Sant'Anna
Scuola Universitaria Superiore Pisa

**Anno Accademico 2023/2024**

Corso di PhD
In Law

# DAL DOVERE DI VIVERE AL DIRITTO ALLA VITA


Autore
Dott. Roberto D'Andrea

Relatore
Prof. Alberto di Martino

INDICE

.....1
.....1
INTRODUZIONE.....4
CAPITOLO I .....6
IL GENERALE DOVERE DI VIVERE NELL'ORDINAMENTO GIURIDICO .....6
1. "Mi uccida, altrimenti lei è un assassino!" .....6
2. I presupposti antropologico-culturali ed etico-filosofici del dovere di vivere.....10
3. I precipitati giuridici del dovere di vivere.....18
3.1.1 La riprovazione e l'illiceità del suicidio .....20
3.1.2 Le problematiche di tutti gli altri tentativi di ricostruzione normativa dell'atto suicida ..25
3.1.2.1 Il modello della (in)tolleranza giuridica.....26
3.1.2.2 Il modello pilatesco della neutralità .....28
3.1.2.3 I modelli più 'liberali' .....31
3.1.2.3.1 Il 'falso amico': il modello della 'libertà fattuale' ovvero la variante ingentilita dell'avalutatività.....32
3.1.2.3.2 Il modello più audace: la ricostruzione del suicidio come diritto fondamentale .....35
3.2 L'incriminazione dell'aiuto al suicidio e dell'omicidio del consenziente .....39
3.2.1 La conferma del dovere di vivere, mediante la patente di legittimità conferita all'incriminazione di aiuto al suicidio ed omicidio del consenziente, ad opera della Corte costituzionale italiana, e la maggiore forza e coerenza in materia della Corte costituzionale tedesca.....41
3.2.2 L'analoga conferma del dovere di vivere da parte della Corte EDU.....52
4. Il dovere di vivere di fronte al personalismo costituzionale .....54
4.1 Il 'falso nome' del dovere di vivere che ne ha consentito la permanenza anche sotto il personalismo: l''indisponibilità del diritto alla vita'.....58
4.2 Le 'mentite spoglie personaliste' del dovere di vivere, sapientemente mascherato .....65
4.2.1 Il 'personalismo solidarista'.....65
4.2.2 La tesi 'protettiva' .....67
4.2.3 Il 'personalismo relazionale'.....69
4.2.4 Le teoriche della complessità, delicatezza, divisività e della ricerca di un compromesso fra le varie posizioni dottrinali .....75
4.2.5 La dignità umana di tipo oggettivistico.....76
4.2.6 La mentita spoglia del bilanciamento fra vita ed autodeterminazione.....79
5. Pena di vita e pena di morte: un sorprendente gemellaggio contro il personalismo costituzionale .....83
6. Diritto a non nascere (non sano?) .....86
CAPITOLO II.....88
L'INESIGIBILITA' DEL DOVERE DI VIVERE NEL FINE-VITA.....88

1. Il falso mito: l'evoluzione della scienza medica e della tecnica come incubatrice di nuovi problemi. Una visione panoramica dei casi comunemente ricondotti al fine vita ..... 88

2. I pazienti capaci di assumere decisioni libere e consapevoli ..... 90

3. Il rifiuto delle cure salvavita. Il dovere di vivere di fronte all'*habeas corpus* ..... 93

4. Il dovere di 'lasciar morire' ..... 103

5. Suicidio assistito e (assenza di) eutanasia attiva in senso stretto in Italia ..... 105

6. L'ordinanza del GIP nel 'caso Cappato' ..... 108

7. L'ordinanza n. 207 del 2018 (e il suo seguito) ..... 109

8. Dal suicidio assistito all'eutanasia. Il passo mancante in favore dei pazienti fisicamente impossibilitati a ricorrere al suicidio assistito. ..... 124

9. Il fine vita alla luce del principio costituzionale di eguaglianza ..... 137

10. Potenzialità espansive delle deroghe al dovere di vivere ..... 140

11. Spunti di diritto comparato e sovranazionale ..... 143

11.1 Uno sguardo agli ordinamenti giuridici stranieri in materia di eutanasia e suicidio assistito ..... 143

11.2 Il diritto sovranazionale ..... 148

12. Il fine vita nel caso di pazienti incapaci di assumere decisioni libere e consapevoli. Cenni di un problema irrisolto ..... 154

CAPITOLO III ..... 163

UNA PROPOSTA RICOSTRUTTIVA ..... 163

1. Il più inquietante fra gli ospiti. ..... 163

2. Filosofie della vita, imposizione del modello dell'accettazione, disciplina giuridica dei legami umani ..... 165

3. Inviolabilità, offensività, dignità umana ..... 171

4. La proposta ricostruttiva. A cavallo fra la dimensione *de iure condito* e la dimensione *de iure condendo* ..... 179

CONCLUSIONI ..... 191

BIBLIOGRAGIA ..... 192

# INTRODUZIONE

L'idea centrale del presente lavoro è che il nostro ordinamento giuridico – come molti altri – stia faticosamente attraversando un processo di transizione dal dovere di vivere al diritto alla vita. Quest'ultimo è, infatti, concettualmente, e quindi sostanzialmente, ancora tutto da conquistare, sebbene sia sovente declamato sul piano, per dir così, delle etichette. Il primo, invece, non solo gode ancora di enorme successo, ma affonda le sue radici nella notte dei tempi: siamo da millenni, come afferma Bobbio, abituati a guardare ai rapporti intersoggettivi non già dall'angolatura dell'individuo e dei suoi bisogni, bensì da quella della società, del gruppo di riferimento e della relativa difesa; assai più consentanea a tale angolatura è allora la figura dei doveri rispetto a quella dei diritti.
Ciò si verifica vieppiù in materia di vita e di morte, ove il dovere di vivere – come ampiamente si cercherà di dimostrare nel testo – ha sinora lungamente prosperato anche in virtù di taluni suoi specifici punti di forza: il primo attiene al suo carattere intimamente *ordinamentale*: ogni ordinamento, come ogni organismo, tende per natura alla propria autopreservazione e tende così, di conseguenza, a preservare, anche coattivamente, la vita degli individui che lo compongono. Si comprende pertanto che il dovere di vivere non è stato affatto inventato dal sistema fascista e dal codice Rocco del 1930, né, ancor prima, dalla Chiesa Cattolica Romana; questi ultimi lo hanno soltanto esasperato e reso ancor più disumano, ma non certo creato. Il secondo punto di forza del dovere di vivere – in parte discendente dal primo – afferisce al suo carattere *fondativo*, in quanto esso costituisce, con ogni evidenza, il presupposto per l'assolvimento ad ogni altro dovere. Infine, rileva il terzo punto di forza del dovere di vivere, forse il più importante di tutti: trattasi del suo carattere *comodo*. La comodità si constata agevolmente: l'individuo, di norma, vive senza la necessità che ciò formi oggetto di un comando, poiché vivere è un atto – o meglio un processo – inestricabilmente connesso al nostro comune *istinto di sopravvivenza,* e certo non richiede, per questo, una soverchiante fatica.
Ora, il sistema penale non costituisce, in questa materia, altro che lo strumento con cui assicurare *manu militari* la fondamentale e vitale esigenza di ogni ordinamento di autopreservarsi, garantendo che l'individuo non si sottrarrà alla vita ed al consecutivo novero di doveri che su di esso gravano affinché l'ordinamento prosperi. Il sistema penale, inoltre, si indirizza precipuamente, in tale campo, a coloro che in un modo o nell'altro abbiano superato l'istinto di sopravvivenza, ribellandosi alla usuale comodità della vita o viceversa non trovando più – per varie ragioni – la vita un qualche cosa di comodo. Il diritto penale, perciò, rappresenta un meccanismo funzionale a non lasciare aperti varchi verso la morte. Donde si spiega l'assoluta intolleranza generale del diritto penale verso la morte: nessun organismo può tollerare chi ne minacci l'esistenza. Ne deriva che da un lato si punisce in linea di principio qualsivoglia cooperazione alla morte di chicchessia; dall'altro, poi, si facoltizza o si impone l'impedibilità del gesto suicida. In ogni caso, non esiste, in via generale, alcun modo giuridicamente lecito di morire; morire è, pertanto, un atto giuridicamente vietato.
Nondimeno, il dovere di vivere conosce da decenni una profonda *crisi*. Causa della medesima sono almeno due macro-fenomeni: il costituzionalismo da un lato ed il progresso della scienza medica dall'altro. Se il primo pone al centro assiologico del sistema la singola persona umana in carne ed ossa, così ponendosi in rotta di collisione con l'esigenza vitale dell'ordinamento nel suo insieme (che al contrario presuppone la centralità assiologica di quest'ultimo e l'asservimento allo stesso dell'individuo, ed implica la necessità fondativa del dovere di vivere), il secondo ha reso in taluni casi – specie per i pazienti dipendenti da trattamenti di sostegno vitale – la vita umanamente inesigibile, così elidendo il carattere di comodità che usualmente la permeava. I due macro-fenomeni in parola, erodendo i tre grandi punti di forza del dovere di vivere, ne minacciano ormai la stessa esistenza, e lo sfidano ad un duello dalla sorte incerta.
Non si è allora di fronte, beninteso e come si è anticipato fin dal principio, ad un processo celere e lineare: se infatti da una parte si assiste ad una progressiva recessione del dovere di vivere – di cui gli esempi più lampanti sono offerti dal diritto al rifiuto delle cure salvavita e dalle recenti eccezioni all'applicazione dell'art. 580 c.p. enucleate dalla Corte costituzionale – dall'altra parte è innegabile la *vischiosità* concettuale di tale dovere: esso viene infatti strenuamente difeso dall'ordinamento, che cerca, talora maldestramente, di riadattare ai due macro-fenomeni suesposti il suo più fedele alleato:

ora contrabbandandolo con il diritto alla vita, ora mediante l'infida categoria della '(in)disponibilità' di quest'ultimo, ora infine attraverso il ricorso alla dignità umana o ad ulteriori mentite spoglie di cui si darà ampiamente conto nel corso del lavoro. Il principale compito di quest'ultimo è quello di mettere bene a fuoco simili espedienti giuridici e di spiegare come il personalismo costituzionale, la preminenza del bene-vita ed il progresso della scienza medica impongano ormai un mutamento dell'oggetto di tutela penale, che non potrà più essere – come è ad oggi *de iure condito* – il dovere di vivere, ma dovrà diventare il diritto alla vita.

La vera sfida del fine vita non pertiene, dunque, ad un (come si vedrà nel testo) improbabile bilanciamento fra vita ed autodeterminazione, ma, essendo la seconda profondamente intessuta nella prima, all'individuazione del miglior modo – o comunque di un modo costituzionalmente non incompatibile – di *proteggere il diritto alla vita,* ovverosia di *proteggere il bene-vita,* riconosciuto come preminente e non asservito ad interessi eteronomi, *in una dimensione di libertà,* l'unica compatibile con siffatta preminenza: si rende all'uopo necessaria la configurazione, ad oggi inesistente, di uno *spazio giuridico di libertà di morire*. Il presente lavoro si propone di offrire una possibile via per inverarlo storicamente ed implementarlo positivamente, nella consapevolezza che larga parte del percorso spetterà tuttavia in parte alle scienze extragiuridiche (*in primis* psicologiche e mediche), in parte alla ineludibile discrezionalità politica in materia (soprattutto in relazione al profilo del *quomodo* dell'attuazione dello spazio giuridico di libertà di morire). La strada, quindi, è ancora lunga, ma occorrerà percorrerla: il lavoro, al riguardo, si presenta non già, naturalmente, come il punto di arrivo, ma come il punto di partenza.

# CAPITOLO I

# IL GENERALE DOVERE DI VIVERE NELL'ORDINAMENTO GIURIDICO

## 1. "Mi uccida, altrimenti lei è un assassino!"

"Mi uccida, altrimenti lei è un assassino"[1]: Kafka, divorato dalla tubercolosi, era inchiodato al proprio letto e pretendeva che il suo medico e amico mantenesse la promessa di iniettargli una dose letale di morfina per liberarlo dal dolore e procurargli la morte.
La richiesta di Kafka, nella sua folgorante paradossalità, rischiara il terreno, ormai ampiamente battuto, del fine vita di una luce nuova. Essa è, infatti, pregna di almeno due significati. Il primo è di immediata evidenza ed assume una coloritura iperbolica: il medico che, in nome dell'atavico e astratto giuramento di Ippocrate, si disinteressi delle presenti e concretissime sofferenze del proprio paziente e si rifiuti così di accelerarne la morte, è un medico, agli occhi dello scrittore, spietato, feroce e disumano, al pari di un assassino. Il profilo che viene qui in rilievo attiene al dovere del medico di sollevare il paziente dalle sofferenze. Dovere che, tuttavia, può talora cozzare con la missione del medico di salvare la vita di chi ha in cura. Quando una simile collisione si verifichi, Kafka lascia emergere con chiarezza quale dei due compiti del medico debba prevalere. La ragione del rifiuto della vita riposa, in questa prima accezione, appunto sulle intollerabili ed ineliminabili sofferenze derivanti da una patologia. Non si ha qui (o non necessariamente), una *pulsione di morte*, ma si è soltanto di fronte all'impossibilità di soddisfare la propria voglia di vivere, in considerazione di uno stato di gravissima patologia[2].
Il secondo significato è, invece, ben più profondo e, una volta colto nelle sue implicazioni, spiazzante: la richiesta può essere interpretata anche in maniera *letterale*. Si può, cioè, avanzare l'ipotesi che Kafka abbia parlato sul serio: se il suo medico gli avesse imposto una vita che egli ormai rifiutava, sarebbe stato *davvero* un assassino. Non importa, in questa seconda accezione, la ragione del rifiuto della vita: rileva soltanto la volontà di interromperla, unitamente, al più, all'incapacità del paziente di porvi fine da sé. Il profilo che entra qui in gioco non attiene alle sofferenze derivanti da patologie; può essere, certo, ad esse collegato, ma, concettualmente, se ne distingue e si staglia in tutta la sua autonomia: si tratta del rapporto generale fra la vita e la morte. Si tratta, inoltre, della scelta di valore in ordine al modo di tutelare la vita e al modo, per contro, di calpestarla e sopprimerla. Le semplici sette parole "mi uccida, altrimenti lei è un assassino" gettano luce su una nuova visione del mondo con riguardo al rapporto fra vita e morte e al modo di tutelare la vita mediante la tutela della morte.

---

[1] La citazione è tratta da FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita. Una difesa filosofico giuridica del suicidio assistito e dell'eutanasia volontaria,* UTET, Milano, 2020, p. 111 (per una autorevole recensione all'opera, GIUNTA F., *Dal dovere di restare al diritto di andarsene. A proposito di un recente studio di Giovanni Fornero*, in *disCrimen*, 2020 (n. 2), p. 625 ss.). L'Autore (*op. ult. cit.,* p. 112) ricorda anche le considerazioni, concettualmente contigue, di HUMBERT V., *Io vi chiedo il diritto di morire. Pensieri raccolti ed elaborati da Fréderic Veille,* Sonzogno, Milano, 2003, pp. 14-15, secondo cui tenere in vita individui ridotti nel suo stesso stato avrebbe dovuto essere considerato "un crimine", e di SCARPELLI U., *Bioetica laica,* Baldini & Castoldi, Milano, 1998, p. 124, secondo cui prestare aiuto a morire sarebbe "un atto solidale nei confronti di un essere umano che non può accettare il disvalore della vita". Entrambe le considerazioni si possono accostare alla interpretazione più immediata della frase di Kafka, legata, come si legge nel testo, alla prevalenza del dovere terapeutico di sollevare il paziente dalle proprie sofferenze sul dovere del medico di salvare la vita del medesimo.
[2] Per una distinzione fra i due profili appena riferiti, MANES V., *Aiuto a morire, dignità del malato, limiti dell'intervento penale,* in *Politica del diritto,* 2020 (n. 1), p. 46.

Tradizionalmente[3], vita e morte sono concepite, staticamente, in chiave dicotomica. L'autore ci invita, invece, ad una lettura di tipo dinamico e complementare[4]. Il modo, inoltre, di tutelare la vita, è sempre stato inteso in ottica *conservativa*: si è cioè sempre ritenuto che la vita si tuteli mantenendola, prolungandola, talora esasperandola. Vi sono state, indubbiamente (cfr. nello specifico il par. 2. del presente capitolo), culture meno tabuizzanti della morte rispetto alla nostra, ma darsi o provocare la morte non ha mai significato proteggere la vita, bensì, al massimo[5], renderle onore, attribuirle, retrospettivamente, un senso.
Dalle parole di Kafka, al contrario, si evince non tanto una generale fungibilità ed equipollenza fra vita e morte, quanto, però, un possibile scambio di ruoli e reciproco inverarsi. Si evince, cioè, che, talora, uccidere può equivalere a tutelare la vita, ed imporre la vita può equivalere a distruggerla. Queste asserzioni non sarebbero formulabili senza il riferimento ad un punto chiave: la libertà. Se non si parla un linguaggio di libertà, la vita umana non potrà che intendersi come mera linfa o, modernamente, come non-cessazione irreversibile delle funzioni dell'encefalo[6], e la morte, di conseguenza, non potrà che intendersi come assenza di linfa o come cessazione irreversibile di tutte le funzioni dell'encefalo, con chiusura di ogni altro discorso. Se però in questi anodini rilievi naturalistici si innesta un giudizio di valore che esalta la libertà umana, si può sviluppare un ragionamento più articolato[7]: è il ragionamento che si tenterà di svolgere nel presente lavoro.
Nella somma, e nella relazione, fra il primo ed il secondo significato della frase kafkiana risiede il problema del fine vita nella sua interezza: da un lato la questione relativa alla liceità, giuridica e morale, del procacciarsi o procacciare la morte in caso di gravissime patologie, imminenza di morte o sofferenze insopportabili; dall'altro lato la questione relativa alla liceità, giuridica e morale, del procacciarsi o procacciare (su richiesta del soggetto passivo, ma in parte anche attivo) la morte *su di un piano generale*, cioè per la generalità dei consociati, indipendentemente da qualunque condizione

[3] Lo si potrà vedere ampiamente in tutto il corso di questo primo capitolo, e segnatamente al paragrafo 3. (e relativi sottoparagrafi).
[4] La complementarità dinamica fra vita e morte si coglie altresì nei potentissimi versi di un contemporaneo dello scrittore praghese, che si vogliono riportare qui in nota nella loro interezza: "Vita morte,/la vita nella morte./Morte vita,/la morte nella vita./Noi col filo,/col filo della vita,/nostra sorte/filammo a questa morte./E più forte/è il sogno della vita,/se la morte/a vivere ci aita./Ma la vita/la vita non è vita,/se la morte/la morte è nella vita./E la morte/morte non è finita,/se più forte/per lei vive la vita./Ma se vita/sarà la nostra morte,/nella vita/viviamo solo la morte…./Morte vita,/la morte nella vita./Vita morte,/la vita nella morte" (MICHELSTAEDTER C., *Scritti – I. Dialogo della salute – Poesie,* A. F. Formiggini, Genova, 1912, p. 83). L'autore di questi versi, geniale filosofo e letterato, morì suicida a soli ventitré anni, sparandosi a seguito di una lite con la madre. Ha lasciato ai lettori una poesia che meglio di qualunque altra dà conto del rapporto di profonda simbiosi che avvince la vita alla morte, talché l'una implica e si confonde, strutturalmente, con l'altra; Carlo Michelstaedter veicola questa reciproca compenetrazione attraverso l'icastica immagine delle crisalidi, che vivono la morte non solo, banalmente, come una trasformazione proiettata verso una nuova vita, ma anche e soprattutto come un evento che qualifica la vita medesima, in senso tanto teleologico (in quanto la vita si proietta finalisticamente alla morte) quanto retrospettivo (se la morte costituirà una vita, allora giocoforza la vita assume una connotazione mortifera).
[5] Come ad es. nell'impostazione senecana, che si approfondirà al paragrafo 2. del presente capitolo).
[6] Salvo l'immane dibattito in ordine alla concezione normativa della morte, su cui non è qui il caso di attardarsi. Un'interessante ricostruzione della genesi dell'attuale definizione normativa di morte (intesa appunto, *ex* art. 1 della legge n. 578 del 1993, come "cessazione irreversibile di tutte le funzioni dell'encefalo") si può trovare in SINGER P., *Ripensare la vita,* Il Saggiatore, Milano, 2000, *passim* ma soprattutto p. 25 ss.
[7] Non si intende qui contrapporre, come si è fatto autorevolmente (RACHELS J., *The End of Life. Euthanasia and Morality,* Oxford University Press, Oxford-New York-Melbourne, 1986), l'etica della sacralità della vita e l'etica della qualità della vita. Il ragionamento che si svilupperà è infatti trasversale al tipo di etica che si adotti, in quanto mira, come si vedrà, ad analizzare il modo di proteggere la vita intesa come diritto. Si avrà comunque modo nel corso del lavoro di esprimere un implicito ma – si spera – chiaro *favor* per la concezione della vita in senso biografico. Un'altra, meno nota impostazione (LOMBARDI VALLAURI L., *Le culture riduzionistiche nei confronti della vita,* in AA.VV., *Il valore della vita. L'uomo di fronte al problema del dolore, della vecchiaia e dell'eutanasia* (Atti del LIV corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica), Vita e Pensiero, Milano, 1985, p. 41 ss.) opera una distinzione fra vita biologica, vita in senso "coscienziale-dinamico" (ad es. vita intellettuale, vita amorosa, vita etica) e vita in senso "esistenziale" (es. il senso della vita, sprecare la vita), salvo poi non trarne alcun corollario in ordine a quale tipo di vita debba avere preminenza di tutela.

fisica o psichica. La frase in esame non solo, però, accoglie in sé tali questioni, ma giunge addirittura a ribaltarle e a confonderle, in ultima analisi, in un'unica, centrale questione, inerente alla liceità giuridica e morale *non* del darsi o dare la morte (in via generale o in particolari circostanze di patologia), ma dell'imporre la vita. Tale questione presuppone appunto, indefettibilmente, l'introduzione, nel tema del fine vita, di un elemento di libertà nella vita e nella morte: non può infatti aver luogo né, a monte, essere concepita alcuna imposizione senza un volere, e dunque una libertà, che tale imposizione aspiri a violare.

Le due questioni sopra esposte, o l'unica centrale questione in cui esse si risolvono, trovano una loro precisa traduzione giuridica: il giudizio di valore che esalta la libertà si declina nella grammatica dei *diritti*, laddove il giudizio di valore che giustifica l'imposizione si struttura nella grammatica dei *doveri*. Libertà ed imposizione sono infatti l'unica cifra strutturale che consente di distinguere, dal punto di vista contenutistico-sostanziale, o concettuale[8], diritti e doveri, ché sotto ogni altro profilo le due posizioni giuridiche soggettive risultano, strutturalmente[9], le medesime[10]. Il diritto, per eccellenza, non può che essere legato alla *libertà di esercizio*: libertà *di esercitarsi* e, per converso, libertà *di non esercitarsi*[11], che del resto altro non è che una forma di esercizio in senso (non

[8] Discorrere di diritti o di doveri non è solo una innocente operazione linguistica: oltre alle differenze contenutistico-sostanziali riportate nel testo, vale la pena rimarcare, ancor più in generale, che nel diritto le questioni linguistiche sono, per eccellenza, questioni *di potere*: così DI MARTINO A., *Questo limite non è un termine. Tecnicismi "specifici" e "collaterali" nel contesto di un sistema penale internazionalizzato*, in *Archivio penale,* 2011 (n. 3), p. 3.

[9] Sul piano, invece, *funzionale,* si può ritenere che il diritto sia teleologicamente proiettato alla tutela di un interesse *proprio,* laddove invece un dovere è teleologicamente proiettato alla tutela di un interesse *altrui*. Cfr. cap. I, par. 4.2.1.).

[10] Non si può aderire alla ricostruzione di RUGGERI A., *Il referendum sull'art. 579 c.p.: inammissibile e, allo stesso tempo, dagli effetti incostituzionali,* in BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P. (a cura di), *La via referendaria al fine vita. Ammissibilità e normativa di risulta del quesito sull'art. 579 c.p.* (Ferrara, 26 novembre 2021)*,* XXX-235, in *Forum di Quaderni Costituzionali,* 2022 (Rassegna n. 1), p. 195 ss., secondo cui, con riferimento alle situazioni giuridiche attive e passive, "la distanza evocata da siffatte qualifiche si riduce fino ad azzerarsi del tutto in relazione alle situazioni di rilievo costituzionale, quanto meno con riguardo a talune di esse che esibiscono una struttura complessa, in seno alla quale è dato – a mia opinione – registrare una componente a prima impressione incompatibile con l'etichetta data al contenitore in cui le situazioni stesse sono ospitate. E così, per un verso, i diritti fondamentali – qualifica che distingue e connota alcuni diritti rispetto ad altri che fondamentali non sono ma che ad oggi richiede non secondarie precisazioni di ordine metodico-dogmatico e solleva non pochi problemi in ordine al suo riconoscimento in concreto – esibiscono, a mio modo di vedere, una carica deontica; specularmente, per un altro verso, gli stessi doveri inderogabili di solidarietà – per riprendere l'espressione fatta propria dalla nostra Carta – possono essere visti anche come diritti inviolabili. Insomma, al pari delle medaglie, le situazioni costituzionalmente previste hanno doppia faccia; solo che, a seconda del *genus* al quale ciascuna di esse appartiene, l'una appare maggiormente marcata dell'altra, sì da giustificarne il nome e la qualifica". La differenza ontologico-qualitativa fra diritti e doveri (e, si potrebbe anche dire, più in generale fra situazioni giuridiche attive e situazioni giuridiche passive) dovrebbe essere, piuttosto, tenuta sempre in conto, e gli esempi addotti dall'Autore per dimostrare che in una medesima situazione giuridica soggettiva possono darsi tanto una componente di doverosità quanto una componente di libertà possono essere diversamente spiegati. In particolare, cfr. D'ANDREA R., *I doveri costituzionali visti da un penalista. Considerazioni a partire dal* Contributo allo studio dei doveri costituzionali *di Giorgio M. Lombardi,* in *dirittifondamentali.it,* 2022 (n. 3), pp. 174-175: "una singola posizione giuridica soggettiva può, sì, talora dispiegarsi sia sotto forma di diritto che nelle fogge di dovere; tuttavia, mai si potrà avere al contempo un diritto ed un dovere sotto il medesimo profilo, nella medesima situazione e con riferimento alla medesima condotta, a pena di *contradictio in adiecto* […]. Un esempio è offerto dallo stesso Autore [LOMBARDI G.M., *Contributo allo studio dei doveri costituzionali*, Giuffrè, Milano, 1967], quando afferma come il dovere di istruzione costituisca il perno attorno a cui ruotano anche l'insegnamento e la scuola (sebbene fra i tre elementi intercorra un nesso di reciproca strumentalità). Vero è che l'insegnamento (art. 33 Cost.) è libero, ma il suo alveo operativo è appunto circoscritto dal dovere di istruire il minore. È solo al di fuori dei confini di doverosità dell'istruzione che può dispiegarsi la libertà (quindi il diritto) di insegnamento. Lo stesso schema opera con riguardo ai diritti/doveri genitoriali *ex* art. 30, al diritto/dovere legato al lavoro (dovere di cercare un lavoro, diritto di ottenerlo ove possibile; diritto di scegliere, in quanto possibile, il proprio lavoro, dovere di svolgerlo una volta conseguito), alla salute (diritto di essere in salute nella generalità dei casi, dovere di curarsi quando possa derivare dall'omesso assolvimento al medesimo un pregiudizio alla salute altrui) al voto (dovere di votare, diritto di scegliere un determinato partito o una determinata coalizione, così come di non sceglierne alcuno/alcuna").

[11] Il ragionamento è svolto da FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit*.,* p. 334 ss., ma con il solo riferimento ai *diritti di libertà.* La tesi che qui si sostiene è invece che la libertà di esercizio nell'*an* riguardi essenzialmente tutti i diritti in quanto tali. L'Autore ha recentemente pubblicato una seconda monografia sul fine vita, di straordinaria innovatività (FORNERO G., *Il diritto di andarsene. Filosofia e diritto del fine vita tra presente e futuro,* Utet, Segrate (MI), 2023) e che verrà ampiamente ripresa nel presente lavoro: per una recensione di quest'ultima, ADAMO U., *Il diritto di andarsene. Filosofia e diritto del fine vita tra presente e futuro. Dialogando con Giovanni Fornero,* in *Giustizia insieme,* 2024; MANNA A., *Sul diritto di andarsene come parafrasi del diritto a morire: problemi e prospettive,* in CANESTRARI

conservativo ma) *abdicativo*. L'ordinamento può e deve senz'altro definirne le *modalità* di esercizio, ponendo limiti ed operando bilanciamenti. Qualora, tuttavia, non riservi alcun margine di libertà di *non esercitare* il diritto, dà luogo esclusivamente, nella sostanza e nel contenuto, ad un dovere, che costituisce la posizione giuridica soggettiva il cui non-esercizio è, per eccellenza, precluso ed il cui esercizio è, per eccellenza, imposto[12]. La coesistenza fra le due posizioni giuridiche soggettive è logicamente e giuridicamente impossibile, poiché si tratta di posizioni giuridiche qualitativamente di segno opposto.

Cosicché, ridotta all'osso, la questione giuridica fondamentale può così compendiarsi: se la vita, nell'ordinamento giuridico, sia configurata come un diritto o come un dovere[13]. Qualora si ritenga che la vita sia configurata come un diritto, la provocatoria ingiunzione kafkiana sembrerebbe cogliere, dal punto di vista giuridico, pienamente nel segno: imporre l'esercizio di un diritto significa lederne il nucleo essenziale di libertà, ed una lesione del diritto alla vita si traduce, almeno in termini assiologico-criminologici, in un atto assassino. Eppure, accogliere l'assunto secondo cui imporre la vita comporta (non solo sotto il profilo assiologico-criminologico ma) *anche dal punto di vista tecnico-giuridico*, commettere omicidio, finirebbe non soltanto per sconvolgere il senso comune, ma anche per stravolgere qualunque canone ermeneutico e per fagocitare la stessa tipicità della fattispecie-base di omicidio comune, secondo cui commette omicidio chiunque "cagiona la morte di un uomo"[14], e non chiunque gli impone di vivere; salvo identificare l'imposizione della vita con la causazione della morte, ma ad una conclusione di tal fatta non potrebbe certamente giungersi dal punto di vista giuridico[15] (ma solo, appunto, letterario, filosofico, metaforico o genericamente provocatorio).

Qualora, invece, si ritenga che la vita dia luogo ad un dovere, una frase come "mi uccida, altrimenti lei è un assassino" sarà messa, giuridicamente, senz'altro al bando: l'ordinamento, secondo questa impostazione, impone la vita e ne preclude la rinunzia, e nessun atto di natura privata può essere in sé idoneo a facoltizzare l'uccisione di un individuo ad opera di un altro individuo, né tantomeno può essere idoneo a rendere l'uccisione doverosa e l'astensione dall'uccidere illecita. D'altra parte, in nessun ordinamento al mondo sussistono norme giuridiche che autorizzano l'omicidio del consenziente in via generale.

Sebbene, dunque, la geniale provocazione di Kafka non trovi conforto in alcun sistema positivo, essa sollecita vertiginosi interrogativi e si pone al centro di una profonda crisi non soltanto giuridica ma, prima ancora, etica e culturale. La crisi in parola investe, come si è poc'anzi accennato, il rapporto fra la vita e la morte ed il modo di tutelare la vita. Fondamentalmente, si tratta di una crisi di

---

S.-FARALLI C.-LANZILLOTTA M.-RISICATO L. (a cura di), *Il punto sull'eutanasia: dal diritto alla letteratura,* Pacini Giuridica, Pisa, 2023, p. 107 ss.; RISICATO L., *La scelta di morire come atto di libertà. Leggendo "Il diritto di andarsene" di Giovanni Fornero,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2023 (n. 4), p. 1617 ss. Sia da ultimo consentito il rinvio a D'ANDREA R., *Una lezione di metodo e di merito per il giurista. Leggendo* Il diritto di andarsene *di Giovanni Fornero*, in *disCrimen*, 2024.

[12] Non si ignorano le varie classificazioni dei diritti finora prospettate (cfr. ad es. CELANO B., *I diritti nello Stato costituzionale,* Il Mulino, Bologna, 2013, p. 55 ss.; HOHFELD W.N., *Some Fundamental Legal Conception sas Applied in Judicial Reasoning,* in *The Yale Law Journal,* vol. XXIII, 1913 (n. 1), p. 16 ss.; PINO G., *Teoria analitica del diritto. La norma giuridica,* Edizioni ETS, Pisa, 2016, p. 16 ss.; ID., *Diritti e interpretazione. Il ragionamento giuridico nello Stato costituzionale*, Il Mulino, Bologna, 2010, p. 33 ss.; ALEXY R., *Rights and Liberties as Concepts,* in ROSENFELD M.-SAJO A. (a cura di), *The Oxford Handbook of Comparative Constitutional Law,* Oxford University Press, Oxford, 2012, cap. XIII), ma si è qui operata una sintesi del massimo comun denominatore di tutti i diritti, che consente di distinguerli dai doveri. Si potrebbe anche ritenere (cfr. cap. I, par. 4.2.1.) che esso connoti, in via generale, le posizioni giuridiche soggettive di segno attivo.

[13] Fatta salva la provocazione di PADOVANI T., *Dovere di vivere e aiuto al suicidio: un sintagma*, in *BioDiritto*, 2019, p. 7 ss., secondo cui la vita si atteggerebbe nell'ordinamento, nell'ottica 'indisponibilista', come interesse legittimo.

[14] Art. 575 c.p.

[15] Se non altro, per la definizione normativa di morte, di cui all'art. 1, comma 1, della legge n. 578 del 1993, secondo cui la morte si identifica con la "cessazione irreversibile di tutte le funzioni dell'encefalo".

paradigma: si è autorevolmente sostenuto[16] che il paradigma millenario sempre più incrinato sarebbe quello della *indisponibilità* della vita umana, e che gli ordinamenti occidentali starebbero attraversando una fase di transizione verso il nuovo paradigma della *disponibilità* della vita umana. Ora, a giudizio di chi scrive, e come si tenterà di dimostrare[17], la contrapposizione fra indisponibilità e disponibilità genera, in ambito giuridico[18], troppa confusione per poter orientare il dibattito sul fine vita, in quanto il concetto di disponibilità, almeno in campo penale, non presenta contorni sufficientemente chiari e rischia pertanto di avviluppare chi se ne serva[19].
Può, invece, rivelarsi più agevole sviluppare il discorso giuridico sul fine vita attraverso la grande dicotomia[20] fra diritti e doveri: il paradigma millenario, o forse tipico dell'intera storia umana, che, pur tradendo in misura sempre maggiore le sue contraddizioni, persiste inconcusso, è costituito dal *dovere di vivere*. Il dovere di vivere è il primo ed il principale oggetto della presente analisi. Come si mostrerà[21], la tavola dei valori costituzionali, nonché, paradossalmente, proprio le posizioni ispirate alla assoluta preminenza della vita umana, rendono necessaria la transizione dal paradigma del dovere di vivere al paradigma del diritto alla vita[22]. Ad oggi, nondimeno, questa strada non è stata intrapresa da nessun ordinamento giuridico, ad eccezione di Germania ed Austria (e soltanto embrionalmente). Ciò significa, in virtù della suaccennata impossibilità di coesistenza fra diritto e dovere, che, ad eccezione (e soltanto in parte) di Germania ed Austria, *in nessun ordinamento giuridico esiste il diritto alla vita*. In tutti gli ordinamenti giuridici sussiste ed è tutelato, nella maniera più rigorosa, il dovere di vivere. Tutte le questioni sul fine vita non si incentrano, pertanto, come pur si è autorevolmente affermato, sulla maniera di intendere la vita e la sua sacralità[23], in quanto i contrasti ideologico-valoriali in materia appaiono troppo forti anche solo per tentare una conciliazione o un terreno comune; ma si incentrano sulla maniera di intendere i diritti: chi ne disconosca l'intima essenza di libertà di esercizio dovrà sobbarcarsi l'impresa improba di distinguerli concettualmente dai doveri.
La ragione della persistenza, in tutti gli ordinamenti giuridici del mondo, del paradigma del dovere di vivere – nonostante le contraddizioni che esso tradisce nel nuovo assetto di valori di tipo personalistico e la frizione con la stessa posizione rigorosamente 'indisponibilista' (cfr. cap. I, par. 4.) – risiede, innanzitutto, nella impareggiabile vischiosità di taluni presupposti antropologico-culturali, che subito si prenderanno succintamente in esame.

## 2. I presupposti antropologico-culturali ed etico-filosofici del dovere di vivere

[16] È la tesi di fondo di FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit*., passim* ma specialmente p. 337 ss.
[17] Cfr. cap. I, par. 4.1.
[18] A differenza che in ambito filosofico, ove la grande dicotomia si gioca – come asserisce nelle sue note due opere sul fine vita il filosofo Giovanni Fornero – fra *disponibilità* e *indisponibilità* (non del diritto alla, ma) della vita.
[19] Così HOBBES T., *Leviatano,* Rizzoli, Milano, 2012, trad. it. a cura di G. Micheli, p. 36: l'autore, dopo aver premesso che non può aversi verità senza il "retto ordinamento dei nomi", asserisce che "chi cerca la precisa *verità* ha bisogno di ricordarsi che cosa vale ogni nome che usa, e di collocarlo in conformità", chiosando, icasticamente, che "altrimenti si troverà inviluppato nei vocaboli, come un uccello nella pania, il quale più si dibatte, più resta invischiato".
[20] Sulle cc.dd. grandi dicotomie, BOBBIO N., *Dalla struttura alla funzione,* Laterza, Roma-Bari, 2007, p. 101 ss.
[21] In tutto il corso del primo capitolo, e specificamente al paragrafo 4.
[22] Dalla affermazione della vita come *diritto* seguiranno, come si vedrà (oltre all'intero cap. I, v. anche, in chiave ricostruttiva, cap. III, par. 4.) precisi corollari giuridico-costituzionali, anche e soprattutto in termini, come si è icasticamente sostenuto, di "spazio interdetto" al legislatore penale in ragione della sussistenza di *diritti fondamentali* (l'immagine, ed il concetto, sono ripresi da MANES V., *Introduzione ai principi costituzionali in materia penale*, Giappichelli, Torino, 2023, p. 15).
[23] Così invece DWORKIN R., *op. cit.,* p. 217 (ripreso anche da CHESTERMAN S., *Last rights: euthanasia, the sanctity of life, and the law in the Netherlands and the northern territory of Australia,* in *International & Comparative Law Quarterly,* vol. XXXXVII, 1998, p. 366) secondo cui la questione non è se la sacralità della vita debba cedere ad altri valori, ma come la medesima debba essere intesa e rispettata, e cioè, dal suo punto di vista, facendo valere i c.d. interessi critici.

Occorre anzitutto muovere l'indagine da un dato storico: come rileva Norberto Bobbio, sul piano storico "la figura deontica originaria è il dovere, non il diritto"[24]. Gli archetipi della nostra civiltà sono tutti connessi ai doveri, non ai diritti: l'autore adduce gli esempi dei dieci comandamenti e del codice di Hammurabi e prosegue affermando che, se diritti e doveri devono intendersi come dritto e rovescio di una medaglia, si è guardata la medaglia, per millenni, dal lato del rovescio, cioè da quello dei doveri. La prospettiva, spiega Bobbio, entro cui anticamente si collocavano il diritto e la morale era quella della società, del gruppo di riferimento e della relativa difesa, cui si funzionalizzavano tutti gli individui che ne facevano parte. La visione dominante era di tipo squisitamente organicistico.
Nessuna eccezione per la vita umana: lo stesso supremo comandamento 'non uccidere', ricorda l'autore, valeva soltanto *all'interno del gruppo di riferimento*. La vita da proteggere non era la vita dell'individuo in quanto tale, ma la vita dell'individuo in quanto parte del gruppo e funzionale alla difesa ed allo sviluppo della comunità in cui si inseriva; funzionale, si direbbe oggi, al *pubblico interesse*[25]. Soltanto dentro questo quadro si potevano muovere, nell'antichità (ed in particolare, almeno, prima dell'avvento dell'Illuminismo e delle varie carte dei diritti che accompagnarono le rivoluzioni francese e americana), le principali teorizzazioni sul suicidio, sull'aiuto al suicidio o sull'omicidio del consenziente. Le posizioni oscillavano fra un atteggiamento di totale intransigenza nei confronti del suicida ed un orientamento più aperto verso la scelta suicidaria, ma, con qualche rara eccezione[26], comunque legato ad un modello di tipo, in via generale, *deontico* rispetto alla vita.
È importante rimarcare fin da subito un dato logico e assiologico: in tutti i sistemi di pensiero o gli ordinamenti in cui si facoltizzi il suicidio, l'aiuto al suicidio o l'omicidio del consenziente *in determinate ipotesi eccezionali,* si proibisce al contempo, giocoforza, il suicidio, l'aiuto al suicidio o l'omicidio del consenziente *in via generale*, e si conferma, così, il generale dovere di vivere. Tutti i richiami alle aperture, limitatamente a determinate ed eccezionali ipotesi, di questo o di quel pensatore, di questo o di quell'ordinamento, nei confronti del suicidio, dell'aiuto al suicidio o dell'omicidio del consenziente, sono da intendersi, al contempo, come richiami alla *generale chiusura* nei confronti di queste attività. Divieti assoluti o eccezionali autorizzazioni si pongono lungo la medesima direttrice giuridica e valoriale di doverosità della vita. Tutti i tentativi di limitare la portata generale del dovere di vivere si risolvono in una sua ulteriore conferma.
Già i massimi punti di riferimento filosofici del mondo greco[27] ne offrono una dimostrazione: Aristotele era fermamente contrario al suicidio, in quanto rappresentava un atto irrimediabilmente

---

[24] BOBBIO N., *L'età dei diritti,* Einaudi, Torino, 1990, p. 54 ss. Non si intende obliterare che una lettura esclusivamente in termini di dritto e rovescio della medaglia può risultare, per altri aspetti, troppo semplificante: così TONDI DELLA MURA V., *La frontiera aperta da Giorgio Lombardi nella sistematica dei doveri costituzionali: dall'idealismo mazziniano al personalismo costituzionale*, in *federalismi.it*, 2021, p. 334, che riprende LOMBARDI G.M., *op. cit.,* p. 24 ss. Non si può, tuttavia, trascurare che tale lettura abbia un profondo nucleo di verità.
[25] La questione del pubblico interesse può essere analizzata a partire da alcune celebri sentenze nordamericane, come ad es. *Plyler vs. Doe* del 1982 sul diritto all'educazione degli immigrati irregolari (in particolare nell'interpretazione che ne diede FISS O., *A Community of Equals (New Democracy Forum),* Beacon Press, Boston, 1999), e, più recentemente, *Stati Uniti vs. Windsor* del 2013 sul matrimonio omosessuale.
[26] Cfr. quanto si rileverà su di una importante riflessione senecana a p. 11.
[27] Non mancano, comunque, riferimenti ad epoche anteriori e truci costumi. Esemplarmente, SGRECCIA E., *Dignità della morte ed eutanasia,* in AA.VV., *Il valore della vita. L'uomo di fronte al problema del dolore, della vecchiaia e dell'eutanasia* cit., p. 132, che ricorda come presso i primitivi Battaki il padre anziano si gettava da un albero (immagine del frutto maturo) e si faceva sbranare dai figli; ricorda anche le uccisioni di anziani in varie tribù asiatiche ed europee, ma in generale afferma che numerose forme di eutanasia collettivista erano molto praticate nell'antichità (un esempio ulteriore può essere quello dell'accabadora in Sardegna, ove i figli tendevano ad uccidere i padri che fossero diventati troppo anziani). L'eutanasia collettivista rappresentava una eccezione etero-normata al generale dovere di vivere, il quale non si trasformava tuttavia in libertà o diritto alla vita, bensì nell'opposto dovere di morire, a cui si dava esecuzione *manu militari*. Come afferma l'autore appena citato, queste pratiche furono adottate anche nell'antica Grecia, dove si ricordano le uccisioni dei bambini deformi a Sparta, e presso i celti, ove era usuale la soppressione di feriti, vecchi e malati. Queste forme di eutanasia, interrotte dal cristianesimo, verranno riprese con l'avvento al potere del regime nazionalsocialista. Come emergerà chiaramente (al cap. I, par. 5., ma soprattutto al cap. II, par. 2.), queste forme di eutanasia non hanno

contrastante con le esigenze di conservazione della comunità[28]. Nel pensiero aristotelico, il suicidio era legittimo *soltanto per ordine della pubblica autorità*, e mai per una decisione di carattere privato[29]. Legittima la pena di morte, illegittima la scelta di morte. Più blanda la posizione di Platone: egli riteneva legittimo il suicidio soltanto in ipotesi eccezionali, e cioè in caso di patologie gravissime e quando fosse compiuto come atto di solidarietà nei confronti di un amico o come atto di servizio nei confronti della propria *polis*[30]. La logica, tuttavia, che presiede al pensiero di Aristotele e a quello di Platone, è la medesima: il generale dovere di vivere.

Si badi: il dovere di vivere non presuppone un ordinamento necessariamente autoritario, così come, per converso, l'approvazione dell'opzione suicida non presuppone un ordinamento necessariamente individualista: d'altronde il mondo romano, non certo esente dal *favor rei publicae,* si connotava per una apertura assai maggiore verso il suicidio[31], come testimoniano, ad esempio, la tassonomia delle scelte suicidarie operata da Plinio il Giovane e, ancor di più, le riflessioni di Seneca[32]. Quest'ultimo è forse il filosofo, tra quelli che conosciamo, che ha, verso la morte, l'atteggiamento più audace. In sostanza, egli osserva che il sapiente è libero di darsi la morte nel momento e nel modo che gli parrà più opportuno; eppure, la vischiosità del dovere di vivere è tale che persino a Seneca, forse con un *lapsus* freudiano, sfugge un'espressione intrisa di doverosità: "il sapiente vivrà tutto il tempo che ha il *dovere di vivere* [corsivo nostro; in latino, "*sapiens vivet quantum debet*"], non tutto il tempo che può vivere"[33]. Dalle riflessioni che seguono nell'opera senecana, si evince con chiarezza che l'autore non si riferisce certo ad un dovere giuridico o ad un dovere verso gli altri, bensì ad una opzione morale ponderata e meditata con sé medesimo. È, cionondimeno, rivelatorio l'utilizzo del verbo modale della necessità anziché di quello della volontà ("il sapiente vivrà tutto il tempo che ha il *volere* di vivere"), che pur non avrebbe tolto un'oncia al messaggio di fondo che Seneca intendeva veicolare[34].

Nel mondo romano, *taedium vitae* ed *impatientia doloris* erano generalmente considerate legittime cause di suicidio. Eppure, erano previste conseguenze sanzionatorie, ad esempio, per il fallito suicidio dei soldati, variamente graduate a seconda del tipo di motivo che aveva indotto in essi il tentativo di suicidarsi (ad es., si prevedeva la pena di morte per il suicidio senza causa, o il congedo con ignominia se il suicidio avveniva per malattia o incapacità di sopportare il dolore; se avveniva, invece, per vino o lascivia, ne derivava soltanto un mutamento di reparto)[35]. Una ulteriore causa legittima di suicidio, e dunque di esenzione dal dovere di vivere, era il *liberum arbitrium mortis,* un suicidio pubblicamente autorizzato "nella prospettiva di una condanna": si rimetteva, mediante tale istituto, all'interessato la decisione sulla modalità di esecuzione di una condanna a morte. Suicidio e pena di morte rinvenivano in questo meccanismo un singolare terreno di convergenza.

Il dovere di vivere, che nelle varie epoche si espandeva e restringeva nella sua portata a guisa di fisarmonica (pur permanendo inconcusso), ebbe il suo definitivo suggello con l'avvento del cristianesimo. Alla radice dell'impostazione cristiana si trova un noto passo biblico, ossia la storia

---

nulla a che fare con l'eutanasia in senso stretto, e squisitamente individualistica, che formerà oggetto principalmente del secondo capitolo.

[28] CAVINA M., *Andarsene al momento giusto. Culture dell'eutanasia nella storia europea,* Il Mulino, Bologna, 2015, p. 19. nella stessa pagina l'autore rammenta come tanto per il diritto romano quanto per quello greco il medico era condannabile a pena capitale per eutanasia attiva, ma era consentita quella passiva.

[29] DWORKIN G.-FREY R.G.-BOK S., *Euthanasia and Physician-Assisted Suicide,* Cambridge University Press, Cambridge, 1998, p. 94.

[30] *Op. et loc. ult. cit.*

[31] CAVINA M., *Andarsene al momento giusto. Culture dell'eutanasia nella storia europea,* cit., pp. 21-22, che così, peraltro, riassume il modello romano: "non si deve inseguire la morte con leggerezza per libidine di morire, ma è auspicabile terminare nel modo migliore la propria vita per cause e ragioni ben soppesate, nel caso in cui il pudore, il dolore, la grave infermità o i casi avversi della fortuna lo inducano".

[32] SENECA L.A., *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.

[33] ID., *Lettere a Lucilio,* cit., p. 447.

[34] Si può obiettare che anche Seneca vituperava la *libido moriendi*, cioè, si potrebbe tradurre, il *capriccio* di morire, una morte, dunque, avventata, non ponderata, vilmente cercata e ottenuta; tuttavia, si può rispondere ad una tale ipotetica obiezione che la volontà del saggio non può certo essere equiparata alla *libido*, trattandosi appunto di una volontà *sapiente,* e quindi meditata, dettata dalla ragione (la '*ratio*', che Seneca definisce maestra universale, '*magistra rerum omnium*').

[35] CAVINA M., *op. cit.,* p. 23.

della morte di Saul, il solo passo biblico in cui si narra di una vicenda latamente riconducibile all'eutanasia: Saul, il primo re di Israele, a seconda delle varianti legate al primo o al secondo Libro di Samuele, si uccise gettandosi sulla sua spada (primo libro) o fu ucciso, su sua richiesta, da un amalecita (secondo libro); l'amalecita riferì del proprio omicidio (o, per chi segua la prima variante, millantò di avere ucciso Saul su sua richiesta, ritenendo di aver compiuto un atto encomiabile) a Davide (che sarebbe diventato il secondo re di Israele), che lo fece condannare a morte. Tale vicenda "segnò nel profondo la cultura e l'immaginario di teologi, giuristi, poeti e tragediografi dell'Europa cristiana"[36].

Il suicidio fu poi condannato come peccato, con assoluta intransigenza, soprattutto a partire dalla dottrina patristica di Sant'Agostino e Tommaso d'Aquino. Il primo, nella Lettera 204, condanna tanto il suicidio quanto l'omicidio del consenziente. Rispetto al suicidio, si appella alla domanda retorica, di fonte biblica: "[*v*]*erso chi mai sarà buono, chi è malvagio verso se stesso?*". Il suicidio, inoltre, viene considerato dall'autore il peccato più grave, persino più dell'omicidio, in ragione dell'impossibilità di potersene poi pentire[37]. Con riguardo all'omicidio del consenziente, asserisce che "senza alcuna autorizzazione delle leggi o delle legittime potestà, non è lecito uccidere un altro anche se lo volesse e lo chiedesse e non fosse più in grado di vivere"[38], e si riporta al suesposto passo biblico su Saul. Il secondo, muovendo dal presupposto per cui la persona appartiene alla comunità, qualifica l'atto suicida come un torto nei confronti della medesima[39].

I documenti magisteriali della Chiesa cattolica romana, infine, condannano il suicidio in modo granitico,[40] senza mai alcun tentennamento, richiamandosi al *dovere perfetto,* cioè *senza eccezioni,* di non uccidere l'innocente (laddove, viceversa, il dovere *positivo* di conservarsi in vita, pur sussistendo in via generale, è suscettibile, anche secondo la Chiesa, di trovare eccezioni[41]). Gli unici atti autodistruttivi ammessi, ed anzi elogiati in quanto atti di carità, sono ricondotti ad un *diverso genere* rispetto al suicidio, e da quest'ultimo distinti con nettezza (sebbene sia controverso se tali atti diano luogo ad una *disposizione* della vita umana o meno, e pertanto se intacchino la relativa *assoluta indisponibilità* o meno)[42]: tali sono gli esempi del martirio e del sacrificio di sé per salvare la vita

---

[36] *Ivi,* p. 56.

[37] *Ivi,* p. 97. L'Autore riporta anche il pensiero di Lattanzio, secondo cui il suicidio sarebbe persino più grave dell'omicidio in virtù della violazione del "dovere divino" di autopreservarsi. Come si nota, domina sempre il piano della doverosità.

[38] I passi e la relativa traduzione sono tratti dal sito *augustinus.it.*

[39] TOMMASO D'AQUINO, *La somma teologica,* ESD, Bologna, 1984, vol. XVII, p. 178.

[40] Il principio di assoluta intangibilità della vita permea di sé la totalità dei documenti magisteriali in argomento, dalla enciclica *Casti connubii* alla *Veritatis splendor*, passando per la *Mater et Magistra* e la *Donum vitae*, per approdare alla sua più compiuta affermazione nella *Evangelium vitae.* Neppure la figura, sotto altri aspetti rivoluzionaria, dell'odierno Pontefice lo ha mai rimesso in discussione, come emerge dalla sua enciclica *Amoris laetitia,* ma anche dalla recente *Dichiarazione del Dicastero per la Dottrina della Fede "Dignitas infinita circa la dignità umana"* (resa l'8.4.2024), in cui l'eutanasia ed il suicidio assistito, unitamente ad aborto e maternità surrogata, vengono considerati pratiche lesive della stessa dignità umana.

[41] CALIPARI M., *Curarsi e farsi curare: tra abbandono del paziente e accanimento terapeutico. Etica dell'uso dei mezzi terapeutici e di sostegno vitale,* San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo (MI), 2006, p. 50.

[42] Così ricorda FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit., p. 54 ss, che richiama l'insegnamento dell'enciclica *Veritatis splendor,* 50, per cui "[m]entre è sempre moralmente illecito uccidere un essere umano innocente, può essere lecito, lodevole o persino doveroso dare la propria vita per amore del prossimo o per testimonianza verso la verità". Cfr. la riflessione, secondo cui anche in seno al mondo cattolico la vita umana non sarebbe assolutamente indisponibile, di BERTI E., *Sostanza e individuazione,* in AA.VV., *La tecnica, la vita. I dilemmi dell'azione,* Mondadori, Milano, 1998, p. 147 e POSSENTI V., *Annotazioni sul suicidio e l'indisponibilità della vita,* in *Questioni di bioetica,* 2009, n. 9, nonché COSENTINO A.M., voce *Vita (sacralità, inviolabilità, indisponibilità),* in SGRECCIA E.-TARANTINO A. (a cura di), *Enciclopedia di bioetica e di scienza giuridica,* Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2017, vol. XII, p. 877, tutti richiamati da FORNERO G., *op. ult. cit.,* p. 42 ss., che peraltro mostra come tali considerazioni possano rinvenirsi anche nel pensiero di Tommaso d'Aquino, che qualificava la donazione di sé per salvare la vita altrui come un *perfectissimus actus caritatis*. Si osserva (NAVARINI C., *Eutanasia,* in SCANDROGLIO T. (a cura di), *Questioni di vita o di morte,* Ares, Milano, 2009, p. 196), che anche il martire, se avesse la possibilità di provare la propria fede in maniera *diversa* che dando la morte, sarebbe ben lieto di farlo.

altrui[43], atti in cui la morte non sarebbe attivamente ricercata ma passivamente subita in vista di un bene superiore[44].
Dietro l'indisponibilità "tendenzialmente assoluta"[45] della vita umana nel mondo cattolico sta l'idea che la vita è un dono di Dio, che conserva il potere su di essa e decide chi deve vivere e chi deve morire[46]. Da qui il dogma della *sacralità* della vita ed il principio morale inderogabile, o l''assoluto morale', della salvaguardia del "bene fondamentale della vita"[47]. L'idea della vita come dono di Dio non rimase un appannaggio della cultura cristiana, ma, come molti altri valori, ha trovato una sua traduzione secolarizzata[48]. Non è un caso che la maggior parte dei grandi filosofi della modernità ha aderito senza esitazione ad una concezione deontica della vita (la maggioranza dei quali senza neppure dover scomodare Dio, dunque *etiamsi daretur non esse Deum*): è emblematico, innanzitutto, che lo stesso padre del liberalismo politico, John Locke, pur ritenendo imprescindibile l'esistenza di "una certa area minima di libertà personale da non violarsi per nessuna ragione"[49], riconduceva nondimeno la vita al paradigma proprietario, ad una proprietà di Dio, a cui l'individuo che se la togliesse recherebbe offesa[50]. Anche senza riferirsi a Dio, in altro passaggio Locke sostiene che *non esiste la libertà umana di distruggersi,* in quanto lo stato di natura ha una legge di natura che *obbliga tutti*[51]. Nella riflessione di Hobbes, in ottica squisitamente giusnaturalista, il suicida, pregiudicando la propria conservazione, dovrebbe ritenersi "non *compos mentis*"[52]: non è, cioè, ammissibile che

[43] Non, invece, la legittima difesa, che, nel pensiero cattolico, non viola il precetto della sacralità, indisponibilità, inviolabilità ed intangibilità della vita umana, in quanto tali caratteri atterrebbero solamente alla vita dell'*innocente*, e tale non potrebbe definirsi l'aggressore (*Evangelium vitae,* 57). Si giustifica così anche la partecipazione ad una 'guerra giusta', e si legittima la pena di morte.
[44] Ciò sembra dimostrare, peraltro, in maniera eloquente, che nella impostazione cattolica la vita, in verità, non costituisce il supremo dei beni, ma è al contrario asservita ad un superiore interesse eteronomo.
[45] Per riprendere una nota formulazione ossimorica nota ai penalisti in materia di riserva di legge.
[46] TOMMASO D'AQUINO, *La somma teologica*, cit., p. 178. Analogamente, *Catechismo della Chiesa cattolica,* pt. III, sez. II, cap. II, art. 5, n. 2280, che sancisce in maniera chiara la indisponibilità della vita: "Siamo gli amministratori, non i proprietari della vita che Dio ci ha affidato. Non ne disponiamo". Più recentemente, SGRECCIA E., *Dignità della morte ed eutanasia,* cit., p. 136: "[l]a morte per il credente indica la sua contingenza e la prima dipendenza da Dio, essa mette la vita nelle mani di Dio in un atto di totale obbedienza". Non si può, anche in questa sede, non ricordare la confutazione di tale argomento di ordine teologico avanzata da Corrado Augias nel programma televisivo *Cartabianca,* il 28 settembre 2019: "il dono è quello per il quale io prendo questa penna e gliela regalo, e lei di questa penna fa ciò che vuole. Perché il dono è questo: io mi spoglio della proprietà e del possesso della penna, e lei la prende e la butta, ed è titolata a fare questo. Quindi […] la vita è nostra. È una delle poche cose che veramente ci appartengono".
[47] Così FINNIS J., *Moral Absolutes: Tradition, Revision and Truth*, Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1991; trad. it. a cura di A. Maccarini, *Gli assoluti morali: tradizione, revisione & verità*, Milano, Ares, 1993, richiamato da CANESTRARI S., *Ferite dell'anima e corpi prigionieri. Suicidio e aiuto al suicidio nella prospettiva di un diritto liberale e solidale,* Bononia University Press, Bologna, 2021, p. 8; sul volume in parola, cfr. le recensioni di MANES V.-RECCHIA N., *S. Canestrari,* Ferite dell'anima e corpi prigionieri, *Bononia University Press, Bologna, 2021,* in *Rivista italiana di medicina legale,* 2021 (n. 3), p. 921 ss., e di LAZZERI F., *S. Canestrari, Ferite dell'anima e corpi prigionieri. Suicidio e aiuto al suicidio nella prospettiva di un diritto liberale e solidale, Bononia University Press, 2021,* in *Sistema penale,* 2021.
[48] In realtà, ad essere ancora più precisi (e come si mostrerà al cap. I, par. 2.), la visione confessionale della vita come dono di Dio è essa stessa traduzione religiosa del generale precetto – antropologico e giuridico – di vivere.
[49] Così, su Locke, BERLIN I., *Due concetti di libertà,* Feltrinelli, Milano, 1989, trad. it. a cura di Mario Ricciardi, p. 15.
[50] La tesi viene richiamata da DWORKIN R., *Il dominio della vita. Aborto, eutanasia e libertà individuale,* trad. it. a cura di Sebastiano Maffettone, Edizioni di Comunità, Milano, 1994, p. 269.
[51] Il passaggio è richiamato da KASS L. R., *Is there a right to die?,* in *Hastings Center Report,* (1993), n.1, vol. 23, p. 38. L'Autore, sul cui pensiero si tornerà, è uno dei più autorevoli intellettuali contemporanei avversi al diritto di morire. Locke, come ripreso da Kass, teorizza l'impossibilità, da parte di un uomo, di alienare la propria libertà, e dunque vendersi come schiavo, in favore di un altro uomo. Eppure, le questioni riguardanti la schiavitù ed il fine vita sono, come si vedrà anche nel corso del presente lavoro, profondamente diverse, in quanto nel primo caso siamo di fronte alla creazione di un *potere di un uomo su un altro uomo*; nel secondo invece alla sovranità di ciascun uomo su di sé, anche mediante delega del compimento di un atto materiale ad altri soggetti (senza, però, a questi trasferire alcun potere, essendo il consenso alla propria morte sempre revocabile): così Amedeo Santosuosso come citato da FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit., p. 376.
[52] HOBBES T., *Leviatano,* cit., p. 134. Il concetto è ripreso dal medesimo autore in *A Dialogue Between a Philosopher and a Student of the Common Law in England,* Johm Bohn, Londra, 1840, p. 88, per cui chi intende suicidarsi, violando la legge di natura che porta ciascuno a preservarsi, non sarebbe *compos sui*. Questa concezione è, forse, ripresa, ancora una volta, dal rilievo dell'Aquinate secondo cui "qualunque cosa, per natura, si ama" (se ne trova menzione in DWORKIN G.-

alcun essere umano possa, in maniera sana e razionale, vincere il proprio istinto di sopravvivenza. L'argomento, lungi dall'essere espunto dal dibattito sul fine vita, verrà ripreso anche (v. cap. III, par. 1.) da pensatori e giuristi contemporanei.

Nell'impostazione kantiana, ancora, togliersi la vita implicherebbe una degradazione della propria persona da fine a mezzo, un omicidio verso se stessi ed una defezione, alla stregua, secondo una icastica immagine dell'Autore, di una sentinella che abbandonasse il suo posto di guardia[53]. Il suicidio costituirebbe così, secondo Kant, la violazione di un dovere perfetto nei confronti di sé stessi: il dovere, appunto, di vivere[54]. Dovere che si impone nonostante la nota impostazione anti-paternalistica kantiana, per cui "[n]essuno può obbligarmi a essere felice a modo suo" e "[i]l paternalismo è il più grande dispotismo che si possa immaginare" e "[m]anipolare gli uomini, tuttavia, e spingerli verso dei traguardi che tu, il riformatore sociale, riesci a vedere, a differenza di loro, significa negare la loro essenza umana, trattarli come oggetti senza una propria volontà e quindi degradarli"[55]. Questa apparente antinomia si spiega e si risolve attraverso lo stesso schema hobbesiano (comune anche a Montesquieu e Rousseau): "[l]a libertà non è libertà di fare ciò che è irrazionale, stupido o sbagliato. Costringere l'io empirico a un giusto disegno non è tirannia, ma liberazione"[56], e "una legge che mi proibisce di fare ciò che non si può concepire che io voglia fare, *se sono sano di mente* [corsivo nostro], non è una limitazione della mia libertà"[57].

Il dovere di vivere, pertanto, non si sorregge solamente sulla base di considerazioni di natura teologica, comunitarista o 'statolatrica", ma anche sul tradizionale rilievo che *non può esistere un esercizio di libertà, sano e razionale, volto all'autosoppressione*. Quando vi sia un simile impulso, chi lo maturi *non è chiaramente sano di mente* o, quando sia sano di mente, *non agisce in modo razionale, la sua scelta non è davvero volontaria,* bensì è una scelta (apparentemente libera ma in realtà) *schiava di transeunti passioni, di momentanei sconforti o addirittura di subitanei capricci*. In questa prospettiva il dovere di vivere tende a trascolorare in una *protezione* dell'individuo, in quanto, se il dovere presuppone un attentato alla libertà, e se una libertà di morire non si definisce davvero tale, allora non ha neppure – secondo questa capziosa impostazione – fino in fondo senso discorrere di dovere. Lungo la stessa linea concettuale si collocano anche le letture dell'atto suicida come 'inautentico'[58] o come addirittura 'assurdo'[59].

---

FREY R.G.-BOK S., *Euthanasia and Physician-Assisted Suicide,* cit., p. 98 ss.). Analoghe considerazioni, comunque, si rinvengono nel pensiero cartesiano e nell'*Etica* spinoziana. Particolarmente efficace quanto affermato, su questo *trend* filosofico, da CALOGERO G., *Eutanasia e suicidio*, in ID., *Quaderno laico. Un'antologia*, a cura di G. Vitiello, Liberilibri, Macerata, 2015, p. 115: l'individuo sarebbe considerato "un infante irresponsabile proprio nei momenti più conclusivi e solenni della sua vita"

[53] KANT I., *Lezioni di etica,* traduzione di A. Guerra, Laterza, Roma-Bari, 1971, p. 173.

[54] KANT I., *Fondazione della metafisica dei costumi,* in *Scritti morali,* a cura di CHIODI P., UTET, Torino, 1970, p. 69 ss.

[55] I riferimenti si trovano in BERLIN I., *op. cit.,* p. 32. Il paternalismo sarebbe, da questa angolazione, dispotico "perché è un insulto alla concezione che ho di me stesso come essere umano, deciso a formare la mia vita seguendo i miei propri fini […], e soprattutto con un titolo ad essere riconosciuto come tale dagli altri" (*ivi,* p. 58).

[56] *Ivi,* p. 46.

[57] *Ivi,* p. 47. Nella pagina seguente l'Autore rimarca che "[l]a costrizione è giustificata dall'educazione a una futura comprensione", e poco prima formula l'esempio, accolto anche da Mill, di un uomo che colla forza impedisce ad un altro uomo di attraversare un ponte, essendo a conoscenza che esso è destinato a crollare: ciò viene ritenuto *non antipaternalista* perché *può presumersi* che l'altro non voglia cadere in acqua. Qualcosa di simile, come si vedrà nel corso del lavoro, vale per il suicidio, verso cui, ancora oggi, persiste (salvi i casi di gravissime patologie) una *presunzione assoluta di non volontarietà,* o, in caso di volontarietà, una *presunzione assoluta di incapacità di intendere e di volere*. L'Autore, infine, riprende la massima fichtiana, che ben si attaglia ai ragionamenti appena svolti, secondo cui "nessuno ha diritti contro la ragione" (massima poi ripresa, come noto, dal mondo cattolico rispetto alla verità).

[58] HEIDEGGER M., *Essere e tempo,* a cura di CHIODI P., UTET, Torino, 1969, p. 391 ss.; CAMUS A., *Il mito di Sisifo,* Bompiani, Milano, 1980, p. 50 ss.

[59] SARTRE J.P., *L'essere e il nulla,* il Saggiatore, Milano, 1968, p. 649.

Di gran lunga minoritaria la schiera dei filosofi favorevoli, *a determinate condizioni,* al suicidio o all'eutanasia[60]. Per quanto riguarda quest'ultima, giova ricordare, in particolare, il primo filosofo che ne fece apertamente menzione, annoverandola fra i compiti del medico nel caso in cui il paziente sia tormentato da dolori insopportabili derivanti da una patologia irreversibile: "l'ufficio del medico non è soltanto quello di ristabilire la salute, ma anche quello di mitigare i dolori e le sofferenze cagionate dalle malattie; e questa mitigazione del dolore non serve soltanto quando essa, con la eliminazione di un sintomo pericoloso, può giovare a condurre alla convalescenza; ma serve anche quando manchi ogni speranza di guarigione, per dare una morte più serena e placida"[61]. Lungo questa linea, si può ricordare anche il parere di Hume[62] secondo cui il suicidio è, sì, contro natura (sebbene possa ritenersi, come sostiene Harari, naturale tutto ciò che accade), ma non per questo deve giudicarsi impensabile un'autentica libertà di congedarsi dalla vita, ché, d'altra parte, anche molte altre attività umane si pongono in contrasto con la natura, e non per questo se ne dà una valutazione negativa. Riassumendo sul punto il pensiero di Hume, si può sostenere che l'essere umano ha, *per natura,* il potere di *alterare il corso della propria natura*; se, d'altronde, afferma Hume, biasimassimo il suicidio, allora dovremmo del pari biasimare anche gli atti eroici autodistruttivi (anche se può obiettarsi che mentre il suicidio costituisce un atto *direttamente* volto a procacciarsi la morte, l'atto eroico mira ad una diversa finalità, e la morte consegue soltanto come *inevitabile o quasi certo effetto collaterale*, che l'eroe eviterebbe, se ne avesse la possibilità). Il riferimento, tuttavia, all'*atto eroico* forma indiretta prova dell'*eccezionalità* della scelta suicida anche nell'impostazione humiana, talché, nella generalità dei casi, il suicidio *non* dovrebbe essere considerato espressione di una decisione autenticamente libera.

Non difforme la teorizzazione di Nietzsche, che, da un lato, invoca come auspicabile una morte *opportuna,* ovverosia *al momento giusto,* o una morte *libera,* ovverosia *liberamente voluta* dall'interessato[63], ma, dall'altro lato, fa comprendere chiaramente che questo tipo di morte è comunque *atipico,* e proprio soltanto di persone non più nel vigore degli anni, ma in via di decadenza, vecchie, fragili e vulnerabili, quando, secondo l'autore, è diventato oramai impossibile continuare a vivere fieramente, e non resta che fieramente morire[64]. La buona, libera, volontaria ed opportuna morte è connessa perciò, ancora una volta, a condizioni *eccezionali* in cui versi il soggetto che intende procurarsela. Non molto più lontano conduce, in proposito, un caposaldo del pensiero liberale come John Stuart Mill, il quale, se si spinge oltre le asserzioni nietzschiane e arriva a proclamare la sovranità di ciascun essere umano sul proprio corpo, sul proprio spirito, sulla propria salute corporale e spirituale[65], tuttavia non dedica neppure una parola al tema del suicidio o dell'eutanasia.

Anche taluni contemporanei bioeticisti guardano al suicidio come ad una forma estrema di rispetto di sé, ma soltanto quando non si voglia "morire in condizioni in cui non [si] sarebbe più […] autonom[i] o […] person[e] in grado di controllare la propria vita"[66]. In tutti gli altri casi, dunque, *a contrario,* la

---

[60] Si riportano subito, per chiarezza terminologica, le differenze fra i seguenti concetti fondamentali: l'eutanasia *in senso stretto* consiste nella somministrazione, ad opera di un soggetto competente (solitamente un medico) di una iniezione letale atta a provocare direttamente la morte del paziente, laddove invece il suicidio assistito (o medicalmente assistito) è la somministrazione, sempre ad opera di un soggetto competente, di un farmaco letale, ingerendo il quale il paziente si procura la morte da sé. Si ritornerà su tali concetti al cap. II, par. 2.

[61] BACON F., *Della dignità e del progresso delle scienze,* in *Opere filosofiche,* a cura di E. De Mas, UTET, Torino, 1965, p. 214 ss. Sulla profonda e durevole influenza del pensiero baconiano nella "evoluzione morfologica della scienza medica", CAVINA M., *op. cit.,* p. 134 ss. La tappa finale di questa evoluzione sembra essere anticipata e portata alle estreme conseguenze da MAETERLINCK M., *La mort,* Bibliothèque-Charpentier, Paris, 1913, p. 12 ss., ove l'autore belga (premio Nobel per la letteratura del 1911) preconizza una età in cui la scienza cesserà di ostinarsi a prolungare la vita umana ed indirizzerà piuttosto le sue energie nella ricerca di sollevarci dalle nostre sciagure mediante una dolce morte, simile al chiuder gli occhi di ogni nostra sera.

[62] HUME D., *Essays Moral, Political, and Literary,* vol. 2, Longmans, Green, New York, 1898, p. 406 ss.

[63] NIETZSCHE F., *Della libera morte,* in COLLI G.-MONTINARI M. (a cura di), *Così parlò Zarathustra – Opere di Friedrich Nietzsche,* Adelphi, Milano, 1964, vol. VI, p. 84.

[64] ID., *Umano, troppo umano,* in COLLI G.-MONTINARI M. (a cura di), *Così parlò Zarathustra – Opere di Friedrich Nietzsche,* Adelphi, Milano, 1965, vol. IV, tomo III, p. 67; ID., *Scorribande di un inattuale,* in MASINI F. (a cura di), *Il crepuscolo degli idoli ovvero come si filosofa col martello,* Adelphi, Milano, 2008, p. 107.

[65] MILL J. S., *Saggio sulla libertà,* il Saggiatore, Milano, 1981, p. 33 ss.

[66] CHARLESWORTH M., *L'etica della vita. I dilemmi della bioetica in una società liberale,* cit; cfr. anche BEAUCHAMP T.L.-CHILDRESS J.F., *Principi di etica biomedica,* Le Lettere, Firenze, 1999, p. 43 ss.

scelta di darsi la morte non dovrebbe reputarsi autentica e quindi rispettabile, talché il dovere di vivere potrà pacificamente essere imposto. Assimilabile a quella appena riassunta appare la posizione di uno dei più grandi bioeticisti del Novecento, James Rachels: nella sua celeberrima opera[67] egli distingue, come è noto, due accezioni di "vita". La prima accezione, riconducibile al termine greco *zoe,* attiene al mero "essere in vita", all'esistenza puramente biologica, comune anche a piante e animali, e quindi inidonea a qualificare il *proprium* degli esseri umani e ad essere rispettata come *sacra*. La seconda accezione, riconducibile al termine greco *bios,* afferisce invece all''avere una vita', ad un'esistenza intesa in senso *biografico*: questa, e soltanto questa, sarebbe la vita che caratterizza gli esseri umani nella loro unicità e irripetibilità; questa, e soltanto questa, sarebbe la vita da rispettarsi come sacra. Se si capovolge anche questa distinzione e la si legge al contrario, emerge con chiarezza come il dovere di vivere venga meno soltanto quando un essere umano sia ridotto in tale stato da non potersi più considerare unico e irripetibile, da aver smarrito irreversibilmente la cifra della propria vita biografica; ciò avviene, naturalmente, in casi estremi, come nelle ipotesi di stato vegetativo permanente o persistente, o di gravissime patologie. Chi abbia una vita in senso biografico non è legittimato, in questa impostazione, a volerla terminare.

Finanche uno dei più grandi contemporanei filosofi progressisti, Ronald Dworkin, pur aprendo le porte, dal punto di vista bioetico, alle pratiche dell'aborto e dell'eutanasia, equipara sbrigativamente i suicidi ai depressi, e li contrappone pianamente alle persone sane di mente[68]. L'autore, che scevera, nella questione del fine vita, le tre distinte sotto-questioni legate all'autonomia individuale, al miglior interesse del paziente ed il valore intrinseco della vita umana[69], non riconosce in alcun punto della sua opera che l'autonomia individuale o il migliore interesse del paziente (l'Autore, come è noto, differenzia al riguardo gli interessi *di esperienza* dagli interessi *critici*[70]), anche senza alcuna condizione di vecchiaia, decadenza o patologia (dunque *non* in condizioni *eccezionali*), possano, razionalmente e sanamente, tradursi nella rinunzia a proseguire la propria vita.

Un altro notissimo teorico contemporaneo del 'diritto di morire', Hans Jonas, asserisce che esso ha natura diversa da tutti gli altri diritti, che esprimono in varia guisa una istanza *di vita*; ne circoscrive poi il campo di operatività al solo *diritto di rifiutare cure salva-vita non più volute dal paziente* (negando dunque tanto il suicidio assistito quanto l'eutanasia in senso stretto), in quanto, secondo l'Autore, in quest'ambito *oltre* al diritto di vivere, se si negasse il diritto al rifiuto delle cure salva-vita, i pazienti sarebbero destinatari di un *dovere di vivere*[71]. Egli non considera, dunque, l'intima contraddittorietà della compresenza, nella medesima posizione giuridica soggettiva e rispetto al medesimo profilo, della figura del diritto e di quella del dovere, ritenendo anzi il secondo un *quid pluris* rispetto al primo (anziché un qualcosa di ontologicamente difforme) ed in ogni caso una posizione giuridica *cumulabile,* e non *alternativa,* al diritto; perimetra, inoltre, il dovere di vivere al solo ambito dei trattamenti sanitari di sostegno vitale, ché solo mediante questi ultimi, secondo l'autore, sarebbe *impedibile* il suicidio ed imposta la vita. L'Autore non mette neppure in discussione la possibilità che il dovere di vivere possa travalicare le anguste mura dei trattamenti salva-vita e che il diritto di morire possa necessitare di una giustificazione teorica anche al di fuori del campo del rifiuto delle cure. L'idea del dovere di vivere è profondamente radicata nel pensiero umano, e dunque non si profila neppure alla vista: del resto, quali radici profonde possono mettersi in luce senza aver tenacemente scavato?

---

[67] RACHELS J., *The End of Life. Euthanasia and Morality,* cit., *passim* ma già, e soprattutto, da p. 5 ss.
[68] DWORKIN R., *Il dominio della vita. Aborto, eutanasia e libertà individuale,* cit., p. 116.
[69] *Ivi,* p. 274 ss.
[70] *Ivi,* p. 277 ss.
[71] JONAS H., *Techniken des Todesaufschubs und das Recht zu sterben,* in ID., *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung,* Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2013, p. 242 ss.

Di segno solo superficialmente opposto è la posizione di Leon Richard Kass, che dedica due importanti lavori[72] alla dimostrazione della *insussistenza del diritto di morire*. L'autore svolge, nel primo lavoro, una rassegna delle posizioni avverse (adottate dai filosofi sopra riportati) ad un diritto a disporre della propria vita, e si spinge a riconoscerne l'unico possibile fondamento nell'*assenza di qualunque fondamento,* cioè nel puro arbitrio nichilistico, sorretto dal relativismo morale[73]. Si spinge, inoltre, a individuare, dietro la teorizzazione del diritto di morire, prevalentemente le istanze collettivistico-utilitariste di varia estrazione, dal parente assetato di danaro al medico stanco di curare[74]. In ogni caso il diritto di morire, secondo l'autore, sarebbe figlio della generale tendenza contemporanea a trasformare qualunque desiderio in diritto, ossia in pretesa giuridicamente azionabile dinanzi allo Stato, che è tenuto a soddisfarla[75]. L'Autore, infine, avanza tre argomentazioni contro il diritto di morire[76]. In primo luogo, egli rileva che accordare il diritto di morire significherebbe imporre l'obbligo di uccidere (o di prestare aiuto al suicidio); nel caso in cui ciò non avvenga, e quindi si accordi solo una libera facoltà di uccidere (o di prestare aiuto al suicidio), lo Stato rinuncerebbe comunque alla sua essenziale funzione (e "prima responsabilità") di tutelare la vita dell'innocente. In secondo luogo, sarebbe impossibile confinare la pratica dell'eutanasia o del suicidio assistito a coloro che intendessero ricorrervi consapevolmente e liberamente, e la richiesta proverrebbe per lo più da persone incapaci di darsi la morte da sé, le quali sarebbero, peraltro, oggetto di pressioni affinché esercitino un simile diritto[77]. Da ultimo, l'Autore paventa una possibile definitiva demolizione del ruolo del medico e dell'alleanza terapeutica medico-paziente. Egli si premura di precisare che non sostiene la necessità di imporre la vita in tutte le circostanze e ad ogni costo, e che continua, "con paura e tremore", a difendere la pratica del "lasciar morire"[78]. Non si premura, tuttavia, di precisare, invece, in quali circostanze e a quali costi la vita "debba essere estesa". Si può conclusivamente notare che il paradigma antropologico-culturale, etico e filosofico del dovere di vivere attraversa, quasi invisibile (proprio perché si tratta di una vischiosissima precomprensione), tutte le posizioni sul fine vita, da quelle di totale chiusura verso la libertà di morire a quelle, moderatamente o audacemente, aperte in tal senso. Il precipitato di questo paradigma non tarderà a farsi attendere nel mondo del diritto.

## 3. I precipitati giuridici del dovere di vivere.

Il mondo del diritto costituisce la diretta proiezione della società in cui opera. Ciò vale, nella massima misura, per il diritto penale: esso è "il volto del diritto, in cui si manifesta tutta l'individualità del popolo, i suoi pensieri e i suoi sentimenti, il suo umore e le sue passioni, la sua civiltà e la sua rozzezza; in cui, in una parola, si rispecchia la sua anima. Il diritto penale è il popolo stesso, la storia del diritto penale è una parte della psicologia dell'umanità"[79]. Se, pertanto, la società è animata dall'idea (come si è mostrato nel paragrafo precedente) della *doverosità etica* della vita, anche il

[72] Vale a dire KASS L. R., *Is there a right to die?,* cit., e KASS. L.R., *Life, Liberty and the Defense of Dignity. The Challenge for Bioethics,* Encounter Books, San Francisco (California), 2002.
[73] KASS L. R., *Is there a right to die?,* cit., p. 40, ove l'Autore richiama, in proposito, le escandescenze nietzschiane.
[74] *Ivi,* p. 37.
[75] *Ivi,* p. 42. Trattasi di un tradizionale modo di argomentare, solitamente di tipo conservatore, particolarmente diffuso ma, in ogni autore in cui campeggia, presentato come brillante, originale, anticonformista.
[76] *Ibidem.*
[77] Trattasi di una sinistra declinazione del classico argomento del piano inclinato, su cui nel presente lavoro ci si intratterrà, per le ragioni che si esporranno al cap. III, par. 4., soltanto a macchia di leopardo (cfr., comunque, ad es. cap. II, par. 10.), pur trattandosi tradizionalmente di uno degli argomenti centrali contro le pratiche eutanasiche.
[78] *Ibidem*.
[79] IHERING R., *Das Schuldmoment im roemischen Privatrecht,* 1867, p. 2 ss., citazione tratta da WUERTENBERGER T., *La situazione spirituale della scienza penalistica in Germania,* trad. di Mario Losano e Franco Giuffrida Répaci, Giuffrè, Milano, 1965, p. 51.

diritto si modulerà, in qualche modo, secondo quest'idea. Diritto ed etica infatti, nonostante la loro distinzione fondamentale (intesa come reciproca autonomia)[80], sembrano condividere, come terreno comune, la sfera dei *valori.* Di un valore fondante di una comunità non può non trovarsi traccia alcuna nelle sue norme.

Dal punto di vista giuridico, di conseguenza, la vita si configura, in tutte le legislazioni di cui si ha contezza (salvo, come si rileverà al cap. II, par. 11., embrionalmente in Germania ed Austria), come un dovere. Ciò non significa, beninteso, che gli individui siano di regola costretti *manu militari* ad adempiervi[81]. Anzi, secondo l'antico adagio, *nemo ad factum praecise cogi potest*. Ciò significa però, e soltanto, che l'ordinamento *non* accorda alla generalità dei consociati *alcuna sfera di libertà giuridicamente tutelata di rinunziare alla vita.* Soltanto in senso improprio, e puramente nominalistico, si può discorrere di *diritto alla vita*, in quanto *non esiste alcuna libertà giuridicamente tutelata di non esercitarlo*. *Non potendo non esercitare tale 'diritto'*, i consociati sono dunque *obbligati* ad esercitarlo. Sono cioè tenuti a vivere. Un diritto che si è obbligati ad esercitare, senza alcuna libertà giuridica in senso contrario, equivale, in termini contenutistico-sostanziali, ad un dovere, a prescindere dal relativo grado di coercibilità materiale[82].

Il generale *dovere di vivere* importa il generale *divieto di morire*. Morire è giuridicamente lecito soltanto in ipotesi eccezionali, e cioè per atti *eroici* (tendenzialmente riconducibili alla legittima difesa di terzi o al c.d. soccorso di necessità), o (e neppure secondo unanime parere) in virtù di condizioni di vita tali da rendere l'assolvimento del dovere di vivere *umanamente inesigibile* (sono i casi tradizionalmente, come si vedrà nel prossimo capitolo, associati ad eutanasia e suicidio assistito). In via generale, invece, morire è giuridicamente illecito. L'ordinamento, dunque, in via generale, *non ammette la morte,* ma si limita soltanto a *prenderne atto* quando sia ormai giunta per caso fortuito o forza maggiore. L'unica morte concepibile in via generale dall'ordinamento è la morte *casuale e inevitabile.* Nessun controllo sui tempi e sui modi è giuridicamente facoltizzato[83].

Per capire come opera il divieto di morire occorre adesso analizzare la declinazione giuridica del dovere di vivere: da un lato, esso si incentra sulla riprovazione e sulla illiceità del suicidio; dall'altro, il sistema positivo proibisce in via generalizzata qualunque cooperazione all'altrui morte, e l'ordinamento italiano, nello specifico, sanziona anche penalmente l'istigazione e aiuto al suicidio e l'omicidio del consenziente. Come si vedrà (cap. I, par. 3. e cap. II, par. 11.), la riprovazione e qualificazione come illecito del suicidio sono caratteristiche di ogni ordinamento giuridico (ad eccezione, e con più d'un *caveat*, di Germania ed Austria), così come l'incriminazione dell'omicidio del consenziente e l'istigazione al suicidio[84]; per quanto riguarda, invece, l'aiuto al suicidio, esso può formare oggetto, come avviene in Italia, di una autonoma disposizione incriminatrice, ovvero può

---

[80] Una delle più compiute teorizzazioni del rapporto fra le due sfere, con particolare riguardo al diritto penale, si deve a FERRAJOLI L., *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale,* Laterza, Roma-Bari, 1989, *passim* ma specialmente p. 13 ss.

[81] Il problema, semmai, si porrà (ed i nodi verranno, come si suol dire, al pettine) con riguardo ai pazienti tenuti in vita da trattamenti sanitari di sostegno vitale: cfr. cap. II, par. 1. ss.

[82] Si coglierà l'assenza di uno spazio giuridicamente tutelato di rinunzia all'esercizio del diritto alla vita in tutto il corso di questo capitolo, e specificamente al par. 3.

[83] Non sembra, del resto, che il senso comune differisca di molto dalla strutturazione giuridica del morire: il controllo sui tempi e sui modi della propria morte non sembra è generalmente richiesto e neppure concepito (salvo, ma si tratta appunto di ipotesi eccezionali, i casi di gravi patologie). I fatti, da ultimo, non smentiscono il diritto né il senso comune, in quanto la morte *casuale* (non derivante cioè dalla diretta volontà dell'uomo) è di gran lunga quella ad oggi statisticamente predominante (cfr., ad esempio, e da ultimo, i dati ISTAT del 2020, consultabili in *istat.it* [*Cause di morte in Italia. Anno 2020*] e pubblicati il 26 maggio 2023).

[84] Su quest'ultima condotta, che costituirà oggetto della presente trattazione, per una aggiornata e sintetica panoramica, si rinvia innanzitutto – e con peculiare riguardo ai profili dell'interazione psichica – PONTEPRINO G., *Il concorso morale nel reato. Il problematico riscontro della causalità psichica,* Giappichelli, Torino, 2024, p. 337 ss. (con la letteratura in argomento ivi citata); sul più specifico (e relativamente attuale) caso delle cc.dd. *blue whale challenges,* COCCA A., *I delitti tentati di istigazione al suicidio. Una lettura rinforzata dell'art. 580 c.p. quale antidoto al fenomeno delle* suicide challenges, in *Archivio penale,* 2018 (n. 1), p. 2 ss.

essere soltanto, al pari del suicidio, legittimamente impedibile ad opera di terzi 'soccorritori'[85] (e dunque, come si argomenterà al cap. I, par. 3.1.), esso è comunque illecito, vuoi perché sanzionato vuoi perché contro atti leciti non è dato alcun legittimo mezzo di reazione, come deve invece qualificarsi l'impedibilità). I tre sotto-divieti, espressione del più ampio divieto di morire, corrispondono alle tre modalità di rinunzia alla vita: suicidio unipersonale, suicidio con la cooperazione di altri e omicidio del consenziente (sarebbe forse meglio dire del richiedente), che rappresenta in fin dei conti una forma di "suicidio per mano altrui"[86].

### 3.1.1 La riprovazione e l'illiceità del suicidio

Il suicidio non è mai stato approvato da alcun ordinamento, poiché ogni ordinamento, così come ogni essere vivente, tende per natura, di norma, ad auto-preservarsi, laddove invece una scelta di morte opera non in senso auto-conservativo, ma in senso auto-distruttivo. Non essendo la massima che ispira la condotta suicida (se si vuol far uso delle categorie kantiane) universalizzabile, l'ordinamento non l'ha mai tollerata. Basti pensare, per limitare l'indagine soltanto agli ultimi due secoli e mezzo, che a cavaliere del XVIII e del XIX secolo, nonché nello scorcio finale di quest'ultimo, il suicidio era diffusamente oggetto, oltre che di stigma, riprovazione e divieto, anche di incriminazione, tanto in Italia quanto in tutta l'Europa e oltre[87].
L'ondata illuminista provocò, in Europa, soltanto la fine della penalizzazione dell'atto suicida[88], ma non certo la fine dello stigma, della riprovazione e della proibizione ad esso associati, e soprattutto

[85] Emblematicamente, ed oltre a tutto ciò che si dirà al cap. I, par. 3.), cfr. l'opinione di EUSEBI L., *Sciopero della fame: è possibile intervenire per evitare la morte?,* in *disCrimen,* 2022, p. 1, secondo cui è impedibile il protrarsi dello sciopero della fame di un detenuto nell'ipotesi in cui esso conduca al sacrificio del bene-vita. L'Autore, poi, prosegue (*ivi,* p. 3) rilevando: "[m]ai, finora, s'è ritenuto, infatti, che non debba salvarsi chi abbia tentato di togliersi la vita e abbia ribadito, poi, di voler essere lasciato morire, o lo abbia lasciato scritto" (l'Autore aderisce così ad un orientamento – invero datato – sposato da PALAZZO D., *Sciopero della fame dei detenuti ed omissione di soccorso,* in *Rivista penale,* 1935, p. 420 ss.). *Contra* – ed è la dottrina assolutamente maggioritaria – BUZZI F., *L'alimentazione coatta nei confronti dei detenuti,* in *Rivista italiana di medicina legale,* 1982, p. 284 ss.; FASSONE E., *Sciopero della fame, autodeterminazione e libertà personale,* in *Questione giustizia,* 1982, p. 342 ss.; FIANDACA G., *Sullo sciopero della fame nelle carceri,* in *Il Foro Italiano,* 1983 (n. 2), p. 235 ss.; ONIDA V., *Dignità della persona e diritto di essere malato,* in *Questione giustizia,* 1982, p. 364 ss.; PULITANÒ D., *Sullo sciopero della fame di imputati in custodia preventiva,* in *Questione giustizia,* 1982, p. 370 ss. In maniera più sfumata, CARPEGGIANI G., *Eutanasia e diritto. Forme di manifestazione e problemi giuridici connessi*, in *Critica penale,* 1988, p. 50 ss.; MAZZACUVA N., *Problemi attuali in materia di responsabilità penale del sanitario,* in *Rivista italiana di medicina legale,* 1984, p. 425 ss.

[86] Per valersi della efficace definizione di FORNERO G., *Il diritto di andarsene,* cit., p. 77.

[87] Per addurre i principali esempi, la costituzione piemontese del 1770, al libro IV, titolo XXXIV, cap. VIII, prevedeva che, a seguito di un suicidio, il corpo del defunto, o, in caso di impossibilità, la sua effigie, fossero appesi alla forca; non dissimile la costituzione modenese del 1771, libro V, titolo IV, cap. XXXIV; il codice penale del Regno di Sardegna del 1839 recava, all'art. 585, una disposizione del seguente tenore: "[c]hiunque volontariamente si darà la morte è considerato dalla legge come vile, ed incorso nella privazione dei diritti civili, ed in conseguenza le disposizioni di ultima volontà che avesse fatte saranno nulle e di niun effetto: sarà inoltre il medesimo privato degli onori funebri di qualunque sorta. Il colpevole di tentativo di suicidio quando l'effetto ne sia mancato non per ispontaneo suo pentimento, ma per circostanza indipendenti dalla sua volontà, sarà condotto in luogo di sicura custodia, e tenuto sotto rigorosa ispezione da uno a tre anni"; sanzioni per il suicida erano disposte anche nel codice per gli Stati estensi del 1855, oltre, naturalmente, al *Regolamento sui delitti e sulle pene* dello Stato pontificio del 1832. La situazione non era, per il suicidio, più florida oltre le Alpi: per riportare l'esempio più emblematico, l'art. 125 del codice penale austriaco del 1787 (ma poi l'incriminazione fu riprodotta anche nel codice penale universale austriaco del 1803, al par. 91 ss.) era stato formulato in modo da punire il suicidio, peraltro a tempo indeterminato, finché il suicida non si pentisse e non si rendesse conto dei suoi *doveri* [corsivo nostro] verso Dio, verso lo Stato e verso se medesimo. Cfr. BEGUINOT G., *Il rifiuto dell'abbandono sociale della sofferenza. Eutanasia, suicidio assistito e diritto penale,* Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2022, p. 185 ss.; CADOPPI A., *Una polemica fin de siecle sul dovere di vivere: Enrico Ferri e la teoria dell'omicidio-suicidio*, in STORTONI L. (a cura di), *Vivere: diritto o dovere? Riflessioni sull'eutanasia*, L'Editore, Trento, 1992, p. 125 ss; CAVINA M., *op. cit.,* p. 151 ss. (l'autore mostra peraltro come il tentato suicidio fosse incriminato anche al di là dell'Europa, ed in particolare nel codice penale russo del 1866 e in quello di New York del 1881); SEMINARA S., *La dimensione del corpo nel diritto penale,* in CANESTRARI S.-FERRANDO G.-MAZZONI C.M.-RODOTÀ S.-ZATTI P. (a cura di), *Trattato di biodiritto. Il governo del corpo,* tomo 1, Giuffrè, Milano, 2011, p. 189 ss.

[88] Il pioniere della depenalizzazione del suicidio in Europa fu Federico II di Prussia, nei suoi editti del 1747 e del 1751; seguì, in tal senso, la codificazione leopoldina del 1786 (sul punto cfr. FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della*

non la fine della sua illiceità. Ne forniscono chiarissima conferma due dei più celebri pensatori illuministi. Cesare Beccaria, nel paragrafo della sua opera più nota appositamente dedicato al suicidio, non lascia adito a dubbi sulla *perdurante illiceità* del suicidio: "[i]l suicidio è un delitto che sembra non poter ammettere una pena propriamente detta, poiché ella non può cadere che o su gl'innocenti, o su di un corpo freddo ed insensibile"[89]. Primo dato fondamentale: il suicidio, nell'impostazione di Beccaria, resta un *delitto* sul piano giuridico e, su quello morale, una *colpa* che Dio ha il compito di punire[90]. Secondo dato fondamentale: l'atto suicida non è penalmente sanzionato soltanto per ragioni di opportunità politico-criminale. La pena, infatti, sarebbe o più dannosa dell'impunità (quando ricada sulla famiglia innocente del suicida) o, comunque, del tutto inefficace e dunque inutile (quando sia inflitta su di un cadavere, che non può patire la sofferenza in cui la pena si sostanzia).
Né può obiettarsi che l'efficacia della pena si coglie nell'ottica della deterrenza, guardando a monte anziché a valle: "[g]li uomini", infatti, "amano troppo la vita" perché "la necessaria impunità [ergo, *a contrario,* anche la punizione] di un tal delitto abbia qualche influenza"[91] su di essi. Ciò vale a dire che *il principale deterrente dal suicidio non è una sanzione penale, ma l'amore per la vita o, almeno, l'istinto di sopravvivenza*. Chi non ha, perciò, più paura della morte, non avrà, secondo Beccaria, neppure alcun timore per l'inflizione di una pena[92]. L'Autore svolge, inoltre, una considerazione di natura prettamente utilitaristica: chi si suicida reca alla società minor male di chi espatria, perché nel primo caso chi fugge porta via solo se stesso, nel secondo anche parte dei suoi averi. Di più: chi espatria procura al proprio Paese un danno *doppio* rispetto a chi si toglie la vita, in quanto non solo impoverisce il primo in via assoluta, privandolo di un cittadino, ma pure rafforza un Paese concorrente, depotenziando il proprio Paese anche in via relativa[93]. Ne deriva un terzo dato, che afferisce alla ragione che sta dietro l'illiceità del suicidio: esso è comunque un *male sociale* e provoca un *danno demografico*[94].
Sostanzialmente identica l'opinione del secondo grande pensatore illuminista, Gaetano Filangieri: "*senza approvare il suicidio come lecito* [corsivo nostro], condanno le leggi che lo *puniscono*, *come*

---

*vita,* cit., p. 148 ss.), e, il secolo successivo, si può ricordare il codice penale sardo-piemontese del 1859 (SEMINARA S., *La dimensione del corpo nel diritto penale,* cit., p. 191 ss.; l'Autore attribuisce la depenalizzazione del suicidio in tale codice al "riassestamento dei rapporti tra Stato e Chiesa", con il conseguente abbandono, a suo avviso, del principio della sacralità della vita, sebbene non della sua indisponibilità).

[89] BECCARIA C., *Dei delitti e delle pene,* Einaudi, Milano, 1973, p. 87. L'Autore prosegue: "[c]hi teme il dolore ubbidisce alle leggi; ma la morte ne estingue nel corpo tutte le sorgenti. Qual dunque sarà il motivo che tratterrà la mano disperata del suicida?". Più in generale, sulla "linea di costante riflessione sui limiti dell'intervento penale" dell'Europa continentale post-illuminista, con la mera parentesi dell'epoca autoritaria, DI MARTINO A., *La sequenza infranta. Profili della dissociazione tra reato e pena,* Giuffrè, Milano, 1998, p. 23: tale riflessione "di volta in volta si rivela – ad esempio – come crisi di legittimazione del diritto penale in sé e per sé, oppure si specifica nella polemica sulle pene detentive brevi, sulle alternative alla detenzione, sulle fattispecie 'bagattellari' e quindi, in generale, sulla depenalizzazione: temi il cui comune denominatore è dato dall'ingresso prorompente delle prospettive politico-criminali nell'analisi giuridica". Il diritto penale sarebbe stato investito da una '*crisi di legittimazione*' le cui risposte si concreterebbero in logiche clemenziali da un lato, e nei cc.dd. surrogati penali dall'altro (*ivi,* p. 39 ss. e poi, più nello specifico, p. 48).

[90] BECCARIA C., *op. ult. cit.,* p. 90.

[91] *Ivi,* p. 87.

[92] *Ivi,* p. 90, ove l'Autore avanza questa tesi in rapporto alla prospettazione di una pena in capo alla famiglia innocente del suicida: "chi tranquillamente rinuncia al bene della vita, che odia l'esistenza quaggiù, talché vi preferisce un'infelice eternità, deve essere niente mosso dalla meno efficace e più lontana considerazione dei figli o dei parenti". Lo stesso discorso vale per il *suicidio tentato*.

[93] *Ivi,* p. 87.

[94] In una prospettiva simile, si è parlato del nocumento che la morte (anche solo quella naturale) reca al bene comune (così uno dei più oltranzisti fautori del dovere di vivere *ad ogni costo*, ossia SCANDROGLIO T., *Diritto a morire: tesi giuridiche a confronto*, in *lalegislazionepenale.eu,* 2017, p. 17 ss., secondo cui "la regolazione della condotta dei consociati è in funzione della tutela del bene comune e la vita dei singoli consociati è sicuramente un elemento costituente il bene comune").

*inutili e come ingiuste* [corsivo nostro]"[95]. Se questo Autore non si spinge, a differenza di Beccaria, a dichiarare il suicidio un *delitto,* ne evidenzia comunque l'*illiceità* e la *riprovevolezza*, sottolineando al contempo l'inopportunità di una punizione, per le stesse ragioni messe in luce da Beccaria (inutilità rispetto al suicida ed iniquità rispetto ai parenti innocenti, effettivi destinatari della sanzione). Le ragioni politico-criminali della mancata sanzione del suicida o di chi tenta di suicidarsi si riconducono pertanto a due distinti binari: il binario dell'inconvenienza utilitaristica della sanzione rispetto al suicida ed il binario dell'iniquità della sanzione rispetto ai familiari innocenti. Non esiste un terzo binario in cui i primi due finiscano per confluire: non esiste, in particolare, il binario dell'iniquità della sanzione rispetto al suicida. Se, negli schemi illuministi, si trovasse un modo *conveniente ed efficace* di infliggere una sanzione al suicida, *senza compromettere la posizione dei familiari innocenti,* nulla osterebbe ad una nuova incriminazione del suicidio. Da un punto di vista assiologico, anche nell'Età dei Lumi il suicida *merita disapprovazione, meriterebbe di essere sanzionato e lo sarebbe, se non sussistessero ragioni, indipendenti da lui e dal (dis)valore del suo atto, per rinunciare alla sanzione*. I primi due dati, definiti fondamentali, (il suicidio come atto illecito e riprovato dall'ordinamento e la mancanza di sanzione per ragioni di opportunità politico-criminale[96]), perdurano intatti sino ad oggi.

Gli addentellati di diritto positivo della illiceità giuridica del suicidio si rinvengono ancor oggi, già secondo la classica ricostruzione di Altavilla[97], innanzitutto nelle disposizioni incriminatrici che sanzionano l'aiuto al suicidio e l'omicidio del consenziente[98] (che si esamineranno al cap. I, par. 3.2.): la prima perché invalida il consenso alla propria uccisione; la seconda perché proibisce la partecipazione all'atto, e perciò, *a fortiori,* dovrebbe vietarne il compimento. In seconda battuta, soccorrono ulteriori norme giuridiche che è ragionevole interpretare in un senso conforme all'idea dell'antigiuridicità del suicidio, ovverosia la scriminante della legittima difesa[99], l'omissione di soccorso[100] e, si è aggiunto successivamente[101], la violenza privata[102]: in particolare, si ritiene possibile applicare la scriminante della legittima difesa qualora l'agente abbia perseguito lo scopo di impedire al suicida di togliersi la vita; non impedire il suicidio integrerebbe, poi, in determinate ipotesi, la fattispecie delittuosa di omissione di soccorso; ancora, a seguito dell'impedimento del suicidio ad opera di un qualunque cittadino, l'autore non dovrebbe essere sanzionato per il reato di violenza privata. Altavilla riconduce le suddette norme e interpretazioni di norme ad una visione organicistica dello Stato, di cui l'individuo rappresenterebbe solo una cellula: (solo) in questo quadro organicistico, quindi, nella visione di Altavilla, si iscrive il dovere di vivere[103].

Non mancano, d'altra parte (come mostra Giovanni Fornero[104]), tentativi di giungere alle medesime conclusioni giuspositive senza un diretto appello ad una visione organicistica. Simili tentativi sono

---

[95] FILANGIERI G., *La scienza della legislazione,* Stabilimento Tipografico di Carlo Derriey, Parigi, 1853, vol. III, cap. IV, p. 277 ss., in ordine alle sanzioni in capo alla famiglia innocente del suicida in tutta Europa. La disapprovazione del suicidio sarà posta in evidenza anche da un'altra autorevole voce del diritto penale italiano, del secolo successivo ai due illuministi italiani: Francesco Carrara, infatti, afferma perentoriamente che "non più oggi si pone in dubbio che il suicidio sia un atto riprovevole" (CARRARA F., *Programma del corso di diritto criminale. Parte speciale,* Tipografia Giusti, Lucca, 1872, vol I, par. 1156, p. 183).

[96] Sul meccanismo della non-punibilità, DI MARTINO A., *La sequenza infranta,* cit., p. 51 ss., secondo cui esso sarebbe "un agile mezzo per *non* affrontare le questioni di 'ineffettività' della sanzione penale": l'ineffettività peraltro deriva dalla "difficoltà di adeguare la risposta penale alle esigenze di una realtà tumultuosa", realtà definita dall'autore "a foglie di carciofo", e che si tenta di fronteggiare con inadeguati "strumenti di ingegneria giuridica". La non punibilità si porrebbe allora nel "crocevia tra bene da proteggere e scopo da raggiungere. E, proprio attraverso la dialettica di precetti, sanzioni e cause di non punibilità che si snoda su quel crocevia privo di diritti di precedenza, può accadere che vengano progressivamente a definirsi le coordinate di un equilibrio che, in assenza di un bene giuridico 'solidificato', fa sì che la conciliazione non raggiunta si esprima in un *nuovo* bene inteso in senso 'funzionale'"

[97] ALTAVILLA E., *Il suicidio nella psicologia, nella indagine giudiziaria e nel diritto (pubblico, penale, civile e commerciale),* Morano, Napoli, 1932, p. 221 ss.

[98] Rispettivamente, artt. 580 e 579 c.p.

[99] Art. 52 c.p.

[100] Art. 589 c.p.

[101] MANTOVANI F., *Diritto penale. Parte speciale. Delitti contro la persona,* CEDAM, Padova, 2013, vol. I, p. 124 ss.

[102] Art. 610 c.p.

[103] ALTAVILLA E., *op. cit.,* p. 198.

[104] FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit., p. 158 ss.

tutti, fondamentalmente, inquadrabili nella vasta costellazione del 'personalismo relazionale', ossia una lettura, su cui ci si soffermerà più avanti (cap. I, par. 4.2.3.), del fenomeno del costituzionalismo di stampo, secondo i relativi fautori, *non individualistico*, anche in polemica con il paradigma antropologico del soggettivismo kantiano[105]. La tesi di fondo sposata dal personalismo relazionale si incentra sul carattere *strutturalmente e radicalmente antigiuridico* del suicidio. Quest'ultimo sarebbe, difatti, la negazione del diritto nelle sue più profonde radici, impregnate di *coesistenza e relazione fra gli esseri umani*, laddove invece il suicidio troncherebbe qualunque coesistenza e qualunque relazione, essendo, per eccellenza, un 'atto tragicamente solitario', e come tale sfuggirebbe "a qualsiasi sindacato" da parte dell'ordinamento[106]. Eppure, se così stanno le cose, non si comprende come possa, un atto strutturalmente insindacabile, essere lecitamente ostacolato, e come possa siffatto ostacolo non rappresentare una forma di sindacato da parte dell'ordinamento (cfr. cap. I, par. 3.1.2.2.). Si può permettere l'ostacolo, difatti, solo di un'attività che si valuti meritevole di ostacolo: trattasi, dunque, di un sindacato di segno negativo, non di un'assenza di sindacato. Sindacato negativo che non può non disciogliersi in un giudizio di illiceità.

Il massimo comun denominatore, sul piano giuridico e operativo, delle due grandi visioni testé riportate (organicismo e personalismo relazionale), sta nel rilievo legato all'*impedibilità* dell'atto suicida[107]. Per 'impedibilità' non si intende soltanto l'*obbligo giuridico* di impedire il suicidio in casi particolari (ad es., omissione di soccorso), ma anche la semplice *liceità*[108] dell'impedimento. Il dibattito sulla natura giuridica dell'impedibilità, e cioè se sia o meno una vera e propria sanzione[109], è ancora ben lontano dall'essere sopito[110]. Tuttavia, un dato logico pare difficilmente confutabile:

---

[105] Ne sono esempi VITALE V., *L'antigiuridicità "strutturale" del suicidio*, in *Rivista internazionale di filosofia del diritto,* 1983 (n. 3), p. 439 ss. (che richiama anche la tesi di Enrico Pessina del dovere giuridico di vivere); COTTA S., *La coesistenza come fondamento ontologico del diritto,* in *Rivista internazionale di filosofia del diritto,* 1981 (n. 2), p. 263 ss.; D'AGOSTINO, *Presentazione al parere del CNB. Il suicidio degli adolescenti come problema bioetico,* 17 luglio 1998, p. 11 (fra i suoi vari scritti in argomento). Il personalismo relazionale non si caratterizza soltanto per una specifica lettura del suicidio come atto strutturalmente antigiuridico, ma anche per una diversa ermeneutica della 'libera volontà' in ordine alla propria morte, su cui ci si attarderà in un successivo momento (cfr. cap. I, par. 4.2.3.).

[106] D'AGOSTINO F., *L'indisponibilità della vita principio razionale universale,* in *Avvenire,* 17 dicembre 2008.

[107] In argomento, innanzitutto, CADOPPI A., *Il reato di omissione di soccorso,* Cedam, Padova, 1993 e MUSCO E., voce *Omissione di soccorso,* in *Digesto Discipline Penalistiche. pen.*, UTET, Torino, 1994, vol. VIII, p. 558 ss. Inoltre MAGRO M. B., *Eutanasia e diritto penale,* Giappichelli, Torino, 2001, p. 16 ss. dà conto di come l'impedibilità dell'atto suicida derivi da una scelta di civiltà, consistente nel c.d. 'modello del buon samaritano', che facoltizza o addirittura impone il compimento di atti solidaristici nei confronti di chi ne abbia bisogno, e che trova la sua declinazione normativa in campo penale negli ambiti del fine vita, dell'usura (su cui ID., *Considerazioni politico-criminali sul reato di usura,* in *Archivio penale,* 1997, p. 283 ss.) e della circonvenzione di incapace (oltre che, si potrebbe aggiungere, in materia di sostanze stupefacenti, compravendita di organi, procreazione medicalmente assistita e forse anche esercizio della prostituzione: che poi sia davvero, in tutte queste materie, un modello del buon samaritano, risulta, come si potrà vedere, alquanto discutibile).

[108] Non si può, pertanto, argomentare che l'assenza di un obbligo giuridico di impedire il suicidio (assenza che conseguirebbe all'interpretazione dell'omissione di soccorso come non comprensiva dell'ipotesi legata al suicidio) comporterebbe il relativo carattere di liceità. L'assenza di obblighi impeditivi, al contrario, non depone affatto per la liceità di una condotta: basti pensare che non sussiste, in via generale, un obbligo in capo ai semplici cittadini di impedire (esistono solo obblighi specifici e circostanziati: ad esempio, *arg. ex* artt. 364 e 709 c.p.) il compimento di reati, ma non per questo ovviamente deve ritenersi lecita la condotta che ne formi oggetto. È vero, poi, che esistono soggetti giuridicamente qualificati ad impedire il compimento di reati, ma è altrettanto vero che esistono, parimenti, soggetti giuridici qualificati ad impedire il compimento di atti autodistruttivi (esemplarmente, il personale sanitario).

[109] Sul fenomeno sanzionatorio in ambito penale, per la distinzione fra la c.d. sanzione negativa recata dalla *norma incriminatrice,* e la sanzione anche positiva, o addirittura l'assenza di sanzione, recata dalla *norma penale in senso lato,* DI MARTINO A., *La sequenza infranta,* cit., p. 75.

[110] Per un approfondimento di questo tema, PALIERO C. E.-TRAVI A., *La sanzione amministrativa,* Giuffrè, Milano, 1988, p. 36 ss. Gli autori si riferiscono alle cc.dd. sanzioni di impedimento (secondo la terminologia di BOBBIO N., *Sanzione,* voce in *Novissimo Digesto Italiano,* vol. XVI, UTET, Torino, 1969, p. 532) e richiamano l'autorevole opinione di DELITALA G., *Contributo alla nozione del reato. Il reato come offesa ad un bene od interesse obiettivamente protetto,* in *Diritto penale – Raccolta degli scritti,* Giuffrè, Milano, 1976, vol. I, p. 203, sul carattere *non* di sanzione in senso proprio

quale che sia la natura dogmatica dell'impedibilità, il principio di non contraddizione dell'ordinamento giuridico impone che *un fatto giuridicamente lecito non sia lecitamente impedibile*. Se l'ordinamento valuta, quindi, come lecito l'impedimento, valuta al contempo come illecito il fatto da impedire. Non possono valutarsi leciti o illeciti allo stesso tempo tanto l'impedimento quanto il fatto da impedire, a pena di contraddizione dell'ordinamento. Rendere lecito (o talvolta addirittura doveroso) l'impedimento del suicidio importa la qualificazione del suicidio come atto giuridicamente illecito.

Non si deve incorrere, comunque, nella fallacia di ritenere che la ricostruzione dell'atto suicida come illecito sia prerogativa esclusiva degli studiosi che, nelle classificazioni oggi dominanti, si definirebbero di indole (intransigentemente o moderatamente) 'indisponibilista' (con il *caveat* sulla categoria della disponibilità sopra formulato), cioè, in sostanza, orientati a valutare positivamente la doverosità della vita e, di norma, a sbarrare la strada ad eutanasia e suicidio assistito. Tullio Padovani, infatti, notoriamente favorevole, in una prospettiva radicale, all'eutanasia ed al suicidio assistito, nei suoi scritti in argomento[111], annovera il suicidio fra gli atti considerati dall'ordinamento giuridicamente illeciti, "senza se e senza ma"[112], desumendone l'illiceità da due dati di diritto positivo: dall'incriminazione dell'omissione di soccorso, ove si reprime, senza eccezione, l'inerzia dinnanzi ad una persona in pericolo (anche, quindi, per mano propria), e dall'incriminazione di chi rivesta una posizione di garanzia per non aver impedito l'evento-morte dei soggetti al medesimo affidati[113]. A differenza degli autori precedentemente citati, l'approccio è di tipo non encomiastico ma critico, in quanto l'Autore si pone, subito dopo aver constatato l'illiceità del suicidio, in aperta polemica con la concezione ispirata al dovere di vivere, ritenendola incompatibile con un

---

dell' impedibilità, in quanto essa "si concreta in una forma di coazione con cui si assicura la diretta tutela del diritto", laddove invece le sanzioni sarebbero "una forma di reazione contro la perpetrata violazione del diritto stesso". Varrebbe poi la pena di aggiungere che mentre la sanzione è la *conseguenza* prevista dall'ordinamento di un determinato atto o fatto, l'impedibilità mira piuttosto *ad evitare il compimento del fatto medesimo*. Quella opera dunque *post factum,* questa *ante factum*. Si potrebbe, al più, avanzare l'ipotesi secondo cui l'impedibilità costituirebbe la *sanzione conseguente al tentativo del fatto stesso*: si confermerebbe, così, la natura non semplicemente di illecito dell'atto suicida, bensì quella, più specificamente, di illecito *penale* non sanzionato.

[111] PADOVANI T., *Note in tema di suicidio ed aiuto al suicidio*, in DE FRANCESCO G. A., GARGANI A., NOTARO D., VALLINI A. (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; ID., *Dovere di vivere e aiuto al suicidio: un sintagma*, cit.; ID., *Riflessioni penalistiche circa l'ammissibilità del referendum sull'art. 579 c.p. Relazione introduttiva,* in BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P. (a cura di), *La via referendaria al fine vita. Ammissibilità e normativa di risulta del quesito sull'art. 579 c.p.* (Ferrara, 26 novembre 2021)*,* XXX-235, cit., *passim*.

[112] PADOVANI T., *Dovere di vivere e aiuto al suicidio: un sintagma,* cit., p. 7.

[113] *Ivi,* p. 6 ss. Si riportano qui i punti salienti del ragionamento: "sembra […] di poter escludere che il suicidio possa dirsi «giuridicamente tollerato»: allo stato del nostro diritto non lo è affatto. Si tratta in realtà di un illecito […]. La circostanza che il suicidio non sia punibile è di per sé irrilevante ai fini della qualificazione di illiceità, perché tale qualificazione dipende, più in generale, dalla possibilità di riferire al fatto una *qualsiasi sanzione* diretta a impedirlo. Questo accade, per l'appunto, rispetto al suicidio, che, pur non essendo punibile, è colpito da una pesante *sanzione di impedibilità*. L'applicazione di tale sanzione è, per così dire, distribuita sulla comunità secondo le condizioni di fatto sussistenti e secondo le posizioni di garanzia di volta in volta attive (in termini di controllo e/o di protezione). Così, l'art. $593^2$ c.p. prescrive a chiunque di «*prestare l'assistenza occorrente*» ad una «*persona* ferita o *altrimenti in pericolo*»: nessuno può dunque assistere inerte e passivo al suicidio altrui, trincerandosi dietro una presunta (e in realtà inesistente) 'tolleranza' dell'ordinamento verso chi versa in pericolo di morte per mano propria. Ancor più intenso, poi, e, soprattutto, esteso, il dovere di impedire il suicidio a carico di chi riveste sulla persona una posizione di garanzia: in tal caso, il dovere di intervento si attiva ben prima che si realizzi una situazione di pericolo imminente. Poiché ciò che deve essere impedito (al punto che il mancato impedimento viene penalmente sanzionato) non può evidentemente ritenersi «tollerato», né tanto meno lecito, ne consegue che il suicidio - pur non essendo punibile - è un fatto illecito; senza se e senza ma. Su questa premessa di fondo si articola la rilevanza delle condotte in varia guisa connesse al suicidio. Il tentativo di suicidio non è punibile per il suo autore; ma la ragione 'giustificatrice' addotta per dar conto della scelta di politica criminale è quanto mai rivelatrice. Non si incrimina - viene ripetuto - per ragioni di 'prevenzione': evitare che, sotto la minaccia della punizione in caso di fallimento del proposito suicidario, l'aspirante suicida sia particolarmente accurato ed efficiente nella sua esecuzione. Generosamente, la spiegazione può definirsi peregrina, se non proprio risibile e bislacca; ma serve tuttavia a comprendere che sulla illiceità del suicidio non è mai sorto alcun dubbio: al punto di continuare a interrogarsi sulla possibilità di reprimere il tentativo di attuarlo".

ordinamento liberale, e dunque non confessionale né etico-totalitario[114]. La posizione di Padovani si caratterizza, al riguardo, per la netta distinzione fra l'essere e il dover essere del sistema positivo: il nostro ordinamento, quantunque sia liberale, *disciplina* il suicidio ancora come un illecito, mentre un ordinamento autenticamente liberale *dovrebbe disciplinare* la vita non come un dovere ma in termini di libertà.
L'analisi del suicidio come atto giuridicamente illecito non presenta contraddizioni interne, e trova, come si è visto, puntuali riscontri di diritto positivo. Il suo unico 'tallone d'Achille' pertiene al regno del dover essere giuridico, ed in particolare alla compatibilità di un'illiceità del suicidio *senza spiragli* con la 'rivoluzione copernicana' del costituzionalismo (e non, quindi, con un ordinamento meramente liberale[115]), ed anche, paradossalmente, con la concezione 'indisponibilista', ispirata all'assoluta preminenza della vita. Si esaminerà questo specifico profilo quando ci si soffermerà sulla *crisi* del paradigma del dovere di vivere nel moderno costituzionalismo (cap. I, par. 4.).

### 3.1.2 Le problematiche di tutti gli altri tentativi di ricostruzione normativa dell'atto suicida

La qualificazione normativa del suicidio come atto illecito, naturalmente, non comporta che non siano fino ad oggi maturati orientamenti nei confronti del suicidio di segno diverso, ma soltanto che, come si tenterà di mostrare nei seguenti sotto-paragrafi, tali orientamenti, pur essendo espressione di una mutata sensibilità etico-sociale e valoriale in materia di fine vita, non sembrano, tuttavia, capaci di ricondurre il sistema ad una sua coerenza ed unitarietà di fondo. Si tenterà adesso, per dimostrarlo, di ripercorrere criticamente siffatti orientamenti; nel darne conto, ci si avvarrà dell'ordinata mappatura per 'modelli idealtipici' di atteggiamento verso il suicidio tracciata dal filosofo Giovanni Fornero, nella sua (prima) monumentale, e più volte richiamata, opera sul fine vita[116]. Il suicidio è stato inteso, oltre che (1) come atto antigiuridico, anche come: (2) atto illecito ma tollerato; (3) atto giuridicamente indifferente; (4) atto di libertà e (5) diritto di libertà.
Il modello che identifica nel suicidio un 'atto antigiuridico' è figlio di tutte le ricostruzioni, tanto antropologico-culturali, quanto etico-filosofiche e giuridiche, richiamate sinora. Il modello trae nuova linfa da revisioni ed aggiornamenti, ma il suo fondamento rimane l'inconcusso paradigma del dovere di vivere, su cui si fonda, organicisticamente, ogni ordinamento, con lo scopo ultimo, tipico di ogni organismo, di auto-preservarsi. L'auto-conservazione dell'ordinamento sembra costituire l'esigenza fondamentale sottesa alla doverosità della vita nel sistema giuridico. Essa è la variante non

[114] *Ivi,* pp. 7-8: "[i]n funzione di che cosa esiste ed è imposto un dovere di mantenersi in vita? L'irenica risposta travalica l'ovvio: per tutelare la vita, il diritto alla vita. Ma se la vita è mia, e se sono titolare di questo diritto fondamentale, perché non posso disporne liberamente? La risposta cattolica è agevole: la vita è dono di Dio; chi la riceve non ne è «proprietario», ma piuttosto «beneficiario» tenuto ad amministrare il bene secondo l'intenzione divina. Perciò il suicidio è contrario al giusto amore verso se stesso, verso il prossimo e verso Dio.
La 'traduzione' di questo precetto in un contesto laico e secolarizzato non è certo agevole, a meno che non si tratti dell'ordinamento di uno stato etico, in cui la prevalenza dell'interesse 'pubblico' sulla scelta individuale è *in re ipsa:* impedire il suicidio e reprimere le condotte ad esso accessorie è conforme all'idea che l'individuo esista e viva in funzione di un dovere che lo trascende ed al quale non può e non deve sottrarsi. Ma in uno stato liberale? Il carattere funzionale dell'appartenenza alla comunità può essere surrogato dai «doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale» cui si richiama l'art. 2 Cost. nel mentre «riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo»?
Non pare proprio". L'autore chiude il ragionamento con una provocazione: "Se il mio diritto è a conservare, mantenere, a godere della vita, non mai a sopprimerla, è inutile girare intorno al dito: non sono più titolare di un *diritto* alla vita, ma soltanto di un *interesse legittimo* a vivere: dispongo del bene in termini di compatibilità/congruenza con un interesse evidentemente superiore".
[115] Cfr. cap. I, par. 2., ove si fa emergere con chiarezza come la vischiosità antropologico-culturale del dovere di vivere ne abbia comportato la sopravvivenza *in ogni tipo di ordinamento*.
[116] FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita. Una difesa filosofico giuridica del suicidio assistito e dell'eutanasia volontaria,* cit., p. 153 ss.

confessionale dell'assunto secondo cui Dio, con il suo dono, conferisce alla vita una sacralità tale da renderla assolutamente indisponibile. Il primo assunto costituisce, pertanto, la traduzione secolarizzata del secondo, o meglio il secondo costituisce la traduzione confessionale del primo (posto il rapporto è quello che intercorre fra *genus*, ossia l'esigenza auto-conservativa dell'ordinamento, e *species*, ossia la sacralità della vita come dono di Dio)[117].

### 3.1.2.1 Il modello della (in)tolleranza giuridica

Il secondo 'modello idealtipico' sul suicidio è stato autorevolmente elaborato da Ferrando Mantovani[118]. Egli individua, preliminarmente, accanto alla liceità ed alla illiceità, una terza macro-categoria degli atti giuridici, ovverosia quella degli atti 'giuridicamente tollerati', espressivi di un disvalore giuridico, e perciò *disapprovati* dall'ordinamento, ma non perseguiti né sanzionati ove confinati alla sfera personale di chi li ponga in essere (perseguiti, invece, e sanzionati quando vi sia la partecipazione, di qualunque natura, di terzi, unici destinatari della sanzione). Nel novero di tali atti si inserirebbero la prostituzione, l'assunzione di sostanze stupefacenti, la compravendita di parti anatomiche finalizzata al trapianto ed appunto il suicidio. L'assenza di sanzione, che l'Autore denomina 'tolleranza', deriverebbe tanto da ragioni di opportunità politico-criminale quanto dalla unipersonalità dell'atto suicida e dall'insuscettibilità, da parte della vita umana, di imposizione coattiva. Il giudizio di disapprovazione, invece, conseguirebbe dalla carica offensiva delle condotte in questione rispetto al bene-vita nella sua indisponibilità. L'indisponibilità del bene vita si riannoda, nell'impostazione di Mantovani, non al paradigma della doverosità ma al personalismo costituzionale. Mantovani però, a differenza dell'indirizzo del 'personalismo relazionale', non evoca, a fondamento del disvalore del suicidio, la strutturale coesistenza e relazione fra gli uomini, ma

---

[117] È principalmente per questa ragione che non ci si sofferma, nel presente lavoro, sul principio di laicità: il dovere di vivere *non è tipico soltanto degli ordinamenti confessionali, ma è stato sempre imposto in qualunque tipo di ordinamento*. Vi è, poi, anche una seconda ragione per la quale non si intende, nel presente lavoro, calcare la mano sul principio di laicità: esso è dichiaratamente rispettato da qualunque autore che scriva sul tema del fine vita, tanto, dunque, di segno 'disponibilista' quanto di segno 'indisponibilista'. Che d'altra parte esso sia anche rispettato nella sostanza, e non soltanto professato a parole, è un diverso ordine di questioni, sul quale non ci si intende qui attardare. Resta, nondimeno, appunto il fatto che non si ritiene in questa sede opportuno insistere nella difesa di un principio che nessuno dichiara di attaccare. Ci si limita, pertanto, sul principio di laicità, a rinviare a RISICATO L., ***Dal "diritto di vivere" al "diritto di morire". Riflessioni sul ruolo della laicità nell'esperienza penalistica,*** **Giappichelli, Torino, 2008, nonché agli autori citati (pp.1-2, nt. 1; ma cfr. anche p. 4, nt. 10 sulla distinzione fra *laicità* e *laicismo*);** BALBI G.-ESPOSITO A. (a cura di), *Laicità, valori e diritto penale,* Giappichelli, Torino, 2011; CANESTRARI S., *Laicità e diritto penale nelle democrazie costituzionali,* in *Studi in onore di Giorgio Marinucci. Teoria del diritto penale. Criminologia e politica criminale,* vol. I, DOLCINI E.-PALIERO C.E. (a cura di), Giuffrè, Milano, 2006: p. 139 ss.: la laicità è intesa dall'Autore come 1) *aconfessionalità o autonomia da valori morali o religiosi* (cfr. anche STELLA F., *Laicità dello stato: fede e diritto penale,* in *Diritto penale in trasformazione,* MARINUCCI G.-DOLCINI E. (a cura di), Giuffrè, Milano, 1985, p. 310 ss.) ; 2) *mondanità,* cioè tutela di beni e valori *terreni* e ripudio di (perseguire attraverso il diritto penale gli) "ideali trascendentali di giustizia assoluta, di palingenesi totale della società"; *non si deve intendere,* secondo l'Autore, per laicità il "ripudio di qualsiasi presupposto etico o axiologico"; per il resto, si rinvia sul tema (anche con riguardo al principio di materialità), a MANTOVANI F., *Problemi della laicità nell'esperienza giuridico-penale,* in *Scritti in memoria di Renato Dell'Andro,* vol. I, Cacucci, Bari, 1994, p. 519 ss.; FIANDACA G., *Laicità del diritto penale e secolarizzazione dei beni tutelati,* in *Studi in memoria di P. Nuvolone,* Giuffrè, Milano, 1991, p. 165 ss.; PALIERO C.E., *La laicità penale alla sfida del* "secolo delle paure", in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2016 (n. 3), p. 1154 ss.; ROMANO M., *Secolarizzazione, diritto penale moderno e sistema dei reati,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1981, p. 477 ss.; MAGRO M. B., *Etica laica e tutela della vita umana: riflessioni sul principio di laicità in diritto penale,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1994, p. 1382 ss. Anche nella dottrina straniera (ed in particolare ci si riferirà qui alla dottrina tedesca) si pone l'accento sul principio di laicità, evidenziando come il principio di sacralità della vita basato su credenze religiose non possa ad oggi più giustificare l'assoluto ed incondizionato divieto di procurare ad altri la morte: in tal senso NEUMANN U., *Das sogenannte Prinzip der Nichtdispositivität des Rechtsguts Leben*, in HEGER M. (a cura di), *Festschrift für Kristian Kühl*, C.H. Beck, München, 2014, p. 569 ss.; ROXIN C., *Tötung auf Verlangen und Suizidteilnahme*, in *Goltdammer's Archiv*, 2013, p. 313 ss.; KASPAR J., *Verhältnismäßigkeit und Grundrechtsschutz im Präventionsstrafrecht*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2014, p. 474; WEIGEND T., *Autonomie als Grenze des strafrechtlichen Lebensschutzes,* in BÖSE M. *et al.* (a cura di), *Festschrift für Urs Kindhäuser*, Nomos, Baden-Baden 2019, p. 841 ss.; WEISSER B., *Strafrecht am Ende des Lebens – Sterbehilfe und Hilfe zum Suizid im Spiegel der Rechtsvergleichung*, in *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, 2016, p. 128.

[118] MANTOVANI F., *Diritto penale. Parte speciale. Delitti contro la persona,* cit., pp. 124-125.

prende le mosse dalla classica concezione costituzionale, di ascendenza kantiana, dell'essere umano come valore in sé e fine ultimo dell'ordinamento. La disponibilità, per converso, si collegherebbe ad una concezione utilitaristico-individualista, ed avrebbe legittimato, in nome del consenso (poi superato) della persona offesa, odiosi crimini come l'uccisione dei neonati deformi a Sparta o dei malati nei programmi eugenetici nazionalsocialisti[119].

Su quest'ultima parte dell'argomentazione ci si intratterrà in un secondo momento (in particolare al cap. I, par. 5.), ma vale la pena rimarcare da subito come la teoria di Mantovani non si ponga soltanto in linea di continuità con le concezioni sopra menzionate del suicidio come atto illecito[120], ma, nella sostanza, si sovrapponga ad esse in modo pieno sul fronte teorico, e conduca ai loro medesimi risultati sul fronte pratico-applicativo. Non sembra, infatti, sul primo versante, intercorrere alcuna differenza sostanziale fra antigiuridicità non sanzionata e disvalore giuridico non sanzionato: in entrambi i casi si mette in luce un rapporto di frizione assiologica fra la condotta posta in essere e il giudizio dell'ordinamento, unitamente alla inopportunità (quali che ne siano le ragioni o la natura) di sanzionare la prima. Né, sul secondo versante, differisce il corollario: in ambo i casi, si mette in risalto (anche se nel ragionamento di Mantovani ciò si ricava implicitamente, ma non è esplicitamente dichiarato) l'impedibilità del suicidio come reazione ordinamentale in cui si traduce il disvalore dell'atto autosoppressivo.

L'innovatività della categoria degli atti giuridicamente tollerati sembra pertanto potersi revocare in dubbio, e la proposta di Mantovani sembra piuttosto un tentativo di ingentilimento di un assetto sistematico tanto coerente sul piano interno quanto, inequivocabilmente, liberticida, perché toglie, giuridicamente, ogni spazio alla libertà di sottrarsi alla vita. Lo stesso Autore, d'altronde, lo rivela chiaramente, esponendo con lucidità le conseguenze che deriverebbero dalla tutela giuridica della libertà di rinunziare alla vita: la liceità dell'istigazione e agevolazione al suicidio; la liceità dell'omicidio del consenziente; la liceità dell'uccisione di persone fragili e vulnerabili ad opera di chiunque sulla base del mero consenso della persona offesa; l'azionabilità della pretesa di morire dinanzi allo Stato; la punizione per violenza privata di chi impedisca all'aspirante suicida di portare a termine il suo proposito e la possibilità di applicare la scriminante della legittima difesa in favore dell'aspirante suicida contro chi intenda impedirgli di togliersi la vita. Diventerebbe inoltre, secondo Mantovani, sostanzialmente impossibile discernere chi abbia maturato una autentica volontà di morire da chi non lo abbia fatto[121]. Simili conseguenze, dichiara l'Autore, sarebbero sicuro indice di un ordinamento "nichilistico" e "necrofilo"[122]. Questa l'inevitabile chiusura del cerchio: l'ordinamento non può lasciare, alla luce di quanto esposto, secondo Mantovani, alcuno spazio giuridicamente garantito di libertà di suicidarsi. In nulla ciò si differenzia dall'affermare che l'ordinamento, in materia di vita e di morte, è liberticida.

Non sembra dunque, nel pensiero di Mantovani, esservi alcuna possibile alternativa fra la soppressione di ogni tutela della vita e la soppressione di ogni tutela della libertà di scelta sulla propria vita. Parrebbe, tuttavia, che l'Autore, come si accennava, aspiri a ingentilire il carattere liberticida dell'ordinamento nei confronti della vita mediante un espediente nominalistico, e cioè rivestendo la mera assenza di sanzioni con l'appellativo di 'tolleranza'. Non sembra, però, agevole comprendere come possa essere ritenuto tollerato un atto che non solo si può o talora, come si è visto, si deve impedire[123], ma che è anche circondato da un generalizzato e intransigente divieto, in capo a terzi, di

[119] Cfr. sul punto GIESEN D., *Ethische und rechtliche Probleme am Ende des Lebens,* in *Juristenzeitung*, 1990, p. 929 ss.; HÖRNLE T., *Der niederländische Hoge Raad und das BVerfG zu Fragen der Sterbehilfe*, in *Juristenzeitung*, 2020, p. 872 ss.

[120] Così invece FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit., p. 168, secondo cui "[r]ispetto alle dottrine più radicali dell'antigiuridicità del suicidio […] la dottrina di Mantovani presenta […] una sua specificità teorica, che però non ne annulla taluni nessi di continuità

[121] *Ivi,* p. 125.

[122] *Ivi,* p. 126.

[123] Così, in aperta polemica con Mantovani, PADOVANI T., *Dovere di vivere e aiuto al suicidio: un sintagma,* cit., p. 6 ss..

prendervi parte in qualunque caso e modo[124]. Un'autentica tolleranza comporta l'assenza di una reazione coattiva all'atto da tollerare, laddove invece la facoltà, o talvolta addirittura l'obbligo, di impedimento (impedimento a sua volta non impedibile, ché altrimenti l'ordinamento incorrerebbe nuovamente nell'accusa mantovaniana di nichilismo e di necrofilia), se anche si ammette che non diano luogo ad una sanzione vera e propria, costituiscono comunque esattamente una forma di reazione coattiva predisposta o comunque facoltizzata dall'ordinamento per espungere, nella misura del possibile, dal proprio tessuto un corpo estraneo, e non tollerato, qual è il suicidio. Il vero connotato del suicidio, nella sostanza e nei contenuti, anche nel sistema di Mantovani, è quello dell'*illiceità*. Solo contro un atto *illecito* possono esistere legittime reazioni ordinamentali. Un atto illecito non è, dunque, necessariamente un atto al cui compimento l'ordinamento congiunge una sanzione, ma un atto contro il cui compimento l'ordinamento predispone legittime forme di reazione[125]. La legittima reazione sembra essere, se così si può dire, il *genus* cui appartengono le *species* di sanzione giuridica ed impedibilità (per chi non ammetta, naturalmente, la natura autenticamente sanzionatoria dell'impedimento).

### 3.1.2.2 Il modello pilatesco della neutralità

Dalla (apparentemente) atipica posizione di Mantovani si differenzia il terzo modello idealtipico, ispirato al dogma della neutralità. Secondo questo terzo modello, il suicidio sarebbe un atto giuridicamente *neutro,* rispetto al quale l'ordinamento assumerebbe un atteggiamento di indifferenza e di agnosticismo[126]. L'osservazione comune a tutta la folta schiera dei seguaci di questo modello si incentra sulla qualificazione del suicidio (in sé) come *atto unipersonale*, i cui effetti diretti rimarrebbero (almeno di regola) confinati nella sfera giuridica individuale di chi lo ponga in essere, laddove invece il diritto sarebbe, per eccellenza, lo strumento di regolazione dei rapporti intersoggettivi. Ne deriverebbe l'astensione, da parte dell'ordinamento, dal prendere qualunque posizione al riguardo, e l'atto suicida si collocherebbe, così, in un limbo giuridico: né consentito né vietato, né promosso né riprovato[127]. Il limbo giuridico, nella dottrina penalistica (ma non solo[128]), è

[124] Si allude, naturalmente, nell'ordinamento italiano, alle disposizioni incriminatrici di cui agli artt. 579 e 580 c.p., su cui ci si soffermerà più avanti. A seguito della c.d. doppia pronuncia legata al 'caso Cappato', come si vedrà, il divieto non può più dirsi *assoluto*, in quanto sussistono condizioni rispettate le quali oggi l'aiuto al suicidio non è più punito. Rimane, tuttavia, un divieto, come si è detto, *generalizzato,* ovverosia esteso alla quasi totalità dei consociati. La liceità dell'aiuto al suicidio rimane una singolare *eccezione*, a fronte di una *regola* che impone di astenersi dal prestare qualunque aiuto a suicidarsi.

[125] Cfr. KELSEN H., *Lineamenti di dottrina pura del diritto,* trad. a cura di Renato Treves, Einaudi, Torino, 1952, p. 219, secondo cui se una sanzione viene imputata ad un illecito, ciò non può che significare che vi è un *dovere* di attenersi al comportamento opposto. Si ritiene di poter affermare lo stesso nel caso in cui ad un illecito sia imputata una *legittima reazione.*

[126] Ne sono seguaci classici BELLAGAMBA F., *Stato di necessità ed attività medico-chirurgica: una relazione di incompatibilità,* in *Medicina e diritto penale,* a cura di CANESTRARI S., GIUNTA F., GUERRINI R., PADOVANI T., Edizioni ETS, Pisa, 2009, p. 15 ss.; MANZINI V., *Trattato di diritto penale italiano secondo il codice del 1930,* UTET, Torino, 1933, vol. VIII, p. 85 ss.; NISTICÒ M., *Il suicidio come "indifferente giuridico" fra diritto alla vita e tutela della libertà di autodeterminazione,* Osservazione a Cons. Stato n. 2806 del 2008, in *Il Foro italiano,* CXXXIV(2009), n. 9, p. 490 ss.; PULITANÒ D., *Tutela della vita e dell'integrità fisica,* in ID., (a cura di), *Diritto penale. Parte speciale. Tutela penale della persona,* Giappichelli, Torino, 2014; RAVÀ A., *I diritti sulla propria persona. Nella scienza e nella filosofia del diritto,* Fratelli Bocca Editori, Torino, 1901, p. 125 ss.; VISCO A., *L'omicidio e la lesione personale del consenziente. Saggio di una teoria generale sul consenso del soggetto passivo nel diritto penale,* Istituto Editoriale Scientifico, Milano, 1929, p. 60 ss.

[127] Così, autorevolmente, ROXIN C., *Cause di giustificazioni e scusanti, distinte da altre cause di esclusione della pena,* in MOCCIA S. (a cura di), *Antigiuridicità e cause di giustificazione. Problemi di teoria dell'illecito penale,* Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1996, p. 38, ma anche, e ancor prima negli stessi termini, VISCO A., *L'omicidio e la lesione personale del consenziente. Saggio di una teoria generale sul consenso del soggetto passivo nel diritto penale,* cit., p. 62. Aderisce a questa ricostruzione anche BEGUINOT G., *op. cit.,* p. 196, pur lucidamente critica, come si vedrà, della dottrina del c.d. spazio libero dal diritto.

[128] Si pensi all'orientamento di RESCIGNO P., *La fine della vita umana,* in *Rivista di diritto civile,* 1982 (n. 1), p. 634 ss. ma specificamente p. 647, secondo cui possono esistere problemi soltanto 'dolorosamente umani' e non toccati in alcun modo dal diritto.

stato denominato anche 'spazio libero dal diritto'[129], e viene costantemente rievocato non solo con riferimento allo statuto normativo del suicidio, ma anche con riguardo alle problematiche sollevate – come si vedrà[130] – dalle pratiche eutanasiche, L'assunto di fondo di questa dottrina, nell'ambito del fine vita, è stato efficacemente così sintetizzato: una presa di posizione sul suicidio da parte dell'ordinamento sarebbe impossibile, o comunque inopportuna, per via della "strutturale incapacità del diritto – per il suo carattere paradigmatico – di penetrare la complessità delle dinamiche emotive e relazionali sottese alla scelta di morire e di superare la tensione che nasce dal conflitto tra diversi sistemi di valori in gioco in questioni concernenti la vita, nell'ambito di una società sempre più plurale e disomogenea"[131].

La dottrina dell'ordinamento agnostico-indifferente e dello 'spazio libero dal diritto' è stata largamente e trasversalmente criticata da autorevoli studiosi, tanto di orientamento, rispetto al fine vita, per così dire 'progressista'[132], quanto di indole 'conservatrice'[133] (così come, d'altra parte, la stessa dottrina dello spazio libero dal diritto è stata variamente sostenuta tanto dal primo quanto dal secondo gruppo di studiosi[134]). Si avanza qui una critica articolata su di un duplice livello: di teoria generale da un lato, ed assiologico dall'altro lato.

---

[129] L'espressione si deve a KAUFMANN A., *Rechtsfreier Raum und eigenverantwortliche Entscheidung,* in *Festschrift fuer Maurach,* Nomos, Baden-Baden, 1972, p. 327 ss. Cfr., nella dottrina tedesca successiva, ESER A., *Sanktionierung und Rechtfertigung durch Verfahren*, in *W. Hassemer zum 60. Geburtstag*, in *KritV*, Sonderheft, Nomos, Baden-Baden, 2000, p. 43 ss., e HASSEMER W., *Prozedurale Rechtfertigungen,* in *Gegenrede. Aufklärung- Kritik –Öffentlichkeit. Festschrift für Gottfried Mahrenholz*, a cura di H. Däubler-Gmelin, K. Kinkel, H. Meyer, H. Simon, Nomos, Baden Baden, 1994, p. 731 ss.

[130] Si può anticipare fin da subito, ma si tornerà sul punto, che in tema di eutanasia e suicidio assistito la posizione legata alla ricerca di uno spazio libero dal diritto è stata presa non solo in ottica conservatrice, in modo da precludere una normazione di tali forme di aiuto a morire, ma anche in ottica progressista, con lo scopo di affidare la soluzione dei problemi sollevati dal fine vita alla decisione degli operatori del diritto (in particolare alle pronunce giudiziarie) o agli esercenti la professione sanitaria (ad esempio, in questa prospettiva, cfr. RODOTÀ S., *Modelli culturali e orizzonti della bioetica,* in *Questioni di bioetica,* a cura di RODOTÀ S., Laterza, Bari, 1993, p. 421) e VIGANÒ F., *Decisioni mediche di fine vita e 'attivismo giudiziale',* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2008, p. 1610 ss. Sulla sponda – in un certo senso – opposta si colloca chi relega il problema del fine vita all'ambito meramente legislativo, ritenendo che solo il Parlamento italiano possa – e pienamente – disciplinare la materia: così, come è stato autorevolmente asserito (GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale. I termini di una relazione problematica,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1997, p. 76), "il giurista ha diversi modi per una sostanziale – ma mai neutrale – elusione della questione. Lo spostamento in altra sede delle radici del problema consente di legittimare il mantenimento dello *status quo* legislativo, quando non giunge a favorire soluzioni prasseologiche e sottobanco, ispirate alla logica del caso per caso".

[131] MAGRO M.B., *Eutanasia e diritto penale,* cit., p. 12. Trattasi di uno degli studi pionieristici sul tema in materia penale, di orientamento liberale. Cfr. VIOLA F., *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell'etica contemporanea,* Laterza, Roma-Bari, 1997, p. 39 ss.: l'Autore si sofferma, in particolare, sui problemi che scaturirebbero da una normazione di una materia delicata come il fine vita ad opera del legislatore. Dopo aver, poi, ricordato l'indirizzo del c.d. formalismo giuridico, volto ad intendere il diritto come eticamente neutrale, aggiunge: "ripugna il fatto di sottoporre ai giochi del potere e ai calcoli della maggioranza le decisioni sulla vita e sulla morte degli esseri umani". Ritorna, infine, all'argomentazione classica riportata nel testo, legata all'inconveniente che il diritto travalichi l'intersoggettività e disciplini scelte personalissime come quelle di ciascun cittadino sulla vita e la morte, "rivoluzionando il modo tradizionale d'intendere la giuridicità". L'Autore conclude così le sue osservazioni sul punto: "[l]a sintesi tra cooperazione e autonomia è la sfida centrale della bioetica", riferendosi ad un tema che si affronterà nel prossimo capitolo, vale a dire all'alleanza terapeutica medico-paziente e al consenso informato ad essa correlato.

[132] Su tutti, BRICOLA F., *Vita diritto o dovere: spazio aperto per il diritto*?, in STORTONI L. (a cura di), *Vivere: diritto o dovere?,* cit., p. 211 ss.; DONINI M., *Il caso Welby e le tentazioni pericolose di uno "spazio libero dal diritto",* in *Cassazione penale*, 2007 (n. 3), p. 907 ss.

[133] L'esempio più autorevole è offerto da STELLA F., *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. 163, secondo cui è inconcepibile che il tema del fine vita, così rilevante sotto il profilo etico-sociale, sia relegato ad uno "spazio libero dal diritto", religioso, filosofico, etico-deontologico che sia.

[134] Cfr. la nota n. 130.

Sotto l'aspetto di teoria generale, il perno attorno a cui ruota l'intero ragionamento dei fautori del modello dell'indifferenza pare fuorviante: il suicidio *non è infatti un atto unipersonale*[135]. È, innegabilmente, un atto che vede coinvolto in primo piano colui che agisce contro di sé e i cui effetti rimangono *per lo più* confinati nella sfera dell'aspirante suicida. Il passo, tuttavia, da questo asserto alla conclusione nel senso dell'unipersonalità del suicidio è periclitante: l'individuo difatti, come generalmente asseriscono gli avversari del diritto di morire, *non è una monade*, ed un atto della portata del suicidio non può inquadrarsi come un atto *isolato* dalla società. È, al contrario, un atto *profondamente rilevante* dal punto di vista sociale. Siffatta rilevanza comporta almeno due implicazioni: innanzitutto, non sembra potersi ritenere che il suicidio non produca alcun pregiudizio in capo ad altri[136] (la sofferenza dei familiari, o l'eventuale pregiudizio economico ed affettivo subito dai figli minori sono gli esempi più immediati). L'obiezione che non sussistono effetti pregiudizievoli *diretti* finisce per provare troppo, in quanto numerosissime condotte umane non produttive di effetti pregiudizievoli diretti in capo ad altri, ma soltanto di un *pericolo* di tali conseguenze, sono ampiamente sanzionate dall'ordinamento, anche quando si tratti di atti che i fautori del modello dell'indifferenza parimenti qualificherebbero come unipersonali (ma che tali non sono: ad es. si pensi ad alcune forme di atti auto-mutilatori)[137]. Il suicidio non può certo essere inquadrato come un atto insuscettibile di recare un potenziale e grave danno ad altri, e la sua potenziale e grave dannosità preclude la possibilità di qualificarlo come atto unipersonale, almeno nel senso attribuito all'espressione dai fautori del modello indifferenziato.

Vi è un ulteriore aspetto giuridico-fattuale da tenere in conto: se anche l'atto suicida fosse munito del carattere di unipersonalità nel senso sopra indicato, ciò non toglierebbe comunque che il suicidio, nel sistema giuridico, non vive da solo, ma si inserisce o può inserirsi in una trama di rapporti intersoggettivi che l'ordinamento è chiamato a regolare. Quando, infatti, si discute sulla impedibilità del suicidio, non si tratta soltanto di normare il suicidio in sé considerato, ma soprattutto di disciplinare il rapporto fra l'aspirante suicida e potenziali terzi, 'soccorritori', indifferenti o 'agevolatori' che siano. La domanda che adesso sorge – e che consente di passare al secondo livello della critica al modello del suicidio come atto indifferente – è se l'ordinamento possa rimanere del tutto *neutrale* rispetto a tale rapporto. Se possa *non prendere alcuna posizione*[138].

Per tentare di suggerire una risposta, occorre muovere da una premessa: dal punto di vista logico, il modello in parola *non* si rivela inesorabilmente fallace. Non si può, infatti, asserire che l'ordinamento debba giocoforza scegliere fra liceità e illiceità di un fatto e che debba necessariamente prendere posizione: esso può infatti limitarsi a rimanere indifferente dinanzi a qualsivoglia fatto e al relativo impedimento, e cioè non sanzionare un fatto, non sanzionare il relativo impedimento, non sanzionare l'impedimento dell'impedimento, e via discorrendo, rendendo qualunque atto, a catena, a sua volta impedibile e non imponendo alcun impedimento e alcuna sanzione, senza, così, approvare nulla come

---

[135] Anche per questa ragione non sembra poter essere accolta l'argomentazione (di cui pur si condivide l'esito) di GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale,* cit., p. 119, secondo cui il suicidio non darebbe luogo ad alcun danno sociale, a differenza di altre condotte come la guida senza casco o di altri fenomeni come l'alcolismo ed il tabagismo, che invece darebbero luogo a costi sociali in termini sanitari (ragion per cui il legislatore sarebbe libero di stigmatizzarli nei limiti del principio di proporzionalità, e dunque di sanzionarli, anziché con lo strumento penale, con risposte di tipo amministrativo o civilistico). Come si vedrà anche nel testo, anche il suicidio produce– sebbene in maniera diversa – danni sociali, non potendo ritenersi la società assiologicamente immune dalla morte di alcun suo consociato.

[136] Del resto, una delle critiche più immediate e frequenti alla classica concezione liberale del *neminem laedere* (di cui il pensiero di J. S. Mill costituisce il principale punto di riferimento) è proprio l'impossibilità, posto che l'uomo è, aristotelicamente, un 'animale politico', di rinvenire un atto umano che davvero non produca o non possa produrre conseguenze pregiudizievoli per altri esseri umani.

[137] Si pensi, per addurre un solo esempio, alla fattispecie incriminatrice di cui all'art. 642 c.p., che sanziona (fra le varie condotte) anche l'automutilazione quando ne derivi un *potenziale* pregiudizio per le compagnie assicuratrici: la fattispecie *de qua* costituisce infatti non un reato di danno, bensì un reato di pericolo.

[138] Netta sul punto la risposta di PADOVANI T., *Riflessioni penalistiche circa l'ammissibilità del referendum sull'art. 579 c.p. Relazione introduttiva,* cit., p. 23: "nel supposto "inferno" del diritto, il limbo non esiste, ed il suicidio appartiene in realtà alla sfera dell'illecito". Si intende convergere con questa osservazione, ma, come si vedrà subito nel testo, non senza aver distinto il piano logico (che consente un *tertium genus* fra lecito e illecito) ed il piano assiologico (che invece non consente alcuna terza via fra lecito e illecito, né – si ritiene – sul piano generale, né, tantomeno, con riferimento ad un argomento così delicato e cruciale come quello del fine vita).

lecito e riprovare nulla come illecito. L'ordinamento può dunque, senza cadere in alcuna contraddizione logica, semplicemente rifiutare qualunque legittima reazione dinanzi al fatto e agli impedimenti che si susseguano in relazione al medesimo. Le ragioni, tuttavia, che rendono insostenibile una simile posizione ineriscono squisitamente al piano assiologico, nel quale giova adesso attardarsi.

L'agnosticismo, l'indifferenza, la neutralità dell'ordinamento rispetto alle vicende umane sono assiologicamente insostenibili. Nessuna vicenda umana può sottrarsi alla valutazione dell'ordinamento. Ciò non ha nulla a che vedere, beninteso, con i differenti piani di totalitarismo e democrazia, o più in generale di autorità e libertà. Quale che sia, cioè, la forma di Stato, e a prescindere dal diverso piano del riconoscimento o della soppressione della libertà dei consociati, ogni atto umano deve essere inquadrato dall'ordinamento come lecito o illecito, e come tale messo in relazione con gli altri atti umani. Diversamente argomentando, e se l'ordinamento ricusasse di valutare in qualunque modo un comportamento umano, ne deriverebbe una chiara conseguenza: l'ordinamento opterebbe, in automatico, per stare dalla parte del più forte. Legittimerebbe non la libertà dei consociati, ma la sopraffazione dell'uno sull'altro. Abdicherebbe al suo ruolo e rimetterebbe i consociati nello stato di natura, disinteressandosi di regolare l'esercizio della violenza, senza quindi stabilire quale violenza sia stata esercitata legittimamente e quale violenza sia stata esercitata illegittimamente. Ne conseguirebbe la semplice, e iniqua, premiazione della violenza che finisce per prevalere. L'ordinamento, dismettendo le vesti del ruolo di arbitro dei conflitti umani, che stabilisce quale condotta è conforme alle regole e quale condotta è difforme dalle regole, assumerebbe quelle, assai più discinte, di chi si limiti, all'esito della lotta, a proclamare il vincitore, quali che siano stati i mezzi, legittimi o illegittimi, con cui il vincitore si sia assicurato la vittoria. Calando questo ragionamento nel discorso sul suicidio, se esso venisse impedito *con successo*, si premierebbe retroattivamente il soccorritore, non per il giudizio di valore legato al *favor vitae* ma solamente perché l'impedimento è andato a buon fine; se il suicidio non venisse impedito, o se fosse impedito il relativo impedimento, si premierebbe retroattivamente la scelta suicida (o la scelta di aver impedito l'impedimento del suicidio, ovverosia, in ultima analisi, si premierebbe comunque, indirettamente, la scelta suicida). Per valersi delle parole di Desmond Tutu: "se davanti all'ingiustizia ti mantieni neutrale, hai deciso di stare dalla parte dell'oppressore". L'atteggiamento *avaloriale* dell'ordinamento ha carattere intimamente *disvaloriale*[139].

E se l'avalutatività dell'ordinamento non è sostenibile perché premia la sopraffazione, tanto meno sarà sostenibile *in tema di vita e di morte*. L'ordinamento non può, senza sfociare (come direbbe Mantovani) nel nichilismo, mantenersi *neutro di fronte alla vita e alla morte,* perché ciò si risolverebbe in una equipollenza fra vita e morte irrimediabilmente contrastante con il ruolo del diritto oggettivo in generale, e con il fine dell'ordinamento di tutelare la vita dei consociati e di autoconservarsi in particolare. Un sistema avalutativo rispetto al suicidio, e quindi indifferente rispetto alla vita e alla morte, rinunzia alla sua stessa ragion d'essere. Per tutte queste ragioni, in conclusione, il modello dell'indifferenza non può essere accolto. L'indifferenza ordinamentale non si sublima nell'equilibrio del saggio, ma nella viltà dell'ignavo.

### 3.1.2.3 I modelli più 'liberali'

[139] Non sembra, dunque, legato ad una presunta "istanza di liberalismo politico" (così invece PULITANÒ D., *Diritto penale. Parte speciale. Tutela penale della persona*, Giappichelli, Torino, 2014, vol 1 pt. 1, cap. III, p. 74). Liberalismo non equivale ad indifferenza e avalutatività, ma al contrario a precise scelte di valore in termini di *libertà* che l'ordinamento ha il compito di *tutelare giuridicamente*. Quando invece esso ricusi tale tutela trincerandosi dietro una (pretestuosa) avalutatività, soddisfa solo istanze di ignavia, non di equità. Sul carattere *teleologico,* e non neutro, dei precetti e delle sanzioni giuridiche, DI MARTINO A., *La sequenza infranta. Profili della dissociazione tra reato e pena,* cit., p. 64.

In progresso di tempo ha cominciato ad affermarsi, presso taluni degli studiosi più avvertiti, l'idea che il personalismo costituzionale autorizzi una diversa ricostruzione del suicidio. Si giunge così agli ultimi due modelli idealtipici: uno più moderato, l'altro più audace. Entrambi si appellano (ma la prima variante non sempre), in particolare, all'art. 2 Cost., secondo cui "[l]a Repubblica *riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo* [corsivo nostro], sia come singolo, sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità, e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale": l'elemento comune alle due varianti si individua in una lettura c.d. 'a fattispecie aperta'[140] di tale disposizione normativa, così da includere nel suo alveo applicativo anche situazioni giuridiche non ricomprese tassativamente nella Carta costituzionale e nei diritti ivi sanciti, ma enucleabili ad opera dell'interprete mediante una interpretazione teleologica ed evolutiva. I due modelli si esamineranno adesso partitamente.

### 3.1.2.3.1 Il 'falso amico': il modello della 'libertà fattuale' ovvero la variante ingentilita dell'avalutatività

Secondo il modello più moderato, il suicidio dovrebbe essere letto, sì, come un *atto lecito,* ma non come un diritto[141]. Sussisterebbe, dunque, la libertà di suicidarsi, discendente, in ultima analisi, dall'art. 2 Cost., ma una siffatta libertà non assurgerebbe al rango di autentico diritto in quanto non troverebbe tutela giuridica: né nelle fogge della garanzia dall'altrui impedimento, né, tantomeno, in quelle di una diretta pretesa giuridicamente azionabile nei confronti di altri soggetti o del pubblico potere. "Un *favor* dell'ordinamento giuridico nei confronti del suicidio, spinto fino a qualificarlo come un diritto, va escluso: si tratta di un atto rientrante in uno *spazio incoercibile di libertà* [corsivo nostro], sebbene non meritevole di approvazione o sostegno", così che, se proprio di diritto si intendesse impropriamente parlare, dovrebbe trattarsi di un 'diritto flebile'[142]. In questa libertà meramente fattuale, in questo 'spazio incoercibile di libertà' ed in questo 'diritto flebile' risiederebbe la più idonea soluzione compromissoria fra concezione personalistica della Costituzione da un lato e "ideologia solidaristica" dall'altro[143]. Si è detto anche, similmente, che: "[i]n realtà, non tutto ciò che

[140] La classica distinzione fra lettura 'a fattispecie aperta' e 'a fattispecie chiusa' della Carta costituzionale risale a BARBERA A., *Art. 2 Costituzione,* in BRANCA G. (a cura di), *Commentario alla Costituzione,* Zanichelli, Bologna, 1975, p. 50 ss.: il dibattito sull'identificazione e la portata dei diritti fondamentali, nonché sui soggetti cui spetta l'interpretazione e la decisione sui medesimi, è oggi quanto mai vivo, tanto nel nostro Paese quanto, in particolare, negli Stati Uniti, dove si distinguono vari orientamenti sull'interpretazione della Costituzione, fra cui, tradizionalmente, il c.d. originalismo, nelle sue varie famiglie e declinazioni (ma caratterizzato, essenzialmente, da un approccio di '*self restraint*' dell'interprete rispetto a letture evolutive della Costituzione americana), ed il c.d. '*living constitutionalism*' (più aperto a far penetrare nel tessuto costituzionale le innovazioni storico-sociali). Per orientarsi sull'originalismo, a partire dal pensiero di Antonin Scalia, PORTONERA G., *Antonin Scalia,* IBLLibri, Torino, 2022, *passim* ma specialmente p. 67 ss. Sulle scuole di pensiero intermedie, di stampo prevalentemente conservatore, GRACIA J.C., *Popular Constitutionalism and Forms of Democracy,* in *scielo.org,* 06/01/2020; VERMEULE A., *Beyond Originalism,* in *theatlantic.com,* 31/03/2020. Una delle più acute difese, in questo dibattito, dell'interpretazione evolutiva della Costituzione, di un 'living constitutionalism', è stata formulata da SILVESTRI G., *Del rendere giustizia costituzionale,* in *questionegiustizia.it*, 13/11/2020, p. 3 ss. Per una ricostruzione del dibattito, a cavaliere di diritto penale e diritto costituzionale, che mira a portarlo ad un livello di maggiore profondità (ossia, in estrema sintesi, al piano attinente al generale approccio nei confronti dell'autorità sociale), BRESCIANI P.F., *Decostruire* Dobbs*: le "questioni aperte" tra politiche giudiziarie ed epistemiche,* in *Diritto e società,* 2023 (n. 4), p. 803 ss.

[141] I primi fautori di questo orientamento furono BARILE P., *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali,* Il Mulino, Bologna, 1984, p. 59 ss.; CORRADINI D., *Democrazia, suicidio, eutanasia,* in *Materiali per una storia della cultura giuridica,* 1992 (n. 1), p. 173 ss.; MAGRO M. M., *Eutanasia e diritto penale,* cit.; ROMBOLI R., *Atti di disposizione del proprio corpo (art. 5)*, in GALGANO F. (a cura di), *Commentario del codice civile Scialoja-Branca,* artt. 1-10, Zanichelli, Bologna, 1988, p. 245 ss. Nella dottrina penalistica, i principali sostenitori di questa teoria sono SEMINARA S., *La dimensione del corpo nel diritto penale,* cit., p. 195 ss., e CANESTRARI S., *Ferite dell'anima e corpi prigionieri. Suicidio e aiuto al suicidio nella prospettiva di un diritto liberale e solidale,* cit., p. 9. In ordine all'asserita liceità del suicidio cfr. anche GRISPIGNI F., *Il consenso dell'offeso,* Athenaeum, Roma, 1914, p. 540, nt. 1; MARINI G., *Omicidio,* in *Digesto delle discipline penalistiche,* vol. VIII, 1994, p. 532; SANTORO A., *Manuale di diritto penale,* vol. V, Giappichelli, Torino, 1968, p. 54.

[142] SEMINARA S., *op. et loc. ult. cit.*

[143] *Ibidem.* Il personalismo costituzionale, tuttavia, pare intriso anche di solidarismo, e dal medesimo compenetrato, anche perché difficilmente può tutelarsi la persona umana senza l'assolvimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale.

è lecito penalmente costituisce esercizio di un diritto costituzionalmente garantito, in quanto la concezione personalistica della nostra Carta fondamentale non è improntata a un radicalismo individualista, ma è opportunamente caratterizzata anche da una prospettiva solidaristica. Secondo il mio parere, sembra quindi corretto aderire a quelle ricostruzioni che riconducono il suicidio a uno spazio di libertà riconosciuta all'individuo e considerano la condotta suicidaria una facoltà o un mero esercizio di una libertà di fatto"[144]. Ancora, si è sostenuto che "certamente il suicidio è una possibilità della condizione umana (ma anche di alcuni animali), è una possibilità della nostra naturale condizione biologica che ci è data: quella di interrompere la nostra relazione con il mondo esterno. Questa facoltà biologica e naturale non richiederebbe necessariamente una dimensione di regolamentazione giuridica, né una qualificazione in termini di diritto umano fondamentale"[145]; si è poi aggiunto esplicitamente che "[n]on esiste un diritto al suicidio o a morire, ma una condizione di fatto, una facoltà"[146].

L'orientamento che si è appena esposto non può essere condiviso. A ben osservare, sembra che, come la teorizzazione di Mantovani si sovrappone alla tradizionale ricostruzione del suicidio come atto illecito (in realtà) *non* tollerato, così la lettura del suicidio alla stregua di una mera libertà fattuale si sovrapponga alla visione *avalutativa* del suicidio come atto neutro e giuridicamente indifferente. Uno dei più autorevoli sostenitori di questo modello si spinge a riconoscerlo esplicitamente: Stefano Canestrari prende infatti le distanze dalla tesi (che si esaminerà a breve) del suicidio come *diritto* di

---

[144] CANESTRARI S., *op. et loc. ult. cit.* Cfr. anche ID., *Delitti contro la vita*, in Aa.Vv., *Diritto penale. Lineamenti di parte speciale*, IV ed., Monduzzi, Bologna, 2006, p. 357, nonché ID., *Principi di biodiritto penale*, il Mulino, Bologna, 2015, p. 66, e ancora ID., *I tormenti del corpo e le ferite dell'anima: la richiesta di assistenza a morire e l'aiuto al suicidio*, in MARINI F. S.-CUPELLI C. (a cura di), *Il caso Cappato. Riflessioni a margine dell'ordinanza della Corte costituzionale n. 207 del 2018*, E.S.I., Napoli, 2019, p. 45 ss.; PELISSERO M., *Libertà di autodeterminazione e diritto penale,* cit., p. 101 ss.; infine, SEMINARA S., *Riflessioni in tema di suicidio e di eutanasia*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1995, p. 677. Non sembra dissimile la prospettiva accolta da CONSULICH F.-GENONI C., *Intervento penale e decisioni di fine vita. Alla ricerca di un diritto contemporaneo,* in *Giurisprudenza penale,* 2019 (n. 1 *bis*), p. 24 ss., secondo cui il suicidio, costituendo l'*opposto* del diritto alla vita (e non quindi una sua specifica declinazione), darebbe luogo esclusivamente ad una "*libertà negativa*", talché "il suo esercizio non comporta sanzioni di alcun tipo, ma al contempo la sua soddisfazione non può essere pretesa, attraverso contributi fattivi di collaborazione né da terzi né dallo Stato". Esso diventerebbe un *diritto,* acquistando così una componente *pretensiva*, soltanto quando diventi necessario, come *extrema ratio,* per tutelare, mediante il rifiuto di cure salva-vita, la "*dignità e personalità dell'individuo*". La 'libertà negativa' cui si riferisce l'Autore sembra così avere natura *fattuale*, in quanto non sembra potersi evincere, dal lavoro richiamato, alcuna tutela giuridica del relativo esercizio, tale non potendosi definire, come si preciserà subito nel testo, la mera assenza di sanzioni. Similmente, CORNACCHIA L., *Profili giuridico-penali del rifiuto delle cure,* in *Rivista italiana di medicina legale,* 2014, p. 531, che così differenzia il suicidio ordinario dal diritto al rifiuto delle cure, che richiede invece per sua natura la cooperazione di terzi. Lo stesso Autore peraltro aveva già in altra sede (ID., Euthanasia. *Il diritto penale di fronte alle scelte di fine vita,* in *Teoria del diritto e dello Stato,* 2002, p. 385 ss.) negato la sussistenza di un diritto (rigorosamente inteso, appunto, come libertà giuridicamente tutelata e non impedibile) al suicidio.

[145] MAGRO M. B., The last dance. *Riflessioni a margine del c.d. caso Cappato,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2019 (ma consultabile anche sul sito https://archiviodpc.dirittopenaleuomo.org/upload/5678-magro2019a.pdf) pp. 26-27.

[146] *Ivi,* p. 27, nota 58. L'Autrice anche da quegli autori, pur riconducibili alla variante 'moderata' del modello del suicidio come atto *lecito*, che fanno discendere la libertà di fatto di suicidarsi dall'art. 2 Cost. La nota appena citata infatti prosegue e l'Autrice dichiara esplicitamente che "[non] può venire in rilievo l'art. 2 Cost. che invece garantisce il diritto alla vita da interferenze di terzi". La insussistenza del diritto al suicidio (o più ampiamente del diritto di morire) costituisce un autentico *dogma* cui sono affezionati numerosi giuristi di varia indole ed estrazione, da quella conservatrice (su tutti, esemplarmente ROMANO M., *Istigazione o aiuto al suicidio, omicidio del consenziente, eutanasia, dopo le pronunce della Corte costituzionale,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2019 (n. 4), p. 1799, secondo cui "giova muovere da un dato obiettivamente non controvertibile. Le norme in vigore non ammettono un diritto al (o di) suicidio", nonché MANTOVANI F., *Biodiritto e problematiche di fine della vita,* in *Criminalia,* 2006, p. 69 ss.) a quella (relativamente) 'progressista' (cfr. la posizione della 'libertà negativa' adottata dagli autori indicati alla nota n. 144). In chiave critica, infine, si rimanda a MANNA A., *Sul diritto di andarsene come parafrasi del diritto a morire,* cit., p. 112: "nel nostro sistema giuridico, il diritto alla vita è tutt'ora sotto il controllo dell'autorità religiosa cattolica, ovviamente in particolare per i credenti, oppure sotto quello medico, ma, allo stato, non esiste ancora una prospettiva condivisa ove il diritto a morire sia riconosciuto come diritto della persona, indipendentemente da controlli esterni".

libertà costituzionalmente garantito[147] *proprio perché* essa *importerebbe un apprezzamento del fatto ad opera dell'ordinamento*[148]. Ciò significa, pertanto, che l'ordinamento dovrebbe limitarsi ad accordare una libertà di natura meramente fattuale *per evitare apprezzamenti del fatto*: per rimanere, in altre parole, *assiologicamente indifferente dinanzi al fatto*. L'Autore, d'altronde, sembra implicitamente attribuire all'atto suicida una coloritura giuridica di segno negativo, proseguendo così il ragionamento: "[i]noltre, e a tacer d'altro, sarebbe incriminabile la condotta di salvataggio di un terzo nei confronti dell'aspirante suicida (il c.d. soccorso di necessità): al contrario, l'impedimento del suicidio è doveroso qualora sussistano i presupposti dell'art. 593 c.p. ("Omissione di soccorso") e non può perciò solo costituire una violenza privata"[149]; egli, da ultimo, chiude il cerchio riconducendo il suicidio ad una 'categoria intermedia' (a cavaliere, si suppone, del lecito e dell'illecito, di ciò che è approvato e di ciò che è riprovato), *differente,* tuttavia, da quella degli 'atti giuridicamente tollerati' di Mantovani[150].

Allo stesso modo, pertanto, in cui Mantovani edulcora l'asprezza di una valutazione illecita dell'auto-soppressione mediante l'espediente nominalistico della *tolleranza*, i fautori del modello del suicidio inteso come 'libertà di fatto' tentano di superare l'avalutatività e indifferenza dell'ordinamento di fronte al suicidio attraverso la categoria della 'libertà soltanto fattuale'. Poiché, tuttavia, la sostanza di questa teorizzazione non differisce da quella del modello dell'indifferenza, la prima si espone, necessariamente, alle medesime obiezioni, difficilmente superabili, in cui è incorsa la seconda. Cercare una sostanza diversa da quella del modello dell'indifferenza, d'altra parte, non condurrebbe a risultati appaganti: se si intendesse discostarsi dall'avalutatività affermando che l'ordinamento assegna al suicidio un *quid* di positivo (ché se la valutazione fosse negativa, si tornerebbe addirittura ai primi due modelli, *rectius* al primo modello) e così valorizzando la componente di 'libertà' proclamata da questo modello, si dovrebbe andare alla ricerca di una tutela *giuridica* di detta libertà. Come si è visto nei modelli precedenti, tale tutela non può rinvenirsi nella mera assenza di sanzioni, ma, se ci si vuole realmente discostare dal modello dell'indifferenza, deve concretarsi *quantomeno* in una presa di posizione, da parte dell'ordinamento, atta a rimuovere o ridurre gli ostacoli che si frappongano all'esercizio della libertà in questione. L'ordinamento dovrebbe, cioè, sanzionare l'impedimento del suicidio[151]. Nessuno dei fautori di questo modello, tuttavia, ha accolto tale conseguenza, che anzi è stata talora anche esplicitamente respinta[152]. La stessa espressione 'libertà di fatto' è stata, invero, accuratamente congegnata esattamente allo scopo di *evitare il riconoscimento di una libertà giuridicamente tutelata,* che avrebbe comportato conseguenze ritenute dagli Autori non raccomandabili (press'a poco le conseguenze paventate dal Mantovani, indici di un ordinamento asseritamente nichilistico o addirittura necrofilo).

Senza il riferimento al modello dell'indifferenza, e senza poter intendere per 'libertà' la mera assenza di sanzioni[153], diventa però a questo punto impossibile comprendere di che specie di 'libertà' si tratti. Sicuramente non di uno 'spazio incoercibile di libertà', come pure si è detto[154]: tale spazio di 'libertà' è al contrario *coercibilissimo,* attesa l'impedibilità, esplicitamente o implicitamente sostenuta da questo modello come facoltativa o talvolta finanche obbligatoria, dell'atto suicida. Per la stessa ragione, sicuramente la 'libertà' in parola non può neppure identificarsi con la *liceità* giuridica, che presuppone, peraltro, oltre alla *non impedibilità,* un giudizio di valore *positivo,* anch'esso

---

[147] In particolare, l'autore dissente da STORTONI L., *Riflessioni in tema di eutanasia*, in *Legislazione penale*, 2000, p. 481, uno dei pionieri della tesi della sussistenza, nell'ordinamento, di un *diritto al suicidio costituzionalmente riconosciuto e garantito*; l'Autore, tuttavia, ritiene il problema del diritto al suicidio ontologicamente differente dal problema della eutanasia in senso stretto, in quanto in quest'ultima, in fin dei conti, sarebbe un soggetto a disporre di un altro. Tale tesi, per le ragioni indicate, ad es., al cap. III, par. 4., non può essere accolta: anche nell'eutanasia volontaria, infatti, chi aspira a morire opera un atto di disposizione di sé, sia pur mediante l'intervento di un terzo.

[148] CANESTRARI S., *Ferite dell'anima e corpi prigionieri. Suicidio e aiuto al suicidio nella prospettiva di un diritto liberale e solidale,* cit., p. 8.

[149] *Ivi,* p. 9.

[150] *Ibidem*.

[151] Ché se lo rendesse semplicemente a sua volta *impedibile*, si tornerebbe al modello dell'indifferenza ed alla conseguente premiazione retroattiva del sopraffattore.

[152] Cfr. nota n. 144.

[153] Come emerge dal cap. I, par. 3.1.2.1. e 3.1.2.2.

[154] Cfr. nota n. 142.

implicitamente o esplicitamente, come si è visto, negato dai fautori di questo modello. Sembra residuare una sola possibile interpretazione: per 'libertà di fatto' dovrebbe intendersi la pura e semplice *possibilità materiale* di suicidarsi. Questa ipotesi è del resto corroborata dal riferimento a tale 'libertà di fatto' non solo in tema di generico suicidio, ma specificamente in materia di eutanasia e suicidio assistito, ove la 'libertà di fatto' consiste proprio nella possibilità fisica dei soggetti sani di darsi la morte da sé, ed è contrapposta alla *impossibilità fisica* di suicidarsi dei soggetti affetti da particolari patologie invalidanti, i quali proprio a cagione di questa impossibilità (o estrema difficoltà) sono bisognosi, qualora desiderino porre fine alla loro vita, della collaborazione da parte di terzi: proprio da quest'ultimo problema sociale sorge, del resto, il dibattito su eutanasia e suicidio assistito[155].

L'affermazione della possibilità materiale di suicidarsi, però, non porta lontano. Se la si chiama 'libertà' per indurre a pensare che così, in qualche modo, all'ordinamento possa riconoscersi, anche in materia di vita e di morte, un approccio personalistico, si omette di considerare che, sotto lo stretto punto di vista fisico-materiale qui assunto, si è liberi di uccidersi esattamente come si è liberi di uccidere gli altri. O come si è liberi di commettere qualunque altro illecito giuridico. In nulla, cioè, questo rilievo contribuisce a chiarire lo statuto normativo del suicidio. Proprio come la 'libertà' che il modello in analisi ha propugnato, anche l'intero ragionamento da quest'ultimo svolto, ove ci si proponga di renderlo, nei contenuti, concettualmente autonomo dagli altri modelli, ha natura meramente fattuale, e non giuridica. Affermare che i soggetti sani sono, allo stato, *liberi di fatto di suicidarsi,* non aggiunge, nel mondo del diritto, nulla di più di quanto aggiunga l'asserto secondo cui chi ha la possibilità fisica di muoversi è libero di fatto di compiere illeciti.

Nessuna libertà che abbia rilevanza nel diritto, dunque, può essere scevra da ogni tutela giuridica. Affermare, peraltro, che una libertà è giuridicamente tutelata non vuol ancora dire che essa sia anche *costituzionalmente tutelata.* Si ritiene che una libertà sia infatti giuridicamente tutelata solo quando l'ordinamento predisponga un qualche tipo di reazione al suo ostacolo; reazione che però può, ove la libertà non sia anche costituzionalmente tutelata, venir meno con un colpo di penna del legislatore, che può così privare la libertà in parola di ogni tutela giuridica e annullarla, senza che ciò comporti l'illegittimità costituzionale della legge o dell'atto avente forza di legge soppressivi di detta libertà. Quando invece una libertà è anche costituzionalmente tutelata, e rientra quindi nel novero delle libertà fondamentali, essa non può essere privata dall'ordinamento di ogni tutela giuridica, e una legge o un atto avente forza di legge che la annullino sarebbero per conseguenza viziati di illegittimità costituzionale. Questa distinzione (fra libertà meramente fattuale, libertà giuridicamente tutelata e libertà costituzionalmente tutelata) potrebbe contribuire – si ritiene – a far chiarezza sui concetti che stanno dietro le etichette nominalistico-formali.

#### 3.1.2.3.2 Il modello più audace: la ricostruzione del suicidio come diritto fondamentale

Più audace e significativo l'ultimo modello, secondo cui il suicidio non sarebbe un mero atto di libertà fattuale, ma sarebbe ormai assurto, ai sensi dell'art. 2 Cost., al rango di autentico *diritto di libertà costituzionalmente tutelato* o, espressione sostanzialmente sinonimica, al rango di *libertà fondamentale*[156]. Questo modello si può scomporre in due sotto-modelli: il primo sotto-modello mira

[155] Che formerà oggetto del secondo capitolo del presente lavoro.

[156] I pionieri di quest'ultimo modello sono GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale. I termini di una relazione problematica,* cit., p. 74 ss., e STORTONI L., *Riflessioni in tema di eutanasia,* in CANESTRARI S.-CIMBALO G.-PAPPALARDO G., (a cura di), *Eutanasia e diritto. Confronto tra discipline,* Giappichelli, Torino, 2003, p. 85 ss. (ma prima ancora ID., *Riflessioni in tema di eutanasia,* cit, p. 480 ss.). Aderiscono al modello FIANDACA G., *I delitti contro la vita e l'incolumità personale. I delitti di omicidio,* in FIANDACA G.-MUSCO E., *Diritto penale. Parte speciale. Delitti contro la persona,* Zanichelli, Bologna, 2013, vol II, tomo II, sez. I, p. 44 ss.; MANNA A., *Omicidio del consenziente ed istigazione o aiuto al suicidio: l'eutanasia. Commento agli artt. 579-580*, in ID., (a cura di), *Reati contro la persona. Reati contro la vita, l'incolumità individuale e l'onore,* Giappichelli, Torino, 2007, vol. I, p. 54 ss.; PUGLIESE V., *Nuovi diritti: le scelte di fine*

a riconoscere, *ex* art. 2 Cost., il diritto a morire in maniera *autonoma,* cioè come un *autonomo diritto di autodeterminazione*. Il secondo sotto-modello riconnette invece il diritto di morire al diritto alla vita, e pone i due diritti, o meglio le due facce dello stesso diritto, *in simbiosi*. Diversi i presupposti e diverse le implicazioni.

Il primo sotto-modello[157] è più esposto ad attacchi tanto nei presupposti quanto nelle implicazioni. Nei presupposti, perché essi non sono particolarmente solidi: come si è visto[158], il mero *neminem laedere* non è sufficiente a fondare un diritto di libertà, soprattutto a fronte dei danni, attuali o potenziali, che il suicidio provocherebbe in capo a terzi (e, se si vuole, a fronte del fatto che la Costituzione, come si è detto[159], non è *radicalmente individualista*); né è sufficiente la formalistica assenza di proibizioni[160], perché la proibizione può risultare anche implicitamente dalla impedibilità o da altri dati di diritto positivo (come ad esempio l'art. 593 c.p.). Nelle implicazioni, perché la tesi in questione si espone alla classica, ma efficace obiezione, di tipo generalmente e prevalentemente conservatore, secondo cui l'autodeterminazione e autonomia individuali non possono ritenersi onnipotenti, e non ogni aspirazione dell'autonomia individuale deve necessariamente tramutarsi in una pretesa giuridicamente tutelata[161].

Il secondo sotto-modello pare logicamente e assiologicamente assai più stringente. Esso ha trovato nella (prima) monumentale opera di Giovanni Fornero un fecondo terreno logico-filosofico. Nel cuore del suo lavoro[162] l'Autore svolge, appoggiandosi al pensiero di Jonas in materia[163], un articolato ragionamento, sul quale occorre adesso indugiare. Egli muove (primo passaggio) dalla premessa secondo cui la vita costituisce un *diritto di libertà*[164]. Identifica poi la libertà, in via giusfilosofica, nella scelta e quindi nella possibilità[165], articolando quest'ultima nella duplice variante della "*possibilità-che-si*" e nella opposta "*possibilità-che-non*" e contrapponendola al regno della *necessità* (secondo passaggio).

---

*vita tra diritto costituzionale, etica e deontologia medica,* CEDAM, Padova, 2009, p. 66 ss.; RESCIGNO G.U., *Dal diritto di rifiutare un determinato trattamento sanitario secondo l'art. 32, Co. 2, Cost., al principio di autodeterminazione intorno alla propria vita,* in *Diritto pubblico,* 2008, n. 1, p. 85 ss.

[157] Cui aderiscono, nelle opere riportate alla nota precedente, in particolare Fausto Giunta (che, nel suo fondamentale *Diritto di morire e diritto penale*, cit., p. 110, si spinge fino a far derivare il diritto di morire dal "più generale diritto alla dignità umana") e Luigi Stortoni.

[158] Cap. I, par. 3.1.2.2.

[159] Cfr. nota n. 144.

[160] Così invece sembra ritenere MAGRO M.B., *Eutanasia e diritto penale,* cit., p. 49: "con riferimento […] alla questione circa la configurabilità di un diritto a morire o a lasciarsi morire, si potrebbe ritenere che tale diritto rappresenti l'aspetto negativo o statico del diritto alla vita e di vivere, il quale necessariamente deve configurarsi strutturalmente come diritto di libertà, in quanto implicitamente previsto dall'art. 2 Cost. In assenza di alcuna disposizione dalla quale possa desumersi un dovere di vivere, il diritto a lasciarsi morire o alla morte sarebbe l'altra faccia del diritto alla vita, e non un'autonoma figura di diritto soggettivo". Cfr. sul punto anche JONAS H., *Il diritto di morire,* Il Melangolo, Genova, 1991, p. 28 e LECALDANO E., *Bioetica. Le scelte morali,* Laterza, Bari, 1999, p. 128.

[161] Trattasi della c.d. fallacia dell'argomento fantoccio che si descriverà al cap. I, par. 4.1.

[162] FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit*.,* p. 334 ss., ma soprattutto p. 347 ss.

[163] Cfr. nota n. 71.

[164] Egli supera così le teorizzazioni volte a distinguere il diritto *alla* vita dal diritto *sulla* propria vita. Uno dei più chiari passi sul punto è stato formulato dal penalista italiano probabilmente più in linea con la dottrina fascista, ossia MAGGIORE G., *Diritto penale. Parte speciale,* vol. II, II ed., Zanichelli, Bologna, 1941, p. 595: "la più grottesca di queste teorie [essenzialmente, le teorie liberali del XVIII e XIX sec.], uscita dall'individualismo giuridico imperante nel secolo decimonono, è quella dei diritti sulla propria persona": un "assurdo logico", atteso lo sdoppiamento soggetto-oggetto e lo sdoppiamento fra la persona titolare della pretesa e la persona titolare di obbligo, e un "assurdo etico" (famiglia a cui apparterrebbero tanto il suicidio quanto l'autolesione e addirittura la masturbazione). "Si può soltanto", continua l'autore, "parlare di un diritto *alla* vita, *all'*integrità personale, *all'*onore e non *sulla* vita, *sull'*integrità, *sull'*onore". diritto a equivale a "*diritto alla tutela giuridica della persona da parte dello Stato contro le azioni offensive dei terzi*" (l'argomento si ritrova anche, identico, in ID., *Principi di diritto penale. Parte generale,* vol. I, IV ed., Zanichelli, Bologna, 1943, p. 301, con la sola differenza che l''assurdo etico' diventa qui 'assurdo etico-religioso'). L'autore eredita questa *Weltanschauung* da RAVÀ A., *I diritti sulla propria persona. Nella scienza e nella filosofia del diritto,* cit., p. 174. Alla stessa aderisce anche un filosofo contemporaneo, ossia CAVALLA F., *Diritto alla vita e diritto sulla vita. Sulle origini dell'eutanasia,* in BAX G.-BERTI E.-CASSON F. (a cura di), *La vita: realtà e valore,* Gregoriana Libreria Editrice, Padova, 1990, p. 171 ss. Si ritornerà su questi argomenti in vari punti del lavoro (cfr. ad es. cap. I, par. 4.2.1.).

[165] L'autore si richiama a ABBAGNANO N., *Possibilità e libertà,* Taylor, Torino, 1956, p. 11.

Conclude così che quando la vita sia pensata, come in premessa, "non in termini di necessità, bensì di possibilità e di libertà"[166], allora il *diritto di vivere* non si contrappone al diritto di morire, ma anzi "*costitutivamente lo implica*"[167], articolandosi al suo interno in *diritto di vivere* e *diritto di non vivere*[168]. Ché, diversamente argomentando, non si avrebbe il diritto di vivere, bensì il dovere di vivere, "con un manifesto slittamento dal piano categoriale della possibilità al piano categoriale della necessità"[169]. Complementare, e preziosa per il giurista, è anche, in proposito, l'osservazione di Santosuosso secondo cui affermare "che l'opposto del diritto alla vita è il diritto di morire significa confondere la vita come *fenomeno biologico* e la vita come *contenuto di un diritto*. Se in termini biologici l'opposto della *vita* è la *morte*, in termini giuridici l'opposto del *diritto* alla vita è il *dovere* di vivere. Per altro verso, il diritto alla vita, pur se irrinunciabile come diritto, per restare un diritto deve essere libero nei suoi atti di esercizio: questi non possono che essere rimessi alla libera determinazione del suo titolare"[170].

Il diritto di morire, pertanto, non è più, in questo modello, un generico ed indiscriminato diritto di autodeterminazione, ma è un preciso e indefettibile corollario del diritto alla vita. Si recupera così una *coerenza interna* equipollente rispetto a quella dimostrata dai sostenitori dell'illiceità del suicidio. Rimangono, tuttavia, *de iure condito,* almeno due nodi gordiani da sciogliere. Il primo attiene alle implicazioni normative di questo sotto-modello; il secondo riguarda il suo stesso presupposto, il convitato di pietra di ogni discorso sul fine vita: il dovere di vivere.

Quanto al primo nodo, le implicazioni[171] del riconoscimento di un diritto al suicidio devono essere adeguatamente ponderate: *quid iuris* con riguardo all'impedibilità del suicidio? Quale sarebbe la sorte delle disposizioni incriminatrici di cui agli artt. 579 e 580? Agirebbe in legittima difesa chi commettesse un reato per salvare un individuo dal suicidio?[172] Dal diritto al suicidio potrebbero derivare proprio le conseguenze paventate, invero, da quasi tutta la dottrina che non aderisca al modello del diritto al suicidio, dalla incriminazione per violenza privata di chi salvi la vita dell'aspirante suicida alla drastica depenalizzazione di omicidio del consenziente e aiuto al suicidio. Si tratta delle conseguenze che renderebbero l'ordinamento "nichilistico" o "necrofilo" (cfr. nota n.

---

[166] FORNERO, *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit., p. 348.

[167] *Ivi,* p. 334.

[168] *Ivi,* p. 349 e 353.

[169] *Ivi,* p. 349. L'autore prosegue, efficacemente: "[c]on la conseguenza che, potendosi legittimamente discorrere di un diritto *alla* vita ma non *sulla* vita, si avrebbe il paradosso che il bene più personale sarebbe anche il più sottratto alla disponibilità della persona".

[170] SANTOSUOSSO A., *L'autunno in cui le corti riaprono,* in *Bioetica. Rivista interdisciplinare,* XVI(2008), n. 1, p. 43A, citato da FORNERO G., *op. ult. cit.,* p. 360 (ma, in simile ottica, MAGRO M. B., *Eutanasia e diritto penale,* Giappichelli, Torino, 2001, p. 49 ss.; GIUBILINI A., *La scelta di Brittany Maynard. Breve riflessione su medicina e morte,* in *Bioetica. Rivista interdisciplinare,* 2016 (n. 1), pp. 127-128; DIAMANTI F., *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 D'ANDREA R., *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.). Santosuosso avanza questi rilievi per confutare la posizione della Corte europea dei diritti dell'uomo nel caso *Pretty c. Regno Unito,* su cui ci si soffermerà nel secondo capitolo, specie al par. 11.2. Sull'indiscusso (ma assai discutibile) dogma della insussistenza del diritto di morire parte della giurisprudenza (anche costituzionale) e della dottrina hanno eretto il proprio edificio, apparentemente ben funzionante ma poggiante su fondamenta dogmaticamente poco salde: così, ad es., dall'asserzione di un'addirittura "incontrovertibile inesistenza di un diritto di morire" (SESSA A., *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) si passa alla considerazione per cui "un diritto di morire non può, in linea di principio, trovare cittadinanza in una società civile e democratica (PESSINA A., *Eutanasia. Della morte e di altre cose,* Cantagalli, Siena, 2007, p. 62).

[171] Normative, non pratiche. Donde la distinzione fra la presente argomentazione e la teorica del piano inclinato, su cui cfr., in particolare, la nota n. 726.

[172] Secca la risposta negativa data da GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale,* cit., p. 88, secondo cui l'istituto dovrebbe operare soltanto rispetto a chi salvi dal suicidio un soggetto già piombato in stato di incoscienza, dovendosi altrimenti valorizzare la "libera determinazione di un soggetto pienamente capace".

122). Una risposta sembra abbozzata proprio da Fornero, che, in termini feinberghiani[173], soggiunge: "nell'ambito di un'impostazione come quella di cui stiamo parlando, potrebbe essere lecita *soltanto* una forma di *paternalismo temporalmente limitato* – o un'interferenza coattiva *passeggera* – 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*"[174].

Una simile soluzione – dalle salde basi giuridico-filosofiche – sembra, con taluni correttivi che si presenteranno al terzo capitolo del presente lavoro, senz'altro degna di essere adottata *de iure condendo*. *De iure condito,* tuttavia, essa non è esente da elementi di problematicità. Le difficoltà che sorgono ineriscono essenzialmente a due profili: innanzitutto quello dell'accertamento della volontarietà della condotta suicidaria. Nella maggior parte dei tentativi di suicidio, accertare, *seduta stante,* se l'aspirante suicida è davvero convinto della propria scelta, risulta impresa improba. Né sembra esservi, allo stato, alcun criterio normativo che possa soccorrere in siffatta impresa: non potrebbe, infatti, ad esempio, prospettarsi l'applicazione, in via analogica, dei requisiti pretoriamente elaborati con riguardo al consenso dell'avente diritto[175], in ragione, oltre che della diversità fra i beni in gioco (essendo la scelta di morte di carattere irreversibile[176]), anche del divieto di analogia *in malam partem* in materia penale[177], poiché gli stessi criteri funzionali a *scriminare* una condotta quando vi sia il consenso dell'avente diritto finirebbero, in senso diametralmente opposto, per *incriminare* la condotta del terzo soccorritore[178]. Occorrerebbe, perciò, quantomeno un nuovo innesto normativo, con tutte le asperità di ordine teorico e pratico insite nell'accertamento, spesso fulmineamente rapido e *in medias res*, di una volontà auto-soppressiva. Si fatica a concepire come possa quest'ultima volontà superare, nella generalità dei casi attuali di suicidio (ove la scelta è per lo più dettata da un impulso momentaneo ed è eseguita con avventatezza), la fortissima presunzione di non-volontarietà di una scelta contraria tanto alla prassi sociale quanto agli stessi usuali meccanismi biologici di ogni essere vivente.

Il secondo profilo di difficoltà, figlio del primo, afferisce all'incriminazione, o comunque alla sanzione (e/o qualificazione come illecite) di condotte di segno solidaristico come il salvataggio di un soggetto che intende togliersi la vita. Una simile soluzione, adottata in via generale, rischia, oltre che di vulnerare la comune sensibilità etico-sociale, anche di dissuadere futuri soccorritori dal compimento di atti di solidarietà. Richiedere, inoltre, al terzo soccorritore di saper discernere una stabile e genuina volontà di suicidarsi da una volontà soltanto momentanea e instabile, e congiungere ad una simile, umana e comprensibilissima incapacità (tanto più alla luce del coinvolgimento emotivo del terzo in questione[179]) una sanzione finanche penale (come il reato di violenza privata), non sembra una soluzione giuridicamente plausibile. E infatti nessun autore, *de iure condito,* ha mai interpretato le norme giuridiche così da dar luogo a questo risultato, e la stessa proposta di Fornero sembra formulata in chiave più avveniristica che dichiarativo-ricognitiva.

---

[173] Cfr. FEINBERG J., *Choice of death/Legal paternalism/Autonomy,* in *Harm to Self [The moral limits of the criminal law],* Oxford Scholarship Online, New York-Oxford 1989, vol. III, cap. 27/17/18 [choice of death], p. 2 ss., che si vale ampiamente del concetto di 'paternalismo' statale, nelle sue varie famiglie e accezioni. Sul pensiero feinberghiano si avrà modo di tornare a più riprese.

[174] FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit., p. 185. L'Autore precisa anche nella sua successiva (e parimenti monumentale) opera (FORNERO G., *Il diritto di andarsene,* cit., p. 70) la propria posizione: "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".

[175] *Ex* art. 50 c.p.

[176] FEINBERG J., *Choice of death/Legal paternalism/Autonomy,* cit., p. 4.

[177] Art. 14 delle *Disposizioni preliminari al codice civile*.

[178] Ai sensi dell'art. 610, che sanziona la c.d. violenza privata.

[179] Sull'emotività nel diritto penale si può leggere l'interessante monografia di DOVA M., *Alterazioni emotive e colpevolezza,* Giappichelli, Torino, 2019.

Il secondo nodo gordiano è ancora più intricato. Il dovere di vivere, anche nelle dottrine più liberali, viene infatti certo, spesso, vigorosamente negato, presentato come il residuo giurassico di una visione statolatrica e autoritaria destinato ad essere spazzato via dall'alta marea del personalismo. Ma si tratta, in tutti i casi, più di forti asserzioni che di dimostrazioni. Lo stesso Fornero[180], pur rigoroso nello sviluppo della sua proposta giusfilosofica alternativa, postula un dato che invece dovrebbe dimostrare, e cioè che *non vi sia il dovere di vivere* e che quindi l'attuale piano categoriale della vita sia la libertà e la possibilità e non piuttosto la doverosità e la necessità. Affermare che la vita è un 'diritto di libertà' porta naturalmente con sé i corollari giusfilosofici indicati dal Fornero, ma occorre sviluppare, per rendere questi corollari operativi, una puntuale smentita della sussistenza del dovere di vivere nell'ordinamento. I tentativi di smentita del dovere di vivere in via generale (mediante l'affermazione del diritto al rifiuto delle cure e/o del diritto all'eutanasia ed al suicidio assistito in via particolare) non scalfiscono, e anzi confermano e rafforzano la sua perdurante presenza. E poiché, come si è detto in principio, l'illiceità del suicidio forma uno dei precipitati giuridici del dovere di vivere, non è possibile ribaltare la seconda senza aver prima ribaltato il primo.

### 3.2 L'incriminazione dell'aiuto al suicidio e dell'omicidio del consenziente

Il divieto di morire non sottrae soltanto ogni spazio alla libertà giuridica di suicidarsi, ma si estende anche a qualunque altra modalità di rinunzia alla propria vita, ed in particolare alla cooperazione all'altrui suicidio da parte di terzi ed alla prestazione del consenso ad essere ucciso per mano di altri. La prima è sanzionata, in Italia, con una disposizione *ad hoc*, ossia l'art. 580 c.p.[181]L'omicidio del consenziente è anch'esso punito dall'art. 579 c.p.[182] Sarebbe operazione erronea ricondurre tali disposizioni incriminatrici esclusivamente alla visione totalitaristica di uno Stato-etico di matrice hegeliano-gentiliana ed al regime alla stessa improntato (da cui pur formalmente e storicamente provengono). Come è ampiamente documentato, infatti, norme giuridiche di tal fatta da un lato esistevano anche *prima dell'avvento del fascismo*; dall'altro esistevano ed esistono anche *al di fuori dell'Italia*. Nel nostro Paese, ad esempio, è vero che non esisteva, prima del codice Rocco, una apposita fattispecie penale che sanzionasse l'omicidio del consenziente, ma è altrettanto vero che

[180] Ma lo stesso dicasi di Santosuosso, che procede, come si è visto, in senso analogo.

[181] Questo il testo dell'articolo: "chiunque determina altrui al suicidio o rafforza l'altrui proposito di suicidio, ovvero ne agevola in qualsiasi modo l'esecuzione, è punito, se il suicidio avviene, con la reclusione da cinque a dodici anni. Se il suicidio non avviene, è punito con la reclusione da uno a cinque anni sempre che dal tentativo di suicidio derivi una lesione personale grave o gravissima. Le pene sono aumentate se la persona istigata o eccitata o aiutata si trova in una delle condizioni indicate nei numeri 1 e 2 dell'articolo precedente. Nondimeno, se la persona suddetta è minore degli anni quattordici o comunque è priva della capacità d'intendere o di volere, si applicano le disposizioni relative all'omicidio". Per una analisi della fattispecie, BERTOLINO M., *Suicidio (istigazione o aiuto al),* (voce) in *Digesto delle discipline penalistiche,* 1999 (n. XIV), p. 113 ss.; PALOMBI E., *Istigazione o aiuto al suicidio* (voce), in *Enciclopedia del diritto,* vol. XXII, Giuffrè, Milano, 1972, p. 1021 ss.; GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale,* cit., p. 83 ss. (l'Autore rileva che "la illiceità penale dell'istigazione e dell'aiuto al suicidio costituisce il tradizionale perno concettuale di quella concezione collettivistica del bene della vita e dell'integrità personale, che, successivamente, ha trovato nell'introduzione dell'omicidio del consenziente motivo di conferma e di ulteriore accentuazione").

[182] Si riporta anche qui il testo della disposizione *de qua*: "Chiunque cagiona la morte di un uomo, col consenso di lui, è punito con la reclusione da sei a quindici anni. Non si applicano le aggravanti indicate nell'articolo 61.
Si applicano le disposizioni relative all'omicidio se il fatto è commesso:
1. contro una persona minore degli anni diciotto;
2. contro una persona inferma di mente, o che si trova in condizioni di deficienza psichica, per un'altra infermità o per l'abuso di sostanze alcooliche o stupefacenti;
3. contro una persona il cui consenso sia stato dal colpevole estorto con violenza, minaccia o suggestione, ovvero carpito con inganno". Sul massimo comun denominatore delle due disposizioni in parola (artt. 579 e 580 c.p.), CONSULICH F.-GENONI C., *Intervento penale e decisioni di fine vita,* cit., p. 4: "[r]*atio essendi* dei delitti di cui agli artt. 579 e 580 c.p. è […] il protagonismo del terzo nell'*iter* tanatologico, in via diretta (omicidio del consenziente) o indiretta (istigazione o aiuto al suicidio)".

quest'ultimo era completamente assorbito nel reato di omicidio comune, e veniva punito, perciò, ancora più duramente[183]. Anche la punizione dell'istigazione e dell'agevolazione materiale al suicidio non è invenzione fascista: già il codice Zanardelli previgente del 1889, pur frutto di un ordinamento di tipo liberale, sanciva, all'art. 370, che "chiunque determina altri al suicidio o gli presta aiuto è punito, ove il suicidio sia avvenuto, con la reclusione da tre a nove anni"[184].
Al di fuori dei confini italiani, poi, si possono ricordare vari codici che punivano chi partecipava all'altrui suicidio o uccideva il consenziente: si pensi al codice penale spagnolo del 1870, al codice penale tedesco del 1872, a quello olandese del 1875 o a quello ungherese del 1878, nonché ai codici di numerosi Stati tedeschi preunitari, e, ancora, al codice penale norvegese del 1885 e al codice penale sovietico del 1922[185]. Come si può dunque evincere da tutti gli esempi appena addotti, il divieto di morire ed il correlato dovere di vivere, nei relativi sotto-divieti di cooperare all'altrui morte o di uccidere il consenziente, *non sono legati soltanto ai nostri confini domestici né sono prerogativa esclusiva di un ordinamento a vocazione autoritaria*[186]. Sono, piuttosto, analogamente all'illiceità del suicidio, il portato normativo della vischiosità di una imponente concezione antropologica, etica, filosofica e giuridica. Concezione ben lontana, ad oggi, dall'essere superata, tanto eticamente quanto giuridicamente. La tutela della vita nel sistema penale non si struttura e non si declina secondo la logica dei diritti, ma *soltanto* dall'angolatura del dovere e del *pubblico interesse*[187].
L'intero dibattito, con riferimento agli artt. 579-580 c.p., sull'eutanasia e sul suicidio assistito (che costituirà oggetto di approfondimento nel prossimo capitolo) non si rivela affatto una sconfessione di questo ultimo assunto, bensì al contrario una sua evidente conferma: quasi nessun autore 'progressista' sembra spingersi fino a revocare in dubbio la ragion d'essere o la legittimità costituzionale – in via generale e quindi al di là dei casi eccezionali di gravissime patologie – delle fattispecie di aiuto al suicidio ed omicidio del consenziente così come sono ad oggi configurate[188]. Al più, se ne è censurata la portata *indiscriminata*. Si sono, quindi, invocati l'introduzione o l'ampliamento del novero delle *eccezioni* alla regola, ma non si è mai attaccata la stessa regola. Non diversa la situazione nella giurisprudenza, tanto italiana quando sovranazionale: non solo non vi è alcuna rigorosa presa di posizione sullo statuto normativo del suicidio, ma si legittima, sul piano

[183] Cfr. ad es. gli artt. 364 del codice penale Zanardelli del 1889 e, ancor prima, 307 ss. del codice penale del Granducato di Toscana del 1853. Sulla continuità sostanziale fra l'art. 579 c.p. ed il codice Zanardelli, MANNA A., *Omicidio del consenziente ed istigazione o aiuto al suicidio: l'eutanasia. Commento agli artt. 579-580,* cit., p. 42 ss. L'art. 579, come è noto, non fu affatto introdotto con la finalità di attenuare il rigore sanzionatorio dell'omicidio del consenziente, ma per evitare il fenomeno legato a frequenti 'atti clemenziali' da parte del potere giudiziario, il quale, a fronte della pena draconiana prevista per il reato di omicidio volontario comune, era solito ricorrere a pretestuose assoluzioni degli imputati che avevano agito *pietatis causa*. Una pena più bassa, dunque, come quella di cui all'art. 579 c.p., sarebbe stata in compenso, nell'intenzione del legislatore fascista, assai più effettiva.
[184] Al riguardo, non si può non rammentare il commento in proposito di CARRARA F., *Programma del corso di diritto criminale. Parte speciale,* cit., p. 192 ss., par. 1152, il quale, posta la premessa che il suicidio non costituisce un autonomo delitto e che pertanto non può punirsi, in sé, il concorso nella realizzazione del medesimo, loda poi (indirettamente) l'introduzione della fattispecie incriminatrice dell'istigazione e aiuto al suicidio nel codice Zanardelli, in quanto sarebbe tipica, a giudizio dell'autore, dei "migliori codici".
[185] CAVINA M., *op. cit.,* p. 151 ss. L'Autore precisa che nel codice penale sovietico fu depenalizzato l'omicidio *pietatis causa,* ma la depenalizzazione durò solo pochi mesi a cagione del presunto nocumento sociale. Ulteriori casi, menzionati dall'autore, di precoce depenalizzazione, nel secolo scorso, di tale fattispecie sono offerti dal Giappone, che legalizzò l'eutanasia per mali incurabili, e anche dal codice penale peruviano del 1924 e dal codice penale uruguayano, all'art. 37 (per una più ampia analisi di diritto comparato cfr. cap. II, par. 11.1.).
[186] Cfr. SEMINARA S., *La dimensione del corpo nel diritto penale,* cit., p. 193, secondo cui "[l]'indisponibilità del bene della vita, al di fuori delle condotte suicidarie, rimane dunque [anche nel codice penale del 1889] ferma e incontrastata in un codice ispirato ai valori dell'individualismo liberale, in forza dell'assunto che la vita appartiene ai diritti inalienabili o rientra in un non meglio precisato interesse pubblico".
[187] VANNINI, *I delitti contro la integrità della stirpe e l'omicidio del consenziente,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1932, p. 163 (ma anche in *Delitti contro la vita,* Giuffrè, Milano, 1946, p. 118), il quale asserisce che l'omicidio del consenziente non tutela affatto l'individuo ma lo Stato, il suo "interesse demografico" e l'"interesse pubblico alla conservazione della esistenza fisica dei consociati". Sebbene l'Autore scrivesse in epoca fascista, questa considerazione, come si vedrà, si rivelerà di perdurante attualità.
[188] Il rilievo vale almeno per la dottrina italiana, in seno alla quale la posizione sinora più radicale in materia è stata assunta da Tullio Padovani (cfr. nota n. 111 ss.). È essenzialmente alla posizione dell'Autore che ci si riferisce con il 'quasi' testé riportato nel testo.

costituzionale e di politica criminale, la scelta legislativa di incriminare le condotte di aiuto al suicidio e di omicidio del consenziente sul piano generale.

### 3.2.1 La conferma del dovere di vivere, mediante la patente di legittimità conferita all'incriminazione di aiuto al suicidio ed omicidio del consenziente, ad opera della Corte costituzionale italiana, e la maggiore forza e coerenza in materia della Corte costituzionale tedesca

In realtà, in giurisprudenza, al di là delle scarne pronunce di mera esegesi testuale[189], si era proposta, nell'ambito del noto caso c.d. Cappato-Dj Fabo[190], un'inusitata lettura della fattispecie incriminatrice dell'aiuto al suicidio: la Corte di assise di Milano ne individuava il bene giuridico tutelato non già nella vita in sé, bensì soltanto nella libertà e consapevolezza di ciascun consociato in ordine alla medesima. Sarebbe così risultata penalmente offensiva esclusivamente la condotta di chi alterasse il percorso deliberativo del soggetto passivo sulla propria morte, e non anche quella di chi si limitasse ad attuare un proposito suicida liberamente e consapevolmente maturato[191]. La pronuncia muove dal

[189] Cfr. Cass. pen., sez. I, sent. n. 3147 del 1998, e, nella giurisprudenza di merito, cfr. Corte di assise di Messina, sentenza del 10 giugno 1997, in *Giurisprudenza di merito*, 1998, p. 731, con nota di FELICI E., *Doppio suicidio: omicidio del consenziente o aiuto al suicidio?,* seguita da Cass., Sez. I pen., 6 febbraio 1997, n. 3147, in *Cassazione penale,* 1999 (n. 3), p. 871, con nota di BISACCI M.C., *Brevi considerazioni in margine ad un episodio di doppio suicidio con sopravvivenza di uno dei soggetti*, nonché in *Rivista italiana di medicina legale*, 2000 (n. 2), con nota di INTRONA F., *Il suicidio è un omicidio ruotato di 180°?*; cfr. anche GUP del Tribunale di Vicenza, sentenza del 14 ottobre 2015 (seguita da Corte d'appello di Venezia, sentenza del 10.5.2017): su quest'ultimo caso, MASSARO A., *Il "caso Cappato" di fronte al giudice delle leggi: illegittimità costituzionale dell'aiuto al suicidio?,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2018, p. 5, nota 14: "[i]l caso è quello che ha visto imputato Angelo Tedde per aver accompagnato in auto l'amica Oriella Cazzanello a Basilea, presso la struttura della Fondazione *Lifecircle Eternal Spirit*, dove il 30 gennaio 2014 veniva attuato il suicidio assistito della donna"; cfr. poi, sempre fra le scarne pronunce di merito in materia, Trib. di Vicenza, sentenza del 2 marzo 2016, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2017 (n. 1), p. 308, con nota di SILVA C., *Suicidio assistito in Svizzera. Riflessioni in ordine alla rilevanza penale della condotta di agevolazione*; sulla stessa pronuncia v. infine anche MANTOVANI F., *Suicidio assistito: aiuto al suicidio od omicidio del consenziente?,* in *Giustizia penale,* 2017 (n. 2), p. 38 ss.

[190] Ci si riferisce alla vicenda di Fabiano Antoniani, noto anche come Dj Fabo, il quale, versando in condizioni patologiche da lui stesso ritenute non più tollerabili, fu aiutato a morire da Marco Cappato, che lo accompagnò, dopo le necessarie verifiche, in una clinica svizzera. Ci si soffermerà su tale cruciale vicenda nel secondo capitolo [XXXXXX].

[191] Corte di assise di Milano, sent. n. 1 del 2018 (udienza del 14.02.2018). Sull'ordinanza in questione, ALBERTI A., *Il reato d'istigazione o aiuto al suicidio davanti alla Corte costituzionale. Il "caso Cappato" e la libertà di morire*, in *Forum di Quaderni costituzionali*, 2018, p. 3 ss.; BARTOLI R., *Ragionevolezza e offensività nel sindacato di costituzionalità dell'aiuto al suicidio,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2018, p. 97 ss.; BATTAGLIA G., *La questione di legittimità costituzionale dell'art. 580 c.p.: una tappa (necessaria?) del caso Cappato*, in *Quaderni Costituzionali*, 2018 (n. 2); BIN R., *Cappato, il Governo, la Corte costituzionale e le false notizie,* in *https://www.laCostituzione.info*, 2018; BISSARO S., *Le (non insuperabili) strettoie del giudizio incidentale alla prova del caso "Cappato",* in *Forum Quaderni Costituzionali*, 2018, p. 5 ss.; CANALE E., *La Corte costituzionale è chiamata a pronunciarsi sull'eventuale sussistenza del diritto a morire (Osservazioni a margine dell'ordinanza della 1^ Corte di Assise di Milano, 14 febbraio 2018, imp. Cappato),* in *Rivista AIC*, 2018 (n. 2); CASONATO C., *I limiti all'autodeterminazione individuale al termine dell'esistenza: profili critici,* in *Diritto Pubblico Comparato ed Europeo*, 2018 (n. 1); D'AMICO M., *Scegliere di morire "degnamente" e "aiuto" al suicidio: i confini della rilevanza penale dell'art. 580 c.p. davanti alla Corte costituzionale*, in *Corriere giuridico*, 2018 (n. 6), p. 737 ss.; FIMIANI P., *Le responsabilità penali nelle scelte di fine vita in attesa della Corte costituzionale nel caso Cappato*, in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2018, p. 14 ss.; MAGNANI C., *L'ordinanza "Cappato". L'aiuto al suicidio davanti alla Consulta,* in *Forum Quaderni costituzionali*, 2018, p. 4 ss.; MASSARO A., *Il "caso Cappato" di fronte al giudice delle leggi: illegittimità costituzionale dell'aiuto al suicidio?,* cit., p. 5 ss.; NAPOLI D., *Il caso Cappato – DJ Fabo e le colonne d'Ercole del fine vita. Dal diritto a lasciarsi morire al diritto a morire con dignità*, in *BioLaw Journal*, 2017 (n. 3); OMODEI R. E., *L'istigazione e aiuto al suicidio tra paternalismo e utilitarismo: una visione costituzionalmente orientata dell'art. 580*, in *Diritto penale contemporaneo*, 2017 (n. 10); PASTORE F., *Alcune riflessioni sulla questione di legittimità costituzionale sollevata dalla Corte d'Assise di Milano con ordinanza del 14.2.2018 con riferimento al reato di aiuto al suicidio,* in www.dirittifondamentali.it., 2019, p. 12 ss.; PULITANÒ D., *Il*

presupposto secondo cui, nel mutato assetto di valori proprio del costituzionalismo, è l'individuo, e non lo Stato, l'"alfa e l'omega dell'ordinamento", e "la vita umana non può essere concepita in funzione di un fine eteronomo rispetto al suo titolare"; da ciò, ad avviso della Corte, deriva che "la libertà di ogni persona a disporre della propria vita non può essere limitata per fini eteronomi". Consequenzialmente, laddove una simile libertà non sia intaccata, la condotta che si limiti ad agevolarne l'attuazione sarebbe scevra da ogni profilo di offensività penale, e non potrebbe essere ammissibilmente incriminata.

La prospettiva non ha entusiasmato la dottrina[192] e, pur nella sua limpidità argomentativa e nella sua impostazione di segno garantista, presta il fianco alle obiezioni poc'anzi messe in evidenza con riguardo al modello idealtipico del suicidio come libertà costituzionalmente protetta: se il suicidio è espressione di una insopprimibile libertà, *quid iuris* rispetto alla condotta di impedimento del suicidio? L'interrogativo permane inevaso. Quanto al tema del dovere di vivere, anche la Corte di assise milanese si limita a sconfessare la doverosità statolatrica ed eticizzante di matrice fascista, ma non fa i conti (e d'altra parte ad una sentenza non può chiedersi troppo) con il fatto che il dovere di vivere non è tipico esclusivamente degli ordinamenti totalitari (essendo da questi non introdotto, ma soltanto esasperato), ma di ogni ordinamento giuridico, anche di segno liberale; né fa i conti con le famiglie personalistiche di ispirazione solidaristico-relazionale. Lo spunto, tuttavia, lanciato dalla Corte, per cui "la vita umana non può essere concepita in funzione di un fine eteronomo rispetto al suo titolare", può condurre, ove adeguatamente interpretato, assai lontano.

Al di là della freddezza dottrinale, la posizione della Corte di assise milanese in merito all'incriminazione dell'aiuto al suicidio sul piano generale è stata anche apertamente sconfessata dalla Corte costituzionale, nell'ordinanza n. 207 del 2018[193], la prima delle due celebri pronunce del

---

*diritto penale di fronte al suicidio,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2018 (n. 7). La pronuncia in discorso sembra riprendere un'antica tesi, sposata soprattutto da una parte della dottrina tedesca, secondo cui appunto il bene giuridico tutelato, più che nella vita in sé, risiede soltanto nella volontà del relativo titolare di preservarla: trattasi, in particolare, delle posizioni di Schmidhaeuser, Roxin, Mutmassliche ed Eser, citate e confutate da ROMANO M., *Commentario sistematico del codice penale,* Giuffrè, Milano, 1995, p. 494 ss., secondo cui invece la tutela accordata al bene sarebbe del tutto indipendente dalla volontà del titolare.

[192] Non risultano, salvo errore, commenti particolarmente favorevoli alla pronuncia in questione, ad eccezione di PADOVANI T., *op. ult. cit.,* p. 2 ss.: l'Autore, dopo aver definito tale ordinanza "di ampio respiro", ha rilevato che "la prospettazione della Corte di Assise trascende il caso specifico di Fabiano Antoniani, perché pone, in termini generali, la questione dell'aiuto al suicidio di un soggetto che ha deciso di sopprimersi in modo consapevole, libero e cosciente", e ha espresso una manifesta approvazione del percorso argomentativo seguito dalla Corte, la quale, ad avviso dell'Autore, "si è impegnata in modo articolato, completo, e – a dir la verità – persuasivo"; la questione del suicidio sarebbe stata, secondo Padovani, correttamente impostata dalla Corte "in termini di libertà". Il ragionamento svolto dalla Corte di assise milanese era stato, comunque, in qualche modo anticipato da FIANDACA G., *Il diritto di morire tra paternalismo e liberalismo penale,* in *Foro italiano,* 2009, p. 227 ss.

[193] Sulla ord. n. 207 del 2018, come sulla successiva sentenza n. 219 del 2019, è sorto un vastissimo dibattito dottrinale. Senza volerci adesso soffermare sul medesimo (che si riprenderà in parte al cap. II, par. 7.), si rinvia per intanto ad alcuni fra i copiosissimi commenti alle due pronunce: sulla ord. n. 207 del 2018, cfr. ADAMO U., *La Corte è 'attendista' … «facendo leva sui propri poteri di gestione del processo costituzionale». Nota a Corte cost., ord. n. 207 del 2018*, in *Forum di Quaderni costituzionali*, 2018, p. 7 ss.; AZZALINI M., *Il "caso Cappato" tra moniti al Legislatore, incostituzionalità "prospettate" ed esigenze di tutela della dignità della persona,* in *La Nuova Giurisprudenza civile commentata*, 2019 (n. 3), p. 540 SS.; BARTOLI R., *L'ordinanza della Consulta sull'aiuto al suicidio: quali scenari futuri?*, in *Diritto Penale Contemporaneo*, 2019; BIGNAMI M., *Il caso Cappato alla Corte costituzionale: un'ordinanza ad incostituzionalità differita*, in *questionegiustizia.it*, 2018, p. 5 ss.; BILANCIA P., *Riflessioni sulle recenti questioni in tema di dignità umana e fine vita*, in *federalismi.it,* 2019 (n. 5), p. 6 ss.; BILOTTI E., *Ai confini dell'autodeterminazione terapeutica. Il dialogo tra il legislatore e il giudice delle leggi sulla legittimità dell'assistenza medica al suicidio*, in *Corriere giuridico*, 2019 (n. 4), p. 463 SS.; ID., *Dall'autodeterminazione terapeutica al right to die? L'ord. 207/2018 della Corte costituzionale, il compito del legislatore e il futuro intervento del giudice delle leggi,* in *Nuove leggi civili,* 2019 (n. 2), p. 479 ss.; BRESCIANI P. U., *Termini di giustificabilità del reato di aiuto al suicidio e diritti dei malati irreversibili, sofferenti, non autonomi, ma capaci di prendere decisioni libere e consapevoli (Nota a Corte cost., ord. n. 207/2018),* in *Forum di Quaderni Costituzionali,* 2018, p. 2 ss.; CANESTRARI S., *I tormenti del corpo e le ferite dell'anima: la richiesta di assistenza a morire e l'aiuto al suicidio*, in *Diritto Penale Contemporaneo*, 2019, p. 9 ss.; CUPELLI C., *Il caso Cappato, l'incostituzionalità differita e la dignità nell'autodeterminazione alla morte*, in *penalecontemporaneo.it*, 2018, p. 10 ss.; DONINI M., *Il caso Fabo/Cappato fra diritto di non curarsi, diritto a trattamenti terminali e diritto di morire. L'opzione "non penalistica" della Corte costituzionale di fronte a una trilogia inevitabile,* in *Giurisprudenza costituzionale,* 2018, p. 2855 ss.; ESPOSITO M., *"Morte a credito": riflessioni critiche sul c.d. suicidio assistito,* in *federalismi.it,* 2024 (n. 14);

Giudice delle Leggi sul c.d. 'caso Cappato'. Nella risposta alla questione di legittimità dell'art. 580 sollevata dal giudice milanese (su cui ci si intratterrà al capitolo secondo), la Corte costituzionale premette subito che "[n]el merito, la tesi della Corte rimettente, nella sua assolutezza, non può essere condivisa"[194]. La parte non condivisa, e tacciata di assolutezza, è proprio quella che afferisce al piano generale dell'incriminazione ed alla rivisitazione del bene giuridico da essa tutelato. La ragione è presto detta: "[a]nalogamente a quanto avviene nelle altre legislazioni contemporanee, anche il nostro ordinamento non punisce il suicidio, neppure quando sarebbe materialmente possibile, ossia nel caso di tentato suicidio. Punisce, però, severamente (con la reclusione da cinque a dodici anni) chi concorre nel suicidio altrui, tanto nella forma del concorso morale, vale a dire determinando o rafforzando in altri il proposito suicida, quanto *nella forma del concorso materiale* [corsivo nostro], ossia agevolandone «in qualsiasi modo» l'esecuzione […]. Il legislatore penale intende dunque, nella sostanza, *proteggere il soggetto da decisioni in suo danno* [corsivo nostro]: non ritenendo, tuttavia, di poter colpire direttamente l'interessato, *gli crea intorno una "cintura protettiva"* [corsivo nostro], inibendo ai terzi di cooperare in qualsiasi modo con lui. *Questo assetto non può ritenersi contrastante, di per sé, con i parametri evocati* [corsivo nostro; i parametri indicati sono una serie di disposizioni costituzionali tese a tutelare la persona umana, dall'art. 2 all'art. 13 Cost., oltre all'art. 117, comma 1 in relazione agli artt. 2 e 8 CEDU; non, probabilmente per una 'svista' del giudice rimettente, l'art. 32, comma 2]"[195].

Il passaggio appena evidenziato si connota per due specificità: innanzitutto, il Giudice delle Leggi sembra ricusare la ricostruzione dell'art. 580 c.p., pur dominante in dottrina[196], come fattispecie autonoma di cui il suicidio rappresenterebbe solo un elemento costitutivo. La Corte, infatti, menziona l'istituto del *concorso di persone,* morale e, per quel che qui più rileva, materiale. Il perno disvaloriale attorno a cui ruota l'intera disposizione incriminatrice sembra pertanto l'atto suicida, e la Corte, pur

---

EUSEBI L., *Regole di fine vita e poteri dello Stato: sulla ordinanza n. 207/2018 della Corte costituzionale,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2019, p. 1 ss.; FIANO N., *Caso Cappato, vuoti di tutela costituzionale. Un anno al Parlamento per colmarli. Riflessioni a caldo a partire dal modello tedesco,* in *Forum di Quaderni costituzionali*, 2018, p. 3 ss.; ID., *L'ordinanza n. 207 del 2018: un nuovo modello decisionale all'orizzonte?,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2019 (n. 1), p. 577 ss.; FORNASARI G.-PICOTTI L.-VINCIGUERRA S. (a cura di), *Autodeterminazione e aiuto al suicidio,* Padova University Press, Padova, 2019 (al cui interno si vedano, per i penalisti, CORNACCHIA L., *Il rifiuto delle cure tra autonomia e insidie*, *ivi*, p. 33 ss.; ROCCHI G., *Il divieto costituzionale e convenzionale dell'aiuto al suicidio e dell'eutanasia e la sua prevalenza sulla libertà dell'uomo*, *ivi*, p. 103 ss.; RONCO M., *La qualità della vita*, *ivi*, p. 199 ss.); FURNO E., *Il "caso Cappato": le aporie del diritto a morire nell'ordinanza n. 207/2018 della Corte costituzionale*, in *Rivista AIC*, 2019 (n. 2), p. 3 ss.; GIUNTA C., *Riflessioni sui confini del giudizio di legittimità costituzionale a partire dall'"ordinanza Cappato"*, in *dirittifondamentali.it*, 2019 (n. 1), p. 3 ss.; MASSA M., *Una ordinanza interlocutoria in materia di suicidio assistito. Considerazioni processuali a prima lettura*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 2018, p. 5 ss.; LAZZERI F., *La Corte costituzionale traccia la via alla liceità delle condotte di aiuto al suicidio "medicalizzato"*, in *Diritto Penale Contemporaneo*, 2019; PARIS D., *Dal diritto al rifiuto delle cure al diritto al suicidio assistito (e oltre). Brevi osservazioni all'ordinanza n. 207/2018 della Corte costituzionale*, in *Corti supreme e salute*, 2018 (n. 3), p. 499 ss.; PICCHI M., *«Leale e dialettica collaborazione» fra Corte costituzionale e Parlamento: a proposito della recente ordinanza n. 207/2018 di monito al legislatore e contestuale rinvio della trattazione delle questioni di legittimità costituzionale*, in *Osservatorio sulle fonti*, 2018 (n. 3); PIROZZI L., *Appunti per una riflessione sul diritto alla vita nella Costituzione italiana, (a partire dall'ord. n. 207/2018 sul "caso Cappato",* in *federalismi.it,* 2019, p. 4 ss.; RAZZANO G., *La Corte costituzionale sul caso Cappato: può un'ordinanza chiedere al Parlamento di legalizzare il suicidio assistito?*, in *Rivista di dirittifondamentali.it*, 2019 (n. 1), p. 4 ss.; RUGGERI A., *Venuto alla luce alla Consulta l'ircocervo costituzionale (a margine della ordinanza n. 207 del 2018 sul caso Cappato)*, in *Consulta Online*, 2018 (n. 3); TRIPODINA C., *Quale morte per gli "immersi in una notte senza fine"? Sulla legittimità costituzionale dell'aiuto al suicidio e sul "diritto a morire per mano di altri",* in *BioLaw Journal,* 2018 (n.3), p. 139 ss.

[194] Corte cost., ord. n. 207 del 2018, punto 4 *Considerato in diritto.*

[195] *Ibidem*.

[196] Per tutti, SESSA A., *Il processo all'art. 580 del codice penale nella più recente giurisprudenza costituzionale: alle origini di una nuova idea di giustificazione,* in *La legislazione penale,* 2019, p. 7, che indica nell'art. 580 c.p. un "reato naturalisticamente plurisoggettivo, ma normativamente monosoggettivo".

non rimarcandone l'illiceità, ne dà così indirettamente una inequivoca comprova[197]. Essa lascia inoltre, per la stessa ragione, comprendere perché il suicidio non è direttamene incriminato: non in virtù di uno spazio di libertà giuridicamente tutelato, ma per mere considerazioni di opportunità politico-criminale[198].
Il secondo rilievo sembrerebbe stridere con il primo, ma risulta al contrario con esso complementare: la Corte costituzionale slitta disinvoltamente dal piano della *punizione* (dei concorrenti e, ove non vi fossero le dette ragioni di opportunità politico-criminale, anche del suicida o di chi ha tentato il suicidio) al piano della *protezione* (del suicida o dell'aspirante suicida), funzionalizzando la prima alla seconda. Dalla combinazione dei due rilievi si ricava che la Corte riconosce nel suicida o nell'aspirante suicida, al contempo, tanto la qualifica di autore principale del fatto di reato[199], quanto quella di soggetto passivo: del resto, non a caso si parla di "decisioni [del soggetto attivo/passivo] in suo danno". Così ricostruita, la fattispecie sembra per certi versi riecheggiare lo schema dei reati a concorso necessario improprio ed a cooperazione artificiosa, come ad esempio il reato di truffa, di estorsione o di concussione[200]. Con una differenza, tuttavia, non irrilevante: nei reati a cooperazione artificiosa si incrimina sempre, in un modo o nell'altro, la lesione di una sfera di autodeterminazione del soggetto passivo. Si presuppone, cioè, l'esistenza di una libertà giuridicamente tutelata, e si reprimono le condotte (essenzialmente estrinsecantisi in violenza o in inganno) *lesive* di quest'ultima. Nel caso dell'art. 580 c.p., invece, sono sanzionate non soltanto le condotte *lesive* del percorso volitivo del soggetto passivo, ma *tutte le condotte che concorrano in qualunque modo (alla formazione, al rafforzamento o) all'attuazione della volontà suicidaria* (che si traduca nell'atto suicida o nel tentato suicidio con lesioni gravi o gravissime del soggetto passivo), *per quanto consapevolmente maturata e ponderata essa possa essere.* Volontà che giuridicamente, pertanto, non può sfociare in alcun atto di libera autodeterminazione riconosciuta e garantita dall'ordinamento.
L'assenza di una sfera di autodeterminazione giuridicamente riconosciuta all'aspirante suicida non si desume, nell'impianto della decisione in discorso, soltanto – indirettamente – dalla ricostruzione dell'art. 580 come fattispecie concorsuale, ma emerge anche a chiare lettere: la Corte infatti respinge esplicitamente tanto la ricostruzione del diritto di morire come rovescio della medaglia del diritto alla vita quanto la riconduzione del suicidio ad un più ampio diritto di autodeterminazione sulla propria vita. Respinge, cioè, entrambi i sotto-modelli epistemici del suicidio inteso come libertà giuridicamente tutelata (cfr. cap. I, par. 3.1.2.3. ss.). In primo luogo, il diritto di morire quale corollario del diritto alla vita è denegato mediante la secca e assertiva riproposizione di un passaggio della nota sentenza della Corte europea dei diritti dell'uomo *Pretty c. Regno Unito*[201]: "[n]on è pertinente, anzitutto, il riferimento del rimettente al diritto alla vita, riconosciuto implicitamente – come «primo dei diritti inviolabili dell'uomo» […], in quanto presupposto per l'esercizio di tutti gli altri – dall'art. 2 Cost. […], nonché, in modo esplicito, dall'art. 2 CEDU. Dall'art. 2 Cost. – non diversamente che dall'art. 2 CEDU – discende il dovere dello Stato di tutelare la vita di ogni individuo: non quello – diametralmente opposto – di riconoscere all'individuo la possibilità di ottenere dallo Stato o da terzi un aiuto a morire"[202]. La Corte non prende, in questo snodo argomentativo, neppure in considerazione l'argomento inerente alla necessaria libertà di esercizio che

[197] La ricostruzione della fattispecie incriminatrice in parola in termini concorsuali non pare tuttavia esente da oscillazioni. In favore di una sua interpretazione in chiave di *autonomo disvalore,* si potrebbe difatti riportare il seguente passaggio della decisione: "[l]a circostanza, del tutto comprensibile e rispondente ad una opzione da tempo universalmente radicata, che l'ordinamento non sanzioni chi abbia tentato di porre fine alla propria vita non rende affatto incoerente la scelta di punire chi cooperi materialmente alla dissoluzione della vita altrui, coadiuvando il suicida nell'attuazione del suo proposito. Condotta, questa, che – diversamente dalla prima – fuoriesce dalla sfera personale di chi la compie, innescando una *relatio ad alteros* di fronte alla quale viene in rilievo, nella sua pienezza, l'esigenza di rispetto del bene della vita" (ord. n. 207 del 2018, punto 6 *Considerato in diritto*).
[198] Cfr. ad es. nota n. 89.
[199] In quanto i soggetti sanzionati sarebbero solo i concorrenti, i quali non svolgono nella fattispecie in questione la funzione principale, consistente nel porre in essere l'atto che cagiona la morte della persona offesa.
[200] Previsti e puniti, rispettivamente, dagli artt. 640, 629 e 317 c.p.
[201] Corte EDU, 29 aprile 2002, *Pretty c. Regno Unito,* che si esaminerà al cap. II, par. 11.2.
[202] Corte cost., ord. n. 207 del 2018, punto 5 *Considerato in diritto.*

connota tutti i diritti e li distingue dai doveri. Sul piano contenutistico-sostanziale, essa sembrerebbe ribadire quindi con forza il generale dovere di vivere.

In secondo luogo, il diritto di morire come manifestazione di un più ampio diritto di autodeterminazione dell'individuo rispetto alla propria vita è parimenti, e recisamente, escluso: "[n]eppure, d'altro canto – contrariamente a quanto sostenuto dal giudice a quo – è possibile desumere la generale inoffensività dell'aiuto al suicidio da un generico diritto all'autodeterminazione individuale, riferibile anche al bene della vita, che il rimettente fa discendere dagli artt. 2 e 13, primo comma, Cost. In senso contrario, va infatti rilevato come non possa dubitarsi che l'art. 580 cod. pen. – anche nella parte in cui sottopone a pena la cooperazione materiale al suicidio – sia funzionale alla *protezione di interessi meritevoli di tutela da parte dell'ordinamento* [corsivo nostro]"[203]. Gli interessi in questione non sarebbero più, a seguito della caduta del regime fascista, quelli dello Stato e della collettività, e la *ratio* della disposizione incriminatrice sarebbe oggi, secondo la Corte, di segno esattamente opposto: "[l]'incriminazione dell'istigazione e dell'aiuto al suicidio – rinvenibile anche in numerosi altri ordinamenti contemporanei – è, in effetti, *funzionale alla tutela del diritto alla vita* [corsivo nostro], soprattutto delle persone più deboli e vulnerabili, *che l'ordinamento penale intende proteggere da una scelta estrema e irreparabile* [corsivo nostro], come quella del suicidio. Essa assolve allo scopo, di perdurante attualità, di tutelare le persone che attraversano difficoltà e sofferenze, anche per scongiurare il pericolo che coloro che decidono di porre in atto il gesto estremo e irreversibile del suicidio subiscano interferenze di ogni genere"[204].

La Corte precisa quindi l'oggetto della *protezione* della norma incriminatrice: *il diritto alla vita*. L'argomento (con cui la Corte – come si è visto – non si confronta subito) relativo alla indefettibile libertà di esercizio che contraddistingue i diritti rispetto ai doveri sembra affrontato – o meglio eluso – nel passaggio centrale della prima parte della decisione della Corte[205]: "[i]l divieto in parola conserva una propria evidente ragion d'essere *anche, se non soprattutto* [corsivo nostro], nei confronti delle persone malate, depresse, psicologicamente fragili, ovvero anziane e in solitudine, le quali potrebbero essere facilmente indotte a congedarsi prematuramente dalla vita, qualora l'ordinamento consentisse a chiunque di cooperare anche soltanto all'esecuzione di una loro scelta suicida, magari per ragioni di personale tornaconto. Al legislatore penale non può ritenersi inibito, dunque, vietare condotte che spianino la strada a scelte suicide, in nome di una concezione astratta dell'autonomia individuale che ignora le condizioni concrete di disagio o di abbandono nelle quali, *spesso* [corsivo nostro], simili decisioni vengono concepite"[206].

La chiave di volta per cogliere le reali implicazioni di questo passaggio si rinviene nelle due espressioni evidenziate: se il divieto di aiuto al suicidio è costituzionalmente legittimo *anche, e quindi non soltanto,* per la tutela di persone – per riassumere il senso delle categorie menzionate dalla Corte – *fragili e vulnerabili,* allora esso è costituzionalmente legittimo *anche rispetto a persone non fragili e non vulnerabili*. Se, inoltre, le scelte suicide sono *spesso* concepite in "condizioni concrete di disagio o di abbandono", ciò significa che *talora* le stesse scelte *non* sono concepite in simili condizioni. La vera *ratio* della norma incriminatrice secondo la Corte si incentra, dunque, non sulla protezione da una scelta che sia frutto di fragilità, vulnerabilità, disagio o abbandono, o di una scelta semplicemente avventata e non adeguatamente ponderata (come sembrerebbe emergere dalla frase per cui le persone fragili e vulnerabili "potrebbero essere troppo facilmente indotte a congedarsi prematuramente dalla vita"), ma sulla protezione, in via generale, dalla scelta suicida stessa. 'Proteggere' da una scelta, adoperarsi per impedirne il compimento, significa imporre la 'scelta' contraria. Una imposizione da parte dell'ordinamento – sul piano concettuale e non meramente

[203] Ord. n. 207 del 2018, punto 6 *Considerato in diritto.*
[204] *Ibidem*.
[205] La seconda parte, come si vedrà, riguarda il tema del suicidio assistito in favore di pazienti che versano in particolari condizioni di patologia.
[206] Ord. n. 207 del 2018, punto 6 *Considerato in diritto*.

nominalistico – costituisce un dovere. La Corte, pertanto, legittima costituzionalmente l'imposizione del dovere di vivere[207].
La sostanza del discorso non muta ove si ragioni attraverso lo schema delle presunzioni assolute: l'assoluta presunzione di non volontarietà di una scelta autodistruttiva, e di conseguenza l'assoluta presunzione in via generale dell'impossibilità di esercitare liberamente un diritto in senso (non auto-conservativo ma) abdicativo si risolve nella sua negazione, e perciò nella imposizione dell'esercizio medesimo in senso auto-conservativo; si torna così al regno concettuale del dovere. Le presunzioni assolute, nel diritto, non sono altro che norme impositive. Le disparate finalità in nome delle quali si impone un dovere non mutano la sua natura di dovere. Occorre, cioè, rimanere memori del prezioso insegnamento proveniente da uno dei classici del diritto penale, ossia la *Grammatica del diritto penale* di Fletcher: a mo' di premessa metodologica, devono tenersi sempre ben distinti "i due termini antinomici del dibattito", ossia la "finalità giustificativa dell'intervento coercitivo" e l'"effettivo impatto dello stesso sulla persona del suo destinatario"[208]. Se l'impatto è coercitivo, esso non può etichettarsi come protezione di un diritto, ma soltanto come imposizione di un dovere, sia pur a fini (asseritamente) profilattici.
Lo schema delle presunzioni assolute si riconduce essenzialmente al più meccanico degli *automatismi legislativi*: questi ultimi chiudono tutte le porte del diritto al mondo dei fatti, ed in quanto tali costituiscono forme di *patologia* del sistema positivo, venendo così quasi sempre annullate dalla Corte costituzionale. Il divieto di automatismi rappresenta, quindi, sostanzialmente, un fondamentale imperativo costituzionale rivolto al legislatore (anche e soprattutto al legislatore penale)[209]. Si riportano, per la loro chiarezza e solennità, le parole al riguardo di Gaetano Silvestri, particolarmente calzanti, peraltro, con riferimento alla materia penale: "[i]l leit-motiv delle motivazioni [delle decisioni della Corte costituzionale rispetto ai diritti dei detenuti, ma il ragionamento è riportabile ad un piano più generale] è sempre quello della necessità di considerare il caso singolo nelle sue peculiarità. Ciò significa che la persona, nella sua irripetibile identità, deve essere trattata per quello che è realmente […]. La legge generale e astratta, indispensabile presidio dello Stato di diritto, non può convertirsi in una fredda e pre-ordinata valutazione degli innumerevoli casi della vita, nella quale la dignità della persona – quella persona – sia in anticipo sacrificata ad esigenze di difesa sociale ritenute, senza bisogno di specificazioni, sempre e comunque prevalenti"[210].
La Corte costituzionale ha ulteriormente confermato la sua difesa del dovere di vivere in occasione del giudizio di ammissibilità della richiesta referendaria avente a oggetto la parziale abrogazione dell'omicidio del consenziente (art. 579 c.p.)[211]. Non è il caso, in questa sede, di soffermarsi sui criteri

---

[207] Sinora si sta sviluppando un discorso su di un piano soltanto generale. Non ci si dimentica certo delle peculiari situazioni di fragilità e di vulnerabilità di cui parla la Corte, ma le si tratterà partitamente, in particolare, al cap. III, par. 4., ove la ricostruzione sinora operata in chiave soltanto astratta e *more geometrico* sarà calata nella 'immane concretezza' (per prendere a prestito la nota espressione di FORTI G., *L'immane concretezza. Metamorfosi del crimine e controllo penale,* Raffaello Cortina Editore, Milano, 2000) esistenziale di chi solitamente maturi propositi suicidari.
[208] FLETCHER G. P., *Grammatica del diritto penale,* trad. it. a cura di Michele Papa, Il Mulino, Bologna, 2004, p. 52.
[209] Sul tema degli automatismi legislativi e del loro tendenziale divieto, ampia rassegna delle pronunce più rilevanti in materia della giurisprudenza costituzionale è offerta da MANES V., *Introduzione ai principi costituzionali in materia penale,* cit., p. 201 ss.; si vedano anche in materia CARCANO A., *Automatismi: tra ragionevolezza e individualizzazione della pena,* cit., p. 195; PACE L., *Gli automatismi legislativi nella giurisprudenza costituzionale,* in *Rivista Gruppo di Pisa,* 2024, (n. 3), p. 5 ss.; TESAURO A., *Corte costituzionale, automatismi legislativi e bilanciamento in concreto: "giocando con le regole" a proposito di una recente sentenza in tema di perdita della potestà genitoriale e delitto di alterazione di stato*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2012, n. LVII(6), p. 4909 ss.; ZAGREBELSKY G.-MARCENÒ V., *Giustizia costituzionale,* Il Mulino, Bologna, 2012.
[210] SILVESTRI G., *La dignità umana dentro le mura del carcere*, in www.dirittopenitenziarioecostituzione.it, 2014, p. 9.
[211] Per una panoramica sul dibattito in dottrina con riguardo all'ammissibilità della richiesta referendaria in parola, BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P. (a cura di), *La via referendaria al fine vita. Ammissibilità e normativa di risulta del quesito sull'art. 579 c.p.,* cit., nonché CONTI R. (a cura di), *Il referendum per l'eutanasia legale*, *Forum* di *Giustizia Insieme*, interviste a V. Onida, A. Pugiotto, P, Veronesi, I. Nicotra, G. Cricenti, in www.giustiziainsieme.it, 2021, DI GIOVINE O., *Brevi note sul referendum in tema di c.d. eutanasia legale*, in *Sistema Penale*, 2022; D'AMICO M.-LIBERALI B. (a cura di), *Il referendum sull'art. 579 c.p.: aspettando la Corte costituzionale*, (Milano, 15 dicembre 2021), in *Gruppo di Pisa – Rivista*, 2021 (n. 4); sia consentito, in particolare, rinviare a D'ANDREA R., *Brevi osservazioni circa l'ammissibilità del quesito per la parziale abrogazione dell'art. 579 c.p.,* in BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P. (a cura di), *La via referendaria al fine vita. Ammissibilità e normativa di risulta del quesito sull'art. 579 c.p.,* cit., p. 108 ss.

di ammissibilità elaborati dal Giudice delle Leggi[212], né sul loro carattere sempre più sfuggente e talora contraddittorio[213]. Ci si limiterà a mettere in luce come la Corte abbia emesso una sentenza contrastante con i suoi stessi criteri e dimostrativa della totale adesione, in via sostanziale e concettuale, ad un modello di doverosità della vita.

Il quesito referendario era teso a modificare il testo dell'art. 579, che incrimina l'omicidio del consenziente, in modo da rendere lecita, nell'intenzione dei promotori, la pratica dell'eutanasia in senso stretto[214]. Ora, il testo vigente dell'art. 579 sanziona tanto chi uccide un uomo che abbia reso un consenso 'genuino' alla propria morte (c.d. fattispecie 'minorante', in quanto l'atto volitivo del soggetto passivo determina una riduzione della sanzione prevista per l'omicidio comune), quanto chi uccide un uomo che abbia reso un consenso a vario titolo *viziato* (per le cause di cui all'art. 579, comma 3[215]; c.d. fattispecie 'equiparante', in quanto equipara la pena a quella prevista per l'omicidio comune). Il testo, invece, scaturente dall'approvazione del referendum avrebbe lasciato in vigore soltanto l'incriminazione di chi uccide un uomo che ha prestato un consenso invalido[216].

---

Sulla sentenza della Corte, invece, D'ANDREA R., *Inammissibile il quesito sull'omicidio del consenziente: tutela minima della vita o conferma del dovere di vivere?*, in *Sistema penale*, 2022; CARAMASCHI O., *Diritto alla vita e diritto all'autodeterminazione: un diverso bilanciamento è possibile? (a margine di Corte cost., sent. n. 50/2022, in giur.org,* 2022; LUCCIOLI G., *Le ragioni di un'ammissibilità. Il grande equivoco dell'eutanasia*, in *Giustizia insieme*, 2022; PENASA S., *Una disposizione costituzionalmente necessaria ma un bilanciamento non costituzionalmente vincolato? Prime note alla sentenza n. 50 del 2022 della Corte costituzionale*, in *Diritti Comparati*, 2022; PUGIOTTO A., *Eutanasia referendaria. Dall'ammissibilità del quesito all'incostituzionalità dei suoi effetti: metodo e merito della sent. n. 50/2022,* in *Rivista AIC,* 2022 (n. 2), p. 83 ss.; RISICATO L., *Il diritto di morire tra cuore e ragione. Riflessioni postume sul quesito referendario,* in *disCrimen,* 2022, p. 5 ss.; RUGGERI A.., *Autodeterminazione versus vita, a proposito della disciplina penale dell'omicidio del consenziente e della sua giusta sottrazione ad abrogazione popolare parziale (traendo spunto da Corte cost. n. 50 del 2022)*, in *dirittifondamentali.it,* 2022; SANTULLI F.A., *"Quando il mio ultimo giorno verrà": brevi riflessioni a margine di Corte cost. n. 50/2022 in materia di omicidio del consenziente*, in *giurcost.org,* 2022; TROZZI S., *Aspetti de iure condito e prospettive de iure condendo in materia di fine vita. La Consulta si pronuncia per l'inammissibilità del referendum sull'art. 579 c.p.,* in *dirittifondamentali.it*, 2022.

[212] Su cui si rinvia a CARNEVALE P., *Il referendum abrogativo e i limiti alla sua ammissibilità nella giurisprudenza costituzionale*, Cedam, Padova, 1992; LUCIANI M., *Art. 75 Cost. La formazione delle leggi. Il referendum abrogativo,* in *Commentario della Costituzione*, fondato da G. Branca e continuato da A. Pizzorusso, Zanichelli, Bologna-Roma, 2005, pp. 324 ss.; MODUGNO F.-ZAGREBELSKY G., *Le tortuose vie dell'ammissibilità referendaria*, Atti del Seminario svoltosi in Roma il 14 luglio 2000, Giappichelli, Torino, 2001; PERTICI A., *Il Giudice delle leggi e il giudizio di ammissibilità del referendum abrogativo*, Giappichelli, Torino, 2010, p. 3 ss.

[213] Cfr. (con particolare riferimento ai contorni sempre più sfocati della distinzione fra leggi costituzionalmente necessarie od obbligatorie e leggi a contenuto costituzionalmente vincolato) CERRI A., *Corso di giustizia costituzionale plurale*, Giuffrè, Milano, 2012, p. 484 ss.; ZAGREBELSKY G.-MARCENÒ V., *Giustizia costituzionale*, tomo II. *Oggetti, procedimenti, decisioni*, Il Mulino, Bologna, 2018, p. 380 ss.; MALFATTI E.-PANIZZA S.-ROMBOLI R., *Giustizia costituzionale*, VII ed., Giappichelli, Torino, 2021, p. 302 ss.; RUGGERI A.-SPADARO A., *Lineamenti di giustizia costituzionale*, Giappichelli, Torino, 2022, p. 365. Ma trattasi, sostanzialmente, per i costituzionalisti, di un fatto ormai notorio.

[214] Per un'analisi del significato storico del termine, si rinvia, per tutti, a TORDINI CAGLI S., *Le forme dell'eutanasia,* in CANESTRARI S.-FERRANDO G.-MAZZONI C.M.-RODOTÀ S.-ZATTI P. (a cura di), *Trattato di biodiritto*, diretto da S. Rodotà-P. Zatti, vol. II, *Il governo del corpo,* cit., p. 1819 ss.

[215] Ossia prestato in condizioni di minore età, infermità o deficienza psichica o prestato per violenza, minaccia, suggestione o inganno.

[216] Non sembra potersi aderire all'opinione di GIRANI R., *Il referendum "eutanasia legale": legalizzazione dell'eutanasia o superamento del divieto di uccidere,* in BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P. (a cura di), *La via referendaria al fine vita. Ammissibilità e normativa di risulta del quesito sull'art. 579 c.p.*, cit., pp. 133-134, secondo cui, se fosse stato approvato il referendum abrogativo, si sarebbe potuta riespandere la *lex generalis* dell'art. 575 (ossia dell'omicidio volontario) in virtù del fenomeno della successione di leggi penali nel tempo (art. 2 c.p.): una simile esegesi avrebbe avuto l'evidente effetto di rendere la normativa di risulta di cui all'art. 579 del tutto *inutile*, in quanto si sarebbe potuto raggiungere il *medesimo risultato* abrogando l'*intero art. 579*; sarebbe stata invece un'interpretazione assai più ragionevole (e rispettosa del fondamentale canone ermeneutico del *potius ut valeat*) della nuova norma quella imperniata su di una lettura *a contrario* della stessa, talché, in tutti i casi *diversi* da quelli da essa indicati (dunque in tutti i casi in cui il consenso non fosse affetto dai vizi ivi elencati), lo spettro di applicazione delle disposizioni sull'omicidio *non avrebbero più operato*, con conseguente liceizzazione della condotta di omicidio del consenziente. D'Altra parte, la stessa Autrice

Ebbene, la Corte costituzionale ha dichiarato il quesito referendario inammissibile. La parte dell'art. 579 che si intendeva abrogare sarebbe infatti, secondo la Corte costituzionale, una c.d. legge costituzionalmente obbligatoria, e come tale, in virtù di un criterio elaborato dalla Corte che non si intende qui porre in discussione[217], sottratta all'intervento del referendum popolare: la sua abrogazione avrebbe determinato, secondo il giudizio della Corte, una totale privazione di efficacia il valore costituzionale della vita ed il venir meno della tutela minima necessaria del diritto alla vita, collocato "in posizione apicale nell'ambito dei diritti fondamentali della persona"[218]. Dove risiede, nell'ottica della Corte, il nucleo minimo di tutela del diritto alla vita? Non soltanto nelle plurime disposizioni del codice penale che puniscono condotte omicidiarie[219], ma anche nel 'necessario bilanciamento' fra vita e autodeterminazione, in quanto quest'ultima "non può mai prevalere incondizionatamente sulle ragioni di tutela del medesimo bene"[220].
Pur assumendo come accoglibile la tesi del necessario bilanciamento fra vita ed autodeterminazione, e quindi pur ammettendo le premesse poste dalla Corte[221], vale la pena ribadire che "[i]l bilanciamento tra i due valori in gioco è dunque il perno attorno a cui ruota tutta la pronuncia e che conferisce alle disposizioni che lo attuino il crisma del carattere costituzionalmente necessario. Affinché le argomentazioni della Corte possano logicamente reggere è necessario che la parte oggetto della richiesta di abrogazione dell'art. 579 contenga un simile bilanciamento. Nessuna interpretazione della norma, tuttavia, rende possibile una simile conclusione, ed i primi a convenirne saranno proprio, paradossalmente, i principali sostenitori di questa sentenza: la norma che si intendeva abrogare non esprime alcun bilanciamento fra i valori in conflitto, ma sacrifica interamente l'autodeterminazione sull'altare della vita. È, né più né meno, la norma che *esclude* la disponibilità del diritto alla vita e l'applicazione dell'art. 50 c.p. E si badi: la riduzione sanzionatoria non ha nulla a che fare con il riconoscimento di un margine di autodeterminazione in capo al soggetto passivo, ma è solo indice del *minor disvalore* del fatto secondo una valutazione discrezionale del legislatore: il diritto rimane *totalmente, e non parzialmente, indisponibile*[222]. Non vi è modo di comprendere come possa coesistere anche solo un rivolo di autodeterminazione con una totale indisponibilità"[223].

---

rivolge, nel lavoro appena indicato, al quesito referendario anche la critica *di segno opposto* rispetto a quella testé riportata, e cioè di introdurre nel tessuto ordinamentale un'autentica "rivoluzione copernicana", consistente nella "totale prevalenza del diritto all'autodeterminazione rispetto al bene vita" e nella correlata trasformazione dell'art. 579 c.p. "da baluardo dell'indisponibilità del diritto alla vita a riconoscimento della sua piena disponibilità" (*ivi,* p. 131). Ora, è chiaro che le due critiche (riespansione dell'art. 575 *e* totale prevalenza dell'autodeterminazione sulla vita) non possono logicamente coesistere: l'Autrice, infatti, sembra uscire da questa strettoia appellandosi (e riprendendo l'espressione di FLICK G.M., *Caos giuridico in vista. "Eutanasia, un referendum ambiguo"*, in *Avvenire,* 21 agosto 2021) al 'caos giuridico' (ossia alle insolubili incertezze) che sarebbe scaturito dall'approvazione del quesito referendario (GIRANI R., *op. et loc. ult. cit.*); a giudizio di chi scrive, invece, il risultato – in concreto – certo sarebbe consistito nella liceizzazione dell'omicidio del consenziente *esclusivamente* nel contesto medico tracciato dalla Corte costituzionale nel 'caso Cappato', essendosi infatti consolidata da oltre un quarto di secolo (cfr. nota n. 224) una solida giurisprudenza di legittimità volta ad escludere sostanzialmente sempre la validità del consenso prestato alla propria uccisione.

[217] Lo mette tuttavia in discussione, con una logica stringente, PUGIOTTO A., *Eutanasia referendaria. Dall'ammissibilità del quesito all'incostituzionalità dei suoi effetti: metodo e merito della sent. n. 50/2022,* cit., *passim* ma specialmente p. 91 ss.

[218] Corte cost., sent. n. 50 del 2022, punto 5.2 *Considerato in diritto.*

[219] Art. 575 c.p. sull'omicidio comune (con relative aggravanti agli articoli successivi); art. 589 sull'omicidio colposo e 589 *bis* sull'omicidio colposo stradale; art. 584 sull'omicidio preterintenzionale; art. 586 sull'omicidio quale conseguenza di delitto doloso, oltre allo stesso art. 579, nella parte che sarebbe sopravvissuta all'approvazione del referendum, che reca in sé requisiti dalla vastissima latitudine applicativa e potenzialmente quasi onnivori, come quello legato alla infermità di mente, alla deficienza psichica od alla suggestione (sul punto GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale,* cit., p. 81 ss., che riprende anche GIUSTI G., *L'eutanasia. Diritto di vivere-diritto di morire,* Cedam, Padova, 1982, p. 79 ss., nonché PADOVANI T., *Riflessioni penalistiche circa l'ammissibilità del referendum sull'art. 579 c.p.,* cit., p. 27 ss.). Per non parlare dell'evento-morte quale circostanza aggravante di numerosi altri delitti (ad es. maltrattamenti in famiglia, *ex* art. 572 c.p.).

[220] Corte cost., sent. n. 50 del 2022, punto 5.3 *Considerato in diritto*.

[221] Ma, come si vedrà dettagliatamente in particolare al cap. I, par. 4.2.6., tali premesse non possono essere accolte.

[222] Si parla qui di 'indisponibilità', ma con tutti i *caveat* di cui al cap. I, par. 4.1.

[223] D'ANDREA R., *Inammissibile il quesito sull'omicidio del consenziente: tutela minima della vita o conferma del dovere di vivere?*, cit., par. 3. Non si può concordare, dunque, con la tesi di RUGGERI A., *Autodeterminazione* versus *vita, a*

Non risponde al vero neppure l'asserto della Corte in ordine alla presunta prevalenza incondizionata, a seguito dell'eventuale abrogazione parziale dell'art. 579, dell'autodeterminazione sulla vita, in quanto sarebbero comunque rimaste in vigore le condizioni dettate dall'ultimo comma della disposizione in parola; condizioni magari insufficienti, inidonee[224], ma non inesistenti. La Corte, perciò, anziché affermare che l'autodeterminazione sarebbe prevalsa incondizionatamente, avrebbe dovuto rilevare, al più, che l'autodeterminazione sarebbe prevalsa in una misura costituzionalmente illegittima (sul punto, si rimanda alle puntuali considerazioni di Pugiotto sulla confusione della Corte fra giudizio di ammissibilità e giudizio di legittimità costituzionale[225]). La Corte costituzionale,

---

*proposito della disciplina penale dell'omicidio del consenziente e della sua giusta sottrazione ad abrogazione popolare parziale (traendo spunto da Corte cost. n. 50 del 2022,* cit., p. 2, che considera "a un tempo, *ragionevole e costituzionalmente necessaria*" la previsione dell'art. 579 che si intendeva abrogare, in quanto conferirebbe "un qualche rilievo alla volontà del soggetto passivo" nel determinare una pena *più lieve* per chi uccida un uomo con il di lui consenso 'genuino'. Il rilievo, infatti, di cui parla Ruggeri si sostanzia esclusivamente in un apprezzamento legislativo di minore disvalore del fatto, non certo in una sfera di autodeterminazione giuridicamente riconosciuta e garantita, dacché la norma si configura appunto come la manifestazione normativa per eccellenza dell''indisponibilità' del diritto alla vita (*rectius* del dovere di vivere). Il 'rilievo' che si dà alla volontà del soggetto passivo, dunque, e inequivocabilmente, non è espressione di alcun bilanciamento fra vita e autodeterminazione. Tale bilanciamento, nell'ordinamento (cfr. cap. I, par. 4.2.6.), in via generale, *non sussiste,* non residuando alcun margine giuridico di autodeterminazione in ordine alla propria vita; se anche sussistesse, non si rinverrebbe certo nell'art. 579 comma 1, ragion per cui tale disposizione non può ritenersi, secondo il criterio elaborato dalla Corte, costituzionalmente necessaria. Cfr. in proposito anche CONSULICH F.-GENONI C., *Intervento penale e decisioni di fine vita*, cit., p. 4: "[i]l legislatore del Trenta, pur non attribuendo valore scriminante al consenso del soggetto passivo, ne ha riconosciuto la portata degradante del disvalore dell'illecito, in particolare dell'elemento soggettivo, come si può ricavare dalla lettura dei lavori preparatori al codice penale, da cui emerge "l'influenza veramente notevole che [il consenso della vittima] esercita sull'apprezzamento del dolo in genere e della personalità del colpevole"". *Minore* disvalore, dunque; ma pur sempre *disvalore,* e perciò non certo sfera di legittima autodeterminazione legislativamente riconosciuta. A sostegno di quanto affermato militano peraltro le interessanti considerazioni di TRIPODINA C., *Sostiene ora la Corte che la libertà di autodeterminazione di morire "non può mai prevalere incondizionatamente sulla tutela della vita*", in *Giurisprudenza costituzionale,* 2022 (n. 2), p. 646, secondo cui sarebbe "arduo venire a capo di questo "bilanciamento" che la Corte pretende come costituzionalmente necessario: come è possibile tenere insieme – bilanciare, appunto – da un lato l'autodeterminazione di una persona che vuole porre fine alla propria vita e dall'altro la tutela minima di quella stessa vita? E che cosa si deve intendere per "tutela minima" della vita, se non – da un punto di vista puramente logico, non ideologico – preservare la vita stessa? Giacché, se non c'è più vita, come può esserci una sua tutela seppur minima?". Il vero è che il primo errore di fondo commesso dalla Corte costituzionale nella pronuncia sull'omicidio del consenziente risiede nella fallacia (su cui ancora si rinvia al cap. I, par. 4.2.6.) legata alla necessità di bilanciare vita e autodeterminazione, laddove invece la seconda è, non può che essere intimamente intessuta nel diritto alla prima.

[224] Ed in realtà le condizioni non sarebbero state inidonee né insufficienti: secondo una autorevole indagine (PADOVANI T. *Riflessioni penalistiche circa l'ammissibilità del referendum sull'art. 579 c.p. Relazione introduttiva, cit., p. 27 ss.), "nell'arco dell'ultimo quarto di secolo* non è dato riscontrare, nella giurisprudenza di legittimità, alcun precedente favorevole all'applicazione dell'art. 579 c.p.", in quanto la giurisprudenza si è sempre orientata secondo la linea esegetica "guardinga e circospetta" della *Relazione del Guardasigilli,* tesa a "riscontrare compiutamente l'assenza anche di «semplici minacce vaghe», o della «rappresentazione di pericoli o danni lontani» o di qualsiasi «sottile opera di persuasione che, sfruttando un proposito ancora incerto od eliminando la ripugnanza alla strage di se stesso, tragga la vittima ad esprimere il proprio consenso». Il richiamo alla «suggestione» coprirebbe poi anche «la insistente lenta opera di persuasione che fiacca la volontà della vittima e fa questa succube del colpevole»". La giurisprudenza inoltre, prosegue Padovani, si è sempre ispirata al "*Leitmotiv* che interamente accompagna la modesta sequela di decisioni [e cioè] che «il consenso presupposto dell'omicidio del consenziente deve essere *serio, esplicito, non equivoco* e *perdurante sino alla commissione del fatto*, ed esprimere una volontà di morire, la cui *prova deve essere univoca, chiara e convincente in considerazione dell'assoluta prevalenza da riconoscersi al diritto personalissimo alla vita, non disponibile a opera di terzi*»". Un esempio mirabile di applicazione, da parte della Suprema Corte, della fattispecie incriminatrice di *omicidio volontario,* e non di omicidio del consenziente, allorché un medico, in preda ad una sorta di "delirio di onnipotenza", arbitrariamente valutando lo stato terminale dei suoi pazienti, provvedeva a pratiche eutanasiche in assenza di qualunque consenso informato dei medesimi, è stato trattato da PONTEPRINO G., *L'arbitrario esercizio di pratiche eutanasiche. Un'ipotesi di omicidio volontario dal difficile riscontro processuale*, in *Diritto penale e processo*, 2023 (n. 5), p. 659 ss.

[225] PUGIOTTO A., *op. et loc. ult. cit.*

mossa dalla assorbente preoccupazione di una (non profilabile) prevalenza incondizionata dell'autodeterminazione, non sembra per nulla turbata dalla prevalenza incondizionata della vita. Né ciò deve far sorgere alcuna meraviglia: la Corte non si erge a tutrice del diritto alla vita, ma del dovere di vivere. Se ne può trovare, nel testo della sentenza n. 50 del 2022, una prova lampante: la Corte costituzionale asserisce che il valore della vita, "*se non può tradursi in un dovere di vivere a tutti i costi* [corsivo nostro]*,* neppure consente una disciplina delle scelte di fine vita che […] ignori" le condizioni di fragilità e vulnerabilità in cui sovente versano coloro che maturano scelte suicidarie. Ebbene, se la Corte si pronuncia nel senso della insussistenza di un dovere di vivere "a tutti i costi", ciò comporta, *a contrario,* che il dovere di vivere esiste e va generalmente assolto[226].

La pronuncia giurisprudenziale che invece, pur senza affrontare tutte le implicazioni del relativo abbandono, attacca il dovere di vivere con maggiore forza, limpidità e chiarezza, è stata resa dalla Corte costituzionale tedesca (il *Bundesverfassungsgericht*), che ha dichiarato incostituzionale, il 26 febbraio 2020, il divieto assoluto di offrire a taluno aiuto al suicidio in forma commerciale (art. 217 *StGB*)[227]. La Corte non riconduce il "diritto ad una morte autodeterminata" al diritto alla vita, ma (seguendo un percorso simile a quello indicato al cap. I, par. 3.1.2.3.2.), ad un "più generale diritto

---

[226] La Corte sembra ricalcare in maniera palmare, con l'asserzione posta in evidenza, una osservazione avanzata dalla dottrina penalistica: RISICATO L., *Dal "diritto di vivere" al "diritto di morire". Riflessioni sul ruolo della laicità nell'esperienza penalistica,* cit., p. 26**:** "non esiste alcun *obbligo di vivere*, o di *far vivere,* a tutti i costi" (l'osservazione si inquadra in una generale riflessione di segno 'progressista': "[l]a tutela «laica» della persona consente […] di considerare pienamente plausibile, specie in prospettiva *de iure condendo,* ogni scelta *consapevole* ed *autoresponsabile* sulle condizioni di *permanenza* in vita: il rispetto della persona umana passa anche attraverso la – invero terribile – attribuzione del diritto di decidere *quando* morire, qualora la stessa sopravvivenza risulti più dolorosa ed insopportabile dell'idea della morte". L'Autrice mette anche in luce la possibile sussistenza di un "*diritto di vivere* per forza", così corroborando la tesi sostenuta nel presente lavoro e rivelando la paradossalità ossimorica di un 'diritto obbligatorio').

[227] Corte costituzionale tedesca, sez. II, sentenza del 26 febbraio 2020, reperibile in https://bit.ly/3uDM17M. Sulla sentenza della Corte costituzionale tedesca, cfr., nella dottrina italiana, BATTISTELLA G., *Il Bundesverfassungsgericht dichiara incostituzionale la fattispecie penale di «favoreggiamento commerciale del suicidio» (§ 217 StGB): una lettura in parallelo con il "caso Cappato",* in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto*, 2020 (n. 2), p. 319 ss.; D'ANDREA R., *Alcune osservazioni sullo stato di avanzamento degli ordinamenti giuridici europei che prevedono l'eutanasia e/o il suicidio assistito,* cit., p. 310 ss.; EUSEBI L., *Moriremo di autodeterminazione? Brevi note su BVG 26 febbraio 2020*, in *Corti Supreme e salute*, 2020, p. 59 ss.; FORNASARI G., *Paternalismo hard, paternalismo soft e antipaternalismo nella disciplina penale dell'aiuto al suicidio. Corte costituzionale e Bundesverfassungsgericht a confronto*, in *Sistema penale*, 2020; MANNA A., *Esiste un diritto a morire? Riflessioni tra Corte costituzionale italiana e Corte costituzionale tedesca*, in *disCrimen*, 2020; NAPPI A., *A chi appartiene la propria vita? Diritto penale e autodeterminazione nel morire: dalla giurisprudenza della Consulta alla epocale svolta del Bundesverfassungsgericht*, in *Legislazione penale*, 2020; RECCHIA N., *Il suicidio medicalmente assistito tra Corte costituzionale e Bundesverfassungsgericht. Spunti di riflessione in merito al controllo di costituzionalità sulle scelte di incriminazione*, in *Diritto Penale Contemporaneo*, 2020, p. 64 ss.; nella dottrina tedesca, LANG H., *Grundrechtliche Metamorphosen: Vom Autonomiegefährder zum Autonomiewahrer*, in *Neue Juristische Wochenschrif*, 2020, p. 1562 ss.; LINDNER J...., *Sterbehilfe in Deutschland – mögliche Regelungsoptionen*, *in Zeitschrift für Rechtspolitik*, 2020, p. 66 ss.; MUCKEL S., *Verfassungswidrigkeit des Verbots der geschäftsmäßigen Förderung der Selbsttötung*, in *Juristische Arbeitsblätter*, 2020, p. 473 ss.; RAZZAGHI M.N.- KREMER P., *Das Verbot der geschäftsmäßigen Förderung der Sterbehilfe nach § 217 StGB ist verfassungswidrig*, in *Online-Zeitschrift für Höchstrichterliche Rechtsprechung zum Strafrecht*, 2020, p. 137 ss.; SACHS M., *Verbot der geschäftsmäßigen Förderung der Selbsttötung als mittelbare Grundrechtsverletzung*, in *Juristische Schulung*, 2020, p. 580 ss. Sulla disposizione penale oggetto della declaratoria di incostituzionalità da parte del Giudice delle leggi tedesco, BERGHAEUSER G., *Geschaeftsmaessigkeit i.S. des § 217 StBG und die Verwirrung ueber ein Demonstrativpronomen,* in *Goltdammer's Archiv fuer Strafrecht,* 2017, p. 383 ss.; DUTTGE H., *Strafrechtliches reguliertes Sterben,* in *Neue Juristische Wochenschrift,* 2016, p. 120 ss.; GAEDE K., *Die Strafbarkeit der geschaeftsmaessigen Foerderung des Suizids,* in *JuS,* 2016, p. 385 ss.; GRUENEWALD A., *Zur Strafbarkeit der geschaeftsmaessigen Foerderung der Selbsttoetung,* in *JuristenZeitung,* 2016, p. 938 ss.; HECKER B., *Das strafrechtliche Verbot geschaeftsmaessiger Foerderung der Selbsttoetung (§ 217 StGB),* in *Goltdammer's Archiv fuer Strafrecht,* 2016, p. 455 ss.; ROXIN C., *Die Geschaeftsmaessige Foerderung einer Selbsttoetung als Straftatbestand und der Vorschlag einer Alternative,* in *Neue Zeitschrift fuer Strafrecht,* 2016, p. 185 ss. Da ultimo, sulla casistica della giurisprudenza costituzionale precedente alla pronuncia del 2020 sopra menzionata, SCHEFFLER U., *Die Rechtsprechung des Bundesgerichtshofes zur Strafbarkeit der Mitwirkung am Suizid – besser als ihr Ruf,* in *Jahrbuch für Recht und Ethik*, 1999, p. 341 ss. Per una panoramica generale dell'eutanasia in Germania prima dell'entrata in vigore della disposizione *de qua* (ovverosia prima del 2015), per tutti ALAGNA R., *Eutanasia e diritto penale in Germania,* in *Rivista italiana di medicina legale,* 2012 (n.3), p. 873 ss.

alla personalità", scaturente da una visione dell'essere umano come "soggetto giuridico autoresponsabile", che dispone di sé secondo autonomi criteri, non potendo "essere costretto a forme di vita in irresolubile contrasto con la propria immagine e concezione di sé"[228]. Il diritto ad una morte autodeterminata si estende e si estrinseca a sua volta nel diritto di ricercare presso terzi un aiuto a morire, e di farvi ricorso quando esso sia offerto. Fino a qui, pur trattandosi di potenti affermazioni, la sentenza della Corte costituzionale tedesca non si presenta come una assoluta novità, essendo stata preceduta da considerazioni molto simili da parte delle Corti costituzionali colombiana e canadese (cfr. cap. II, par. 11.1.).

La vera novità teorico-dogmatica della decisione in parola consiste nella *generalità* del riferimento al diritto ad una morte autodeterminata e a ricevere aiuto al suicidio da parte di terzi: esso infatti "non è subordinato a situazioni eterodeterminate" (come ad es. particolari patologie), "né si rende necessaria motivazione o giustificazione alcuna per il suo esercizio, che non può peraltro essere soggetto ad alcuna valutazione di obiettiva ragionevolezza. Come si ricava anche *a fortiori,* il diritto in questione non può essere neppure limitato da precetti religiosi o etici, o da modelli sociali. Esso non può, infine, essere oggetto di restrizioni da parte del pubblico potere neppure per via indiretta, cioè attraverso divieti posti in capo a terzi di offrire professionalmente il proprio aiuto. Questo tipo di interferenza si presenta infatti del tutto equipollente ad un intervento diretto, essendone analoghi gli effetti e la finalità"[229]. Questo passaggio si connota per la sua assoluta unicità nel panorama mondiale (come ha in parte osservato anche Casonato: cfr. nota n. 360). Nessuna sentenza[230] e nessun autore avevano mai così chiaramente ed esplicitamente asserito il diritto ad una morte autodeterminata di siffatta, generale portata, riconosciuto perfino in capo a soggetti perfettamente sani (e senza la necessità di giustificazioni) e finanche nella misura in cui esso coinvolge la presenza di terzi. Anche il Giudice delle Leggi tedesco non sembra, comunque, aver sinora affrontato la questione, centrale nell'ambito del fine vita, relativa al coordinamento del diritto ad una morte autodeterminata con l'altrui intervento 'soccorritore', volto ad impedire l'attuazione di una volontà suicidaria.

Tutto ciò testimonia – come è stato rilevato – che "[l]e recenti decisioni in materia di aiuto al suicidio del giudice costituzionale italiano (ord. n. 207 del 2018, sent. n. 242 del 2019) e del *Bundesverfassungsgericht* tedesco (sent. 26 febbraio 2020, 2 BvR 2347/15 et al.) – oggetto di profonda e puntuale analisi nel lavoro –, lungi dall'aver rappresentato un passaggio conclusivo della discussione sul tema, paiono, pur nella loro innegabile importanza, innesco, rilancio e approdo solo

[228] Questo passaggio ricorda DWORKIN, *Il dominio della vita. Aborto, eutanasia e libertà individuale,* cit., p. 299: "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**".

[229] Si è così sintetizzato il cuore della sentenza in D'ANDREA R., *Alcune osservazioni sullo stato di avanzamento degli ordinamenti giuridici europei che prevedono l'eutanasia e/o il suicidio assistito,* cit., pp. 310-311. Si mette subito dopo anche in evidenza come il Giudice delle Leggi tedesco sposi una visione della dignità in connessione, e non in frizione, con l'autodeterminazione e l'autonomia individuale, e, infine, come quest'ultima non possa essere annullata, sospesa o limitata dal legislatore per far fronte a deficit di assistenza medica. Trattasi di una considerazione fondamentale: "questo passaggio della sentenza vuol significare che il legislatore non può barattare la libertà con la salute. Se difettano le risorse mediche, deve affrettarsi per reperirle, dunque aggiungere libertà, non sottrarla subordinandola ad un vago, imprecisato ed eventuale futuro momento in cui potrebbe arrivare a disporre delle necessarie risorse per far fronte ai bisogni del malato, lasciato nel frattempo all'abbandono e all'incuria. La garanzia del diritto di rinunciare a vivere è un diritto fondamentale che si cumula con quello a ricevere un'adeguata cura e assistenza. Entrambi i diritti, senza alcun rapporto di priorità dell'uno rispetto all'altro, devono essere garantiti. Se uno dei due non è garantito, non ha alcun senso ed è atto tirannico negare anche l'altro. Questo è il terreno teorico implicito nel riportato fugace passaggio della sentenza tedesca, non esplicitato ma ad esso inequivocabilmente sotteso".

[230] Vi si avvicina soltanto la pronuncia della Corte di assise di Milano, riportata al cap. I, par. 3.2.1.

precario di una discussione ormai circolare e ricorsiva nell'agorà del discorso pubblico, e lasciano trasparire tutte le difficoltà di raggiungere punti di convergenza tra diverse parti politiche e sociali"[231].

### 3.2.2 L'analoga conferma del dovere di vivere da parte della Corte EDU

In confronto alla sentenza tedesca appena analizzata, non giova molto alla causa del diritto alla vita la giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo. Nel primo caso rilevante in materia (*Pretty c. Regno Unito*)[232], in cui emerge prepotentemente la questione del diritto di morire, la Corte EDU esclude recisamente che esso possa derivare dal diritto alla vita, asseritamente 'protetto' dall'art. 2 CEDU[233]. Essa infatti afferma: "[t]he consistent emphasis in all the cases before the Court has been the obligation of the State to protect life. The Court is not persuaded that "the right to life" guaranteed in Article 2 can be interpreted as involving a negative aspect. While, for example in the context of Article 11 of the Convention, the freedom of association has been found to involve not only a right to join an association but a corresponding right not to be forced to join an association, the Court observes that the notion of a freedom implies some measure of choice as to its exercise […]. Article 2 of the Convention is phrased in different terms. It is unconcerned with issues to do with the quality of living or what a person chooses to do with his or her life. To the extent that these aspects are recognised as so fundamental to the human condition that they require protection from State interference, they may be reflected in the rights guaranteed by other Articles of the Convention, or in other international human rights instruments. Article 2 cannot, without a distortion of language, be interpreted as conferring the diametrically opposite right, namely a right to die; nor can it create a right to selfdetermination in the sense of conferring on an individual the entitlement to choose death rather than life"[234]. E conclude: "[t]he Court accordingly finds that no right to die, whether at the hands of a third person or with the assistance of a public authority, can be derived from Article 2 of the Convention"[235].
Alla luce delle considerazioni svolte fin dal principio del presente lavoro, come possa non discendere, da un diritto, un aspetto negativo, sfugge ad ogni possibile comprensione. È possibile, di contro, comprendere l'assunto legato all'esclusione di un qualsivoglia aspetto negativo di una posizione

---

[231] MANES V.-RECCHIA N., *S. Canestrari,* Ferite dell'anima e corpi prigionieri, *Bononia University Press, Bologna, 2021,* cit., p. 921.
[232] Corte EDU, caso *Pretty c. Regno Unito,* cit. Per un commento alla sentenza in parola, per tutti COHEN M.-HORTENSIUS J., *A human rights approach to end of life? Recent developments at the European Courts of human rights,* in *echr.coe.int*, 2018, p. 6. La pronuncia, come tutte le altre che saranno qui oggetto di una prima analisi, verrà ripresa al cap. II, par. 11.2., dalla diversa angolatura del consenso informato al rifiuto delle cure e dello specifico problema dell'eutanasia e del suicidio assistito nel caso di soggetti affetti da particolari patologie. Non ci si intende, poi, soffermare in questa sede sul Corte EDU, caso *Sanles c. Spagna,* 26 ottobre del 2000 (precedente al caso *Pretty*), in quanto, pur trattandosi anche in quella vicenda del diritto all'assistenza al suicidio, la Corte dichiarò il ricorso inammissibile perché esso era stato esperito dal fratello dell'interessato (essendo quest'ultimo ormai deceduto). Per quanto invece riguarda le ipotesi, anch'esse da ricondurre all'ambito del fine vita, di soggetti incapaci di esprimere decisioni libere e consapevoli, ed in particolare di soggetti in stato di incoscienza, si rinvia al cap. II, par. 12.
[233] Che così recita: "1. Everyone's right to life shall be protected by law. No one shall be deprived of his life intentionally save in the execution of a sentence of a court following his conviction of a crime for which this penalty is provided by law. 2. Deprivation of life shall not be regarded as inflicted in contravention of this Article when it results from the use of force which is no more than absolutely necessary:
(a) in defence of any person from unlawful violence;
(b) in order to effect a lawful arrest or to prevent the escape of a person lawfully
detained;
(c) in action lawfully taken for the purpose of quelling a riot or insurrection".
[234] Corte EDU, caso *Pretty c. Regno Unito,* cit., punto 39 della *Valutazione della Corte* (traduzione nostra).
[235] *Ivi,* punto 40 della *Valutazione della Corte*. Non si richiamerà in questa sede il ragionamento della Corte in ordine agli altri parametri invocati dalla ricorrente, in quanto essi esulano dalla questione generale, oggetto di questo capitolo, relativa allo statuto normativo della vita umana. Si analizzerà soltanto, al cap. II, par. 11.2. il rapporto fra le questioni del fine vita e l'art. 8 CEDU, a tutela della vita privata e familiare sotto il profilo del diritto al rifiuto delle cure non volute (o non più volute) dal paziente.

giuridica soggettiva *passiva*, e segnatamente della figura del *dovere*. Anche la Corte EDU, perciò, implicitamente aderisce al modello del dovere di vivere, pur appellandosi al diritto alla vita.[236] Proprio in nome della protezione (*rectius* imposizione) del dovere di vivere, si giustifica il ricorso, ad opera degli Stati Membri, alle generali incriminazioni dell'aiuto al suicidio e dell'omicidio del consenziente. La Corte acquisisce, tuttavia, una patina liberale stemperandone, sia pur in maniera limitatissima, l'assolutezza: essa, difatti, riconosce la possibilità, ricavata dall'art. 8 CEDU (posto a tutela della vita privata e familiare) di un diritto "di non essere costretto a rimanere in vita in tarda età o in condizioni di avanzata decadenza fisica o psichica"[237]. I margini di autonomia individuale tracciati dalla Corte sono però estremamente angusti: innanzitutto, infatti, dal passo appena menzionato si può evincere, *a contrario,* che chi *non versi* in quelle specifiche condizioni possa essere costretto a rimanere in vita[238]. Conferma di ciò si può trarre dalla stessa esplicita negazione (sopra riportata) da parte della Corte di un "diritto all'autodeterminazione nel senso di legittimare un individuo a scegliere la morte anziché la vita"[239]. In secondo luogo, la Corte ammette anche la costrizione di chi versi in quelle specifiche condizioni, quando (ai sensi del secondo comma dell'art. 8[240]) ciò sia "necessario in una società democratica"[241], secondo il margine di apprezzamento tradizionalmente accordato dalla Corte agli Stati Membri.

Questa complessiva posizione viene ribadita, in toni dalla parvenza di una maggiore radicalità, nella successive, nota pronuncia sul punto, relativa al caso *Haas c. Svizzera*[242]: "the Court considers that an individual's right to decide by what means and at what point his or her life will end, provided he or she is capable of freely reaching a decision on this question and acting in consequence, is one of the aspects of the right to respect for private life within the meaning of Article 8 of the Convention"[243]. La principale apparente differenza rispetto alla sentenza *Pretty,* accentuata anche dalla Corte[244],

---

[236] Vi sono state argomentazioni che si sono avvicinate ad una simile conclusione, come mostrano COHEN M.-HORTENSIUS J., *op. cit.,* p. 11: premettendo che nella terminologia normativa della Corte EDU "[t]he "right to life" tends to be used synonymously/interchangeably with the "sanctity of life"", e "[the] Article 2 guarantees that no one will be deprived of his/ her life", essi riprendono dei lucidi rilievi in proposito: "[t]o be deprived of something is to have said thing taken away against one's will. Given this, it has been argued that it does not make sense to "say that someone is deprived when he urgently and insistently requests it". Following from this line of reasoning, the only way to make sense of this dilemma is if one interprets the "right to life" as a sort of "duty to live". However, it has been noted that such an interpretation is inconsistent with the very title of the Convention – which purports to protect rights and freedoms; not impose duties and obligations" (gli Autori rinviano a LEENEN H.J.J., *Assistance to Suicide and the European Court of Human Rights: The Pretty Case* (2002), in *European Journal of Health Law,* 2002 (n. 3), p. 258).

[237] *Ivi,* punto 65 della *Valutazione della Corte*.

[238] Primo "contro-temperamento" all'assolutezza del dovere di vivere.

[239] *Ivi,* punto 40 della *Valutazione della Corte* (traduzione nostra).

[240] Questo è il testo integrale del secondo comma dell'art. 8 CEDU: "[t]here shall be no interference by a public authority with the exercise of this right except such as is in accordance with the law and is necessary in a democratic society in the interests of national security, public safety or the economic well-being of the country, for the prevention of disorder or crime, for the protection of health or morals, or for the protection of the rights and freedoms of others". Per una lettura sull'evoluzione da tale disposizione all'art. 26 della Convenzione sui diritti umani e la biomedicina (c.d. Convenzione di Oviedo), ove viene espunto il riferimento alla morale pubblica, RODOTÀ S., *Il diritto di avere diritti,* Laterza, Roma-Bari, 2012, p. 261.

[241] *Ivi,* punti 68 ss., e specificamente 78, della *Valutazione della Corte.* È il secondo "contro-temperamento" all'assolutezza del dovere di vivere

[242] Corte EDU, 20 gennaio 2011, *Haas c. Svizzera*. Per un commento alla sentenza, BUTTURINI D., *Note a margine di Corte EDU. Haas contro Svizzera,* in *Rivista AIC,* 2011 (n. 3); COLELLA A., *La Corte EDU si interroga sulla possibilità che dall'art. 8 Cedu discenda il diritto ad un suicidio dignitoso,* in *dirittopenaleuomo.org,* 2011; CONTI R., *I giudici e il biodiritto. Un esame concreto dei casi difficili e del ruolo del giudice di merito, della Cassazione e delle Corti europee,* 2ª ed., Aracne Editrice, Roma, 2015, p. 289; VALLINI A., *Pianificazione delle cure, medicina palliativa. I nuovi paradigmi del "fine vita",* in *Rivista italiana di medicina legale,* 2016, p. 1142 ss.; ID., *Introduzione al* focus. *Il diritto di rifiutare le cure e i suoi risvolti: spunti per una discussione multidisciplinare,* in *Rivista italiana di medicina legale*, 2014, p. 498 ss.; nella dottrina straniera, COHEN M.-HORTENSIUS J., *op. cit.,* p. 6.

[243] Corte EDU, *Haas c. Svizzera,* cit., punto 51 della *Valutazione della Corte*.

[244] *Ivi,* punto 52 della *Valutazione della Corte*.

risiede nella *generalità* del riferimento all'autonomia individuale in ordine alla propria vita, non riconosciuta, dunque, soltanto in capo a chi versi in particolari condizioni di patologia[245]. Va, nondimeno, osservato che la Corte pone in risalto poco dopo tanto la presenza di un incomprimibile margine di apprezzamento degli Stati Membri sulle misure pubbliche che lo Stato è tenuto a predisporre per garantire un suicidio dignitoso[246], quanto, a monte, l'assenza di consenso fra gli Stati Membri con riguardo al diritto di decidere quando e come la propria vita finirà[247]. Va anche, al contempo, osservato che far derivare il diritto a decidere quando e come la propria vita finirà dall'art. 8, anziché dall'art. 2 CEDU[248], comporta la ricostruzione di siffatto diritto *non come un tautologico e minimale corollario del diritto alla vita*[249], ma come il frutto di una visione di audace progressismo e marcatamente liberale, come tale, perciò, da bilanciare con la protezione della vita (intesa nominalmente come un diritto, concettualmente come un dovere), soprattutto delle persone più fragili e vulnerabili[250]. La Corte non chiarisce, infine e di conseguenza, quale sia il contenuto minimo del "diritto di decidere quando e come la propria vita finirà" che gli Stati Membri sono tenuti a rispettare, né prende posizione alcuna, sul piano generale, riguardo all'impedibilità dell'atto suicida. Ciò non può non sollevare evidenti criticità rispetto al diritto che la Corte di Strasburgo pur si impegna a tutelare (non tanto in via genetica quanto piuttosto) in via *effettuale*[251].

## 4. Il dovere di vivere di fronte al personalismo costituzionale

[245] La Corte infatti nota (*ibidem*) che la ricorrente, a differenza del caso *Pretty,* non versava in condizioni di patologia terminale, ma era solo affetta da un disturbo bipolare tale da indurla alla convinzione che la propria vita non fosse più degna di essere vissuta.

[246] *Ivi,* punto 53 della *Valutazione della Corte*.

[247] *Ivi,* punto 55 della *Valutazione della Corte*.

[248] La Corte aderisce così al modello che riconosce nel diritto di morire un autonomo diritto di autodeterminazione anziché l'immancabile corollario del diritto alla vita.

[249] Come sarebbe invece concettualmente fisiologico alla luce delle considerazioni sviluppate sin dal principio del presente lavoro.

[250] *Ivi,* punto 54 della *Valutazione della Corte*. La Corte sembra quindi riprendere il mostro giuridico del bilanciamento fra vita e autodeterminazione individuale, ed è stata, in questo come in altri passaggi, emulata dalla Corte costituzionale, in particolare nella ord. n. 207 del 2018 e nella sent. n. 50 del 2022.

[251] Sulla distinzione fra legalità c.d. genetica, rilevante all'interno degli ordinamenti degli Stati Membri, e legalità c.d. effettuale, DI MARTINO A., *Una legalità per due? Riserva di legge, legalità CEDU e giudice-fonte,* in *discrimen.it*, 2014, p. 28 ss.: "fra il principio di legalità nazionale – ma in particolare quello di riserva di legge – e la legalità ex art. 7 CEDU non intercorre tanto una differenza di contenuti, quanto di funzione. Il principio di riserva di legge nazionale, quale norma sulla fonte, ha la funzione di definire il soggetto che per l'ordinamento interno è deputato istituzionalmente ad operare la selezione primaria fra lecito ed illecito; ad effettuare, dunque, scelte di criminalizzazione e definizione dei criteri di imputazione penale. Si tratta di una scelta che non è solo dell'ordinamento italiano, ma che comunemente si ritiene propria della maggior parte dei sistemi giuridici del mondo. Diversamente, nel sistema della Convenzione europea dei diritti dell'uomo non ha rilievo la prospettiva 'genetica' delle norme astratte, cioè non conta come le norme nell'ordinamento siano (debbano essere) approvate, né conseguentemente interessano primariamente le questioni di legittimazione della fonte dal punto di vista dell'ordinamento interno. Ciò che conta è che l'atto normativo produca un effetto sul diritto previsto dalla Convenzione: la legalità convenzionale è parametro di controllo sugli effetti prodotti dalla scelta nazionale sui diritti tutelati dalla stessa Convenzione […]. Certamente la dimensione storica della riserva di legge, la crisi della legge e della democrazia rappresentativa, la perdita di legittimazione morale e sociale del legislatore, sono elementi di contesto che impongono un'attenta considerazione della dimensione reale della riserva (peraltro, bisognerebbe dimostrare se la perdita di legittimazione del legislatore contingente sia anche una crisi del 'potere' legislativo)"; subito dopo non a caso autore precisa che "Tuttavia, e questo è un aspetto che non pare sempre adeguatamente valutato, sarebbe altrettanto necessario verificare – innanzi tutto con verifiche empiricostatistiche, sulle quali basare eventuali approfondimenti di tipo sociologico – il grado di legittimazione, di credibilità sociale del giudice quando lo si prospetti (al cittadino-campione statistico) esplicitamente come soggetto 'creatore' del diritto penale. Così come sarebbe necessaria un'indagine seria sulla misura d'incidenza delle correnti sulla definizione delle posizioni di vertice nell'ambito dell'organizzazione giudiziaria. Chi scrive ha la sensazione che se ne avrebbe qualche sorpresa, circa la totale immunità del potere giudiziario dalla crisi che investe quello politico (e la società in generale) […]. Il problema, in realtà, non attiene ai criteri di legittimazione attualmente predicabili a costituzione data; bensì alla ricerca di forme di (ri)organizzazione istituzionale capaci di far fronte alla realtà dei modi di reggimento politico della società e con essa anche dell'ordinamento giuridico".

Il dovere di vivere, che ha dominato storicamente, e tuttora domina concettualmente, incontrastato in giurisprudenza e in dottrina, deve ancora fare i conti con i suoi veri nemici: il personalismo costituzionale[252] da una parte, ma, soprattutto, e paradossalmente, la stessa posizione 'indisponibilista', ispirata all'assoluta preminenza della vita, dall'altra. Anche gli autori che sostengono quest'ultima posizione dichiarano infatti di fare appello ai valori del personalismo costituzionale. Quest'ultimo risulta così, fatte salve, come si vedrà, le sue diverse declinazioni, il massimo comun denominatore valoriale di tutte le posizioni giuridiche in materia di fine vita. La centralità della persona umana[253] intesa come valore in sé, non strumentalizzabile per alcun fine eteronomo, o, in altri termini, la dignità umana[254] può definirsi la *Grundnorm*[255] dell'ordinamento. Nessuno sembra ormai persuasivamente dissentire da questo dato: il disaccordo sorge soltanto nel momento successivo, ossia in quello (non enunciativo ma) definitorio, in quanto, come si è già sottolineato e parafrasando Jacques Maritain, tutti concordano sulla premessa, purché non ci si chieda il perché ed il come[256].
Sulle possibili accezioni di 'persona umana' e 'dignità umana' ci si intratterrà in un secondo momento[257], ma per intanto occorre prendere le mosse da un punto fermo: non sembrano più giuridicamente accoglibili posizioni ispirate alla prevalenza di un qualsivoglia corpo organico sulla persona umana: quest'ultima, cioè, non può essere trattata dall'ordinamento come subordinata a Dio, allo Stato, alla comunità o società nel suo insieme, alla famiglia o a qualunque altro gruppo. Ciò non significa, naturalmente, che qualunque istanza della persona umana, per quanto estrosa, debba sovrastare su tutto, ma soltanto che esiste nell'ordinamento una tutela minima (o marginale: cfr. nota

[252] Si può al riguardo ricordare la suggestiva espressione di MOCCIA S., *Sui principi normativi di riferimento per un sistema penale teleologicamente orientato,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1989, p. 1006 ss. (citato da BEGUINOT G., *op. cit.,* p. 19), secondo cui la Carta costituzionale sarebbe la "felice sintesi tra liberalismo e solidarietà". Per una più profonda indagine d'oltralpe sui limiti costituzionali alla criminalizzazione, STERNBERG-LIEBEN D., *Die Einschätzungsprärogative des Strafgesetzgebers und ihre Grenzen - am Beispiel des § 217 StGB*, in BRANDT C. *et al*. (a cura di), *Festschrift für Rudolf Rengier*, C.H. Beck, München, 2018, p. 341ss.
[253] Si è detto a questo proposito che "la Costituzione repubblicana non tutel[a] la vita in sé, ma la *persona umana*, che è cosa ben diversa" (così RISICATO L., *Dal "diritto di vivere" al "diritto di morire",* cit., p. 26).
[254] Sul rapporto fra personalismo costituzionale e dignità umana vale la pena di riportare le parole di SCALISI V., *L'ermeneutica della dignità,* Giuffrè, Milano, 2018, p. 26: "il principio di dignità è indissociabile dal principio personalista, perché entrambi facce della stessa medaglia: il *principio personalista,* quale sintesi onnicomprensiva di tutti i possibili interessi giuridicamente *rilevanti* attinenti all'*essere* (storico-reale) della persona, riguardata sia nella molteplicità delle sue manifestazioni attive che nella varietà delle sue diversificate esigenze e bisogni esistenziali, e in quanto tale connotata da corrispondente tipo e stile di vita; il *principio di dignità,* non già quale espressione di un singolo diritto (quello appunto alla dignità), bensì sintesi onnicomprensiva di tutti i possibili effetti giuridici, intesi a tradurre sul piano del *dover-essere* giuridico e delle corrispondenti modalità attuative l'*essere* (storico-reale) della persona quale identificato e definito dal principio personalista, al fine di assicurarne una reale *effettività* di tutela. Si può anche dire che la *persona* è la sostanza mentre la *dignità* (quale complesso di diritti e doveri ad essa finalizzati) rappresenta la sua forma intrinseca di tutela". Sul principio in parola cfr. anche RISICATO L., *op. ult. cit.,* p. 38 ss.
[255] Si riprende il notissimo termine da KELSEN H., *Lineamenti di dottrina pura del diritto,* cit., *passim*.
[256] Cfr. anche CASONATO C., *Introduzione al biodiritto,* Giappichelli, Torino, 2012, p. 47, afferma che "[t]alvolta l'ampiezza dell'accordo su determinati concetti può essere strettamente dipendente dalla loro vaghezza. Più un'idea è universalmente accettata, in altri termini, e più nasce il dubbio che i significati di volta in volta attribuiti alla stessa siano distanti, se non opposti. È proprio grazie all'ambiguità di tali formule che posizioni anche ideologicamente molto diverse si possono "accordare"; con il risultato, però, che nessun accordo è in realtà raggiunto visto che l'oggetto dell'intesa non è lo stesso. Tali considerazioni paiono assumere un significato esemplare se riferite al concetto di dignità umana". Lo stesso autore ricorda, successivamente (*ivi,* p. 82) che "lo spettro delle differenti posizioni va da quanti sottolineano il collegamento imprescindibile con il controllo autonomo di sé e con il principio di autodeterminazione a quanti, in netta contrapposizione, ricostruiscono il suo connotato essenziale, imponibile anche contro la volontà individuale, nella sua assolutezza ed indisponibilità". Sul concetto di dignità umana si tornerà, a vari fini, al cap. I, par. 4.2.5., e al cap. III, par. 3. Per intanto basti, per una prima lettura che dia conto delle possibili accezioni dell'espressione e delle ambiguità di cui essa è carica, SCALISI V., *L'ermeneutica della dignità,* cit., *passim* ma specialmente p. 59 ss.
[257] Cap. I, par. 4.2.5. ma soprattutto cap. III, par. 3.

n. 295) della medesima e dei suoi diritti fondamentali, che non possono essere totalmente sacrificati o irragionevolmente compressi[258]. Ove una norma comporti il degrado della persona umana da fine a mezzo, essa deve essere dichiarata costituzionalmente illegittima.
Ora, giova sviluppare un duplice ragionamento, l'uno di natura logico-formale, l'altro di natura assiologico-sostanziale. I due ragionamenti saranno poi integrati per trarre le opportune conclusioni, da cui si comprenderà perché il secondo vero nemico del dovere di vivere diventa, paradossalmente, la stessa tesi 'indisponibilista' dell'assoluta preminenza della vita. Ora, dal punto di vista logico-formale, la doverosità costituisce la sfera giuridica della subordinazione ed il dovere costituisce, per eccellenza, la posizione giuridica *servente*. Imporre un dovere equivale infatti, in chiave meramente logico-formale, essenzialmente a subordinare una condotta ad un interesse, e ciò appunto a prescindere dai relativi contenuti. Qualche esempio: affermare che il genitore ha il dovere di mantenere, istruire ed educare il figlio significa affermare che la condotta del genitore (di mantenimento, istruzione ed educazione) è subordinata o servente rispetto all'interesse del figlio ad essere mantenuto, istruito ed educato[259]; ancora, sostenere che ciascun consociato ha il dovere di astenersi dal recare danno ad altro consociato significa sostenere che la condotta (in questo caso di natura omissiva) di ciascun consociato di astenersi dal recare danno ad ogni altro consociato è subordinata o servente rispetto all'interesse di ogni altro consociato a non subire pregiudizi da parte di terzi. Si potrebbe lungamente continuare, ma lo schema permane invariato, indipendentemente dal contenuto delle condotte subordinate o asservite e degli interessi sovraordinati o dominanti. Si può quindi criticare, senz'altro, il fatto che una determinata condotta sia asservita ad un determinato interesse, ma non si può sensatamente opporre obiezioni allo schema-base, che è munito di un'ossatura logica inoppugnabile.
Da questo rilievo logico-formale deriva la conseguenza che più alto è il rango ricoperto da una posizione giuridica soggettiva (anche laddove essa si concreti poi in una o più condotte) all'interno

[258] Sul principio di ragionevolezza, BIN R., *Ragionevolezza e divisione dei poteri,* in *Diritto & Questioni pubbliche*, 2002, p. 120 ss.; CARTABIA M., *I principi di ragionevolezza e proporzionalità nella giurisprudenza costituzionale italiana,* 2013, consultabile sul sito della Corte costituzionale; CERRI A., *Ragionevolezza nelle leggi* (voce), in *Enciclopedia giuridica,* XXV, Treccani, Roma, 1991; D'ANDREA L., *Ragionevolezza e legittimazione del sistema,* Giuffrè, Messina, 2005; DOLSO G., *Principio di eguaglianza e diritto penale. Osservazioni a partire dalla recente giurisprudenza costituzionale,* in *Giurisprudenza costituzionale*, 2015, (n. 3), p. 748 ss.; DONNARUMMA M.R., *Il principio di ragionevolezza nella giurisprudenza costituzionale,* in *Diritto e società,* 2000; MORRONE A., *Il custode della ragionevolezza,* Giuffrè, Milano, 2001; MOSCARINI A., *Ratio legis e valutazioni di ragionevolezza della legge,* Torino, Giappichelli, 1996; PALADIN L., *Il principio costituzionale d'eguaglianza,* Giuffrè, Milano, 1965; SANDULLI A.M., *Il principio di ragionevolezza nella giurisprudenza costituzionale,* in *Diritto e società,* 1975; SCACCIA G., *Gli strumenti della ragionevolezza nel giudizio costituzionale,* Giuffrè, Milano, 2000; TESAURO G., *Proporzionalità e ragionevolezza nella giurisprudenza comunitaria,* 2003, consultabile sul sito della Corte costituzionale. Per una sua declinazione in chiave penalistica, BARTOLI R., *Offensività e ragionevolezza nel sindacato di costituzionalità sulle scelte di criminalizzazione,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2018, p. 1540 ss.; CANESTRARI S.-FAENZA F., *Il principio di ragionevolezza nella regolamentazione biogiuridica: la prospettiva del diritto penale,* in *Criminalia,* 2008, p. 73 ss.; CARCANO A., *Automatismi: tra ragionevolezza e individualizzazione della pena,* in *Forum di Quaderni Costituzionali,* 2021, n. 4, p. 192 ss.; COTTU E., *Giudizio di ragionevolezza e vaglio di proporzionalità della pena: verso un superamento del modello triadico?,* in *Diritto penale e processo,* 2017, p. 479 ss.; DEMURO G.P., *La fattispecie di devastazione: una sua descrizione, tra offensività e ragionevolezza,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2015, p. 1521 ss.; DI GIOVINE O., *Sul c.d. principio di ragionevolezza nella giurisprudenza costituzionale in materia penale. «A proposito del rifiuto totale di prestare il servizio militare», in Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1995, p. 177 ss.; ID., *Il sindacato di ragionevolezza della Corte costituzionale in un caso facile. A proposito della sentenza n. 394 del 2006, sui "falsi elettorali",* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2007, p. 100 ss.; DODARO G., *Uguaglianza e diritto penale,* Giuffrè, Milano, 2012; INSOLERA G., *I controlli di ragionevolezza sul sistema penale. Note in margine alla sentenza n. 361/1998 della Corte costituzionale,* in *Critica del diritto,* 1999, p. 20 ss.; LEONE S., *Sindacato di ragionevolezza e quantum della pena nella giurisprudenza costituzionale,* in *Rivista AIC,* 2017; MANES V., *Il principio di offensività nel diritto penale. Canone di politica criminale, criterio ermeneutico, parametro di ragionevolezza,* Giappichelli, Torino, 2005; ID., *Attualità e prospettive del giudizio di ragionevolezza in materia penale,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2007, p. 757 ss.; PALAZZO F., *Offensività e ragionevolezza nel controllo di costituzionalità sul contenuto delle leggi penali,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1998, p. 352 ss.; PULITANÒ D., *Ragionevolezza e diritto penale,* Editoriale Scientifica, Napoli, 2011; RECCHIA N., *Le declinazioni della ragionevolezza penale nelle recenti decisioni della Corte costituzionale,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2015, n. 2, p. 55 ss.
[259] Sulla apparente contraddittorietà dell'art. 30 Cost., ove si afferma la natura di *diritto* ed al contempo di *dovere* della genitorialità, cfr. cap. I, par. 4.

dell'ordinamento, *minore* sarà il relativo grado di doverosità[260]; le posizioni giuridiche soggettive di rango più basso, di contro, possono più facilmente essere subordinate o serventi rispetto ad altri interessi ritenuti prevalenti. Per addurre un solo esempio, se il diritto alla salute, tutelato dall'art. 32 Cost., può essere valutato come subordinato o servente solo di fronte ad un altrui diritto alla salute[261] (o comunque ad un altrui diritto fondamentale[262]), il diritto di proprietà, che, non riguardando direttamente la persona umana, ha rango certamente inferiore rispetto al diritto alla salute, può essere ritenuto subordinato o servente finanche, *ex* art. 42 Cost., a generici "motivi di interesse generale"[263]. Se nessun diritto (o, si può anche dire, nessuna posizione giuridica soggettiva e in genere nessun interesse) è tiranno[264], ogni bilanciamento deve operarsi tenendo conto del rango ricoperto da ciascun bene nell'ordinamento e non sacrificando, subordinando o asservendo, comunque, interamente alcun bene fondamentale (quale che sia la condotta in cui esso può concretarsi).

Dal secondo punto di vista, di carattere assiologico-sostanziale, il dovere di vivere, come si è cercato in precedenza di dimostrare (cap. I, par. 2. ss.) è sorto, e si è sviluppato sino al 1948, all'insegna di una visione (non necessariamente statolatrico-totalitaria o confessionale ma) *non personalista*, bensì, al contrario, *organicistica* e *non improntata alla preminenza della vita*. Il fine della doverosità della vita riposa infatti sull'esigenza ultima di auto-preservazione dell'ordinamento giuridico: che questa si strutturi secondo un canone teologico (per cui la vita sarebbe dono di Dio e solo Dio potrebbe disporne), su di un piano statolatrico-totalitario (per cui l'individuo si discioglierebbe nello Stato e la sua vita appartiene a quest'ultimo) o ancora su di un impianto comunitarista (per cui la vita sarebbe un bene appartenente alla comunità e come tale sottratto alla libera disposizione da parte dei suoi membri), o infine su di una piattaforma argomentativa di tipo 'relazionale' (per cui la vita sarebbe indissolubilmente involta in una trama di relazioni con gli altri), il meccanismo rimane identico. Prevale, cioè, una istanza *superindividuale* su di una istanza *individuale*, per consentire

---

[260] Questa formula fa comprendere che anche se si segue l'impostazione (RUGGERI A., *Il referendum sull'art. 579 c.p.: inammissibile e, allo stesso tempo, dagli effetti incostituzionali,* cit., p. 195 ss.) che non distingue diritti e doveri (e più in generale posizioni giuridiche attive e posizioni giuridiche passive) in maniera ontologico-qualitativa, ma soltanto quantitativa e di grado, affermare che la vita possa costituire oggetto di una posizione giuridica prevalentemente passiva risulta tanto più difficile, quanto più ne si esalta la preminenza (come fa l'autore appena citato).

[261] La Corte costituzionale lo ha detto in modo chiarissimo nella sua storica sent. n. 307 del 1990, punto 2 *Considerato in diritto*: "la legge impositiva di un trattamento sanitario non è incompatibile con l'art. 32 della Costituzione se il trattamento sia diretto non solo a migliorare o a preservare lo stato di salute di chi vi è assoggettato, ma anche a preservare lo stato di salute degli altri, giacché è proprio tale ulteriore scopo, attinente alla salute come interesse della collettività, a giustificare la compressione di quella autodeterminazione dell'uomo che inerisce al diritto di ciascuno alla salute in quanto diritto fondamentale". Il vincolo di subordinazione della salute di ciascuno per la salute degli altri ha peraltro, secondo la Corte, ben precisi confini, e non è illimitato: "il rilievo costituzionale della salute come interesse della collettività non è da solo sufficiente a giustificare la misura sanitaria. Tale rilievo esige che in nome di esso, e quindi della solidarietà verso gli altri, ciascuno possa essere obbligato, restando così legittimamente limitata la sua autodeterminazione, a un dato trattamento sanitario, anche se questo importi un rischio specifico, ma non postula il sacrificio della salute di ciascuno per la tutela della salute degli altri".

[262] È il caso, ad es., di Corte cost., sent. n. 85 del 2013, relativa al c.d. caso Ilva, ove è emersa la necessità di un bilanciamento fra il diritto alla salute ed il diritto al lavoro; analoga necessità si è verificata anche, come è noto, durante la pandemia da Covid-19.

[263] Questo il testo completo dell'art. 42 Cost.: "[l]a proprietà è pubblica o privata. I beni economici appartengono allo Stato, ad enti o a privati. La proprietà privata è riconosciuta e garantita dalla legge, che ne determina i modi di acquisto, di godimento e i limiti allo scopo di assicurarne la funzione sociale e di renderla accessibile a tutti. La proprietà privata può essere, nei casi preveduti dalla legge, e salvo indennizzo, espropriata per motivi d'interesse generale. La legge stabilisce le norme ed i limiti della successione legittima e testamentaria e i diritti dello Stato sulle eredità".

[264] Così Corte cost., sent. n. 85 del 2013, punto 9 *Considerato in diritto* (che riprende l'espressione da SCHMITT C., *La tirannia dei valori*, trad. a cura di G. Gurisatti, Adelphi, Milano, 2008, p. 35 ss.): "[t]utti i diritti fondamentali tutelati dalla Costituzione si trovano in rapporto di integrazione reciproca e non è possibile pertanto individuare uno di essi che abbia la prevalenza assoluta sugli altri. La tutela deve essere sempre «sistemica e non frazionata in una serie di norme non coordinate ed in potenziale conflitto tra loro» (sentenza n. 264 del 2012). Se così non fosse, si verificherebbe l'illimitata espansione di uno dei diritti, che diverrebbe "tiranno" nei confronti delle altre situazioni giuridiche costituzionalmente riconosciute e protette, che costituiscono, nel loro insieme, espressione della dignità della persona".

all'ordinamento di riferimento[265] di auto-preservarsi. Nei termini logico-formali sopra indicati, la condotta consistente nel vivere è sempre stata subordinata all'interesse del sistema di riferimento ad auto-preservarsi mediante il mantenimento in vita dei relativi membri. Il bene-vita è stato sempre, pertanto, subordinato e tenuto come servente rispetto a beni o valori superindividuali.
Ciò, nel quadro valoriale adottato dagli ordinamenti prima dell'avvento del personalismo costituzionale, non dava adito ad alcun vizio logico-formale, ad alcuna contraddizione e ad alcun *vulnus* al sistema. Nulla poteva giuridicamente obiettarsi, ad esempio, alle reboanti proclamazioni del seguente tenore: "la vita appartiene a Dio, che può toglierla come può donarla (*ego occidam, ego vivere faciam*[266]); allo Stato, che può in alcuni casi disporne (difesa della patria, pena di morte): appartiene all'uomo solo per essere conservata, migliorata, fisicamente e spiritualmente, e messa al servizio di un ideale; mai per usarla come una qualsiasi proprietà. Di qui il divieto dell'omicidio, del suicidio, del procurato aborto, del ferimento e dell'autolesione"[267]; o, ancora, nulla poteva giuridicamente obiettarsi a frasi di questo tipo: "[l]a esistenza umana appartiene a Dio, alla Patria, allo Stato, alla società, alla famiglia: a tutti questi ordinamenti superindividuali, non all'individuo"[268].
Chi avesse giudicato aberranti simili affermazioni, non avrebbe potuto appellarsi ad argomenti formali, o a fonti sovraordinate asseritamente violate, o ancora a qualche *vulnus* sistematico, e avrebbe, quindi, potuto soltanto battersi politicamente per sovvertire un sistema così strutturato. La vita, per scelta politica, *non era un bene preminente*.
Nella prospettiva, diametralmente opposta, del personalismo costituzionale, alla luce dei due ragionamenti sopra sviluppati (quello formale e quello sostanziale), ed in assenza di un bene sovraindividuale assiologicamente superiore alla persona umana, il discorso si ribalta dalle fondamenta. Ora, sostenere il dovere di vivere non può che risultare tanto più difficile, quanto maggiore è il rango che si riconosce al bene della vita, e, per converso, tanto più agevole, quanto minore è il rango che allo stesso si attribuisce. Affermare, pertanto, che la vita rappresenta, come si suole ripetere in ottica 'indisponibilista', un bene c.d. 'assoluto', sacro ed inviolabile senza eccezione alcuna (almeno con riguardo alla vita dell'innocente), preclude alla radice qualunque possibilità di discorrere di un dovere di vivere, essendo il dovere, come si è detto, una posizione giuridica soggettiva subordinata e servente, incompatibile, dunque, con l'assoluta preminenza assegnata alla vita dagli autori 'indisponibilisti'. Né sembra esservi spazio, da questa angolatura, per alcun compromesso: se il bene vita è qualitativamente incomparabile con tutti gli altri per il suo grado preminente, esso non può essere asservito. Il dovere di vivere, in cui si traduce (cfr. cap. I, par. 4.1.) l'indisponibilità del 'diritto' alla vita, risulta paradossalmente, sposando la posizione più intransigente sulla preminenza del diritto alla vita, non giuridicamente necessitato (come invece argomentano i fautori di questo indirizzo), ma giuridicamente impossibile. Si potrebbe, quindi, sostenere il dovere di vivere soltanto mediante il ricorso – precluso però dal personalismo costituzionale – ad un valore, individuale o superindividuale, sovraordinato alla persona umana e alla sua stessa vita (Dio, lo Stato, la comunità, la famiglia, i diritti e gli interessi di altri consociati, quali che siano) o mediante la negazione della preminenza del bene vita, perlomeno in determinate circostanze, venendo così meno, tuttavia, la stessa ragione in nome della quale il dovere di vivere è ad oggi, almeno concettualmente, sostenuto da chi si oppone al riconoscimento del diritto di morire.

### 4.1 Il 'falso nome' del dovere di vivere che ne ha consentito la permanenza anche sotto il personalismo: l''indisponibilità del diritto alla vita'

Il dovere di vivere, nonostante sia logicamente e giuridicamente impossibile da sostenere in un ordinamento personalista, sopravvive ancor oggi sotto falso nome e sotto mentite spoglie. Il falso nome, innanzitutto, è quello della 'indisponibilità' del diritto alla vita. Preme così adesso di analizzare la poderosa e sfuggente categoria della 'disponibilità' dei diritti. Di tale categoria si trova traccia

[265] Per una teoria sull'ordinamento giuridico (*rectius* sugli ordinamenti giuridici) non si può qui non richiamare il classico ROMANO S., *L'ordinamento giuridico,* Sansoni, Firenze, 1946.
[266] La citazione è tratta dal *Deuteronomio,* XXII, 39.
[267] MAGGIORE G., *Diritto penale. Parte speciale,* cit., p. 596.
[268] *Ivi,* p. 629.

all'art. 50 c.p.[269], a mente del quale "[n]on è punibile chi lede o pone in pericolo un diritto, col consenso della persona che può validamente disporne". Trattasi di una delle norme più laconiche dell'intero codice: essa non specifica quali siano i caratteri di un valido consenso[270]; non enuncia quali siano i diritti di cui la persona può o non può validamente disporre; non chiarisce, infine, a monte, che cosa si intenda per disponibilità di un diritto. Mentre sui primi due aspetti la dottrina e la giurisprudenza hanno ormai raggiunto – se così si può dire – un *ubi consistam*[271], l'ultimo aspetto risulta, di gran lunga, il meno indagato[272], ma, ai fini della presente ricerca, il più rilevante.
La categoria della disponibilità dei diritti si rivela, come sopra si accennava, inidonea ad orientare il dibattito in materia di fine vita in virtù della sua ambiguità ed equivocità[273]. Come si è sottolineato[274], un orientamento più risalente identificava il potere di disposizione con la titolarità del diritto, mentre altri orientamenti, del pari non più attuali, riconducevano i beni indisponibili a quelli collettivi o pubblici o, in genere, ai beni che lo Stato ha interesse a conservare, ovvero distinguevano i cc.dd. diritti soggettivi pubblici dai cc.dd. interessi di ordine pubblico[275]. Più recentemente, si è anche operata una triplice distinzione: si attribuisce all'indisponibilità un primo significato, fondamentalmente corrispondente alla "impossibilità per il titolare di trasferire, validamente a terzi, con effetti obbligatori, il diritto fondamentale (ivi compresa l'inalienabilità)"; un secondo significato equivale all'impossibilità di una valida rinuncia alla titolarità; infine, si propone anche una terza accezione: "il concetto di diritto indisponibile fa riferimento a un diritto il cui esercizio è legittimamente irrinunciabile, un diritto che deve essere esercitato"[276]. Come si può aver modo di vedere, diversissimi l'uno dall'altro i significati, e diversissime le implicazioni.
Per semplificare senza smarrire la sostanza del discorso, si ha una *summa divisio* fra disponibilità inerente alla *titolarità* del diritto e disponibilità inerente al suo *esercizio*. I diritti *indisponibili* nella loro titolarità, ovverosia inalienabili e irrinunciabili (sempre, si badi bene, sotto il profilo della titolarità), sono, oggi, sicuramente i diritti inviolabili dell'uomo, cioè i diritti, secondo la ricostruzione

[269] Su cui ALBEGGIANI F., *Profili problematici del consenso dell'avente diritto,* Giuffrè, Milano, 1995, p. 22 ss.; DELOGU T., *Teoria del consenso dell'avente diritto,* Giuffrè, Milano, 1936, p. 45 ss.; GALLISAI PILO G., *Consenso dell'avente diritto,* in *Digesto Discipline Penalistiche,* UTET, Torino, III, 1989; GRISPIGNI F., *Il consenso dell'offeso,* cit., p. 8 ss.; GROSSO C.F., *Consenso dell'avente diritto,* in *Enciclopedia giuridica,* Treccani, Roma, 1998, vol. VIII; MANNA A., *Considerazioni in tema di consenso presunto,* in *Giustizia penale,* 1984 (n. 2), p. 172 ss.; MARINI G., *Consenso dell'avente diritto,* in *Novissimo Digesto Italiano,* UTET, Torino, appen. II, 1980, p. 402 ss.; RIZ R., *Il consenso dell'avente diritto,* CEDAM, Padova, 1979, p. 35 ss.; PEDRAZZI C., *Consenso dell'avente diritto,* in *Enciclopedia del diritto,* Giuffrè, Milano, IX, 1961, p. 140 ss. e TORDINI CAGLI S., *Principio di autodeterminazione e consenso dell'avente diritto,* Bononia University Press, Bologna, 2008, p. 55 ss.
[270] Secondo la dottrina (su tutti, MANTOVANI F., *Diritto penale. Parte generale,* XI ed., Cedam, Padova, 2020, p. 271), esso sarebbe *libero, effettivo, spontaneo, consapevole e informato, attuale, determinato, sempre revocabile* e inoltre scriminerebbe "nei *limiti* in cui è concesso".
[271] È infatti ormai sostanzialmente assodato nella manualistica come siano diritti disponibili i diritti patrimoniali (generalmente dalla maggiore età), il diritto all'integrità sessuale (a partire dai quattordici anni, o dai sedici/diciotto in ipotesi eccezionali: cfr. l'art. 609 *quater*), ed il diritto all'integrità fisica (nei limiti di cui all'art. 5 c.c.), e come siano diritti indisponibili, oltre all'integrità fisica al di là dei limiti di cui all'art. 5 c.c., la vita (salvo l'intervento della Corte costituzionale nell'ambito del c.d. 'caso Cappato') ed i beni pubblici.
[272] Così MAGRO M. B., *Eutanasia e diritto penale,* cit., p. 68: "[l]'impostazione tradizionale è stata per lungo tempo quella di individuare un generale catalogo di beni indisponibili e di beni disponibili seguendo le linee indicate dall'art. 5 c.c. […], piuttosto che indagare sulla stessa nozione di 'disponibilità del diritto' come categoria giuridica".
[273] A differenza che sul piano filosofico, ove si può sensatamente contrapporre una visione ispirata alla *indisponibilità* della vita ad una visione ispirata alla *disponibilità* della vita: la prima declina la vita in termini di doverosità; la seconda in termini di libertà. Ma diverso, appunto, è il piano giuridico, ove il termine 'disponibilità' si carica di maggiori ambiguità e si declina in molteplici chiavi.
[274] *Ibidem.*
[275] VISCO A., *L'omicidio e la lesione personale del consenziente,* cit., p. 35 ss.
[276] MANIACI G., *Indisponibilità dei diritti fondamentali: un problema di interpretazione,* in *Politeia,* 2018, pp. 144-145, che rimanda, con riferimento al primo significato, alla tesi di Ferrajoli.

che qui si intende prediligere, afferenti "essenza di persona umana"[277]. Il diritto alla libertà personale, ad esempio, non può certo essere considerato alienabile da un uomo ad un altro uomo, ché altrimenti l'ordinamento reintrodurrebbe l'istituto della schiavitù. Né è rinunciabile nella titolarità: nessuna persona umana può dismettere la titolarità dei diritti inviolabili, i quali sono alla stessa indefettibilmente immanenti[278]. Nessuna persona umana può legittimamente richiedere all'ordinamento di non riconoscerla più pienamente come tale, e cioè di qualificarla come persona priva anche di uno solo dei suoi diritti inviolabili: privare la persona umana della titolarità anche di un solo diritto inviolabile comporta la violazione della sua stessa dignità umana. Anche la vita, se si qualifica concettualmente e sostanzialmente come diritto e non come dovere, è un diritto *indisponibile* nella titolarità.

Una importante *ratio* di questo tipo di indisponibilità nella titolarità, ed in particolare della *inalienabilità* dei diritti inviolabili, risiede nell'esigenza che *la persona umana non sia oggetto di commercializzazione*[279]; *non sia, cioè, trattata alla stregua di una merce e non sia fagocitata dai rapporti di forza economica in atto in seno alla società civile*. Che non sia, in altre parole, *in vendita*, dacché la sua stessa dignità si identifica anche nel *non avere un prezzo*; nell'essere, quindi, *assolutamente infungibile, unica e irripetibile*[280]. Commercializzando un diritto inviolabile, peraltro, un essere umano non perderebbe soltanto il *bene* insito in quel diritto, ma anche la relativa *libertà.* Ecco perché l'art. 5 c.c., nella parte in cui prevede la nullità degli atti di disposizione del proprio corpo che procurino una diminuzione permanente della propria integrità fisica, risponde esattamente al principio di inalienabilità della titolarità del diritto inviolabile all'integrità fisica[281]: un uomo non può assumere alcun diritto sull'integrità fisica di un altro uomo. Diversamente opinando, si svilirebbe la dignità dell'uomo che aliena il proprio diritto e gli si sottrarrebbe la libertà sul suo stesso corpo. In definitiva, la indisponibilità della titolarità dei diritti inviolabili non si risolve soltanto nella tutela del bene in essi insito, ma anche in una tutela in termini di libertà: ogni essere umano conserva, indefettibilmente, la libertà in ordine all'esercizio dei propri diritti inviolabili, la quale non può mai spettare ad alcun altro essere umano. Nessun essere umano può esercitare un potere giuridico dispositivo sui diritti inviolabili di un altro essere umano[282].

---

[277] LOMBARDI G. M., *Contributo allo studio dei doveri costituzionali,* cit., p. 34. Si riporta, per la chiarezza d'esposizione e l'utilità ai fini della presente ricerca, l'intero passaggio: l'Autore pone in luce il "rilievo che assume, nell'economia dell'art. 2 Cost., il riferimento alla persona umana, tanto da colorire in modo specifico lo stesso connotato di inviolabilità. Diritti inviolabili sembrano dunque essere *soltanto* quelli propri dell'individuo visto nella sua essenza di persona umana, incentrandosi quindi su quelli che, nelle consuete classificazioni dei diritti pubblici subiettivi, vengono configurati come *diritti della personalità* [corsivo nostro]. Sembra quindi possibile rilevare […] una posizione costituzionalmente *privilegiata* proprio a quel nucleo primigenio di garanzie di libertà collaudato dalla ininterrotta serie delle dichiarazioni costituzionali: quelli che, soprattutto, la dottrina di lingua tedesca […] definisce […] come *echte Grundrechte* [e che] trovano nel testo costituzionale italiano una espressione di garanzia normativa, che vale ad isolarli dai restanti 'diritti fondamentali". Per questa ragione si discorrerà, nel testo, di diritti *inviolabili* anziché di diritti *fondamentali,* i quali ultimi, pur concorrendo a costituire la base dell'edificio ordinamentale, non pertengono necessariamente alla essenza della persona umana e quindi non sono necessariamente inviolabili. Si ritiene che il diritto di proprietà, pur avendo natura di diritto fondamentale, non dia luogo ad un diritto inviolabile, non attenendo alla essenza della persona umana (inerisce alla persona umana soltanto il diritto ad avere tanti beni quanti sono sufficienti per assicurare, *ex* art. 36 Cost., a sé e alla propria famiglia una esistenza libera e dignitosa). Ancora più radicale sul punto FERRAJOLI L., *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale,* cit., p. 947 ss., secondo cui il diritto di proprietà, in quanto diritto patrimoniale, non rientrerebbe neppure nella medesima famiglia di posizioni giuridiche soggettive dei diritti della persona, e propone, al riguardo, l'abbandono di una categoria a suo avviso fuorviante come quella dei diritti soggettivi.

[278] Sulla inseparabilità dei diritti in questione dai loro titolari, che non ha nulla a che vedere con il principio di autodeterminazione, MAGRO M. B., *Eutanasia e diritto penale,* cit., p. 74.

[279] Su tale *ratio,* GIUNTA F., *Eutanasia pietosa e trapianti quali atti di disposizione della vita e del proprio corpo,* in *Dir. pen. e proc.,* 1999, p. 408; MAGRO M. B., *op. ult. cit.,* p. 78.

[280] È nel regno della titolarità dei diritti inviolabili che riposa la sede naturale del suggestivo e classico argomento "io sono il mio corpo", talora capziosamente utilizzato – con evidente confusione di piani – per impedirne il libero esercizio.

[281] Che poi anche l'integrità fisica, così come la salute, possano essere strutturati, al pari della vita, come doveri, è altro discorso, che non può essere sviluppato in questa sede: si precisa qui soltanto che la strutturazione del dovere di mantenersi fisicamente integri non può rinvenirsi nella disposizione di cui all'art. 5 c.c., che dispone soltanto il divieto di alienazione della titolarità di un diritto fondamentale da un uomo ad un altro uomo.

[282] Analogamente, SANTOSUOSSO A., *L'autunno in cui le corti riaprono,* cit., pp. 44A-45A, che spiega come nell'impostazione del filosofo J.S. Mill la preoccupazione fondamentale che si esprime "nel rilevare l'intrinseca

Il riferimento ai diritti inviolabili (lombardianamente intesi come inerenti *all'essenza della persona umana*) e la diversità giuridico-concettuale fra *titolarità di un diritto* e *proprietà di un bene* consentono di superare agevolmente il classico argomento, di indole tendenzialmente 'conservatrice', secondo cui chi sostiene il diritto di morire si appellerebbe ad una concezione *proprietaria,* e *vetero-liberale* del corpo e della persona umana, tale da rendere il fine un mezzo e l'essere umano una merce (l'obiezione, sempre più stancamente ripetuta, fa leva essenzialmente sulla distinzione fra l'*avere un corpo* e l'*essere il proprio corpo*[283]). La prospettiva – si badi bene – è di segno *diametralmente opposto*: il riconoscimento della titolarità in capo all'individuo dei propri diritti inviolabili *si contrappone alla* (e non concorre con la) *concezione proprietaria*: se la proprietà assume una dimensione squisitamente *patrimoniale,* l'inviolabilità si colora di una valenza eminentemente *personale*. Pertanto, proprio una interpretazione rigorosa dei diritti inviolabili, indisponibili nella titolarità ed inerenti all'essenza della persona umana, milita nel senso di attribuire a ciascun essere umano la signoria ultima su di sé. Ciò, naturalmente, non equivale a riconoscergli un potere *assoluto e totalmente sganciato dagli altri e dal contesto sociale e giuridico*, ma soltanto a renderlo protagonista delle posizioni giuridiche che più strettamente ineriscono alla sua essenza di persona umana. L'equazione 'signoria sui propri diritti inviolabili = paradigma proprietario' appare quindi fuori fuoco.

La seconda accezione dell'indisponibilità attiene invece all'*esercizio*[284] dei diritti inviolabili. La prospettiva è qui completamente ribaltata: non si protegge una libertà, ma si impone una scelta auto-conservativa. La persona umana non è tutelata da una cintura protettiva, ma soffocata da un cappio. Questa è l'accezione di indisponibilità che possiede un carattere mistificatorio: si discorre di diritto indisponibile, in questo caso, per evitare di scomodare la figura del dovere[285]; per non affrontare, cioè, la questione 'di petto', e per non interrogarsi, risalendo dalle etichette al concetto, sulla compatibilità di una posizione giuridica di doverosità in ordine a beni di altissimo rango con un ordinamento che ponga la persona umana – e non la propria auto-preservazione – come fine ultimo. Se i diritti si connotano, per eccellenza, per la libertà di esercizio nell'*an* (fermo, ovviamente, il compito dell'ordinamento di regolare giuridicamente il *quomodo*), e se l'indisponibilità si declina

---

contraddizione di un uso della libertà che renda impossibile o limiti un futuro esercizio della stessa libertà" si incentri sul "potere di *un uomo su un altro uomo*".

[283] Ricorrono a questo trito argomento, a titolo puramente esemplificativo, CAVALLA F., *Diritto alla vita e diritto sulla vita,* cit., p. 171 ss., nonché Mauro Ronco, nell'ambito di un convegno tenutosi il 28 aprile 2022, consultabile sul sito https://youtu.be/ag1vfCZKWCQ.

[284] Sulla distinzione fra rinuncia alla titolarità e rinuncia all'esercizio, cfr. ancora MAGRO M. B., *Eutanasia e diritto penale,* cit. p. 75. Sembra confondere titolarità ed esercizio dei diritti fondamentali REICHLIN M., *L'eutanasia in Olanda: contraddizioni, ambiguità, alternative,* in VIAFORA C. (a cura di), *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia*, Gregoriana Libreria Editrice, Padova, 1996, p. 183, allorché sostiene, per propugnare la causa della indisponibilità *dell'esercizio* del diritto alla vita, la contraddittorietà di un atto di autonomia volto a negare sé stessa, adducendo ad esempio il divieto di schiavitù e la negazione, da parte dello stesso John Stuart Mill, della libertà di non essere liberi. L'autore slitta, evidentemente e disinvoltamente, dal piano della titolarità al diverso piano dell'esercizio di un diritto. Sul tema CALLAHAN D., *The Troubled of Life. Living with Morality,* Simon & Schuster, New York, 1993, p. 106 per cui consegnare la nostra vita nelle mani di qualcuno equivarrebbe a perdere la sovranità, non ad esercitarla. Secondo Reichlin, "delegare" il gesto supremo alla "interpretazione di altri" e "alla mediazione sociale" inquinerebbe la sovranità di ciascuno su di sé. Ci si potrebbe tuttavia domandare se allora egli ritiene opportuno sanzionare chi salvi la vita ad un suicida, posto che egli sembra difendere tale sovranità di ciascuno su di sé. Sussiste, poi, più di una ragione per dubitare che questo suo ultimo ragionamento si adatti all'aiuto al suicidio (ove l'atto di sovranità è posto in essere dal diretto interessato) o all'omicidio del consenziente (ove l'atto di sovranità è, sì, posto in essere ad opera di un terzo, ma, se si adottasse l'interpretazione del consenso in modo stringente quanto, o addirittura più, che con riguardo all'art. 50 c.p., o quanto/più che con riguardo al consenso solo 'minorante' di cui all'art. 579 c.p., esso deve avvenire nelle esatte modalità prescritte dal diretto interessato, a pena di invalidità del consenso).

[285] Brillantemente, MANIACI G., *La dittatura dei diritti indisponibili,* in *Diritto & questioni pubbliche*, 2014, p. 675: "[l]a retorica attuale dei diritti sembra sufficientemente elastica da consentire inganni colossali. Si può, infatti, restringere la libertà di un individuo senza bisogno di affermare "Non devi fare x" o "È vietato fare x", ma attribuendogli invece un diritto. Basta rendere questo diritto indisponibile".

nella irrinunciabilità (e quindi doverosità) dell'esercizio della posizione giuridica in questione, allora si deve concludere che, appunto in questo senso, *i diritti indisponibili non esistono*. O sono diritti, e allora sono disponibili nell'esercizio, o sono doveri, e allora sono indisponibili nell'esercizio. Affermare, però, che possano esistere diritti indisponibili nell'esercizio, costituisce una manifesta *contradictio in adiecto*, come se si affermasse che esistono doveri ad esercizio facoltativo, doveri che non pongono limitazioni di libertà. Se per 'indisponibilità' si intende dunque, come solitamente si intende, indisponibilità *nell'esercizio,* allora si fa, concettualmente, riferimento al dovere. Gli 'indisponibilisti', pertanto, sono in realtà i fautori dell'inderogabilità del dovere di vivere, e non dell'inviolabilità del diritto alla vita[286].

Per questa ragione, pertanto, perseverare nella discussione sulla disponibilità o indisponibilità di un diritto non sembra condurre lontano. Se, infatti, per disponibilità si intende alienabilità o rinunciabilità della stessa titolarità del diritto, nessuno dissente sull'indisponibilità della vita. Se, invece, per indisponibilità si intende irrinunciabilità dell'esercizio, il modo più semplice e più corretto di impostare il dibattito appare quello di chiedersi se, e perché, la vita sia oggetto di un diritto o se, e perché, la vita sia oggetto di un dovere. Solo muovendo da questo interrogativo fondamentale si possono fare passi in avanti, perché qualunque avanzamento teorico è precluso, se non si comprendono, fin dal principio, i reali termini del discorso che si conduce. La categoria della disponibilità, pertanto, potrebbe anche – almeno sul fronte penalistico – dogmaticamente eliminarsi del tutto. Appare, in effetti, sufficiente, con riguardo ai diritti, la categoria della inalienabilità, volta a contrassegnare la specificità dei diritti inviolabili dell'uomo rispetto a tutti gli altri diritti, generalmente alienabili. Quanto alla 'indisponibilità nella titolarità', anch'essa pare suscettibile di costituire una categoria autonoma volta a differenziare i diritti inviolabili dell'uomo (indisponibili nella loro titolarità) dagli altri diritti (generalmente disponibili nella loro titolarità). Tutti, in ogni caso (compreso lo scrivente), convergono in ordine alla irrinunciabilità della titolarità dei diritti inviolabili. Per evitare di incorrere, tuttavia, nell'ambiguità di fondo sopra segnalata, apparirebbe preferibile riferirsi – per veicolare tale concetto – alla categoria della *irrinunciabilità* della titolarità.

Il dibattito in ordine alla 'disponibilità dell'esercizio del diritto alla vita' ha contribuito inoltre all'insorgere di un equivoco, uno dei più colossali che esistano nel mondo del diritto: i fautori della 'indisponibilità del diritto alla vita' sogliono indirizzare i loro strali argomentativi contro una asserita 'autodeterminazione onnivora'[287], come se propugnare la disponibilità dell'esercizio del diritto alla vita fosse il sintomo di un generale approccio, culturale prima che giuridico, all'insegna della difesa delle più sfrenate libertà, o meglio dei più sfrenati capricci degli individui; paventano l'imperversare di una deriva individualistica, edonistica, grettamente materialistica, e via discorrendo[288]. Solitamente si avvalgono, al riguardo, dell'idea, in sé inconfutabile, che un diritto debba avere dei limiti, e non possa spingersi sempre fin dove il titolare lo ritenga opportuno. Essi ricorrono, essenzialmente, ad una fallacia, ossia ad un "error[e] nella costruzione di un discorso – a volte deliberat[o], a volte involontari[o] – che invalid[a] le argomentazioni" e "impedisc[e] a una discussione di progredire logicamente, e di fatto rend[e] inutile la conversazione"[289]. La fallacia in questione è "[u]na delle più

---

[286] Nel corso del presente lavoro, nondimeno, si continuerà a parlare di 'indisponibilisti' per finalità essenzialmente semplificatorie (solo, quindi, perché è più comodo usare una parola anziché ricorrere per ciascuna volta ad una perifrasi).

[287] L'argomento non è stato, peraltro, avanzato soltanto dagli 'indisponibilisti' radicali, ma anche da una dottrina più moderata, a cavaliere di 'disponibilismo' ed 'indisponibilismo', come, ad es., DE FRANCESCO G.A., *Il suicidio assistito nel quadro sistematico della relazione con 'l'altro',* in *La legislazione penale,* 2020, p. 2, il quale connette l'assenza di 'condizioni legittimanti' la scelta di morte, diverse dalla piena libertà della medesima, alla "prevalenza assoluta della libertà di autodeterminazione" e ritiene che una simile soluzione consisterebbe nella "salvaguardia senza limiti" dell'autodeterminazione individuale. Anzitutto, si dovrebbe rispondere, con FORNERO G., *Il diritto di andarsene,* cit., pp. 311-312, che la prevalenza *non può dirsi assoluta o senza limiti,* se *legata almeno ad una condizione e ad un limite,* ovverosia alla libertà e consapevolezza del suo estrinsecarsi (e tali connotati devono essere, necessariamente, entro una certa misura etero-normati dall'ordinamento). In secondo luogo, come si dimostrerà nel testo, l'autodeterminazione rispetto alla morte, intesa come scelta relativa al *se* vivere o morire, lungi dall'avere un carattere *assoluto,* assume una valenza, al contrario, tautologica e minimale.

[288] Cfr. ad es. MANTOVANI F., *Aspetti giuridici dell'eutanasia,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1986 (n. 2), p. 77, e SPAGNOLO A.G., *Eutanasia: le ragioni del no,* in FURNARI M.G. (a cura di), *Alle frontiere della vita: eutanasia ed etica del morire,* Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003, p. 84 ss.

[289] CAROFIGLIO G., *Della gentilezza e del coraggio. Breviario di politica e altre cose,* Feltrinelli, Milano, 2020, p. 55.

interessanti e insidiose", cioè "quella del cosiddetto *argomento fantoccio (straw man argument)*, che consiste nella scorretta rappresentazione della tesi che si vuole contrastare. Tale tesi viene esagerata, a volte rappresentata in modo caricaturale, e all'avversario vengono attribuite parole che non ha pronunciato o concetti che non ha espresso […]. L'interlocutore scorretto sostituisce all'argomento *x* del suo avversario un nuovo argomento *y,* in apparenza simile, in realtà diverso, molto più debole e attaccabile. In questo modo la discussione si sposta su *y* e l'argomento *x* non viene realmente affrontato. Ma l'argomento *y* non esiste, non è mai stato proposto, è stato costruito per mettere in difficoltà l'interlocutore […]. Se la manipolazione riesce sembrerà, come in un gioco di prestigio, che l'interlocutore scorretto sia riuscito a smontare *x*"[290].

L'operazione è stata riprodotta, a regola d'arte, dagli studiosi 'indisponibilisti' che attaccano una fantomatica idea, asseritamente 'liberale', secondo cui ai diritti dell'individuo dovrebbe darsi una estensione illimitata, e ogni pretesa, desiderio o capriccio dell'individuo dovrebbe assurgere a diritto[291]. Un argomento del genere, invero, può trovare una sua vaga somiglianza con l'idea liberale del *neminem laedere,* cui spesso (ma, come si è visto al cap. I, par. 3.1.2.2., erroneamente) si appellano gli studiosi aperti a ricondurre il suicidio ad una dimensione giuridica di libertà, ma certamente non è mai stato davvero sostenuto da nessuno. Nonostante ciò, esso viene sistematicamente confutato dagli oppositori 'indisponibilisti'. I più accorti di essi[292], proprio per evitare l'obiezione secondo cui nessuno ha mai asserito che l'individuo deve avere diritti senza limiti, ricorrono alla fallacia dell'argomento fantoccio in modo più raffinato, lasciando intendere che la deriva individualistica, pur se non apertamente caldeggiata dai liberali, ne sarebbe tuttavia l'immancabile conseguenza[293] o, secondo le varianti, ne sarebbe l'indefettibile presupposto culturale[294]. Sono, in ciò, enormemente agevolati proprio dalla categoria della indisponibilità dell'esercizio dei diritti, rappresentata come una sorta di invalicabile linea rossa oltrepassata la quale la deriva individualistica sarebbe alle porte. Il passaggio dal paradigma della indisponibilità della vita a quello della disponibilità della vita viene, quindi, ostacolato in quanto pericoloso e, soprattutto, in quanto estremistico.

Ora, la fallacia dell'argomento fantoccio, così declinata, crolla dalle sue fondamenta non appena si metta in evidenza come la libertà di esercizio nell'*an* sia non solo una caratteristica immanente ai diritti, ma anche l'*unica caratteristica che li definisce specificamente come diritti*. Non è, quindi, un

---

[290] *Ivi,* pp. 56-57.

[291] A titolo puramente esemplificativo, VINCENTI U., *Diritti e dignità umana,* Laterza, Roma-Bari, 2009, p. 103 ss., che parla di "rivendicazione a getto continuo di diritti propri di individui alla conquista di un'indipendenza sempre più piena" e di "confusione tra diritti giuridici e pretese giuridicamente non protette, cioè non giustiziabili", e, poco dopo, conclude: "[u]na considerazione a parte merita la retorica dei diritti che non ci sono nemmeno sulla carta e che, tuttavia, qualcuno ha interesse a far credere che ci siano fondandoli su assunti metafisici, non verificabili, non riducibili ai termini di un rapporto giuridico, rispetto ai quali è impossibile una realistica valutazione di fattibilità anche, e soprattutto, in relazione ai costi da sostenere […]. Operazioni politicamente improvvide e culturalmente discutibili all'esito delle quali resta la confusione su cui aveva giustamente insistito Bentham, profetizzando l'evolversi di quelle società dei diritti inaugurate dalle Dichiarazioni settecentesche".

[292] Cfr. ad esempio, sebbene non direttamente con riguardo all'argomento legato al proliferare delle pretese individuali ma piuttosto all'opposta accusa di *svalutare* l'individuo (ma le due accuse, sorprendentemente, convivono senza tema di contraddizione), SGRECCIA E., *Dignità della morte ed eutanasia*, cit., p. 134 ss., secondo cui lo "sfondo culturale" dei movimenti pro eutanasia ed aborto sarebbe quello del "misconoscimento del valore della persona", e addirittura il punto comune fra nazisti e fautori dell'eutanasia sarebbe la "mancanza del concetto di emergenza-trascendenza della persona umana". L'accorgimento dell'Autore consiste nel non essere ricorso ad un attacco frontale ai sostenitori dell'eutanasia, accusandoli di svilire direttamente la persona e di agire come nazisti, ma nel tracciare artificiosamente un perimetro di comune convivenza culturale fra sostenitori dell'eutanasia e sostenitori del nazismo, accomunati, nell'ottica dell'Autore, dalla svalutazione della persona umana.

[293] Questa variante è sostanzialmente identica al notissimo argomento del c.d. piano inclinato..

[294] Sulla 'cultura della morte' di cui sarebbero portatori gli autori più 'liberali', ad esempio, TEN HAVE H., *L'eutanasia in Olanda: un'analisi critica della situazione attuale,* in VIAFORA C. (a cura di), *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia,* cit., p. 134 ss. Ma trattasi di obiezione alquanto ricorrente fra gli 'indisponibilisti'.

lussuoso accessorio, ma è lo stesso fondamento strutturale dei diritti. L'asserzione, dunque, che la vita, intesa come un diritto inviolabile dell'essere umano (anzi come il primo dei diritti inviolabili dell'essere umano), è liberamente rinunciabile nel suo esercizio, non ha in sé nulla di estremistico, pericoloso o sovversivo, ma al contrario ha carattere tautologico e minimale[295]. Non è ammessa, lo si ricordi ancora, alcuna replica secondo cui la rinunciabilità dell'esercizio del diritto alla vita può evincersi dalla libertà di ciascuno di suicidarsi: come si è ampiamente mostrato, ad oggi tale libertà, in senso giuridico, non esiste; oltretutto, nessuno degli autori che sostengono l''indisponibilità del diritto alla vita' ha mai ammesso che il suicidio possa non essere un atto giuridicamente impedibile. In ultima analisi, gli studiosi 'indisponibilisti', qualora intendessero contribuire allo sviluppo di un dibattito sano e fecondo sul tema del fine vita, dovrebbero cessare di confutare l'inesistente argomento dell'illimitatezza dei diritti, delle libertà e in generale delle istanze individuali, e dovrebbero piuttosto giustificare l'illimitatezza, dagli stessi sostenuta, delle istanze organicistiche sulla vita umana, o, qualora si rifiutino di sostenere tale illimitatezza, specificare con precisione dove intendono tracciare il limite delle pretese della società (o in genere di ogni altro corpo di riferimento e di ogni altra istanza) sulla persona umana, o spiegare perché non ritengono sufficiente il limite indicato da chi propugna la disponibilità della vita[296].

Il 'diritto indisponibile' è stato pertanto il falso nome sotto il quale il secolare dovere di vivere più agevolmente ha conservato la sua cittadinanza nell'ordinamento giuridico[297]. Questa contraddittoria figura è sopravvissuta *prima* dell'avvento del costituzionalismo (l'art. 50 c.p., infatti, risale al 1930) – quando si poteva ancora accostare, senza preoccuparsi della totale entropia terminologico-concettuale che ne derivava né tantomeno della necessità di una chiarificazione del rapporto fra le due figure – al dovere di vivere (come si è visto, sotto l'ordinamento fascista non ci si faceva troppi scrupoli nell'ammettere la subordinazione dell'individuo allo Stato, ove non addirittura l'identificazione dell'individuo nello Stato), ma ha resistito, per la sua duttilità e vaghezza, anche alla potentissima ondata del personalismo costituzionale, conferendo al dovere di vivere una inimmaginabile patente di legittimità.

Ora, dall'angolatura più strettamente penalistica, ci si potrebbe interrogare più a fondo sulla natura, sul senso e sulla portata dell'art. 50 c.p., ove si sancisce – come si è detto – la non punibilità di chi

---

[295] In proposito, Tullio Padovani, nel corso di un intervento tenuto nell'ambito di una conferenza patrocinata dall'Associazione Luca Coscioni, in data 20.12.2022, ha definito la libertà di morire come una libertà 'marginale', che dà, cioè, stando al margine, senso a tutte le altre. Non sembrano dunque condivisibili, anche in virtù dei rilievi testé sviluppati, le affermazioni di molti studiosi secondo cui nell'ambito del fine vita l'autodeterminazione dispiegherebbe la propria vocazione più 'totalitaria'; ma tali rilievi provengono anche da dottrina più sensibile e meno conservatrice, come ad es. PALAZZO F., *La tutela della persona umana: dignità, salute, scelte di libertà,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2019, p. 8, ove si sostiene che l'autodeterminazione, quando "rimane all'interno dello stesso soggetto […], mostra tutta la sua volontà di potenza e di espansione fino a diventare una volontà di autodistruzione. E qui si consuma una drammatica contraddizione dei tempi nostri: quel principio personalistico, di cui la libertà di autodeterminazione è suprema espressione, rischia di convertirsi in un nichilismo individualistico secondo il quale la persona – contraddittoriamente – si realizza compiutamente nell'estremo gesto del suo totale annientamento. È questa l'inquietante china che, principiando del rifiuto delle cure vitali, scivola verso il suicidio e l'assistenza al suicidio per giungere infine all'eutanasia e finanche all'omicidio del consenziente. Una strada impervia".

[296] Va sottolineato che la tecnica dell'argomento fantoccio è stata utilizzata anche da studiosi di indole 'liberale' per confutare argomenti che oggi quasi più nessuno sostiene, come la concezione statolatrica dell'individuo al servizio dello Stato e della sua potenza demografica o la concezione teologica della vita come dono di Dio. Ciò nuoce alla causa 'liberale' stessa, perché non si combattono veri nemici, ma soltanto, appunto, fantocci. Occorre invece, al contrario, e come si tenterà di fare in tutto il corso del presente lavoro, confutare tesi realmente sostenute dai propri avversari e andare al cuore dei problemi.

[297] Una sofisticata ricostruzione ispirata all'indisponibilità della vita (così come di tutti i diritti della personalità) si deve a MESSINETTI D., voce *Personalità (diritti della),* in *Enciclopedia del diritto*, XXXIII, Giuffrè, Milano, 1983, p. 355 ss. Secondo l'Autore, il valore della persona umana sarebbe strutturato dall'ordinamento in guisa tale da imporsi "anche al soggetto in cui si incentra", nel senso che questi deve "astenersi da azioni lesive della propria persona" e che un siffatto "dovere di astensione […] costituisce l'espressione essenziale della garanzia giuridica"; al soggetto sarebbe così inibito il compimento di "atti di violazione del valore di cui esso stesso, nella sua persona, è portatore" (*ivi,* pp. 361-362). Il salto logico dal dato secondo cui il valore si impone anche al diretto interessato alla (invero inconferente) conclusione secondo cui ciò si tradurrebbe in un dovere di astensione da atti autolesivi sembra dovuto proprio alla sovrapposizione, operata dall'Autore, fra il profilo inerente alla titolarità delle posizioni giuridiche soggettive ed il diverso profilo inerente al relativo esercizio.

lede un diritto con il consenso di chi può validamente disporne. Ad un'attenta lettura, sembra che la disposizione in parola risenta del falso nome attribuito ai doveri. Essa non può invece, in un sistema giuridico esente da contrabbandi nominalistici, svolgere alcuna reale funzione normativa: offendere un diritto con il consenso di chi può validamente disporne è infatti *giuridicamente impossibile*: se si intende per 'diritto' la posizione giuridica connotata, per eccellenza, dalla libertà di esercizio, e se quindi la libertà di esercizio forma il nucleo essenziale del diritto, ne deriva che chi offende un diritto non può che lederne o porne in pericolo il nucleo essenziale di libertà di esercizio ed operare dunque *in assenza di un valido consenso* o addirittura *contro il consenso* del titolare del diritto. Quando, di contro, si prevede la non punibilità di chi offende un diritto con il consenso di chi può validamente disporne, si presuppone che possa esservi un'offesa al diritto *in sintonia con la libertà di esercizio* espressa dal titolare, laddove invece l'offesa – ove non si voglia attribuire alla medesima un improbabile carattere meramente naturalistico-materiale, assiologicamente anodino – non può che indirizzarsi anzitutto e soprattutto *contro la libertà di esercizio*. Si tornerà in parte sul punto al cap, III, par. 3., ove si svilupperanno alcuni elementi di novità con riguardo al principio di offensività. Si può così concludere affermando che l'art. 50 c.p. reca in sé una disposizione marcatamente contraddittoria, non risultando possibile ledere un diritto con un valido consenso del titolare, e così non residuando alcun margine per una (logicamente successiva) discussione in ordine alla punibilità di una simile lesione.

### 4.2 Le 'mentite spoglie personaliste' del dovere di vivere, sapientemente mascherato

Occorre adesso prendere in esame le 'mentite spoglie' che hanno concorso a questo curioso risultato, ovverosia le argomentazioni atte a sorreggere, sul piano dei valori, la tesi dell'"indisponibilità del diritto alla vita". Si tratta delle argomentazioni e degli orientamenti più disparati, che si intersecano sovente; per cercare, tuttavia, di fare chiarezza bisogna analizzarli partitamente, salvo cogliere, laddove possibile, i loro nessi concettuali.

#### 4.2.1 Il 'personalismo solidarista'

L'argomento di natura 'personalistico-solidarista' si ispira all'idea della doverosità etico-giuridica della vita in ragione dei doveri di solidarietà politica, economica e sociale che gravano sulla persona umana: la vita sarebbe il presupposto, logico e assiologico, non soltanto per il godimento di tutti i diritti della persona umana, ma anche per l'assolvimento di tutti i relativi doveri. Si è, per esempio, constatato che "se non c'è vita, non può esservi neppure dignità, che è (e resta), a mio modo di vedere, un autentico valore "supercostituzionale", in funzione del quale si pone ogni diritto fondamentale e, specularmente, ogni dovere inderogabile di solidarietà, nelle sue plurime e qualificanti espressioni, specie appunto laddove riesca a convertirsi, esaltandosi, in fraternità"[298]. Si è, anche, ritenuto che "se si conviene in premessa che ogni vita umana è una risorsa preziosa, unica, imperdibile sia per il singolo che per la collettività e l'intera umanità, su ogni persona grava il dovere, *morale prima ancora che giuridico* [corsivo nostro], di restare in vita e – fin dove possibile – di curarsi, anche se scelte di segno opposto rimangono poi non "giustiziabili": *lo si deve a se stessi* [corsivo nostro] e anche agli altri"[299]. Pressoché analogo ragionamento si svolge quindi anche con riguardo al diritto alla salute. Il

[298] RUGGERI A., *Autodeterminazione* versus *vita, a proposito della disciplina penale dell'omicidio del consenziente e della sua giusta sottrazione ad abrogazione popolare parziale (traendo spunto da Corte cost. n. 50 del 2022),* cit., p. 466.
[299] ID., *La dignità dell'uomo e il diritto di avere diritti (profili problematici e ricostruttivi),* in *Consulta Online,* 2018 (n. 2), p. 406. Cfr. GEMMA G., *Diritto a rifiutare cure ed interessi costituzionali diversi dalla salute pubblica,* in *Rivista AIC,* 2017 (n. 2), p. 2 ss. Quest'ultimo Autore giunge a giustificare il dovere di vivere e di rimanere in salute in quanto tali doveri sarebbero i presupposti indefettibili per l'assolvimento anche degli altri doveri costituzionali (come ad es. il dovere di essere genitore). La posizione, alla luce delle considerazioni sviluppate al cap. I, par. 4., non è sostenibile.

dovere di vivere e di rimanere in salute[300]discenderebbero così, in ultima analisi, dal principio solidaristico.
L'argomento solidaristico è il figlio spurio di ogni visione organicistico-collettivista; anziché, tuttavia, proclamare la superiorità dei beni superindividuali sui beni individuali, esso fa leva, piuttosto, per lo più sui rapporti intersoggettivi e sulla superiorità dell'interesse altrui a che ogni consociato viva e resti in salute sulla libertà del medesimo consociato di scegliere se vivere o restare in salute. Sul fronte giuridico, questo argomento potrebbe risultare persuasivo soltanto ad una condizione: se, cioè, vita e salute non si ritenessero beni collocati a livello apicale e ricondotti alla dignità umana, e se quindi fossero suscettibili di rivestire un carattere subordinato o servente rispetto ad altre posizioni giuridiche o ad altri interessi. Siffatta condizione, tuttavia, è di segno esattamente opposto rispetto al punto di partenza assunto dai fautori dell'argomento solidaristico. Essi, pertanto, cadono in una inevitabile contraddizione, perché da un lato asseriscono l'assoluta preminenza dei beni personalissimi (vita, salute ed in sintesi dignità umana) e dall'altro ne propugnano una natura subordinata e servente ai più disparati interessi pubblici o alle più diverse altrui posizioni giuridiche. L'argomento si confuta dunque sottolineando l'incompatibilità logico-giuridica e valoriale delle proposizioni che esso, nel suo sviluppo, combina.
L'orientamento solidaristico in parola, inoltre, appare affetto da due ulteriori vizi di fondo. Il primo afferisce forse ad un tratto comune a tutte le posizioni in varia guisa concettualmente connesse alla doverosità della vita, e riposa sulla indiscriminata sovrapposizione fra la sfera del diritto e la sfera della morale. Non è un caso che sempre il passaggio poc'anzi menzionato evidenzi come "su ogni persona grav[i] il dovere, morale prima ancora che giuridico, di restare in vita e – fin dove possibile – di curarsi". Mettere *in prima battuta* al centro di un ragionamento *giuridico* (perché si tratta di un lavoro scientifico di diritto costituzionale, e non di un libello di filosofia morale) un dovere *morale,* assimilandolo, senza alcuna ulteriore precisazione o distinzione, ad un equipollente dovere *giuridico,* sembra equivalere a smarrire la fondamentale distinzione e autonomia concettuale fra diritto e morale. Con ciò, beninteso, non si vuole in alcun modo favorire una assoluta separazione e incomunicabilità fra diritto e morale[301] (che sarebbe impossibile e in ogni caso non auspicabile), ma soltanto affermare che l'incapacità o il consapevole rifiuto di differenziare le due sfere non può che nuocere ad entrambe. Non è neppure accidentale che – e si giunge qui al secondo vizio di fondo dell'orientamento solidaristico – quando si rimarca come mantenersi in vita ed in salute sia un atto che "si deve a se stessi", non si chiarisca se tale atto sia dovuto a se stessi sotto il profilo giuridico o sotto il profilo morale, o, ancora, sotto entrambi i profili (e, in quest'ultimo caso, sarebbe stato opportuno spiegare meglio il modo di dispiegarsi di siffatto dovere sotto l'uno e sotto l'altro aspetto, ponendo in luce similarità e dissimilarità). Se si alludeva ad un dovere solo morale, sarebbe stato utile precisare che il dovere *non è anche giuridico*; tale omessa precisazione rientra appunto nel primo vizio di fondo attinente alla indiscriminata sovrapposizione fra sfera giuridica e sfera morale.
Se invece si alludeva ad un dovere *non solo morale ma anche giuridico* (o, meno plausibilmente, ad un dovere soltanto giuridico), ci si trova allora di fronte al secondo vizio di fondo, che forma, insieme con il primo, una aggrovigliata matassa. Esso attiene all'idea, giuridicamente improponibile,

[300] Ma su questo ultimo profilo ci si intratterrà più approfonditamente al cap. II. Basti per intanto anticipare come per gli autori appena citati il dovere di solidarietà di cui all'art. 2 Cost. non sarebbe derogabile neppure da parte di soggetti affetti da gravissime patologie, i quali, pertanto, in nome dell'esigenza di 'vivere per gli altri', dovrebbero essere costretti a farsi carico di tutte le proprie – anche ineliminabili – sofferenze fisiche e psichiche derivanti da patologia irreversibile.
[301] Cfr. cap. I, par. 4.2.1. Sul rapporto fra diritto e morale, analizzato dall'angolatura del diverso rapporto fra positivismo giuridico e giusnaturalismo, cfr. il classico BARATTA A., *Positivismo giuridico e scienza del diritto penale. Aspetti teoretici e ideologici dello sviluppo della scienza penalistica tedesca dall'inizio del secolo al 1933*, Giuffrè, Milano, 1966. A riprova, più in generale, della reciproca permeabilità fra diritto e 'dimensione pregiuridica', GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale. I termini di una relazione problematica,* cit., pp. 74-75, secondo cui "ogni uomo ha una sua etica della morte, così come ogni popolo ha una sua cultura della morte" ed "[è] difficile negare infatti che le convinzioni morali e il patrimonio culturale di chi si occupa dell'eutanasia ne condizionino fortemente la trattazione "tecnica". E ciò tanto nel caso che il tecnico sia un medico, quanto in quello che si tratti di un giurista: nonostante gli sforzi (e più spesso le dichiarazioni) di obiettività, ciascuno utilizza la propria perizia tecnica per avvalorare la soluzione che, magari problematicamente, ha già prescelto come uomo della strada, salvo poi riproporla in termini di più o meno ineccepibile scientificità". L'Autore conclude dunque, in proposito (*ivi,* p. 76), che "il diritto penale non può che registrare le ripercussioni punitive di scelte di valore più generali".

dell'esistenza di un *dovere verso di sé*: nel passo sopra riportato e nella parte evidenziata si afferma infatti, rispetto al mantenersi in salute ed al restare in vita, che "lo si deve a se stessi". La doverosità-verso-se-stessi è un mostro giuridico, che contraddice il senso stesso del diritto oggettivo, il quale nasce con il precipuo scopo di regolare i rapporti intersoggettivi e di rendere possibile il vivere in società. Ammettere che possano giuridicamente darsi doveri verso di sé equivale ad ammettere che il diritto deve diventare anche uno strumento di *trasformazione delle coscienze,* ed ingerirsi finanche nel foro interiore di ogni consociato. Questa non può che rivelarsi la pretesa del più totalitario dei sistemi giuridici[302].

Né si obietti che il dovere-verso-di-sé trova il suo senso in una dimensione filosofica di matrice kantiana: questa figura, infatti, può ammettersi *soltanto dal punto di vista etico-filosofico*; mai dal punto di vista giuridico (ecco un altro aspetto cruciale della distinzione fra diritto ed etica, alla base di qualunque ordinamento non totalitario). Il dovere-verso-di-sé appare, inoltre, giuridicamente contraddittorio, in quanto cozza con l'intima essenza della figura stessa del dovere nella sua dimensione funzionale, che lo proietta teleologicamente alla tutela di un interesse *altrui,* e non di un interesse *proprio*. Quando, al contrario, una posizione giuridica soggettiva sia preordinata (almeno in prevalenza) alla tutela di un interesse *proprio,* essa non può che ricadere nel perimetro concettuale del diritto (anche latamente inteso, come posizione giuridica attiva o facoltà legittima). La distinzione concettuale, dunque, fra proiezione verso un interesse proprio e proiezione verso un interesse altrui costituisce il complemento funzionale alla distinzione concettuale, di ordine strutturale, fra libertà di esercizio ed imposizione del medesimo. Senza queste due distinzioni concettuali – una strutturale una funzionale – i diritti ed i doveri (ma, più in generale, le posizioni giuridiche soggettive attive e le posizioni giuridiche soggettive passive) sfociano in un'unica notte in cui tutte le vacche sono nere.

Conclusivamente, si evidenzia come la tesi del dovere giuridico verso sé stessi somigli molto alla diversa, più ampia tesi improntata alla necessità di *proteggere* un soggetto da sé medesimo, su cui subito ci si soffermerà.

### 4.2.2 La tesi 'protettiva'

La tesi c.d. 'protettiva' è simile, ma più ampia della tesi dei 'doveri verso sé stessi', e la ricomprende. Il rapporto è quello di *genus* (tesi 'protettiva') a *species* (tesi dei 'doveri verso sé stessi'). Si può infatti far discendere l'assenza della libertà giuridica di rinunciare alla vita da due diversi ordini di 'protezione'. Il primo è appunto la *species* di cui si è appena discusso: l'individuo viene 'protetto', ad opera dell'ordinamento, da sé medesimo, ed in particolare, in questa ipotesi, dall'inadempimento del dovere di vivere. Si mette il verbo 'proteggere' fra virgolette perché non si tratta, chiaramente, di alcuna vera protezione: se si 'protegge', infatti, un individuo dall'inadempimento di un dovere *soltanto verso di sé*, si ricade appunto nella mostruosità giuridica sopra menzionata; se invece lo si 'protegge' dall'inadempimento di un dovere *anche verso gli altri,* si ricade nella contraddittorietà espressa ancora prima, e consistente nell'affermare l'assoluta preminenza della vita da un lato, e la sua subordinazione o il suo asservimento ad altri interessi, dall'altro. Questa *species* di 'protezione', pertanto, non può difendersi giuridicamente.

La seconda *species* di 'protezione' è una frode delle etichette: si 'proteggerebbe' *non* il dovere di vivere (verso sé stessi e/o verso altri), ma il *diritto alla vita*[303]. Come dovrebbe essere ormai chiaro, per proteggere davvero un diritto non si può non proteggere anche il suo nucleo essenziale di libertà di esercizio, che lo connota intimamente e lo differenzia concettualmente dal dovere[304]. Né si può, lo

[302] Trattasi, fondamentalmente, di qualcosa di simile all'aspirazione che-guevariana a trasformare le coscienze.

[303] È, questa, del resto, la stessa linea argomentativa portata avanti dalla Corte costituzionale nella ord. n. 207 del 2018.

[304] Alla luce di questo assunto diventa anche giuridicamente più tangibile quanto affermato da RODOTÀ S., *Il diritto di avere diritti,* cit., p. 254, in ordine alla "inedita *saldatura tra volontà e vita, incomprensibile con il ricorso alle tradizionali*

si ribadisce, sostenere la tesi di una presunzione assoluta di non autenticità della libera rinuncia all'esercizio del diritto medesimo, la quale si risolverebbe ancora una volta, poiché le presunzioni assolute sono norme giuridiche a carattere impositivo (quale che sia la *ratio* dell'imposizione, rilevando qui esclusivamente il meccanismo e, per dirla con Fletcher, il *concreto impatto* sui destinatari[305]), in un dovere, sia pure a fini protettivi; con le inevitabili conseguenze, giuridicamente impossibili da accogliere, della prima *species* di 'protezione' (mostruosità giuridica o insanabile contraddittorietà). La seconda *species,* pertanto, è in fin dei conti solo fittizia: è un elegante camuffamento della prima, e la si è enucleata come specie autonoma soltanto per la sua centralità nel dibattito pubblico e giuridico odierno.

In relazione alla generale tesi 'protettiva' non può qui non ricordarsi come l'immagine metaforica con cui si è sinora affrontata la tesi sia quella del *paternalismo* statale. Il più celebre fruitore di questa immagine è notoriamente J. Feinberg[306]. Come è noto, si distinguono almeno: un paternalismo *hard*, volto a precludere del tutto all'interessato la scelta auto-soppressiva o auto-danneggiante; un paternalismo *soft*, teso solo ad accertarne con rigore la volontarietà caso per caso; un paternalismo diretto (cc.dd. *one party cases*), che restringe senza mediazioni la libertà dell'interessato; un paternalismo, infine, indiretto (cc.dd. *two party cases*), che invece limita la libertà dell'interessato soltanto, appunto, indirettamente, cioè sanzionando i terzi che lo aiutino ad attuare il suo proposito auto-distruttivo o auto-danneggiante[307]. L'immagine dello Stato-padre appare certamente icastica[308], ma talvolta rischia di distogliere l'attenzione dal vero tema di fondo in ordine ai beni personalissimi come vita, integrità psico-fisica, libertà sessuale e via discorrendo: il tema di fondo è se si tratti di diritti o di doveri, ed è ineludibile. Si tornerà, tuttavia, sul tema del rapporto fra il (presunto) bene o interesse dei consociati e gli strumenti con cui esso può farsi legittimamente valere senza imporre doveri mostruosi, senza assumere posizioni giuridicamente contraddittorie e senza valersi di frodi delle etichette, mediante una apposita proposta ricostruttiva (cap. III, par. 4.). Basti qui, per intanto, evidenziare che l'orientamento 'protettivo' sembra aver fallito in questa missione.

Si intende, comunque, concludere l'analisi della tesi 'protettiva' con un'osservazione: spesso fra gli autori si suole richiamare la vita come *bene* da proteggere[309], senza specificare se si tratti di un diritto o di un dovere, o glissando su questo specifico aspetto. Si fa così leva esclusivamente sulla dimensione naturalistico-biologica della vita. Non si intende qui[310]contrapporre questo modo di pensare la vita all'etica rachelsiana della 'qualità della vita'. Vale solo la pena sottolineare che disinteressarsi della componente *giuridica* della vita, e non chiarire in maniera precisa di quale posizione giuridica soggettiva si tratti traendone tutte le necessarie conseguenze, sembra un indice sintomatico dell'incapacità di ragionare, su questo tema, in termini giuridici. Sembra un indice sintomatico, cioè, della insopprimibile tendenza della maggior parte degli studiosi di indole

---

*categorie giuridiche* [corsivo nostro]" ed all'affrancamento della vita "da vincoli naturalistici", con il conseguente riconoscimento della persona "nella pienezza dei suoi poteri".

[305] Cfr. nota n. 208.

[306] FEINBERG J., *Choice of death/Legal paternalism/Autonomy,* cit., *passim*. Per una più dettagliata ricostruzione del paternalismo in ambito penale, CAVALIERE A., *Introduzione ad uno studio sul paternalismo in diritto penale,* in *Archivio Penale,* 2017 (n. 3), pp. 6 ss.; CADOPPI A., *Paternalismo e diritto penale: cenni introduttivi,* in *Criminalia,* 2011, p. 234 ss.; ID., *Liberalismo, paternalismo e diritto penale*, in FIANDACA G.-FRANCOLINI G. (a cura di), *Sulla legittimazione del diritto penale. Culture europeo-continentale e anglo-americana a confronto,* Giappichelli, Torino, 2008, p. 83 ss. Cfr. anche CATERINI M., *L'antipaternalismo penale e la Costituzione italiana: un'ipotesi procedimentalizzata dell'uso di droghe*, in *Politica del diritto,* 2014 (n. 4), p. 567 ss. Nel solco delle riflessioni, per così dire, di matrice 'liberale' sul fine vita, di ascendenza feinberghiana, si veda da ultimo LEUZZI A., *Il fine vita tra antichi dilemmi e nuove proposte*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2024.

[307] Cfr. anche, in argomento, BEGUINOT G., *Il rifiuto dell'abbandono sociale della sofferenza. Eutanasia, suicidio assistito e diritto penale,* cit., p. 22 ss.

[308] E volendo rimanere all'interno di tale immagine, non si può fare a meno di domandarsi: qual è un buon padre? È forse un padre migliore chi sin dal principio si impone in via autoritaria contrastando drasticamente una profonda scelta esistenziale del proprio figlio, o non piuttosto colui che, pur aiutandolo a trovare la propria strada ed offrendogli tutti i mezzi necessari a tale scopo, tenta al più, qualora ritenga che il proprio figlio stia facendo una scelta 'sbagliata', di persuaderlo a desistere, ma, una volta assodato che la volontà del figlio è ferma ed irrevocabile, lo lascia libero di (o addirittura lo aiuta a) compiere il proprio percorso?

[309] Cfr. ad es. nota n. 299.

[310] Cfr. nota n. 7.

'indisponibilista' a sovrapporre e intersecare confusamente la dimensione giuridica e la dimensione etica[311] (ove non addirittura semplicemente, e nudamente, biologica da un lato, confessionale dall'altro). Né vale rimarcare che la vita, più che un diritto, un dovere o una qualunque posizione giuridica soggettiva, è un principio, un valore o un presupposto[312]. La vita, indubbiamente, è *anche* un principio, un valore e un presupposto; quando però si discorre in ordine alla vita e alla morte di singoli consociati, non viene soltanto in rilievo il principio, il valore o il presupposto della vita in genere, ma anche la *loro singola vita,* che non può non formare oggetto di una specifica posizione giuridica soggettiva, la quale ha certo alla sua base un principio, un valore ed un presupposto, ma non può risolversi in essi, caratterizzandosi piuttosto per due specificità: la prima è quella, appunto, di inerire ad una persona in carne ed ossa[313]; la seconda consiste nella necessità logico-giuridica di declinarsi in termini di libertà o in termini di doverosità, poiché l'ordinamento, nella regolazione dei rapporti fra i consociati, altro non fa, essenzialmente, se non facoltizzare, vietare od imporre.

### 4.2.3 Il 'personalismo relazionale'

Un'altra mentita spoglia della doverosità della vita è ancora più insidiosa. Per eludere con un colpo d'ala l'intero novero di problemi connessi al dovere di vivere ed alla eliminazione della libertà di ogni essere umano di rinunciare alla propria vita, una schiera di studiosi[314] ha immesso il regno della doverosità nella stessa definizione di libertà. In sintesi, si è identificata la stessa libertà dell'uomo (senza precisare i connotati della medesima; se cioè, almeno, si tratti di una generica libertà intesa come autodeterminazione o della libertà minimale intesa come possibilità di rinuncia all'esercizio di un diritto) con la *relazione* che avvince gli esseri umani l'un con l'altro. Il dato è degno di nota: non ci si è limitati a rilevare che, come è naturale, la *volontà* umana, ovvero il presupposto affinché si possa parlare di libertà, *si forma* anche in relazione con gli altri (posto che l'essere umano non è certo una monade senza porte né finestre, ma subisce tanto l'influenza altrui quanto quella, in generale, dell'*humus* sociale in cui vive), né che, come è parimenti naturale, la volontà e la libertà umane *sono in relazione* con quelle degli altri esseri umani (atteso che l'essere umano non vaga solitario ma si incontra e si scontra con gli altri esseri umani, cosicché occorre, chiaramente, contemperare i relativi interessi e regolare i relativi rapporti); si arriva, piuttosto, a dire che la volontà e la libertà dell'essere umano *sono, esse stesse, relazione*; la stessa persona umana non si limita a *formarsi nella relazione* e a *trovarsi in relazione* con le altre persone umane, ma *è, essa stessa, relazione*[315]. Risolvere l'individuo nel prodotto delle sue relazioni non vuol dir altro, se non annullarlo totalmente. Non riconoscere un nucleo, insito nella persona umana, che *precede ed eccede* il prodotto delle sue relazioni (o, ma è lo stesso, non chiarire dove esso risiede e quali possibilità abbia di manifestarsi), non significa esaltare la persona umana, ma calpestarla. Ciò che dentro l'essere umano *precede ed eccede* la tramatura delle sue relazioni è il presupposto indefettibile per riconoscerne la libertà. Un

[311] Cfr. cap. I, par. 4.2.1.
[312] Questo sembra essere il perno attorno a cui ruota la tesi sul fine vita sostenuta da NICOTRA GUERRERA I., *Vita e sistema dei valori nella Costituzione,* Giuffrè, Milano, 1997.
[313] Non si intende qui soffermarsi sulle posizioni giuridiche soggettive degli enti, delle associazioni o in generale di ogni corpo intermedio, o dei diritti collettivi, trattandosi in questa sede di un tema attinente a beni personalissimi; beni, appunto, di persone in carne ed ossa.
[314] Uno dei principali esponenti di questa schiera è D'AGOSTINO F., *Morale e diritto in bioetica: il paradigma della relazionalità,* in VIAFORA C. (a cura di), *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia,* cit., p. 75 ss. L'Autore fa ampio ricorso ad espressioni come "senza l'altro io non sarei", "dovere-di-essere", "*devo-essere-con-gli-altri*" e "sono *soggetto-in-relazione*", attaccando frontalmente, come si è detto (nota n. 105), il paradigma soggettivistico di matrice kantiana. Ma cfr. ad es. la nota n. 332 sull'approccio al tema del suicidio del 'personalismo relazionale'.
[315] La prospettiva è, con ogni evidenza accostabile alla sesta tesi su Feuerbach di K. Marx, che notoriamente dissolve l'essenza umana nella trama storica delle relazioni interindividuali.

personalismo, in questo senso, relazionale, è quindi intrinsecamente contraddittorio. La 'relazionalità', se identificata con la persona umana stessa, la fagocita[316].
Del resto, una relazione 'personalistica' in assenza di autonome identità è, per definizione, impossibile. Il personalismo è infatti, alla sua base, una rivendicazione dell'*autonoma dignità di ciascuna persona umana*. Il personalismo 'relazionale', invece, ricolloca la dignità della persona umana esclusivamente, o almeno prevalentemente, nel suo vivere con gli altri. Senza l'autonomia di almeno due elementi che si pongano in relazione, nessuna relazione di carattere *non organicistico* può esistere. Si può infatti affermare che, ad esempio, un corpo umano vive della relazione fra le sue membra, le quali non hanno alcuna autonoma dignità, ma trovano il loro senso solamente dentro quel corpo: anche se i 'personalisti-relazionali' non identificano il corpo necessariamente con lo Stato, con la comunità o con la famiglia, essi lo identificano perlomeno nella *trama di relazioni* che involge l'individuo, disciogliendo questo in quella. Ciò non contrasta soltanto con l'essenza stessa e con la ragion d'essere del personalismo, ma anche con un preciso dato di diritto positivo: l'art. 2 Cost. impone alla Repubblica di riconoscere e di garantire i diritti inviolabili dell'uomo (anche) *come singolo*. Non, quindi, come essere umano in questa o in quella trama di relazioni, o appartenente a questa o a quella classe sociale, a questa o a quella famiglia, a questa o a quella comunità, ma *come essere umano in quanto tale*. E a guardare bene il tenore letterale dell'art. 2, anche i diritti inviolabili "nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità" sono pur sempre (almeno in prima istanza) *dell'uomo,* e non *delle formazioni sociali stesse*. Le osservazioni che si sono appena svolte sul rapporto fra personalismo e 'relazionalità', o sul 'personalismo relazionale', non sono frutto di individualismo: quest'ultimo, infatti, *massimizza ed esaspera l'individuo,* obliterando il momento comunitario; in questa sede ci si è invece limitati ad enucleare un contenuto *minimo* della dignità di ciascuna singola persona umana in quanto tale, che presuppone il riconoscimento di una sua *sfera minima di dignità, e dunque di diritti fondamentali e dunque di libertà (che è il nucleo essenziale di ciascun diritto) prima e al di là delle sue relazioni.* Tale sfera minima, nei diritti inviolabili, non può, quindi, che coincidere nella tutela *giuridica* della libertà di sottrarsi al loro esercizio.
L'incapacità o il rifiuto di concepire una autonoma dignità, e perciò anche libertà, dell'individuo in quanto tale è d'altronde la cifra comune di ogni ragionamento liberticida. Neppure i fautori dei sistemi totalitari, infatti, negano la libertà: uno dei più noti filosofi 'organici' del regime fascista, ad esempio, non professava affatto una ideologia apertamente liberticida, ma al contrario esaltava la libertà, salvo poi dare alla medesima una *definizione*, appunto, liberticida: "[n]oi siamo naturalmente liberi […]. D'altra parte, la nostra stessa esperienza ci dice che l'emancipazione progressiva dell'umanità nella storia, e la conquista che giorno per giorno ad ogni uomo riesce di fare della propria libertà nell'ambiente naturale e sociale in cui si abbatte a vivere, *e questa profonda libertà che si celebra nell'interno dell'animo nostro non è se non assoggettamento a una legge, che di grado in grado ci trae più in alto* [corsivo nostro]. Essa ci spoglia dell'egoismo, onde l'individuo naturalmente ci apparisce racchiuso nella scorza della sensazione o di un pensiero suo particolare, relativo, effimero e arbitrario, e però di una sua concezione egocentrica della vita; e ci eleva alla sfera delle cose universali, dei valori, degli ideali […]. Lo schiavo acquistò la coscienza e il bisogno della libertà, e fu mosso quindi alla sua lotta di liberazione, attraverso la stessa obbedienza […]. Attraverso la scuola,

[316] L'incapacità di dare valore alla persona umana al di là delle sue relazioni, e quindi all'individuo, è del resto la prima strada verso l'abbandono della democrazia. Lo spiega in modo chiarissimo BOBBIO N., *L'età dei diritti,* cit., pp. 116-117: "[o]ggi il concetto stesso di democrazia è inscindibile da quello dei diritti dell'uomo. Eliminate una concezione individualistica della società. Non riuscirete più a giustificare la democrazia come forma di governo. Quale migliore definizione della democrazia se non quella secondo cui in essa gli individui, tutti gli individui, hanno una parte della sovranità?". L'autore prosegue: "piaccia o non piaccia, la società democratica non è un corpo organico ma una somma di individui. Se non fosse così, non avrebbe alcuna giustificazione il principio di maggioranza, che pure è la regola fondamentale di decisione democratica […]. Concezione individualistica e concezione organica della società sono irrimediabilmente in contrasto. Assurdo domandarsi quale sia più vera in senso assoluto. Non assurdo ma assolutamente ragionevole, affermare che l'unica vera per capire e far capire che cosa sia la democrazia, è la seconda, non la prima". E conclude: "[a]ttraverso l'antindividualismo sono passate più o meno tutte le dottrine reazionarie […]. [N]on c'è nessuna costituzione democratica, a cominciare da quella repubblicana italiana, che non presupponga l'esistenza d'individui singoli che hanno diritti in quanto tali. E come si potrebbe affermare che sono 'inviolabili', se non si presupponesse che, assiologicamente, l'individuo è superiore alla società di cui viene a fare parte?". Questo insegnamento non dovrebbe mai essere dimenticato.

la convivenza sociale, le sue istituzioni, le sue idee, le sue credenze, i suoi costumi l'uomo vien procedendo sulla via della libertà, *e nessuno saprà mai comandar che non abbia appreso ad obbedire: a riconoscere cioè come assoluta nella sua identità la legge* […]"[317]. Questa stessa operazione fu esemplarmente condotta, in campo giuridico, da Giuseppe Maggiore, e non soltanto con riguardo alla libertà ma, similmente ai 'personalisti-relazionali', alla stessa persona umana: egli sembra infatti un vero 'personalista-relazionale' *ante litteram* quando afferma: "[l]'ordinamento in verità è fatto per l'uomo, ma l'uomo a sua volta esiste come *subjectum iuris* in relazione all'ordinamento giuridico", così che "il concetto di personalità sia essenzialmente *relativo*"[318].

Fra i teorici di un regime totalitario e gli odierni 'personalisti-relazionali' cambiano essenzialmente soltanto i *termini* del discorso: nei primi si pone l'accento sullo Stato e sull'ordinamento giuridico, nei secondi, tendenzialmente, sulla trama di relazioni che avvincono gli esseri umani e sulla comunità di riferimento. Il metodo, tuttavia, è identico, e consiste nella esaltazione della libertà dell'uomo da un lato, e nella sua definizione liberticida dall'altro lato. Nessun autore, così come nessun dittatore, calpesta la libertà negandola espressamente, ma tutti calpestano la libertà definendola 'relazionalmente'. Quantunque sia svolta anche in campo scientifico, si tratta di una operazione di carattere squisitamente politico. Per comprenderlo, occorre mettere in rilievo le due principali accezioni politiche di libertà (non prive, chiaramente, di riverberi giuridici): "[p]er 'libertà negativa' s'intende, nel linguaggio politico, la situazione in cui un soggetto ha la possibilità di agire senza essere impedito, o di non agire senza essere costretto, da altri soggetti" [319], laddove "[p]er 'libertà positiva' s'intende nel linguaggio politico la situazione in cui un soggetto ha la possibilità di orientare il proprio volere verso uno scopo, di prendere delle decisioni, senza essere determinato dal volere altrui. Questa forma di libertà si chiama anche 'autodeterminazione' o, ancor più appropriatamente, 'autonomia'"[320]. Il primo tipo di libertà in senso politico "è una qualifica dell'azione", il secondo "è una qualifica della volontà"[321].

La sovrapposizione fra i due tipi di libertà in questione genera "deplorevoli confusioni, e quindi sterili controversie"[322], come ad esempio, e sarà il caso che ci interessa, "la vana discussione su quale delle due sia la vera libertà, ovvero la libertà buona, degna di essere perseguita quando non c'è e difesa quando c'è"[323]. La discussione è vana in quanto non tiene conto della ontologica diversità dei due tipi di libertà in questione, e in virtù del fatto che la libertà negativa ha ad oggetto l'azione, mentre la libertà positiva ha ad oggetto la volontà: "ciò che rende non libera un'azione è un impedimento (o una costrizione), mentre ciò che fa di una volontà una volontà non libera è l'essere guidata o diretta

---

[317] GENTILE G., *Discorsi di religione,* Sansoni, Firenze, 1957, pp. 83-84.
[318] MAGGIORE G., *Diritto penale,* cit., p. 593 ss.
[319] BOBBIO N., *Eguaglianza e libertà,* Einaudi, Torino, 1995, p. 45.
[320] *Ivi,* p. 48.
[321] *Ivi,* p. 50.
[322] *Ivi,* pp. 50-51. L'Autore fa ben comprendere come le due libertà siano non solo concettualmente da tenere distinte in modo rigoroso, ma anche reciprocamente indipendenti dal punto di vista operativo. Una azione, infatti, "può dirsi libera indipendentemente dal fatto che sia stata voluta, e ancor più che sia stata voluta da una volontà libera. Non è affatto contraddittorio il dire che io godo della libertà religiosa anche se non ho scelto liberamente la religione che liberamente professo. Così come non è affatto ridondante il dire che io sono libero riguardo all'attività religiosa, per il fatto che ho scelto liberamente la religione da professare, e sono libero di professarla perché vivo in uno Stato che riconosce e garantisce la libertà religiosa. Che la volontà sia libera secondo la definizione di libertà positiva vuol dire che questa volontà si determina da sé, è autonoma. Ma che una volontà sia autonoma non implica affatto che l'azione che eventualmente ne derivi sia libera (cioè non impedita o non costretta). Non è affatto contraddittorio dire che io ho scelto liberamente la religione che professo ma non sono libero di professarla perché vivo in uno Stato confessionale. Così come non è ridondante il dire che io non sono religiosamente libero perché la religione che professo è la religione dei padri accettata passivamente, e perché nella situazione storica in cui mi trovo non mi è riconosciuto il diritto di professarla. Che le due libertà siano diverse tanto da poter essere indipendenti l'una dall'altra non vuol dire che siano incompatibili e che quindi non si possano integrare vicendevolmente" (*ivi,* p. 51)..
[323] *Ivi,* p. 65.

da un soggetto diverso dal soggetto del volere, cioè l'essere eteroguidata o eterodiretta"[324]. Ebbene, l'operazione politica liberticida, comune tanto ad ogni totalitarismo quanto ai 'personalisti relazionali', consiste nel profittare della più grande difficoltà inerente alla libertà positiva, ossia l'"individuare il momento in cui si possa dire che una volontà si è determinata da se stessa"[325]: è così sufficiente affermare che la volontà si determina da sé stessa solo in relazione ad un più ampio corpo di riferimento (Dio, Stato, comunità, famiglia, trama di relazioni), in cui l'individuo sarebbe destinato a realizzarsi ad un livello più profondo. Questo passaggio è funzionale a svilire come 'non autenticamente libera' qualunque volontà non in linea con gli interessi (per eccellenza, nel caso che ci vede coinvolti, l'autoconservazione o, qualora si tratti di una trama di relazioni, con gli interessi di ciascun consociato a preservare la vita di ogni altro consociato) del corpo di riferimento[326]. Dal disconoscimento della possibilità di una libertà positiva *autonoma* dal corpo di riferimento deriva, infine, anche il disconoscimento della possibilità di garantire giuridicamente una corrispondente libertà negativa: non ha cioè senso, in questa linea di pensiero, tutelare giuridicamente, rendendola non impedibile, l'attuazione di una volontà che non si reputa liberamente maturata, e che anzi contrasterebbe con la 'vera volontà' della persona calata nel più ampio contesto di riferimento.
Questa operazione liberticida sembrerebbe, di primo acchito, poter acquistare una patente di legittimità costituzionale in un quadro politico-istituzionale di carattere democratico: si potrebbe cioè argomentare che siccome in una democrazia politica ciascuno, in linea di principio, concorre alla manifestazione della volontà collettiva e non si limita a subire una volontà interamente altrui, allora egli, nell'ubbidire alla legge, ubbidisce in un certo qual modo anche a sé stesso e alla sua 'vera volontà'[327], attuata, essenzialmente, mediante la regola della maggioranza. Una simile argomentazione, tuttavia, cozza con la logica del costituzionalismo e dei diritti inviolabili, nonché, in definitiva, con il fondamentale pilastro contro-maggioritario (e a tutela delle minoranze) tipico della stessa concezione delle moderne democrazie. La libertà delle minoranze, infatti, nella logica del 'personalismo relazionale', salvo un improbabile ricorso a criteri unanimistici (di carattere indubbiamente conservatore e corporativo: il potere di veto, del resto, è espressione proprio della tendenza a conservare vecchi privilegi contro il progresso sociale e contro nuovi diritti[328]), non può esistere; così come non può esistere il rispetto dei diritti inviolabili (nella loro dimensione di libertà di esercizio nell'*an*) dell'individuo in quanto tale, sottratti a qualunque dinamica maggioritaria e di potere[329] e rientranti nella c.d. 'sfera dell'indecidibile'[330]. Nella logica del 'personalismo relazionale', sul piano concettuale, può esistere soltanto l'osservanza di doveri inderogabili, poiché anche nel tessuto dei diritti si introietta (così modificandoli geneticamente) la dinamica dei doveri, improntati al pubblico interesse o all'interesse di un corpo di riferimento o di altri soggetti in generale. Il personalismo, al contrario, rinviene la sua peculiarità di fondo proprio nel riconoscimento e nella

[324] *Ivi,* p. 66.
[325] *Ivi,* p. 67. Da qui la distinzione fra un 'vero io' più profondo (razionale) e un "io apparente e fittizio" (istintivo), per cui la "vera libertà sarebbe soltanto quella formata dal primo 'io' e non dal secondo", e la distinzione fra la volontà meramente individuale e la "volontà del corpo sociale", cosicché il singolo sarebbe libero solo qualora appunto ubbidisca alla legge che lui stesso contribuisca a formare.
[326] Si precisa che l'esito liberticida spesso può anche prescindere dalle intenzioni dei 'relazionalisti'. Ciò non significa, naturalmente, che esso non abbia comunque luogo.
[327] *Ibidem*.
[328] Cfr. ancora BOBBIO N., *L'età dei diritti,* cit., p. 179, ove l'Autore confronta il potere di veto e la resistenza passiva: "[i]l potere di veto è spesso il residuo di un potere duro a morire" mentre "la resistenza passiva può essere la prima avvisaglia di un potere nuovo. Il potere di veto serve di solito alla conservazione dello *status quo*; la resistenza passiva mira generalmente al mutamento".
[329] È, questo, il cuore del garantismo liberale, e si può riassumere con un efficace passo di CONSTANT B., *Le reazioni politiche,* trad. it. a cura di DE LUCA S., Laterza, Roma-Bari, 1993, p. 114 ss.: quando "una qualunque autorità attenta alla parte di esistenza individuale che non è di sua competenza, poco importa da quale fonte questa autorità dica di derivare, poco importa che essa si definisca individuo o nazione: essa potrebbe essere la nazione intera, meno il cittadino che opprime, e non sarebbe meno illegittima".
[330] FERRAJOLI L., *Giurisdizione e consenso,* in *Questione Giustizia*, 2009 (n. 4), p. 2 ss., ma cfr. anche ID., *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, cit., p. 54 ss., e ID., *La cultura giuridica nell'Italia del Novecento*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 16 ss. Come è noto, la 'sfera dell'indecidibile' si articola, nel sistema di Ferrajoli, in indecidibile-che (non si può, cioè, decidere di sopprimere le libertà civili e politiche) e indecidibile-che-non (non si può, cioè, non riconoscere e garantire i diritti sociali, come il diritto alla salute ed il diritto all'istruzione).

garanzia di una sfera di libertà, negativa e positiva, della persona umana *che non si risolve* in alcun corpo di riferimento, e che proprio per questo rende ciascuna persona umana unica ed irripetibile[331].
L'insidiosità delle teorie dei 'personalisti-relazionali' consiste, in ultima istanza, nell'anticipare una fase immancabile dei diritti, e cioè il bilanciamento con gli altri diritti e con le esigenze dei vari corpi sociali e dell'ordinamento nel suo insieme: anziché presupporre e definire una libertà di esercizio *individuale* dei medesimi e in un secondo momento bilanciarla con quelle altrui e con le esigenze dei corpi sociali e dell'ordinamento nel suo insieme (bilanciamento indefettibile proprio perché il costituzionalismo non è individualismo radicale), si nega, a monte, lo stesso carattere individuale della libertà, e si immette nella stessa definizione della medesima il bilanciamento con le altre libertà ed esigenze. Non è, questa, dunque, una soluzione che concilia le istanze dell'individuo con le istanze degli altri individui o di entità meta-individuali, ma una soluzione che nega radicalmente la possibilità di esistenza di istanze individuali (almeno con riferimento ai diritti inviolabili). Tale soluzione può talvolta far presa sulla dottrina o sulla giurisprudenza perché i suoi sostenitori, valendosi della fallacia dell''argomento fantoccio' e riducendo *ad absurdum* le posizioni avversarie, assumono una elegante parvenza di equilibrio e di moderazione, celando magistralmente il proprio estremismo di fondo.
L'orientamento 'relazionale' è stato anche relativamente di recente abbracciato, pur in una sua variante meno paradossale, da una sensibile dottrina: Giovannangelo De Francesco ha sostenuto che "[l]a vita umana – è il caso di sottolinearlo – implica un intrinseco momento di 'relazione' con gli altri membri della comunità. Non si tratta qui di evocare preminenti profili di carattere 'solidaristico' – né, tanto meno, di concepire la vita del singolo come un interesse 'funzionale' alle ragioni di conservazione della società - : prospettive, queste, che rischierebbero di legittimare, più o meno direttamente, anche l'idea di poter 'obbligare' un terzo a vivere dietro minaccia di una sanzione a carico di chi ometta di far valere un simile obbligo (ed a prescindere, in questa sede, dall'ammissibilità de lege lata di un dovere di soccorso del potenziale suicida, anche contro la volontà dell'interessato). Si tratta invece di un aspetto più profondo, e che tocca quel momento della relazione con l' 'altro' di cui è intessuta la radice esistenziale ed antropologica del fenomeno intersubiettivo. Un simile rapporto non si nutre, invero, per quanto qui interessa, dell'imposizione di obblighi – per di più, penalmente sanzionati - . Si coglie invece nel presupporre, in particolare, che il gesto autolesivo venga a privare l'altro della possibilità di coltivare e mantenere nel tempo la suddetta relazione: onde, a ben vedere, sarebbe incongruo ammettere che possa venire biasimato (e addirittura punito, a titolo di violenza privata) chi si attivi per consentire, nel proprio stesso interesse, che quella relazione continui a sussistere"[332]. L'Autore ne fa derivare che "è difficile negare, tuttavia, che esso, venendo a coinvolgere l'interesse di terzi a conservare la relazione con l''altro' di cui la vita è presupposto, non possa meritare una qualifica positiva di liceità, e nemmeno, di conseguenza, precludere ai soggetti in questione di attivarsi per impedire quel gesto da cui deriverebbe la cessazione di tale rapporto"[333].
Un simile assetto sistematico verrebbe tuttavia, secondo l'Autore, scompaginato nelle ipotesi 'classiche' di suicidio medicalmente assistito, legate a "malattie incurabili, fonti di gravi di sofferenze per la persona interessata"[334]. In queste ipotesi, infatti, "la situazione del soggetto che versi in simili condizioni non può non 'giustificare' pienamente, nella logica di un bilanciamento assiologicamente connotato, la scelta di sottrarlo all'impegno di consentire il protrarsi di un rapporto tale da rivelarsi intollerabilmente 'oneroso', e, per di più, segnato comunque dalla prospettiva del suo incombente venir meno a causa dell'evolvere inarrestabile, causato dal deficit di funzioni vitali, verso lo sbocco

[331] Che poi questa sfera di libertà non possa essere illimitata, va da sé: lo si è già detto più volte e lo si ribadisce. La questione risiede però nella ricerca del punto in cui tracciare il limite.
[332] DE FRANCESCO G.A., *Il suicidio assistito nel quadro sistematico della relazione con 'l'altro'*, cit., p. 5.
[333] *Ivi,* p. 6.
[334] A questa eccezione risponde, lapidaria, VITARELLI T., *Verso la legalizzazione dell'aiuto (medico) a morire? Considerazioni "multilivello",* in *Sistema penale,* 2022, p. 34: "[c]ome dire che in queste condizioni la vita diventa disponibile poiché non sarebbe più utile neanche all'"altro"".

'conclusivo'". Chi sia affetto da tali patologie e sofferenze, nell'impostazione dell'Autore, "non potendo più 'dare', merita, piuttosto di 'ricevere', in ossequio alla sua stessa 'dignità nel vivere', l'aiuto richiesto". Ove così non fosse, prosegue l'Autore, ne conseguirebbe "una sorta di 'egoistica' pervicacia [da parte di chi intenda ostacolare il suicidio di simili pazienti] a mantenere ferma quella relazione, del tutto incurante delle sofferenze intollerabili della persona che ne invoca la cessazione"[335].

Si ritiene che la posizione appena richiamata non possa essere condivisa. Innanzitutto, sebbene l'Autore rinneghi la figura del dovere di vivere (sia nella sua versione connessa ai doveri solidaristici sia in quella legata alla funzionalizzazione dell'individuo a fini generali), non pare agevole comprendere in che cosa allora si sostanzi la qualifica di *illiceità* dell'atto suicida a favore della *liceità* di un altrui interesse a conservare la relazione con chi intende congedarsi dalla vita. Come è possibile non discorrere di un dovere verso altri individui in presenza di una limitazione della propria libertà stabilita dall'ordinamento per tutelare una libertà altrui? In secondo luogo, a prescindere dalle (pur necessarie) considerazioni relative alla strutturale preminenza del bene vita rispetto a qualunque altrui interesse di sorta, nell'ambito delle relazioni umane *non patrimoniali*[336] sembra potersi enucleare un principio generale di civiltà giuridico-culturale: nelle relazioni umane, deve attribuirsi prevalenza alla volontà di chi intende *sottrarsi* alla relazione sulla volontà di chi intende invece *conservarla*[337]. Tanto l'odierna temperie culturale, quanto – ed è quel che qui più rileva – l'ordinamento giuridico, tutela innanzitutto e soprattutto l'interesse di un soggetto a *non porsi in relazione,* o ad *uscire dalla relazione,* con un altro soggetto. L'ipotesi opposta darebbe indubbiamente luogo a coercizioni invivibili ed inconcepibili. Chi tutela l'ordinamento, ad esempio, nell'ambito di una relazione sentimentale, fra chi intende porvi fine e chi invece vuole proseguirla? E nell'ambito di un rapporto di amicizia? E in quello di un rapporto di mera conoscenza? La risposta sembra essere sempre la medesima: l'ordinamento tutela, in via generale, chi intende liberarsi della presenza altrui, e non chi intende imporre la propria presenza (le fattispecie incriminatrici di molestie, di violenza privata e di atti persecutori ne costituiscono solo le più lampanti conferme). E lo fa indipendentemente da qualunque considerazione su chi abbia 'ragione' o chi abbia 'torto'. Il problema, anzi, neppure si pone, e viene subito tutelata l'esigenza liberatoria a discapito di quella impositiva: le ragioni sottese all'esigenza liberatoria sono valutate come insindacabili. Ora – come si noterà anche al cap. III, par. 2. – di una simile, e apparentemente banale, acquisizione, il dibattito sul fine vita non sembra essersi sinora sufficientemente giovato.

Ora il principio generale, di ordine giuridico-culturale, legato alla prevalenza, nelle relazioni umane, della volontà liberatoria su quella impositiva, opera su di un duplice livello, e cioè *intrapersonale* ed *interpersonale*. Sul piano *intrapersonale,* si cercherà di dimostrare, al cap. III, par. 2., come il principio in parola debba necessariamente operare con riguardo alla relazione intercorrente fra ciascun essere umano e sé medesimo, talché ognuno deve potersi ritenere giuridicamente legittimato a liberarsi, togliendosi la vita, dalla relazione con sé medesimo, analogamente a quanto avviene con riferimento a tutte le altre significative relazioni umane; sul piano *interpersonale,* vale lo stesso: sulla volontà degli altri consociati tesa a conservare la relazione con l'aspirante suicida non può che

---

[335] *Ivi,* pp. 6-7.

[336] E al di fuori delle eccezionali ipotesi in cui un soggetto sia giuridicamente responsabile verso un altro soggetto in ragione di particolari doveri di cura, educazione, istruzione, vigilanza, custodia etc. (come ad es. il caso dei genitori verso i figli).

[337] Per questa ragione non si ritiene accoglibile la prospettiva dei 'personalisti-relazionali' e non si reputano condivisibili rilievi come quello di ESPOSITO M., *"Morte a credito": riflessioni critiche sul c.d. suicidio assistito,* in *federalismi.it,* cit., p. 103, secondo cui "l'intero impianto ordinamentale" sarebbe "ispirato" al "principio di solidarietà conservativa". Da quest'ultimo principio l'Autore giunge poi ad esplicitare – seppure in termini soffusi – il corollario legato al dovere di vivere: "[t]ale relazione ad altri è siffatta che l'evento fatale colpisce non soltanto l'individualità (se si vuole, la base fisio-psichica del soggetto), bensì anche e soprattutto il ridetto fascio di relazioni, che costituisce l'aspetto più strettamente giuridico della personalità: l'indisponibilità della vita e il correlativo dovere di rispetto imposto, nel modo che si è visto, a ciascuno nei riguardi della propria esistenza (si ripete: anche in ragione di quel processo di eteronomizzazione dovuto all'affidamento creato dalla rete di rapporti che l'individuo instaura con i consociati) porta in rilievo un profilo di doverosità della vita medesima" (*ivi,* pp. 126-127).

prevalere la volontà di quest'ultimo di sottrarsi alla relazione con i primi. Ciò, come si rileverà sempre al cap. III, par. 4., non si traduce necessariamente nella liceità di qualunque ipotesi di suicidio in qualunque modalità, con conseguente illiceità dell'altrui intervento soccorritore; si traduce, però, nella necessaria previsione di uno *spazio di libertà giuridicamente tutelato, e riservato in via generale ad ogni essere umano, di rinuncia alla propria vita e dunque anche alle relazioni di cui questa è costellata*, con conseguente *illiceità* (non di qualunque atto soccorritore in ogni ipotesi ma solo) *di qualunque atto esterno che invada e comprima tale spazio di libertà*. L'illiceità delle ipotesi di ordinario suicidio (distinto dallo spazio giuridico di libertà riservato dall'ordinamento) potrà mantenersi, ma non sulla base, come afferma De Francesco, della prevalenza dell'interesse di chi intende conservare la relazione con l'aspirante suicida, bensì sulla base della necessità di *proteggere* l'interessato da manifestazioni di autodeterminazione anti-conservative non sorrette da adeguata ponderazione o comunque, a vario titolo, viziate (cfr. ancora il cap. III, par. 4.). Quest'ultima operazione *protettiva* non equivarrà ad un intervento meramente *impositivo* proprio, appunto, in virtù della possibilità, che l'ordinamento sarà tenuto ad accordare, di rinunciare alla propria vita manifestando una volontà esente da vizi e sorretta da adeguata ponderazione (nelle forme, come si vedrà nell'ultimo capitolo, e nelle modalità attuative previste dall'ordinamento e nel rispetto di determinati principi-cardine che verranno ivi meglio delineati).

### 4.2.4 Le teoriche della complessità, delicatezza, divisività e della ricerca di un compromesso fra le varie posizioni dottrinali

Quest'ultimo meccanismo, fatto proprio dai 'personalisti-relazionali', somiglia molto a quello adottato da una più ampia schiera di studiosi[338] che copre il gelo dell'imposizione del dovere di vivere con la calda coltre della 'complessità' (talora anche definita 'vertiginosa'), 'delicatezza' e 'divisività' della tematica relativa al fine vita. Non si intende confutare questo dato di fatto: è ovvio che il fine vita è un ambito complesso (o vertiginosamente complesso), delicato e in parte (ma, in realtà, molto più fra politici e studiosi che in seno alla società civile[339]) divisivo. Si intende però rimarcare come tali premesse si accompagnino sovente al rifiuto di prendere posizione sul tema in modo chiaro. Si precisa spesso, difatti, che, proprio in ragione di una simile complessità, delicatezza e divisività, giova cercare la soluzione che trovi il più ampio e trasversale consenso possibile e che soddisfi nella maggiore misura possibile tutte le posizioni in campo, giudicate egualmente rispettabili. Si badi bene: non si fa qui riferimento alla tesi del bilanciamento fra le situazioni giuridiche soggettive coinvolte dal tema del fine vita (ad esempio, il diritto del paziente al rifiuto delle cure, il diritto del medico alla obiezione di coscienza, etc.), ma alla tesi del *bilanciamento fra le varie posizioni dottrinali sul tema stesso*, fra cui sarebbe necessario mediare al fine di rinvenire la più appagante soluzione normativa in proposito[340].

---

[338] Cfr., ad esempio, ZATTI P., *Valori morali e regola legale: verso una neutralità del diritto?,* in VIAFORA C. (a cura di), *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia,* cit., p. 49, il quale ricerca un "minimo etico comune" alle varie posizioni, o CANESTRARI S., *Bioetica e diritto penale. Materiali per una discussione,* Giappichelli, Torino, 2014, p. 25: "di fronte all'esigenza di assumere delle decisioni, laica è quell'opzione dell'ordinamento che tragga fondamento in ragioni che siano accettabili non solo dai membri di un determinato gruppo: è necessario ricercare un consenso su alcune basi irrinunciabili".

[339] Si consideri, ad esempio, che il "Rapporto Italia" Eurispes relativo al 2022 ha messo in evidenza come quasi tre quarti degli italiani (precisamente il 74,9%), siano favorevoli all'eutanasia.

[340] A questo spirito sembra peraltro interamente improntato l'ultimo parere del CNB in materia di fine vita, del 18 luglio 2019, intitolato *Riflessioni bioetiche sul suicidio medicalmente assistito*. Forse, comunque, non si sarebbe potuto chiedere molto di più ad un comitato composto da studiosi della più variegata estrazione. Di più, invece, può chiedersi a chi scrive individualmente.

Non sembra innanzitutto peregrino segnalare che, se il compito del diritto è regolare i rapporti intersoggettivi e trovare soluzioni anche e soprattutto di fronte a problemi complessi, delicati e divisivi[341], non occorre versare oceani di inchiostro per ribadire la complessità, delicatezza e divisività di un tema, ma sarebbe forse più opportuno sforzarsi di far ordine nella complessità e di spiegare la propria tesi in modo (non certo necessariamente radicale ma almeno) netto e distinto (sia pure, naturalmente, in costruttivo dialogo con quelle degli altri), e ciò è tanto più (e non meno) necessario quanto più alto è il grado di delicatezza e divisività di un tema. In secondo luogo, e anche per conseguenza, il giurista non ha il compito (che semmai spetta al politico) di mediare fra posizioni dottrinali per conciliarle, ma di esprimere le proprie autonome idee e linee interpretative. Né d'altra parte è necessario soddisfare tutte le posizioni dottrinali in campo o tentare improbabili convergenze (compito, ancora una volta, semmai, del politico). Infine, non è necessario che i diritti inviolabili siano frutto del consenso di tutti o di quasi tutti: i diritti possono infatti anche essere quanto mai *divisivi*, perlomeno nel momento in cui vengono riconosciuti e garantiti per la prima volta. Del resto, nessun progresso sociale sarebbe possibile se si attendesse, per riconoscere e garantire un diritto, di conciliare tutti gli schieramenti al riguardo: se, ad esempio, per abolire la schiavitù in America si fosse atteso il consenso degli schiavisti del Sud, con ogni verisimiglianza gli Stati Uniti sarebbero ancor oggi una società schiavista. I diritti inviolabili, pertanto, sono tali (come si è autorevolmente sottolineato con riguardo ai diritti fondamentali[342]) non perché alla loro base vi è il consenso di tutti, ma perché garantiscono tutti: universale non è il consenso intorno ai medesimi, ma la loro titolarità. Ciò non significa, naturalmente, che il consenso sia irrilevante[343]: un certo (e auspicabilmente alto) grado di adesione dei consociati rispetto alla sussistenza di un diritto giova senz'altro alla sua difesa, ma, soprattutto allo stadio iniziale, non è imprescindibile, perché il diritto non ha solo il compito di riflettere la società di cui è figlio, ma anche quello di guidarla verso nuove frontiere. Esso è anche, cioè, strumento di trasformazione sociale.

### 4.2.5 La dignità umana di tipo oggettivistico

Un'altra mentita spoglia del dovere di vivere si manifesta nelle solenni fogge della dignità umana[344]. Si è a più riprese evocato questo concetto, ma senza la necessaria organicità che esso meriterebbe.

[341] Sarebbe infatti assurdo che si legiferasse solo su ciò su cui sono tutti d'accordo. Nondimeno, come si è icasticamente rilevato (PADOVANI T., *Il* referendum *per la disponibilità della vita,* in *Diritto penale e processo,* 2021 (n. 12), p. 1562), "[l]a *politique politicienne* si comporta dinanzi alle questioni eticamente sensibili o socialmente divisive come il vampiro di fronte all'aglio: ne fugge inorridita".

[342] FERRAJOLI L., *Giurisdizione e consenso,* cit., p. 3. Si è però distinto in dottrina anche fra diritti fondamentali da un lato, e diritti umani dall'altro: PALOMBELLA G., *L'autorità dei diritti,* Laterza, Roma-Bari, 2002, p. 11 ss., afferma che i primi sarebbero necessariamente ricollegati ad un determinato ordinamento giuridico, laddove invece i secondi sarebbero quelli che "*non* un *ordinamento* giuridico, ma una *concezione dell'uomo* definisce tali".

[343] Si è detto anzi, efficacemente, al riguardo (ARENA A.I., *L'esternazione del pubblico potere,* Editoriale Scientifica, Napoli, 2019, p. 117) che "[l]a politica (nel senso più ampio del termine) è la principale garanzia contro ogni forma di oppressione. Neppure la rigidità della Costituzione potrebbe valere ad offrire idonee garanzie, se i suoi basilari principi rimanessero privi di sostegno. La politica sta alla garanzia, come le colonne al timpano. Senza la politica, senza il consenso, crolla tutto". Ciò vale, appunto, per i "basilari principi", ma non necessariamente, soprattutto in uno stadio iniziale, per nuovi diritti da riconoscere e garantire. È chiaro che, anche con riferimento ai 'nuovi diritti' (o meglio, spesso, al riconoscimento ed alla garanzia di vecchi diritti mai riconosciuti o garantiti), sarebbe in prima istanza necessaria, più che la garanzia *dalla* politica, "la garanzia *della* politica" (*ivi,* p. 223). Ma, se si tratta di diritti fondamentali o inviolabili, non si possono attendere i tempi del legislatore, tempi che potrebbero, per opportunismo, inerzia o qualunque altra ragione, non arrivare mai. È d'altra parte da rilevare come la società odierna, sempre più atomizzata e individualistica, sembri quasi 'politicamente anestetizzata', donde il soddisfacimento delle istanze sociali, per lo più, attraverso il potere giudiziario: una teorica dei diritti fondamentali o inviolabili non può ignorare questo dato, né può fingere di calarsi in un contesto (politicamente attivo) allo stato inesistente, ma deve adattarsi ai tempi per la miglior tutela di tali diritti: come si è notato, del resto (HARARI Y.N., *21 Lezioni per il XXI Secolo,* Bompiani, Firenze-Milano, 2019, p. 22), "[n]el 1938 gli esseri umani potevano scegliere fra tre narrazioni globali [la narrazione fascista, la narrazione comunista e la narrazione liberale], nel 1968 le opzioni si erano ridotte a due, nel 1998 sembrava prevalere una singola narrazione; nel 2018 non ne è rimasta alcuna".

[344] Sul principio di dignità umana si possono segnalare, oltre al lavoro di Scalisi poc'anzi segnalato, nel contesto domestico, BIFULCO R., *Dignità umana e integrità genetica nella Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*, in *Rassegna Parlamentare*, 2005, p. 63 ss.; HÄBERLE P., *La dignità umana come fondamento della comunità statale*, in

Non si mira certo in questa sede entrare *funditus* nella vastissima materia della dignità umana, perché, nell'economia del presente lavoro, sarebbe impossibile ed anche inutile. È però, ai fini del presente lavoro, essenziale ricordare le due principali accezioni che si sono date al concetto di dignità umana: la prima, di tipo soggettivistico, è in profonda connessione con il principio di autodeterminazione e autonomia individuale, e si traduce nella incoercibilità dell'individuo "da ingerenze, impedimenti o imposizioni provenienti dall'esterno (pubblici poteri o altre entità legittimate a intervenire)"[345]; la seconda, di carattere diametralmente opposto e quindi oggettivistico[346], individua nella dignità non già l'esaltazione, ma al contrario il *limite* dell'autodeterminazione e dell'autonomia individuale, e sarebbe tesa a superare "un'etica utilitaristica, che priverebbe della dignità chi non fosse dotato di autonomia o di sufficiente capacità di autodeterminazione, quali nascituri, handicappati, malati terminali, ossia soggetti privi di ogni autosufficienza e come tali anzi maggiormente bisognosi della garanzia della dignità"[347].
In questa seconda accezione, i beni personalissimi, primo fra i quali la vita umana, sarebbero appunto espressione della dignità di ciascun essere umano, e sarebbero perciò da proteggere anche contro la volontà dei relativi titolari. Come si può agevolmente comprendere, la questione è identica a quella affrontata al cap. I, par. 4.1. in ordine alle accezioni di 'indisponibilità', e identiche rimangono,

---

*Cultura dei diritti e diritti della cultura nello spazio costituzionale europeo*, Giuffrè, Milano, 2003; LUCCIOLI G., *Dignità della persona e fine della vita,* Cacucci, Bari, 2022**;** MAZZONI C.M., *Quale dignità. Il lungo viaggio di un'idea,* Olshki, Firenze, 2019; MONACO G., *La tutela della dignità umana: sviluppi giurisprudenziali e difficoltà applicative*, in *Politica del diritto,* 2011, p. 45 ss.; NERI D., *Sugli usi del concetto di dignità umana in bioetica e in biodiritto*, in *BioLaw Journal* (n. 2), 2017, p. 85 ss.; OLIVETTI M., *Art. 1. Dignità umana*, in BIFULCO R.-CARTABIA M.-CELOTTO A. (a cura di), *L'Europa dei diritti. Commento alla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*, Il Mulino, Bologna, 2001, p. 45 ss.; PIROZZOLI A., *La dignità dell'uomo. Geometrie costituzionali,* Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2012; REICHLIN M., *La discussione sulla dignità umana nella bioetica contemporanea,* in *BioLaw Journal,* 2017, p. 100 SS.; RODOTÀ S., *La rivoluzione della dignità,* La scuola di Pitagora, Napoli, 2013; RUGGERI A.-SPADARO S., *Dignità dell'uomo e giurisprudenza costituzionale (prime notazioni),* in *Politica del diritto*, 1991 (n. 3), p. 343 ss.; SILVESTRI G., *Sulla dignità umana come criterio di bilanciamento dei valori costituzionali,* in *Studi in onore di Pierfrancesco Grossi,* Giuffrè, Milano, 2012, p. 1181 ss., nonché ID., *Considerazioni sul valore costituzionale dell'identità della persona,* in *Rivista AIC,* 2008, par. 2; nell'ambito della letteratura straniera, BADCOTT D., *The basis and relevance of emotional dignity*, in *Medicine, Health Care and Philosophy,* 2003, p.123 ss.; DILLEY S., PALPANT NJ. (a cura di), *Human dignity in bioethics: From worldviews to the public square*, Routledge, New York, 2013; FOSTER C., *Human dignity in bioethics and biolaw*, Oxford University Press, Oxford, 2001; HÄYRY M., *Another look at dignity*, in *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 2004, p. 7 ss.; HORN R.-KERASIDOU A., *The concept of dignity and Its Use in End-of-Life Debates in England and France,* in *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics,* 2016, p. 404 ss.; JOHNSTON J-ELIOT C., *Chimeras and "human dignity."*, in *The American Journal of Bioethics*, 2003, p. 6 ss.; MACKLIN R., *Dignity is a useless concept*, in *British Medical Journal*, 2003, p. 1419 ss.; MANN J., *Dignity and health: The UDHR's revolutionary first article*, in *Health and Human Rights,*1998, p. 31 ss.; MCCRUDDEN C., *Human dignity and judicial interpretation of human rights*, in *European Journal of International Law*, 2008, p. 660 ss.; ID., *Understanding Human Dignity,* British Academy, London, 2013; NORDENFELT L., *The varieties of dignity* in *Health Care Analysis*, 2004, p. 69 ss.; PULLMAN D., *Human dignity and the ethics and aesthetics of pain and suffering*, in *Theoretical Medicine and Bioethics*, 2002, p. 75 ss.; SCHROEDER D., *Dignity: One, two, three, four, five, still counting*, in *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics,* 2010, p. 118 ss.; ID., *Dignity: Two riddles and four concepts*, in *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 2008, p. 230 ss.; SPIEGELBERG H., *Human dignity: A challenge to contemporary philosophy*, in GOTESKY R, LASZLO E (a cura di), *Human Dignity: This Century and Next*, Gordon and Breach, New York, 1970; WERMIEL SJ., *Law and human dignity: The judicial soul of Justice Brennan*, in *William & Mary Bill of Rights Journal*, 1998, p. 223 ss.

[345] SCALISI V., *op. cit.,* p. 33.

[346] Uno dei più autorevoli sostenitori di questa visione nel panorama costituzionalistico italiano è Antonio Ruggeri. Si rinvia, *ex multis,* a RUGGERI A., *Dignità* versus *vita?* in www.rivistaaic.it, (2011), n. 1, p. 2 ss. Sul complessivo pensiero dell'Autore con riguardo al tema del fine vita si veda VARI F., *Costituzione e fine vita alla luce dell'insegnamento di Antonio Ruggeri,* in *Consulta Online,* 2019 (n. 3), p. 421 ss.

[347] *Ivi,* p. 35. Il contrasto fra queste due accezioni della dignità è emerso in modo paradigmatico nel famoso caso francese legato al 'lancio del nano', su cui (anche per una ricostruzione della vasta letteratura in argomento) CRICENTI G., *Il lancio del nano. Spunti per un'etica del diritto civile,* in *Rivista critica del diritto privato,* 2009 (n. 1), p. 21 ss.

quindi, le obiezioni, che qui si richiamano *per relationem*[348]. Sganciare la dignità dalla dinamica di libertà insita nei diritti (e dunque anche nei diritti inviolabili) non può, per le ragioni che si sono dette (cfr. cap. I, par. 4.2.2.), equivalere alla *protezione* di diritti inviolabili, ma soltanto alla loro trasformazione in *doveri*[349]: ciò non implica la loro esaltazione, bensì la loro subordinazione, irrimediabilmente contrastante con l'assoluta preminenza che ad essi gli stessi 'indisponibilisti' assegnano[350].

Si è condotta infine, in relazione alla dignità umana, la stessa operazione decettiva dell''argomento fantoccio' sopra riportata (cfr. cap. I, par. 4.1.): si è infatti rilevato, a temperamento della dignità soggettivistica ed in favore della dignità oggettivistica, che "la libertà […] non può essere assoluta ed incondizionata. Una libertà incontrollata e senza limiti può degenerare in capriccio o peggio in arbitrio e comportamenti degradanti. Una libertà, alla quale in ogni caso dovesse spettare l'ultima parola, farebbe correre il rischio di ridurre la dignità a una vuota parola, e ciò anche quando l'autodeterminazione dovesse esaurire i suoi effetti nella sfera dello stesso soggetto interessato, in quanto si deve evitare che ognuno di noi possa trasformarsi in un potenziale tiranno di sé stesso"[351]. Una libertà *minimale,* come quella di poter rinunciare all'esercizio di un diritto inviolabile, diventa qui una libertà "assoluta ed incondizionata", non sostenuta da nessun autore ma ancora una volta oggetto di articolata confutazione. Con il risultato che l'estremistica posizione che nega tale libertà minimale, imponendo un dovere in ordine al bene personalissimo della vita e così subordinando la persona umana ad interessi eteronomi e quindi negandone la preminenza, sembra diventare un orientamento moderato e conciliatore: l'Autore infatti conclude che "[i]l principio di dignità si

[348] Vale poi la pena riprendere il seguente passaggio: "anche se si volesse ammettere che una concezione oggettiva di dignità possa mai esistere, scindere la medesima dall'autodeterminazione e dai diritti può portare a conseguenze pericolose [si è richiamata in proposito NUSSBAUM M., *Una filosofia per buoni cittadini*, in *Il Sole 24 Ore*, in data 24.6.2012]. Appellarsi ad una dignità oggettiva e contraria alla volontà dell'interessato conduce cioè a negare la stessa grammatica dei diritti. I diritti, infatti, sono impastati con la libertà: essi vivono infatti nella dimensione della possibilità di essere esercitati e di non essere esercitati; se devono essere esercitati, non sono diritti ma doveri, così come se non possono essere esercitati, o saranno limitati (e quindi, al di fuori del limite tracciato, inesistenti) o saranno violati. La dignità oggettiva, invece, risponde alle logiche di un assoluto dover essere, in assenza di qualsivoglia possibilità di sorta, vuoi in nome del paternalismo liberticida all'insegna dell'acuminato adagio "per il tuo bene", vuoi in nome di un intangibile "pubblico interesse" (del quale, ove sia scisso dai diritti e dalla loro grammatica di libertà, si fatica a rinvenire la ragion d'essere). Quale che sia l'opzione prescelta, il personalismo liberaldemocratico o socialdemocratico non può che indurre ad avanzare serie critiche ad una simile visione" (D'ANDREA R., *Cosa sono i "reati universali"?,* in GALLO F.-RE F.-D'ANDREA R.-CICATELLI A.-ARDITO E.-MICELI M.-NEGRI L.M.R.-STRINGA P., *La Gravidanza per Altri in Italia: dal divieto universale alle proposte di regolamentazione. Riflessioni a margine del progetto di legge "Meloni" e della proposta di legge dell'Associazione Luca Coscioni per la libertà di ricerca scientifica,* in *giurisprudenzapenale.com,* 2022, p. 20).

[349] Senza contare che la versione 'oggettivistica' della dignità umana è stata, comprensibilmente, tacciata di rappresentare "l'indebito strumento di un inammissibile e oppressivo superiore ordine morale" (PIEPOLI G., *Dignità e autonomia privata,* in *Politica del diritto,* 2003, p. 60).

[350] Come lucidamente afferma BOBBIO N., *L'età dei diritti,* cit., p. 14, "[i]l fondamento assoluto [dei diritti di libertà, come ad esempio la proprietà, nella impostazione bobbiana, ma si ritiene che il ragionamento valga anche e soprattutto per i diritti inviolabili] non è soltanto un'illusione; qualche volta è anche un pretesto per difendere posizioni conservatrici". Si dissente peraltro dall'asserto di SCALISI V., *op. cit.,* pp. 50-51, secondo cui "la dignità non può vivere di soli diritti […]. La dignità al contrario ha bisogno anche di doveri, anzi è essa medesima specchio e sintesi di doveri a carico di ognuno verso gli altri e viceversa […]. E per la dignità il principale di tali doveri, sin dai testi kantiani, è quello del *rispetto* della stessa". Indubbiamente per garantire la dignità di ogni essere umano è necessario imporre doveri ad ogni altro essere umano, ma non si può, da questa considerazione, arrivare a sostenere che la dignità sia sintesi di doveri. Come si tenterà, al contrario, di dimostrare (al cap. I, par. 4.2.5. e al cap. III, par. 3.), la dignità è sintesi e nucleo minimo dei diritti inviolabili, e non è insito in essa alcun dovere. Il dovere è solamente la posizione giuridica soggettiva necessaria per garantire la dignità *altrui,* e come tale è la posizione giuridica soggettiva *subordinata* alla dignità; per ciò stesso, non può affermarsi che esso ne formi parte integrante; così operando, si adotta la logica liberticida più volte denunciata.

[351] SCALISI V., *op. cit.,* pp. 38-39, ove l'Autore prosegue: "senza considerare d'altra parte che esistono in ciascuno di noi aspetti e profili non solo nostri ma costituenti patrimonio comune della intera umanità […], come tali indisponibili e da salvaguardare in ogni caso, come dimostra l'esistenza di diritti inviolabili (anche da parte dello stesso titolare del diritto) e di doveri inderogabili di solidarietà (a carico di tutti e verso la collettività)". Questo passaggio è carico di numerose argomentazioni confutate nel presente lavoro: si confonde, in primo luogo, la protezione della titolarità dei diritti inviolabili con l'imposizione del loro esercizio e pare di potersi intravvedere il mostro giuridico del dovere-verso-di-sé o, qualora il dovere sia funzionale ad interessi eteronomi, si relegano beni di rango elevatissimo, di cui si asserisce la preminenza, ad una posizione subordinata e servente.

presenta […] come l'esito di un necessario processo di equilibrio e di sintesi tra autodeterminazione e eterodeterminazione"[352]. Più si immettono, invece, nella dignità umana elementi di doverosità (e quindi di subordinazione e asservimento) sottraendo elementi di libertà (minimale, cioè libertà nell'*an*), più la dignità umana, lungi dall'esaltarsi, finisce per svilirsi[353].
Ci si soffermerà, da ultimo, al cap. II, par. 12. sui soggetti strutturalmente incapaci di sviluppare un sufficiente livello di autodeterminazione e autonomia individuale, rispetto ai quali la libertà di esercizio e di non esercizio dei diritti inviolabili assume ben diversi contorni. In questi casi-limite, occorrerà, lo si anticipa fin da subito, fare riferimento o alla salvaguardia di una libertà solo *potenziale,* o alla necessità di valersi di dinamiche di tipo presuntivo, adottando, in tutti i casi in cui manchi ogni possibilità di esercizio di libertà, una inevitabile presunzione relativa della volontà di *conservare* i diritti inviolabili di cui tali soggetti sono titolari, e non di rinunziare al loro esercizio.

### 4.2.6 La mentita spoglia del bilanciamento fra vita ed autodeterminazione

Il vero capolavoro dei difensori del dovere di vivere è, tuttavia, un altro. Tutte le mentite spoglie del dovere di vivere fino ad ora riportate, infatti, sono state, e sono anche oggi, oggetto di innumerevoli controversie: tutte hanno trovato validi avversari. Una sola è la mentita spoglia che permane incontrastata, e che è stata unanimemente accettata tanto dai sostenitori del dovere di vivere quanto da chi ad esso vorrebbe, in qualche modo, opporsi ai suoi più angoscianti risvolti. Si tratta del *bilanciamento fra vita ed autodeterminazione*. È, questo, il filo rosso che percorre l'intero spettro degli studiosi del fine vita, dai più accesi conservatori ai più ispirati progressisti. La premessa comune[354], e che sembra mettere tutti d'accordo, è che il tema del fine vita vede coinvolti due grandi beni e valori in gioco: il bene e valore della vita, da un lato, ed il bene e valore dell'autodeterminazione (talora si parla anche di autonomia individuale o più genericamente di libertà), dall'altro lato. Si accetta anche, unanimemente, che questi due beni e valori vengano a trovarsi, nel tema del fine vita, in contrasto l'uno con l'altro, e che, infine, occorra una soluzione normativa in grado di contemperarli senza sacrificarne interamente alcuno. Quest'ultimo rilievo, peraltro, non è condiviso dagli 'indisponibilisti' più intransigenti, i quali ritengono che il bene e valore della vita non possa e non debba mai soccombere dinanzi a nessun altro bene e valore. Il contrasto, dunque, sorge soltanto al momento di stabilire se debba in generale prevalere il bene e valore della vita, o se debba in generale prevalere il bene e valore dell'autodeterminazione. Gli 'indisponibilisti', chiaramente, sono del primo avviso, mentre i 'disponibilisti' sono indubbiamente più propensi ad accordare alla persona umana un più ampio margine di autodeterminazione. Sostanzialmente ogni discorso sul fine vita, però, è accompagnato dal trito rilievo per cui si dovrebbero bilanciare autodeterminazione e vita .
Nessun autore, tuttavia, sembra mettere radicalmente in discussione la logica di fondo che informa la 'dottrina del bilanciamento'. Ci si accapiglia instancabilmente sulle conseguenze legate alla modalità

[352] *Ivi,* p. 40.
[353] È forse (cap. III, par. 3.) proprio attraverso una concezione della dignità improntata alla tutela minimale del nucleo essenziale dei diritti inviolabili dell'uomo che si può cogliere appieno la portata dell'asserzione, avanzata da autorevole dottrina (SILVESTRI G., *Sulla dignità umana come criterio di bilanciamento dei valori costituzionali,* cit., p. 1181 ss., nonché ID., *Considerazioni sul valore costituzionale dell'identità della persona,* cit, par. 2), secondo cui la dignità umana non sarebbe suscettibile di bilanciamento, essendo essa stessa la bilancia. La dignità umana è la bilancia, e non è bilanciabile (così che nessuna soluzione normativa può intaccarla e nessun bilanciamento può risolversi a suo detrimento), proprio, cioè, perché si identifica nel *nucleo minimo e incomprimibile dei diritti inviolabili dell'uomo* (oltre che, ma qui rileva in misura minore, nella loro sintesi): nessun bilanciamento, quindi, può andare a toccare questo nucleo minimo, che costituisce, si potrebbe dire, un *valore non negoziabile*.
[354] Per ricorrere ad una efficace immagine (pur utilizzata dall'Autore in altro tema), si potrebbe affermare che 'disponibilisti' e 'indisponibilisti' danno luogo a "movimenti di segno opposto lungo una direttrice pur sempre comune ad entrambi" (DI MARTINO A., *Una legalità per due? Riserva di legge, legalità CEDU e giudice-fonte,* cit., p. 17).

operativa del bilanciamento, ma non si tocca mai la premessa, relativa alla necessità stessa di tale bilanciamento. Ora, la 'dottrina del bilanciamento' pare informata ad una logica di fondo 'indisponibilista'. Essa non può essere, infatti, compresa senza il riferimento al dovere di vivere. Se la vita fosse concettualmente, nell'impostazione 'indisponibilista', davvero un diritto, un bilanciamento *eteronomo* (cioè operato non dal medesimo titolare dei diritti in questione ma da dall'ordinamento) fra vita ed autodeterminazione sarebbe giuridicamente insensato, perché, a monte, non vi sarebbe alcun conflitto da comporre[355]. Un conflitto fra due diritti di uno stesso titolare, se si intendono i diritti in maniera concettualmente rigorosa come posizioni giuridiche soggettive che possono liberamente esercitarsi e quindi anche non esercitarsi, è giuridicamente inconcepibile. Come si può pensare, infatti, che un atto di autodeterminazione finisca per cozzare con il diritto alla vita, se questo stesso diritto è liberamente non esercitabile, e se anzi proprio attraverso tale atto di autodeterminazione si esalta il nucleo essenziale di libertà del diritto alla vita? Fra autodeterminazione e *diritto* alla vita si creerebbe non un *conflitto,* bensì al contrario una *convergenza.* L'autodeterminazione, infatti, è proprio l'ingrediente attraverso cui si estrinseca la libertà di esercizio insita nella vita intesa come diritto. A rigore, perciò, non solo non sorgerebbe un conflitto, ma non vi sarebbero neppure due posizioni giuridiche da porre in relazione, dissolvendosi l'autodeterminazione nella libertà di esercizio del diritto alla vita.

Certo, si porrebbe comunque il problema (che poi è il vero grande problema del fine vita, su cui ci si intratterrà al cap. III, par. 4.) relativo alle condizioni di validità di un atto di autodeterminazione auto-soppressivo e dalle conseguenze irreversibili (condizioni che dovranno essere necessariamente etero-determinate dall'ordinamento); si tratta però di un *diverso* problema: non, cioè, di un bilanciamento, ma della ricerca delle condizioni affinché sia validamente posto in essere un atto di autodeterminazione e, al contempo, affinché sia validamente *non* esercitato, o esercitato in senso abdicativo, il diritto alla vita. Si approfondirà meglio questo aspetto (al cap. III, par. 4.), ma si anticipa fin da qui, che per 'condizioni di validità dell'autodeterminazione' non si intendono le condizioni fisiche in cui deve versare il soggetto affinché l'ordinamento consideri valida la sua richiesta di morte (ad es., patologia irreversibile, sofferenze psico-fisiche intollerabili, trattamenti di sostegno vitale etc.), ma soltanto le condizioni *intellettive* che rendano l'atto di autodeterminazione consapevole e volontario (dunque, fondamentalmente, capacità di intendere e di volere e consenso *autentico*: si dovrà però approfondire il problema: cfr. cap. III, par. 4.). È, quindi, il problema che si è già più volte sollevato, del riconoscimento e della garanzia ordinamentale di una sfera di libertà giuridica di non esercizio, o di esercizio in senso abdicativo, del diritto inviolabile in parola.

Il problema del bilanciamento di vita e autodeterminazione non può pertanto essere compreso nella prospettiva del diritto alla vita. Può, invece, essere chiaramente spiegato e compreso nella opposta

---

[355] Si è cercato di dimostrarlo, sebbene in maniera eccessivamente sintetica ed incompleta, forse anche rudimentale, in due precedenti lavori: cfr. D'ANDREA R., *La pena della vita,* in *Archivio penale,* 2021 (n. 1), p. 6 ss.: "a nostro avviso, invece, una concezione laica e liberale del potere non tollera alcun bilanciamento eteronomo (cioè svolto dall'ordinamento anziché dall'individuo stesso) fra più diritti e più valori in capo ad uno stesso soggetto pienamente capace di intendere e di volere e che assuma decisioni libere e consapevoli. Il bilanciamento attraverso norme giuridiche presuppone, deve presupporre, l'intersoggettività, ovverosia una pluralità di centri di interesse. Se non ne derivano conseguenze negative dirette in danno di altri soggetti, ogni individuo pienamente capace di intendere e di volere che assuma decisioni libere e consapevoli deve ritenersi libero di operare da sé il necessario bilanciamento fra i diversi diritti e valori in gioco. Se al contrario l'ordinamento, e soprattutto l'ordinamento penale, si arroghi la pretesa non già di suggerire, ma di imporre ad un soggetto un bilanciamento che solo quel soggetto deve operare, paternalisticamente viola la sua autonomia individuale, in maniera illegittima ed immotivata, una simile imposizione non giustificandosi con la necessità di tutelare altri soggetti"; ID., *Alcune osservazioni sullo stato di avanzamento degli ordinamenti giuridici europei che prevedono l'eutanasia e/o il suicidio assistito,* cit., p. 315 ss., denunciando "[l]a logica […] del bilanciamento eteronomo di più diritti appartenenti ad uno stesso individuo capace di intendere e di volere. "Disponibilismo" e "indisponibilismo" differiscono, da questa angolatura, soltanto per il modo in cui operano il bilanciamento: il primo attribuisce un maggior peso al bene della libertà, il secondo al bene della vita. Non viene però messo in discussione il bilanciamento stesso […]. Tutto il dibattito sulla disponibilità del diritto alla vita (e dei diritti in generale) non ha ancora mostrato di assimilare appieno la rivoluzione copernicana del costituzionalismo. Il bilanciamento eteronomo di diritti appartenenti ad uno stesso individuo capace di intendere e di volere costituisce in ultima istanza uno dei più vischiosi retaggi del paradigma vetero-liberale e dello Stato etico. I diritti, al contrario, non sono disponibili per gentile concessione dello Stato, ma lo sono, per così dire, ontologicamente. Ciascuno dei consociati decide da sé a quale di volta in volta accordare prevalenza (quindi, in fin dei conti, ha in ogni caso prevalenza la sua libertà)".

prospettiva del dovere di vivere. Se la vita è regolata dall'ordinamento come un dovere, e così funzionalizzata ad interessi eteronomi rispetto al titolare (quali che siano, dall'auto-preservarsi dell'ordinamento a diritti di altri consociati che presuppongono, per il loro soddisfacimento, il mantenimento in vita dell'interessato), allora può senz'altro esservi un bilanciamento fra il dovere di vivere ed il riconoscimento di uno spazio di autodeterminazione, intesa, in questa ipotesi, non come la fisiologica dimensione di libertà di esercizio di un diritto, ma come un (astratto e impalpabile, secondo questa ricostruzione) diritto a sé stante che in certi casi può prevalere sul dovere di vivere[356]. Più rigorosamente, poiché il bilanciamento è per eccellenza una operazione volta a conciliare istanze provenienti da *diversi soggetti* e a regolare rapporti (non unisoggettivi ma) intersoggettivi, i due veri piatti della bilancia non sono autodeterminazione e vita, ma autodeterminazione e interesse dell'ordinamento/di altri consociati a che l'aspirante suicida viva; in altre parole, fra autodeterminazione e pubblico interesse. Nelle ricostruzioni più 'indisponibiliste', il pubblico interesse[357] assume una portata amplissima, o è addirittura, nelle varianti assolutiste, onnivoro; in quelle più 'liberali', il pubblico interesse può talora, ma, invero, sempre eccezionalmente, recedere al cospetto di un alquanto limitato spazio di autodeterminazione o di un semplice perimetro di inesigibilità del dovere di vivere.

Da tutto ciò emerge con chiarezza come il punto centrale del tema del fine vita non sia (a differenza di quanto sembra potersi evincere dalla grande maggioranza, se non addirittura dalla quasi totalità dei lavori) il *mostro giuridico* del bilanciamento fra diritti di un medesimo soggetto (fratello gemello, ma molto più temibile, del mostro giuridico del dovere verso sé stessi), ma la questione di diritto se, e fino a che punto, la vita sia un diritto o se, e fino a che punto, la vita sia un dovere. A questo livello dovranno essere puntualmente riportati tutti i tentativi di sviare il dibattito e disperderlo in mille sfuggenti rivoli. Allo stato, invece, resta che il mostro giuridico del bilanciamento domina senza rivali lo scenario della materia. Al riguardo, infatti, si è autorevolmente ricostruito[358] il panorama giuridico dei vari Stati nel mondo in tema di fine vita attraverso il ricorso a tre modelli, tutti incentrati sul bilanciamento fra autodeterminazione e vita: "quello esclusivo, quello escludente e quello concorrente. Nel primo modello (esclusivo), le discipline […] del fine-vita si basano esclusivamente, o in via comunque nettamente prevalente, sull'autodeterminazione della persona coinvolta. Nel secondo (modello escludente), l'autodeterminazione è invece estromessa dal bilanciamento di interessi e la regolamentazione [dell'ambito] in oggetto risponde ad altre esigenze e ad altre variabili. Il terzo modello (quello concorrente) vede, invece, una compresenza del principio di autodeterminazione con altre componenti, in un regime in qualche modo misto"[359].

L'Autore attesta prontamente, all'inizio del paragrafo specificamente dedicato al fine vita, come "non sembri esistere alcun ordinamento la cui disciplina vigente possa rientrare all'interno del modello esclusivo. In particolare, non esiste Stato in cui il diritto di essere aiutato a morire sia basato unicamente sull'autodeterminazione del richiedente. Tutti gli ordinamenti, piuttosto, richiedono, oltre alla volontà, una serie di condizioni riconducibili tipicamente alla presenza di una malattia grave e di sofferenze (fisiche o psicologiche) ritenute intollerabili"[360]: ciò significa che in nessun ordinamento,

[356] O, se si preferisce, ma è una ricostruzione più bislacca, si potrebbe affermare che in certe ipotesi la vita sia un *dovere* ed in altre ipotesi diventi un *diritto*, similmente alle vicende delle posizioni giuridiche soggettive trattate al cap. I, par. 4. Non si supera, però, l'obiezione di fondo per cui la vita stessa dell'individuo, essendo un bene di rango preminente, non sembra potersi logicamente e giuridicamente asservire (quale che sia la concezione personalistica da seguire) ad alcun'altra posizione giuridica soggettiva né ad alcun altro interesse giuridicamente rilevante.

[357] Come si è visto ai paragrafi precedenti, in varia guisa camuffato.

[358] CASONATO C., *Il Principio di autodeterminazione. Una modellistica per inizio e fine vita,* in *Rivista AIC,* 2022 (n. 1), p. 51 ss. Per una analisi in chiave comparativa degli ordinamenti sul fine vita, si può leggere anche GOISIS L., *Riflessioni comparatistiche in tema di eutanasia e aiuto al suicidio*, in *Diritto penale e processo*, 2019 (n. 8), p. 1085 ss.

[359] *Ivi,* p. 53.

[360] *Ivi,* p. 59. L'Autore si riferisce però, con riguardo al modello esclusivo, alla sentenza tedesca menzionata al cap. I, par. 3.2.1., che concettualmente, infatti, come si è già rilevato, costituisce ad oggi (insieme con quello austriaco) l'unico vero punto di riferimento giuridico nel cammino verso il diritto alla vita.

appunto, la vita è realmente disciplinata, sul piano generale, come un diritto, perché in nessun ordinamento si riconosce la possibilità, in via generale, di un valido atto di autodeterminazione in ordine alla propria morte, o (che è lo stesso) di una valida rinuncia all'esercizio del diritto alla vita (o, ancora, di un esercizio del diritto alla vita in senso abdicativo). La cartina al tornasole della disciplina della vita alla stregua di un dovere è offerta dallo stesso Autore, quando si sofferma sul modello 'escludente': esso "nega qualsiasi spazio all'autodeterminazione personale sulle proprie scelte esistenziali. A tale modello, fino a qualche tempo fa, apparteneva la larga maggioranza anche degli Stati appartenenti alla *Western Legal Tradition*"[361]. La conformità di questo modello ai principi costituzionali[362] è stata messa in discussione, sul fronte inizialmente politico e di giustizia sostanziale[363], *solo con riferimento ai casi-limite* di soggetti che versano in particolari condizioni patologiche (cfr., più ampiamente, cap. II, par. 2.): in ogni altro caso, non si sono sollevate criticità. In ogni altro caso, dunque, la vita rimane un dovere, generalmente ritenuto, certo, incoercibile *manu militari,* ma non per questo superato.
Infine, esiste, "oggi, un movimento verso il modello concorrente caratterizzato dalla tendenza a garantire, all'interno di una serie di requisiti e condizioni complessivamente legati alla presenza di una malattia grave ed a sofferenze intollerabili, maggiori margini di scelta in riferimento sia all'aiuto

[361] *Ivi,* p. 61.
[362] Si allude qui, in particolare, ai principi tradizionalmente considerati come muniti di valenza meramente argomentativa (anziché di capacità dimostrativa), come, in particolare, i principi di frammentarietà, materialità ed offensività. Sulla distinzione fra i due tipi di principi costituzionali in parola (cioè fra quelli con efficacia dimostrativa e quelli di valenza argomentativa), da ultimo MANES V., *Introduzione ai principi costituzionali in materia penale,* cit., p. 33.
[363] L'Autore infatti (CASONATO C., *Il Principio di autodeterminazione,* cit., pp. 62-63), evidenzia lo scollamento fra il draconiano rigore delle discipline del fine vita nei vari Stati e le esigenze di giustizia sostanziale con cui tali discipline inevitabilmente stridevano (e ancor oggi, in parte, stridono): "il rigore e la severità del divieto penalistico sono stati pressoché dovunque limitati grazie ad una applicazione molto circoscritta e tollerante. In Spagna, anche prima della recente revisione legislativa, le indagini sulle condotte volte a procurare l'aiuto al suicidio erano di fatto molto contenute e rarissimi risultavano i rinvii giudizio. In Francia, oltre a ciò, si è utilizzata una causa di esclusione della responsabilità penale vicina alla nostra forza maggiore (art. 122-2 c.p.) al fine di non condannare persone che avevano ucciso malati fortemente sofferenti che avevano ripetutamente espresso la propria volontà in tal senso. In Inghilterra e Galles, il *Director of Public Prosecutions*, facendo leva sulla *prosecutorial discretion* che lì contraddistingue la non obbligatorietà dell'azione penale, ha pubblicato nel 2010 una *policy* in cui si invita a ritenere una *prosecution* meno probabile in presenza di una serie di requisiti, fra cui una motivazione compassionevole, il tentativo di dissuasione, una autodenuncia. E in alcuni Stati degli Stati Uniti, si è fatto uso dell'istituto della *jury nullification*. In generale, all'interno del modello escludente, è quindi emersa una distanza fra *law in the books* e *law in action* in virtù, in particolare, dell'utilizzo non occasionale di espedienti e stratagemmi più o meno ingegnosi per evitare di rinviare a giudizio o condannare chi, per motivi pietosi, avesse aiutato malati sofferenti a morire. In questo modo, si è venuta a costituire, in termini largamente trasversali, una fonte di diritto corrispondente, *mutatis mutandis*, a quella che ha dato origine all'*equity* britannica. Se ne può trattare in termini di "*bio-equity*": una fonte di diritto che, come quella originaria (costituitasi grazie al *Lord Chancellor* a seguito delle *provisions of Oxford* del 1258) risponde all'esigenza di prendere in considerazione nuovi interessi (*equitable interests*) e regolare, secondo un ritenuto senso di giustizia sostanziale ed alla luce delle rispettive specificità, i casi che non trovano una soluzione soddisfacente sulla base di un diritto (questa volta penale) divenuto troppo rigido". Di questa tensione fra legge e senso di giustizia, in una prospettiva non solo sincronica ma anche, ampiamente, diacronica, dà conto anche CAVINA M., *op. cit.,* pp. 211-212: le conclusioni cui l'Autore perviene mostrano come le istanze eutanasiche non nascano da laicizzazione, secolarizzazione e illuminismo, ma si siano perpetuate, indefesse, "dalla fine dell'antichità e sino al tardo XIX secolo", trovando clandestina e timida attuazione. "Troppo forte e radicale è stata la condanna da parte della religione, della cultura e del potere pubblico" ma anche l'istanza eutanasica "era, a sua volta, troppo forte, troppo umana […] perché fosse completamente sradicata". L'eutanasia emergeva "[n]el furtivo colpo di grazia al commilitone moribondo. Nella ricerca ossessiva di un improbabile martirio. Nei verdi pascoli dell'utopia. Nell'impropria strumentalizzazione degli apparati della pubblica giustizia. Nella tacita azione di un medico compiacente o di una badante pietosa. Nell'istituzionalizzazione consuetudinaria di professionisti della 'buona morte'. In mille superstizioni e in mille rituali tinteggiati di una religiosità sin troppo umana".

al suicidio che all'omicidio del consenziente"[364]. Il modello è stato seguito da sempre più Stati[365]. Lo schema, che si anticipa fin da subito, si caratterizza, tradotto in relazione alla questione centrale oggetto del presente lavoro (se la vita sia un diritto o un dovere), alternativamente, per la compresenza fra un generale dovere di vivere ed un eccezionale diritto alla vita (appartenente, cioè, soltanto ai soggetti che versano nelle condizioni eccezionali che consentono loro di ricorrere a eutanasia e/o suicidio assistito), o per il generale dovere di vivere che, in ipotesi eccezionali (patologia irreversibile, sofferenze intollerabili etc.), viene meno in quanto ormai inesigibile, ragion per cui l'ordinamento rinuncia a sanzionare il relativo inadempimento, *scusando* l'interessato[366] (o addirittura rinunciando soltanto alla punizione, a fronte di un reato già interamente perfezionatosi, così operando il modulo della causa di non punibilità in senso stretto). Ciò dipende, essenzialmente, dalla scelta dell'interprete: non risulta infatti, almeno in Italia, inequivoca la natura dell'area di non punibilità per il reato di agevolazione al suicidio *ex* art. 580 c.p. tracciata dalla Corte costituzionale[367]. Non si comprende quindi se l'eventuale ricorso al suicidio assistito da parte dell'interessato e l'aiuto che gli viene prestato siano impedibili o meno: nel primo caso, non sussiste alcun diritto né alcuna libertà giuridicamente tutelata, e opera lo schema delle *scusanti* (in ragione dell'inesigibilità del dovere di vivere) o delle cause di non punibilità in senso stretto; nel secondo caso, sussiste un autentico diritto di libertà, e lo schema sembra essere tipico delle scriminanti. Nessuna di queste alternative ermeneutiche, tuttavia, fa cadere il punto fermo della generale doverosità della vita umana.

## 5. Pena di vita e pena di morte: un sorprendente gemellaggio contro il personalismo costituzionale

Un ulteriore argomento, astrattamente inseribile nel novero delle 'mentite spoglie' del dovere di vivere, riposa nel ricorrente spauracchio della pena di morte. Si è infatti paventato in dottrina che, accogliendo una logica di *disponibilità* della vita (che, come ormai dovrebbe essere acquisito, significa accogliere concettualmente la logica del *diritto alla vita* invece di quella del *dovere di vivere*), si spianerebbe la strada verso il ritorno alla pena di morte, proscritta dalla Costituzione[368].
Da un lato, infatti, si asserisce che verrebbe meno la ragione per cui la pena di morte sarebbe stata messa al bando, ossia la sacralità ed inviolabilità della vita; dall'altro lato, si potrebbe capziosamente sostenere che commettere un reato per il quale sia prevista la pena di morte equivarrebbe a *disporre* della propria vita: l'autore di tale reato, infatti, essendo consapevole della pena che lo attenderebbe

[364] *Ivi,* p. 63. Fra gli autori contrari ad una simile tendenza, si segna qui ESPOSITO M., *"Morte a credito": riflessioni critiche sul c.d. suicidio assistito,* cit., p. 117, secondo cui "uno stato di afflizione intollerabile integra senza dubbio quello stato di infermità mentale che rende la persona incapace di provvedere ai propri interessi e quindi bisognosa di protezione attraverso gli istituti di protezione di cui agli artt. 404 ss. c.c.". Si tratta di un ragionamento in ultima analisi assimilabile a quello imperniato sulla pavloviana equivalenza "suicida = malato mentale", ma ancor più rigido ed estremistico, fondandosi sull'ancor più precaria equipollenza di afflizione intollerabile ed infermità mentale: oltre a non essere corroborata dalla scienza medica, essa è solidamente smentita dalla pluralità di casi di pazienti che vivono sofferenze intollerabili pur rimanendo perfettamente lucidi (ché anzi, per certi versi si potrebbe dire che proprio la loro perfetta lucidità acuisce le relative sofferenze).
[365] Esso costituirà oggetto di approfondimento del prossimo capitolo, in particolare al par. 11.1.
[366] Si tratta della posizione, già riportata, di Padovani.
[367] A cui sarà dedicato il cap. II, par. 7.
[368] Si può ricordare, a sostegno del 'diritto' alla vita tutelato dall'art. 27, comma IV, Cost., BIANCA C.M., *Diritto civile,* vol. I, *La norma giuridica. I soggetti,* Giuffrè, Milano, 1987, p. 160, e SCORDAMAGLIA V., *I diritti dell'uomo e la pena di morte*, nella sua *Relazione al Congresso internazionale "I diritti dei singoli e delle collettività nel nuovo millennio,* 7 settembre 2000, Roma, citato da MAGRO M.B., *Eutanasia e diritto penale,* cit., p. 199, nt. 47. L'argomento è stato poi autorevolmente sostenuto da MANTOVANI F., *Umanità e razionalità del diritto penale,* Cedam, Padova, 2008, p. 426 ss.

nel caso in cui fosse scoperto, accetterebbe di rinunciare, almeno potenzialmente, al proprio 'diritto inviolabile', cosicché la pena di morte sarebbe in ultima analisi, non una imposizione dello Stato ma il risultato di una sua scelta.
Nessuna delle due ragioni può reggere ad una analisi scrupolosa. Quanto all'argomento secondo cui rendendo la vita disponibile verrebbe meno la ragion d'essere dell'eliminazione della pena di morte, incentrata sulla sacralità e inviolabilità della vita, vale la pena ribadire ancora una volta la distinzione fondamentale fra inviolabilità e indisponibilità della *titolarità* del diritto e inviolabilità e indisponibilità dell'*esercizio* del diritto. L'affermazione che la vita è sacra ed inviolabile, senza precisare a quali aspetti del diritto alla vita (sempre che la si qualifichi come solitamente si fa, come un diritto) ci si riferisce, si risolve non in una protezione o in una garanzia, ma in una imposizione e in un potere. Si risolve nell'imposizione giuridica (anche se spesso materialmente non coercibile), cioè, alla persona umana di restare in vita e nel potere dell'uomo sull'uomo, nel potere dello Stato, o in genere di chi vittoriosamente sostiene la assoluta sacralità ed inviolabilità della vita, sui beni asseritamente più personali dei consociati. Ritorna qui, prorompente, la frase kafkiana: "mi uccida, altrimenti lei è un assassino", ed essa sembra qui denunciare una 'pena di vita'[369] dallo stesso truce significato della 'pena di morte', e cominciare a squarciare il velo che preclude una visione globale del fenomeno biopolitico. Questa visione globale consente di comprendere come il dovere di vivere, con il correlativo divieto di morire, e la pena di morte, lungi dal costituire autonomi fenomeni di segno opposto, diano luogo al contrario a due risvolti, rispondenti ad una identica logica e dinamica, del medesimo grande fenomeno della *vitae necisque potestas* dell'autorità nei confronti di chi a tale autorità è sottoposto, ovverosia dell'ordinamento nei confronti dei propri membri[370].
Tanto il dovere di vivere ed il correlativo divieto di morire (la 'pena di vita'), quanto il dovere di morire ed il correlativo divieto di continuare a vivere (la 'pena di morte') si riassumono in una decisione liberticida ed in un puro atto di autorità sulla vita e sulla morte. Si riconducono al medesimo potere di vita e di morte dell'ordinamento sui suoi consociati. Come l'opposto del diritto alla vita non è il diritto di morire ma il dovere di vivere[371], così l'opposto del diritto di morire non è il diritto alla vita ma il dovere di morire, cioè la pena di morte. Ciò non significa che vita e morte siano equivalenti, ma che equivalente è il disvalore e l'odiosità di un sistema di potere che si erga a padrone della vita e della morte degli esseri umani[372]. Di un sistema di potere che subordini vita e morte degli esseri

[369] Si riconosce che l'espressione, a differenza di quella legata alla 'pena di morte', è impropria, in quanto il dovere di vivere incombe su *tutti i consociati,* laddove invece la pena è inflitta soltanto contro chi commetta un illecito. Si intende però utilizzare comunque questa espressione poiché, se il dovere di vivere è generalmente assolto dai consociati senza particolari problemi, esso però diventa tuttavia fonte di insopportabile sofferenza quando una persona, quale che ne sia il motivo, rifiuti la vita, ma se la veda imposta da altri. A questa insopportabile sofferenza giova dare quindi un nome, come quello della 'pena di vita', che lasci comprendere la portata della violenza recata da chi impone la vita al destinatario dell'imposizione.
[370] Sulla *vitae necisque potestas,* AGAMBEN G., *Homo sacer,* Einaudi, Torino, 1995, p. 97 ss. Essa spettava, nel mondo romano, oltre che all'ordinamento, al *pater familias*. Oggi spetta esclusivamente all'ordinamento, e non a caso si è cominciato a discorrere, appunto, di *paternalismo statale.* L'Autore inoltre (*ivi,* p. 135) afferma: "in ogni stato moderno, vi è una linea che segna il punto in cui la decisione sulla vita diventa decisione sulla morte e la biopolitica può, così, rovesciarsi in tanatopolitica", secondo una "linea in movimento che si sposta in zone via via più ampie della vita sociale, in cui il sovrano entra in simbiosi sempre più intima non solo col giurista, ma anche col medico, con lo scienziato, con l'esperto, col prete". Sembra però che la decisione sulla vita sia, per eccellenza, *anche,* e correlativamente, decisione sulla morte, sia pur nel solo senso del *divieto* di morire. La biopolitica non sembra, così, rovesciarsi in tanatopolitica solo oltre un determinato punto: la biopolitica è *sempre* anche tanatopolitica, e quest'ultima è sempre strutturalmente implicata nella prima. L'Autore, poi, nella stessa pagina accomuna sotto l'insegna della biopolitica/tanatopolitica alcuni – pur di segno opposto – "eventi fondamentali della storia politica della modernità (come le dichiarazioni dei diritti) e altri che sembrano invece rappresentare un'incomprensibile intrusione di principi biologico-scientifici nell'ordine politico (come l'eugenetica nazionalsocialista con la sua eliminazione della 'vita indegna di essere vissuta' o il dibattito attuale sulla determinazione normativa dei criteri della morte)".
[371] Cfr., in particolare, la nota n. 170 e le acute osservazioni di Santosuosso.
[372] In una simile prospettiva si collocano le brillanti considerazioni di FLORES D'ARCAIS P., *Questione di vita e di morte,* Einaudi, Torino, 2019, pp. 19-20: "[s]econdo molti giureconsulti la legge italiana dichiara, agli articoli 579 e 580 del Codice penale, che *la vita è un bene indisponibile*. Nei due articoli l'espressione in realtà è introvabile e l'ermeneutica che la solfeggia rischia costantemente, malgrado ogni buonafede, di spiaggiare in territorio azzeccagarbugli […]. I due articoli non ci dicono affatto che la vita è un «bene indisponibile». Affermano anzi che, limitatamente alla decisione di farsi uccidere da un altro, o semplicemente di essere agevolato da un altro nel suicidio, la disponibilità della propria vita

umani a fini eteronomi, quali che siano, mediante la figura, nominalisticamente sottaciuta ma concettualmente irrefutabile, del *dovere* su beni che pur si afferma essere personalissimi e preminenti. Tanto il dovere di vivere quanto la pena di morte presuppongono l'appartenenza della titolarità della vita non già a ciascun consociato, ma all'ordinamento[373]. Un sistema giuridico che, di contro, si proponga di rispettare e proteggere, e non di subordinare e asservire, i beni dei consociati, è tenuto a riconoscerli come *diritti* e quindi a riconoscere la relativa, minimale ma essenziale, componente di libertà. È tenuto, cioè, a riconoscere i suoi consociati come i padroni, i veri titolari, dei propri diritti, e a proteggere questi ultimi da violazioni di terzi[374] e da decisioni *contra se* non validamente assunte[375]. Riconoscere il diritto di morire, pertanto, sotto questo profilo, lungi dal costituire l'anticamera della pena di morte, ne rappresenta al contrario il più solenne anatema.

L'argomento, poi, secondo cui commettere un reato punito con la pena di morte equivarrebbe a disporre del proprio diritto alla vita, rinunciandovi, è mistificatorio. Colui che si accinge a commettere un reato per il quale sia prevista la pena di morte, salvi, al più, i casi di c.d. omicidio suicidario eutanasico (per cui si commetteva un delitto punito con la pena capitale appositamente per subirla e così togliersi la vita senza commettere il peccato di uccidersi direttamente per propria mano)[376], non spera nella punizione, non mira a morire, ma confida o scommette nella impunità: cerca di non essere scoperto, e quindi, indubbiamente, di continuare a vivere. Si limita, qualora sia consapevole della pena prevista, ad *accettare il rischio* di essere scoperto e di essere sottoposto alla pena di morte. Disporre della propria vita rinunciandovi significa invece mirare direttamente e specificamente a terminarla. Il consenso alla lesione dei propri diritti, previsto nell'ordinamento italiano dall'art. 50 c.p. (e che non opera, allo stato, rispetto al bene vita), deve essere infatti innanzitutto non dovuto a indebite ingerenze esterne (violenza, minaccia, suggestione o inganno), deve essere consapevole, informato, serio, revocabile, preciso nelle modalità[377]. Nessuno di questi caratteri, naturalmente, sussiste nel caso della pena di morte, ove neppure è possibile affermare che il reo davvero consenta ad essere ucciso. Ché anzi, nel caso della pena di morte, lo Stato esercita, nelle modalità che allo stesso, e non certo al reo, paiono opportune, un controllo ed un potere sulla vita dell'autore del reato punito con tale pena così assoluti da scardinare finanche la titolarità del diritto alla vita in capo ai consociati. Anche da questa angolatura, perciò, si comprende agevolmente come il diritto di morire,

---

è stata sottratta a chi la vive e alienata a qualcun altro: il Parlamento (fascista) del 19 ottobre 1930, e per omissione (mancata abrogazione) i Parlamenti repubblicani che fin qui si sono susseguiti. Lo Stato totalitario *si appropria* della disponibilità di quella vita (e quello democratico persevera, *diabolicum*) al punto di punire col carcere, rispettivamente fino a quindici e a dodici anni, chi non ottemperi alla volontà dello Stato su quella vita, ma obbedisca alla volontà della persona che quella vita vive. La vita continua ad essere nella disponibilità di qualcuno, perciò, del resto una vita *veramente* indisponibile, indisponibile a *chicchessia*, è astrazione perfino impensabile, un chi/qualcosa che svanisce nel nulla. Come può esserci vita umana senza che qualcuno ne disponga? Prova a pensarla, se ci riesci: una vita umana senza soggetto che decida, per atti o omissioni. Impossibile. In realtà cambia solo il *chi* della disponibilità".

[373] Cfr. nota n. 370.

[374] Per violazioni intendendosi le lesioni del nucleo di libertà insito nei diritti (cfr. cap. III, par. 3.).

[375] Anche su questo punto si rinvia al cap. III, par. 3.

[376] Sul fenomeno in parola, CAVINA, *Andarsene al momento giusto,* cit., p. 77 ss.: l'episodio ripreso dall'Autore è raccontato dallo storico e filosofo Pierre-Daniel Huert, che narra di una vicenda cui assistette in un viaggio in Svezia a metà del Seicento: si trattava di un soggetto che aveva conficcato il coltello in gola ad un bambino di quattro anni. Ma era prassi pressoché quotidiana, anche perché spesso capitava che alcune donne uccidessero figli propri o altrui nella convinzione di ottenere sia la condanna a morte sia l'apprezzamento di Dio per non essersi suicidate e per aver riportato nel regno dei cieli creature innocenti non ancora a contatto con i mali del mondo. Alcuni confessavano, in virtù della prassi riferita nel testo, crimini neppure commessi. Il fenomeno (*ivi,* p. 81), è espressione di una deriva della morale cristiana, ove si cercava una morte che non fosse autoindotta (così si evitava il peccato) e che non fosse improvvisa. Vi furono poi provvedimenti di autorità che o rendevano la morte particolarmente atroce, o la escludevano proprio nelle ipotesi di crimini commessi per conseguirla (così le "leggi emanate fra il 1767 e il 1794 in Danimarca, Svezia, Schleswig-Holstein e Prussia", ove "[l]a […] più acuminata sanzione fu proprio quella, in negativo, di non contemplare la morte del colpevole").

[377] Cfr. cap. III, par. 4.

espressione ultima del diritto alla vita, non sia il prodromo o addirittura un risvolto della pena di morte, ma una figura ad essa antitetica. Nel caso del diritto di morire, a disporre di sé è direttamente l'interessato, laddove invece nel caso della pena di morte, a disporre dell'interessato è direttamente lo Stato. Ignorare queste differenze nuoce tanto alla causa del diritto alla vita quanto alla battaglia contro la pena di morte. Nuoce, infine, al personalismo costituzionale per come si è ricostruito: tanto il dovere di vivere, quanto la pena di morte, asserviscono la persona umana ad esigenze eteronome stabilite dall'ordinamento in via autoritativa.

## 6. Diritto a non nascere (non sano?)

Assodato – alla luce delle considerazioni che si sono sin qui sviluppate – che il diritto alla vita non può non comprendere anche il diritto di morire, e che il suo opposto si materializza tanto nel dovere di vivere quanto nel (più raro, ma ancora esistente nei Paesi in cui si ammette la pena di morte) dovere di morire, non sembra peregrino sollevare una contigua questione giuridica, inerente alla configurabilità di un 'diritto di non nascere'. Atteso, cioè, che la non-vita forma oggetto di un diritto nella misura in cui rientra nel perimetro d'azione del diritto alla vita, ci si potrebbe domandare se essa possa formare oggetto di un diritto *in contrapposizione* alla vita stessa, guardando, per così dire, 'a monte', ossia ad un momento che *precede la nascita* (e quindi l'emersione della vita). Può esistere, dunque, un 'diritto di non nascere'? Non si intende scendere troppo a fondo sul punto. Basti qui ricordare che le Sezioni Unite della Corte di cassazione, in una nota sentenza[378], si sono pronunciate sul quesito dando ad esso una risposta negativa. Si concorda con l'epilogo, ma non con il percorso argomentativo seguito dalla Corte. Quest'ultima parte da un assunto di apparente logicità, ma in realtà – come ci si augura essere stato ampiamente dimostrato – non probante, secondo cui "la non vita non può essere un bene della vita" e "[t]anto meno può esserlo, per il nato, retrospettivamente, l'omessa distruzione della propria vita (*in fieri*), che è il bene per eccellenza, al vertice della scala assiologica dell'ordinamento". Al contrario, proprio perché la vita si colloca al vertice della scala assiologica, essa non può non formare oggetto di un diritto e quindi non può non essere rinunziabile, talché proprio l'*impossibilità giuridica della sua distruzione smentirebbe, anziché confermare, il carattere apicale del relativo rango* (v. cap. I, par. 4.). La Corte di cassazione, quindi – del resto, analogamente alla Corte costituzionale ed alla Corte EDU – si muove evidentemente (in maniera consapevole o meno) nel solco della doverosità della vita[379], ed in questa misura il suo ragionamento non appare condivisibile.

Affermare, tuttavia, l'esistenza di un diritto alla 'non vita' quale risvolto (e non contraddizione) del diritto alla vita, non equivale a propugnare l'esistenza di un 'diritto a non nascere'. La ragione principale si radica nel fatto che il presupposto stesso di qualunque diritto è proprio la nascita. Sarebbe quindi insanabilmente contraddittorio che il presupposto fattuale dell'insorgenza di un diritto integri, al contempo, la sua violazione. Né può risultare di qualche utilità affermare macchinosamente che il diritto di non nascere si formerebbe *in via retroattiva,* e cioè che sorgerebbe soltanto al momento della maturazione di una volontà contraria alla vita: senza scomodare un (impossibile, per la ragione che si è detto) diritto di non nascere, è sufficiente, qualora sia manifestata una volontà *contraria alla propria vita,* fare riferimento al diritto di morire, con tutto ciò che ne consegue. La volontà autodistruttiva non può, pertanto, che operare *ex nunc*. Ciò che, alla luce di questi rilievi, deve ritenersi radicalmente inammissibile non è un diritto alla non-vita, ma solo la pretesa risarcitoria nei confronti dei genitori per il presunto atto illecito consistente nell'aver fatto nascere il soggetto che

[378] Cass. civ., SS.UU., sent. n. 25.767 del 2015, fogli nn. 17 ss.

[379] Il che è confermato dalla perentoria affermazione della Suprema Corte, nella stessa sentenza, secondo cui (foglio n. 18) "non sarebbe configurabile un diritto al suicidio, tutelabile contro chi cerchi di impedirlo".

chiede il risarcimento, ossia la pretesa risarcitoria per l'asserita violazione di un diritto sorto soltanto – come ogni diritto – per conseguenza della sua stessa violazione.
Si badi: l'atto di far nascere non è, in sé, esente da una violenza fondativa. Introdurre nel mondo un essere umano, inevitabilmente senza il suo consenso, può essere a buon diritto ritenuto un atto violento (ciò non significa che non possa essere un atto di amore, ovviamente). Tuttavia, l'ordinamento, tanto per le suaccennate insopprimibili ragioni di coerenza interna, quanto per la sua stessa auto-preservazione, è tenuto, è costretto a facoltizzare questa violenza. L'unico elemento che potrà, anche solo parzialmente, attenuare la carica di violenza insita nel fenomeno della nascita è, appunto, il riconoscimento e la garanzia del diritto di morire. L'unico modo per (parzialmente) rimediare all'indebita introduzione nel mondo di un soggetto consiste nell'assicurare a chi voglia il diritto di uscirvi. Con buona pace dell'adagio sofocleo secondo cui la migliore opzione sarebbe non essere mai nati, l'ordinamento può soltanto assicurare (conformemente alla seconda parte dell'adagio) a chi ne abbia interesse di tornare il più presto possibile colà donde si è giunti.

# CAPITOLO II

# L'INESIGIBILITA' DEL DOVERE DI VIVERE NEL FINE-VITA

## 1. Il falso mito: l'evoluzione della scienza medica e della tecnica come incubatrice di nuovi problemi. Una visione panoramica dei casi comunemente ricondotti al fine vita

Un incipit quasi obbligato di numerose trattazioni sul fine-vita consiste nell'affermare che l'evoluzione della scienza medica e della tecnica, consentendo di prolungare la vita umana ben al di là dei suoi confini naturali, avrebbe portato con sé un nuovo novero di problemi bioetici e di biodiritto[380]. Solo dopo l'evoluzione della scienza medica e della tecnica sarebbe possibile, cioè, costringere un essere umano a vivere, mediante l'utilizzo, contro la sua volontà, di interventi di sostegno vitale come, ad esempio, il sondino nasogastrico ed il ventilatore polmonare. Si tratterebbe di un nuovo novero di problemi perché il paziente potrebbe essere, per la prima volta, prigioniero del proprio corpo e schiavo delle cure somministrategli. Solo a partire dall'evoluzione della scienza medica e della tecnica, dunque, si renderebbe necessario un ripensamento delle categorie tradizionali per affrontare siffatti nuovi problemi.
Si ritiene che le cose non stiano così. Il problema generale, affrontato al primo capitolo, relativo allo statuto normativo della vita umana nell'ordinamento, *non nasce con lo sviluppo tecnologico*. È un problema antico quanto la storia umana. La vera rivoluzione copernicana che avrebbe dovuto segnare una svolta qualitativa verso la sua risoluzione è stata l'avvento del costituzionalismo del secondo dopoguerra[381]: solo da quel momento storico in avanti si sarebbe potuto e dovuto riconoscere e garantire, non soltanto sul piano delle etichette ma anche sul piano concettuale, il *diritto alla vita,* abbandonando definitivamente il dovere di vivere. Questa epocale transizione, tuttavia, non ha mai avuto luogo, e si è giunti così ad affrontare lo sviluppo tecnologico degli interventi di sostegno vitale senza un'idea particolarmente chiara, sotto il profilo concettuale, dei termini del problema. Si sono così generati interminabili dibattiti privi di qualunque comune terreno di intesa, ad eccezione di un punto fuorviante, come la necessità di un bilanciamento fra vita e autodeterminazione[382], e ad eccezione dell'ancoraggio al concetto, dai contorni ambigui o ambiguamente ricostruiti, di dignità umana[383]. Si è inoltre concordato di valersi, sia pur a diversi fini, di categorie sfuggenti, come la disponibilità dei diritti[384]. Infine[385], ci si è arrovellati su sofistiche (ma prospettate come enormi o comunque significative) distinzioni giuridico-morali, come, emblematicamente, quella fra *uccidere* e *lasciar morire,* senza pervenire ad alcun punto fermo. Ciò perché l'ambito tradizionale del fine vita, costituito da pazienti affetti da patologie irreversibili o terminali, è solo la punta di un iceberg, ma è stato sinora trattato, essenzialmente, come se fosse l'intero iceberg, come se il problema da affrontare e risolvere fosse legato al solo numero di 'casi estremi' appena riferiti, laddove invece, non solo per risolvere ma, a monte, anche per comprendere il tradizionale ambito del fine vita occorre ampliare la visuale panoramica e guardare al medesimo nel più ampio e generale quadro del dovere di vivere gravante su ciascun consociato, a prescindere da qualunque patologia.

---

[380] Al di là dei riferimenti dottrinali, la stessa ord. n. 207 del 2018 della Corte costituzionale si divide in due netti tronconi: da un lato infatti si svolgono (fino al punto 8 del *Considerato in diritto*) le considerazioni generali attinenti al rapporto fra vita e autodeterminazione nella morte; dall'altro si rileva l'assoluta novità dei casi tradizionalmente ricondotti al 'fine vita' (punto 8 *Considerato in diritto*: "[o]ccorre, tuttavia, considerare specificamente situazioni come quella oggetto del giudizio a quo: situazioni inimmaginabili all'epoca in cui la norma incriminatrice fu introdotta, ma portate sotto la sua sfera applicativa dagli sviluppi della scienza medica e della tecnologia, spesso capaci di strappare alla morte pazienti in condizioni estremamente compromesse, ma non di restituire loro una sufficienza di funzioni vitali").
[381] V. cap. I, par. 4.
[382] Oggetto di ampia confutazione al cap. I, par. 4.2.6.
[383] V. cap. I, par. 4.2.5. e cap. III, par. III.
[384] V. cap. I, par. 4.1.
[385] Come sarà evidenziato al cap. II, par. 9.

La presente riflessione muove invece, facendo un passo indietro, da un primo fondamentale rilievo: l'evoluzione della scienza medica e della tecnica non ha *creato*, ma ha solo *esasperato* il generale problema di fondo legato allo statuto normativo di *doverosità* della vita umana. Il generale dovere di vivere, sopravvissuto fino a quel momento senza tema di contrasti, con lo sviluppo tecnologico non è sorto, ma ha soltanto rivelato il suo autentico e truce volto. Quest'ultimo si era sempre, finora, abilmente nascosto nelle pieghe di un dato fattuale: sul piano generale, *il dovere di vivere è, nei fatti, al contempo il più agevole da assolvere ed il più agevole da violare*. È il più agevole da assolvere perché collima con il più forte istinto naturale di ogni essere vivente, cioè l'istinto di sopravvivenza. Anche se non esistesse un dovere giuridico-morale di vivere, quindi, i consociati, nella maggior parte dei casi, vivrebbero spontaneamente (basti guardare agli animali: pur non essendo certo gravati da un dovere giuridico-morale di vivere, sono portati a farlo per natura). È il più agevole – materialmente – d'altro canto, anche da violare, perché la generalità delle persone, se intende togliersi la vita, pur con le incertezze e con i dolori che ne conseguono, ha la possibilità fisica di portare a termine il proprio proposito trovando anche un modo per non farsi scoprire da altri (così da non essere ostacolata). Inoltre, sin dai tempi dell'Illuminismo, chi intende togliersi la vita non è più neppure sanzionato in caso di suicidio tentato o consumato[386]. Il dovere di vivere è, così, paradossalmente, sempre sopravvissuto grazie alla propria debolezza, tanto con riguardo alla sua osservanza quanto con riguardo alla sua violazione: dal primo punto di vista, perché l'imposizione di un comportamento che sorgerebbe comunque spontaneo *non sembra* quasi neppure una imposizione; dal secondo punto di vista, perché una imposizione che si può facilmente, e impunemente, aggirare, *parimenti non sembra* una imposizione particolarmente temibile o credibile. Cosicché proprio i principali limiti del dovere di vivere si sono sempre rivelati la sua principale risorsa. Nessuno, infatti, si impegna seriamente a combattere contro un avversario apparentemente irrisorio, o addirittura contro chi non sembra neppure un avversario.

L'estrema facilità tanto dell'osservanza, quanto della violazione del dovere di vivere si è, tuttavia, ribaltata dalle fondamenta a partire dall'evoluzione della scienza medica e della tecnica. Essa ha infatti reso possibile tenere in vita artificialmente e contro la loro volontà, mediante l'ausilio di appositi macchinari, pazienti affetti da gravissime patologie, irreversibili o terminali, tali da condurli alla progressiva perdita di tutte le facoltà motorie; non ha, come si è detto, certo introdotto il dovere di vivere, che grava su tali pazienti come ha sempre gravato su ogni altro consociato. Lo ha, tuttavia, reso, nel caso di tali pazienti, in maniera esattamente speculare a quanto accade alla generalità dei consociati, al contempo il dovere *più difficile da assolvere e più difficile da violare*. Il più difficile da assolvere, perché i pazienti affetti da patologie irreversibili o terminali spesso patiscono sofferenze fisiche o psichiche che rendono per i medesimi l'adempimento del dovere di vivere assolutamente intollerabile; il più difficile da violare, perché tali persone, una volta raggiunto uno stadio avanzato della loro patologia, perdono la propria autonomia motoria, e diviene così, per loro, materialmente impossibile procurarsi la morte da sé, senza la cooperazione di terzi; aumentano, inoltre, esponenzialmente le possibilità di essere scoperti o ostacolati da altri, anche perché su tali pazienti viene solitamente esercitata una solerte vigilanza; ancora, i terzi sono muscolarmente dissuasi dal prestare aiuto a morire in favore di tali pazienti ad opera delle severe sanzioni penali comminate dal legislatore in caso di cooperazione all'altrui morte mediante assistenza al suicidio od omicidio del consenziente[387].

Il dovere di vivere dunque, con riferimento ai pazienti affetti da patologie irreversibili o terminali fonti di sofferenze fisiche o psichiche dagli stessi vissute come intollerabili, ha riscoperto la propria forza coercitiva, diventando il dovere più arduo tanto da assolvere quanto da violare, e ha così rivelato

[386] V. cap. I, par. 3.
[387] V. cap. I, par. 3.2.

il suo carattere, fondamentalmente, *ripugnante, mostruoso e inumano*[388]. Come la debolezza di tale dovere era stata il suo paradossale punto di forza, così, specularmente, la manifestazione della sua vera forza nei confronti delle persone più fragili e vulnerabili si è dimostrata, nel tempo, il suo fatale tallone d'Achille, consentendo di aprire, nel saldo e atavico muro dell'assolutezza del dovere di vivere (o, come si è anche mistificatoriamente chiamato, dell'intangibilità del diritto alla vita), una breccia destinata ad espandersi sempre di più, lungo un processo, non ancora concluso (e neppure particolarmente avanzato), che condurrà alla sua definitiva distruzione. Nel terreno in cui ha potuto dispiegare al massimo la propria violenza il dovere di vivere ha quindi trovato il germe della sua dissoluzione. Esso ha infatti cominciato pian piano a cozzare con le coscienze di un numero sempre maggiore non solo di comuni cittadini, ma anche di giuristi (tanto studiosi, quanto, soprattutto, operatori del diritto), medici e politici. E ha cominciato, lentamente, a recedere. La recessione del dovere di vivere nei casi eccezionali di pazienti affetti da gravi patologie formerà l'oggetto di indagine del presente capitolo.

Occorre operare, innanzitutto, una *summa divisio*: da un lato si colloca la costellazione di casi legati a pazienti i quali, pur versando in condizioni di patologia irreversibile o terminale, foriera di sofferenze fisiche o psichiche vissute dagli stessi come intollerabili, tuttavia conservano la capacità di assumere decisioni libere e consapevoli: si tratterà dei soggetti maggiorenni, capaci di intendere e di volere, coscienti e lucidi; soggetti che, a dispetto della propria patologia, hanno mantenuto intatte le proprie facoltà intellettive; dall'altro lato si colloca la costellazione di casi legati invece a pazienti in vario modo *incapaci di assumere decisioni libere e consapevoli*: soggetti, cioè, ancora minorenni, o soggetti parzialmente o totalmente incapaci di intendere e di volere, o, ancora, in stato di incoscienza (reversibile o irreversibile). La cifra comune alle due costellazioni è appunto la progressiva (e ancora non definitivamente conclusa) recessione, in capo a tutti questi soggetti, del generale dovere di vivere, non perché se ne sia finora mai revocata concettualmente in dubbio la legittimità giuridico-costituzionale sul piano generale, ma solo in considerazione della peculiare condizione in cui i soggetti coinvolti versano e che rendono il dovere di vivere, per gli stessi, *umanamente inesigibile*. Il dovere di vivere, pertanto, non si dissolve; perde soltanto la sua portata incondizionata ed indiscriminata.

Le peculiarità variano a seconda che ci si ritrovi nella prima o nella seconda costellazione di casi. Posta infatti la premessa legata alla loro cifra comune di inesigibilità del dovere di vivere, per ogni altro aspetto esse non sono sovrapponibili e vanno quindi trattate partitamente. Si precisa fin da subito che il secondo gruppo di casi, relativo a soggetti a vario titolo incapaci di assumere decisioni libere e consapevoli, si presenta più arduo da affrontare rispetto al primo, in quanto difetta un elemento chiave nell'intera ricostruzione del presente lavoro, ovverosia la possibilità di esercitare una valida[389] libertà di rinunzia alla vita. La trattazione in merito a questo secondo gruppo dovrà dunque confrontarsi tanto con il piano generale delineato nel primo capitolo (come si configura, in altri termini, il diritto alla vita, con il correlato diritto di morire, nella loro situazione?), quanto con il piano più specifico della condizione dei medesimi (su quali aspetti si dovrà fare leva per stabilire l'inesigibilità del dovere di vivere nei loro confronti?).

## 2. I pazienti capaci di assumere decisioni libere e consapevoli

Colta nella sua dimensione storica, la recessione del dovere di vivere in capo ai pazienti affetti da patologie irreversibili o terminali, fonti di sofferenze fisiche o psichiche ritenute dagli stessi intollerabili, si può ripercorrere attraverso due grandi tappe: la prima afferisce alla consolidata

[388] Si riprendono queste espressioni dall'appassionato intervento di Tullio Padovani, in occasione dei Seminari Preventivi Ferraresi, evento tenuto, in materia di fine vita, in data 26 novembre 2021. L'intervento è stato pubblicato, unitamente a tutti gli altri, su questo sito: *https://amicuscuriae.it/seminario-2021*.

[389] Sarà necessaria al cap. III, par. 4. una definizione stipulativa in ordine al concetto di validità giuridica della volontà umana.

affermazione del principio del consenso informato alla somministrazione di trattamenti sanitari, e del correlato diritto al rifiuto delle cure, quand'anche da tale rifiuto derivi la morte del paziente; la seconda all'area di non punibilità, in costante espansione, del c.d. suicidio assistito e/o dell'eutanasia attiva *in senso stretto*. Prima di analizzare distintamente le due tappe, occorre una chiarificazione terminologica mediante definizioni stipulative, per evitare fraintendimenti[390]: va innanzitutto chiarito che il diritto al rifiuto delle cure salvavita è stato anche, secondo taluni impropriamente[391], ricondotto al concetto di c.d. '*eutanasia passiva*'. Non si rinuncerà all'utilizzo di questa espressione tanto per comodità espositiva quanto perché, a livello concettuale, nulla vi osta: chi rifiuta cure salvavita nel contesto medico, e trova perciò la propria morte previa sedazione, ottiene esattamente una *buona morte*, connessa all'etimologia greca della parola eutanasia (derivante da *eu,* ossia "bene", e *thanein*, ossia "morire"): buona perché indolore e conforme alla volontà del paziente nei tempi e nei modi. Si accetta anche la sua connotazione come 'passiva' non perché si intenda[392] rimarcare una difformità ontologica rispetto a quella 'attiva', ma solo perché ciò è funzionale al dispiegarsi delle argomentazioni del lavoro (per smentire, infatti, la necessità di distinguere normativamente fra eutanasia attiva ed eutanasia passiva, occorre distinguerle concettualmente e dar loro nomi diversi). Si chiarisce, infine, che il rifiuto delle cure ricomprende tanto il rifiuto di *intraprendere* una terapia (con la conseguente condotta del medico di carattere omissivo), quanto il rifiuto di *continuare* un trattamento sanitario, e quindi la volontà di interromperlo (con la conseguente condotta attiva del medico).

La differenza, poi, che intercorre fra le nozioni di suicidio assistito e di eutanasia attiva *in senso stretto*[393] si incentra sul compimento dell'ultimo e decisivo atto volto a provocare la morte del paziente: se esso è compiuto dal paziente stesso, si parla di suicidio assistito; se è compiuto dal medico (solitamente perché il paziente si trova nella impossibilità fisica di compiere qualunque atto), si parla di eutanasia attiva. Vi sarebbero, d'altra parte, ulteriori, più articolate e complesse classificazioni inerenti alle 'pratiche eutanasiche'[394], su cui non ci si soffermerà in quanto non contribuiscono a far luce sul discorso[395]. Si pone l'attenzione solo su un dato di cruciale importanza: non può sottacersi

---

[390] Alla classificazione convenzionale cui si ricorre nel testo si riferisce anche CONSULICH F.-GENONI C., *Intervento penale e decisioni di fine vita,* cit., p. 6.

[391] Cfr. ad es., su tutti, PARUZZO F., *Eutanasia diretta, desistenza terapeutica e* best interest of the patient *alla luce della giurisprudenza e della legislazione inglese. Il caso* Conway *e il caso* Charlie Gard, in *Osservatorio AIC,* 2017 (n. 3), p. 3, e autori ivi citati.

[392] Cfr. anzi cap. II, par. 9.

[393] L'eutanasia attiva in senso lato è infatti suscettibile di includere anche il suicidio assistito, e l'eutanasia in generale, attenendosi al concetto di 'buona morte', comprende tanto l'eutanasia passiva, quanto il suicidio assistito, l'eutanasia attiva in senso stretto e, infine, l'eutanasia c.d. indiretta, ossia derivante dalle cure palliative impiegate con un dosaggio così alto da accelerare la morte del paziente (su quest'ultimo punto si rinvia intanto a IADECOLA G., *Eutanasia e sue problematiche giuridiche,* in *Giustizia penale,* 1985 (n. 1), p. 190 ss.; RAMACCI F., *Premesse alla revisione della disciplina penale dell'aiuto a morire*, in *Studi Senesi*, 1988, p. 290). Su un recente caso di terapia del dolore utilizzata dal medico in modo tale da integrare una fattispecie omicidiaria, PIRAS P., *Quando la terapia del dolore sconfina nell'omicidio doloso del paziente,* in *Sistema penale,* 2024.

[394] Come tali intendendosi l'eutanasia attiva ed il suicidio assistito. Di altre distinzioni tanto articolate quanto, sul piano pratico, prive di consistenza, dà conto TRIPODINA C., *Il diritto nell'età della tecnica,* Jovene, Napoli, 2004, p. 30: l'Autrice differenzia fra "eutanasia per omissione" ed "eutanasia per commissione", dall'angolatura di chi compie l'azione; all'interno della prima annovera poi l'eutanasia mediante "mezzi ordinari" e mediante "mezzi straordinari"; entro la seconda, distingue fra "uccisione diretta" e "uccisione indiretta"; infine, dal punto di vista della volontà del paziente, considera l'eutanasia "volontaria" e "involontaria": abbiamo già detto, dal canto nostro, che non può in alcun modo configurarsi una eutanasia (di tipo individualistico, ben inteso) "involontaria", e pertanto è inutile e fonte di fraintendimenti distinguere tra eutanasia volontaria ed involontaria; cfr. anche PORZIO M., *Eutanasia* (voce), in *Enciclopedia del diritto,* XVI, Giuffrè, Milano, 1967, p.104, BARNI M., *Sull'alterna "fortuna" della nozione di eutanasia,* in *Rivista italiana di medicina legale,* in *Rivista italiana di medicina legale* (n. 7), 1985, p. 422 ss. e D'AGOSTINO F., *Bioetica nella prospettiva della filosofia del diritto,* Giappichelli, Torino, 1996, p. 198.

[395] È stata già d'altra parte prontamente segnalata da una dottrina pionieristica sul tema (MAGRO M.B., *Eutanasia e diritto penale,* cit., p. 103), un'"ossessione per il profilo definitorio".

che il termine 'eutanasia' porta con sé fosche reminiscenze storiche, legate ai programmi di eutanasia predisposti dal regime nazionalsocialista[396], e rischia per questo di generare pericolosi equivoci; si intende quindi, per fugarli nella maniera più netta, mettere in rilievo come l'eutanasia alla quale soltanto ci si riferirà nel presente lavoro sia scevra da qualunque carattere *collettivistico* o *utilitaristico*, e si declini in chiave squisitamente *individualistica*[397]. Si esclude, pertanto, ogni riferimento ad un ipotetico interesse (di qualsiasi ordine: politico, economico o sociale) della collettività alla morte di un suo consociato, e ci si concentra esclusivamente sui diritti e sugli interessi del paziente che cerchi un aiuto a morire. È estranea a questo lavoro la prospettiva che distingue vite meritevoli di essere vissute e vite non meritevoli di essere vissute[398]. È invece consentanea a questo lavoro la prospettiva che distingue vite ritenute dai titolari meritevoli di essere vissute, e che l'ordinamento ha il compito di tutelare in forma conservativa, e vite non più ritenute dai titolari meritevoli di essere vissute, e che l'ordinamento ha il compito di tutelare in forma abdicativa.
Due chiarificazioni finali: in primo luogo, quando si discorrerà, senza alcun distinguo, di 'aiuto a morire', ci si riferirà tanto al suicidio assistito quanto alla eutanasia attiva in senso stretto; in secondo luogo, per 'eutanasia indiretta' si intenderà[399] la somministrazione al paziente, divenuta inevitabile per lenirne, su sua richiesta, i dolori, delle cure palliative in un dosaggio così alto da determinare perlomeno un'alta probabilità del suo decesso. Analogamente a quanto avviene con riguardo alla

---

[396] KLEE E., «Euthanasie » im Dritten Reich. *Die «Vernichtnung lebensunwerten Lebens»*, Fischer, Frankfurt a.M., 1983, 2010 (in particolare, il c.d. programma T4 di eutanasia); VORMBAUM T. "*Euthanasie" vor Gericht. Das Anklageschrift des Generalstaatsanwaltschaft beim OLG Frankfurt/M. gegen Dr. Werner Heide u.a. vom 22. Mai 1962*, Berliner Wissenschaftsverlag, Berlin, 2005; i programmi di eutanasia ebbero a trarre ispirazione dalla pubblicazione della *plaquette* del 1920, ad opera di Felix Meiner, noto editore tedesco, intitolata *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens* ("L'autorizzazione all'annientamento della vita indegna di essere vissuta"), scritta da Karl Binding, penalista, e Alfred Hoche, medico (BINDING K.– HOCHE A., *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwertens Lebens. Ihr Maß und ihre Form* (1920), Neudruck Lit, Berlin, 2006). Curiosamente, Karl Binding, dopo aver teorizzato la *sovranità dell'uomo sulla propria esistenza,* con la conseguente conseguente "soglia di indiscernibilità" rispetto alla quale lo Stato non vieta né consente, ne fa derivare, senza alcun nesso logico od assiologico, l'impunità della uccisione di terzi finanche in assenza di un consenso di questi ultimi, trattandosi, secondo l'Autore, di vite umane indegne di essere vissute, tanto per il portatore della vita quanto (e qui emerge la prospettiva collettivistica che permea l'opera in questione) per la società. L'esistenza dei minorati mentali avrebbe dovuto essere giudicata, nella prospettiva di Binding, negativamente. L'Autore, difatti, contrappone peraltro le cure dovute ai medesimi e quelle dovute ai soldati o ai "laboriosi operai", per dar conto, appunto, del divario, in termini di utilità sociale, fra le vite dei primi e quelle dei secondi (per un'analisi della fortuna che ebbe a riscuotere questo scritto nella temperie spirituale tedesca nel primo Novecento, GROßE-VEHNE V., *Tötung auf Verlangen (§ 216 StGB), "Euthanasie" und Sterbehilfe. Reformdiskussion und Gesetzgebung seit 1870*, Berliner Wissenschafsverlag, Berlin, 2005, pp. 93 ss.). Sulla base di queste considerazioni AGAMBEN G., *Homo sacer,* cit., p. 154 ss., riflette sul fatto che la nuda vita, la qualifica di *homo sacer,* è fissata con una apposita soglia da ogni società; oltre questa soglia, la vita "cessa di essere politicamente rilevante" e "può essere impunemente eliminata"; Agamben ricorda al riguardo l'*Euthanasie-Programm fuer unheilbaren Kranken* hitleriano, rammentando la trasformazione di un "programma teoricamente umanitario in un'operazione di sterminio di massa". Vale la pena, per contro, ricordare come i nazisti non siano affatto scivolati inavvertitamente lungo un piano inclinato, ma si siano sempre, per scelta deliberata, collocati "in fondo al pendio" (così NERI D., *Eutanasia. Valori, scelte morali, dignità delle persone,* Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 167). Agamben conclude infine che "[n]ella biopolitica moderna, sovrano è colui che decide sul valore o sul disvalore della vita in quanto tale".

[397] Con ciò non si intende affatto trascurare il profilo *solidaristico,* ché anzi BEGUINOT G., *Il rifiuto dell'abbandono sociale della sofferenza. Eutanasia, suicidio assistito e diritto penale,* cit., p. 127, invita a non abbandonare il termine 'eutanasia' soltanto per le sue reminiscenze collettivistiche, ma a mantenerlo cogliendone soltanto gli aspetti di modernità personalistico-solidarista. Nella prospettiva liberale dell'Autrice, adottata anche nel presente lavoro, individualismo e solidarismo non sono valori contrapposti, ché anzi si presuppongono l'un l'altro immancabilmente.

[398] Non si aderisce al rilievo di ZANNONI D., *Right or duty to live?,* in *European Journal of Legal Studies,* 2020, p. 182, secondo cui gli spazi sempre maggiori di 'disponibilità del diritto alla vita' atterrebbero tanto al piano oggettivo quanto a quello soggettivo, e, secondo il primo punto di vista, non ogni vita sarebbe in quanto tale degna di essere vissuta, laddove invece il secondo punto di vista eliminerebbe l'obbligo di ciascuno di tollerare una vita che non ritiene tollerabile. Come emerge, al contrario, dal presente lavoro, le zone in cui si è eroso il dovere di vivere hanno carattere, ad un tempo, oggettivo e soggettivo: si presuppone sempre, cioè, un ancoraggio al venir meno della volontà di vivere dell'interessato (profilo soggettivo), ma si richiedono anche, inderogabilmente (ad eccezione dell'ordinamento tedesco e di quello austriaco), ulteriori *condizioni oggettive* in cui il soggetto deve versare affinché la sua volontà abbia rilevanza giuridica.

[399] Su tale accezione di eutanasia indiretta, WEISSER B., *Strafrecht am Ende des Lebens – Sterbehilfe und Hilfe zum Suizid im Spiegel der Rechtsvergleichung,* cit., p. 112 ss., che la equipara a tutti gli effetti ad una condotta attiva e direttamente causativa della morte del soggetto passivo.

'eutanasia passiva', anche in questo caso si denomina la somministrazione di cure palliative 'eutanasia' perché essa conduce il paziente ad una *buona morte,* nel senso sopra indicato; ed anche in questo caso non si rinuncia alla ulteriore sua qualificazione come 'indiretta' solo perché ciò è funzionale alle argomentazioni che nel lavoro si svilupperanno, ma non certo in quanto essa sia ontologicamente difforme dall'eutanasia attiva (o, sotto questo profilo, *diretta*).

### 3. Il rifiuto delle cure salvavita. Il dovere di vivere di fronte all'*habeas corpus*

La prima grande tappa del processo di recessione del dovere di vivere, ossia il principio del consenso informato con il corrispettivo diritto al rifiuto delle cure salvavita, ha avuto, in Italia[400], un'origine molto recente ed un rapido consolidamento. Prima del 2006, infatti, in Italia il dovere di vivere aveva una portata assoluta e non era stato mai messo fino in fondo in discussione. A partire dal noto 'caso Welby' (di cui subito si parlerà), invece, si comincia in dottrina e in giurisprudenza a ragionare diversamente, e a pensare a possibili espedienti per rendere il dovere di vivere eccezionalmente inoperante. Questa prima recessione del dovere di vivere non era, allora, per nulla scontata, e lungamente si è dibattuto per giungere ad un simile risultato, prima che si generasse una sostanziale convergenza di fondo. Naturalmente, va aggiunto che il dibattito non si era affatto svolto nei termini che si sono appena riportati (dovere di vivere e relativo recesso), i quali ne costituiscono solo la traduzione dal piano delle etichette al piano del concetto: il dovere di vivere era stato, difatti, ancora una volta camuffato sotto l'elegante veste della sacralità ed intangibilità della vita. Il suo recesso per ragioni di carattere umanitario e di giustizia sostanziale è stato (lo si vedrà subito) invece giustificato attraverso il riferimento al diritto di rifiutare le cure, enucleato dalla dottrina (dopo il 'caso Welby') dominante dall'art. 32, comma II Cost[401], a sua volta discendente da un principio che, come si è autorevolmente sostenuto, "assume la consistenza dei diritti di *habeas corpus*"[402].

---

[400] Ma anche nell'ordinamento americano, se si considera che la prima, e sinora (come rilevato da VIGANÒ F., *Diritti fondamentali e diritto penale al congedo dalla vita: esperienze italiane e straniere a confronto,* in *Sistema penale,* 2023, p. 7) unica pronuncia della Corte suprema statunitense in merito al diritto al rifiuto delle cure salva-vita risale al 1990 (*Cruzan v. Director, Missouri Dep't of Health*, 497 U.S. 261 (1990)). Sui casi *Cruzan* e *Schiavo,* centrali nell'ordinamento statunitense, si rinvia qui soltanto a COLBY W.H., *Long goodbye. The deaths of Nancy Cruzan,* WindSprint Press, Carlsbad, 2013 e GOODMAN K.W., *The Case of Terri Schiavo: Ethics, Politics and Death in the 21st Century,* Oxford University Press, Oxford, 2009; EISENBERG J. B., *The Right vs. the Right. to Die: Lessons from the Terri Schiavo Case and How to Stop it from Happening Again,* HarperOne, New York, 2006.

[401] Se ne riporta qui il testo: "[n]essuno può essere obbligato a un determinato trattamento sanitario se non per disposizione di legge. La legge non può in nessun caso violare i limiti imposti dal rispetto della persona umana".

[402] CANESTRARI S., *I tormenti del corpo e le ferite dell'anima,* cit., pp.4-5, ma anche PULITANÒ D., *Doveri del medico, dignità di morire, diritto penale*, in *Rivista italiana di medicina legale*, 2007, p. 1195 ss. e BORSELLINO P., *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. Cfr. RODOTÀ S., *Il diritto di avere diritti,* cit., p. 253 ss.: "Il biodiritto […] si struttura come insieme di strumenti volti a garantire la persona proprio contro tutti i poteri variamente invasivi del suo corpo". Tale libertà sul proprio corpo viene tradizionalmente ricondotta alla Magna Charta del 1215, atto che, come efficacemente sostenuto dall'Autore, "laicizza il potere del re". La distanza dal paradigma costituzionalistico contemporaneo è ancora, ovviamente, anche sotto il profilo dell'*habeas corpus*, evidente: la Magna Charta del 1215 porta infatti ad una "autolimitazione" dello Stato sovrano, laddove invece il costituzionalismo comporta un limite al potere proveniente *dall'esterno*. Trattasi di una delle fondamentali rivoluzioni copernicane del costituzionalismo, sulla quale si rinvia a FERRAJOLI L., *La cultura giuridica nell'Italia del Novecento,* Laterza, Roma-Bari, p. 15 ma soprattutto p. 50 ss. Rodotà prosegue del resto il suo ragionamento giuridico proprio affermando che nel paradigma costituzionalistico (e ai sensi del comb. disp. degli artt. 13 e 32 Cost.), non si è più di fronte ad un'autolimitazione statale ma ad un autentico "*trasferimento di potere, anzi di sovranità. Sovrana nel decidere della propria salute, e dunque della propria vita come ci dicono le sempre più comprensive definizioni di salute, è la persona* [corsivo nostro]". Si è inoltre recentemente sottolineato (VIGANÒ F., *Diritti fondamentali e diritto penale al congedo dalla*

Piergiorgio Welby era affetto, all'incirca dall'età di sedici anni, da distrofia muscolare; non poteva più compiere alcun movimento se non quello labiale e oculare; le sue funzioni vitali dipendevano totalmente da un macchinario di ventilazione meccanica cui era attaccato dal 1997. Non ritenendo una simile esistenza più conforme alla propria concezione di vita degna di essere vissuta e alla propria immagine di sé[403], Welby, dopo aver infruttuosamente richiesto al proprio medico di interrompere il trattamento che lo teneva in vita, si rivolse al Tribunale di Roma con un ricorso in via d'urgenza teso ad ottenere il distacco del macchinario previa sedazione, così da poter trovare una morte rapida e indolore. Il Tribunale negò a Welby la richiesta tutela con una argomentazione pilatesca: "il diritto del ricorrente di richiedere la interruzione della respirazione assistita ed il distacco del respiratore artificiale, previa somministrazione della sedazione terminale, deve ritenersi sussistente […], ma trattasi di un diritto non concretamente tutelato dall'ordinamento"[404].
Welby riuscì, infine, nonostante la totale inerzia istituzionale, a liberarsi dalle proprie sofferenze soltanto grazie al coraggio civile di un medico anestesista, il dott. Mario Riccio, il quale, su sua espressa richiesta, subito dopo averlo sedato, staccò il macchinario. La sussistenza di un diritto al rifiuto delle cure (a fronte del quale il dovere di vivere sarebbe stato destinato ad un primo passo indietro) a tal punto non era scontata, che Mario Riccio andò incontro ad un processo penale per il reato di omicidio del consenziente. Il G.U.P. di Roma lo assolse perché ritenne il fatto tipico scriminato dall'esercizio del dovere terapeutico di interrompere le cure non più volute dal paziente[405].
Fu, questa, la prima ferma presa di posizione in Italia contro l'operatività del dovere di vivere anche mediante trattamenti di sostegno vitale: si riconobbe che "anche la difesa approntata dall'ordinamento all'inviolabilità della vita [*id est,* all'inderogabilità del dovere di vivere] deve cedere di fronte alla condotta del medico che possa metterla a rischio o addirittura pregiudicarla, se tale condotta sia stata posta in essere in ossequio alla volontà liberamente e consapevolmente espressa, sulle terapie cui sottoporsi o non sottoporsi, dallo stesso titolare del bene protetto"[406].
Non solo, tuttavia, fino a quel momento in dottrina l'insussistenza del dovere di vivere anche mediante trattamenti di sostegno vitale non era così assodata[407], ma si può rievocare anche la contemporanea vicenda di un paziente che versava in condizioni fisiche sostanzialmente analoghe a Welby, ma non ebbe la sua fortuna. Giovanni Nuvoli, malato di sclerosi laterale amiotrofica e da molti anni completamente paralizzato, a più riprese domandò che gli fosse staccato il respiratore artificiale per porre fine alla propria esistenza. Il suo anestesista, Tommaso Ciacca, era pronto a soddisfare la sua richiesta, ma fu fermato dai carabinieri di Alghero e della Procura di Sassari. Da

---

*vita: esperienze italiane e straniere a confronto,* cit., p. 9 ss.) che, con riguardo al diritto al rifiuto delle cure, i principali filoni dottrinali, diversi nei presupposti e nelle implicazioni, sono due: uno che mira a ricondurre il diritto al rifiuto delle cure, appunto, all'*habeas corpus,* cioè al diritto alla non-ingerenza di terzi nella propria integrità corporale, ed un altro che invece ricollega il diritto al rifiuto delle cure ad un generale diritto di libertà intesa come autodeterminazione nella scelta delle terapie. Secondo quanto emerge dall'impostazione che qui si intende adottare, nessuno dei due filoni coglie le peculiarità del fine vita: il primo perché oblitera che l'*habeas corpus* non vale tanto rispetto alla cura quanto, a monte, rispetto alla patologia, alla sofferenza ed alla stessa vita (quando comporti inevitabilmente patologia e sofferenza), ed il secondo perché si espone alle classiche obiezioni legate alla necessità che l'autodeterminazione non sia onnipotente e che sia al contrario bilanciata con altri beni e interessi, finanche dello stesso titolare, come il bene vita, laddove invece, come si è più volte messo in luce, l'autodeterminazione reclamata dai pazienti non ha un carattere a sé stante, avulso dagli altri beni di supremo rango, ma piuttosto si connette intimamente con lo stesso diritto alla vita e alla salute.

[403] Cfr. in proposito WELBY P., *Lasciatemi morire,* Rizzoli, Milano, 2006.

[404] Trib. Roma, sez. I civ., ord. del 16/12/2006.

[405] Art. 51 c.p.

[406] G.U.P. di Roma, sent. n. 2049/2007.

[407] Si richiamano, su quanto appena detto e sul caso Welby, CANESTRARI S., *Rifiuto informato e rinuncia consapevole al trattamento sanitario da parte di paziente competente*, in CANESTRARI S.-FERRANDO G.-MAZZONI C.M.-RODOTÀ S.-ZATTI P. (a cura di), *Trattato di biodiritto. Il governo del corpo,* tomo II, cit., p. 1901 ss.; DONINI M., *Il caso Welby e la tentazione pericolosa di uno «spazio libero dal diritto*, cit., p. 903 ss.; GORGONI A., *L'autodeterminazione nelle scelte di fine vita tra capacità e incapacità, disposizioni anticipate di trattamento e aiuto al suicidio*, in *Persone e Mercato*, 2020 (n. 3), p. 90 ss.: PULITANÒ D., *Doveri del medico, dignità di morire, diritto penale*, cit., p. 1195 ss.; SEMINARA S., *Le sentenze sul caso Englaro e sul caso Welby: una prima lettura*, in *Rivista penale diritto e procedura*, 2007, p. 1561 ss.; VALLINI A., *Lasciar morire chi rifiuta le cure non è reato. Il caso Welby nella visuale del penalista*, in *Dialoghi del diritto, dell'avvocatura, della giurisdizione,* 2008, p. 54; VIGANÒ F., *Esiste un «diritto a essere lasciati morire in pace?». Considerazioni in margine al caso Welby*, in *Rivista penale diritto e procedura*, 2007, p. 5 ss.

quel momento Giovanni Nuvoli diede inizio ad uno sciopero della fame e della sete fino alla sua morte, il 23 luglio del 2007. Prevalse dunque, in questa vicenda, l'orientamento concettualmente favorevole alla sussistenza del dovere di vivere mediante trattamenti di sostegno vitale, anche in capo a pazienti affetti da patologie irreversibili e tormentati da sofferenze ritenute dagli stessi intollerabili. Il caso è meno noto di quello di Welby, ma avrebbe meritato una maggiore attenzione[408], in quanto perfettamente emblematico dell'inumanità istituzionale in tema di fine vita: inumanità, certo, ad oggi scemata, ma non per questo scomparsa.

Lungo la linea ermeneutica avversa al dovere di vivere anche mediante trattamenti di sostegno vitale, il vero e proprio '*landmark case*' che segnò una svolta decisiva in Italia fu il c.d. 'caso Englaro' (anch'esso contemporaneo ai primi due), e la decisione dirimente fu resa dalla Corte di cassazione. La pronuncia che chiude il caso[409] è permeata da ampie prese di posizione contro il dovere di vivere, che trascendono la vicenda di cui i giudici di legittimità si sono occupati e che si proiettano anche e soprattutto nel campo dei pazienti *capaci* di assumere decisioni libere e consapevoli[410]. Il perno della decisione della Suprema Corte è il principio del consenso informato, che implica "la facoltà non solo di scegliere tra le diverse possibilità di trattamento medico, ma anche di eventualmente rifiutare la terapia e di decidere consapevolmente di interromperla, in tutte le fasi della vita, anche in quella terminale". I parametri costituzionali di riferimento sono in proposito tanto l'art. 32, comma II, che sancisce il divieto di obbligare taluno a curarsi salvo che per legge e nel rispetto della sua dignità personale[411], quanto, ancor più a monte, l'art. 13 Cost., che prescrive (salve le eccezioni ivi stabilite) l'inviolabilità della libertà personale, intesa, nel suo contenuto minimale, come libertà del corpo da ingerenze esterne[412]. Questa la prima, implicita ma evidente, presa di posizione giurisprudenziale in Italia contro il dovere di vivere.

---

[408] Si segnala, per un raffronto fra il 'caso Welby' ed il 'caso Nuvoli', TORDINI CAGLI S., *Piergiorgio Welby e Giovanni Nuvoli: il punto sul diritto a rifiutare le cure*, in *Ius17@unibo.it*, 2008, p. 543 ss.

[409] L'intera vicenda Englaro è stata chiusa però in realtà da Corte cost., sent. n. 334 del 2008, con cui il Giudice delle Leggi respinse il conflitto di attribuzioni sollevato dal Parlamento italiano contro la Corte di cassazione.

[410] Trattasi della notissima sentenza della Corte di cassazione n. 21748 del 2007. Sul caso Englaro, nella sterminata letteratura, PELISSERO M., *Libertà di autodeterminazione e diritto penale,* cit., p. 96 ss.; PULITANÒ D.-CACCARELLI E., *Il lino di Lachesis e i diritti inviolabili della persona*, in *Rivista italiana di medicina legale,* 2008, p. 330 ss.; SANTOSUOSSO A.-TURRI G.C., *La trincea dell'inammissibilità dopo tredici anni di stato vegetativo permanente di Eluana Englaro*, in *Nuova giurisprudenza civile commentata*, 2006, p. 477 ss.; SANTOSUOSSO A., *Diritto, scienza, nuove tecnologie*, Cedam, Padova, 2011, p. 81 ss.; TONDI DELLA MURA V., *Il "caso Englaro", ovvero: dell'"invincibilità" della regola "perfetta",* in D'ALOIA A. (a cura di), *Il diritto e la vita. Un dialogo italo-spagnolo su aborto ed eutanasia*, Jovene, Napoli, 2011, p. 81 ss. Giova comunque segnalare, come rilevanti 'prodromi' della decisione della cassazione sul caso Englaro, almeno due pronunce: Corte d'Assise di Firenze, 18 ottobre 1990, in *Il Foro italiano,* 1991, sul c.d. caso Massimo, ove si delinea in maniera convincente il nesso di strumentalità che intercorre fra il consenso informato e l'autodeterminazione e dignità della persona, nonché Corte di Appello Genova, 5 aprile 1995, in *Danno e Responsabilità*, 1996, sul c.d. caso Siciliano; per una analisi del rapporto fra tali pronunce e la storica sentenza della Corte costituzionale n. 438/2008, LELLI B., *Consenso informato e attitudini garantistiche delle regioni,* in www.giurcost.org, 2009, p. 6 ss. Infine, sulla successiva pronuncia della Corte di appello di Milano, chiamata ad adeguarsi ai principi di diritto scolpiti dalla Suprema Corte, si segnalano CASABURI G., *Autodeterminazione del paziente, terapie e trattamenti sanitari «salvavita»,* in *Il Foro Italiano*, 2009, (n. 1), p. 36 ss.; MAZZARELLA F., *Appunti storico-giuridici in margine a due recenti pronunce sul diritto alla vita*, in *Il Foro italiano*, 2009, (n. 1), p. 786 ss.

[411] Cfr. al riguardo la storica sentenza della Corte costituzionale n. 307 del 1990..

[412] Sull'art. 13 Cost., in linea generalissima, AMATO G., *Individuo e autorità nella disciplina della libertà personale,* Giuffrè, Milano, 1967; ID., *La libertà personale,* in BARILE P. (a cura di), *La pubblica sicurezza. Atti del congresso celebrativo del centenario delle leggi amministrative di unificazione,* Neri Pozza ed., Vicenza, 1967; ID., *Commento all'art. 13 Cost.,* in *Commentario alla Costituzione,* Il Foro italiano, Bologna-Roma, 1977; BALDASSARRE A., *Diritti inviolabili,* in *Enciclopedia giuridica,* XI, Treccani, Roma, 1989, p. 33 ss.; BARILE P., *Le libertà nella Costituzione italiana,* Cedam, Padova, 1966, p. 23 ss.; ID., *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali,* Il Mulino, Bologna, 1984, p. 15 ss.; BIN R.-BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P., *Stranieri tra i diritti: trattenimento, accompagnamento coattivo, riserva di giurisdizione (Atti del seminario, Ferrara, 26 gennaio 2001),* Giappichelli, Torino, 2001, p. 50 ss.; CARETTI P.-TARLI BARBIERI G., *I Diritti fondamentali. Libertà e Diritti sociali,* Giappichelli, Torino, 2022, p. 205 ss.; ELIA L., *Libertà personale e misure di prevenzione,* Giuffrè, Milano, 1962, p. 17 ss.; GALEOTTI S., *La libertà personale (studio di*

La Corte così ne spiega le ragioni: il *"*principio personalistico che anima la nostra Costituzione, la quale", si aggiunge con echi kantiani, "vede nella persona umana un valore etico in sé, vieta ogni strumentalizzazione della medesima per alcun fine eteronomo ed assorbente, concepisce l'intervento solidaristico e sociale in funzione della persona e del suo sviluppo e non viceversa, e guarda al limite del 'rispetto della persona umana' in riferimento al singolo individuo, in qualsiasi momento della sua vita e nell'integralità della sua persona, in considerazione del fascio di convinzioni etiche, religiose, culturali e filosofiche che orientano le sue determinazioni volitive." Viene poi coerentemente a completarsi la configurazione della nozione di salute non più "come semplice assenza di malattia, ma come stato di completo benessere fisico e psichico, e quindi coinvolgente, in relazione alla percezione che ciascuno ha di sé, anche gli aspetti interiori della vita come avvertiti e vissuti dal soggetto nella sua esperienza".

La sentenza provvede infine a sconfessare apertamente il dovere di vivere anche mediante trattamenti di sostegno vitale, con una presa di posizione, questa volta, esplicita: "benché sia stato talora prospettato un obbligo per l'individuo di attivarsi a vantaggio della propria salute o un divieto di rifiutare trattamenti o di omettere comportamenti ritenuti vantaggiosi o addirittura necessari per il mantenimento o il ristabilimento di essa, il Collegio ritiene che la salute dell'individuo non possa essere oggetto di imposizione autoritativo-coattiva", quanto piuttosto di una "strategia della persuasione, perché il compito dell'ordinamento è anche quello di offrire il supporto della massima solidarietà concreta nelle situazioni di debolezza e di sofferenza". Quando però, nonostante i tentativi di persuasione, persista il dissenso del paziente, "non c'è possibilità di disattenderlo in nome di un dovere di curarsi come principio di ordine pubblico". A chiusura del ragionamento, la S.C. afferma che "uno Stato, come il nostro, organizzato, per fondamentali scelte vergate nella Carta costituzionale, sul pluralismo dei valori, e che mette al centro del rapporto tra paziente e medico il principio di autodeterminazione e la libertà di scelta, non può che rispettare anche quest'ultima scelta [la scelta di morire rifiutando le cure]*".*

Queste le prese di posizione a partire dalle quali si consoliderà un terreno di convergenza tanto dottrinale quanto giurisprudenziale, attorno al principio del consenso informato e al diritto di rifiutare anche le cure salvavita. L'esito, lo si ripete, non era scontato, in quanto gli orientamenti, esaminati al primo capitolo, avevano (come in parte ancor oggi hanno) buon gioco a difendere il dovere di vivere ed il consequenziale, e strumentale, sotto-dovere di mantenersi in salute, entrambi presupposti, peraltro, per l'assolvimento di tutti gli altri doveri. In particolare, si era (e in parte ancora oggi si è) lungamente argomentato che il diritto alla salute, sancito dall'art. 32, comma I Cost. e definito tanto *fondamentale diritto dell'individuo* quanto *interesse della collettività*, non potesse includere il diritto di segno opposto a non essere in salute (esattamente come oggi si argomenta che il diritto di vivere non può includere il diritto di segno opposto di non vivere), o, secondo le varianti, che, se anche si ammettesse il diritto di non essere in salute, tale diritto non si estenderebbe fino alla causazione della morte del rifiutante (si torna così al generale dovere di vivere).

Il dovere di vivere ed il sotto-dovere di mantenersi in salute erano, del resto, così radicati nella sensibilità giuridica comune, che finanche i Padri e le ventun Madri Costituenti avvertirono la necessità di precisare, dopo aver stabilito il diritto alla salute (art. 32, comma I), che nessuno, di regola, può essere obbligato a mantenersi in salute, come se ciò non fosse già un corollario della qualificazione, ad opera della Carta costituzionale, della salute come un *diritto* anziché come un dovere; se questa precisazione può essere stata anche il frutto della volontà di evitare che si ripetessero gli orrori perpetrati dal regime nazionalsocialista ai danni dei propri prigionieri[413], resta nondimeno

---

*diritto costituzionale e comparato),* Giuffrè, Milano, 1953, p. 22 ss.; GREVI V., *Libertà personale dell'imputato,* in *Enciclopedia del diritto,* vol. XXIV, Giuffrè, Milano, 1974, p. 45 ss.; PACE A., *Libertà personale (diritto costituzionale),* in *Enciclopedia del diritto,* XXV, Giuffrè, Milano, 1974, p. 37 ss.; TALINI S., *La privazione della libertà personale,* Editoriale Scientifica, Napoli, 2018, p. 56 ss.

[413] Su tale profilo storico del principio del consenso informato, AGOSTA S., *Bioetica e Costituzione,* Giuffrè, Milano, 2012, p. 71ss., il quale, dopo aver premesso che già un riferimento al consenso informato può trovarsi in una pronuncia del 1914, emessa negli Stati Uniti dal giudice B. Cardozo, riconduce la prima chiara e condivisa affermazione del principio del consenso informato al c.d. codice di Norimberga e dà conto delle seguenti grandi tappe storico-giuridiche attraversate da tale principio: 1) anzitutto egli ricorda la sentenza della *Supreme Court* della California *Salgo vs Leland Stafford* del 1957, rilevante per aver per la prima volta subordinato l'ammissibilità di un intervento medico non già ad un

che non si è mai asserito in Assemblea o in dottrina il carattere pleonastico dell'art. 32, comma II, né è mai stata prospettata una sua diversa interpretazione. Si sarebbe invece potuta avanzare l'ipotesi che l'art. 32, comma II sia stato inserito, più che per precisare anche in termini concettuali che la salute in linea di principio non è un dovere ma un diritto, soltanto per porre una circoscritta deroga a questa regola, cosicché, solo in ipotesi eccezionali, solo in relazione a specifici aspetti e, come ha affermato la Corte costituzionale[414], solo per salvaguardare l'altrui salute, cessa il diritto alla salute e subentra (non il generale dovere di mantenersi in salute ma) il dovere di sottoporsi a specifici trattamenti sanitari[415]. Una tale interpretazione dunque, più che imperniarsi sull'impossibilità di sottoporre taluno a trattamenti sanitari non voluti – già concettualmente implicita nel primo comma dell'art. 32 Cost. – valorizzerebbe il passo in cui si sancisce che possano esservi disposizioni di legge *in deroga* al diritto al rifiuto delle cure.

Il dovere di vivere ed il sotto-dovere di mantenersi in salute, comunque, sono stati, in Italia, difesi, soprattutto da parte della dottrina di ispirazione cattolica, con ogni mezzo possibile. Si è, ad esempio (oltre a tutti gli argomenti di ordine generale affrontati al primo capitolo), lungamente dibattuto se l'alimentazione e l'idratazione artificiale non fossero considerabili atti medici o trattamenti sanitari, ma soltanto ordinari atti di sostentamento vitale[416]: in questo modo, secondo la citata dottrina, l'alimentazione e l'idratazione artificiale, fuoriuscendo dall'alveo applicativo dell'art. 32, comma II Cost., avrebbero potuto essere somministrate anche contro la volontà del paziente. Questo argomento è stato portato avanti strenuamente, nonostante le chiare indicazioni delle autorità sanitarie anche sovranazionali[417]. E, soprattutto, nonostante il disposto dell'art. 13, comma I, Cost., che sancisce il principio dell'inviolabilità della libertà personale, e dunque l'incoercibilità (salve le deroghe ivi previste, fra cui certo non rientrano alimentazione e idratazione artificiale) del corpo da interventi esterni che ne limino la libertà di movimento. Questa disposizione sembra essere stata totalmente obliterata dalla dottrina in parola.

Nonostante le iniziali ostilità di una parte della dottrina, il principio del consenso informato ed il diritto al rifiuto delle cure, prime significative deroghe al dovere di vivere e al sotto-dovere di mantenersi in salute, si sono progressivamente affermati, non senza qualche oscillazione soprattutto in campo penale[418], tanto nel contesto domestico quanto in quello sovranazionale. Oltre alla sentenza

---

mero consenso volontario del paziente, bensì, appunto, ad un consenso adeguatamente informato; 2) in secondo luogo, l'Autore menziona la c.d. Dichiarazione di Tokio del 1975, con cui la XXXIX Assemblea Medica Internazionale poneva il divieto di alimentazione forzata del prigioniero che consapevolmente ricusasse di nutrirsi; 3) inoltre, sulla base di una raccomandazione del Consiglio d'Europa, l'Accademia Svizzera delle Scienze Mediche adottò una direttiva sanciva il divieto di somministrazione (o eventualmente l'obbligo di interruzione) delle misure terapeutiche rifiutate dal paziente dotato di capacità di intendere e di volere e pienamente informato, con l'aggiunta secondo cui comunque il medico avrebbe potuto procedere alla somministrazione di analgesici o "limitati trattamenti"; 4) nel 1987 vennero poi firmati i cc.dd. *Principi di etica medica europea* dagli Stati membri dell'allora CEE, alla radice di tutti i successivi codici deontologici europei (nel presente lavoro si richiamerà in particolare l'ultimo codice deontologico italiano del 2014); 5) al 1989 risale, ancora, la c.d. Carta dei diritti del malato facente capo all'Organizzazione Mondiale della Sanità; 6) si richiamano, infine, due pareri del Comitato Nazionale per la Bioetica, del 20 giugno 1992 e del 24 ottobre 2008, ove si afferma, rispettivamente, la primazia del diritto del paziente sui doveri del medico nell'ambito della c.d. alleanza terapeutica (su cui si tornerà) e l'illegittimità dell'imposizione coartata di un trattamento sanitario non desiderata, quand'anche sia essenziale al prolungamento della vita stessa del paziente.

[414] Si rimanda anche qui a Corte cost., sent. n. 307 del 1990.

[415] Sulla insussistenza di un generale dovere di mantenersi in salute, BARILE P., *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali,* cit., p. 385 ss.

[416] Cfr., a titolo meramente esemplificativo, l'articolo uscito online, relativamente di recente, sul sito *avvenire.it,* in data 14 dicembre 2017, dal titolo *Fine Vita. Biotestamento, ecco cosa prevede la nuova legge. E cosa non va*, secondo cui "vi sono casi - non infrequenti - in cui l'idratazione e nutrizione artificiali non sono trattamenti sanitari ma semplici atti di sostegno vitale proposti al paziente".

[417] Per una ricca ricostruzione del dibattito in materia, AGOSTA S., *Bioetica e costituzione,* cit., p. 140 ss.

[418] Si pensi a due pronunce emblematiche della vischiosità del dovere di vivere anche mediante trattamenti di sostegno vitale e di mantenersi in salute: notissimo il c.d. caso Volterrani (Cass., sez. I, 29 maggio 2002, n. 26446), in cui la Suprema Corte ebbe a statuire che l'attività terapeutica, quando manchi l'espresso e specifico rifiuto del paziente, sarebbe

*Englaro,* sopra richiamata[419], occorre ricordare, in particolare, nel contesto domestico, l'autorevole conferma da parte della Corte costituzionale in una sua sentenza storica[420]: essa ha affermato che "[l]a circostanza che il consenso informato trova il suo fondamento negli artt. 2, 13 e 32 della Costituzione pone in risalto la sua funzione di sintesi di due diritti fondamentali della persona: quello all'autodeterminazione e quello alla salute, in quanto, se è vero che ogni individuo ha il diritto di essere curato, egli ha, altresì, il diritto di ricevere le opportune informazioni in ordine alla natura e ai possibili sviluppi del percorso terapeutico cui può essere sottoposto, nonché delle eventuali terapie alternative; informazioni che devono essere le più esaurienti possibili, proprio al fine di garantire la libera e consapevole scelta da parte del paziente e, quindi, la sua stessa libertà personale, conformemente all'art. 32, secondo comma, della Costituzione. Discende da ciò che il consenso informato deve essere considerato un principio fondamentale in materia di tutela della salute"[421]. Sebbene la Corte costituzionale non menzioni espressamente il diritto al rifiuto delle cure, esso deriva dallo stesso concetto di consenso informato, il quale rimarrebbe privo di significato, qualora non implicasse anche la possibilità di un *dissenso informato*; si ricava anche dai parametri costituzionali richiamati dalla Corte, tutti volti ad esaltare la libertà e l'autodeterminazione.

Anche nella cultura medica il principio del consenso informato e il diritto al rifiuto delle cure si sono fatti ampiamente strada: la visione denominata 'paternalistica', ma in realtà puramente deontico-coartante, del paziente quale *oggetto di cura* da parte di un medico che gli impone il proprio sapere e la propria visione, ha ceduto il passo ad una più moderna concezione sinergica, improntata al canone della c.d. alleanza terapeutica, del rapporto medico-paziente, ove il secondo diviene (non più oggetto ma) soggetto di cura. Ne sono il riflesso le previsioni del codice di deontologia medica del 2014: in particolare, l'art. 33, rubricato "informazione e comunicazione con la persona assistita", impone al medico l'obbligo di garantire al proprio paziente o al relativo rappresentante legale un'informazione "comprensibile ed esaustiva sulla prevenzione, sul percorso diagnostico, sulla diagnosi, sulla prognosi, sulla terapia e sulle eventuali alternative diagnostico-terapeutiche, sui prevedibili rischi e complicanze, nonché sui comportamenti che il paziente dovrà osservare nel processo di cura", rispettandone anche la necessaria riservatezza; l'art. 35, dal canto suo vieta al medico di intraprendere

---

da considerarsi sempre attività lecita, in quanto rispondente all'interesse pubblico alla salute del paziente, e sarebbe quindi sempre coperta dallo stato di necessità di cui all'art. 54 c.p., anche in assenza del consenso del paziente. Questo orientamento, dopo qualche oscillazione, fu ripreso, anche se stemperato, finanche dalle Sezioni Unite (Cass., SSUU., 21 gennaio 2009, n. 2437), secondo cui «ove il medico sottoponga il paziente ad un trattamento chirurgico diverso da quello in relazione al quale era stato prestato il consenso informato, e tale intervento, eseguito nel rispetto dei protocolli e delle leges artis, si sia concluso con esito fausto, nel senso che dall'intervento stesso è derivato un apprezzabile miglioramento delle condizioni di salute, in riferimento anche alle eventuali alternative ipotizzabili, e senza che vi fossero indicazioni contrarie da parte del paziente medesimo, tale condotta è priva di rilevanza penale, tanto sotto il profilo della fattispecie di cui all'art. 582 c.p. [lesione personale dalla quale deriva una malattia nel corpo o nella mente], che sotto quello del reato di violenza privata, di cui all'art. 610 c.p.» (sulla pronuncia in parola, cc.dd. 'sentenza Giulini', PELISSERO M., *Intervento medico e libertà di autodeterminazione del paziente,* in *Diritto penale e processo,* 2009, p. 447 ss.; FIANDACA G., *Luci ed ombre della pronuncia a Sezioni Unite sul trattamento medico-chirurgico arbitrario,* in *Il Foro italiano,* 2009, p. 306 ss.).

[419] E riecheggiata da una limpida sentenza del Consiglio di Stato (n. 4460 del 2014), di cui vale la pena riportare qualche passaggio: "il singolo paziente, la sua volontà, il suo consenso informato e, quindi, il singolo paziente quale soggetto e non oggetto di cura" si pone "al centro del percorso sanitario, nel quale medico e paziente concorrono nella scelta della strategia terapeutica più rispondente alla visione della vita e della salute propria della persona che si sottopone alla cura". A mutare, secondo il giudice amministrativo, non è solo l'importanza attribuita alla figura del paziente, ma, in via strettamente consequenziale, anche il concetto di cura, che viene profondamente rivisitato e non può più coincidere con "un principio autoritativo, un'entità astratta, oggettivata, misteriosa o sacra, calata o imposta dall'alto o dall'esterno". La cura non potrà dunque più essere coattivamente somministrata dal medico ("dotato di un elevato e inaccessibile sapere specialistico"), né dalla stessa struttura ospedaliera nel suo insieme (tale da involgere, "nei suoi impenetrabili ingranaggi l'ignaro e anonimo paziente"), "ma si declina e si struttura, secondo un fondamentale principium individuationis che è espressione del valore personalistico tutelato dalla Costituzione, in base ai bisogni, alle richieste, alle aspettative, alla concezione stessa che della vita ha il paziente".

[420] Corte cost., sent. n. 438 del 2014, su cui i BALDUZZI R.-PARIS D., *Corte costituzionale e consenso informato tra diritti fondamentali e ripartizione delle competenze legislative*, in *Giur. cost.,* 2008, p. 4964 ss.; CASONATO C., *Il principio della volontarietà dei trattamenti sanitari fra livello statale e livello regionale,* in *Le Regioni,* 2009 (n.3-4), p. 627 ss.; CORVAJA F., *Principi fondamentali e legge regionale nella sentenza sul consenso informato,* in *Le Regioni,* 2009 (n.3-4), p. 638 ss.

[421] Corte cost., sent. n. 438 del 2014, punto 4 *Considerato in diritto*.

ovvero proseguire accertamenti diagnostici o interventi terapeutici in assenza di una previa prestazione del proprio consenso informato da parte del paziente, o, *a fortiori,* nel caso in cui il paziente abbia espressamente dissentito all'accertamento o al trattamento.

Il principio del consenso informato ed il diritto al rifiuto delle cure hanno infine trovato il loro definitivo suggello sul fronte legislativo: la legge 219 del 2017[422], recante *"Norme in materia di consenso informato e di disposizioni anticipate di trattamento"*, ha anzitutto stabilito, in maniera chiara, esplicita e generale[423], il rapporto simbiotico fra l'istituto del consenso informato e le

[422] Plurimi in dottrina i commenti alla legge in parola; senza pretesa di esaustività, si possono qui segnalare BALDINI G., *Prime riflessioni a margine della legge n. 219/2017,* in *BioLaw Journal – Rivista di BioDiritto,* 2018 (n. 2), p. 97 ss.; ID., *La legge 219/17 tra molte luci e qualche ombra,* in www.dirittifondamentali.it., 2019 (n. 1); BORSELLINO P., *Norme in materia di consenso informato e di disposizioni anticipate di trattamento. Una conquista per i pazienti e per gli operatori sanitari*, in *Rivista italiana di cure palliative*, 2018 (n. 1); ID., *Bioetica tra 'morali' e diritto*, Raffaello Cortina, Milano, 2018, p. 213 ss.; CACACE S.-CONTI A.-DELBON P. (a cura di), *La volontà e la scienza. Relazione di cura e disposizioni anticipate di trattamento,* Giappichelli, Torino, 2019; CANESTRARI S., *Una buona legge buona (dal recante «norme in materia di consenso informato e di disposizioni anticipate di trattamento),* in *Rivista italiana di diritto e medicina legale*, 2017; ID., *I fondamenti del biodiritto penale e la legge 22 dicembre 2017, n. 19,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2018 (n. 1), p. 55 ss.; CONSULICH F.-GENONI C., *Intervento penale e decisioni di fine vita,* cit., p. 7 ss.; FOGLIA M. (a cura di), *La relazione di cura dopo la legge 219/2017: una prospettiva interdisciplinare,* Pacini Editore, Pisa, 2019; RAZZANO G., *La legge n. 219/2017 su consenso informato e DAT fra libertà di cura e rischio di innesti eutanasici,* Giappichelli, Torino, 2019; RODOLFI M.-CASONATO C., PENASA S., *Consenso informato e DAT: tutte le novità*, in *Il civilista*, 2018 (n. 4); ZATTI P., *La via (crucis) verso un diritto della relazione di cura*, in *Rivista di critica del diritto privato*, 2017 (n. 3); ID., *Spunti per una lettura della legge su consenso informato e DAT*, in *Nuova giurisprudenza civile commentata*, 2018, p. 247 ss. Cfr. anche i commenti alla legge in questione contenuti in *Forum: la legge n. 219 del 2017. Norme in materia di consenso informato e di disposizioni anticipate di trattamento,* in *Biolaw Journal - Rivista di biodiritto*, 2018 (n. 1), con i commenti di Demetrio Neri, Carlo Casonato, Stefano Canestrari, Luciano Orsi, Giuseppe R. Gristina, Davide Paris, Nereo Zamperetti, Alberto Giannini, Corrado Viafora, Piero Morino, Gilda Ferrando, Federico Gustavo Pizzetti, Francesca Giardina, Paolo Benciolini, Paolo Veronesi, Viviana Molaschi, Chiara Bergonzini, Andrea Franscesconi, Lucia Busatta. Per un contributo, precedente all'entrata in vigore della legge in parola, sulle direttive anticipate di trattamento, v. PROVOLO D., *Le direttive anticipate: profili penali e prospettiva comparatistica,* in CANESTRARI S.-FERRANDO G.-MAZZONI C.M.-RODOTÀ S.-ZATTI P. (a cura di), *Trattato di biodiritto*, vol. II, *Il governo del corpo,* cit., p. 1982 ss.

[423] Sul fronte legislativo, l'istituto del consenso informato ed il diritto al rifiuto delle cure erano stati disciplinati soltanto in via, per così dire, rapsodica ed incidentale: cfr., innanzitutto, la legge n. 458/1967 in materia di trapianto di reni; successivamente, la legge c.d. Basaglia, n. 180 del 1978, all'art. 1, dopo l'affermazione di principio della volontarietà degli accertamenti e dei trattamenti sanitari, prevede al comma quinto che essi *"*devono essere accompagnati da iniziative rivolte ad assicurare il consenso e la partecipazione da parte di chi vi è obbligato*"*. La contemporanea legge istitutiva del Servizio Sanitario Nazionale, n. 833 del 1978, all'art. 33 ribadisce la necessaria consensualità delle cure ed il principio di tassatività delle relative limitazioni che la presidia. Tanto però sul piano legislativo quanto sul piano della deontologia medica (come emergeva dal codice allora vigente), il principio del consenso non era ancora dispiegato in tutto il suo potenziale applicativo, considerato che veniva concepito, "in sostanza, più come uno strumento per mettere al riparo il medico da eventuali conseguenze legali del suo operato che come espressione del diritto all'autodeterminazione del paziente" (NERI D., *Il testamento biologico: problemi etici e prospettive di regolamentazione legislativa,* in CARUSI D. (a cura di), *Davanti allo specchio. La persona, il diritto, la fine della vita. Atti del convegno di Genova (23 maggio 2012),* Giappichelli, Torino, 2013, p. 42.; sul punto, v. anche SANTOSUOSSO A., *Il consenso informato. Tra giustificazione del medico e diritto del paziente,* Raffaello Cortina Editore, Milano, 1996, p. 13 ss.). Il principio del consenso verrà ripreso successivamente con l'art. 6 della legge n. 40/2004 recante norme in materia di procreazione medicalmente assistita, a norma del quale il medico, prima di applicare le tecniche di procreazione medicalmente assistita, deve informare dettagliatamente i soggetti coinvolti "sui problemi bioetici e sui possibili effetti collaterali sanitari e psicologici conseguenti all'applicazione delle tecniche stesse, sulle probabilità di successo e sui rischi dalle stesse derivanti, nonché sulle relative conseguenze giuridiche per la donna, per l'uomo e per il nascituro" e sul tasso di invasività delle tecniche nei confronti della donna e dell'uomo, così da assicurare una "volontà consapevole e consapevolmente espressa". Ancora, l'art. 3 della legge n.219 del 2005 ("*Nuova disciplina delle attività trasfusionali e della produzione nazionale degli emoderivati"),* prescrive, nell'ultimo periodo del suo secondo comma, che "la partoriente di minore età può donare cellule staminali emopoietiche da cordone ombelicale previa espressione del consenso informato", e, al comma terzo, che "la donazione della placenta e del sangue da cordone ombelicale è un gesto volontario e gratuito al quale ogni donna può dare il proprio assenso informato al momento del parto".

disposizioni costituzionali sinora invocate (artt. 2, 13 e 32 Cost.)[424]; in secondo luogo e subito dopo[425], ha disposto che ciascun individuo *"*capace di agire ha il diritto di rifiutare, in tutto o in parte, con le stesse forme di cui al comma 4, qualsiasi accertamento diagnostico o trattamento sanitario indicato dal medico per la sua patologia o singoli atti del trattamento stesso*",* non solo *una tantum*[426]: sussiste sempre, infatti, il diritto a revocare il consenso precedentemente espresso *"*in qualsiasi momento, con le stesse forme" in cui lo si è prestato; il diritto di revocare il proprio consenso si estende finanche all'ipotesi in cui *"*la revoca comporti l'interruzione del trattamento*"* necessario alla sopravvivenza del paziente. Per porre fine ai dibattiti, sopra accennati, in ordine alla natura di atto medico o trattamento sanitario della nutrizione e idratazione artificiale, queste ultime vengono *expressis verbis* considerate trattamenti sanitari.
Il rifiuto di prestare il consenso informato acquista effettività attraverso due ulteriori disposizioni[427] della stessa legge: la prima obbliga il medico a *"*rispettare la volontà espressa dal paziente di rifiutare il trattamento sanitario o di rinunciare al medesimo*",* anche in caso di urgenza[428], naturalmente esentandolo da ogni responsabilità civile e penale; la seconda prescrive che tutte le organizzazioni sanitarie, pubbliche e private, assicurino con le proprie modalità organizzative la piena e corretta attuazione dei principi della legge stessa e garantiscano l'informazione dovuta ai pazienti e la formazione adeguata del personale. Sempre al fine di garantire effettività al diritto al rifiuto delle cure, si dispone che il medico, *"*avvalendosi di mezzi appropriati allo stato del paziente, deve adoperarsi per alleviarne le sofferenze, anche in caso di rifiuto o di revoca del consenso al trattamento sanitario indicato dal medico*"*[429]. Tale norma, come si è autorevolmente sostenuto, *"*ha il chiaro scopo di evitare che il rifiuto delle cure si traduca in un potenziale abbandono terapeutico" [430]. Il riconoscimento del diritto al rifiuto totale o parziale dei trattamenti sanitari rileva, come è stato segnalato dalla dottrina, ad un duplice livello: intanto *"*perché, superate resistenze e residui dubbi sull'ammissibilità in tutti i casi della c.d. 'desistenza terapeutica' viene fatta definitivamente chiarezza sul contenuto del diritto alla salute azionabile dal soggetto: esso può estrinsecarsi sia in una pretesa ad essere curato sia, specularmente, nel rifiuto alla terapia*"*; inoltre, *"*perché viene espressamente previsto come una tale facoltà risulti attribuita al soggetto a prescindere dal momento in cui la volontà sarà destinata ad avere i propri effetti*"*[431].
Anche nel contesto sovranazionale, il principio del consenso informato ed il diritto al rifiuto delle cure godono di ottima salute: nel suo Capo I, intitolato *Dignità,* la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea (o anche c.d. Carta di Nizza, che ha come estensore il noto giurista Stefano Rodotà), dopo aver sancito[432] che la dignità umana "è inviolabile" e "deve essere rispettata e tutelata", dispone[433]: "[o]gni individuo ha diritto alla propria integrità fisica e psichica. Nell'ambito della medicina e della biologia devono essere in particolare rispettati: [*inter alia*] - il consenso libero e

[424] Il consenso informato trova anche, all'art. 1, comma III, una sua definizione legislativa: esso consiste nel "diritto" della persona "di conoscere le proprie condizioni di salute e di essere informata in modo completo, aggiornato e a lei comprensibile riguardo alla diagnosi, alla prognosi, ai benefici e ai rischi degli accertamenti diagnostici e dei trattamenti sanitari indicati, nonché riguardo alle possibili alternative e alle conseguenze dell'eventuale rifiuto del trattamento sanitario e dell'accertamento diagnostico o della rinuncia ai medesimi".
[425] Art. 1, comma V della legge in parola. In ordine alla equiparazione di alimentazione e idratazione artificiale ai trattamenti sanitari, si segnala l'interessante opinione di BEGUINOT G., *Il rifiuto dell'abbandono sociale della sofferenza. Eutanasia, suicidio assistito e diritto penale*, cit., p. 102, che evidenzia come nella legge non sia previsto che nutrizione e idratazione artificiale sono rifiutabili, ma solamente che essi sono equiparati ai trattamenti sanitari, lasciando così margine a possibili interpretazioni ambigue, soprattutto a seguito delle vicende del d.d.l. Calabrò. Nondimeno, la stessa Autrice asserisce che "non è possibile […], a nostro avviso, sostenere che l'idratazione e l'alimentazione artificiale […] non siano, come tali, rifiutabili". L'Autrice, infine, stigmatizza il legislatore (*ivi,* p. 110 ss.) per il ricorso ad espressioni pericolosamente ambigue, indici di insufficiente coraggio politico.
[426] Ragion per cui il consenso deve essere anche 'continuato', come osservato da BALDINI G., *La legge 219/17 tra molte luci e qualche ombra,* cit., p.7.
[427] Art. 1, commi, rispettivamente, VI e XIX della legge.
[428] Art. 1, comma VII della legge.
[429] Art. 2, comma I della legge.
[430] Consiglio di Stato, Commissione Speciale, Parere n. 1991 del 2018.
[431] BALDINI G., *La legge 219/17 tra molte luci e qualche ombra,* cit., pp. 9-10.
[432] Art. 1 della c.d. Carta di Nizza.
[433] Art. 3.

informato della persona interessata, secondo le modalità definite dalla legge"[434]. Qualche anno prima della c.d. Carta di Nizza è stata adottata ad Oviedo la Convenzione sui diritti dell'uomo e sulla biomedicina (il 4 aprile 1997). Con la legge n.145/2001 il Parlamento italiano ha dato la sua autorizzazione alla ratifica, ma lo strumento di ratifica non è stato fino ad oggi depositato e pertanto la c.d. Convenzione di Oviedo non è ancora vincolante per l'Italia[435]; cionondimeno, le si deve assegnare un valore ausiliario a livello interpretativo, sicché essa, pur dovendo cedere rispetto a norme interne, dovrà essere utilizzata quale criterio di lettura di queste ultime, che dovranno essere interpretate nel senso il più possibile ad essa conforme[436].

La norma principale contenuta nella Convenzione di Oviedo in materia di consenso informato (ancora una volta, beninteso, da collegarsi con la dignità umana, enunciata al principio della Convenzione) prescrive che"[u]n intervento nel campo della salute non può essere effettuato se non dopo che la persona interessata abbia dato consenso libero e informato. Questa persona riceve innanzitutto una informazione adeguata sullo scopo e sulla natura dell'intervento e sulle sue conseguenze e i suoi rischi. La persona interessata può, in qualsiasi momento, liberamente ritirare il proprio consenso""[437].

Le disposizioni successive prevedono invece delle parziali attenuazioni del principio sopra indicato, quando si tratti di soggetti privi della capacità di prestare il proprio consenso[438], di soggetti affetti da un disturbo mentale[439] e di situazioni di urgenza tale da non rendere possibile ottenere tempestivamente dal paziente il consenso appropriato.[440] Solo tali peculiari contingenze possono dunque giustificare, a norma della Convenzione, una restrizione del principio del consenso libero ed informato.

Occorre, da ultimo, far riferimento alle norme contenute nella Convenzione europea dei diritti dell'uomo (CEDU). Nessuna di queste enuncia espressamente il principio del consenso informato o il diritto al rifiuto delle cure. Tuttavia, tali principi sono stati desunti in via ermeneutica ad opera della Corte europea dei diritti dell'uomo, nel noto caso *Pretty c. Regno Unito*: "il rifiuto di accettare un trattamento particolare", afferma la Corte, "potrebbe condurre inevitabilmente ad un esito fatale ma l'imposizione di un trattamento medico senza il consenso del paziente, se è un adulto e sano di mente, costituirebbe un attentato all'integrità fisica dell'interessato che può mettere in discussione i diritti protetti dall'art. 8, par. 1 della Convenzione. Come ha affermato la giurisprudenza interna, un

---

[434] Se, dunque, non bastassero tutte le interpretazioni liberali date all'art. 32 Cost., il principio del consenso/dissenso informato rientrerebbe comunque nella nostra Carta costituzionale attraverso la "porta" dell'art.11 (oltre che dell'art. 117, comma 1) Cost. in combinato disposto con l'art. 6 TUE e l'art. 3 della Carta di Nizza.

[435] Cfr. PENASA S., *Alla ricerca dell'anello mancante: il deposito dello strumento di ratifica della Convenzione di Oviedo,* in *Forum di quaderni costituzionali,* 2007, p. 10.

[436] Cfr. la sent. 21748 del 2007.

[437] Art. 5 della c.d. Convenzione di Oviedo.

[438] Art 6: "un intervento non può essere effettuato su una persona che non ha capacità di dare consenso, se non per un diretto beneficio della stessa. Quando, secondo la legge, un minore non ha la capacità di dare consenso a un intervento, questo non può essere effettuato senza l'autorizzazione del suo rappresentante, di un'autorità o di una persona o di un organo designato dalla legge. Il parere di un minore è preso in considerazione come un fattore sempre più determinante, in funzione della sua età e del suo grado di maturità. Allorquando, secondo la legge, un maggiorenne, a causa di un handicap mentale, di una malattia o per un motivo similare, non ha la capacità di dare consenso ad un intervento, questo non può essere effettuato senza l'autorizzazione del suo rappresentante, di un'autorità o di una persona o di un organo designato dalla legge." Sempre sul minore di età si veda anche la *Convenzione di New York sui diritti del fanciullo* del 1989, ratificata in Italia con la legge n. 176 del 1991.

[439] Art 7: "La persona che soffre di un disturbo mentale grave non può essere sottoposta, senza il proprio consenso, a un intervento avente per oggetto il trattamento di questo disturbo se non quando l'assenza di un tale trattamento rischia di essere gravemente pregiudizievole alla sua salute e sotto riserva delle condizioni di protezione previste dalla legge comprendenti le procedure di sorveglianza e di controllo e le vie di ricorso."

[440] Art. 8: "Allorquando in ragione di una situazione d'urgenza, il consenso appropriato non può essere ottenuto, si potrà procedere immediatamente a qualsiasi intervento medico indispensabile per il beneficio della salute della persona interessata."

individuo può rivendicare il diritto di esercitare la scelta di morire rifiutando di consentire ad un trattamento che potrebbe avere l'effetto di prolungargli la vita"[441].
Le fonti e la giurisprudenza riportati sono, nell'economia del presente lavoro, strumentali a dar atto del grado di convergenza raggiunto, nell'ordinamento interno e a livello sovranazionale, intorno alla recessione del dovere di vivere mediante trattamenti di sostegno vitale e del dovere di mantenersi in salute. Ammettere una prima, seria crepa nel saldo muro del dovere di vivere risultava però, soprattutto alla parte di dottrina e di giurisprudenza maggiormente ancorata alle certezze offerte dal medesimo, eticamente inaccettabile. Allora si è cominciato a dar la stura agli argomenti più disparati per giustificare l'accaduto. Si è tentato essenzialmente di distogliere l'attenzione da questa crepa.
I primi ingegnosi espedienti sembrano legati al concetto del c.d. accanimento terapeutico e alla bislacca dottrina dell''omissione tramite azione'. Per ricostruire il concetto di accanimento terapeutico, si richiama innanzitutto un dato di diritto positivo: l'ordinamento italiano pone il divieto di accanimento terapeutico nella già richiamata legge n. 219 del 2017, che così lo definisce: "[n]ei casi di paziente con prognosi infausta a breve termine o di imminenza di morte, il medico deve astenersi da ogni ostinazione irragionevole nella somministrazione delle cure e dal ricorso a trattamenti inutili o sproporzionati"[442]. L''accanimento terapeutico' sembra essere stato escogitato con il precipuo scopo di offrire una giustificazione morale alla scelta deliberata di far cessare il dovere di vivere in capo a pazienti non più guaribili, le cui condizioni non sono più migliorabili e le cui sofferenze sarebbero solo aggravate, e non lenite, dal prolungamento della vita, pur imposto a tutti gli altri soggetti. Per valersi del linguaggio non concettuale, ma di etichetta dei fautori del dovere di vivere, l''accanimento terapeutico' è stato teorizzato per giustificare l'omessa 'protezione' (concettualmente: imposizione) della vita.
Il (non-)concetto di accanimento terapeutico, accettato anche dalla dottrina di ispirazione cattolica[443], per come è solitamente formulato contravviene al dogma della sacralità della vita (e alla sottesa inderogabilità del dovere di vivere): immaginare che possano esservi casi in cui un trattamento volto a prolungare la vita risulti, in ottica 'indisponibilista', *inutile, irragionevole o sproporzionato*, non può che rivelarsi illusorio. Come potrebbe un trattamento risultare inutile, irragionevole o sproporzionato, se è in gioco la sacralità della vita umana? Se la vita umana è sacra, suprema, preminente, in una parola se la vita umana è *assoluta,* come può sembrare inutile, irragionevole o sproporzionato 'proteggerla'? Come può sembrare utile, ragionevole o proporzionato 'sacrificarla'?

---

[441] Corte EDU, sentenza *Pretty c. Regno Unito,* cit., punto 63 della *Valutazione della Corte.* Sulla scorta delle riportate considerazioni si muove la Corte EDU nel celebre caso *Ada Rossi ed altri c. Italia*, 22 dicembre 2008, dove la Corte riafferma il diritto al rifiuto dei trattamenti sanitari dal paziente non desiderati, anche attraverso la richiesta del suo rappresentante legale laddove il malato non sia più in grado di esprimere la propria volontà.
[442] Art. 2, comma II della legge 219 del 2017. Altre definizioni sono state nel corso del tempo variamente formulate in dottrina: si pensi ad es. a PERICO G., *Eutanasia e accanimento terapeutico in malati terminali,* in *Aggiornamenti sociali,* 1985, p. 6 ss., secondo cui configurerebbero accanimento terapeutico le "iniziative clinico-assistenziali sproporzionate alla condizione clinica del paziente, attuate su malati terminali da sanitari che in realtà non dispongono più di vere risorse terapeutiche", o a MANNI C., *Accanimento terapeutico in rianimazione e terapia intensiva,* in BOMPIANI A. (a cura di), *Bioetica in medicina,* CIC Edizioni Internazionali, Roma, 1996, p. 321, che, similarmente, individua l'accanimento in un "trattamento di documentata inefficacia in relazione all'obiettivo, a cui si aggiunga la presenza di un rischio elevato e/o una particolare gravosità per il paziente con un'ulteriore sofferenza in cui l'eccezionalità dei mezzi adoperati risulta chiaramente sproporzionata agli obiettivi della condizione specifica", o, ancora, a D'AVACK LORENZO, *Il dominio delle biotecnologie. L'opportunità e i limiti dell'intervento del diritto,* Giappichelli, Torino, 2018, p. 98 ss., che fa menzione dei requisiti legati alla inutilità o inefficacia delle terapie, alla eccezionalità degli interventi e/o dei mezzi terapeutici ed alla gravosità sotto il profilo psicologico del malato, che vedrebbe sol prolungarsi inutili sofferenze. Un'altra definizione si trae da un documento del Comitato Nazionale di Bioetica del 14 luglio del 1995, secondo cui l'accanimento terapeutico consisterebbe nella "persistenza nell'uso di procedure diagnostiche come pure di interventi terapeutici, allorché è comprovata la loro inefficacia ed inutilità sul piano di un'evoluzione positiva e di un miglioramento del paziente, sia in termini clinici sia di qualità della vita". In altri Paesi dello stesso concetto si danno diverse espressioni, come, ad es., negli Stati Uniti, ove si parla di "futilità delle cure", indicativa, in una prospettiva economicistica, della "preoccupazione per un uso ragionevole delle risorse", secondo quanto sostiene BARBAGLI M., *Alla fine della vita. Morire in Italia,* Il Mulino, Bologna, 2018, p.175.
[443] Ad esempio, come si desume implicitamente, EUSEBI L., *Diritto a vivere, suicidio, eutanasia,* in *discrimen.it,* 2020 (n.2), p. 502; nonché RAZZANO G., *Sulla sostenibilità della dignità come autodeterminazione,* in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto,* 2019 (n. 2), p. 110, nt. 113.

Non è affatto un caso che non sia stato (salvo errore) mai formulato alcun esempio concreto di accanimento terapeutico da parte della dottrina che ha più a cuore questo (non-)concetto[444]. Se si formulasse un simile esempio, ciò equivarrebbe, né più né meno, ad ammettere, *nella impostazione seguita dai sostenitori della sacralità della vita* (*id est* del dovere di vivere), che esistono *vite meritevoli di essere vissute* e *vite non meritevoli di essere vissute*. Pensare, poi, che occorra far leva sulle possibilità di miglioramento delle condizioni cliniche del paziente o della qualità della sua vita, costringerebbe i fautori della sacralità della vita a sfociare nel cupo utilitarismo oggetto dei loro consueti attacchi: perché bisognerebbe 'tutelare' la vita solo se è possibile migliorarla? Perché non stare dalla parte dei più deboli? Ancora una volta, vi sarebbero vite meritevoli di essere vissute e vite non meritevoli di essere vissute. L'ostacolo non è aggirabile.
Se invece si individua il perno del divieto di accanimento terapeutico (ma non è l'operazione solitamente svolta) nella volontà del paziente, sostenendo che i trattamenti sarebbero inutili, irragionevoli o sproporzionati non solo quando non rechino alcun miglioramento al paziente, ma anche quando siano contrari alla relativa volontà, si fa allora trascolorare il divieto di accanimento terapeutico nel dovere del medico di *lasciar morire* il paziente. Anche questa seconda figura, il *lasciar morire* (*letting die*), è particolarmente nota in campo bioetico e nel biodiritto, solitamente perché contrapposta al(l'asseritamente) diverso atto di *uccidere* (*killing*). È una figura, appunto, contigua a quella dell'accanimento terapeutico, ma più controversa di quest'ultimo, essenzialmente perché più pregna di contenuto ed empiricamente verificabile: mentre, infatti, come si è detto, l'accanimento terapeutico – per come è stato configurato dalla dottrina 'indisponibilista'– è un puro espediente dogmatico privo di riscontri pratico-applicativi, il dovere di *lasciar morire* il paziente, al contrario, nonostante l'artificiosità della formula e della distinzione dall'atto di *uccidere,* assume nondimeno una portata chiara: se il paziente non intende intraprendere, o non intende proseguire, trattamenti sanitari di sostegno vitale, il medico ha il dovere, rispettivamente, di non avviarli o di interromperli. Tale dovere sussiste, in questa figura, a prescindere dalla utilità, ragionevolezza o proporzionalità dei trattamenti sanitari: a prescindere, quindi, dai connotati dell'accanimento terapeutico, i quali dunque non assolvono più, nella prospettiva 'indisponibilista', ad alcuna funzione. Il divieto di accanimento terapeutico perde così ogni contenuto precettivo ed ogni autonomia teorica[445].

## 4. Il dovere di 'lasciar morire'

Occorre perciò adesso concentrare la propria attenzione sul dovere medico di 'lasciar morire' il paziente che non intenda intraprendere o proseguire un trattamento sanitario di sostegno vitale. Tale dovere ha – come si è detto – il pregio di assumere dei contorni chiari. Anch'esso, tuttavia, ad un più attento scrutinio, non sembra sottrarsi all'obiezione di cozzare con il principio di sacralità ed intangibilità della vita (del dovere di vivere). Questo principio, infatti, per non smarrire la sua natura, necessita di una portata assoluta ed incondizionata. La sacralità, se presa sul serio, non ammette deroghe. Si perviene così ad uno stallo insuperabile: o la sacralità della vita include anche il suo prolungamento, o non lo include; in quest'ultimo caso, ne deriverebbe, nella impostazione di segno 'indisponibilista', una distinzione fra vite meritevoli e vite non meritevoli di essere vissute, che è esattamente la conseguenza che la dottrina della sacralità della vita intende evitare.

---

[444] Come rileva infatti NERI D., *L'eutanasia in Olanda: una difesa (con qualche riserva),* in VIAFORA C. (a cura di), *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia,* cit., p. 155, se il vitalismo parossistico induce a ritenere che l'aumento della vita biologica anche solo di qualche ora è proporzionato, non c'è modo di capire quale trattamento sia sproporzionato.
[445] Sui relativi, sfuggenti contorni si era già da tempo soffermata la dottrina più avvertita: cfr. ad es. MAGRO M.B., *Eutanasia e diritto penale,* cit., p. 106.

Nel primo caso, se quindi la sacralità della vita comporta il suo necessario prolungamento fin dove possibile, qualunque deroga, anche se dovuta alla contraria volontà del paziente, implica il fatale indebolimento di un principio che, per esistere, non tollera alcun indebolimento. Lasciar morire, pertanto, un paziente che lo richieda conduce *de plano*, in quest'ottica, alla distruzione del principio di sacralità della vita e, in termini concettuali, alla fine dell'inderogabilità del dovere di vivere. La stessa espressione 'lasciar morire', del resto, sembra congegnata come l'abbattimento di un divieto: 'lasciar morire' significa abbattere il divieto di morire. Questa è la ragione per cui la dottrina più intransigente, ma anche, sotto questo aspetto, più coerente, non ammette la possibilità di rifiutare cure salvavita, a dispetto delle disposizioni costituzionali che pur sembrano deporre in tal senso.
Non si può, infine, neppure asserire che il principio di sacralità della vita includa il prolungamento di quest'ultima quando il paziente lo richieda, e non lo includa quando il paziente non lo richieda; non si può, cioè, far dipendere la sacralità della vita da un parametro soggettivistico, e cioè dall'apprezzamento di ciascun singolo individuo: ciò minerebbe, infatti, ancora una volta, lo stesso statuto ontologico della dottrina della sacralità della vita, che ha natura per eccellenza assoluta e *oggettivistica*. La sacralità della vita perderebbe la sua ragion d'essere, che è proprio quella di *impedire* apprezzamenti individuali o 'derive relativistiche'. Far rientrare, invece, il consenso del paziente negli elementi *obiettivi* che espungono il prolungamento della vita equivarrebbe, di nuovo, a distinguere fra vite meritevoli e vite non meritevoli di essere vissute. L'ostacolo, ancora una volta, non è aggirabile.
Queste considerazioni consentono dunque di comprendere l'impossibilità, per i sostenitori della sacralità della vita, di trincerarsi dietro il sofisma secondo cui 'lasciar morire' significherebbe soltanto 'lasciare che la natura faccia il suo corso', e non anche privare una vita dei suoi crismi di 'sacralità' (ovverosia, in termini concettuali, privare il dovere di vivere della sua inderogabilità). La responsabilità di aver scardinato il principio della sacralità della vita è, al contrario, irrefutabile[446]. Questo scardinamento condurrà (cap. II, par. 10.) alla necessità, per ragioni di inoppugnabile coerenza interna, alla necessaria estensione della deroga al dovere di vivere anche alle ipotesi, nel caso di pazienti che versino in analoghe condizioni, di eutanasia attiva in senso stretto e suicidio assistito. Il paventato 'piano inclinato', non potrà quindi che portare alla necessità *logica*, e non solo empirica, di includere fra le deroghe al dovere di vivere anche il diritto, in capo ai pazienti che versino in condizioni sostanzialmente analoghe a quelli che si dovrebbero 'lasciar morire', di ricorrere all'eutanasia o al suicidio assistito[447]. La dottrina 'moderatamente intransigente' ha tentato di scongiurare questo esito elaborando, in particolare, due raffinate categorie: la c.d. dottrina del doppio effetto e la c.d. dottrina dell''omissione tramite azione' (sopra già menzionata insieme con l'accanimento terapeutico); entrambi i tentativi non sembrano essersi dimostrati convincenti. Li si prenderanno presto in esame (cap. II, par. 8.), ma, per intanto, basti segnalare fin da subito come attraverso il principio del consenso informato ed il diritto al rifiuto delle cure salvavita, quale che sia il relativo fondamento dogmatico od assiologico (*habeas corpus,* autodeterminazione, pietà umana) e quali che siano le argomentazioni volte a sostenerli (divieto di accanimento terapeutico, 'lasciar morire', dottrina del doppio effetto, etc.), si sia aperta la prima grande breccia nel muro della inderogabilità del dovere di vivere. Breccia destinata, per logica interna e per destino storico, ad espandersi fino al punto, non importa in quanto tempo, di far crollare il muro dalle sue stesse fondamenta.
Sembra adesso opportuno soffermarsi sulla prima espansione di tale breccia, nel nostro Paese come in ancora pochi altri: si tratta della progressiva introduzione ed estensione del suicidio assistito e, anche se non ancora nel nostro Paese, dell'eutanasia attiva in senso stretto. Questa seconda, grande

[446] Del resto, nella dottrina cattolica *non è vero che ogni vita umana ha eguale valore ed è investita della medesima sacralità*, in quanto il principio di assoluta intangibilità opera, nella dottrina cattolica, soltanto con riferimento alla vita *dell'innocente*. Per non parlare della pacifica ammissione, da parte della dottrina cattolica, del diritto di lasciarsi morire per ragioni religiose, come accade nel caso dei Testimoni di Geova.
[447] Acutamente FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit., p. 315, rileva: "anziché essere visto come una (deprecabile) forma di scivolamento verso il peggio, cioè come un emblematico esempio di china scivolosa, tale processo [ossia il progressivo ampliamento della platea dei destinatari della morte medicalmente assistita] 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".

crepa nel muro del dovere di vivere si è generata, come era d'altra parte ampiamente prevedibile, logicamente ed assiologicamente in perfetto parallelismo con la prima. Essa, quindi, si pone proprio accanto alla prima, ma è destinata a sprigionare un potenziale enormemente maggiore. È la seconda breccia, discendente dalla prima, che metterà il dovere di vivere davvero in crisi, fino al punto da legittimare, per diversa via (più lunga e tortuosa, ma non meno sicura), il risultato esposto, in questo lavoro, nel primo capitolo, ossia la dissoluzione del dovere di vivere anche sul piano generale. In nessun ordinamento personalistico (primo capitolo) o al contempo tecnologicamente evoluto ma non contrario al senso di umanità (secondo capitolo), il dovere di vivere può salvarsi. In entrambe le situazioni, esso non può far altro che implodere per le sue contraddizioni interne.

## 5. Suicidio assistito e (assenza di) eutanasia attiva in senso stretto in Italia

L'occasione per l'affermazione, in ipotesi eccezionali, del suicidio assistito in Italia si è avuta col c.d. 'caso Cappato'. La vicenda, nel nostro Paese, è notissima, ma vale la pena, per la sua rilevanza, ripercorrerla, tanto dal punto di vista fattuale quanto sotto il profilo giuridico.
Essa si sviluppa quasi un decennio dopo il 'caso Welby' e trae origine da un gravissimo incidente stradale occorso il 13 giugno 2014, giorno in cui Fabiano Antoniani, conosciuto come Dj Fabo, rimase cieco (in via permanente, trattandosi di cecità bilaterale corticale) e tetraplegico, perdendo altresì l'autonomia nella respirazione (necessitava infatti, sebbene non continuativamente, di un respiratore artificiale con periodiche asportazioni di muco), nell'alimentazione (perché nutrito in via intraparietale) e nell'evacuazione. I danni riportati a seguito dell'incidente, peraltro, non si limitavano alle suddette limitazioni e menomazioni, già di per sé foriere di intollerabili sofferenze[448], ma includevano anche frequenti contrazioni e spasmi, lenibili farmacologicamente soltanto in parte e soltanto al caro prezzo della perdita temporanea della coscienza, unico suo ancoraggio al mondo esterno, attraverso la sedazione profonda[449]. Le sue facoltà intellettive non erano state minimamente compromesse, e dunque al dolore fisico si univa un'altrettanto intensa sofferenza psichica.

[448] Basti pensare alla descrizione della propria condizione effettuata dallo stesso F.A. in un'intervista rilasciata al giornalista Giulio Golia qualche giorno prima del decesso: "Fatti legare tutto, le mani, le gambe, fatti mettere una benda sugli occhi per una settimana e vedi che ti accorgi di come sto vivendo io. Non resisteresti neanche un giorno" (Le Iene, 22 febbraio 2017, in www.iene.mediaset.it).

[449] Questa la descrizione delle condizioni del Dj Fabo da parte del medico competente "[h]o verificato le sue condizioni, cioè di persona tetraplegica, quindi immobilizzato e completamente insensibile, dal collo in giù, cieco a seguito di danno cerebrale, che si nutriva con dispositivo per la nutrizione enterale (p.e.g.) e respirava grazie ad un ventilatore inserito tramite un foro nella trachea (tracheostomia). Aveva un'incontinenza vescicale e la necessità di un supporto per lo svuotamento intestinale. Era affetto da sindrome dolorosa cronica con delle acutizzazioni periodiche di diversa intensità, tenute sotto controllo da una terapia di fondo e dalla somministrazione aggiuntiva all'occorrenza. Era in grado di respirare senza il ventilatore per alcune ore durante il giorno e di parlare senza ventilatore, anche se in modo impastato a causa del danno cerebrale subito (...) Tutte le volte che ho visitato l'An., l'ho sempre riscontrato vigile, cosciente, lucido ed adeguato alle circostanze della comunicazione, non l'ho mai visto depresso" (verbale di SIT del 4.4.2017 del processo a Marco Cappato). Quanto invece alle sofferenze fisiche generate dalle sue condizioni, davvero impressionante risulta la testimonianza dell'operatore sanitario Enriquez Montecel: "[o]ltre alla terapia farmacologica che veniva somministrata per via gastrica all'occorrenza dovevo somministragli degli antidolorifici in occasione delle contrazioni da lui subite. Dette contrazioni si presentavano dalle 20 alle 60 volte al giorno, facevano gridare e piangere Fabiano e anche la somministrazione dei farmaci prescritti non gli dava alcun sollievo" (verbale di SIT del 6.4.2017). Si veda anche la successiva sostanziale conferma ad opera del consulente tecnico nominato dal pm, la dott.ssa Marenghi: "il paziente era affetto da una lesione neurologica gravissima e irreversibile, condizionante la cecità e una tetraplegia spastica. Quest'ultima condizione determina, oltre all'impossibilità di movimento, un'insufficienza dei muscoli respiratori tale che la respirazione per essere efficace doveva essere supportata, almeno parzialmente, da un ventilatore. (...) Il dolore centrale, come quello di cui soffriva il paziente, nel suo parossismo può raggiungere una intensità insopportabile. Per controllare il dolore di base e gli attacchi acuti è assolutamente necessaria la somministrazione di una terapia cronica con farmaci

Seguirono diversi infruttuosi ricoveri ospedalieri e tentativi di cura e di riabilitazione. Nell'inverno del 2015, ad esempio, F.A., insieme con la fidanzata Valeria Imbrogno, si recò in India per ottenere un trapianto di cellule staminali, ma le sue condizioni non migliorarono se non in maniera effimera e quasi impercettibile.
Solo dopo tutti questi tentativi Dj Fabo maturò il proposito di porre fine alla propria esistenza, con volontà ferrea e assolutamente irrevocabile, tanto che, al fine di vincere le resistenze oppostegli dai propri cari, e in particolare dalla madre e dalla fidanzata, iniziò uno sciopero della fame e della parola. Constatata la serietà del proposito di F.A., la fidanzata si mise in contatto con Marco Cappato, membro del Partito Radicale e tesoriere della Associazione Luca Coscioni, da tempo impegnato in simili battaglie in tema di fine-vita. Questi si recò personalmente a confrontarsi col malato e gli sottopose, quale possibile alternativa per rimediare alle proprie sofferenze, la interruzione delle cure con sedazione palliativa profonda, ricusata però dall'interessato. Appurato, infine, che il solo irrevocabile proposito di quest'ultimo era di ricorrere al suicidio assistito in Svizzera, gli suggerì l'associazione elvetica senza scopo di lucro *Dignitas*[450], da Cappato ritenuta la più affidabile, e si impegnò ad accompagnarlo con la propria autovettura presso la clinica prescelta. Venne poi completata la procedura per ottenere il suicidio assistito (si badi, non la c.d. eutanasia attiva, in quanto deve essere il paziente a compiere l'atto finale che lo condurrà alla morte), che prese avvio con la domanda rivolta alla associazione stessa corredata di una serie di documenti e inviata da *Dignitas* ad un medico per ottenere una perizia; all'esito di quest'ultima l'associazione poté emettere la c.d. *luce verde provvisoria*, prodromica rispetto a due successivi colloqui fra il medico e il paziente. Dopo tali colloqui il medico poté infine dare l'approvazione definitiva alla somministrazione del farmaco. Dj Fabo dunque, alla fine, morì dopo aver morso uno stantuffo che gli iniettò una dose letale di pentobarbital di sodio / NaP. La prospettiva di una simile morte era da tempo considerata dal Dj Fabo una '*liberazione*'.[451].
Dopo i fatti sopra riportati, Marco Cappato, di ritorno dalla Svizzera, si autodenunciò ai Carabinieri di Milano, come un'autentica disobbedienza civile impone; prese così avvio il processo penale che lo vide indagato, e poi imputato, del reato di istigazione o aiuto al suicidio, di cui all'art. 580 c.p. La condotta di Cappato venne sussunta dai pubblici ministeri Tiziana Siciliano e Sara Arduini unicamente nella fattispecie astratta dell'agevolazione materiale del suicidio di Dj Fabo, non avendo il primo in alcun modo concorso a far sorgere o a rafforzare la volontà suicidaria di quest'ultimo. Fu richiesta l'archiviazione, sulla base di argomenti giuridici che vale la pena sinteticamente riportare[452].
I pubblici ministeri, discostandosi dalla interpretazione tradizionale della norma incriminatrice in parola, adottano piuttosto una lettura di tipo restrittivo e, secondo l'opinione dei pubblici ministeri, 'costituzionalmente orientata' e fondata tanto sul criterio del *favor rei* quanto, come emerge implicitamente, sul principio di offensività ("anche al fine di evitare la criminalizzazione di condotte che solo marginalmente ledono il bene giuridico protetto dalla norma"): viene così ritenuta incriminabile, in apparente contrasto con il tenore letterale della norma, non qualsivoglia agevolazione al suicidio, bensì esclusivamente la condotta di chi abbia agevolato *"in senso stretto"* la esecuzione del suicidio.
La *littera legis* non ne risulta del tutto pregiudicata: è vero che l'art. 580 punisce una qualsiasi agevolazione, con espressione dalla portata onnicomprensiva, ma è altrettanto vero che si parla di agevolazione *dell'esecuzione* del suicidio. Basta quindi circoscrivere i contorni semantici del termine

diversi (...) Difficile dire quanto avrebbe potuto sopravvivere senza supporti respiratori". (verbale di SIT del 17.4.2017); ancora, la medesima ebbe ad aggiungere, il giorno successivo: "[i]l dolore centrale, come quello di cui soffriva il paziente, nel suo parossismo può raggiungere intensità insopportabile. Per controllare il dolore di base e gli attacchi acuti è assolutamente necessaria la somministrazione di una terapia cronica […]. In una parte dei pazienti affetti da questa patologia i dolori sono incoercibili" (verbale di SIT del 18.4.2017).

[450] Tra le varie attività in cui essa è impegnata è ricompreso l'accompagnamento alla morte volontaria, subordinato nei suoi presupposti alle direttive adottate dalla Accademia Svizzera delle Scienze Mediche (ASSM). Si richiedono in particolare la capacità naturale, la facoltà di compiere movimenti fisici minimi e l'irreversibilità della patologia.

[451] Cfr. il verbale di SIT Veneroni, medico curante di F.A.

[452] Per consultare direttamente il testo esaminato si veda *Richiesta di archiviazione – artt. 408/11 c.p.p., 125 e 126 D.Lv. 271/89 – ,* del 2 maggio 2017, Procura della Repubblica del Tribunale di Milano, proc. pen. n. 9609/17 R.G.N.R. mod. 21, ind. Marco Cappato

'esecuzione' per rendere comunque aderente al testo dell'art. 580 una simile interpretazione restrittiva. I pubblici ministeri fanno allora coincidere la fase esecutiva con il giorno[453] in cui il personale della struttura *Dignitas* somministrò al paziente il farmaco mortale, fase alla quale l'indagato era rimasto completamente estraneo. I pm ripercorrono, poi, il lungo *iter* che ha portato al suicidio assistito di Dj Fabo, individuandone diverse fasi eziologicamente autonome, ciascuna delle quali interromperebbe il nesso di causalità fra l'evento e la fase precedente. In questo modo, nel caso di specie, si esclude che la condotta di Cappato, limitata essenzialmente all'accompagnamento del malato presso la struttura prescelta, sia causa diretta dell'evento lesivo (il suicidio), e la si riconduce, invece, ad un mero atto preparatorio, penalmente irrilevante.

Il punto principale della richiesta di archiviazione risiede però nella lettura dell'art. 580 c.p. nel complessivo quadro costituzionale e convenzionale: si deve così, sostengono i p.m., innanzitutto sconfessare una esegesi della norma di tipo storicistico, risultando questa, secondo i p.m., il portato di una concezione autoritaria e totalitaria che vede nella vita umana un bene assolutamente indisponibile perché finalizzato al sostegno della Patria. Dopo il 1948, invece, con l'entrata in vigore della nostra Carta costituzionale[454] e con il consolidarsi del principio di autodeterminazione, sarebbe venuta meno l'assoluta indisponibilità del bene-vita, giusta il principio personalistico, immanente al sistema costituzionale e che si estrinseca fondamentalmente nei diritti di libertà, non solo fisica (art. 13), ma anche di pensiero (art. 21), di religione (art. 19) e via discorrendo.[455] In questa chiave i p.m. valorizzano anche il concetto di dignità umana[456]. Questo, al riguardo, il passaggio chiave della richiesta di archiviazione: "[n]ella vicenda di Fabiano Antoniani […] non si è verificata una mera 'rinuncia alle cure' con esito mortale, bensì un atto direttamente dispositivo della vita stessa da parte del suo titolare. Se infatti possiamo dare per assodato che il diritto all'autodeterminazione terapeutica si spinge fino al punto di consentire la messa in pericolo, quando non la vera rinuncia, al bene della vita, molto meno evidente è la riconoscibilità di un diritto a rinunciare in via diretta al bene vita, mediante un atto di disposizione autonomo, una condotta attiva: in parole semplici, di un diritto al suicidio".[457]

La prova della latente adesione, anche da parte dei p.m., al generale dovere di vivere risiede però nella successiva esclusione di un diritto al suicidio spettante a tutti i consociati in grado di esercitarlo, ché anzi vengono richiamate, senza alcun commento in chiave critica, le teorie che individuano nel suicidio un atto variamente qualificato (cfr. cap. I, par. 3.), ma sicuramente non un diritto. In ben precise, eccezionali situazioni, tuttavia, ad avviso dei p.m., il diritto al suicidio deve potersi configurare: fra queste ipotesi rientrerebbe la vicenda di Dj Fabo. Qualora infatti, secondo i p.m., egli avesse stabilito di rinunciare alle cure e qualora, dunque, fosse stato disattivato il respiratore artificiale che lo teneva in vita, il paziente sarebbe certamente incorso in una lunga agonia: egli non necessitava, infatti, del respiratore in via continuativa e non dipendeva totalmente da esso. Il soffocamento si sarebbe verificato solo dopo diversi giorni, di modo che "la scelta che si poneva all'Antoniani era tra l'accettare la sua situazione, continuando a 'vivere' in condizioni da lui ritenute lesive della sua dignità umana e soffrendo fino a quando non fosse sopraggiunta una causa di morte diversa dall'interruzione dei trattamenti terapeutici, oppure optare per l'interruzione, affrontando un calvario di sofferenze ulteriori, psicologiche e fisiche, controllabili solo mediante sedazione profonda da mantenersi per un tempo piuttosto prolungato"[458].

---

[453] Il 27 febbraio 2017.

[454] Momento a partire dal quale, come si è detto icasticamente, *"*il 'velo del tempio' della indisponibilità della vita umana*"* risulta *"*squarciato*"* (NAPOLI D., *Il caso Cappato – Dj Fabo e le colonne d'Ercole del fine vita. Dal diritto a lasciarsi morire al diritto a morire con dignità,* cit., p. 356).

[455] *Richiesta di archiviazione,* cit., foglio n. 10.

[456] *Ex multis,* si riprendono Corte cost., sentt. nn. 471 del 1990, 218 del 1994, 194 del 1996, nonché 151 del 2009.

[457] *Richiesta di archiviazione,* cit., foglio n. 11.

[458] *Richiesta di archiviazione,* cit., foglio n. 13.

Entrambe le scelte prospettate avrebbero dato luogo, secondo i p.m., ad una lesione del diritto all'autodeterminazione e della dignità, intesa in senso squisitamente soggettivistico, di Dj Fabo, sì da far ritenere che nelle condizioni di quest'ultimo, nonché in casi analoghi, sorga un diritto costituzionale di suicidarsi. Il diritto costituzionale a rinunciare alla propria vita è, così, dai pubblici ministeri confinato espressamente solo a "casi ben determinati"[459]. *A contrario,* in tutti gli altri, gli esseri umani non godrebbero di alcun diritto di suicidarsi, essendo tenuti piuttosto, giuridicamente, a vivere: lo si evince anche dal passaggio in cui i p.m. riconoscono che "in queste situazioni [cioè nelle situazioni analoghe a quella di Dj Fabo, ma in realtà più generalmente definite situazioni in cui la vita sia ritenuta dal titolare troppo dolorosa e inumana; ciò potrà portare lontano] l'ordinamento già oggi non impone un "dovere di vivere""[460]; in altre, quindi, sembra proprio di sì. In ogni caso, alla luce del diritto costituzionale al suicidio di pazienti nelle condizioni di Dj Fabo, la condotta incriminata dalla seconda parte dell'art. 580 c.p. si rivelerebbe del tutto priva di carica offensiva rispetto al bene giuridico tutelato, o, in alternativa, sarebbe scriminata ai sensi dell'art. 51 c.p., ossia perché posta in essere nell'esercizio, da parte di Dj Fabo, del diritto a suicidarsi: tale causa di giustificazione opererebbe in senso oggettivo, e si estenderebbe così ai concorrenti materiali (l'art. 580 c.p. viene dunque letto, evidentemente, dai p.m. non come una fattispecie fortiera di un autonomo disvalore penale, ma come una fattispecie di "concorso tipizzato").

## 6. L'ordinanza del GIP nel 'caso Cappato'

La richiesta di archiviazione, tuttavia, viene respinta dal G.I.P. di Milano[461], che, in pieno omaggio al dovere di vivere, rigetta l'interpretazione costituzionalmente orientata dei p.m., senza, contestualmente, sollevare alcun dubbio in ordine alla legittimità costituzionale, anche solo parziale, dell'art. 580. Queste le osservazioni salienti svolte dal giudice in ordine al dovere di vivere: "nella propria attività di esegesi della Costituzione, [la Corte costituzionale, non a caso, come si è sostenuto al cap. I, par. 3.2.1., è una tetragona fautrice del dovere di vivere sul piano concettuale] ha affermato che 'il diritto alla vita, inteso nella sua estensione più lato, sia da iscriversi tra i diritti inviolabili, e cioè tra quei diritti che occupano nell'ordinamento una posizione, per dir così, privilegiata, in quanto appartengono - per usare l'espressione della sentenza n. 1146 del 1988 – 'all'essenza dei valori supremi sui quali si fonda la Costituzione italiana'[462]" ; egli aggiunge che "la Corte ha ribadito, come già illustrato in precedenza, che 'il divieto contenuto nell'art. 27, quarto comma, della Costituzione, e i valori ad esso sottostanti - primo fra tutti il bene essenziale della vita - impongono una garanzia assoluta'[463]"; viene da ultimo rievocato il passaggio in cui la Corte ha dichiarato che il diritto alla vita configura "'un indefettibile nucleo essenziale dell'individuo', in quanto il "diritto alla vita ed all'integrità fisica (...) concorre a costituire la matrice prima di ogni altro diritto, costituzionalmente protetto, della persona'[464]".
Il giudice, in contraddizione con quanto affermato in ordine alla assolutezza della 'protezione' dovuta alla vita, innanzitutto ricorre al classico mantra del 'bilanciamento' (per la sua confutazione, cap. I,

[459] *Richiesta di archiviazione,* cit., foglio n. 14.
[460] *Richiesta di archiviazione,* cit., foglio n. 13.
[461] GIP di Milano, *Ordinanza per la formulazione dell'imputazione a seguito di richiesta di archiviazione non accolta,* del 10 luglio 2017, proc. pen. n. 9609/17 R.G.N.R. L'ordinanza in parola è stata esaustivamente ricostruita da BERNARDONI P., *Aiuto al suicidio: il g.i.p. di Milano rigetta la richiesta di archiviazione e dispone l'imputazione di Marco Cappato*, in https://www.penalecontemporaneo.it/d/5545-aiuto-al-suicidio-il-gip-di-milano-rigetta-la-richiesta-di-archiviazione-edispone-limputazione-di, 2017 (n. 7-8). Per una critica all'ordinanza del gip, si veda DE TURA M.E., *Il principio di autodeterminazione e la tutela della vita umana: esiste un diritto a morire? (Osservazioni a margine dell'ordinanza del g.i.p. di Milano, 10 luglio 2017, giud. Gargiulo, imp. Cappato),* in *Osservatorio Costituzionale,* 2017 (n. 3), p. 17 ss.
[462] Sent. Corte cost. n. 35/1997, richiamata dal GIP.
[463] Sent. Corte cost. n. 223/1996, richiamata dal GIP. È evidente come si ritorni alla fallacia di equiparare un eventuale diritto di morire alla pena di morte: cfr. cap. I, par. 5.
[464] Sent. Corte cost. n. 238/1996, anch'essa richiamata dal GIP.

par.4.2.6.), e afferma come possa darsi la possibilità di bilanciare la vita con altri diritti; in secondo luogo, ammette l'esistenza del 'diritto di lasciarsi morire', che discenderebbe dall'insindacabile diritto al rifiuto delle cure, costituzionalmente presidiato dall'art. 32, comma II, Cost. Il dovere di vivere, pertanto, anche secondo il G.I.P. di Milano, non sembra avere portata assoluta. Nondimeno, la sua sussistenza sul piano generale, anche secondo il giudice milanese, non può revocarsi in dubbio: il giudice mette in guardia (con accenti che verranno ampiamente ripresi dalla Corte costituzionale nell'ord. n. 207 del 2018) dal 'concreto pericolo' che soggetti particolarmente fragili e vulnerabili possano essere indotti a compiere scelte fatali e irreversibili, come quella dell'auto-soppressione, senza averle adeguatamente ponderate, con conseguente "incontrollato accesso a tale opzione". Fin qui, se si richiama l'esigenza di una *ponderazione* della decisione auto-soppressiva, il discorso sembra quasi compatibile con la possibilità di garantire il diritto ad una scelta *ponderata* di morire; il giudice però fuga subito dopo ogni dubbio: "pare evidente che l'affermazione di un diritto ad una morte dignitosa si porrebbe in palese contrasto con lo spirito della Carta costituzionale e con diverse norme della legislazione vigente"[465]. Il G.I.P. non si limita, pertanto, ad escludere la possibilità di sollevare una questione di legittimità costituzionale, ma si spinge fino ad anticipare un giudizio di costituzionalità, ritenendo l'introduzione di un diritto di morire, anche solo per soggetti che versano in condizioni patologiche analoghe a Dj Fabo, contraria alla Carta costituzionale. Salvo poi, ancora una volta contraddirsi, attribuendo (solo) al Parlamento, nella sua discrezionalità legislativa, il potere di introdurre "pratiche di suicidio assistito".

Ad avviso del G.I.P. di Milano, dunque, la condotta dell'indagato integra la disposizione incriminatrice di cui all'art. 580 c.p. Viene così ordinata la c.d. imputazione coatta di Marco Cappato, su cui si pronuncerà la Corte d'assiste di Milano[466] sollevando questione di legittimità costituzionale avente a oggetto la fattispecie di agevolazione materiale al suicidio. Sull'ordinanza in questione ci si è già soffermati (cap. I, par. 3.2.1.), così come sulla prima parte della risposta data dalla Corte costituzionale nell'ord. n. 207 del 2018, in cui viene ribadito, nella sostanza, il generale dovere di vivere. Non si è ancora, tuttavia, concentrata l'attenzione sulla seconda parte della pronuncia della Corte (ord. n. 207 del 2018), che qui più interessa.

## 7. L'ordinanza n. 207 del 2018 (e il suo seguito)

[465] Questa, essenzialmente, la ragione per cui secondo il giudice ambrosiano non sarebbe possibile, come si riportava nel testo, sollevare una questione di legittimità costituzionale: se così si facesse, limitando la questione a situazioni di patologia analoghe a quella di Dj Fabo, infatti, "si introdurrebbe un'evidente sperequazione nella tutela della vita umana, in quanto vi sarebbero vite meritevoli di essere vissute ed esistenze non meritevoli. Le prime, mai sacrificabili, e protette sempre ed in ogni caso da qualsiasi ingerenza esterna; le seconde, invece, rinunciabili in quanto indecorose, laddove, però, una simile valutazione andrebbe riconosciuta soltanto in presenza di requisiti non particolarmente limpidi e, soprattutto, di difficile accertamento (che cosa si intende per malattia irreversibile? come viene accertata la volontà suicidaria successivamente al decesso per le persone sole il cui unico affetto è quello della persona che lo ha aiutato a togliersi la vita?). Un tale approdo, quindi, non solo colliderebbe con la già osservata centralità del bene vita, ma andrebbe ad indebolire la tutela proprio in quelle situazioni di fragilità e debolezza in cui il rischio di altrui ingerenze è particolarmente evidente: le norme di cui agli artt. 579 e 580 c.p., infatti, sono orientate proprio ad evitare che si disponga di una 'vita' in modo avventato o irrispettoso della stessa". Si nega infine nell'ordinanza la spettanza del "diritto al suicidio" anche in capo ai malati affetti da patologie terminali, irreversibili e fonti di intollerabili sofferenze, sulla base di un ulteriore rilevo: il diritto alla vita non sarebbe bilanciabile con quello all'autodeterminazione, in quanto ne risulterebbe annichilita la portata degli artt. 579 e 580, "concepiti proprio per evitare che il consenso a morire, espresso da persone evidentemente deboli, possa essere sfruttato per finalità abiette e riprovevoli." Appare di ogni evidenza come l'ordinanza presenti un'ennesima contraddizione: cercare di evitare l'alterazione e lo sfruttamento di persone deboli per fini "abietti e riprovevoli" (in altre parole, per evitare una sostanziale *etero*determinazione) equivale per eccellenza alla tutela della loro *auto*determinazione, e non al suo accantonamento in favore del dovere di vivere.

[466] Udienza del giorno 14 febbraio 2018.

Il dovere di vivere, grazie all'intervento della Corte costituzionale, è chiamato per la seconda volta (dopo il consolidamento del diritto al rifiuto delle cure salvavita) a recedere. La Corte comincia a delineare il perimetro dei casi che si sottraggono al suo raggio di azione: "[p]ccorre, tuttavia [cioè nonostante il generale dovere di vivere], considerare specificamente situazioni come quella oggetto del giudizio *a quo*: situazioni inimmaginabili all'epoca in cui la norma incriminatrice fu introdotta, ma portate sotto la sua sfera applicativa dagli sviluppi della scienza medica e della tecnologia, spesso capaci di strappare alla morte pazienti in condizioni estremamente compromesse, ma non di restituire loro una sufficienza di funzioni vitali. Il riferimento è, più in particolare, alle ipotesi in cui il soggetto agevolato si identifichi in una persona (a) affetta da una patologia irreversibile e (b) fonte di sofferenze fisiche o psicologiche, che trova assolutamente intollerabili, la quale sia (c) tenuta in vita a mezzo di trattamenti di sostegno vitale, ma resti (d) capace di prendere decisioni libere e consapevoli"[467].

Le ragioni per cui, in questo novero di ipotesi, deve venir meno l'incriminazione dell'agevolazione al suicidio, sono così espresse: "[s]e […] il cardinale rilievo del valore della vita non esclude l'obbligo di rispettare la decisione del malato di porre fine alla propria esistenza tramite l'interruzione dei trattamenti sanitari – anche quando ciò richieda una condotta attiva, almeno sul piano naturalistico, da parte di terzi (quale il distacco o lo spegnimento di un macchinario, accompagnato dalla somministrazione di una sedazione profonda continua e di una terapia del dolore) – *non vi è ragione per la quale* [corsivo nostro] il medesimo valore debba tradursi in un ostacolo assoluto, penalmente presidiato, all'accoglimento della richiesta del malato di un aiuto che valga a sottrarlo al decorso più lento – apprezzato come contrario alla propria idea di morte dignitosa – conseguente all'anzidetta interruzione dei presidi di sostegno vitale" [468]. Analogamente, rispetto alla "esigenza di proteggere le persone più vulnerabili, è ben vero che i malati irreversibili esposti a gravi sofferenze sono solitamente ascrivibili a tale categoria di soggetti. Ma è anche agevole osservare che, se chi è mantenuto in vita da un trattamento di sostegno artificiale è considerato dall'ordinamento in grado, a certe condizioni, di prendere la decisione di porre termine alla propria esistenza tramite l'interruzione di tale trattamento, *non si vede perché* [corsivo nostro] il medesimo soggetto debba essere ritenuto viceversa bisognoso di una ferrea e indiscriminata protezione contro la propria volontà quando si discuta della decisione di concludere la propria esistenza con l'aiuto di altri, quale alternativa reputata maggiormente dignitosa alla predetta interruzione"[469].

Il passaggio, per quanto involuto, lascia comprendere chiaramente come l'architrave della decisione di far recedere, a determinate condizioni, il dovere di vivere a vantaggio del suicidio assistito, sia costituito dal principio costituzionale di eguaglianza, nella sua particolare declinazione del principio di ragionevolezza, come si evince dalle espressioni "non vi è ragione per la quale/non si vede perché"; eguaglianza e ragionevolezza, tuttavia, non rispetto al diritto alla vita o ad una generale autodeterminazione, ma rispetto ad uno specifico aspetto di quest'ultima, ovverosia la c.d. autodeterminazione *terapeutica*: tutto ciò si ricava esplicitamente anche dal prosieguo della motivazione: "[e]ntro lo specifico ambito considerato, il divieto assoluto di aiuto al suicidio finisce, quindi, per limitare la *libertà di autodeterminazione del malato nella scelta delle terapie* [corsivo nostro], comprese quelle finalizzate a liberarlo dalle sofferenze, scaturente dagli artt. 2, 13 e 32, secondo comma, Cost., imponendogli in ultima analisi un'unica modalità per congedarsi dalla vita, senza che tale limitazione possa ritenersi preordinata alla tutela di altro interesse costituzionalmente apprezzabile, con conseguente lesione del *principio della dignità umana* [corsivo nostro], oltre che dei *principi di ragionevolezza e di uguaglianza* [corsivo nostro] in rapporto alle diverse condizioni soggettive (art. 3 Cost.: parametro, quest'ultimo, peraltro non evocato dal giudice a quo in rapporto alla questione principale, ma comunque sia rilevante quale fondamento della tutela della dignità umana)"[470]. L'ulteriore ancoraggio valoriale della motivazione alla dignità umana sembra deporre nel senso di una concezione, nel caso di tali pazienti, (anche) soggettivistica della stessa da parte della

[467] Corte cost., ord. n. 207 del 2018, punto 8 *Considerato in diritto*.
[468] Corte cost., ord. n. 207 del 2018, punto 9 *Considerato in diritto*.
[469] *Ibidem.*
[470] *Ibidem*.

Corte costituzionale. Tale riferimento, denotativo di un certo coraggio bioetico e giuridico, verrà meno, tuttavia, come adesso si vedrà, nella seconda pronuncia del 'caso Cappato'.

La Corte costituzionale – come è noto – pur avendo preso atto della non conformità dell'assolutezza del divieto di agevolazione al suicidio alla Carta costituzionale, non dichiara immediatamente la norma censurata costituzionalmente illegittima, ma, "facendo leva sui propri poteri di gestione del processo costituzionale"[471], rinvia il giudizio a nuova data, in attesa di una auspicata disciplina legislativa di una materia "ad altissima sensibilità etico-sociale"[472]. Come era prevedibile, il periodo di tempo di riflessione accordato dalla Corte al Parlamento trascorre inutilmente, e così, il 24 settembre 2019 (il giorno a cui la Corte fece rinvio), il Giudice delle Leggi non può far altro che pronunciarsi nuovamente, dichiarando, con la sentenza n. 242 del 2019[473], la norma censurata

[471] Punto 11 *Considerato in diritto.*

[472] Punto 10 *Considerato in diritto.*

[473] Nella copiosissima letteratura in commento della sentenza, BATTISTELLA G., *Il diritto all'assistenza medica a morire tra l'intervento del "costituzionalmente obbligato" del Giudice delle leggi e la discrezionalità del Parlamento. Spunti di riflessione sul seguito legislativo,* in *Osservatorio AIC,* 2020 (n. 1), p. 317 ss.; BILOTTI E., *La Corte costituzionale ripristina il confine dell'autodeterminazione terapeutica, ma… lascia solo ai medici il compito di presidiarla,* in *Corriere giuridico,* 2020, p. 485 ss.; CANESTRARI S., *Una sentenza "inevitabilmente infelice": la "riforma" dell'art. 580 c.p. da parte della Corte costituzionale,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2019 (n. 4), p. 2159 ss.; CARAMASCHI O., *La Corte costituzionale apre al diritto all'assistenza nel morire in attesa dell'intervento del legislatore (a margine della sent. n. 242 del 2019),* in *Osservatorio AIC,* 2020 (n.1), p. 373 ss.; CARETTI P., *La Corte costituzionale chiude il caso Cappato ma sottolinea ancora una volta l'esigenza di un intervento legislativo in materia di "fine vita",* in *Osservatorio sulle fonti,* 2020 (n. 1), p. 187 ss.; CASONATO C., *La giurisprudenza costituzionale sull'aiuto al suicidio nel prisma del biodiritto, fra conferme e novità,* in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto,* 2020 (n. 2), p. 303 ss.; CATALANO S., *La sentenza 242 del 2019: una pronuncia additiva molto particolare senza 'rime obbligate',* in *Osservatorio AIC,* 2020 (n. 2), p. 288 ss.; CORBETTA S., *Caso "Dj Fabo": le motivazioni della sentenza della Corte costituzionale,* in *Quotidiano giuridico,* 2019; CUPELLI C., *Il Parlamento* decide di non decidere *e la Corte costituzionale* risponde a se stessa. *La sentenza n. 242 del 2019 e il caso Cappato,* in *Sistema penale,* 2019 (n. 12), p. 33 ss.; ID., *Il caso (Cappato) è chiuso, ma la questione (agevolazione al suicidio) resta aperta,* in *Sistema penale,* 2020; D'AMICO M., *Il "fine vita" davanti alla Corte costituzionale fra profili processuali, principi penali e dilemmi etici (Considerazioni a margine della sent. n. 242 del 2019,* in *Osservatorio AIC,* 2020 (n. 1), p. 286 ss.; DONINI M., Libera nos a malo. *I diritti di disporre della propria vita per la neutralizzazione del male,* in *Sistema penale,* 2020, p. 2 ss.; ID., *Rime obbligate, fine-vita e diritti fondamentali. La legittimazione costituzionale di una sentenza manipolativo-additiva al limite*, in *disCrimen,* 2023; FLICK G.M., *Un passo avanti problematico nella dignità del morire,* in *Cassazione penale,* 2021, p. 426 ss.; FORNASARI G., *Paternalismo* hard, *paternalismo* soft *e antipaternalismo nella disciplina penale dell'aiuto al suicidio. Corte costituzionale e* Bundesverfassungsgericht *a confronto,* in *Sistema penale,* 2022, p. 3 ss.; FURNO E., *Il "caso Cappato" ovvero dell'attivismo giudiziale,* in *Osservatorio AIC,* 2020 (n. 1), p. 303 ss.; EUSEBI L., *Il suicidio assistito dopo Corte cost. n. 242/2019. A prima lettura,* cit., p. 193 ss.; GENTILE G., *Il suicidio medicalmente assistito nello spazio libero dal diritto penale,* in *Diritto penale e processo,* 2020 (n. 3), p. 377 ss.; GIUNTA F., *L'insostenibile sofferenza del vivere. Le motivazioni della Corte costituzionale in materia di suicidio medicalmente assistito (sent. 242/2019),* in *Discrimen,* 2019; PALAZZO F., *La sentenza Cappato può dirsi storica,* in *Politica del diritto,* 2020, p. 3 ss.; POLI L., *La sentenza n. 242 del 2019 della Corte costituzionale alla luce della giurisprudenza di Strasburgo,* in *Osservatorio AIC,* 2020 (n. 1), p. 363 ss.; PUGLIESE V., *Corte costituzionale, sent. 242/2019: l'incostituzionalità in parte qua dell'art. 580 c.p. e l'attenzione alla fragilità dei pazienti più deboli e vulnerabili. Pandemia e rotture anche nella democrazia liberale,* in *La Giustizia Penale,* 2020, p. 305 ss.; POLITI F., *La sentenza n. 242 del 2019 ovvero della rarefazione del parametro costituzionale e della fine delle "rime obbligate"? Un giudizio di ragionevolezza in una questione di costituzionalità eticamente (molto) sensibile,* in *dirittifondamentali.it,* 2020 (n. 1), p. 639 ss.; RAZZANO G., *Nessun diritto di assistenza al suicidio e priorità per le cure palliative, ma la Corte costituzionale crea una deroga all'inviolabilità della vita e chiama "terapia" l'aiuto al suicidio,* in *dirittifondamentali.it,* 2020 (n. 1), p. 618 ss..; RECCHIA N., *Il suicidio medicalmente assistito tra Corte costituzionale e Bundesverfassungsgericht. Spunti di riflessione in merito al controllo di costituzionalità sulle scelte di incriminazione,* cit., p. 64 ss. (analoga prospettiva di diritto comparato è stata adottata da MAGRO M.B., *Il suicidio assistito tra inviolabili diritti di libertà e obblighi di protezione positiva nella decisione del Tribunale costituzionale tedesco sul § 217 StGB,* in *Diritto penale del XXI secolo,* 2020 (n. 1), da MANNA A., *Esiste un diritto a morire? Riflessioni tra Corte costituzionale italiana e Corte costituzionale tedesca,* cit., in ottica progressista; e da ROMANO M., *Suicidio assistito e Corti costituzionali italiana e tedesca,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2021 (n. 1), p. 33 ss. in ottica invece conservatrice); RINALDI F., *Un* Totrecht *o diritto di non soffrire?,* in *dirittifondamentali.it,* 2020 (n. 1), p. 222 ss.; RISICATO L., *Le chiavi della prigione. La Corte costituzionale fissa i nuovi confini dell'autodeterminazione responsabile*

parzialmente incostituzionale[474]. Prima di richiamare il dispositivo, si pone l'accento su due peculiarità della sentenza: innanzitutto, come si anticipava, l'espunzione del riferimento alla violazione della dignità umana: la parola 'dignità' campeggia infatti, nel *Considerato in diritto,* non in connessione con l'autodeterminazione del paziente, ma isolatamente e, forse, fumosamente[475]; in secondo luogo, la Corte precisa in modo chiaro che il paziente non può esigere il suicidio assistito, ma soltanto il rispetto della sua volontà di rifiutare le cure: "[q]uanto, infine, al tema dell'obiezione di coscienza del personale sanitario, vale osservare che la presente declaratoria di illegittimità costituzionale si limita a escludere la punibilità dell'aiuto al suicidio nei casi considerati, senza creare alcun obbligo di procedere a tale aiuto in capo ai medici. Resta affidato, pertanto, alla coscienza del singolo medico scegliere se prestarsi, o no, a esaudire la richiesta del malato"[476].

La Corte, con i *caveat* appena menzionati, dichiara dunque la disposizione censurata costituzionalmente illegittima "nella parte in cui non esclude la punibilità di chi, con le modalità previste dagli artt. 1 e 2 della legge 22 dicembre 2017, n. 219 (Norme in materia di consenso informato e di disposizioni anticipate di trattamento) – ovvero, quanto ai fatti anteriori alla pubblicazione della presente sentenza nella Gazzetta Ufficiale della Repubblica, con modalità equivalenti nei sensi di cui in motivazione –, agevola l'esecuzione del proposito di suicidio, autonomamente e liberamente formatosi, di una persona tenuta in vita da trattamenti di sostegno vitale e affetta da una patologia irreversibile, fonte di sofferenze fisiche o psicologiche che ella reputa intollerabili, ma pienamente capace di prendere decisioni libere e consapevoli, sempre che tali condizioni e le modalità di esecuzione siano state verificate da una struttura pubblica del servizio sanitario nazionale, previo parere del comitato etico territorialmente competente".

Si è ampiamente dibattuto, soprattutto nella letteratura costituzionalistica, in ordine alle questioni metodologiche sottese alla c.d. doppia pronuncia della Corte, e in particolare alla questione se essa abbia agito *ultra vires* o meno[477]. Non sono, questi, i profili che interessano il presente lavoro. Va,

---

*nell'inerzia del legislatore,* in D'ALESSANDRO G.-DI GIOVINE O. (a cura di), *La Corte costituzionale e il fine vita. Un confronto interdisciplinare sul caso Cappato-Antoniani,* Giappichelli, Torino, 2020, p. 432 ss.; ROMANO M., *Aiuto al suicidio, rifiuto o rinuncia a trattamenti sanitari, eutanasia (sulle recenti pronunce della Corte costituzionale)*, in *Sistema penale,* 2020, p. 5 ss; RUGGERI A., *Rimosso senza indugio il limite della discrezionalità del legislatore, la Consulta dà alla luce la preannunziata regolazione del suicidio assistito (a prima lettura di Corte cost. n. 242 del 2019),* in *Giustizia insieme,* 2019; TRIPODINA C., *La "circoscritta area" di non punibilità di aiuto al suicidio. Cronaca e commento di una sentenza annunciata,* in *Corti supreme e salute,* 2019 (n. 2), p. 2 ss.; VERONESI P., *La Corte costituzionale "affina", "frena" e "rilancia": dubbi e conferme nella sentenza sul "caso Cappato",* in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto,* 2020 (n. 1), p. 5 ss. Infine, per una riflessione di carattere generale sulla doppia pronuncia nel suo insieme, e dunque sull'approccio della Corte costituzionale al fine vita, RISICATO L., *La Consulta e il suicidio assistito: l'autodeterminazione "timida" fuga lo spettro delle chine scivolose,* in *La legislazione penale,* 2020, p. 3 ss.

[474] Sul trend della recente giurisprudenza costituzionale volto a maggiormente valorizzare il proprio ruolo anche in materia penale, MANES V.-NAPOLEONI V., *La legge penale illegittima. Metodo, itinerari e limiti della questione di costituzionalità in materia penale*, Giappichelli, Torino 2019, p. 401 ss.

[475] Questo il passaggio in cui è richiamata (punto 5 *Considerato in diritto*): "la verifica delle condizioni che rendono legittimo l'aiuto al suicidio deve restare peraltro affidata – in attesa della declinazione che potrà darne il legislatore – a strutture pubbliche del servizio sanitario nazionale. A queste ultime spetterà altresì verificare le relative modalità di esecuzione, le quali dovranno essere evidentemente tali da evitare abusi in danno di persone vulnerabili, da garantire la *dignità* [corsivo nostro] del paziente e da evitare al medesimo sofferenze".

[476] Punto 6 *Considerato in diritto.*

[477] Di questo avviso, per addurre solo qualche esempio, RUGGERI A., *Rimosso senza indugio il limite della discrezionalità del legislatore, la Consulta dà alla luce la preannunziata regolazione del suicidio assistito (a prima lettura di Corte cost. n. 242 del 2019),* cit.; D'AMICO M., *Il "fine vita" davanti alla Corte costituzionale fra profili processuali, principi penali e dilemmi etici (Considerazioni a margine della sent. n. 242 del 2019,* cit., p. 295 ss.; DI MARIA R., *Brevi considerazioni sul rapporto fra tutela sostanziale dei diritti (fondamentali) e rispetto delle forme processuali: la Corte costituzionale e gli "animali fantastici".* The final cut, in *Consulta Online,* 2020 (n. 1), p. 3 ss. Si segnala la vivace polemica, contro l'orientamento costituzionalistico in parola, di SILVESTRI G., *Del rendere giustizia costituzionale*, cit., pp. 10-11. L'Autore, approvata la scelta processuale della Corte costituzionale ("[u]na judicial deference a tempo, per ovviare alla mancanza di un apposito strumento processuale atto a raggiungere lo stesso scopo, come avviene in altri ordinamenti"), prosegue confutandone i critici: "[a]priti cielo! Letteralisti, nonché sacerdoti e vestali della tradizione ricevuta, hanno accusato la Corte di eresia costituzionale, accendendo roghi (per fortuna verbali) purificatori. Eppure nessuna norma scritta per la trattazione dei giudizi davanti alla Corte è stata violata, nel senso che si sia compiuto un atto esplicitamente o implicitamente vietato dalle leggi o dalle norme integrative in vigore. La Corte si è avvalsa della facoltà – ad essa indubbiamente spettante – di rinviare l'udienza a data fissa, con una ordinanza in cui ha spiegato i motivi del rinvio. Non

piuttosto, indagata la questione sostanziale di fondo, relativa alla natura giuridica della circoscritta area di non punibilità introdotta dalla Corte costituzionale. Un punto appare chiaro e pacifico: si tratta di una nuova *causa di non punibilità*. Per il penalista, tuttavia, questa formula è ancora troppo ampia per dar conto della sua natura giuridica: essa infatti ricomprende almeno tre grandi famiglie[478]: le cause di giustificazione, che escludono l'antigiuridicità di una condotta così scriminandola; le cause di esclusione della colpevolezza, o scusanti, che elidono la rimproverabilità della condotta pur non scriminandola (cioè non rendendola per questo giuridicamente *lecita*), e, infine, le cause di esclusione della punibilità *in senso stretto,* che presuppongono, secondo la ricostruzione dominante[479], un reato già interamente perfezionatosi nei suoi elementi costitutivi, rendendolo soltanto *non punibile* per ragioni di varia indole ma, fondamentalmente, tutte *di opportunità politico-criminale*.
Si ritiene che, per comprendere in quale di queste famiglie possa incasellarsi la causa di non punibilità creata dalla Corte costituzionale, si debbano fare i conti con l'impostazione complessiva seguita dalla Corte, senza petizioni di principio e nonostante tale impostazione possa frustrare alcuni sensibili auspici di fondo[480]. Occorre analizzare bene le ragioni che stanno dietro la non punibilità in questione

violazione di norme scritte, ma allontanamento da una prassi che aveva dimostrato la sua inadeguatezza e che, in più occasioni, si era risolta in una negazione beffarda di tutela. Le alternative a questa soluzione erano tutte foriere di un abbassamento di protezione di princìpi e diritti fondamentali, corrispondenti a valori costituzionalmente tutelati, com'è lucidamente spiegato in chiusura dell'ordinanza. Del resto, se la Corte – poste le premesse di principio enunciate, favorevoli all'illegittimità costituzionale – avesse deciso subito nel senso dell'accoglimento, con un'additiva massiccia, sarebbe stata accusata di usurpazione della funzione legislativa; se avesse emanato una pronuncia di inammissibilità, sarebbe stata tacciata di astensionismo "pilatesco". Dando per scontate dunque le critiche di maestri e maestrini, ha imboccato decisamente la strada del minor danno possibile, che equivale, nel contesto dato, alla miglior tutela concretamente praticabile". Si condividono pienamente le osservazioni appena riportate, che concettualmente si riannodano alle considerazioni generali sviluppate dall'Autore (*ivi,* pp. 3-4) in ordine al rapporto fra la tutela dei diritti fondamentali ed il principio della separazione dei poteri: "non potendosi negare che il legislatore (la politica) mostri serie difficoltà a colmare vuoti di tutela di diritti costituzionalmente protetti, che acquistano evidenza maggiore con l'evoluzione culturale imposta dai tempi, si torna ad affermare, con geometrica coerenza, che, se vuoti ci sono, dev'essere la stessa politica a colmarli, senza che si ricorra a scorciatoie "giuristocratiche" . In altri termini, meglio che un diritto sia meno tutelato, anziché lo sia dal potere sbagliato. La sovranità popolare, base della democrazia, ha il suo rovescio: se i rappresentanti del popolo non vogliono – per contraria, deliberata volontà, per dissidi interni insanabili o per semplice inerzia – non è consentito a nessuno sostituirsi ad esso, qualunque sia la motivazione dell'atto di "supplenza". Se così non fosse, la dinamica dei rapporti tra i poteri dello Stato si trasformerebbe in una corsa demagogica alla popolarità e al potere che ne deriva, specie in una società dominata dall'influenza mediatica. Abbiamo assistito, negli ultimi decenni, a troppe epopee di giudici "salvatori della Patria", alcuni autentici eroi, altri autentici furbacchioni, per sottovalutare il pericolo rappresentato dalla perdita del senso del limite, dallo spirito di crociata, fanatica o opportunista, dalle carriere politiche costruite all'ombra del controllo di legalità piegato spesso alle esigenze di uno strumentale pan-penalismo. Nel riconoscere tutto ciò, come giuristi costituzionalisti abbiamo nondimeno il dovere di distinguere l'uso dal cattivo uso degli strumenti che un ordinamento costituzionale, improntato sì alla separazione dei poteri, ma anche all'effettività del Bill of rights, della sua Costituzione rigida, mette a disposizione degli operatori del diritto, a tutti i livelli".

[478] Sul rapporto fra queste 'grandi famiglie' cfr., in linea generalissima, DE FRANCESCO G.A., *Punibilità,* Giappichelli, Torino, 2016, p. 32 ss.; DI MARTINO A., *La sequenza infranta,* cit., p. 59 ss.; RUGGIERO G., *Punibilità,* in *Enciclopedia del diritto,* vol. XXXVII, Giuffrè, Milano, 1988, p. 1118 ss.; ROMANO M., *Cause di giustificazione, cause scusanti, cause di non punibilità,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1990, p. 58 ss.; STORTONI L., *Premesse ad uno studio sulla "punibilità"*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1985, p. 397 ss.; VASSALLI G., *Cause di non punibilità,* in *Enciclopedia del diritto,* vol. VI, Giuffrè, Milano, 1960, p. 609 ss.; VIGANÒ F., *Stato di necessità e conflitti di doveri,* Giuffrè, Milano, 2000, p. 153 ss.

[479] Contrapposta, come è noto, all'orientamento dottrinale che individua nella punibilità un elemento costitutivo del fatto di reato (su tutti, MARINUCCI G.-DOLCINI E., *Corso di diritto penale,* vol. I, Giuffrè, Milano, 2001, p. 651 ss., orientamento conservato fino all'ultima edizione del relativo manuale, nonché COCCO G., *La difesa della punibilità quale elemento autonomo del reato,* in *Scritti in onore di Stile,* Editoriale Scientifica, Napoli, 2013, p. 497 ss.).

[480] Da segnalare, in proposito, l'autorevole posizione di DONINI M., Libera nos a malo. *I diritti di disporre della propria vita per la neutralizzazione del male,* cit., p. 7 ss., secondo cui, essenzialmente, la tacita motivazione sottostante alla pronuncia della Corte costituzionale risiede nel diritto di morire, garantito mediante la c.d. scriminante procedurale legata alla circoscritta area di non punibilità dell'aiuto al suicidio tracciata dalla Corte, così come, nei casi di pazienti legati a trattamenti di sostegno vitale, il diritto di morire sarebbe garantito sotto la veste del diritto alla interruzione delle cure ("la

nell'impianto della 'doppia pronuncia': in parte esse sono esplicitamente indicate dal Giudice delle Leggi; in parte risultano implicitamente desumibili da altri passaggi della motivazione, che vanno letti, organicamente, nel loro insieme. Se non si mettono bene a fuoco le vere ragioni sostanziali per cui il suicidio assistito, alle quattro condizioni dettate dalla Corte, non è punibile, non pare possibile far chiarezza sul tipo di causa di non punibilità di cui si tratta.

In primo luogo, va segnalato che la Corte non si premura di riferire esplicitamente il tipo di causa di non punibilità dalla stessa tracciato. Né si sforza troppo di lasciarlo inferire dall'interprete, in quanto, nell'economia generale della 'doppia pronuncia', difettano espressioni chiaramente indicative del regno concettuale di una delle famiglie della non punibilità: manca infatti, per quanto riguarda le scriminanti, qualunque diffusa considerazione sulla liceità o sulla illiceità giuridica della condotta di aiuto al suicidio, nonché qualunque riferimento ad un ipotetico *diritto* del paziente al suicidio assistito[481]; manca, ancora, per ciò che concerne le scusanti, qualsiasi ancoraggio alla categoria della rimproverabilità (o, per chi lo reputi il fondamento comune delle scusanti, alla esigibilità[482]); tantomeno si può rinvenire nel testo un aggancio alle considerazioni di opportunità politico-criminali

---

Corte, senza volerlo ammettere, ha realizzato una estensione di ipotesi dove l'ordinamento oggi sembra riconoscere il diritto di morire sotto il nome apparente di interruzione di terapie (Welby), ad altre ipotesi (dj Fabo) dove in modo ancora più evidente a tutti non si tratta più di interruzione di terapie, ma del rifiuto di alcune forme di interruzione di terapie, per ottenere una finalità terminale sempre più diretta"). Lo stesso Autore, comunque, sembra rivelare come si tratti di una premessa ancora da dimostrare: "[o]ccorre muovere dall'*esatta premessa* [corsivo nostro]. Vale a dire che esiste nel sistema il diritto di morire nelle tre forme dell'interruzione di terapie, di alimentazione e idratazione, della sedazione profonda continuativa o dell'aiuto al suicidio, perché tutte queste forme lo esprimono e lo realizzano". A favore della c.d. scriminante procedurale si è schierata, comunque, la dottrina maggioritaria (cfr., ad es., MANES V., *Aiuto a morire, dignità del malato, limiti dell'intervento penale,* cit., p. 60; RISICATO L., *Le chiavi della prigione. La Corte costituzionale fissa i nuovi confini dell'autodeterminazione responsabile nell'inerzia del legislatore,* cit., p. 432 ss.; SESSA A., *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,* cit., p. 2 ss.; VITARELLI T., *Verso la legalizzazione dell'aiuto (medico) a morire? Considerazioni "multilivello",* cit., p. 26). Si segnala poi la posizione di CONSULICH F., Stat sua cuique dies. *Libertà o pena di fronte all'aiuto al suicidio?,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 2019 (n. 1), p. 132: il lavoro precede la sent. n. 242 del 2019 (ma non l'ord. n. 207 del 2018) e l'Autore afferma che in particolari casi di "estrema sofferenza" gli artt. 2 e 32 Cost. diano luogo ad una 'scriminante costituzionale', così consentendo "di estendere la natura di libertà negativa del suicidio anche al contributo del cooperante, per analogia con quanto previsto dall'art. 119 c.p.".

[481] Si potrebbe obiettare che la Corte costituzionale comunque faccia riferimento alla necessità di un *bilanciamento di interessi,* e cioè, in particolare, alla necessità di bilanciare il bene vita con il diritto di autodeterminazione (bilanciamento che peraltro caratterizza, come si è visto al cap. I, par. 3.2.1., l'intera sentenza sull'ammissibilità del quesito referendario legato all'omicidio del consenziente, cioè la sent. n. 50 del 2022), e che il bilanciamento di interessi è proprio il terreno di elezione delle cause di giustificazione. Tuttavia, si può ricordare in proposito l'acuto rilievo (WEISSER B., *Strafrecht am Ende des Lebens – Sterbehilfe und Hilfe zum Suizid im Spiegel der Rechtsvergleichung,* in *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, cit., p. 105 ss.) secondo cui gli interessi da bilanciare dovrebbero essere *interpersonali* e non *intrapersonali*: l'Autrice fa riferimento al solo stato di necessità, perché confuta la posizione assunta da parte di certa dottrina tedesca (ESER A.- STERNBERG-LIEBEN D., *Vor § 211,* in ESER A. (a cura di), *Schönke/Schröder Strafge-setzbuch*, XXX ed., C.H Beck, München, 2019, p. 26; MERKEL R., *Tödlicher Behandlungsabbruch und mutmaßliche Einwilligung bei Patienten im apallischen Syndrom,* in *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, 1995, p. 570 ss.; ROXIN C., *Tötung auf Verlangen und Suizidteilnahme,* in *Goltdammer's Archiv*, 2013, p. 313 ss.; SCHNEIDER H., *vor § 211*, in ERB V.- SCHÄFER K. (a cura di), *Münchener Kommentar zum StGB*, vol. 4, IV ed., C.H. Beck, München, 2021, p. 110 ss.) secondo cui nei casi tradizionali legati all'interruzione delle cure sarebbe applicabile tale causa di non punibilità, ma il discorso pertiene anche alle cause di giustificazione in generale. L'argomento sollevato dall'Autrice peraltro conferma il ragionamento che si è svolto al cap. I, par. 4.2.6.: il bilanciamento eteronomo di più posizioni giuridiche attive di un medesimo consociato non è giuridicamente concepibile. Piuttosto, il vero bilanciamento di interessi avrebbe ad oggetto il dovere di vivere (*rectius* le istanze in nome delle quali il dovere è imposto) ed il diritto a non subire sofferenze (ossia il diritto alla salute), ma, per le ragioni che si vedranno nel testo, non è questa l'impostazione seguita dalla Corte costituzionale. Sulla stessa linea dell'Autrice in ordine al conflitto intrapersonale che si verifica nel fine vita, ENGLÄNDER A., *Die Anwendbarkeit von § 34 StGB auf intrapersonale Interessenkollisionen*, in *Goltdammer's Archiv,* 2010, p. 25.

[482] Sul principio di inesigibilità, necessario il riferimento a SCARANO L., *La non esigibilità nel diritto penale,* Humus, Napoli, 1948, ma soprattutto FORNASARI G., *Il principio di inesigibilità nel diritto penale,* CEDAM, Padova, 1990, p. 344 ss., con gli autori, specialmente di lingua tedesca, ivi citati. Più in generale, sulle scusanti DE FRANCESCO G.A., *Punibilità,* cit., p. 32 ss.; DOLCE R., *Lineamenti di una teoria generale delle scusanti nel diritto penale,* Giuffrè, Milano, 1957, p. 12 ss.; DONINI M., *Illecito e colpevolezza nell'imputazione del reato,* Giuffrè, Milano, 1991, p. 574 ss.; PADOVANI T., *Teoria della colpevolezza e scopi della pena,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1987, p. 808 ss.; VASSALLI G., *Colpevolezza* (voce), in *Enciclopedia giuridica,* vol. VI, Treccani, Roma, 1988, p. 20 ss; VENAFRO E., *Scusanti,* Giappichelli, Torino, 2002.

tipiche delle cause di non punibilità in senso stretto. Il primo dato certo è, dunque, l'ambiguità della Corte sul punto.

Volgendosi, quindi, alla ricerca del fondamento sostanziale dell'illegittimità costituzionale (onde dedurre la natura dell'area di non punibilità tracciata dalla Corte), è possibile innanzitutto ricavare dal testo della doppia pronuncia un secondo dato certo: *alla base dell'illegittimità costituzionale non risiede il diritto di morire.* Tale diritto è espressamente escluso dalla Corte, sia come aspetto negativo del diritto alla vita, sia come manifestazione di un generale diritto all'autodeterminazione. Ciò comporta il generale dovere di vivere, e la implicita, ma evidente, qualifica del suicidio come atto illecito (se si evitano le altre formule, giuridicamente anodine, di atto neutro, atto tollerato o libertà solo fattuale, della cui inconsistenza si è già trattato al primo capitolo). Non si può obiettare che la Corte ha soltanto formalmente negato il diritto di morire, pur riconoscendolo nella sostanza[483]: dalle considerazioni che subito si svilupperanno emergerà come nessun dato sostanziale di quest'ordine sia dato rinvenire nel tessuto della 'doppia pronuncia' della Corte costituzionale, perché, ancor più a monte, il Giudice delle Leggi concettualmente non riconosce, come fondamento comune del diritto a rifiutare le cure e della non punibilità del suicidio assistito, alcun diritto, quale che sia.

Né ha senso obiettare che la Corte costituzionale (come la Corte EDU nella sentenza *Pretty c. Regno Unito*), ha negato il *diritto* al suicidio solo in quanto *pretesa giuridicamente azionabile alla collaborazione dello Stato o di terzi*. Anche un mera libertà giuridicamente tutelata, o un atto lecito, presenta infatti un profilo di azionabilità, non diretta ma indiretta: per essere concettualmente tale, una libertà giuridicamente tutelata è indirettamente azionabile mediante la possibilità, che l'ordinamento è tenuto a riconoscere, di denunciare come illecito il relativo impedimento, e conseguentemente di far sì che esso sia sanzionato dallo Stato: una pretesa nei confronti dello Stato è sempre giuridicamente possibile[484]; a variare è soltanto il contenuto in cui essa si modula. Se non sussiste alcuna possibilità di pretese nei confronti dello Stato, non si tratta di una libertà in senso giuridico, ma di un illecito (ancora una volta, espungendo le possibilità di qualifica dell'atto in parola come neutro o tollerato, o come libertà solo fattuale)[485].

Assodati questi due primi dati certi, ci si deve inoltrare adesso nelle vaste zone di incertezza delle due decisioni della Corte. Resta infatti irrisolto il vero fondamento della (parziale) illegittimità costituzionale dell'aiuto al suicidio: posto che tale fondamento *non consiste nel diritto di morire né in un generale diritto di autodeterminazione in ordine alla propria morte,* in che cosa consiste

---

[483] Come ritiene invece DONINI M., *op. et loc. ult. cit.* Il nucleo sostanziale della doppia pronuncia, così come della sentenza sull'inammissibilità del referendum sull'omicidio del consenziente (sent. n. 50 del 2022), è legato al polo esattamente opposto rispetto al diritto di morire, e cioè al *dovere di vivere.* Se ne sono già date, sin dal principio del lavoro, ampie dimostrazioni, e ancora se ne daranno.

[484] Sembra dunque fuori fuoco la posizione dottrinale avanzata anche dalla più progredita dottrina d'oltralpe, secondo cui non sarebbe giuridicamente consentita una pretesa di morire nei confronti dello Stato (così HILGENDORF E.A., *Zur Strafwuerdigkeit organizierter Sterbehilfe,* in *Juristenzeitung,* 2014, p. 550, nonché WEISSER B., *Strafrecht am Ende des Lebens – Sterbehilfe und Hilfe zum Suizid im Spiegel der Rechtsvergleichung,* in *Zeitschrift fuer die gesamte Strafrechtswissenschaft,* 2016 (n. 1), p. 108).

[485] Per questa ragione non si concorda con il ragionamento sviluppato da CONSULICH F., Stat sua cuique dies. *Libertà o pena di fronte all'aiuto al suicidio?,* cit., p. 113, secondo cui "non pare esistere un *diritto soggettivo* avente ad oggetto la propria morte: […] ogni atto teso al suicidio genererebbe altrimenti la pretesa, spendibile verso qualunque terzo o comunque verso lo Stato, a ottenere qualsiasi supporto necessario allo scopo". L'Autore inoltre (*ibidem*) rileva che "se esistesse un diritto a morire, l'*istigazione* e l'*aiuto* ad esercitarlo sarebbero egualmente leciti": tuttavia, si può obiettare che, quanto all'istigazione, trattasi di una condotta volta ad *alterare* il fisiologico processo deliberativo in ordine all'esercizio del diritto, cosicché dal riconoscimento di quest'ultimo non può derivare necessariamente la liceità della prima; quanto, poi, all'aiuto, non ogni forma di aiuto dovrà essere, del pari, necessariamente lecita, in quanto l'ordinamento potrà (ed anzi, come si dimostrerà al cap. III, par. 4., dovrà) prevedere specifiche modalità di esercizio del diritto di morire volte a salvaguardare l'interessato dall'attuazione di una volontà non sufficientemente ponderata e genuina. Solo l'aiuto indirizzato all'esercizio del diritto ritenuto dall'ordinamento *valido* (in quanto appunto sorretto da una deliberazione ponderata e genuina) sarà considerato lecito. Ciò non pregiudica quindi in alcun modo il diritto alla vita, ma al contrario lo esalta.

esattamente? La risposta sembra suggerita dalla Corte nell'ord. n. 207 del 2018: "[e]ntro lo specifico ambito considerato, il divieto assoluto di aiuto al suicidio finisce, quindi, per limitare *la libertà di autodeterminazione del malato nella scelta delle terapie* [corsivo nostro], comprese quelle finalizzate a liberarlo dalle sofferenze"[486]. Il malato non può avere "*un'unica modalità per congedarsi dalla vita* [corsivo nostro]"[487]. Questo il punto chiave per comprendere il fondamento della doppia decisione della Corte. Esso appare singolare in quanto, inequivocabilmente, il suicidio assistito è stato definito dalla Corte costituzionale, alle quattro condizioni dalla stessa prescritte, una terapia[488]. Una terapia *non* finalizzata alla guarigione da una patologia, ma alla *liberazione dalle sofferenze* del paziente mediante la morte.

All'apparenza, la Corte sembrerebbe confermare il ragionamento che si è svolto in altra sede[489] (e su cui cfr. cap. II, par. 9), secondo cui, in ultima analisi, il generale diritto a cui si riconducono tanto il rifiuto delle cure quanto il suicidio assistito è il diritto alla salute[490], non solo nel suo aspetto negativo (tutelato dalla Costituzione all'art. 32, comma II), per cui sarebbe stato sufficiente il diritto al rifiuto delle cure, ma anche in quello positivo (tutelato dalla Costituzione all'art. 32, comma I): salute intesa, certo, ad oggi, anche dall'OMS, non solo come mera assenza di malattia ma anche e soprattutto come stato di completo benessere psicofisico, ma nondimeno da intendersi, nel suo nucleo minimo e basilare, come *assenza di, o liberazione da, sofferenze ritenute dal paziente intollerabili,* ed in presenza delle quali un sufficiente benessere psicofisico non può in alcun modo essere raggiunto da chi versa in condizioni di irreversibile patologia[491]. La condotta di agevolazione al suicidio sembrerebbe quindi, in questa prospettiva ermeneutica, scriminata ai sensi dell'art. 51 c.p.: per l'esercizio, cioè, del diritto alla salute, e per il correlativo adempimento del dovere del medico di tutelarla.

La tesi che ricostruisse, però, la posizione della Corte costituzionale in questa chiave (riconducendo cioè l'irragionevolezza della disciplina dell'aiuto al suicidio all'autodeterminazione terapeutica del paziente in ordine alle sue modalità di congedo dalla vita e quindi di liberazione dalle sofferenze, e riconducendo l'autodeterminazione terapeutica, a sua volta, al diritto alla salute), non sarebbe, tuttavia, esente da serie criticità. Come si è autorevolmente sostenuto in dottrina[492], viene infatti da

---

[486] Corte cost., ord. n. 207 del 2018, punto 9 *Considerato in diritto*.

[487] *Ibidem*.

[488] Lo fa notare anche (pur in una prospettiva radicalmente divergente da quella del presente lavoro) RAZZANO G., *Nessun diritto di assistenza al suicidio e priorità per le cure palliative, ma la Corte costituzionale crea una deroga all'inviolabilità della vita e chiama "terapia" l'aiuto al suicidio,* cit., p. 618 ss.

[489] D'ANDREA R., *La pena della vita,* cit., p. 15 ss.: "il diritto al rifiuto dei trattamenti di sostegno vitale non voluti dal paziente (o eutanasia passiva) di cui all'art. 32, co II, Cost. ed il diritto, in capo ai pazienti muniti di capacità decisionale e affetti da patologia irreversibile fonte di sofferenze intollerabili, di porre fine alle proprie sofferenze attraverso una morte dignitosa, costituiscono invero due necessarie estrinsecazioni del medesimo diritto alla salute di cui all'art. 32, co. I, Cost; salute intesa appunto, nella sua accezione ovvia e basilare, talmente nota da rischiare di diventare, hegelianamente, sconosciuta, come assenza di (o, dinamicamente, liberazione da) sofferenze. Alla luce dei nuovi sviluppi della scienza e della tecnica, tali non solo da consentire di prolungare artificialmente la vita oltre il suo termine naturale, ma anche da rendere possibile una morte rapida e indolore, sono ormai giocoforza mutati anche il significato e la portata delle norme costituzionali che vengono in rilievo. L'art. 32, secondo comma, Cost. va infatti ormai riletto non soltanto come espressione di un diritto di libertà e dell'habeas corpus, o come una variante negativa del diritto alla salute (diritto, cioè, a non farsi curare), ma anche e soprattutto come una manifestazione, e specificazione, ancora positiva del diritto alla salute, avvinta dunque al primo comma dell'art. 32 non solo a livello topografico, ma anche concettuale".

[490] Sul mutamento di tale concetto nel corso degli anni, MAGRO M.B., *Eutanasia e diritto penale,* cit., p. 100 ss., per cui la 'nuova' medicina si prenderebbe cura dell'uomo "in un senso più complessivo", e sarebbe così volta anche a procacciare al paziente una "buona morte"; si assisterebbe infine ad una "progressiva e sempre più preponderante introduzione di un elemento valutativo da parte del diretto interessato su ciò che possa per lui considerarsi 'benessere'"; cfr., per una diversa prospettiva, MANTOVANI F., *I trapianti e la sperimentazione umana nel diritto italiano e straniero,* Cedam, Padova, 1974, p. 10.

[491] Riferisce, in proposito, SANTOSUOSSO A., *Diritti del paziente e doveri dei medici nel caso dell'eutanasia,* in VIAFORA C. (a cura di), *Quando morire*: *Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia,* cit., p. 216 ss., che la salute è stata intesa già a partire dagli anni '80 dalla Corte costituzionale anche come integrità *psichica* e come *equilibrio psicofisico*. Sottolinea e approfondisce l'evoluzione del concetto di diritto alla salute anche BEGUINOT G., *Il rifiuto dell'abbandono sociale della sofferenza. Eutanasia, suicidio assistito e diritto penale,* cit., p. 140.

[492] TRIPODINA C., *La "circoscritta area" di non punibilità dell'aiuto al suicidio*. *Cronaca e commento di una sentenza annunciata,* cit., p. 14: "parafrasando la Corte, "non si vede la ragione per la quale" la stessa persona, a determinate

chiedersi come mai, se in ultima analisi è in gioco il diritto alla salute del paziente e dunque un diritto fondamentale (l'unico, anzi, che la Costituzione esplicitamente riconosca come tale), la Corte costituzionale lasci permanere una evidente disparità di trattamento rispetto al diritto al rifiuto delle cure: in particolare, non sembra chiara la ragione per cui rispetto al diritto alla salute 'in negativo', cioè al diritto di rifiutare le cure, il paziente goda di un autentico *diritto,* di tipo pretensivo, a che non gli sia somministrato un trattamento sanitario contro la sua volontà o a che gli sia 'staccata la spina', senza peraltro alcuna possibilità per il medico di esercitare il diritto alla obiezione di coscienza, laddove invece rispetto al diritto alla salute '*in positivo*', e cioè all'autodeterminazione terapeutica nella scelta del suicidio assistito come modalità di congedo dalla vita, il paziente non goda di alcun diritto pretensivo verso il medico, ma della mera possibilità di esprimere una richiesta che solo un eventuale buon samaritano potrà, per stare alle parole utilizzate dalla Corte, *esaudire*.

Né la Corte costituzionale – e questo è un altro punto centrale della doppia pronuncia – fa alcun riferimento alla necessità di un obbligo in capo al sistema sanitario nel suo insieme di rispettare la volontà suicidaria del paziente. L'unico passaggio della doppia pronuncia in cui si accenna ad una sorta di obbligo del sistema sanitario è il seguente: "la verifica delle condizioni che rendono legittimo l'aiuto al suicidio deve restare peraltro affidata – in attesa della declinazione che potrà darne il legislatore – a strutture pubbliche del servizio sanitario nazionale. A queste ultime spetterà altresì verificare le relative modalità di esecuzione, le quali dovranno essere evidentemente tali da evitare abusi in danno di persone vulnerabili, da garantire la dignità del paziente e da evitare al medesimo sofferenze"[493]. L'obbligo, però, a ben indagare, non riguarda l'attuazione del suicidio assistito, ma soltanto, qualora il paziente si imbatta nel buon samaritano che intenda esaudire la sua richiesta, la verifica medica delle condizioni in cui egli versi e della genuinità del consenso prestato[494]. Questo dato non può non indurre a concludere che, se la Corte ha dichiarato la norma censurata costituzionalmente illegittima per il mancato rispetto di una libertà fondamentale, l'assetto che ne risulta è a sua volta incostituzionale. I diritti e le libertà fondamentali non possono ridursi a pure richieste o *chances*, a pii desideri, ad aspettative di fatto. Uno Stato costituzionale, e non meramente vetero-liberale, è tenuto non solo all'astensione dall'aggressione alle libertà fondamentali, ad esempio mediante la sanzione penale, ma anche e soprattutto al *positivo intervento* per la loro realizzazione, perlomeno in tutte le ipotesi – come quella del suicidio assistito alle condizioni indicate dalla Corte – in cui un consociato non è in grado di esercitarle da sé.

La stessa Corte, in terzo luogo, sembra in realtà apertamente, e contraddittoriamente, sconfessare l'ipotesi che si tratti di una pura 'autodeterminazione terapeutica' atta primariamente a liberare il paziente dalle sofferenze, quasi che la morte costituisse un elemento da sottacere: poco prima di riferirsi all'"autodeterminazione nella scelta delle terapie, *comprese quelle finalizzate a liberar*[e il paziente] *dalle sofferenze* [corsivo nostro]", nel medesimo punto del *Considerato in diritto*[495] la Corte evidenzia, con lo scopo di rilevare il *vulnus* alla Costituzione e di prospettare un giudizio di incostituzionalità, come "[l]a legislazione oggi in vigore non consent[a] […] al medico che ne sia richiesto di mettere a disposizione del paziente che versa nelle condizioni sopra descritte *trattamenti*

condizioni, possa rivendicare il diritto all'interruzione dei trattamenti terapeutici senza possibilità di obiezione di coscienza da parte del singolo medico, e possa invece solo esprimere una richiesta di aiuto al suicidio, lasciando al medico la libertà di esaudirla o meno. E soprattutto "non si vede la ragione per la quale" la Corte abbia dovuto scrivere una sentenza così dirompente sotto molteplici profili, per lasciare nelle mani di persone in condizioni di intollerabile sofferenza fisica o psichica solo la libertà di esprimere una richiesta"; cfr., coerentemente e prima della doppia pronuncia, ID., *Quale morte per gli "immersi in una notte senza fine"? Sulla legittimità costituzionale dell'aiuto al suicidio e sul "diritto a morire per mano di altri",* cit., p. 147.

[493] Corte cost., sent. n. 242 del 2019, punto 5 del *Considerato in diritto*.

[494] Sembra quindi cogliere nel segno LUCCIOLI G., *Dignità della persona e fine della vita,* cit., p. 80, che parla di uno "svilimento […] della pretesa del malato", che sarebbe "altresì confermato dalla mancata configurazione di un obbligo delle strutture sanitarie di darsi un'organizzazione volta a soddisfare comunque la domanda di aiuto".

[495] Corte cost., sent. n. 207 del 2018, punto 9 del *Considerato in diritto*.

*diretti, non già ad eliminare le sue sofferenze, ma a determinarne la morte* [corsivo nostro]". Risulta, così, lampante come il riferimento alla eliminazione delle sofferenze, pur successivamente messo in risalto, sia stato evocato dalla Corte in maniera non convinta, tanto da essere esplicitamente negato (i trattamenti, infatti, sarebbero diretti "non già ad eliminare le […] sofferenze").
Appare pertanto difficile comprendere i connotati dell''autodeterminazione terapeutica' proclamata dalla Corte. Se fosse considerata dal Giudice delle Leggi una libertà fondamentale, la soluzione adottata con la decisione 'Cappato' si rivelerebbe inaccettabile. Vi sono due ulteriori ipotesi, tuttavia, da prendere in considerazione. La prima è che la Corte abbia pensato *non ad una libertà fondamentale, ma ad un puro atto lecito,* ad una libertà giuridicamente tutelata, ma di rango inferiore alle libertà fondamentali. Se così fosse, però, la Corte costituzionale non avrebbe potuto pronunciare una declaratoria di incostituzionalità parziale dell'art. 580 c.p.: come si è infatti rilevato (al cap. I, par. 3.1.2.3.1.), una libertà giuridicamente tutelata, ma non fondamentale, può essere annullata dal legislatore senza che la legge che la annulli sia dichiarata incostituzionale. La Costituzione, infatti, entra in gioco solo quando si violino le disposizioni e i diritti ivi sanciti: quando si tratti, cioè, di principi, diritti e libertà fondamentali. Come potrebbe, del resto, non essere considerata tale l'autodeterminazione terapeutica?[496]. Questa prima ricostruzione alternativa, legata all'autodeterminazione terapeutica come mera libertà giuridicamente tutelata ma non fondamentale, non sembra quindi percorribile.
Rimane una ulteriore ipotesi ermeneutica: l'autodeterminazione terapeutica potrebbe cioè dimostrarsi una mera etichetta di cui la Corte costituzionale si è valsa per pervenire ad un esito inconfessabile. Posto, infatti, che la Corte costituzionale, sul piano formale e delle etichette, rifugge da una concezione ispirata alla doverosità della vita, essa non può appellarsi alla recessione, nel caso di patologie particolarmente gravi, alla recessione del dovere di vivere in virtù della sua inesigibilità, e della conseguente carenza di rimproverabilità personale di chi agevoli il paziente che ne sia affetto a sottrarsi ad un tale dovere. Il perno sostanziale dell'incostituzionalità risiede allora, in questa prospettiva, nell'irragionevolezza di sanzionare penalmente un illecito (il suicidio), che pur tale resta, ma che viene commesso in ragione di una pressione psico-fisica insostenibile dal lato del malato, e che viene agevolato in virtù di una umana comprensione e compassione, non meritevole di rimprovero penale, dal lato dell'agevolatore. Questa sembra la reale prospettiva concettuale, e non di mera etichetta, seguita dalla Corte. Se ne può trarre solida comprova proprio dal passaggio centrale della motivazione dell'ord. n. 207 del 2018: il dovere di vivere, che formalmente qui si definisce 'valore della vita', non può, a pena di irragionevolezza costituzionale, "tradursi in un ostacolo *assoluto, penalmente presidiato* [corsivo nostro], all'accoglimento della richiesta del malato".
Dalle parti evidenziate emerge con chiarezza come l'irragionevolezza consista solo nella (1) *assolutezza* dell'ostacolo all'aiuto al suicidio, e (2) nel suo *carattere penale*. Solo queste componenti dell'ostacolo all'aiuto al suicidio sono state rimosse dalla Corte. *A contrario,* un ostacolo più mite e relativo*,* non penale ma magari civile, amministrativo o legato alla perdurante impedibilità della condotta, non è stato dichiarato contrario a Costituzione: forse perché non era questo il caso di specie, ma indubbiamente dall'impianto della motivazione non possono trarsi dubbi di costituzionalità in ordine alla complessiva disparità di trattamento (al di là, appunto, del profilo penale), da parte dell'ordinamento, fra i pazienti che rifiutino le cure salvavita e i pazienti che intendano ricorrere al suicidio assistito. Ché anzi, il parallelismo con il rifiuto delle cure appare, ad un attento scrutinio, fondamentalmente soltanto un punto di riferimento del sistema (o, se si vuole, più banalmente un pretesto) per sindacare l'intrinseca irragionevolezza e disumanità (*soltanto*!) del suggello penale del dovere di vivere in danno di soggetti che versano in gravissime condizioni patologiche (e del conseguente dovere di *non aiutare alcuno a sottrarsi ad una vita umanamente intollerabile*). La Corte, in proposito, si richiama difatti alle "coordinate del sistema vigente" da cui si trarrebbero "i criteri di riempimento costituzionalmente necessari", rievocando, non a caso, proprio la pronuncia a

[496] Anche la stessa Corte si richiama alla assoluta rilevanza dei valori coinvolti dalla materia del fine vita, in particolare nella ord. n. 207 del 2018, al punto 11 *Considerato in diritto*.

partire dalla quale la Corte si è auto-attribuita il potere di sindacare la 'ragionevolezza *intrinseca*' di una normativa, abbandonando sostanzialmente la necessità di un *tertium comparationis*[497].
Ne deriva che, in quest'ottica, a poco giova valorizzare il diritto del paziente a rifiutare le cure e ricondurlo ad una matrice comune al suicidio assistito, e cioè ad una 'autodeterminazione terapeutica'. L'unica cifra comune alle due figure è, nell'impostazione della Corte così interpretata, l'inesigibilità del dovere di vivere; diversi, però, sono gli aspetti *ulteriori* delle due figure: segnatamente, il rifiuto delle cure, pur derivando dall'inesigibilità del dovere di vivere (e del consecutivo dovere di mantenersi in salute), si sviluppa poi nel sistema come un autonomo diritto fondamentale all'*habeas corpus* (ma, concettualmente, in realtà è sufficiente affermare che la salute è assurta ormai nell'ordinamento da dovere a diritto, sussistendo la libertà giuridicamente tutelata, e fondamentale, di non esercitare il diritto alla salute, o di esercitarlo in senso abdicativo); il suicidio assistito, alle condizioni tracciate dalla Corte costituzionale, costituisce invece un'operazione *non approvata* dall'ordinamento[498], ma *neppure rimproverata penalmente,* giusta l'inesigibilità del dovere di vivere e le ragioni di carattere umanitario[499], filantropico sottese all'agevolazione del suicidio. La conclusione che si imporrebbe, in questa prospettiva, depone nel senso di individuare

[497] Il richiamo è alla importante sent. n. 236 del 2016, al punto 4.4 *Considerato in diritto*: "[n]on appartengono a questa Corte valutazioni discrezionali di dosimetria sanzionatoria penale, risultando, queste, tipicamente spettanti alla rappresentanza politica, chiamata attraverso la riserva di legge sancita nell'art. 25 Cost. a stabilire il grado di reazione dell'ordinamento al cospetto di una lesione a un determinato bene giuridico. E non può che essere ribadita la costante giurisprudenza costituzionale, che in tale materia tutela la discrezionalità del legislatore, salvo il sindacato di costituzionalità su scelte palesemente arbitrarie o radicalmente ingiustificate, tali da evidenziare un uso distorto di tale discrezionalità […]. Al tempo stesso, tuttavia, laddove emergano sintomi di manifesta irragionevolezza, per sproporzione, di un trattamento sanzionatorio, e l'intervento della Corte costituzionale sia invocato, a fini di giustizia, dai giudici *a quibus*, questo è possibile, al ricorrere di determinate condizioni. Per non sovrapporre la propria discrezionalità a quella del Parlamento rappresentativo, finendo per esercitare un inammissibile potere di scelta […] in materia sanzionatoria penale, la valutazione di questa Corte deve essere condotta attraverso precisi punti di riferimento, già rinvenibili nel sistema legislativo. Anche nel giudizio di "ragionevolezza intrinseca" di un trattamento sanzionatorio penale, incentrato sul principio di proporzionalità, è infatti essenziale l'individuazione di soluzioni già esistenti, idonee a eliminare o ridurre la manifesta irragionevolezza lamentata". Per un commento alla decisione, VIGANÒ F., *Un'importante pronuncia della Consulta sulla proporzionalità della pena,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2017 (n. 2), p. 61 ss. Per una ricostruzione della giurisprudenza costituzionale successiva in punto di ragionevolezza e proporzionalità, BARTOLI R., *La Corte costituzionale al bivio tra "rime obbligate" e discrezionalità? Prospettabile una terza via,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2019 (n. 2), p. 139 ss. Più in generale sul principio di proporzionalità nel diritto penale, COTTU E., *Bene giuridico, giudizio di uguaglianza-ragionevolezza e controllo di proporzionalità delle pene (riflessioni in margine a Corte Cost., sent. n. 68 del 2012),* in *Critica del diritto*, 2012, p. 383 ss.; DE VERO G.-PANEBIANCO G., *Delitti e pene nella giurisprudenza delle Corti europee*, Giappichelli, Torino, 2007, p. 34 ss.; DOLCINI E., *Pene edittali, principio di proporzione, funzione rieducativa della pena,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2016, n. 4, p. 1955 ss.; GRIMALDI I., *Il principio di proporzionalità della pena nel disegno della Corte costituzionale,* in *Giurisprudenza penale,* 2020, n. 5; INSOLERA P., *Controlli di costituzionalità sulla misura della pena e principio di proporzionalità: qualcosa di nuovo sotto il sole?,* in *L'indice penale,* 2017, n. 1, p. 190 ss.; LEO G., *Politiche sanzionatorie e sindacato di proporzionalità,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2017, n. 2, p. 10 ss.; MACCHIA A., *Il controllo costituzionale di proporzionalità e ragionevolezza*, in *Cassazione penale*, 2020; MANES V., *Viola i principi di ragionevolezza e proporzione la mancata attenuante analoga al reato gemello,* in *Guida al diritto,* 2012, P. 65 SS.; ID., *Proporzione senza geometrie,* in *Giurisprudenza costituzionale,* 2016, n. 6, p. 2210 ss.; ID., *Introduzione ai principi costituzionali in materia penale,* cit., p. 187 ss.; MERLO A., *Considerazioni sul principio di proporzionalità nella giurisprudenza costituzionale in materia penale,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2016, p. 1455 ss.; RECCHIA N., *Il principio di proporzionalità nel diritto penale. Scelte di criminalizzazione e ingerenza nei diritti fondamentali,* Giappichelli, Torino, 2020; RUGGIERO G., *La proporzionalità nel diritto penale,* Editoriale Scientifica, Napoli, 2018; VIGANÒ F., *Un'importante pronuncia della Consulta sulla proporzionalità della pena,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2017, n. 2, p. 65 ss.; ID., *La proporzionalità della pena,* Giappichelli, Torino, 2021; da ultimo, cfr. l'approfondita disamina di PONTEPRINO G., *La "storia infinita" del sindacato sulla proporzionalità della pena,* in *Sistema penale,* 2024, p. 2 ss.

[498] Sul punto, DONINI, Libera nos a malo, cit., p. 9, sebbene la sua ricostruzione sia tesa ad individuare nel gesto suicidario un atto *scriminato*.

[499] Sulla componente *empatica* del diritto penale, DI GIOVINE O., *Un diritto penale empatico? Diritto penale, bioetica, neuroetica,* Giappichelli, Torino, 2009, p. 102 ss.

nell'area di non punibilità prescritta dal Giudice delle Leggi una causa di esclusione della colpevolezza. Si tratterebbe, quindi, non di una 'scriminante procedurale'[500], ma, semmai, di una sorta di (atipica e quasi centauresca) 'scusante procedurale'.
Dal tenore complessivo della doppia pronuncia, infatti, non si può evincere alcun *favor* nei confronti della condotta di chi aiuti a suicidarsi un paziente affetto da patologia irreversibile, fonte di sofferenze intollerabili, tenuto in vita da trattamenti di sostegno vitale e capace di assumere decisioni libere e consapevoli. Al di là, infatti, del riferimento, 'di etichetta', all'autodeterminazione del paziente nella scelta delle terapie, l'intero impianto della 'doppia pronuncia' è improntato, più che alla logica di un diritto di libertà, a quella dell'umana comprensione nei confronti di chi 'sbaglia', e del perdono nei confronti di chi lo aiuta a 'sbagliare'. Il paziente non gode, nell'impostazione della Corte, di un diritto da rispettare, ma può solo esprimere una richiesta da esaudire. In nessun punto della doppia pronuncia, inoltre, si mette in luce che l'agevolatore al suicidio svolge un ruolo essenziale, approvato dall'ordinamento, per la realizzazione di una libertà, parimenti approvata dall'ordinamento. Si sottolinea soltanto che la repressione penale è una risposta 'esagerata'. Il dovere di vivere, quindi, pur confermato dalla Corte costituzionale, non può arrivare, in eccezionali ipotesi, a tradursi in un rimprovero penale a carico di chi aiuti taluno a sottrarvisi.
Una ulteriore, possibile conferma di questa opzione ermeneutica si può trarre dal requisito, enucleato dalla Corte, della presenza di trattamenti di sostegno vitale[501]. A causa della sua bizzarra unicità nel panorama mondiale dei Paesi che hanno legalizzato il suicidio assistito, e delle odiose discriminazioni di cui è foriero, tale requisito è stato oggetto di larghe critiche da parte della dottrina[502] ed è stato notevolmente ampliato nella sua portata applicativa dalla giurisprudenza comune[503]. È stata, inoltre,

---

[500] Secondo il modello ideato da HASSEMER W., *Prozedurale Rechtfertigungen,* cit., p. 731 ss.

[501] Sulla nozione di trattamenti di sostegno vitale, CHERCHI G.B., *Suicidio medicalmente assistito e teoria del reato,* in *Giurisprudenza penale web,* 2021 (n. 12), p. 2 ss.; DEFANTI C.A., *I trattamenti di sostegno vitale,* in LENTI E.-PALERMO FABRIS E.-ZATTI P. (a cura di), *I diritti in medicina,* in RODOTÀ S.-ZATTI P. (a cura di), *Trattato di biodiritto,* Giuffrè, Milano, 2011, p. 581 ss., nonché DONINI M., Libera nos a malo, cit., p. 15, nt. 15, con gli autori, di lingua inglese e tedesca, ivi citati.

[502] A titolo esemplificativo, FIANDACA G., *Intorno al bilanciamento in ambito penale, tra legislazione e giurisdizione*, in *discrimen.it,* 2020, p. 17 ss.: "che un ammalato grave in modo irreversibile e gravemente sofferente possa o meno necessitare di mezzi artificiali di sostegno in vita dipende da fattori fortuiti ed esterni, come tali inidonei a fungere da *ratio distinguendi* di situazioni esistenziali che, in termini di comparazione valoriale, appaiono più simili che dissimili. È, pertanto, auspicabile che il requisito della sottoposizione a trattamenti artificiali di sostegno venga rimosso per effetto di futuri interventi della stessa Consulta o del legislatore"; ID., *Fino a che punto è condivisibile la soluzione costituzionale del caso Cappato?,* in *disCrimen,* 2020, p. 9; cfr. anche DONINI M., Libera nos a malo*,* cit., p. 17; LAZZERI D., *La Corte costituzionale traccia la vita alla liceità delle condotte di aiuto al suicidio "medicalizzato",* in MARINI F.S.-CUPELLI C., *Il caso Cappato,* cit., p. 196; VALLINI A., *Morire è non essere visto: la Corte costituzionale volge lo sguardo sulla realtà del suicidio assistito,* in *Diritto penale e processo,* 2019 (n. 6), p. 816; VITARELLI T., *Verso la legalizzazione dell'aiuto (medico) a morire? Considerazioni "multilivello",* cit., pp. 30-31; ZAGREBELSKY V., *Aiuto al suicidio. Autonomia, libertà e dignità nel giudizio della Corte europea dei diritti umani, della Corte costituzionale italiana e di quella tedesca,* in *La legislazione penale,* 2020, p. 6 ss. *Contra,* e dunque a sostegno del requisito dei trattamenti di sostegno vitale, EUSEBI L., *Il suicidio assistito dopo Corte cost. n. 242/2019. A prima lettura,* cit., p. 195 ss.; PIERGENTILI F., *Costituzione e suicidio assistito. A proposito della verifica del rispetto del presupposto del "trattamento di sostegno vitale" indicato nella sent. n. 242 del 2019 della Consulta,* in *Consulta OnLine*, 2024 (n. 1), p. 290 ss.; ID.-RUGGERI A.-VARI F., *Verso una "liberalizzazione" del suicidio assistito? (Note critiche ad una questione di costituzionalità sollevata dal Gip di Firenze),* in *dirittifondamentali.it*, 2024 (n. 1), p. 228 ss.

[503] Il riferimento è soprattutto al noto caso c.d. Trentini: Davide Trentini, nel 2016/2017, era già da venticinque anni affetto da sclerosi multipla, e da molti anni la sua malattia progrediva in maniera rapida ed aggressiva, sottraendogli sempre più autonomia e recandogli sempre più dolore fisico e psicologico. Il dolore, negli ultimi tempi, non era più ulteriormente lenibile farmacologicamente, se non al prezzo di provocargli il decesso. Non tollerando più di vivere in una tale condizioni, Davide Trentini maturò il proposito di suicidarsi; vinte le resistenze dei familiari e dopo due tentativi infruttuosi di mettersi in contatto con associazioni elvetiche rivolte a tale scopo, egli contattò Marco Cappato, che, insieme con Schett Wilhelmine (nota come Mina Welby), lo aiutò a portare a termine il suo proposito, come aveva fatto con Dj Fabo. Anche questa volta Cappato (insieme con Mina Welby) subì un processo penale, perché Davide Trentini, a differenza di Dj Fabo, non dipendeva da alcun macchinario, e si era posto il dubbio se la terapia farmacologica seguita da Trentini, unitamente alla operazione manuale di ausilio nell'evacuazione delle feci, rientrasse nell'alveo applicativo dei "trattamenti di sostegno vitale". La Corte di assise di Massa ha offerto al quesito una risposta positiva (così assolvendo gli imputati), ritenendo sussistente la "scriminante" (o il dubbio in ordine alla sua sussistenza) individuata dalla Corte costituzionale (nell'impostazione della Corte, quindi, come del resto secondo la dottrina penalistica maggioritaria, l'area

specificamente sollevata, dal GIP del Tribunale di Firenze[504], una nuova questione di legittimità costituzionale avente ad oggetto (non già la c.d. normativa di risulta ma) proprio il requisito legato ai trattamenti di sostegno vitale, che sarebbe, nell'impostazione del giudice rimettente, irragionevolmente foriero di una intollerabile discriminazione fra pazienti.

La Corte costituzionale, nella sent. n. 135 del 2024[505], ha rigettato la questione, sostanzialmente ribadendo – in maniera, per la verità, superficiale – il proprio orientamento di fondo: dopo aver ricordato la centralità assiologica del diritto alla vita[506] ed il consolidarsi del diritto al rifiuto delle cure salvavita[507], la Corte ripercorre i punti salienti delle argomentazioni avanzate nella doppia pronuncia 'Cappato' e nella sentenza sull'omicidio del consenziente, per poi assertivamente sostenere che il requisito dei trattamenti di sostegno vitale giocherebbe "un ruolo cardine nella logica della soluzione adottata con l'ordinanza n. 207 del 2018, poi ripresa nella sentenza n. 242 del 2019"[508]; sottolinea, ancora, i rischi di abusi e di "pressioni indirette" a carico dei pazienti che potrebbero incorrere a seguito dell'espunzione del riferimento ai trattamenti di sostegno vitale[509]. La Corte offre, infine, comunque, un'interpretazione estensiva del requisito dei trattamenti di sostegno vitale,

---

di non punibilità tracciata dalla Corte appartiene alla categoria delle cause di giustificazione), la quale non si sostanzierebbe soltanto nella dipendenza da macchinari, bensì, più in generale, a "qualsiasi tipo di trattamento sanitario, sia esso realizzato con terapie farmaceutiche o con l'assistenza di personale medico o paramedico o con l'ausilio di macchinari medici", e "interrompendo il quale si verificherebbe la morte del malato anche in maniera non rapida" (Corte d'Assise di Massa, sent. n. 1 del 27.07.2020, punto 15.2 del *Fatto e diritto.* Per un commento alla sentenza, LAZZERI F., *A che punto è la notte? La liceità dell'aiuto al suicidio, oltre Dj Fabo: la nozione di "trattamenti di sostegno vitale" nella sentenza sul caso Trentini,* in *Sistema penale,* 2020). La sentenza è stata poi confermata dalla Corte d'Assise d'Appello di Genova, sent. n. 1 del 28.4/20.5.2021, in *giurisprudenzapenale.com,* 19 luglio 2021 (su cui VITARELLI T., *op. cit.,* p. 31). Sulla vicenda, ancora RIDOLFI A., *Il diritto di morire è un diritto costituzionalmente tutelato? (Considerazioni a partire dai casi Cappato-Antoniani e Trentini),* in *costituzionalismo.it*, 2021.

[504] Ord. 17 gennaio 2024, reperibile in *sistemapenale.it*. Il caso da cui trae origine l'ordinanza afferisce ad un paziente affetto da sclerosi multipla, che aveva chiesto e ottenuto (da Marco Cappato, Chiara Lalli e Felicetta Maltese) di essere condotto in Svizzera per praticare il suicidio assistito. Egli non era tenuto in vita da alcun trattamento di sostegno vitale neppure latamente inteso (a differenza di Davide Trentini), e pertanto il giudice rimettente sostiene che, qualora ci si attenesse al disposto legislativo, anche latamente inteso, gli accompagnatori dovrebbero essere condannati per agevolazione al suicidio *ex* art. 580 c.p. Il giudice *a quo* argomenta, poi, l'impraticabilità di una applicazione analogica della causa di non punibilità introdotta dalla Corte costituzionale, in ragione dei 'delicati bilanciamenti' che solo il legislatore potrebbe operare in materia. Egli si sofferma, inoltre, anche sul profilo delle garanzie procedurali imposte dalla Corte costituzionale, con lo scopo di superarne la formalistica rigidità attraverso l'ammissione di un loro 'equivalente sostanziale'. Non è, comunque, questa la sede più opportuna per soffermarsi in dettaglio sui contenuti dell'ordinanza in parola, su cui si rimanda a LEOTTA C.D., *L'aiuto al suicidio del malato tenuto in vita da un trattamento di sostegno vitale,* in *Consulta online,* 2024 (n. 2), p. 693 ss.; MASSARO A.-GROSSI L., *La progressiva "destrutturazione giurisprudenziale" del suicidio medicalmente assistito: una nuova questione di legittimità costituzionale sull'art. 580 c.p.,* in *Sistema penale,* 2024, p. 5 ss. e a PIERGENTILI F.-RUGGERI A.-VARI F., *Verso una "liberalizzazione" del suicidio assistito? (Note critiche ad una questione di costituzionalità sollevata dal Gip di Firenze),* cit., p. 219 ss. Entrambi i commenti (soprattutto il secondo) adottano un approccio *critico* verso l'ordinanza, che invece, nell'ottica assunta in questo capitolo del lavoro, non può che essere valutata in termini spiccatamente positivi, anche per le ragioni che si svilupperanno subito nel testo. Ancor più critico ESPOSITO M., *"Morte a credito": riflessioni critiche sul c.d. suicidio assistito,* cit., p. 81 ss., che (nel tentativo di confutare i ragionamenti elaborati dall'organo requirente) si spinge fino a ritenere (!) che la condotta di agevolazione al suicidio posta in essere da Marco Cappato, Chiara Lalli e Felicetta Maltese sia sussumibile nell'alveo della disposizione che incrimina l'omicidio del consenziente: fortunatamente, sembra trattarsi di una tesi – sovversiva della tradizionale linea di displuvio fra gli artt. 579 e 580 c.p. –piuttosto isolata.

[505] Per un commento della sentenza, si rinvia a RUGGERI A., *La Consulta equilibrista sul filo del fine-vita (a prima lettura di Corte cost. n. 135 del 2024),* in *Consulta online,* 2024 (n. 2), p. 931 ss.; PUGIOTTO A., *Suicidio assistito, dalla Consulta un passetto in avanti ma la libertà è un'altra cosa,* in *l'Unità,* 21 luglio 2024; VERONESI P., *A primissima lettura: se cambia, come cambia e se può ulteriormente cambiare il "fine vita" in Italia dopo la sentenza n. 135 del 2024,* in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto,* 2024 (n. 3), p. 2 ss.

[506] Corte cost., sent. n. 135 del 2024, punto 5.1 ss. *Considerato in diritto*.

[507] *Ivi,* punto 5.2 *Considerato in diritto*.

[508] *Ivi,* punto 7.1 *Considerato in diritto*.

[509] *Ivi,* punto 7.2 *Considerato in diritto*.

ammettendo che "il paziente ha il diritto fondamentale di rifiutare ogni trattamento sanitario praticato sul proprio corpo, indipendentemente dal suo grado di complessità tecnica e di invasività. Incluse, dunque, quelle procedure che sono normalmente compiute da personale sanitario, e la cui esecuzione richiede certo particolari competenze oggetto di specifica formazione professionale, ma che potrebbero apprese da familiari o "caregivers" che si facciano carico dell'assistenza del paziente. Nella misura in cui tali procedure – quali, per riprendere alcuni degli esempi di cui si è discusso durante l'udienza pubblica, l'evacuazione manuale dell'intestino del paziente, l'inserimento di cateteri urinari o l'aspirazione del muco dalle vie bronchiali – si rivelino in concreto necessarie ad assicurare l'espletamento di funzioni vitali del paziente, al punto che la loro omissione o interruzione determinerebbe prevedibilmente la morte del paziente in un breve lasso di tempo, esse dovranno certamente essere considerate quali trattamenti di sostegno vitale, ai fini dell'applicazione dei principi statuiti dalla sentenza n. 242 del 2019"[510].

Tornando, tuttavia, alla questione di legittimità costituzionale avverso il requisito dei trattamenti di sostegno vitale, essa appare, nondimeno, in sé, peregrina. Non esiste ragione, infatti, per la quale, a parità di patologia irreversibile, di sofferenze intollerabili e di capacità decisionale, un medesimo atto debba essere ora lecito, ora illecito. Non esiste ragione per la quale, a parità di detti fattori, un paziente, dipendente da un trattamento di sostegno vitale, abbia il diritto o la libertà di ricorrere al suicidio assistito, ed un altro paziente, non dipendente da un trattamento di sostegno vitale, non ne abbia alcuno; ché anzi, da questa angolatura, il paziente che non dipende da alcun trattamento di sostegno vitale, non avendo a disposizione, come modalità di congedo, l'interruzione delle cure, si ritrova in una condizione di libertà ancora minore del paziente che invece dispone di un trattamento da interrompere e può così rapidamente congedarsi dalla vita. Se, dunque, il discorso dovesse vertere davvero, anche concettualmente, sull'autodeterminazione del paziente nella scelta delle terapie volte a liberarlo dalle sofferenze e nella scelta della modalità di congedo, il paziente sprovvisto di trattamenti di sostegno vitale dovrebbe avere una ragione *in più,* e non in meno, per godere del suicidio assistito, proprio perché *non godrebbe*, altrimenti – e a differenza del paziente che dipende da un trattamento e che può interrompere le cure – *di alcuna modalità di congedo*.[511] Se la Corte censura, quindi, che il paziente dipendente dal trattamento salva-vita abbia *una sola modalità di congedo,* allora *a fortiori* avrebbe dovuto censurare l'*assenza di qualsivoglia modalità di congedo e di qualsiasi aspetto di autodeterminazione nella scelta delle terapie.*

Né sembra persuasivo obiettare[512] che la Corte ha voluto ritagliare i confini della propria decisione al caso di specie: la selezione, infatti, degli aspetti fattuali *giuridicamente rilevanti* del caso di specie sottoposto all'attenzione della Corte, non può essere casuale o di marginale momento. Non è un dato neutro che la Corte abbia ritenuto *giuridicamente rilevante,* nel caso di specie, ai fini della non punibilità dell'imputato, la presenza di un trattamento di sostegno vitale[513]. Ecco allora che si può

---

[510] *Ivi,* punto 8 *Considerato in diritto*. Contro una simile interpretazione si era mosso, il giorno successivo all'udienza tenutasi presso la Corte, il Comitato Nazionale di Bioetica: cfr. la relativa *Risposta al quesito del Comitato Etico Territoriale della Regione Umbria,* 20 giugno 2024, consultabile in https://bioetica.governo.it/it/documenti/risposte/risposta-al-quesito-del-comitato-etico-territoriale-della-regione-umbria/, ove a p. 10 si propugna "la limitazione del concetto di TSV, ai fini dell'applicazione della sentenza, ai trattamenti sostitutivi delle funzioni vitali […], in ciò ben distinti dai trattamenti ordinari e dalle modalità di cura dei bisogni vitali della persona malata, e la cui sospensione sia seguita dalla morte in tempi brevi".

[511] Non sembra condivisibile l'orientamento (CANESTRARI S., *Ferite dell'anima e corpi prigionieri. Suicidio e aiuto al suicidio nella prospettiva di un diritto liberale e solidale,* cit., p. 36) secondo cui il requisito dei trattamenti di sostegno vitale contribuirebbe a far chiarezza sul requisito dell'intollerabilità delle sofferenze fisiche o psichiche, rendendolo più 'controllabile' ed accertabile sul piano interpretativo perché più 'oggettivo': posto che l'esigenza di un accertamento 'oggettivo' di condizioni di vita intollerabili ad opera dell'ordinamento, e sulla base di criteri necessariamente etero-stabiliti, sia possibile o auspicabile, alla medesima funzione assolve il requisito della patologia irreversibile, così da rendere la presenza o meno di un trattamento di sostegno vitale anche sotto questo profilo (prima ancora che indebitamente penalizzante) completamente inutile.

[512] CANESTRARI S., *op. ult. cit*., p. 36, nota 68.

[513] Si concorda sul punto, pur in una prospettiva di segno opposto, con EUSEBI L., *Il suicidio assistito dopo Corte cost. n. 242/2019. A prima lettura,* cit. p. 195: "[l]a Corte, in altre parole, ha tracciato un'eccezione, circoscrivendola, rispetto all'ambito applicativo di un delitto che ritiene costituzionalmente ineccepibile («ha individuato una circoscritta area di non conformità costituzionale della fattispecie criminosa») e, di conseguenza, ha indicato entro quali limiti simile eccezione possa, a suo avviso, operare. Ciò significa che l'incostituzionalità dell'art. 580 vale, ad avviso della Corte, nei

tentare di spiegare la ragione sottostante alla previsione del bislacco requisito del trattamento di sostegno vitale: esso si chiarisce proprio attraverso il canone della rimproverabilità. Non si tratta, quindi, di un atto (l'agevolazione al suicidio) ora lecito (in presenza del trattamento), ora illecito (in assenza del trattamento), bensì di un atto sempre illecito, ma ora *non rimproverabile* (in presenza del trattamento), ora *rimproverabile* (in assenza di trattamento).

Pur a fronte della pari inesigibilità del dovere di vivere, la Corte sembra aver voluto mantenere la rimproverabilità di chi agevoli taluno a violare tale dovere, se questi non dipende da trattamenti di sostegno vitale. La ragione sembra essere esattamente legata alla possibilità, per chi è tenuto in vita da trattamenti di sostegno vitale, di congedarsi dalla vita indipendentemente dal suicidio assistito: non è parso, quindi, rimproverabile taluno che agevoli un siffatto paziente ad attuare un proposito che quel paziente potrebbe comunque, e legittimamente, già portare a termine rinunziando alle cure che lo tengono in vita. Ma di più: il dovere di vivere, lo si ricorda, per il paziente tenuto in vita da trattamenti di sostegno vitale, è già venuto meno. Rispetto a chi può rifiutare le cure, il dovere di vivere ha già receduto. Non è rimproverabile chi aiuta taluno a sottrarsi ad un dovere che non ha. Diverso, invece, il discorso rispetto a chi, non essendo tenuto in vita da un trattamento di sostegno vitale, non ha la possibilità di rifiutare le cure salva-vita; nei confronti di costui il dovere di vivere dispiega ancora tutta la sua possanza, e la Corte non ha voluto farlo recedere (la recessione cui si alludeva ad inizio paragrafo, dunque, è soltanto "sistematica", cioè comporta una *nuova area* di recessione, e cioè il suicidio assistito, ma non allarga davvero, o almeno non in maniera significativa, la platea dei destinatari dell'esenzione dal detto dovere). La Corte, più semplicemente, non ha voluto erodere altro terreno al dovere di vivere. Con ciò, si badi, non si intende negare alla Corte il merito di aver reso giustizia costituzionale al caso concreto, né il merito di aver, comunque, innovato l'ordinamento, restringendo l'area del penalmente rilevante in guisa tale da avvicinare la 'giustizia formale' ad insopprimibili istanze di 'giustizia sostanziale'. Non le si può, invece, attribuire alcun ruolo decisivo nella battaglia personalistica contro il dovere di vivere.

Non può obiettarsi che la Corte, non essendo un legislatore, non sarebbe stata tenuta a far recedere o tantomeno a demolire il dovere di vivere, e che tale compito spetterebbe esclusivamente al Parlamento. La questione, infatti, come si ricava dal precedente capitolo, non ha carattere esclusivamente politico-discrezionale, ma assume indubbio spessore costituzionale. Se è vero, in ogni caso, che alla Corte non spetta una esaustiva normazione della materia, è altrettanto vero che su di essa grava il compito di rimuovere disposizioni costituzionalmente illegittime, di aggiungere (secondo il criterio delle rime obbligate o il più moderno criterio delle cc.dd. 'rime adeguate') disposizioni 'costituzionalmente richieste' e, infine, di motivare in maniera chiara e precisa il fondamento giuridico delle proprie decisioni. In tal senso, non chiarire quale sia la natura della causa di non punibilità dell'art. 580, e glissare sul vero fondamento della relativa *ratio*, comporta una giustizia costituzionale dimidiata.

Vale la pena, in ultima analisi, ricordare che la natura della causa di non punibilità elaborata dalla Corte rimane, nonostante i dati che più verisimilmente depongono nel senso di una scusante[514],

soli limiti di quei requisiti, tutti necessari. Se dunque la Corte avesse ritenuto ipotizzabile un ambito di incostituzionalità della norma più esteso, nel momento in cui s'interrogava sui criteri dell'eccezione possibile, non avrebbe fatto altro che descrivere quei limiti in maniera meno rigorosa".

[514] Del medesimo avviso sono stati anche due autori pur sideralmente distanti dal punto di vista dell'approccio alla materia del fine vita, ossia PADOVANI T., *Riflessioni penalistiche circa l'ammissibilità del referendum sull'art. 579 c.p.,* cit., p. 24 ss., e ROMANO M., *Aiuto al suicidio, rifiuto o rinuncia a trattamenti sanitari, eutanasia (sulle recenti pronunce della Corte costituzionale)*, cit., p. 9 ss., pur avendo successivamente mutato, quest'ultimo (come attestato in MASSARO A.-GROSSI L., *op. cit.,* p. 6, nt. 6), orientamento, in quanto, in un successivo lavoro (ROMANO M., *Fine vita e suicidio assistito. Dalla Corte costituzionale a una disciplina legislativa. Il disegno di legge n. 2553,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2022 (n. 3), p. 957 ss.), l'Autore propende per l'individuazione, nell'area di non punibilità tracciata dalla Corte costituzionale, di una *limitazione della tipicità della fattispecie censurata*, in quanto "la condotta di aiuto, seppure recato nelle dette condizioni estreme, risulterebbe in concreto impedibile da chiunque, famigliare o amico del suicida, avesse modo di opporsi; colui che ne avesse titolo, inoltre, potrebbe richiedere se del caso, *ex post*, un risarcimento

ambigua, e, probabilmente, così il Giudice delle Leggi ha voluto che rimanesse. Nondimeno, prevale ad oggi, nonostante le latenti intenzioni e la logica immanente alla sentenza della Corte costituzionale, la tesi che si tratti di una scriminante procedurale, con conseguenze giuridiche indubbiamente positive[515].

## 8. Dal suicidio assistito all'eutanasia. Il passo mancante in favore dei pazienti fisicamente impossibilitati a ricorrere al suicidio assistito.

La linea rossa da non oltrepassare, ed il punto di non ritorno, sono stati individuati dalla dottrina ispirata alla 'sacralità della vita' nell'eutanasia attiva in senso stretto, ossia nell'atto, posto in essere dal medico, che cagiona direttamente la morte del paziente, come, ad esempio, una iniezione letale. Si ritiene da più parti che l'eutanasia presenti una differenza cruciale rispetto al suicidio assistito ma, soprattutto, rispetto al diritto di rifiutare cure salva-vita: quella, cioè, di conferire ad un soggetto il diritto di uccidere un altro soggetto[516] (si confuta questa posizione in cap. II, par. 8.). Solo con l'eutanasia, in altri termini, si assisterebbe all'uccisione di un essere umano da parte di un altro essere umano. Essenziali diventano, in questa chiave, tre espedienti dottrinali con cui si è tentato di far valere questa idea: il primo, ed il più noto, è la distinzione fra *uccidere* e *lasciar morire*; gli altri due servono

del danno". Nello stesso senso BERNARDONI P., *Ancora sul caso Cappato: qualche considerazione sulla "non punibilità" dell'aiuto al suicidio introdotta dalla Corte costituzionale*, in *Sistema Penale*, 2020, e SEMINARA S., *Morte assistita, suicidio ed eutanasia (tra Corte costituzionale, quesito referendario e Parlamento),* in *Diritto penale e processo,* 2022 (n. 7), p. 935.

[515] Sembra cioè anzitutto vanificata l'ipotesi per cui ad esempio, in un eventuale giudizio civile promosso da collerici familiari contro l'agevolatore al suicidio di un paziente nelle condizioni indicate dalla Corte, la relativa azione possa essere vittoriosamente esperita; né potranno infliggersi, in secondo luogo, sanzioni di carattere deontologico ai medici che, rispettando la sentenza 'Cappato', agevolino il suicidio dei pazienti, in quanto l'art. 17 del codice deontologico attualmente in vigore, se un tempo prevedeva senza eccezione che "[i]l medico, anche su richiesta del paziente, non deve effettuare né favorire atti finalizzati a provocarne la morte", dispone ad oggi, a seguito dell'aggiornamento contenuto nella *comunicazione n. 19* dell'anno 2020, approvato all'unanimità dal Consiglio nazionale della Federazione degli Ordini dei medici, che non saranno sanzionabili sul piano deontologico quei medici che, appunto, si adeguino alla sentenza n. 242 del 2019.

[516] Il principale penalista di questo avviso è STELLA F., *Il problema giuridico dell'eutanasia,* cit., p. 165: l'Autore ritiene che vi sia una differenza ontologica fra eutanasia attiva e suicidio assistito, in quanto "[l]'assimilabilità delle due ipotesi è […] preclusa in radice dal rilievo che al conflitto tra esigenze di tutela della vita e autodecisione, tipico del suicidio, si sostituisce nell'eutanasia il conflitto tra protezione della vita e decisione altrui"; si passerebbe così dal "diritto alla propria morte" ad un "diritto all'omicidio" o ad un "diritto di uccidere". L'Autore, innanzitutto (forse, ma non necessariamente, perché lo scritto risale alla metà degli anni '80), non prende in considerazione l'ipotesi in cui un soggetto si ritrovi nella impossibilità fisica di procurarsi la morte da sé, ed abbia quindi bisogno, per portare a termine la propria decisione, dell'intervento altrui; in secondo luogo, Stella si avvale di un giudizio meramente naturalistico, omettendo di confrontarsi con ogni profilo di natura assiologica: se, in particolare, l'omicidio avviene esattamente nei tempi e nei modi prescritti dalla persona uccisa, la quale assume, lungo tutto l'*iter* che conduce alla propria morte, il pieno controllo sul fatto, si tratta forse di una decisione che la persona uccisa si limita passivamente a subire? Si può forse affermare che la decisione sia 'altrui'? Si è di fronte ad un mero soggetto passivo, o forse non anche ad un soggetto attivo? Le espressioni 'diritto all'omicidio' o 'diritto di uccidere' sembrano, d'altronde, fuorvianti, poiché, giusta la violenza linguistica adoperata, lasciano il dubbio o l'impressione che tale diritto, in quanto tale, sia rivendicabile anche nei confronti dell'interessato, laddove invece il consenso da questi prestato, ove fosse ritenuto valido da parte dell'ordinamento, sarebbe chiaramente, come avviene ad oggi rispetto ai 'diritti disponibili', revocabile in ogni momento; cosicché, *rispetto al soggetto passivo* (che è del resto anche soggetto attivo), si tratterebbe, dal punto di vista della teoria generale del diritto, di una mera *facoltà legittima,* che può assumere il nome di diritto solo nella misura in cui si specifichi che si è di fronte (ove l'atto omicida fosse appunto ritenuto, nei limiti in cui vi sia il consenso della persona uccisa, *lecito*) ad una *libertà giuridicamente tutelata* nei confronti dell'ordinamento o di terzi che intendessero impedire il compimento dell'atto, ma destinata a soccombere alla superiore volontà del titolare del diritto alla vita. Per un superamento della inaccettabile equazione eutanasia volontaria = omicidio, cfr. FORNERO G., *Il diritto di andarsene,* cit., p. 77 ss.

perlopiù a supporto del primo, e si identificano nella c.d. dottrina del doppio effetto e nella teoria dell''omissione mediante azione'.

Plurimi i profili di distinzione, secondo certa dottrina, fra uccidere e lasciar morire: anzitutto, dal punto di vista del nesso di causalità, si è sottolineato che mentre nel caso dell'eutanasia a procurare la morte del paziente sarebbe l'atto del medico, e solo al medico spetterebbe la relativa responsabilità, nel caso del rifiuto delle cure, invece, a cagionare la morte del paziente non sarebbe in realtà la condotta (attiva od omissiva, come si vedrà) del medico, ma la stessa patologia nel suo naturale decorso, con esclusione, per il medico, di ogni responsabilità giuridica[517]. Si è poi focalizzata l'attenzione sulle differenze inerenti all'elemento soggettivo, ed in particolare alla volontà del paziente ed alla volontà del medico: nel caso dell'eutanasia, la volontà del malato si indirizzerebbe esclusivamente, o prevalentemente, verso la morte, laddove invece nel caso del rifiuto delle cure il malato si limiterebbe a non voler cominciare, o a voler interrompere, i trattamenti sanitari di sostegno vitale; specularmente, nel caso dell'eutanasia l'intenzione diretta del medico sarebbe quella di uccidere il paziente, mentre nel caso del rifiuto delle cure il medico mirerebbe soltanto a non intraprendere o ad interrompere una attività terapeutica[518]. Da ultimo, diverso sarebbe il risultato finale delle due condotte: l'eutanasia darebbe luogo, puramente e semplicemente, alla morte del paziente; la non somministrazione o l'interruzione delle cure darebbe invece luogo, sì, anch'essa alla morte, ma solo come collaterale conseguenza del risultato primario, ossia la *liberazione del paziente dalle cure*[519].

Si è già avuto modo di mettere in risalto[520] che la dottrina non ha mai posto *radicalmente* in discussione la fondatezza giuridica di questa distinzione: si è infatti – al più[521] – rilevata la tendenza dei confini delle due figure a sfumare sul piano pratico-concreto[522], senza toccare però anche il livello teorico-astratto; si è, poi, invocato l'appianarsi di questa distinzione in campo (soltanto?) morale[523]; si è, ancora, proposta una attenuazione delle differenze fra le due condotte, dando così per assodata la loro sussistenza sul terreno giuridico[524]; si è, infine, anche denunciata l'ipocrisia di aver tracciato

---

[517] La distinzione netta fra uccidere e lasciar morire, proiettata nella distinzione altrettanto netta fra eutanasia e rifiuto delle cure, è stata sostenuta – fra molti altri – da PASQUINO T., *Autodeterminazione e dignità della morte*, Cedam, Padova, 2009, p. 140 ss. Aderisce alla distinzione sul piano causale fra uccidere e lasciar morire anche una parte della dottrina di orientamento liberale, salvo rimarcare poi che la rigidità teorica della distinzione finisce per stemperarsi nel terreno della prassi (così ad esempio BEGUINOT G., *Il rifiuto dell'abbandono sociale della sofferenza. Eutanasia, suicidio assistito e diritto penale,* cit., p. 136).

[518] Cfr. TEN HAVE H., *L'eutanasia in Olanda: un'analisi critica della situazione attuale,* cit., p. 136.

[519] Rimarrebbe un altro profilo di distinzione, a cavaliere di tutti quelli evidenziati nel testo: STELLA F., *Il problema giuridico dell'eutanasia,* cit., p. 170, sostiene che nel caso di eutanasia passiva si è di fronte ad una scelta personale del paziente di "morire in pace", mentre nel caso dell'eutanasia attiva la scelta "riposa nelle mani di un terzo", laddove invece, evidentemente, in entrami i casi (interruzione del trattamento e iniezione letale) le mani sono sempre quelle del terzo e la scelta è sempre quella, spettante unicamente al paziente, di morire in pace, cui corrisponde sempre il dovere del medico di non curare più chi non vuole essere curato, fino al limite estremo di provocargli la morte con un proprio atto.

[520] D'ANDREA R., *La pena della vita,* cit., p. 20.

[521] In quanto la distinzione fra "uccidere" e "lasciar morire" è ancor oggi spesso (anche implicitamente) sostenuta anche da autorevole dottrina *non conservatrice*: su tutti, cfr. CONSULICH F., Stat sua cuique dies. *Libertà o pena di fronte all'aiuto al suicidio?,* cit., p. 104.

[522] CASONATO C., *Introduzione al biodiritto,* cit., p. 220. Si è, inoltre, al più, sottolineato che il progresso della scienza medica ha reso oggi giuridicamente opportuna la riqualificazione di una condotta un tempo meramente omissiva (non attivare interventi di sostegno vitale) in condotta attiva e direttamente causativa della morte del paziente (trattasi dell'operazione di segno esattamente contrastante rispetto a quella individuata dalla dottrina dell'*Unterlassung durch Tun*): così MORI M., *Sul morire con dignità e sulla moralità dell'eutanasia,* in *Le Nuvole,* 1996, p. 11 ss.

[523] RACHELS J., *The end of life. Euthanasia and Morality,* cit., *passim*.

[524] D'AMICO M., *Sulla illegittimità costituzionale della norma che incrimina l'istigazione al suicidio: alcune considerazioni critiche a margine del caso Cappato,* in *giurisprudenzapenale.com,* 2017, p. 13. Altra parte della dottrina (MAGRO M.B., The last dance*. Riflessioni a margine del c.d. caso Cappato,* cit., p. 24) rileva l'identità delle due condotte solamente sotto alcuni specifici aspetti. La distinzione è sottolineata anche da FORNERO G., *Il diritto di andarsene,* cit., p. 75, pur frainteso, sotto questo profilo, come lo stesso scrive, da BOTTO M., *Liberi di scegliere. Recensione a Giovanni*

una tanto netta linea di demarcazione fra figure che condividono la finalità di morire/dare la morte e che si riconducono così, in fin dei conti, al diritto di morire, circoscritto però ai soli malati ed escluso sul piano generale[525].

Occorre piuttosto, con parziale evoluzione rispetto al ragionamento svolto in altra sede[526], analiticamente e partitamente confutare la distinzione fra uccidere e lasciar morire su tutti i piani in cui essa è stata prospettata. Il primo profilo, quello eziologico, chiama innanzitutto in causa un espediente dottrinale sopra menzionato, ossia la teoria dell''omissione mediante azione'. Essa è stata infatti elaborata dalla dottrina tedesca[527] e poi autorevolmente riproposta da quella italiana[528] con il precipuo scopo, di carattere ideologico, di negare che il medico, interrompendo le cure salva-vita da cui dipende il paziente, compia una *azione* diretta a cagionare la morte del paziente. L'interruzione delle cure si coglierebbe, cioè, giuridicamente solo sul *terreno dell'omissione*[529]: il medico si limiterebbe, attraverso il necessario mezzo dell'interruzione di cure già intraprese, a *non somministrare più* al paziente un trattamento sanitario da quest'ultimo non più voluto. I fautori di questa teoria ammettono serenamente che il livello in cui si proietta la medesima ha natura non, ovviamente, naturalistica (perché non si può negare che il medico, a livello naturalistico, compie una azione), ma *normativa*. Trattasi di un dato di particolare interesse: gli stessi autori che si appellano alla essenzialità della distinzione fra uccidere e lasciar morire, e che valorizzano, rispetto alla stessa, proprio gli aspetti naturalistici legati al diverso *gesto* che il medico compie (in un caso il 'distacco della spina', nell'altro la somministrazione di una iniezione letale) e al 'naturale decorso' della patologia nel caso di interruzione del trattamento sanitario salva-vita, finiscono al contrario, rispetto alla distinzione fra azione ed omissione, per obliterare totalmente il piano naturalistico e rivolgere tutte le loro attenzioni al livello normativo. Insomma, gli autori che ritengono lecito lasciar morire e illecito 'uccidere' mediante eutanasia, ma al contempo sostengono la teoria dell''omissione mediante azione', oscillano disinvoltamente fra il piano naturalistico ed il piano normativo secondo le loro contingenti convenienze.

Questi Autori non considerano, peraltro, un dato logico: l'ordinamento presuppone che la distinzione penalistica fra azione ed omissione abbia carattere *naturalistico*: a nulla, altrimenti, servirebbe la clausola di equivalenza di cui all'art. 40 cpv. c.p.: se, cioè, si presupponesse che azione ed omissione sono già, in sé, da valutarsi in termini normativi, l'equiparazione di una omissione ad una corrispondente azione, contenuta all'art. 40 cpv. c.p., sarebbe una disposizione *inutile*. I fautori dell'*Unterlassung durch Tun,* invece, non solo definiscono azione ed omissione già da subito in termini astrusamente normativi (in contrasto con le norme positive degli ordinamenti, come l'art. 40 cpv. e gli equivalenti stranieri[530]), ma compiono anche una operazione inversa rispetto alla clausola

---

*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., che gli imputa una sovrapposizione delle due figure.

[525] Così, in un suo noto lavoro, DONINI M., *La necessità di diritti infelici. Il diritto di morire come limite all'intervento penale,* cit., p. 14 ss., ma anche ID., Libera nos a malo, cit., p. 3 ss. (in questo secondo lavoro, l'Autore, come si è avuto modo di vedere nel testo, si confronta con la doppia pronuncia della Corte costituzionale legata al caso Cappato, ritenendo che la ragione sostanziale sottostante all'area di non punibilità tracciata dalla Corte costituzionale sia il diritto di morire).

[526] D'ANDREA R., *op. ult. cit.,* p. 21 ss.

[527] NEUMANN U., *Vor § 211*, in KINDHÄUSER U.-NEUMANN U.-PAEFFGEN H. (a cura di), *Nomos Kommentar Strafgesetzbuch*, V ed., Nomos, Baden-Baden, 2017, p. 126 ss.; ROXIN C., *Zur strafrechtlichen Beurteilung der Sterbehilfe*, in ROXIN C.-SCHROTH U. (a cura di), Handbuch Medizinstrafrecht, IV ed., Boorberg, Stuttgart, 2010, p. 95; SCHNEIDER H., *Vor § 211*, cit., p. 119 ss.

[528] STELLA F., *Il problema giuridico dell'eutanasia,* cit., p. 168 ss.

[529] *Ibidem.*

[530] Sull'art. 40 cpv., ANTOLISEI F., *L'obbligo di impedire l'evento,* Cedam, Padova, 1936, p. 44 ss.; GRASSO G., *Il reato omissivo improprio,* Giuffrè, Milano, 1983, *passim* e specificamente p. 55 ss.; FIANDACA G., *Il reato commissivo mediante omissione,* Giuffrè, Milano, 1979, p. 15 ss.; GRISPIGNI F., *L'omissione nel diritto penale,* Cedam, Padova, 1934; SGUBBI, *Responsabilità penale per omesso impedimento dell'evento,* Cedam, Padova, 1975, p. 32 ss.; LEONCINI I., *Obbligo di attivarsi, obbligo di garanzia e obbligo di sorveglianza,* Giappichelli, Torino, 1999, p. 20 ss.; sulla fattispecie corrispondente nell'ordinamento tedesco (art. 13 del relativo codice penale), cfr. per tutti GRUENWALD G., *Zur gesetzlichen Regelung der unechten Unterlassungsdelikte,* in *De Gruyter,* 2009, in particolare p. 424 ss. sulle varie specie di posizioni di garanzia. Nella dottrina anglosassone, di cultura prevalentemente vetero-liberale e dunque tendenzialmente diffidente verso obblighi positivi di attivarsi (in quanto la tradizione liberale concepisce una netta distinzione fra il piano del diritto ed il piano della morale, dove il primo non è ritenuto uno strumento di educazione dei cittadini al compimento

di equivalenza, equiparando non un'omissione ad una azione, ma un'azione ad una omissione. Questa operazione, come si è appena visto, non solo, però, non pare autorizzata da alcuna disposizione positiva, ma sembra anzi dal sistema apertamente sconfessata[531].

Giova quindi, ricollegandosi alla dottrina ormai ampiamente dominante, abbandonare la teoria dell''azione mediante omissione' e ammettere con franchezza che anche sul piano normativo la condotta del medico che interrompe un trattamento sanitario ha carattere *commissivo,* e non omissivo[532]. Posta questa premessa, bisogna domandarsi *quale sia la causa della morte del paziente* nel caso del rifiuto delle cure. I seguaci della distinzione fra uccidere e lasciar morire non esitano a rispondere che la causa ultima, giuridicamente rilevante, della morte del paziente è la patologia, che, una volta interrotte le cure, prosegue, naturalmente, il suo corso. Essi negano, quindi, che la causa ultima, giuridicamente rilevante della morte del paziente possa essere l'atto del medico[533]. Viene a questo punto da chiedere, tuttavia, quale sarebbe la risposta alla medesima domanda, ma con un'unica variazione: se il medico interrompesse le cure *contro la volontà del paziente*, quale sarebbe la causa ultima, giuridicamente rilevante, della morte del paziente?[534] Viene da dubitare fortemente che anche

---

di buone azioni), cfr. MACAULAY T. B., *Notes on the Indian Penal Code,* Cambridge University Press, Cambridge, 1837, p. 497, secondo cui "la legge penale […] deve accontentarsi di distogliere gli uomini dal realizzare dei risultati dannosi e lasciare alla pubblica opinione e agli insegnanti di morale e religione il compito di fornire agli uomini dei motivi per fare del bene" (traduzione tratta da GRASSO G., *op. cit.,* pp. 84-85); anche per l'Autore anglosassone, tuttavia, sono naturalmente configurabili in determinate ipotesi di doveri di agire (*legal duties to act*); Fletcher, infine, (come richiamato da GRASSO G., *op. ult. cit.,* p. 85) distingue il *breach of a duty to act* dalla *commission by omission.* Sulle difficoltà di comparazione degli istituti giuridici (rispetto alla quale il tema della responsabilità omissiva impropria non costituisce eccezione), DI MARTINO A., *Questo limite non è un termine. Tecnicismi "specifici" e "collaterali" nel contesto di un sistema penale internazionalizzato*, cit., p. 3 ss.; ID., *To Be or Not to Be Comparable: A Short Comparative Endeavour About Joint Criminal Enterprise III,* in AA.VV., *Strafrecht und Systemunrecht. Festschrift fuer Gerhard Werle zum 70. Geburtstag,* Mohr Siebeck, Tuebingen, 2021, p. 61 ss. Per un acuto ragionamento sul rapporto (di incompatibilità) fra l'*Unterlassung durch Tun* e l'art. 40 cpv., GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale,* cit., pp. 94-95.

[531] Nella dottrina tedesca, si segnala, per una confutazione della teoria dell'*Unterlassung durch Tun*, WEISSER B., *Strafrecht am Ende des Lebens – Sterbehilfe und Hilfe zum Suizid im Spiegel der Rechtsvergleichung,* cit., p. 100 ss. Sul rilievo incentrato sul contegno *positivo* del medico che interrompe le cure salva-vita del paziente, si può leggere, quanto alla dottrina italiana, GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale,* cit., p. 93 e, quanto alla dottrina d'oltralpe, ENGISCH K., *Tun und Unterlassen,* in *Festschrift fuer W. Gallas,* Berlin, New York, 1973, p. 163 ss.; RUDOLPHI H.H.-HORN E.-SAMSON E., *Systematischer Kommentar zum Strafgesetzbuch,* VI ed., Kriftel, Berlin, 1994, § 13; ROXIN C., *An der Grenze von Begehung und Unterlassung,* in *Festschrift fuer K. Engisch,* Klostermann, Frankfurt am Main, 1969, p. 38; SAMSON E., *Begehung und Unterlassung,* in *Festschrift fuer Hans Welzel,* Berlin, New York, 1974, p. 579 ss.; SAX W., *Zur rechtlichen Problematik der Sterbehilfe durch vorzeitigen Abbruch einer Intensivbehandlung,* in *Juristenzeitung,* 1975, p. 137 ss.

[532] È peraltro, anche qualora non si ammetta questa conclusione, da segnalare un'interessante osservazione di MAGRO M.B., *Eutanasia e diritto penale,* cit., p. 142, secondo cui se si adotta una "logica funzionalista e normativista" del nesso eziologico, non si può tracciare alcuna distinzione fra condotta attiva e condotta omissiva, essendo normativamente equivalenti la "responsabilità per evento" ed il decorso causale ipotetico. Da ultimo, si riprende anche l'osservazione, svolta da CONSULICH F.-GENONI C., *Intervento penale e decisioni di fine vita,* cit., p. 20, sulla perdita di nettezza della distinzione, in materia di fine vita, fra fare ed omettere, e sul carattere in concreto "frammisto" della condotta medica: "l'astensione dalle terapie in corso che mantengono in vita il paziente, o finanche dalla idratazione e dalla nutrizione stesse (oggi ricondotte dalla legge del 2017 al concetto di trattamento sanitario sospendibile), si coniuga immancabilmente con il compimento di condotte attive (dallo spegnimento di macchinari alla somministrazione di sedativi e analgesici)".

[533] Sia consentito rinviare, sul punto, a D'ANDREA R., *Una lezione di metodo e di merito per il giurista*, cit., p. 9 ss.

[534] Una osservazione simile è stata avanzata da DONINI M., *La necessità di diritti infelici,* cit., p. 9: "[l]a condotta attiva d'interruzione di un decorso causale di salvataggio, invece, è in linea di principio un omicidio giustificato, perché è appunto interrotto il decorso casuale in atto. Essa va considerata come condotta di omicidio poiché se il medesimo agire fosse l'azione di un killer, esso dovrebbe essere anzi qualificato come omicidio doloso e non si potrebbe classificare come omissione che lasci semplicemente decorrere un processo naturale. Non è neanche puramente omissivo tale atto, se compiuto dal medico, considerato che tutto rimane sotto rigoroso controllo sanitario". Nel testo ci si focalizza, più che sulla qualifica dell'agente (medico o killer, nell'esempio di Donini), sulla volontà del paziente, unitamente alle precauzioni mediche volte a impedire che l'interruzione dei trattamenti di sostegno vitale comporti per il paziente una morte dolorosa.

in questo caso i seguaci della distinzione fra uccidere e lasciar morire risponderebbero che a causare la morte del paziente è stata la sua patologia, e che quindi un tribunale assolverebbe il medico perché il fatto non sussiste. In questo secondo caso, si può avanzare l'ipotesi, senza tema di smentita, che anche i seguaci della distinzione fra uccidere e lasciar morire riconoscerebbero che ad uccidere il paziente è stato il medico. Questo ragionamento lascia comprendere agevolmente l'artificiosità del ragionamento secondo cui il paziente, esercitando il diritto al rifiuto delle cure, morirebbe per il mero 'naturale decorso' della propria patologia. Se infatti viene in rilievo l'opzione, per il medico, di interrompere o meno le cure, opzione rispetto alla quale l'ordinamento è chiamato a pronunciarsi, non ci si può trincerare dietro l'argomento (pseudo-) 'naturalistico' della 'patologia che fa il proprio corso': non è in gioco soltanto il dato naturalistico della patologia del paziente, ma anche il dato della *condotta umana* del medico, che non può non essere valutata *normativamente*.

Dal punto di vista *normativo,* non esiste teoria della causalità che consenta di escludere la riconduzione della morte del paziente alla condotta del medico. L'atto del medico è, innanzitutto, *conditio sine qua non* del decesso del paziente. Né sussiste alcun dubbio sul nesso fra azione del medico ed evento-morte dal punto di vista della sussunzione sotto modelli scientifici[535]. Ancora, se si intende sposare il modello della causalità adeguata[536] o della causalità umana[537], è impossibile negare che la morte del paziente sia conseguenza, rispettivamente, 'normale' dell'atto medico, e non dovuta al concorso di fattori eccezionali. Maggiori problematiche solleva piuttosto la c.d. teoria dell'imputazione obiettiva dell'evento[538], in quanto si potrebbe obiettare che qui il consenso del paziente svolga una funzione essenziale: se il consenso sussiste, si potrebbe infatti asserire che il medico non abbia attivato un rischio illecito, atteso il diritto al rifiuto delle cure, valutato positivamente dall'ordinamento.

Ma, in realtà, proprio qui si giunge ad un punto cruciale della discussione: come è stato acutamente rilevato dalla dottrina tedesca[539], il consenso del paziente al 'distacco della spina' non è sufficiente a rendere lecita l'operazione complessiva svolta dal medico. Quest'ultima non comprende infatti, in verità, una mera *fine* del trattamento (ragion per cui, a rigore, solo impropriamente si dovrebbe discorrere di 'interruzione del trattamento'), bensì soltanto un *mutamento di scopo* del medesimo: non più il prolungamento della vita del paziente, ma la sua *liberazione dalle sofferenze*, rispetto alla quale si rende, infatti, necessaria anche una previa sedazione. L'operazione complessiva del medico, che l'ordinamento valuta positivamente e considera come lecita, si compone quindi dei due elementi

---

[535] Su cui è immediato il richiamo alla nota sentenza c.d. Franzese (Cass., SS.UU., sent. n. 30328 del 10.7.2002, in *Cassazione penale,* 2002), ispirata a STELLA F., *Le leggi scientifiche e spiegazione causale nel diritto penale,* Giuffrè, Milano, 1975. La letteratura in materia è sterminata, e l'argomento esula dal fuoco del presente lavoro. Si richiamano qui soltanto BARTOLI R., *Il problema della causalità penale. Dai modelli unitari al modello differenziato,* Giappichelli, Torino, 2010, p. 18 ss.; DE FRANCESCO G.A., *Modelli scientifici e "cultura" dei principi nel rapporto di causalità in diritto penale,* in *Studium Iuris,* 2002, p. 455 ss.; DI MARTINO A., *Il nesso causale attivato da condotte omissive tra probabilità, certezza e accertamento*, in *Diritto penale e processo*, 2003, p. 50 ss.; STELLA F., *Giustizia e modernità. La protezione dell'innocente e la tutela delle vittime*, Giuffrè, Milano, 2003, p. 55 ss.

[536] Teorizzata da von Kries alla fine del XIX secolo e su cui, per tutti, DONINI M., *Lettura sistematica delle teorie dell'imputazione oggettiva dell'evento,* parte I, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1989, p. 596 ss.; MANTOVANI F., *Diritto penale. Parte generale,* cit., p. 152 ss.

[537] Ideato da ANTOLISEI F., *Il rapporto di causalità nel diritto penale,* Cedam, Padova, 1934; ID., *Manuale di diritto penale. Parte generale,* Giuffrè, Milano, 2003, p. 249 ss., esso ottenne particolare successo in giurisprudenza.

[538] Nato in seno alla dottrina tedesca (cfr. WALEN A.D.-WEISSER B, *Causation and Responsibility for Outcomes*, in AMBOS K. *et al.* (a cura di), *Core Concepts in Criminal Law and Criminal Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 2022, cap. 3; JÄHNKE B., *Vor §§ 211 ff.,* in CIRENER G. *et. al.* (a cura di), *Leipziger Kommentar Strafgesetzbuch: StGB*, vol. 7, XII ed., De Gruyter, Berlin 2018, p. 16 ss.; KNAUER C.- BROSE J., *§ 216*, in SPICKHOFF A. (a cura di), *Medizinrecht*, III ed., C.H. Beck, München, 2018, p. 23 ss; RISSING-VAN SAAN R., *Strafrechtliche Aspekte der aktiven Sterbehilfe*, in *Zeitschrift für Internationale Strafrechtsdogmatik*, 2011, p. 544 ss.; WEISSER B., *Strafrecht am Ende des Lebens – Sterbehilfe und Hilfe zum Suizid im Spiegel der Rechtsvergleichung,* cit., pp. 113 ss.) esso è stato accolto, non sempre in maniera garantistica, da parte della dottrina italiana. Anche con riguardo a questo modello, sono stati versati oceani di inchiostro, tanto nella letteratura italiana quanto in quella straniera. Si segnalano, nell'ambito della prima, DONINI M., *Imputazione oggettiva dell'evento. "Nesso di rischio" e responsabilità per fatto proprio,* Giappichelli, Torino, 2006, p. 12 ss. (con tutti gli autori ivi citati); FIANDACA G., *Riflessioni problematiche tra causalità e imputazione obiettiva,* in *L'indice penale,* 2006, p. 945 ss.

[539] WEISSER B., *Strafrecht am Ende des Lebens,* cit., p. 112.

'distacco + sedazione'. Se il medico, in ultima analisi, valendosi del consenso del paziente, si limitasse al distacco della spina, la sua condotta sarebbe ancora *illecita, omicidiaria.* Ciò dimostra, evidentemente, che in assenza della contestuale sedazione il rischio attivato dal medico non sarebbe lecito, ma illecito, e che quindi il mero diritto al rifiuto delle cure non è sufficiente, da solo, a liceizzare l'attività medica in questione, la quale non è ancora, nonostante l'assolvimento del dovere terapeutico di desistenza da cure non più volute, valutata positivamente dall'ordinamento. In ultima analisi, quindi, anche seguendo la c.d. teoria dell'imputazione obiettiva dell'evento, la condotta del medico legata al distacco del macchinario, in sé, pur in presenza del consenso del paziente, non attiva un rischio lecito ed è così, anche sotto il profilo normativo, eziologicamente connessa alla morte del paziente[540].

Con ciò si conclude, pertanto, che la distinzione, sul piano normativo e dal punto di vista del nesso di causalità, fra uccidere e lasciar morire non può tenere: in ambo i casi la morte del paziente è eziologicamente imputabile alla condotta del medico; in ambo i casi, dal punto di vista normativo, è il medico, e non la semplice malattia, ad uccidere il paziente. Il consenso del paziente e la sua sedazione operano, invece, sotto i due profili *subiettivi* della fattispecie, legati alla volontà del paziente ed alla volontà del medico, ed operano tanto nel caso del rifiuto delle cure quanto nel caso dell'eutanasia attiva in senso stretto: in entrambe le ipotesi, la volontà del paziente, ad un attento scrutinio, si incentra sulla liberazione dalle proprie sofferenze mediante l'estremo e necessario mezzo della morte. Come si è efficacemente rilevato[541], anche nel caso del rifiuto delle cure, più che della libertà *del corpo* da ingerenze esterne e in particolare da interventi terapeutici (come si ricostruirebbe nella tradizionale prospettiva dell'*habeas corpus*), si tratta della libertà *dal corpo*, divenuto una prigione: fingere che questo dato non esista lo farà sparire. Il paziente non ripudia la cura, ma la propria patologia. È da quest'ultima, dalle sofferenze di cui è foriera, e non dalla prima, che, in materia di fine vita, il paziente intende davvero fuggire. Ora, l'unico modo per fuggire da una patologia irreversibile e dalle sofferenze di cui è portatrice è fuggire dalla vita. L'unico modo per fuggire dalla vita è fuggire dalla cura che la conserva. Vi è quindi un duplice nesso di strumentalità delle rinunzie: la rinunzia alla cura è necessaria alla rinunzia alla vita, che a sua volta è necessaria alla rinunzia alla patologia ed alle correlate sofferenze. Il paziente si libera dalla cura, quindi – quasi per proprietà transitiva – per liberarsi dalla patologia e dalle sofferenze. Paradossalmente, la cura, più che strumento di lotta alla patologia ed alle sofferenze, diventa, nelle vicende di fine vita, il loro principale strumento di difesa e di perpetuazione.

La necessità, per rendere lecita l'operazione del 'distacco della spina' ad opera del medico, della previa sedazione volta a liberare il paziente dalle sofferenze, costituisce nient'altro che la conferma di questo dato di fondo. Se il diritto davvero rilevante fosse un mero *habeas corpus,* la mera libertà dalle cure, sarebbe lecito anche il totale abbandono terapeutico del paziente, il puro 'distacco della spina'. Così invece non è: il paziente ha il diritto, primieramente, di liberarsi dalle sofferenze, attraverso la sedazione profonda e, successivamente, attraverso la morte. Per questo, nel precedente

---

[540] Ché anzi, a rigore, come spiegano DWORKIN G.-FREY R.G.-BOK S., *Euthanasia and Physician-Assisted Suicide,* cit., p. 38, il fine di sollevare il dolore deriva, in caso di eutanasia passiva, dalla previa sedazione, mentre la interruzione delle cure sarebbe, di per sé, funzionale solo a provocare la morte; diversamente, nel suicidio assistito non solo il dottore non causa direttamente la morte del paziente (in quanto la causa ultima e decisiva è l'atto suicida del paziente), ma il farmaco letale somministrato al paziente è funzionale tanto a provocare la morte quanto, al contempo, a lenire il dolore. L'interruzione delle cure sarebbe quindi, sotto i profili appena menzionati, ancora più lesiva della 'sacralità' della vita del suicidio assistito (e della eutanasia in senso stretto, atteso che anche l'iniezione letale direttamente causativa del decesso del paziente assolve ad un tempo tanto alla funzione appunto di provocare la morte del paziente quanto alla funzione di sollevarlo dal dolore).

[541] NAPPI A., *A chi appartiene la propria vita? Diritto penale e autodeterminazione nel morire: dalla giurisprudenza della Consulta alla epocale svolta del Bundesverfassungsgericht,* cit., p. 2: "[n]ella materia indagata, la prospettiva dell'*habeas copus* risulta essere rovesciata: la situazione di prigionia del proprio corpo genera la sindrome c.d. "*locked-in*" e ciò induce all'invocazione – da parte del paziente – di un diritto di essere 'liberato'. Libertà, quindi, non più *del* corpo, bensì *dal* corpo".

lavoro sopra indicato (*La pena della vita*), si è fatto riferimento al *diritto alla salute*: perché il diritto di liberarsi da sofferenze intollerabili altro non è che l'aspetto *minimo e basilare* del diritto alla salute (che è certo, nella sua massima portata, ben più ampio). Ancora una volta – nel diritto alla salute così come nel diritto alla vita – a differenza di quanto talora si sostiene, cercare la fuga dalle sofferenze mediante la morte non è l'espressione di un'autodeterminazione esasperata che ricerca di soddisfare tutte le sue istanze, ma il segno di una richiesta *minima e basilare*, che non può non essere ascoltata ed assecondata. Il paziente, quindi, in ultima analisi, non esprime ora la mera volontà di interrompere le cure (rifiuto delle cure), ora la volontà di morire (eutanasia), ma, in entrambe le ipotesi, la volontà di liberarsi dalla sofferenza mediante la morte[542]. Il fatto che solo nella prima ipotesi, e non anche nella seconda, si debba passare dal distacco di un macchinario o comunque dalla interruzione di un trattamento, non assume, per le ragioni che si sono dette, sul piano sostanziale e concettuale, alcun rilievo.

Infine, lo stesso dicasi in ordine alla finalità ed alle intenzioni del medico. Gli autori che sostengono la differenza giuridica fra uccidere e lasciar morire ricorrono, all'uopo, anche all'espediente della c.d. dottrina del doppio effetto[543]: nel caso del diritto al rifiuto delle cure salva-vita, il medico agirebbe con la sola intenzione e con il solo fine di sollevare il paziente dalle sofferenze interrompendo le cure, e la morte del paziente costituirebbe soltanto una conseguenza collaterale inevitabile accettata come tale, ma non voluta, dal medico; nell'eutanasia, al contrario, il medico agirebbe al fine e con l'intenzione di procurare al paziente la morte. Anche questa distinzione, così come quella relativa alla volontà del paziente, non sembra reggere ad un esame concettualmente rigoroso. In entrambi i casi, infatti, sembra ragionevole ritenere che la principale e diretta intenzione del medico sia sollevare il paziente dalle intollerabili sofferenze procurategli dalla patologia irreversibile, e che provocargli la morte sia soltanto un mezzo necessario – il più rapido ed il più conforme al desiderio del paziente – per ottenere tale scopo[544]: il fatto che essa derivi dalla interruzione di un trattamento, ovvero da una iniezione letale, non muta in alcun modo la dinamica della relazione fra medico e paziente, trattandosi, alla luce delle considerazioni che si son svolte, di un puro dato naturalistico normativamente irrilevante[545].

Se anche si obiettasse che nel caso del diritto al rifiuto delle cure il medico ha la diretta intenzione di sollevare il paziente dalle sofferenze, e solo indirettamente mira a provocargli la morte, mentre al contrario nel caso dell'eutanasia tanto la morte quanto la liberazione dalle sofferenze sono intenzionalmente perseguite, la sostanza, dal punto di vista giuridico-penale, non cambierebbe: in entrambe le ipotesi, difatti, la morte del paziente è abbracciata dal dolo del medico, intenzionale in

---

[542] Evidenziano la cifra comune di eutanasia passiva ed eutanasia attiva nell'attitudine di entrambe a liberare i pazienti dalla sofferenza, pur senza sviluppare il tema fino alla teorizzazione di una loro comune derivazione dal diritto alla salute, DWORKIN G.-FREY R.G.-BOK S., *Euthanasia and Physician-Assisted Suicide,* cit., p. 27.

[543] Su cui almeno PRIVITERA S., *Duplice effetto,* in *Dizionario di bioetica,* a cura di S. Leone-S. Privitera, Città Nuova, Acireale (CT), 1994, p. 309 ss.; nella dottrina straniera, CHESTERMAN S., *Last rights: euthanasia, the sanctity of life, and the law in the Netherlands and the northern territory of Australia,* in *International & Comparative Law Quarterly,* cit., p. 370.

[544] In proposito, NERI D., *L'eutanasia in Olanda: una difesa (con qualche riserva),* cit., p. 145 ss., avanza una interessante osservazione sulla natura morale degli atti medici, e in particolare sul quesito se essi siano intenzionalmente rivolti a dare la morte o meno: in un ipotetico questionario, sostiene l'Autore, la maggior parte dei medici affermerebbe che nessuno toglie la vita "animato dall'intenzione malevola di privare ingiustamente qualcuno del bene prezioso della vita, intenzione che noi in genere associamo agli atti di uccisione che condanniamo"; l'alternativa, secondo l'Autore, consiste nel ritenere che uccidere sia sempre moralmente sbagliato, a prescindere dalle intenzioni.

[545] Ove così non fosse, d'altronde, NERI D., *L'eutanasia in Olanda: una difesa (con qualche riserva),* cit., p. 153, spiega chiaramente, con una frase a tinte forti, che cosa ne deriverebbe: se l'intenzione di abbreviare la vita si equiparasse, per riprovevolezza morale, al comune omicidio, la classe medica olandese (ma verrebbe da aggiungere: la classe medica di qualunque Stato del mondo) sarebbe a tutti gli effetti "una banda di assassini". La inconsistenza, inoltre, della differenza fra uccidere e lasciar morire *anche sul piano morale* è stata acutamente rilevata e argomentata, fra gli autori più noti nel dibattito sul tema, da DWORKIN G.-FREY R.G.-BOK S., *Euthanasia and Physician-Assisted Suicide,* cit., p. 3 ss.; più recentemente, PULICE E.-VARGAS A. C., *Pluralismo etico e conflitti di coscienza nell'attività ospedaliera. Le scelte di fine vita,* vol. II, Il Mulino, Bologna, 2021, p. 113 (*contra,* e a favore della rilevanza della distinzione delle due attività sul piano dell'*ethos,* notoriamente KASS L., *Neither for Love nor Money: Why Doctors Must Not Kill,* in *The public interest,* 1989 (n. 94); più recentemente, D'AVACK LORENZO, *Il dominio delle biotecnologie. L'opportunità e i limiti dell'intervento del diritto,* cit., pp. 72-73).

un caso, diretto nell'altro (non eventuale, in quanto il medico si rappresenta la morte come conseguenza certa della propria condotta), ma pur sempre penalmente rilevante; la rilevanza penale cessa poi in virtù dell'altro elemento abbracciato dal dolo, che, in ultima istanza, si incentra sulla liberazione del paziente dalle proprie sofferenze e dalla propria patologia (e solo per conseguire questo fine si rende necessaria, come si è detto, la liberazione dalla cura che tiene in vita il paziente). Tale secondo elemento, tuttavia, sussiste anche nel caso dell'eutanasia, in quanto il medico mira anche qui, secondo questa alternativa ricostruzione, in una a cagionare la morte del paziente e a liberarlo dalle sofferenze, rendendosi perciò necessaria una analoga valutazione normativa. Ché altrimenti, se si desse rilievo alla *diversa modalità* di cui il medico si vale per procurare la morte del paziente, si indulgerebbe, ancora una volta, ad una prospettiva puramente naturalistica, priva di qualunque ancoraggio non solo normativo, ma anche valoriale. A parità di esito fatale, e a parità di assenza di sofferenze in capo al paziente, non esiste alcuna ragione per trattare in modo diverso situazioni assiologicamente uguali, a pena di violazione del principio di eguaglianza costituzionalmente sancito all'art. 3, comma I, Cost.[546]

Un ultimo aspetto va sottolineato: tanto il rifiuto delle cure quanto l'eutanasia attiva in senso stretto si riconducono, nella prospettiva qui adottata, al diritto alla salute (art. 32, comma I, Cost.), nel suo nucleo minimo essenziale inerente all'assenza di sofferenze fisiche o psichiche ritenute intollerabili da chi le vive. Il diritto alla salute, peraltro, include tanto la necessità di liberarsi da sofferenze intollerabili, quanto la libertà giuridicamente tutelata di non curarsi, che è (analogamente a ciò che, se si accogliessero le acquisizioni del primo capitolo, dovrebbe valere per il diritto alla vita), strutturalmente implicata dalla qualifica, costituzionalmente espressa, della salute innanzitutto quale *diritto*, e non, di regola, quale dovere. I primi due commi dell'art. 32 Cost., che prevedono, rispettivamente, il diritto alla salute *in positivo* ed il diritto alla salute *in negativo,* si relazionano fra di loro in una dinamica non oppositiva, ma complementare[547]. Sia il rifiuto delle cure che l'eutanasia si rendono necessari alla soddisfazione di entrambi gli aspetti del diritto alla salute.

Si potrebbe obiettare che il diritto alla salute, intesa come assenza di o liberazione da sofferenze[548], anche nel caso di pazienti non dipendenti da trattamenti di sostegno vitale, potrebbe essere esercitato mediante il ricorso alle cure palliative ed eventualmente alla c.d. sedazione palliativa profonda, che renderebbero così superflua l'eutanasia. Plurime, tuttavia, le contro-obiezioni: innanzitutto, la presenza di valide alternative non inficia la conformità dell'eutanasia al fine di liberare il paziente dalle sofferenze e la sua indistinguibilità assiologica dal rifiuto delle cure; in altre parole, la presenza di alternative non svilisce lo strumento rispetto al quale esse si offrono. In secondo luogo, i pazienti che richiedono l'eutanasia spesso (era il caso, ad esempio, di Dj Fabo) rifiutano espressamente le cure palliative o la sedazione sedativa profonda, reputandole alternative angoscianti e non dignitose, per

---

[546] Si è già avuto modo di affermarlo in D'ANDREA R., *La pena della vita,* cit., p. 23 ss. Si riprende ora nel testo il ragionamento svolto in quella sede, per ulteriormente approfondirlo e renderlo più preciso.

[547] Anche per questa ragione non può accogliersi l'argomento ermeneutico di tipo storicistico per negare il diritto al rifiuto delle cure salva-vita, prospettato da EUSEBI L., *Tra indisponibilità della vita e miti di radicale disponibilità della medicina: il nodo dell'eutanasia*, in VIAFORA (a cura di), *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia,* cit., p. 242, secondo cui i Padri e le ventun Madri Costituenti si sarebbero concentrati nei Lavori Preparatori esclusivamente sul primo comma dell'art. 32, trascurando il secondo. Ciò vale a confutare anche tutte le connesse, e capziose, argomentazioni secondo cui la tutela della salute indefettibilmente presupporrebbe l'essere in vita del paziente (così LUCIANI M., *Salute* (voce), in *Enciclopedia giuridica,* XXVII, Treccani, Roma, 1991, *passim*, nonché CASTRONUOVO C., *Autodeterminazione e diritto privato,* in *Europa diritto privato,* 2010, p. 1045 ss. e, da ultimo, ESPOSITO M., *"Morte a credito": riflessioni critiche sul c.d. suicidio assistito,* in *federalismi.it,* cit., p. 103 ss.

[548] Cfr. anche MANIACI G., *Contro il paternalismo giuridico,* Giappichelli, Torino, 2012, p. 73, secondo cui la "[l]*ibertà dal dolore* (fisico [ma perché non anche psicologico?]) […] rappresenta un argomento antipaternalista sufficiente di per sé a giustificare, in determinati casi, l'eutanasia". Spunti per una simile nozione di salute si possono rinvenire anche nell'ordinamento francese, ove la c.d. legge Leonetti contempla proprio il diritto a non soffrire, e, allo scopo, ad ottenere terapie analgiche *anche quando possano abbreviare la vita del paziente* (cfr. BEGUINOT G., *op. cit.,* p. 100).

via dello stato di incoscienza in cui essi piomberebbero e per via delle ulteriori sofferenze che si infliggerebbero ai loro cari[549].
In terzo luogo, anche le cure palliative e la sedazione palliativa profonda involgono le medesime problematiche del rifiuto delle cure e dell'eutanasia. Secondo le risultanze degli studi condotti in ambito medico[550], non si può escludere che le cure palliative possano richiedere, per essere efficaci, dosaggi tali da determinare un'anticipazione della morte del paziente: questa conseguenza è tanto eziologicamente connessa all'attività del medico, quanto dal medesimo tenuta in conto, accettata, e dunque anche soggettivamente a questi imputabile a titolo, perlomeno, di dolo eventuale. Anche le cure palliative, quindi, possono configurarsi come modalità di uccisione del paziente ad opera del medico, e come strumenti per derogare al dovere di vivere in capo al paziente.[551] La sedazione palliativa profonda, poi, analogamente a ciò che si è detto rispetto all'atto di 'lasciar morire' il paziente, non sembra rappresentare un'opzione in linea con l'idea di 'sacralità della vita' sottesa all'enfasi che vi ripongono i relativi sostenitori: cessare il prolungamento di una vita umana, annullare del tutto la coscienza e lasciare che il corpo perisca per denutrizione e disidratazione non salvaguarda la 'sacralità della vita' (cioè, il dovere di vivere): d'altronde, anche l'opzione della sedazione profonda è stata rigettata dai più intransigenti (ma coerenti) sostenitori della 'sacralità della vita' (del dovere di vivere)[552], analogamente, non a caso, a quanto è avvenuto, soprattutto in anni ormai risalenti, rispetto al diritto di lasciarsi morire[553].

---

[549] Lo ha riconosciuto la stessa Corte costituzionale, nella ord. n. 207 del 2018, punto 9 del *Considerato in diritto*: "[in assenza di trattamenti diretti a determinare la morte] si costringe il paziente a subire un processo più lento, in ipotesi meno corrispondente alla propria visione della dignità nel morire e più carico di sofferenze per le persone che gli sono care. Secondo quanto ampiamente dedotto dalla parte costituita, nel caso oggetto del giudizio a quo l'interessato richiese l'assistenza al suicidio, scartando la soluzione dell'interruzione dei trattamenti di sostegno vitale con contestuale sottoposizione a sedazione profonda (soluzione che pure gli era stata prospettata), proprio perché quest'ultima non gli avrebbe assicurato una morte rapida. Non essendo egli, infatti, totalmente dipendente dal respiratore artificiale, la morte sarebbe sopravvenuta solo dopo un periodo di apprezzabile durata, quantificabile in alcuni giorni: modalità di porre fine alla propria esistenza che egli reputava non dignitosa e che i propri cari avrebbero dovuto condividere sul piano emotivo". Offrire al paziente esclusivamente la possibilità (qualora egli non possa interrompere le cure) di ricorrere alla sedazione palliativa profonda, si risolverebbe poi nell'attribuirgli, sostanzialmente, *un'unica modalità di congedo dalla vita,* e si finirebbe così per cozzare con una delle principali ragioni indicate dalla Corte costituzionale a sostegno della declaratoria di incostituzionalità parziale dell'art. 580 c.p. (in tal senso cfr. MANES V., *Aiuto a morire, dignità del malato, limiti dell'intervento penale,* cit., p. 51 ss.).
[550] Secondo una parte degli esperti, l'effetto di abbreviare la vita sarebbe stato eliminato dalle recenti acquisizioni della scienza medica: così BORASIO G.D., *selbst bestimmt sterben*, Beck, München, 2014, p. 54; MORATTI S.-VEZZONI C., *Treatment Directives in the Netherlands*, in NEGRI S. (a cura di), *Self-Determination, Dignity and End-of-life Care*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden Boston, 2011, p. 287. Altri esperti, di contro, asseriscono che anche oggi tali effetti non sono, in casi estremi, evitabili: così LÜTHI A., *Lebensverkürzung im medizinischen Kontext*, SwissLex Schulthess Juristische Medien AG, Zürich Basel Genf, 2014, p. 189.
[551] Sulla equipollenza causale e morale fra iniettare morfina per alleviare il dolore in dosi letali così da cagionare la morte e provocare deliberatamente la morte del paziente, DWORKIN G.-FREY R.G.-BOK S., *Euthanasia and Physician-Assisted Suicide,* cit., p. 22 ss. Nella dottrina tedesca (come del resto anche in quella italiana), invece, prevale l'orientamento volto a ritenere lecita la somministrazione delle cure palliative, finanche delle più invasive e rischiose: così ad es. ESER A.-STERNBERG-LIEBEN D., *Vor § 211,* in ESER A. (a cura di), *Schönke/Schröder Strafge-setzbuch*, cit., p. 26 ss. (e autori ivi citati); ROXIN C., *Tötung auf Verlangen und Suizidteilnahme,* cit., p. 313 ss.
[552] Il più noto di essi, nel panorama nazionale, è EUSEBI L., *Omissione dell'intervento terapeutico ed eutanasia,* in *Archivio penale,* 1985, p. 515. Gli inconvenienti della sedazione palliativa profonda sono stati segnalati anche da BEGUINOT G., *op. cit.,* p. 146, ovverosia l'angoscia di "sprofondare, per un tempo indeterminabile *ex ante*, in uno stato di incoscienza definitiva", la quale spesso determinerebbe il rifiuto da parte del paziente di trasferire la sofferenza da sé ai propri cari; l'Autrice poi sottolinea come la qualifica di "eutanasia attiva indiretta" sia stata attribuita alla sedazione palliativa profonda continua in ragione della sua – peraltro non incontroversa – attitudine ad accelerare il decesso a causa della "diminuzione delle resistenze organiche". L'Autrice, ancora, richiama la distinzione fra *aiuto nel morire* e *aiuto a morire* (distinzione invero, alla luce di quanto si è appena detto, cioè del fatto che vi è una possibilità che si *acceleri* la morte del paziente, quanto mai artificiosa). CANESTRARI S., *I tormenti del corpo e le ferite dell'anima: la richiesta di assistenza a morire e l'aiuto al suicidio,* cit., p. 7, evidenzia come una corretta applicazione della sedazione estenda, e non riduca la vita, ma, significativamente, l'Autore si vale della locuzione avverbiale 'di regola': si evince dunque *a contrario* che tale effetto può ben discendere dal ricorso alla sedazione profonda continua.
[553] IADECOLA G., *Potestà di curare e consenso del paziente,* Cedam, Padova, 1998; ID., *Il trattamento medico-chirurgico di emergenza e il dissenso del paziente,* in *Giustizia penale,* 1989, p. 120 ss.; RUGGIERO V., *Il consenso dell'avente diritto nel trattamento medico-chirurgico. Prospettive di riforma,* in *Rivista italiana di medicina legale,* 1993, p. 207 ss.; EUSEBI

Da ultimo, occorre sviluppare un ragionamento in ordine al rapporto fra cure palliative in particolare, e adeguata assistenza sanitaria in generale, da un lato, ed eutanasia (ma lo stesso vale per il suicidio assistito) dall'altro. Si è avanzata in dottrina[554] l'idea[555] che, in assenza di un'offerta territorialmente omogenea delle cure palliative, e in generale in assenza di un'adeguata assistenza sanitaria (ad esempio, basti pensare ai lunghi periodi di attesa necessari ad ottenere una diagnosi anche di patologie, come il cancro, che pur richiederebbero tempi brevi per essere 'prese in tempo'), la volontà del paziente di morire (di ricorrere, cioè, ad eutanasia e suicidio assistito) non sarebbe una 'vera volontà', ma una sostanziale 'scelta obbligata'. L'eutanasia (o il suicidio assistito) non darebbe quindi luogo alla realizzazione di una 'vera libertà', ma soltanto ad un'altra prigione. Portato alle sue estreme conseguenze, e ulteriormente generalizzato, questo ragionamento potrebbe proiettarsi fino a ricomprendere finanche tutti i casi di soggetti affetti da grave patologia, in quanto 'a parlare' non sarebbero loro, ma 'la loro patologia'; i pazienti non sarebbero 'realmente liberi', cosicché la loro, in fin dei conti, non sarebbe mai una autentica richiesta di morte, ma soltanto una richiesta di aiuto e solidarietà sociale, o una richiesta di non essere abbandonati.

Questa ricostruzione non può essere accolta. Innanzitutto per la ragione enunciata al cap. I, par. 3.2.1.: presumere, in via assoluta, la non volontarietà di un atto, non equivale ad altro che ad imporre l'atto di segno opposto. L'ordinamento, se intende proteggere un soggetto da una scelta non volontaria senza sfociare in un dovere, è tenuto ad offrire al medesimo la possibilità di dimostrare che la propria scelta è volontaria. Lo stesso, nel caso concreto, dicasi in ordine all'ipotesi di mancato sviluppo delle cure palliative o di inadeguata assistenza sanitaria: presumere in via assoluta la non volontarietà della richiesta di morte qualora manchino le cure palliative o un'adeguata assistenza sanitaria comporta imporre il dovere di vivere proprio nelle circostanze in cui esso diventa umanamente meno esigibile, cioè quando il paziente patisce sofferenze che il sistema sanitario non riesce, o non riesce adeguatamente, a lenire. In secondo luogo, e conseguentemente, il paziente che non possa, per carenze strutturali del sistema sanitario, ricorrere alle cure palliative o essere adeguatamente assistito, nell'esprimere la volontà di morire, indubbiamente godrà di una libertà *minore* del paziente che dispone invece dell'alternativa terapeutica delle cure palliative e della possibilità di essere

---

L., *Sul mancato consenso al trattamento medico: profili giuridico-penali,* in *Rivista italiana di medicina legale,* 1995, p. 736 ss.; ID., *Il diritto penale di fronte alla malattia,* in FIORAVANTI (a cura di), *La tutela penale della persona. Nuove frontiere, difficili equilibri,* Giuffrè, Milano, 2001, p. 133 quest'ultimo, in altro lavoro (EUSEBI L., *Tra indisponibilità della vita e miti di radicale disponibilità della medicina: il nodo dell'eutanasia*, cit., p. 240 ss.) ha aperto soltanto alla possibilità di una discussione in ordine alla eventuale non colpevolezza per inesigibilità del medico che non si avvalga della coazione fisica per salvare la vita del paziente, e ha ritenuto invece *qualitativamente* diversa la questione relativa all'accanimento terapeutico , di cui però l'autore offre una definizione quantomeno ambigua (se non inafferrabile): esso consisterebbe nella "attività medica che, approssimandosi il processo di morte, consenta un breve prolungamento della vita fisica precludendo l'espressione ormai irripetibile di aspetti importanti della personalità del malato".

[554] CANESTRARI S., *Ferite dell'anima e corpi prigionieri. Suicidio e aiuto al suicidio nella prospettiva di un diritto liberale e solidale,* cit., p. 46: "per garantire un'autentica libertà di scelta nelle decisioni di fine vita, occorre sempre fornire alla persona malata la possibilità di un'adeguata assistenza sanitaria, in particolare tutte le cure palliative praticabili nonché diagnosi e terapie psicologiche e psichiatriche". Considerazione analoga era già stata espressa da ID., *I tormenti del corpo e le ferite dell'anima. La richiesta di assistenza a morire e l'aiuto al suicidio,* cit., p. 20: si concorda con la premessa, secondo cui "[n]el nostro Paese è assolutamente indispensabile un rafforzamento delle strutture destinate alla cura dei pazienti anche nell'ultima stagione della loro esistenza, in particolare degli hospices. Si deve essere pienamente consapevoli della necessità di una politica sociale che preveda di investire risorse economiche al fine di attuare un costante miglioramento dei modelli assistenziali e organizzativi nell'ambito delle cure palliative. È imprescindibile quindi, quali che siano le scelte del legislatore o della Corte costituzionale, assicurare una maggiore diffusione e un potenziamento della terapia del dolore e delle cure palliative, in modo da escludere che la richiesta di assistenza a morire sia dettata da cause evitabili, come quelle legate ad una sofferenza alleviabile". Non si condivide però la conseguenza per cui se la richiesta di morire deriva da cause evitabili, allora essa non sarebbe frutto di una scelta autentica. Si ritiene, piuttosto, che la scelta possa ben essere autentica, ed espressa sulla base delle circostanze di fatto esistenti al momento della sua manifestazione. La presenza di circostanze sfavorevoli, infatti, non inficia, in sé, la validità di una deliberazione volitiva.

[555] Che caratterizza, peraltro, anche la c.d. proposta *Schwartzenberg* valutata dal Parlamento europeo nel 1991, secondo cui il paziente avrebbe potuto richiedere l'eutanasia solamente a fronte del fallimento delle cure palliative.

adeguatamente assistito; non per questo, nondimeno, tale sua minore libertà dovrà essere degradata a 'non vera libertà', o arbitrariamente riqualificata in 'mera richiesta di aiuto' (un aiuto che peraltro, appunto, allo stato, non viene spesso neppure offerto dal sistema). A fronte di una *minore libertà,* l'ordinamento è tenuto ad *ampliarla,* non a *ridurla ulteriormente,* eliminando finanche l'unica possibilità di scelta rimasta al paziente[556]. È contraddittorio tentare di compensare una insufficienza di libertà mediante una ulteriore sottrazione di libertà. In terza ed ultima istanza, il ragionamento sulla 'non-vera-libertà' dovrebbe valere anche per il diritto al rifiuto delle cure, che tuttavia non è posto in discussione dalla dottrina che lo sviluppa, proprio perché, in questo caso, si avverte più chiaramente il carattere disumano[557], e lesivo dei diritti fondamentali, insita nel costringere alla vita un soggetto che la vita rifiuta.

Non si può, naturalmente, non riconoscere che sarebbe altamente auspicabile che venissero sviluppate omogeneamente sul territorio nazionale le cure palliative ed in generale un'adeguata assistenza sanitaria; nel frattempo, tuttavia, l'ordinamento non è esonerato dal garantire al massimo grado possibile il diritto del paziente a liberarsi dalle proprie sofferenze altrimenti ineliminabili mediante la morte, di cui, come si è visto, tanto il diritto al rifiuto delle cure, quanto la sedazione profonda quanto, infine, l'eutanasia (ed il suicidio assistito) costituiscono equipollenti modalità esecutive. Ora, dunque, l'ordinamento ha due doveri: garantire le cure palliative ed un'adeguata assistenza sanitaria da un lato; assicurare al paziente la liberazione dalle proprie sofferenze altrimenti ineliminabili mediante la

[556] Si è già avuto modo di contrastare l'orientamento dottrinale in parola. Sia consentito in proposito il rinvio a D'ANDREA R., *Relazione sul disegno di legge n. 2553 in materia di morte volontaria medicalmente assistita,* in AA.VV., *Libertà fondamentali alla fine della vita. Riflessioni a margine del Referendum Eutanasia Legale,* goWare, Firenze, 2022, p. 169 ss.: "[s]embra […] fallace tanto l'idea di subordinare il suicidio assistito alla presenza delle cure palliative quanto la valutazione secondo cui il paziente non adeguatamente assistito non possa godere di una vera liberta. Sotto il primo profilo, affermata l'esistenza di due diritti fondamentali che possono essere autonomamente soddisfatti, come il diritto alle cure palliative da un lato, e il diritto a eutanasia e suicidio assistito (figli del diritto alla salute e all'autodeterminazione) dall'altro, ne consegue che tali diritti non sono né devono essere subordinati l'uno all'altro. Devono, di contro, essere soddisfatti entrambi, il prima possibile. La Repubblica ha quindi *due doveri*, quello di garantire le cure palliative e quello di garantire il suicidio assistito e l'eutanasia. L'inadempimento del primo (cure palliative) non esime dall'adempimento del secondo. Non si tratta affatto, come talora si afferma, di un discorso economico (l'uno costa più, l'altro meno): tale profilo non deve essere tenuto in considerazione in questa materia. Si tratta invece di non trovare alibi, come quello della mancanza di una buona politica sociale per negare ulteriori diritti: a un soggetto che versa in condizioni terribili come quelle descritte, se nel suo territorio non sono ancora disponibili le cure palliative, si negherà per ciò stesso anche il suicidio assistito, finché non verrà attuata una buona politica sociale? La sua richiesta dovrebbe costituire, semmai, uno stimolo a sviluppare prontamente anche le cure palliative, ma non a negare anche l'"ultimo diritto" che al paziente e rimasto. Ed e, venendo al secondo profilo, "vera libertà" quella di chi chiede il suicidio assistito non essendo adeguatamente assistito sul piano sanitario? Se per "vera libertà" ci si riferisce a una condizione ideale in cui soppesare ogni alternativa, cioè a una sostanziale *incondizionatezza*, non esiste al mondo una "vera libertà". Se invece, più umanamente, si intende (assodata la capacita di intendere e di volere e l'assenza di pressioni da parte di altri) come la possibilità di scegliere fra due opzioni, per quanto entrambe possano essere vissute con inquietudine, allora anche quella di scegliere il suicidio assistito e vera liberta (dove le due opzioni sono: 1) il suicidio assistito; 2) rimanere in vita in condizioni ritenute non più tollerabili). E, indubbiamente, una libertà *minore* perché minori sono le alternative terapeutiche, ma non per questo e una libertà che va sottratta al paziente, a beneficio del quale si dovrà solo *ampliare*, e mai restringere, il novero di opzioni percorribili (quindi *aggiungere* le cure palliative). Se la scelta del suicidio assistito e "troppo facilmente maturata" in assenza di cure palliative, non si demonizzi il suicidio assistito, ma solo la mancanza delle cure palliative. Ci si limiti quindi a rimediare a quest'ultimo aspetto, per rendere la scelta del paziente *più libera*".

[557] Sulla disumanità insita nel costringere a rimanere in vita un soggetto affetto da gravissime patologie e percosso da insopportabili sofferenze, si ricordano qui le parole pronunciate, nell'udienza tenutasi davanti alla Corte cost. il 23 ottobre del 2018, da Vittorio Manes, e riproposte nelle Note di Udienza: "[è] ancora suicidio la richiesta di aiuto nelle modalità del proprio trapasso di chi versa in una condizione in cui lo spirito si trova rinchiuso, prigioniero, in una mera oggettività organica inerte, che non risponde se non alle sollecitazioni di qualche macchina? È ancora suicidio l'atto di chi chiede di essere aiutato a spirare perché fronteggia non una malattia della psiche (come la follia che può condurre, e spesso conduce, a gesti inconsulti, per ragioni insondabili come lo sono solo i paesaggi dell'anima), e neppure una più o meno grave malattia fisica (magari terminale, come può essere un tumore particolarmente aggressivo ed invincibile), ma una autentica dissociazione dal corpo capace di trasformarsi in una malattia dello spirito, che porta alla disperazione dell'Ecclesiaste, al sentimento di vuoto e dell'assurdo? È ancora classificabile nella categoria del suicidio la scelta di un individuo che non è più tale, perché l'individuo –l'in-dividum–ha perso la sua indivisibilità poiché è ormai scisso, separato, fratto, e non aderisce più a quei volumi di senso in cui il nostro corpo si esprime?".

morte, dall'altro[558]. L'inadempimento dell'uno (sviluppare le cure palliative e garantire un'adeguata assistenza sanitaria), non esime, per intanto, dall'adempimento dell'altro (assicurare al paziente la liberazione dalle sofferenze mediante la morte).[559] La mancanza di un adeguato sviluppo delle cure palliative o di una adeguata assistenza sanitaria può pertanto deporre solo nel senso di rimediare a tale carenza, di aumentare l'offerta di aiuto e solidarietà, ma non anche nel senso di degradare ed eliminare persino l'ultima libertà rimasta ai pazienti. L'offerta di aiuto e di solidarietà, per non smarrire la propria natura tramutandosi in mera coazione, non può che *aggiungersi* alla possibilità di liberarsi dalle proprie sofferenze mediante la morte; chi ponga i due interventi in alternativa o addirittura in antitesi, dal punto di vista concettuale non propugna la solidarietà ma una forma di coercizione[560]. Anche perché – si è rilevato in dottrina[561] – le cure palliative possono porre certamente rimedio alle sofferenze fisiche, ma assai meno a quelle di natura psicologica (che non siano naturalmente il diretto portato delle sofferenze fisiche).

Il discorso vale, ancora più in generale, con riferimento alla proteiforme categoria della *vulnerabilità*[562]. A valle di tutti i ragionamenti giuridici in materia di fine vita, gli oppositori

---

[558] Non si può, in proposito, che riprendere quanto lucidamente constatato da PADOVANI T., *Il* referendum *per la disponibilità della vita,* cit., p. 1564: "[o]ra, non si può certo negare che molto spesso chi vede nella morte la soluzione dei mali che lo affliggono, viva in solitudine, o nel dolore, o nell'abbandono morale e materiale, o nel lutto di una perdita; dovrebbe quindi essere accolto, assistito, confortato, curato; non ucciso. Il fatto è che per esprimere questa disperazione e sollecitare questa cura non c'è oggi un modo […]. Oggi ci si può limitare a invocare la sacertà della vita (e cioè il dovere di vivere), senza che nessuno sia poi però tenuto a farsi in concreto carico della decisione di abbandonarla. Data una via legale per rinunciare dignitosamente ad una esistenza insopportabile, la sola richiesta di percorrerla imporrebbe, se possibile e se condiviso, il ricorso alle alternative evocate. Proprio l'eutanasia legale, a partire dal riconoscimento che il diritto alla vita è un diritto disponibile, spalancherebbe una finestra sul mondo delle sofferenze e dell'abbandono, che sono oggi troppo spesso opachi ed inascoltati. La richiesta di morte potrà allora ricevere una risposta per la vita: solidarietà, aiuto, comprensione; se basteranno, sarà un esito felice; se non basteranno, sarà la riprova di una scelta ineluttabile che non è lecito contrastare. Ma è forse proprio questa chiamata alle armi della responsabilità condivisa che inconsapevolmente alimenta l'opposizione al diritto di scegliere il proprio destino. L'appello alla sacertà della vita rischia di tradursi in un fin troppo comodo alibi morale".

[559] Con simili argomenti, DWORKIN G.-FREY R.G.-BOK S., *Euthanasia and Physician-Assisted Suicide,* cit., p. 56, ove gli autori confutano la posizione di Arras (non diversa, sotto questo riguardo, da quella adottata, nel contesto domestico, da Canestrari).

[560] Così EUSEBI L., *Tra indisponibilità della vita e miti di radicale disponibilità della medicina: il nodo dell'eutanasia,* cit., p. 235 ss.; p. 236 ss. sullo "snodo fondamentale della disputa sull'eutanasia: l'incompatibilità di una simile condotta con l'ordinamento giuridico non va intesa come mera esigenza di tutela passiva di un bene pur fondamentale qual è la vita, bensì come opzione per una risposta di tipo solidaristico alle condizioni individuali di sofferenza […] la relazione con una persona che soffre deve essere giocata sul piano di un'impegnativa attivazione da parte del singolo e delle strutture socio-sanitarie per il non abbandono umano (vicinanza dialogica) e medico (lenimento del dolore) della medesima: un approccio che viene meno, evidentemente, nel momento in cui si provoca la morte del suo destinatario […]. [U]n intervento di sostegno attuato con la riserva implicita della disponibilità all'eutanasia ha in sé qualcosa di contraddittorio, che mina l'incondizionatezza e dunque, nella psicologia di chi lo riceve, la credibilità stessa dell'impegno per l'aiuto (anche al di là della buona disposizione di chi lo presti). Non c'è, in effetti, continuità fra l'intervento di tipo solidaristico inteso a farsi carico della situazione di angoscia e di dolore del malato […] ed il provocare la fine della sua esistenza. Si tratta di alternative che non possono entrare in una strategia unitaria". Si è già avuto modo di confrontarsi con tale posizione in D'ANDREA R., *Relazione sul disegno di legge n. 2553 in materia di morte volontaria medicalmente assistita,* cit., p. 170 ss. In questa sede si replica soltanto che la solidarietà vitalistica che si pone contro l'esigenza disperata di morire di un paziente altro non è che il più spietato abbandono.

[561] ADAMO U., *Costituzione e fine vita, Disposizioni anticipate di trattamento ed eutanasia,* Wolters Kluwer, Milano, 2018, p. 217.

[562] Su cui DI MARTINO A., *Stato di bisogno o condizione di vulnerabilità tra sfruttamento lavorativo, tratta e schiavitù. Contenuti e metodi fra diritto nazionale e orizzonti internazionali,* in *Archivio penale,* 2019 (n. 1), p. 9 ss.; BRESCIANI P.F., *Chi sono i "vulnerabili" che l'art. 579 c.p.* deve *proteggere?,* in BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P. (a cura di), *La via referendaria al fine vita. Ammissibilità e normativa di risulta del quesito sull'art. 579 c.p,* cit., p. 45 ss.; ID., *La protezione dei deboli e vulnerabili come giustificazione costituzionale del reato*, in *Quaderni costituzionali*, 2020 (n. 1), p. 111 ss.; TIMMER A., *A Quiet Revolution: Vulnerability in the European Court of Human Rights*, in ALBERTSON

dell'eutanasia e del suicidio assistito si appoggiano sovente all'argomento secondo cui le dimostrazioni della necessità di garantire il diritto di morire quale espressione di un diritto di autodeterminazione si scontrerebbero, nella loro impalpabile astrattezza, con l''immane concretezza'[563] della condizione di vulnerabilità in cui versano i pazienti che solitamente richiedono un aiuto a morire[564]. La vulnerabilità, in quest'ottica, scardinerebbe la nettezza della scelta di morte, in quanto la 'vera richiesta' sottostante sarebbe sempre e soltanto la richiesta di *aiuto a vivere, a curarsi, a non essere abbandonati*. La variante più 'moderata' di questa teoria asserisce che la richiesta di morte *generalmente* equivarrebbe ad una richiesta di solidarietà nella vita, senza però preoccuparsi di specificare se allora sia opportuno garantire la morte nei casi in cui la richiesta di morte *non* equivalga ad una richiesta di solidarietà nella vita, e, a monte, senza neppure distinguere le due ipotesi (ché anzi, la dottrina in parola fa appello alla regola della richiesta di aiuto a vivere al solo fine di lasciar intendere come essa sia, in fin dei conti, indistinguibile dalla eccezione, ragion per cui non si potrebbe, per star sul sicuro, che negare ai pazienti la possibilità di morire).
Come è stato rilevato anche da un Autore che si oppone a questa visione[565], la condizione di vulnerabilità indubbiamente impone di esaminare attentamente la richiesta eutanasica delle persone coinvolte, ma non con l'obiettivo di catalogarla automaticamente in una diversa richiesta di supporto morale e materiale, bensì con lo scopo di distinguere appunto quest'ultimo tipo di richiesta dalla ferma ed irrevocabile volontà di congedarsi dalla vita, e di dare soddisfazione, una volta accertata la relativa genuinità, ad entrambe le istanze. Non si può, per la stessa ragione, neppure affermare che il requisito dei trattamenti di sostegno vitale svolgerebbe un ruolo indefettibile e decisivo per determinare una genuina volontà di terminare la propria vita[566]: ciò significherebbe non già

---

FINEMAN M.-GREAR A. (a cura di), *Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics*, Routledge, London, 2013, p. 147 ss.

[563] Si prende ancora una volta a prestito l'efficace espressione dalla nota opera FORTI G., *L'immane concretezza: metamorfosi del crimine e controllo penale,* cit.

[564] Anche la Corte costituzionale non è stata immune da queste suggestioni: nell'ord. n. 207 del 2018, punto 6 del *Considerato in diritto*: "[a]l legislatore penale non può ritenersi inibito, dunque, vietare condotte che spianino la strada a scelte suicide, *in nome di una concezione astratta dell'autonomia individuale che ignora le condizioni concrete di disagio o di abbandono* [corsivo nostro] nelle quali, spesso, simili decisioni vengono concepite".

[565] FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit., p. 472 ss., ove l'Autore ha il merito di scardinare il pigro automatismo secondo cui una richiesta di morte equivarrebbe *sempre e comunque* ad una differente richiesta, e cioè ad una richiesta di aiuto, di cura, di assistenza etc. (così D'AGOSTINO F., *Parole di bioetica,* 2004, p. 85, nonché ID.-PALAZZANI L., *Bioetica. Nozioni fondamentali,* La Scuola, Brescia, 2007, p. 130; ARAMINI M., *L'eutanasia. Commento giuridico-etico della nuova legge olandese,* Giuffrè, Milano, 2003, p. 157).

[566] Lo riconosce, pur in una prospettiva volta a valorizzare il requisito legato ai trattamenti di sostegno vitale, anche CANESTRARI S., *Ferite dell'anima,* cit., p. 42: "in quali costellazioni di casi il paziente può essere considerato realmente autonomo e dunque la sua richiesta di assistenza medica a morire libera e responsabile? Nei casi "tradizionali" di suicidio caratterizzato dalle *indecifrabili* "ferite dell'anima" ho sostenuto che non sia possibile stabilire o tipizzare criteri sicuri, né identificare soggetti in grado di accertare la "autenticità" e la "stabilità" di una richiesta di agevolazione al suicidio. Al contrario, nei casi descritti dalla Corte costituzionale – modellati sulla vicenda Antoniani/Cappato – il medico ha sicuramente le competenze per verificare la validità della richiesta di un paziente, il cui corpo malato e sofferente è tenuto in vita a mezzo di trattamenti di sostegno vitale. Nella vasta gamma di ipotesi nelle quali, invece, la richiesta di assistenza al suicidio proviene da un malato gravemente sofferente per via di patologie che non richiedono trattamenti sanitari di sostegno vitale suscettibili di essere interrotti – e dunque da un paziente anche non morente né nella fase finale della sua esistenza – la questione si presenta estremamente complessa. L'analisi di questa tematica richiederebbe osservazioni approfondite e competenze specialistiche. *Di certo, l'"intensità" dello stato di sofferenza della persona malata non può essere valutata assumendo come punto di riferimento "decisivo" la condizione di dipendenza da trattamenti di sostegno vitale* [corsivo nostro]. Ciò che mi preme sottolineare è la necessità di *non banalizzare le difficoltà dell'accertamento* di una "libera", "autentica" e "stabile" richiesta di aiuto medico a morire da parte di una persona malata che non dipende da trattamenti di sostegno delle funzioni vitali e può "uccidersi da sola". Il paziente tenuto in vita «a mezzo di trattamenti di sostegno vitale» che richiede un'assistenza medica a morire rinuncia al proseguimento di trattamenti sanitari e, dunque, ha già avuto accesso a supporti e assistenza (anche se purtroppo non sempre adeguati). Diversamente, quando vengono in considerazione altre condizioni patologiche, la richiesta di aiuto medico a morire potrebbe non di rado essere originata dalla mancanza di supporto e assistenza, da un temibile e insidioso "abbandono sanitario" nell'ambito di contesti in cui talvolta neppure viene prospettata una consona terapia medica o psichiatrica. Inoltre, i gravi e irreversibili stati patologici di una persona sofferente non dipendente da trattamenti di sostegno vitale sono numerosi e pongono questioni di accertamento delicate, complesse e diversificate: si pensi alle diverse tipologie di tumore, alle malattie del sistema nervoso, alle malattie del sistema circolatorio, ecc.". Si concorda con le affermazioni appena riportate, e, in particolare,

interpretare, ma *manomettere* la volontà dei pazienti, imponendo loro la propria visione. Non importa, lo si ripete, quale sia la ragione in nome della quale l'ordinamento si vale di presunzioni assolute: rileva soltanto che si tratta sempre di norme impositive. E l'imposizione della vita, se già sul piano generale non è compatibile con la sua esaltazione quale bene preminente (cap. I, par. 4.), sul piano specifico di persone costrette a subire intollerabili sofferenze si rivela "una forma di tirannia odiosa e distruttiva"[567].

## 9. Il fine vita alla luce del principio costituzionale di eguaglianza

Si devono ora tirare le fila dei punti appena sottolineati: l'eutanasia ed il suicidio assistito in favore di soggetti che versano in condizioni di patologia irreversibile, fonte di sofferenze intollerabili, non dovrebbero poter essere penalmente sanzionati *neppure se si ammettesse la legittimità costituzionale e l'assenza di contraddizioni interne del dovere di vivere*: ciò perché, una volta aperta la prima breccia nel muro del dovere di vivere attraverso l'introduzione, ormai sostanzialmente pacifica, del diritto del paziente al rifiuto delle cure salva-vita, diventa impossibile, a pena di schizofrenia legislativa, non allargare la breccia anche all'eutanasia ed al suicidio assistito, perlomeno nelle ipotesi, paradossalmente diverse da quelle contemplate dalla Corte costituzionale nel 'caso Cappato', di pazienti *non* direttamente dipendenti da trattamenti di sostegno vitale e che quindi *non godono* della possibilità di rinunciare alle cure trovando così rapidamente la morte. Se si tiene fermo, infatti, il presupposto legato alla necessità di proteggere il nucleo minimo e basilare del diritto alla salute, intesa come assenza di o liberazione da sofferenze intollerabili, e se si ammette che tale nucleo minimo e basilare può spingersi fino a comportare il recesso del dovere di vivere in virtù della sua umana inesigibilità, non si può poi, a parità di condizioni, riconoscere il nucleo minimo e basilare del diritto alla salute soltanto ad alcuni pazienti e non ad altri, determinando così 'pazienti di serie A' e 'pazienti di serie B'.
Non si può, in particolare, far leva sulle differenti *condizioni personali* in cui i pazienti versano. In proposito, giova soffermarsi sull'art. 3 Cost., nella parte in cui vieta di discriminare in base alle condizioni *personali* degli individui: questa clausola, non sempre adeguatamente valorizzata dalla dottrina e della giurisprudenza costituzionale[568], rientra anch'essa nel c.d. nucleo duro del principio

sulla non decisività del requisito legato ai trattamenti di sostegno vitale e sulla necessità di non banalizzare le difficoltà di accertare una autentica volontà di morire. Purché, tuttavia, si precisi che tali difficoltà di accertamento non possono essere rivolte allo scopo di *impedire* l'attuazione del suicidio assistito e dell'eutanasia, ma depongono soltanto nel senso di *assicurare*, nella individuazione di una volontà suicida genuina, *una particolare cautela*.

[567] Così la notissima e acuminata critica (anticipata alla nota n. 228) di DWORKIN R., *Il dominio della vita. Aborto, eutanasia e libertà individuale,* cit., p. 299. Si riporta, per l'importanza che riveste, il passaggio completo: "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".

[568] Ché anzi la dottrina maggioritaria ha ritenuto la clausola priva di un autonomo significato e di una autonoma portata normativa, degradandola a mera "norma di chiusura del sistema dell'eguaglianza formale" (MOSCARINI A., *Principio costituzionale di eguaglianza e diritti fondamentali,* in RIDOLA N. (a cura di), *I diritti costituzionali,* vol. I, Giappichelli, Torino, 2001, p. 186) o a norma "generica […] o […] poco definita o definibile *a priori*" (PALADIN L., *Corte costituzionale e principio generale d'eguaglianza: aprile 1979-dicembre 1983,* in *Scritti su la giustizia costituzionale in onore di V. Crisafulli,* tomo 1, Cedam, Padova, 1985, p. 659), funzionale soltanto a "vietare le leggi personali" (ID., *Il principio costituzionale d'eguaglianza,* Giuffrè, Milano, 1965, p. 179 ss.) e inserita da Padri e Madri costituenti "all'ultima ora, senza la minima consapevolezza delle sue naturali conseguenze" (CELOTTO A., *Art. 3, 1° co., Cost.,* in BIFULCO R.-

di eguaglianza, e si pone, come è stato autorevolmente rimarcato[569], al crocevia fra l'eguaglianza formale e l'eguaglianza sostanziale. Proprio questa sua natura *anfibia,* legata tanto all'eguaglianza formale quanto alla eguaglianza sostanziale, ha generato interminabili equivoci, sovrapposizioni e inversioni. A fronte di diverse condizioni personali, il legislatore avrebbe infatti, ai sensi dei due commi dell'art. 3 Cost., un duplice compito: 1) non discriminare le persone nel riconoscimento e nella garanzia dei loro diritti inviolabili sulla base delle loro differenti condizioni personali: le diverse condizioni personali, dunque, *non devono* qui fungere da fondamento di un diverso trattamento giuridico e *non devono* – sotto tale profilo – essere giuridicamente rilevanti (art. 3, comma I Cost.: c.d. eguaglianza formale); 2) rimuovere gli *ostacoli fattuali, anche legati, appunto alle diverse condizioni personali,* limitativi della libertà e dell'uguaglianza fra le persone: le diverse condizioni personali, dunque, *devono* qui, per converso, fungere da fondamento di un diverso trattamento giuridico e *devono* – sotto tale, diverso profilo – essere giuridicamente rilevanti (art. 3, comma II, Cost.: c.d. eguaglianza sostanziale). E si badi: le due prescrizioni appena riportate non sono in contraddizione, ma si completano vicendevolmente. Il *diverso* trattamento giuridico volto a rimuovere gli ostacoli fattuali all'eguaglianza fra le persone è esattamente funzionale ad assicurare il *medesimo* trattamento giuridico volto a riconoscere pari diritti e libertà ad ogni persona.
Ora, è agevole calare il ragionamento costituzionale appena svolto nel contesto del fine vita. Le condizioni personali che vengono in rilievo sono due: la presenza, o meno, di un trattamento di sostegno vitale, da un lato, e la capacità fisica di darsi la morte da sé, dall'altro lato. Il punto è che la dottrina di segno più 'conservatore' ha completamente ribaltato il rapporto fra i due commi dell'art. 3 Cost. in ordine alle differenti condizioni personali del paziente. Ha, cioè, 1) in violazione del primo comma dell'art. 3 Cost. (c.d. eguaglianza formale), fatto assurgere la differente condizione personale dei pazienti ad elemento giuridicamente rilevante e a fondamento di un diverso trattamento giuridico, riconoscendo il diritto a liberarsi dalle proprie sofferenze mediante la morte soltanto ai pazienti tenuti in vita da un trattamento di sostegno vitale (o comunque bisognosi, per continuare a vivere del medesimo), e non riconoscendolo, invece, ai pazienti indipendenti da trattamenti di sostegno vitale[570]: la distinzione fra 'uccidere' e 'lasciar morire' è servita, infatti, soltanto allo scopo di non estendere il diritto a liberarsi dalle proprie sofferenze mediante la morte (cioè il diritto alla salute, in entrambe le sue componenti, positiva e negativa) ad una più ampia platea di malati; si è poi condotta la medesima operazione rispetto all'eutanasia ed al suicidio assistito, riconoscendo la possibilità, che non si è osato chiamare diritto, di liberarsi dalle proprie sofferenze mediante la morte solo ai pazienti fisicamente capaci di darsi la morte da sé[571], e non anche ai malati, pur in condizioni di maggiore debolezza, fisicamente incapaci di procurarsela da soli[572]. *In entrambe le ipotesi, pertanto, la condizione*

---

CELOTTO A.-OLIVETTI M. (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, t. 1, Giuffrè, Milano, 2006, p. 75). Per una valorizzazione della clausola in discorso, sia consentito il rinvio a D'ANDREA R., *La pena della vita,* cit., p. 24 ss.

[569] MORTATI C., *Istituzioni di diritto pubblico*, t. 2, IX ed., Cedam, Padova, 1976, p. 1028.

[570] Sull'inconsistenza fattuale ed assiologica del diverso trattamento normativo riservato ai pazienti dipendenti da trattamenti di sostegno vitale ed ai pazienti non dipendenti da trattamenti di sostegno vitale, CONSULICH F.-GENONI C., *Intervento penale e decisioni di fine vita*, cit., p. 14: "[g]li artt. 579 e 580 c.p. poggiano spesso su un comune presupposto fattuale, la sofferenza fisica e psichica senza prospettive di miglioramento, e una medesima dimensione assiologica. Si tratta di spaccati esistenziali che rendono davvero sofistiche le distinzioni normative, ponendo l'interprete di fronte a situazioni che sono sostanzialmente equivalenti dal punto di vista dei diritti in gioco (vita vs autodeterminazione)".

[571] I classici esempi che si possono addurre sono i lavori di STELLA F., *Il problema giuridico dell'eutanasia,* cit., p. 170, e, molto più recentemente, ROMANO M., *Aiuto al suicidio, rifiuto o rinuncia a trattamenti sanitari, eutanasia (sulle recenti pronunce della Corte costituzionale),* cit., p. 10: "[d]i sua propria mano, appunto. Si innesta precisamente su questo punto la differenza tra l'azione ultima e decisiva propria del soggetto malato, e l'azione invece di terzi, medici o altri, che non si limiti a prestare aiuto al gesto di chi lo richieda, ma provochi invece essa stessa la morte. La differenza va posta nel dovuto risalto, poiché è qui che diviene pressante il ben noto problema del c.d. "prossimo passo", o della c.d. "china scivolosa". Avvertito ovunque si sia discusso o si progetti una disciplina normativa al riguardo, il problema addita il pericolo costante che pur contenute aperture in materia aprano poi il varco a soluzioni legislative via via più ampie, capaci nel tempo di potenzialmente pregiudicare la situazione del gran numero di persone che, per le gravi (permanenti ma non solo) malattie fisiche o psichiche da cui sono afflitte, versano in oggettive condizioni di particolare vulnerabilità e dipendenza".

[572] Sull'inconsistenza assiologica della distinzione fra eutanasia attiva e suicidio assistito, ZAGREBELSKY V., *Perché sul fine vita deve decidere il popolo*, in *La Stampa*, 26 giugno 2021.

*personale dei pazienti è stata valorizzata per introdurre una discriminazione, laddove invece avrebbe dovuto essere obliterata per impedirla.*

Ha, poi, 2) in violazione del secondo comma dell'art. 3 Cost. (c.d. eguaglianza sostanziale), negato la necessità di rimuovere l'ostacolo fattuale legato alla differente condizione personale dei pazienti, e ha perciò omesso di far assurgere la differente condizione personale dei pazienti ad elemento giuridicamente rilevante e a fondamento di un diverso trattamento giuridico volto, appunto, a rimuovere questo ostacolo fattuale e a favorire, quindi, la libertà e l'eguaglianza nei diritti dei pazienti. L'assenza, in particolare, di un trattamento di sostegno vitale da interrompere, costituisce un ostacolo al diritto di un paziente, a parità di irreversibile patologia e intollerabili sofferenze, di liberarsi dalle proprie sofferenze mediante la morte: gli strumenti privilegiati[573] per rimuoverlo, denegati dalla dottrina 'conservatrice', sarebbero l'eutanasia (in caso di incapacità fisica di darsi la morte da sé) ed il suicidio assistito (in caso di capacità fisica)[574]. Analogamente, l'incapacità fisica di darsi la morte da sé rappresenta un altro ostacolo al medesimo diritto di liberarsi dalle sofferenze mediante la morte: lo strumento per rimuoverlo, quanto mai paventato dalla stessa dottrina in parola, sarebbe l'eutanasia attiva in senso stretto. *In entrambe le ipotesi* – per converso rispetto al ragionamento svolto in punto di eguaglianza formal – *la condizione personale dei pazienti è stata obliterata per impedire una parificazione nel diritto alla salute, laddove invece avrebbe dovuto essere valorizzata per favorirla*[575].

---

[573] Insieme con le cure palliative ed eventualmente con la sedazione palliativa profonda: su quest'ultima cfr. cap. II, par. 8., ove si enunciano le ragioni per le quali un tale presidio, in un numero non trascurabile di ipotesi, non può essere ritenuto sufficiente a garantire il diritto alla salute.

[574] Ove si obietti, ancora una volta, che un ulteriore e alternativo strumento sia costituito dalle cure palliative o dalla sedazione palliativa profonda, si rimanda a tutte le contro-obiezioni sostenute nel testo.

[575] Si è già avuto modo, sia pur con minor grado di approfondimento, di addentrarsi in questo passaggio concettuale: cfr. D'ANDREA R., *Relazione sul disegno di legge n. 2553 in materia di morte volontaria medicalmente assistita,* cit., pp. 170-171: Concludiamo il ragionamento sulle discriminazioni con un giudizio d'insieme: la Costituzione e concepita soprattutto per tutelare i più deboli. I più fragili e vulnerabili. Si può anche dire (come si e detto poc'anzi) che maggiore e il grado di debolezza di una persona, maggiore dovrà essere la tutela che gli si accorda. Nel ddl in commento, invece, si poteva osservare, come si è visto sopra, la dinamica esattamente opposta: piu alto era il grado di debolezza di un paziente, minori erano le relative tutele, in virtù di tutte le suaccennate discriminazioni rispetto al diritto all'autodeterminazione e alla salute. Siffatte discriminazioni, fra cui spicca l'illiceità dell'eutanasia, davano luogo non a una, bensì, al contempo, a *tre violazioni della Costituzione*, indubbiamente interrelate ma distinte, perché distinti sono i parametri ovvero i soggetti coinvolti. Le prime due (in cui sono distinti i parametri) riguardavano il paziente, e possono definirsi due facce della stessa medaglia. La Costituzione infatti impone un divieto e un comando: 1) vieta infatti ogni discriminazione in base alle condizioni personali del paziente (c.d. uguaglianza formale, *ex* art. 3, comma 1 Cost.); 2) impone di rimuovere gli ostacoli che limitino di fatto la liberta e l'uguaglianza tra cittadini e impediscano cosi il pieno sviluppo della persona umana (c.d. uguaglianza sostanziale, *ex* art. 3, comma 2 Cost.). In questo disegno di legge, per converso, si operava in senso esattamente contrario, e cioè: 1) si discriminava in base alle condizioni personali, perché si garantiscono autodeterminazione e salute soltanto a chi e capace almeno di deglutire, a chi può trovare la morte interrompendo i trattamenti di sostegno vitale etc.; 2) non si rimuovevano gli ostacoli verso liberta e uguaglianza, ostacoli legati appunto proprio alle diverse condizioni personali, all'incapacità di deglutire, alla mancanza di un trattamento di sostegno vitale interrotto il quale si avrebbe il decesso del paziente, etc. *La differente condizione del paziente veniva dunque valorizzata sul piano dell'eguaglianza formale per generare una discriminazione e obliterata sul piano dell'eguaglianza sostanziale per impedire una parificazione, laddove invece avrebbe, per converso, dovuto essere obliterata sul piano dell'eguaglianza formale per impedire una discriminazione e valorizzata sul piano dell'eguaglianza sostanziale per favorire una parificazione* [corsivo nostro]. La terza violazione (il cui parametro e lo stesso, cioè l'art. 3, comma I Cost., ma in cui diversi sono i soggetti coinvolti) era ai danni dei medici: fatti *analoghi dal punto di vista dei valori costituzionali (salute/autodeterminazione)* venivano trattati giuridicamente in maniera *diversa*: non era punito il medico che desse al paziente il farmaco letale con cui il paziente avrebbe trovato la morte con un atto autonomo; era punito il medico che, non potendo il paziente deglutire, gli somministrasse direttamente il farmaco o una iniezione. O, addirittura, si puniva o non si puniva un'azione del medico esattamente *identica* anche dal punto di vista fattuale (suicidio assistito) a seconda delle contingenti condizioni cliniche in cui versava il paziente (trattamenti di sostegno vitale, patologia a prognosi infausta etc.). Trattavasi di disparita di trattamento costituzionalmente illegittime".

Distacco del macchinario, suicidio assistito ed eutanasia costituiscono dunque *tre diversi trattamenti* rispondenti alle diverse condizioni personali in cui versano i pazienti, e sono tutti volti, però – questo il dato che li accomuna – a rimuovere gli ostacoli fattuali limitativi della loro libertà e della loro uguaglianza rispetto al diritto alla salute, al diritto, cioè, di liberarsi dalle proprie sofferenze mediante la morte. Sono tutti volti, quindi, a garantire l'osservanza del principio di uguaglianza formale mediante la promozione dell'uguaglianza sostanziale. È l'articolazione complessiva del rapporto fra eguaglianza formale ed eguaglianza sostanziale a determinare, così, la necessaria sinergia di questi tre diversi trattamenti allo scopo di garantire ai pazienti di liberarsi dalle proprie sofferenze. È quindi senza meno necessario, ma non ancora sufficiente, affermare l'irrilevanza giuridica e morale della differenza fra uccidere e lasciar morire o fra il suicidio assistito e l'eutanasia in senso stretto[576]. Se infatti è necessario per chiarire come il legislatore non possa discriminare i pazienti rispetto al diritto alla salute (vietando l'eutanasia o il suicidio assistito), non è ancora sufficiente a far comprendere come il legislatore sia anche obbligato, per assicurare una tutela effettiva di tale diritto, a garantire mediante il sistema sanitario tutti e tre i trattamenti: sotto quest'ultimo profilo, quindi, non è affatto giuridicamente irrilevante la differenza fra interruzione delle cure, suicidio assistito ed eutanasia: è, al contrario, decisiva perché i tre distinti trattamenti sono funzionali alla protezione di tre distinte categorie di pazienti ed alla realizzazione della loro eguaglianza sostanziale.
Mediante il riferimento al diritto alla salute garantito attraverso la morte si supera infine la classica obiezione secondo cui non esisterebbe alcuna discriminazione fra pazienti legati e pazienti non legati ad un trattamento di sostegno vitale, o fra pazienti fisicamente capaci di darsi la morte da sé o fisicamente incapaci di darsi la morte da sé, o, ancora, a monte, fra soggetti fisicamente sani e soggetti affetti da gravi patologie, in quanto, secondo questa linea interpretativa, l'ordinamento non concederebbe, in via generale, ad alcun consociato, quale che sia la relativa condizione personale, il 'diritto di morire'[577]. Il parametro di riferimento, infatti, non è, qui, il 'diritto di morire' (che pur, in un sistema personalistico e che valorizzi la vita e sia esente da contraddizioni interne, come si è visto nel primo capitolo, dovrebbe essere *accordato*, e non *negato*, a *tutti* i consociati), bensì il diritto alla salute, realizzato mediante atti volti a provocare la morte del paziente, tanto dal punto di vista obiettivo ed eziologico, quanto dal punto di vista subiettivo e teleologico (anche concedendo che ciò avvenga a titolo di dolo diretto e non intenzionale[578]).

## 10. Potenzialità espansive delle deroghe al dovere di vivere

Anche la via della tutela del diritto alla salute inteso come liberazione da sofferenze ritenute intollerabili mediante la morte, e della umana inesigibilità del dovere di vivere[579], comporta, per

[576] A quest'ultimo riguardo, DWORKIN G.-FREY R.G.-BOK S., *Euthanasia and Physician-Assisted Suicide,* cit., p. 42.
[577] Così, emblematicamente, il G.I.P. di Milano nell'ambito del caso Cappato (su cui si rinvia al cap. II, par. 6.), nel respingere l'argomentazione sostenuta dai pubblici ministeri: "chi rivendica la possibilità di un'assistenza nel gesto suicidario chiede ciò che l'ordinamento non ha mai concesso ad alcuno, ovvero il diritto positivo - quindi esigibile - di potersi togliere la vita con l'intervento di un terzo".
[578] Si rendono così più resistenti a faziose obiezioni passaggi argomentativi particolarmente sensibili come il seguente: "non posso non rivolgere il mio sguardo all'articolo 3 della nostra Costituzione il quale, nel sancire il principio di uguaglianza, impone l'esigenza di costruire un sistema di uguaglianza non soltanto formale ma soprattutto sostanziale, e cioè un sistema che sappia trattare in modo uguale situazioni uguali e in modo diverso situazioni diverse affinché ognuno di noi, pur partendo da punti di avvio differenti, possa poi giungere allo stesso risultato e avere le stesse possibilità e gli stessi diritti, [dovendosi pertanto garantire a tutti i malati] la stessa possibilità di ricorrere a procedure che determinino la fine della vita e della sofferenza qualora frutto di una reale volontà e di una decisione ponderata" (così MARAINI D.-VOLPE C., *Il diritto di morire,* SEM, Milano, 2018, p. 61 ss.
[579] Alla luce della quale, in ragione di quanto si è detto, potrebbe peraltro spiegarsi la differenza di trattamento fra il malato che versi in condizioni legittimanti la morte medicalmente assistita e gli altri consociati: si rivela perciò fuori fuoco la posizione di chi (ESPOSITO M., *"Morte a credito",* cit., p. 109 ss.; LEOTTA C.D., *L'aiuto al suicidio del malato tenuto in vita da un trattamento di sostegno vitale,* cit., p. 725; ma trattasi di una posizione ampiamente diffusa in seno alla dottrina 'indisponibilista') ritiene che la deroga all'inderogabilità del dovere di vivere presupponga ed implichi un

quest'ultimo, una progressiva ed inesorabile erosione. L'obiezione del piano inclinato – uno dei principali argomenti a sostegno del dovere di vivere – si rivela, in quest'ottica, perfettamente calzante addirittura nella sua variante logica: una volta ammesse le prime deroghe al dovere di vivere, è particolarmente difficile non includere logicamente anche altre deroghe, strutturalmente implicate nelle prime. Non, però, nel senso generalmente indicato da chi lo paventa: non, cioè, nella direzione di banalizzare o addirittura annullare progressivamente il rilievo della volontà di morire, o di colpire gli individui più fragili e vulnerabili ritenendo le loro vite indegne di essere vissute, con conseguente '*reductio ad Hitlerum*'[580], bensì, e al contrario, nel senso di attribuire alla volontà di chi vive sofferenze intollerabili un sempre maggiore rilievo, tale da far passare in secondo piano le obiettive condizioni cliniche a cui le sofferenze vissute come intollerabili si riannodano. Per piccoli passi, può giungersi ad ammettere che l'inesigibilità umana del dovere di vivere non riguardi soltanto chi sia affetto da una patologia irreversibile. La *ratio* di fondo della inesigibilità è ispirata ad una situazione di pressione psicologica vissuta dall'interessato tale da rendergli particolarmente difficoltoso l'adempimento del dovere richiesto dall'ordinamento. Ora, le questioni di esigibilità possono indubbiamente afferire alla discrezionalità politica; tuttavia, una volta operata una scelta politica, occorre assumersi anche la responsabilità delle conseguenze che possano derivarne, soprattutto in termini di eguaglianza costituzionale e ragionevolezza[581].

Anche nell'ambito, quindi, di un sistema giuridico, qual è il nostro (ma qual è anche quello di ogni altro ordinamento al mondo ad eccezione, come si è visto e soltanto in parte, di Germania ed Austria), che evidentemente non disciplina la vita umana come un bene assiologicamente preminente, dal momento che la configura come un dovere e la subordina così ad altre istanze, quali che siano, ebbene anche in quest'ambito, una volta che si operi, in nome di un'esigenza di carattere fondamentalmente umanitario, la *scelta politica* di far recedere il dovere di vivere in virtù della inesigibilità del relativo assolvimento e del diritto alla salute, diventa poi difficile non accettarne tutte le conseguenze logiche ed assiologiche. Proprio come, in fin dei conti, tanto la presenza o meno di un macchinario, quanto la capacità fisica o meno di darsi la morte da sé, costituiscono condizioni personali in base alle quali non è lecito operare discriminazioni ma è anzi obbligatorio rimuovere gli ostacoli fattuali alla libertà ed uguaglianza delle persone, così anche, in verità, la stessa irreversibilità o meno della patologia, e

---

minore valore della persona legittimata a chiedere la morte medicalmente assistita (secondo il parere di Leotta) o addirittura un suo sostanziale *status* di *non-persona*, di un "diversamente vivente" (secondo l'opinione di Esposito). Il perno attorno a cui ruota ogni differenza di trattamento giuridico non è, infatti, il valore personale, bensì l'esigibilità o meno del mantenersi in vita. Per la medesima ragione si rivela altresì infondato il rilievo (che è comunque anch'esso abbastanza diffuso in seno alla dottrina di indole conservatrice) di ESPOSITO M., *op. ult. cit.,* p. 118, che, riprendendo RINALDO M., *Il silenzio normativo e l'intervento "evolutivo" della Corte costituzionale nell'ambito delle scelte di fine vita,* in *Diritto di famiglia e delle persone,* 2020, p. 628, afferma che non potrebbe ammettersi una differenziazione di trattamento basata sulla diversa condizione di salute dei pazienti, sul presupposto che "la *ratio* del costrutto seguito dalla Corte costituzionale è legata al c.d. diritto alla vita, dal cui ordito si ricaverebbe […] il potere di porre fine alla vita stessa" (si osserva peraltro, *en passant*, che tale presupposto è apertamente sconfessato proprio dalla Corte costituzionale nella ord. n. 207 del 2018, al punto 5 del *Considerato in diritto*: "[d]all'art. 2 Cost. – non diversamente che dall'art. 2 CEDU – discende il dovere dello Stato di tutelare la vita di ogni individuo: non quello – diametralmente opposto – di riconoscere all'individuo la possibilità di ottenere dallo Stato o da terzi un aiuto a morire").

[580] Di scenari apocalittici di tal fatta, con argomentazioni concettualmente riconducibili al c.d. 'piano inclinato', discorre HERRANZ G., *Il dramma dell'eutanasia,* in *L'Osservatore Romano,* 30 aprile 1995: la progressiva degenerazione morale e deontologica del medico sarebbe scandita da quattro grandi tappe: dal venir meno del suo "verginale rispetto" per la vita (prima tappa), egli giungerebbe (ultima tappa) a valutare la vita dei pazienti come un peso economico-sociale, irrazionalmente desiderato dal paziente per mero istinto biologico.

[581] Un simile ragionamento è stato del resto condotto dalla Corte costituzionale nella nota sentenza sull'adulterio (sent. n. 126 del 1968), ove al punto 6 *Considerato in diritto* si afferma che la questione relativa alla punibilità dell'adulterio rientra nella sfera di politica legislativa, ma, una volta che il legislatore opti per la soluzione della punibilità, ha il dovere di rispettare i principi costituzionali e non può punire la sola donna (o punirla in modo più grave dell'uomo), non essendo ciò, secondo il Giudice delle Leggi, funzionale peraltro all'unità familiare *ex* art. 29 Cost. Una volta, quindi, adottata una determinata *scelta di campo,* la logica ad essa sottesa diventa difficilmente refutabile, ed il gioco – come afferma GADAMER H.G., *Verità e metodo,* Bompiani, Milano, 1983, p. 138 – ha il primato sui giocatori.

addirittura la stessa esistenza o meno di una patologia, si configurano come differenti condizioni personali.
L'unico requisito su cui, in ultima analisi, si dovrebbe finire per far leva, attiene alle sofferenze intollerabili, le quali sono, appunto, del resto, alla base della *ratio* stessa della scusante, ovverosia la sussistenza di una situazione di insopportabile pressione psicologica tale da rendere il precetto giuridicamente inesigibile. E può il legislatore tipizzare situazioni in cui riconosce l'insopportabilità delle sofferenze fisiche o psichiche che tormentano una persona, con implicita esclusione di tutte le altre situazioni? Rispetto a scelte di carattere personalissimo come quelle non tanto sulla dignità e meritevolezza della propria vita (ché l'ordinamento riconosce a tutti gli esseri umani pari dignità), quanto sulla *sostenibilità* della propria vita e sulla *tollerabilità* o meno delle sofferenze che coinvolgono ciascuno di noi, un simile sindacato sembrerebbe strutturalmente precluso. Di fronte alle sofferenze che gli esseri umani ritengono intollerabili il canone di esigibilità di un dovere tende a soffrire valutazioni eteronome[582].
L'apertura all'inesigibilità del dovere di vivere in determinati casi, pertanto, darebbe prevedibilmente luogo ad estensioni sempre maggiori di questa categoria, potenzialmente onnivora, fino alla rimozione di tutte le possibili discriminazioni, e dunque fino al riconoscimento del diritto

[582] Pur per altra via, giunge al medesimo risultato pratico-applicativo FEINBERG J., *Choice of death/Legal paternalism/Autonomy,* cit., p. 8: "[b]y restricting his remedy to terminal patients in severe pain, Rachels has also denied legal deliverance to those who would end their lives, if only they could, for reasons other than to escape present pain, and wish to die long before they are, in any proper medical sense, terminal. Some such people would commit suicide if they were able, but cannot because they are paralyzed, or closely supervised, or both. If these people are as capable as the suffering terminal patients of making voluntary requests, and as likely to convince humane and decent second parties to honor those requests, then by the liberal principles elaborated in Chapters 17 through 20, it would be an unwarranted invasion of their autonomy to deny those requests when they are primarily self-regarding. To the liberal, it is only the voluntariness of the death request (given its self- regarding character) that counts; pain and suffering and the shortness of the life remaining are not necessary for its legitimate fulfillment". Del parere opposto, autorevolmente, CANESTRARI S., *Ferite dell'anima e corpi prigionieri. Suicidio e aiuto al suicidio nella prospettiva di un diritto liberale e solidale,* cit., p. 34: "[l]a sussistenza di presupposti "oggettivi" – l'esistenza di una patologia irreversibile, fonte di sofferenze fisiche o psichiche intollerabili al paziente tenuto in vita a mezzo di trattamenti di sostegno vitale – depone per la possibilità di verificare la libertà di autodeterminazione di una richiesta di assistenza a morire. Siamo in presenza di criteri di accertamento e di una figura in grado di svolgere il procedimento di verifica, che non può che essere il medico, magari con l'ausilio di uno psicologo clinico nel caso vi siano dubbi sul pieno possesso delle facoltà mentali della persona malata". L'Autore (*ivi,* p. 35 ss.) così prosegue, nel passaggio centrale del suo lavoro: "[r]ibadisco, in sintesi, la mia posizione. Non ritengo convincente l'idea – frequente negli studiosi di area cattolica – che nel contesto di situazioni patologiche gravissime o di fine vita non sia mai possibile accertare una volontà "attuale", "certa", "libera" e "consapevole" del malato che richiede l'assistenza a morire. Al contrario, ritengo che sia possibile per il medico accertare in modo rigoroso la volontà della persona malata proprio nelle ipotesi in cui la richiesta di aiuto a morire sia formulata nell'ambito e a conclusione di un percorso di cura e di una profonda relazione tra il medico e la persona malata, come accade nelle ipotesi in cui il paziente sia tenuto in vita a mezzo di un trattamento di sostegno delle funzioni vitali"; prosegue: "[d]ove invece regna il dubbio e appare altamente problematica – anche se certo non del tutto preclusa – la verifica di una "lucida" e "stabile" richiesta di avvalersi dell'aiuto al suicidio è l'universo chiaroscurale della persona malata che può uccidersi da sola ma progetta un "suicidio per mano altrui". In questa galassia governata dall'angoscia, in cui il soggetto non esercita la forma più estrema di libertà – quella di uccidere se stesso – ma chiede ad altri di assumersi tale responsabilità occorre ragionare con prudenza, cautela e timore. La richiesta "aiutami a suicidarmi" per i dolori provocati dalle ferite dell'anima si sottrae per sua natura a un processo di accertamento in grado di "identificare" la validità della richiesta, di frequente comunque proveniente da una persona affetta da un disturbo psicopatologico. Nelle complesse e variegate costellazioni di pazienti con una malattia grave e irreversibile ma in grado di far cessare da soli la propria esistenza intendo, invece, porre in evidenza le difficoltà inerenti a un processo di tipizzazione dell'accertamento di una decisione libera e consapevole di richiedere un aiuto a morire". Non si condivide questa posizione. Se è vero che le casistiche dei soggetti *non affetti da patologia irreversibile fonte di sofferenze intollerabili* (non sembra invece esservi alcuna ragione per attribuire rilievo al requisito dei trattamenti di sostegno vitale, anche perché la funzione 'oggettivizzante' è già svolta dal requisito legato alla patologia irreversibile) sono forse di più complesso accertamento con riguardo alla volontarietà della richiesta eutanasica, non si può, come si è già più volte spiegato, per ciò solo presumere in via assoluta la non volontarietà della relativa richiesta: una simile presunzione, inevitabilmente, finirebbe per equivalere alla completa resa, propugnata dall'Autore, di fronte alla (asserita) impossibilità di un accertamento, la quale deporrebbe esclusivamente nel senso di precludere la possibilità di un soggetto di dimostrare la volontarietà della propria richiesta. L'ordinamento non ammette agnosticismi: l'impossibilità di accertare la volontarietà di una richiesta si traduce normativamente, anche nell'impostazione dell'Autore, in un automatico diniego, fondato su di una presunzione *iuris et de iure* basata su fondamenta empiricamente inconsistenti ed assiologicamente dubbie.

all'eutanasia o al suicidio assistito in capo a ciascun essere umano che viva sofferenze dal medesimo ritenute intollerabili. Non si tratta di un piano inclinato, ma del progressivo inveramento storico delle disposizioni costituzionali (cfr. cap. II, par. 4.).

## 11. Spunti di diritto comparato e sovranazionale

### 11.1 Uno sguardo agli ordinamenti giuridici stranieri in materia di eutanasia e suicidio assistito

Soltanto due ordinamenti, allo stato, sembrano orientarsi verso una forma embrionale di tutela del diritto alla vita e avviarsi verso l'abbandono dell'atavico paradigma del dovere di vivere: la Germania (cfr. ciò che si è anticipato al cap. I, par. 3.2.1.) e l'Austria: il modello austriaco si caratterizza infatti per la liceità del suicidio assistito, a seguito della dichiarazione di illegittimità costituzionale, da parte della Corte costituzionale federale austriaca (il *Verfassungsgerichthof*), del divieto penale di aiuto al suicidio nei casi in cui la richiesta di aiuto provenga da un soggetto che abbia maturato una decisione libera e consapevole[583]. A differenza, quindi, di quanto stabilito dalla Corte costituzionale italiana, anche nel sistema austriaco, oltre che in quello tedesco, ad oggi l'unico requisito facoltizzante l'aiuto al suicidio è la sussistenza di una volontà libera e consapevole. Si tratta, come si è detto, di una forma embrionale di tutela del diritto alla vita in quanto, innanzitutto, tale tutela avviene non in via *genetica* ma soltanto in via *effettuale*[584]: la possibilità di richiedere un aiuto al suicidio è accordata infatti non quale necessario corollario del diritto alla vita nella sua componente negativa (pur essenziale per qualificarlo come diritto), ma solo in nome di un astratto e generale diritto di autodeterminazione. Si ottiene così, se si subordina la possibilità di rinunziare alla vita soltanto ad una volontà libera e consapevole dell'interessato, un risultato pragmaticamente equiparabile alla disciplina della vita quale diritto, ma fondato su fragili basi teorico-dogmatiche, in quanto le soluzioni normative dell'ordinamento tedesco e austriaco si espongono ai classici strali dei fautori del dovere di vivere, secondo cui l'autodeterminazione non potrebbe avere una portata illimitata ma dovrebbe piuttosto bilanciarsi con la vita.
In secondo luogo, la tutela del diritto alla vita assume un carattere embrionale in quanto non sussiste, negli ordinamenti tedesco ed austriaco, un uguale trattamento giuridico di tutti i consociati: in entrambi i sistemi positivi non esiste, infatti, alcun obbligo in capo a medici o altri soggetti di aiutare a suicidarsi persone fisicamente incapaci di farlo da sé, né si prevede alcun obbligo in capo al sistema sanitario nel suo complesso di garantire il diritto all'autodeterminazione di tali pazienti, che degrada così a mero pio desiderio in attesa di un buon samaritano pronto a soddisfarlo. Inoltre, in nessuno dei due ordinamenti è consentita l'eutanasia attiva, opponendosi un divieto di omicidio del consenziente privo di eccezioni, così che, se un soggetto non ha neppure la capacità fisica di ingerire un farmaco o di compiere in altro modo l'ultimo atto volto a cagionargli la morte, egli si ritrova scevro da ogni tutela[585]. Nondimeno, i due ordinamenti appena considerati condividono il pregio di avvicinarsi, più di tutti gli altri, ad una generale configurazione normativa della vita in termini di libertà.

---

[583] Il testo della pronuncia in discorso è rinvenibile al sito https://www.vfgh.gv.at/downloads/VfGH-Erkenntnis_G_139_2019_vom_11.12.2020.pdf. Sulla sentenza, BATTISTELLA G., *Il reato di aiuto al suicidio al vaglio della Corte costituzionale austriaca*, in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto*, 2021 (n. 2).

[584] Similmente al discorso che si è svolto in ordine al sistema CEDU (DI MARTINO A., *Una legalità per due? Riserva di legge, legalità CEDU e giudice-fonte,* cit., p. 28 ss.).

[585] Ampie critiche su un simile assetto si sono sviluppate in D'ANDREA R., *op. et loc. ult. cit.*

Tutti gli altri ordinamenti giuridici si muovono, di contro, entro un quadro di generale doverosità della vita, ma in taluni di essi l'inesigibilità del dovere di vivere si è allargata anche a casi diversi dal diritto al rifiuto delle cure, ricomprendendo la possibilità di ricorrere al suicidio assistito e/o all'eutanasia attiva in senso stretto[586].

Oltre all'Italia, anche nell'ordinamento elvetico[587] è consentito soltanto il suicidio assistito, e rimane vietata l'eutanasia[588]. La disposizione normativa che implicitamente facoltizza il suicidio assistito è l'art. 115, ove si sancisce che "[c]hiunque *per motivi egoistici* [corsivo nostro] istiga alcuno al suicidio o gli presta aiuto è punito, se il suicidio è stato consumato o tentato, con la reclusione sino a cinque anni o con la detenzione". Il riferimento ai 'motivi egoistici' è, già *prima facie*, bislacco, e non si può omettere di sottolinearne le criticità: innanzitutto, se la sola linea di displuvio fra la punibilità e la non punibilità di un fatto di reato è segnata dal foro interno dell'autore, si ricade nell'illiberale modello del *diritto penale dell'atteggiamento interiore*[589]. Se invece si opta per un'interpretazione della norma che individua nell'aiuto per motivi egoistici un 'elemento indiziante' di un'indebita alterazione della volontà del soggetto passivo, si ricade invece nel non meno illiberale *diritto penale del sospetto*[590]: si punirebbe infatti un soggetto non per il suo intervento nell'*attuazione* del piano suicida, ma per il *sospetto* di una ingerenza anche nella *formazione* della relativa volontà; una siffatta scorciatoia probatoria difficilmente sarebbe ammissibile in uno Stato di diritto. Da ultimo, il confine fra motivi egoistici e motivi altruistici può dimostrarsi, all'atto pratico, particolarmente labile: se, ad esempio, come è stato acutamente prospettato in dottrina[591], i familiari che si prendono cura di un paziente attuassero la volontà di quest'ultimo di togliersi la vita con lo scopo non soltanto di aiutare il loro congiunto, ma anche di liberarsi dal proprio compito di cura, quale sarebbe la sorte penale di tali familiari? I loro motivi sarebbero valutati normativamente come egoistici?

Un simile schema opera nell'ordinamento inglese, ove ai contorni sfocati di questa distinzione si aggiunge l'ulteriore incertezza legata all'ampia sfera di discrezionalità attribuita alla pubblica accusa nella scelta dei reati da perseguire[592]. Da questo caotico assetto normativo trae, peraltro, origine la

---

[586] Già in Germania (prima della evoluzione verso il diritto alla vita segnalata nel testo), a cavaliere di Ottocento e Novecento, il dibattito dottrinale sull'eutanasia trovava il suo baricentro in due punti fondamentali: 1) la possibilità dell'eutanasia si subordinava a gravi e ineliminabili situazioni patologiche; 2) si parlava di desiderio da soddisfare, e non, di regola, di diritto da garantire, anche se ci fu già a ridosso di quegli anni in Germania chi osò fare riferimento ad un *diritto,* pur sempre, tuttavia, subordinato a patologie gravi o perlomeno incurabili: a testimonianza di questi due dati, ROEDER C., *Die Berechtigung zur Toetung* [1904]*,* in GRUEBLER G., *Quellen zur deutschen Euthanasie-Diskussion. 1895-1941,* Lit Verlag, Berlin, 2007, p. 73 ss.; GERKAN R., *Euthanasie* [1913], in GRUEBLER G., *Quellen zur deutschen Euthanasie-Diskussion. 1895-1941,* cit., p. 87 ss. Mentre, però, l'ordinamento tedesco (insieme con quello austriaco) è evoluto rispetto a questo punto, tutti gli altri ordinamenti 'progressisti' sono rimasti, sia pur in varia guisa e misura, ancorati a questi due punti. Per una prima rassegna di diritto sovranazionale e comparato in materia di fine vita, ZANNONI D., *Right or duty to live?,* cit., p. 181 ss.

[587] Su cui AQUINO M., *L'esperienza svizzera*, in SEMPLICI S. (a cura di), *Il diritto di morire bene*, Il Mulino, Bologna, 2002; ID.-TALLARITA R., *L'eutanasia in Europa: i casi della Svizzera e del Regno Unito*, in *Diritto di famiglia e delle persone*, 2002, p. 641 ss.; GIRANI R., *La disciplina del suicidio assistito nell'ordinamento elvetico; il fenomeno del c.d. "*suicide tourism*" dall'Italia alla Svizzera*, in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto,* 2023 (n. 3), p. 165 ss.; PROBST C.-FANTACCI G., *L'eutanasia in Svizzera e le esperienze internazionali*, in *Medicina e Morale*, 2008, p. 83 ss.; in letteratura straniera, fra tutti, LEWIS P.-BLACK I., *Reporting and scrutiny of reported cases in four jurisdictions where assisted dying is lawful: a review of the evidence in the Netherlands, Belgium, Oregon and Switzerland*, in *Medical Law International*, 2013, p. 221 ss.

[588] Il divieto dell'eutanasia si desume dal generale divieto, privo di eccezioni, dell'omicidio del consenziente, sancito dall'art. 114 del codice penale svizzero, norma dal tenore assimilabile all'art. 579 del codice penale italiano.

[589] Così WEISSER B., *Strafrecht am Ende des Lebens,* cit., p. 129, nonché D'ANDREA R., *Alcune osservazioni sullo stato di avanzamento degli ordinamenti giuridici europei che prevedono l'eutanasia e/o il suicidio assistito*, cit., p. 306 ss.

[590] Così già D'ANDREA R., *Alcune osservazioni sullo stato di avanzamento degli ordinamenti giuridici europei che prevedono l'eutanasia e/o il suicidio assistito*, cit., p. 307: "[s]iamo di fronte ad un vero e proprio elemento obiettivo di colpevolezza, funzionale a surrogare l'offesa nel discriminare fra lecito e illecito, dispensando l'accusa dall'onere di provare la condotta che ascosamente rappresenta il vero bersaglio del legislatore penale, cioè la istigazione, in una logica del diritto penale del sospetto". Sugli elementi obiettivi di colpevolezza e sul relativo rapporto con il *sospetto* e le *scorciatoie probatorie,* PADOVANI T., *Gli elementi obiettivi di colpevolezza*, *in Archivio Penale*, 2021 (n. 1), p. 11 ss.

[591] WEISSER B., *op. et loc. ult. cit.*

[592] Il noto esordio del manuale di ASHWORTH A., *Principles of criminal law,* Oxford University Press, Oxford, 1999, è volto ad evidenziare, pragmaticamente, come la selezione dei fatti di reato da punire avvenga anzitutto e soprattutto ad

nota vicenda (anticipata al cap. I, par. 3.2.2.) *Diane Pretty c. Regno Unito*: la paziente in questione, affetta da Sla, intendeva porre fine alla propria esistenza con l'aiuto del marito, ma voleva assicurarsi che quest'ultimo, dopo averla agevolata nella realizzazione del proprio proposito, non sarebbe stato perseguito penalmente, e chiese all'accusa appunto tale preventiva rassicurazione, che le fu, tuttavia, negata. Una volta esauriti i rimedi giuridici interni, la paziente si rivolse quindi alla Corte europea dei diritti dell'uomo, prospettando la violazione di una pluralità di norme della CEDU. Si tornerà sul punto al prossimo paragrafo. Basti qui ricordare, da ultimo, che neppure nell'ordinamento inglese è consentita l'eutanasia attiva in senso stretto.

Il gruppo di Paesi in cui, invece, è data la possibilità di ricorrere tanto al suicidio assistito quanto all'eutanasia è formato da Olanda, Belgio, Lussemburgo e, da ultimo, anche dalla Spagna[593]. Il primo ordinamento ad approvare una legge organica sull'eutanasia ed il suicidio assistito, non senza un previo lungo percorso giurisprudenziale e culturale, fu, nel 2002, l'Olanda[594], sulla cui falsariga ebbero poi a muoversi gli altri Paesi menzionati. Ora, non sembra necessario soffermarsi nel dettaglio sulle leggi adottate da questi Paesi, ma pare sufficiente evidenziarne i tratti comuni, che poi sono anche, ai fini del presente lavoro, quelli più rilevanti[595]. Il massimo comun denominatore delle

---

opera della *polizia*. In parte, l'Autore probabilmente si vale *anche* di una sineddoche per indicare che alle scelte di criminalizzazione provvede (non il legislatore ma) l'apparato (politico-)amministrativo.

[593] A rigore si potrebbe aggiungere anche l'ordinamento portoghese, che, a dispetto delle riserve avanzate dalla relativa Corte costituzionale, ha da ultimo approvato, nel 2023, una legge (sebbene soggetta a varie condizioni restrittive) sul fine vita, su cui (per una rapida ma esaustiva sintesi) RISICATO L., *La scelta di morire come atto di libertà,* cit., pp. 1626-1627, nonché DEL VECCHIO P., *Lisbona. Portogallo, L'eutanasia diventa legge. I vescovi: tristezza e indignazione*, in *avvenire.it*, 2 ottobre 2023; GUERRERO PICÓ C., *Portogallo: L'Assemblea della Repubblica approva la legge che disciplina la morte medicalmente assistita*, in *Corte costituzionale, Servizio Studi, Area di Diritto Comparato*, 2023; RUBIO J., *Eutanasia legalizzata in Portogallo*, in *cittanuova.it*, 2023.

[594] Sul percorso dell'ordinamento olandese, a partire dal noto 'caso Poostma' del 1973, VAN DER BERG J. H., *Medisch Macht en Medische Ethiek,* Nijkerk, Callenbach, 1969; ILLICH I., *Medical Nemesis: The Expropriation of Health*, Calder & Boyars, London, 1975; nella dottrina italiana, ARAMINI M., *L'eutanasia. Commento giuridico-etico della nuova legge olandese*, cit.; BERLENDIS A., *L'eutanasia. Il diritto a vivere dignitosamente la propria morte*, Claudiana Editore, Torino, 1981; MAGRO M.B., *Eutanasia e diritto penale*, cit., p. 251; BONIFACIO G., *L'eutanasia nei Paesi Bassi,* in FORNASARI G.-PICOTTI L.-VINCIGUERRA S. (a cura di), *Autodeterminazione e aiuto al suicidio,* cit., p. 78 ss.; NERI D., *L'eutanasia in Olanda: una difesa* (con qualche riserva), in VIAFORA C. (a cura di), *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia*, cit., p. 145 ss.; REICHLIN M., *L'eutanasia in Olanda: contraddizioni, ambiguità, alternative*, in VIAFORA C. (a cura di), *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia*, cit., p. 175 ss.; TEN HAVE H., *L'eutanasia in Olanda: un'analisi critica della situazione attuale*, in VIAFORA C. (a cura di), *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia*, cit., p. 121 ss. Per uno sguardo più ampio, MACKOR A. R., *Euthanasia in the Netherlands. Termination of Life on Request and Assisted Suicide (Review Procedure) Act (2002)*, Paper presentato al Convegno di Bayreuth, 11 settembre 2015; sulle concrete vicende della legge olandese, CHESTERMAN S., *Last rights: euthanasia, the sanctity of life, and the law in the Netherlands and the northern territory of Australia* , cit., p. 376 ss.; GRIFFITHS J.-WEYERS H.-ADAMS M., *Euthanasia and Law in Europe*, Hart, Oxford, 2008, p. 13 ss.; LEWIS P.- BLACK I., *Reporting and scrutiny of reported cases in four jurisdictions where assisted dying is lawful: a review of the evidence in the Netherlands, Belgium, Oregon and Switzerland*, in *Medical Law International,* cit., p. 221 ss.; KAUFMANN G., *State v. Chabot: A Euthanasia Case from the Netherlands*, in *Ohio Northern University Law Review,* 1994 (n. 20), p. 815 ss.; GROENEWOUD G.H., VAN DER MAAS P.J., VAN DER WAL G. et al., *Physician- assisted Death in Psychiatric Practice in the Netherlands*, in *New England Journal of Medicine*, 1997, p. 1796 ss.; MORATTI S., *L'eutanasia in Olanda tra etica e diritto*, Vicolo Del Pavone, Piacenza, 2008, p. 18 ss. Si segnala infine un dato di particolare rilievo, relativo alla elevata *cifra oscura* dell'eutanasia in Olanda prima della sua legalizzazione (lo riporta SANTOSUOSSO A., *Diritti del paziente e doveri dei medici nel caso dell'eutanasia,* cit., p. 210). Per una ricostruzione della storia del dibattito pubblico in Olanda, nonché del ruolo giocato, ad esempio, dalla posizione (aperta all'eutanasia) del Sinodo della Chiesa riformata olandese, BERLENDIS A., *L'eutanasia. Il diritto a vivere dignitosamente la propria morte,* cit., con l'appendice *Guida pastorale del Sinodo della Chiesa Riformata d'Olanda*).

[595] Per una analisi, invece, più dettagliata delle normative degli ordinamenti in parola, cfr. RAUS K., VANDERHAEGEN B., STERCKX S., *Euthanasia in Belgium: Shortcomings of the Law and Its Application and of the Monitoring of Practice*, in *The Journal of Medicine and Philosophy*, 2021 (n. 46), p. 80 ss.; PULICE E.-VARGAS A. C., *Pluralismo etico e conflitti di coscienza nell'attività ospedaliera. Le scelte di fine vita,* cit., p. 139. Si veda anche CHESTERMAN S., *Last rights: euthanasia, the sanctity of life, and the law in the Netherlands and the northern territory of Australia,* cit., p. 384 ss., sul

soluzioni normative previste dagli Stati ricordati si incentra sulla generale incriminazione dell'omicidio del consenziente e dell'aiuto al suicidio, da un lato, e sulle disposizioni di deroga *ad hoc,* che rendono leciti eutanasia e suicidio assistito a fronte di determinati presupposti sostanziali (irreversibile patologia, intollerabili sofferenze, consenso informato) e procedurali (il rispetto dei cc.dd. *due care criteria*), dall'altro lato[596]: il dovere di vivere rimane, al di fuori di queste ipotesi eccezionali, perfettamente intatto.

La Spagna[597], tuttavia, si differenzia dagli altri Paesi in due aspetti non trascurabili: il primo attiene al coraggio terminologico di aver espressamente previsto l'eutanasia ed il suicidio assistito come *diritti* del paziente, nonché al coraggio normativo di aver imposto un correlativo obbligo in capo ad ogni centro sanitario, pubblico o privato, di garantirli, nonostante l'obiezione di coscienza accordata ai singoli medici; gli altri Paesi si sono piuttosto limitati a prevedere semplici, e dogmaticamente non troppo precise, cause di non punibilità dei medici che li eseguano, tutelando, quindi, più il personale sanitario che gli stessi pazienti. Il secondo afferisce ad una esplicita presa di posizione del legislatore spagnolo, nel preambolo della legge, in favore della *disponibilità* della vita (anche se solo con riguardo a specifiche categorie di pazienti e non senza il ricorso al debole argomento teorico legato alla necessità del bilanciamento fra vita ed autodeterminazione, più volte confutato nel presente lavoro), laddove invece gli altri sistemi giuridici si connotano per un approccio squisitamente metodologico-pragmatico, senza alcuna presa di posizione sui valori di fondo implicati dalla materia[598].

Occorre, infine, gettare un rapido sguardo ai principali Paesi al di fuori dell'area europea (pur latamente intesa). Innanzitutto, il modello nordamericano si caratterizza (ad eccezione che in pochissimi Stati federati[599]) per la recisa negazione del diritto al suicidio (*a fortiori* se con l'aiuto di altri o per mano d'altri) e, più in generale, del diritto di morire[600]. L'impostazione è marcatamente

---

c.d. *The Rights of the Terminally III Act,* presentato in Australia nel 1995: esso prevedeva la legalizzazione dell'eutanasia e del suicidio assistito, subordinatamente ai soliti requisiti di una patologia terminale (o che comportasse "severe pain or suffering") senza possibilità di miglioramento; l'Autore poi descrive minuziosamente la procedura ivi prevista, che comprendeva la figura di uno psichiatra che attestasse l'insussistenza di una depressione clinicamente trattabile; infine egli aggiunge: "[t]he world's first experiment with legalised active voluntary euthanasia ended with the passage of the Euthanasia Laws Act by the Australian Federal Parliament on 24 March 1997".

[596] Per una visione tanto analitica quanto di insieme delle legislazioni nei Paesi più 'progressisti', CIMBALO G., *Eutanasia, cure palliative, e diritto ad una vita dignitosa nella recente legislazione di Danimarca, Olanda e Belgio,* in CANESTRARI S.-CIMBALO G.-PAPPALARDO G. (a cura di), *Eutanasia e diritto. Confronto tra discipline,* cit., *passim* ma specificamente p. 153 ss. Per una analisi, segnatamente, della legge belga, DAYEZ B., *La regolamentazione dell'eutanasia nel diritto belga,* in AA.VV., *Eutanasia. Sofferenza & Dignità al crepuscolo della vita,* Ares, Milano, 2005, p. 154 ss.; ADAMS M.-NYS H., *Comparative reflections on the Belgian Euthanasia Act 2002*, in *Medical Law Review,* 2003 (n. 11), p. 353 ss.

[597] Per una analisi della legge spagnola sull'aiuto a morire, sia consentito il rinvio a D'ANDREA R., *I dieci insegnamenti della novella legge spagnola sull'eutanasia,* in *La Legislazione penale,* 2021, p. 5 ss.; ID., *Alcune osservazioni sullo stato di avanzamento degli ordinamenti giuridici europei che prevedono l'eutanasia e/o il suicidio assistito,* cit., p. 314 ss.; cfr. inoltre ADAMO U., *L'aiuto a morire nell'ordinamento spagnolo e definizione del contesto eutanasico,* in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto,* 2021 (n. 3), p. 201ss.; S; LAZZERI F., *Dum Romae (non) consulitur, la Spagna approva una legge che disciplina l'eutanasia attiva*, in www.sistemapenale.it, 2021; TIGRINO A., *La riflessione penalistica spagnola in materia di fine vita: dalle elaborazioni d'epoca franchista alla Ley Orgánica de regulación de la eutanasia del 18 marzo 2021*, in www.lalegislazionepenale.eu, 2021; ID., *Suicidio assistito e autodeterminazione responsabile. I limiti costituzionali dell'intervento penale*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2024, p. 204 ss.

[598] Così MAGRO M.B., *Eutanasia e diritto penale,* cit., p. 251 (che lo definisce il "modello della giustificazione procedimentale") e FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit., p. 437..

[599] Come Oregon, Washington e California.

[600] Si può qui ricordare (e si rimanda, per una analisi più approfondita, a VIGANÒ F., *Diritti fondamentali e diritto penale al congedo dalla vita: esperienze italiane e straniere a confronto,* cit., p. 16 ss.) che la Corte Suprema federale, nel 1997 (nell'ambito dei casi *Vacco v. Quill* e *Washington v. Glucksberg*), affermò che dalla Costituzione federale statunitense potesse discendere un diritto di morire, adducendo a conferma della propria tesi tanto la storia e tradizione della Nazione quanto la generale e diffusa criminalizzazione della partecipazione all'altrui morte nei principali altri Paesi. Furono così disattese le argomentazioni di due Corti di appello federali (quella per il secondo circuito, nel caso *Quill v. Vacco*, e quella per il non circuito, nel caso *Compassion in Dying v. Washington*), e della Corte Suprema del Nevada (nel caso *McKay v. Bergstedt* del 1994), secondo cui sussisterebbe il diritto costituzionalmente garantito di darsi la morte, di cui il rifiuto dei trattamenti di sostegno vitale costituirebbe solo una possibile espressione (v. VIGANÒ F., *op. et loc. ult. cit.,* per i riferimenti più precisi a tutte le menzionate pronunce, su cui non è il caso qui di attardarsi). In area latamente europea, si ricorda anche che la situazione normativa nel Regno Unito non si differenzia in maniera significativa: ciò emerge

dicotomica: dal diritto di morire si differenzia infatti in modo netto, in questa prospettiva, il diritto al rifiuto di trattamenti salva-vita. Ciò in virtù della riconduzione di quest'ultimo esclusivamente ad un generale *diritto alla privacy*[601], utilizzato, come è noto, anche con riguardo al diritto all'aborto nella famosissima pronuncia *Roe v. Wade*[602]. Al di fuori dei confini (in senso ampio) europei, un contributo di altissimo livello allo scardinamento del dovere di vivere (sia pure circoscritto ai soli casi di gravi patologie) si deve alla giurisprudenza della Corte costituzionale colombiana e della Corte costituzionale canadese.

Il primo Giudice delle Leggi ha coraggiosamente affermato, sin dal 1997[603], che "la Costituzione si ispira alla considerazione della persona come soggetto morale, capace di assumere in modo responsabile e autonomo le decisioni relative alle questioni che a lui primariamente incombono"; ne deriva che "se il modo in cui considerano la morte riflette le loro convinzioni, gli individui non possono essere costretti a vivere *quando, per le circostanze estreme nelle quali si trovano, non lo stimano desiderabile né compatibile con la loro dignità, con l'inammissibile argomento che una maggioranza lo stima un imperativo religioso o morale* [corsivo nostro]". Alla conferma del dovere di vivere sul piano generale (ricavata palmarmente *a contrario*) si accompagna così una sua aperta ed intensa sconfessione allorché questo diventi disumano. L'ordinamento, infatti, "non può pretendere comportamenti eroici da nessuno": qui la Corte colombiana sembrerebbe alludere alla sussistenza di una *scusante,* in apparente contrasto con la ritenuta *giustificazione* della condotta del medico. Il contrasto si spiega con la vischiosità del dovere di vivere e con la conseguente difficoltà concettuale di un suo superamento.

La Corte prosegue rimarcando, in toni dworkiniani, che niente "è tanto crudele come imporre a una persona di continuare a esistere tra obbrobriose sofferenze in nome di convinzioni altrui, ancorché una grande maggioranza della popolazione le stimi intangibili"[604]. L'ordinamento, nell'assolvere al suo compito di proteggere il bene vita, "non può pretendere di adempiere a quest'obbligo negando l'autonomia e la dignità delle persone stesse"[605]; si evidenziano, ancora, due dati fondamentali: i giudici colombiani, da un lato, fanno appello al concetto di dignità umana e asseriscono, logicamente e coerentemente, che il diritto ad una vita dignitosa non può non includere il diritto ad una morte dignitosa, essendo il processo di morte una componente essenziale della vita; dall'altro lato, ed è un punto cruciale, i giudici ritengono che "condannare una persona a prolungare per poco tempo la sua esistenza, quando non lo desidera ed è afflitta da profonde sofferenze, costituisce […] *un trattamento*

---

innanzitutto dal già esaminato caso *Pretty v. Regno Unito,* in cui le doglianze della signora Pretty furono rigettate tanto dalla *House of Lords* quanto dalla Corte EDU; non diverso, in secondo luogo, l'esito ultimo nel c.d. caso *Nicklinson,* ove i due ricorrenti, affetti da gravissime patologie totalmente o quasi totalmente invalidanti, non poterono, in virtù di una maggioranza risicata in seno alla Corte Suprema del Regno Unito, ottenere un aiuto a morire, essenzialmente per le stesse, pilatesche ragioni comunemente addotte, legate cioè alla distinzione fra 'uccidere' e 'lasciar morire'. *Mutatis mutandis,* analogo il c.d. caso *Conway*. Si segnalano infine i casi *Purdy* e *Ross* (relativi alla tormentata vicenda della pubblicazione, da parte della pubblica accusa, delle linee guida a cui si debba attenere nel decidere se perseguire o meno i reati connessi all'agevolazione all'altrui morte) ed il caso *Ninian* (in cui la *High Court of England and Wales,* rifiutandosi di applicare una norma di sfavore nei confronti della richiedente, le consentì di acquisire la proprietà del di lei marito, dalla stessa aiutato a suicidarsi).

[601] Questa acquisizione si deve soprattutto alla nota pronuncia della Corte Suprema del New Jersey legata al caso *Quinlan* del 1976. Sul caso *Quinlan* e sul successivo caso *Fox* (del 1979), CONSULICH F.-GENONI C., *Intervento penale e decisioni di fine vita,* cit., p. 12.

[602] Con conseguenze tristemente note, ossia lo stravolgimento del principio ivi fissato ad opera della pronuncia *Dobbs*.

[603] Sent. n. C-239 del 1997, in *Bioetica,* 1999 (n. 3), p. 536 ss. (e su cui TRIPODINA C., *Quale morte per gli "immersi in una notte senza fine"?*, cit., p. 12, nt. 35, nonché VIGANÒ F., *op. ult. cit.,* p. 21 ss.). La sentenza in parola, dal punto di vista tecnico, si annovera fra le cc.dd. interpretative di rigetto, in quanto non dichiara illegittima la disposizione del codice penale colombiano che sanziona l'omicidio pietoso, ma ritiene la condotta scriminata allorquando essa sia stata posta in essere dal personale medico nel caso in cui il paziente sia affetto da una patologia terminale e la sua volontà sia libera e consapevole.

[604] Sent. n. C-239 del 1997, cit., § 1.

[605] *Ivi,* § 2.

*crudele e inumano* [corsivo nostro]"[606]. La Corte, infine, esorta il Congresso colombiano ad adottare una compiuta disciplina in materia, ma il suo monito rimarrà disatteso; dal 2014 in avanti, la Corte proseguirà nella sua opera di 'supplenza istituzionale' con una serie di sentenze volte a colmare le plurime lacune conseguenti all'inerzia legislativa[607], fino ad estendere il diritto ad una morte dignitosa anche ai malati *non terminali*[608] e fino a depenalizzare *tout court* il suicidio assistito ad opera del medico, quando ricorrano determinate condizioni in capo al paziente[609].
La Corte costituzionale canadese, infine, nella sua nota sentenza *Carter*[610], ribaltando il suo stesso precedente[611], giunge ad un risultato pressoché analogo. Il divieto indiscriminato di assistenza al suicidio, così come il dovere di vivere a tutti i costi, si pone in contrasto, secondo il Giudice delle Leggi canadese, con la libertà, la sicurezza e la stessa vita umana: il contrasto, in particolare, con il diritto alla vita umana – ed è il tratto forse di maggiore interesse della sentenza *Carter* – deriva dalla circostanza che numerosi pazienti si congederebbero prematuramente dalla vita, per non incorrere nel rischio di non poter più trovare una morte dignitosa una volta che abbiano cessato di essere fisicamente autonomi. A certe condizioni (essenzialmente, la capacità di prestare un consenso libero e consapevole ed i soliti requisiti legati ad una patologia irreversibile foriera di sofferenze intollerabili), pertanto, la scelta di porre fine alla propria vita deve essere rispettata; dunque, *a contrario,* in tutti gli altri casi, anche secondo la Corte costituzionale canadese, tale scelta può legittimamente *non essere rispettata*: da questo punto di vista, nulla di nuovo sotto il sole[612].

### 11.2 Il diritto sovranazionale

Il primo dato fondamentale in ordine al rapporto fra il diritto sovranazionale ed il fine vita consiste nell'assenza di disposizioni normative (al di là delle norme sopra esposte sul consenso informato) che disciplinino esplicitamente quest'ambito. Non si sancisce alcun *diritto* di morire (quale che siano

---

[606] *Ibidem.*
[607] Sentenze n. T-132 del 2016, n. T-322 del 2017, n. T-423 del 2017, n. T-721 del 2017 e n. T-060 del 2020.
[608] Sentenza n. C-233 del 2021, cui si fa rinvio al documento di diritto comparato del Servizio Studi della Corte costituzionale (su cui cfr. il sito https://www.cortecostituzionale.it/documenti/segnalazioni_corrente/Segnalazioni_1634123467069.pdf). I pazienti non terminali, infatti, vedendosi preclusa la possibilità di trovare una morte dignitosa pur dovendo sopportare patologie irreversibili ed atroci dolori, subiscono, al pari di quelli terminali, un trattamento inumano e degradante.
[609] Sentenza n. C-164 del 2022, su cui, anche qui, cfr. l'apposito documento di diritto comparato elaborato dal Servizio Studi della Corte costituzionale, consultabile sul sito https://www.cortecostituzionale.it/documenti/segnalazioni_corrente/Segnalazioni_1652437748861.pdf, che così riassume il contenuto della pronuncia: "[l]a Corte costituzionale, che ha esortato ancora una volta il legislatore affinché disciplini il diritto a una morte dignitosa, ha dichiarato che non si incorre nel reato sanzionato dal secondo paragrafo quando la condotta (i) sia praticata da un medico, (ii) sia realizzata con il consenso libero, consapevole e informato, preventivo o successivo alla diagnosi, del soggetto passivo dell'atto, purché (iii) il paziente abbia un'intensa sofferenza fisica o psichica, causata da lesione corporale o malattia grave e inguaribile. La Corte, che non era stata chiamata a pronunciarsi sull'istigazione, ha dichiarato che la criminalizzazione della condotta del medico in questi casi non rispetta il principio di proporzionalità e supera i limiti del minimo intervento penale, oltre a essere contraria al principio della dignità umana, ai diritti a una vita e a una morte dignitosa, al libero sviluppo della personalità e al principio e al dovere costituzionale di solidarietà. Il medico è la persona che ha i migliori strumenti tecnici, scientifici ed etici per garantire che nel procedimento si tuteli la dignità umana. Il progresso scientifico deve essere utilizzato in forma altruistica nei confronti delle persone che si trovano in una condizione estrema di salute e desiderano una buona morte".
[610] *Carter v. Canada* (Attorney General), 2015 SCC 5. Sulla disciplina canadese del fine vita, POLITO O., *La legalizzazione del suicidio assistito in Canada: quando i poteri costituzionali sono complementari,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2016, p. 1 ss.; NICOL J.A.-TIEDEMANN M., *Euthanasia and assisted suicide in Canada,* Library of Parliament, Ottawa, 2015.
[611] *Rodrigues v. British Columbia* (Attorney General), [1993] SCR 519.
[612] A principi simili a quelli enucleati dalle Corti costituzionali colombiana e canadese si ispira, da ultimo, la Corte costituzionale ecuadoregna, reperibile in http://esacc.corteconstitucional.gob.ec/storage/api/v1/10_DWL_FL/e2NhcnBldGE6J3RyYW1pdGUnLCB1dWlkOidlNzVjZThhMS1iMGM0LTQ0OWMtYmEyMy01MTdlYzVkYTY3NGQucGRmJ30=. Per un riassunto della sentenza, si può consultare il sito https://www.biodiritto.org/Biolaw-pedia/Giurisprudenza/Ecuador-Corte-costituzionale-Sent.-67-23-IN-24-depenalizzazione-dell-eutanasia.

le fogge in cui lo si presenti), né alcun esplicito *divieto* di morire. Ma mentre il diritto internazionale e il diritto dell'Unione europea non hanno sostanzialmente nulla da dire in questa materia, la Corte europea dei diritti dell'uomo è stata, invece, più volte investita di questioni inerenti all'aiuto a morire. Si sono già affrontati alcuni punti rilevanti della sua giurisprudenza (cfr. cap. I, par. 3.2.2.), ma occorre adesso completare il quadro. Si è, intanto, già avuto modo di esaminare i due *leading cases* in argomento, ossia il caso *Pretty c. Regno Unito* ed il caso *Haas c. Svizzera*[613]. Nella trattazione del tema del fine vita vengono solitamente menzionate anche altre due note pronunce della Corte EDU, ossia la sentenza *Koch c. Germania*[614] e la sentenza *Gross c. Svizzera*[615].

---

[613] Quanto al primo caso, Diane Pretty "era affetta da una sindrome neurodegenerativa del sistema nervoso centrale che non le lasciava alcuna speranza e che l'avrebbe costretta in tempi brevi (settimane o mesi) ad una humiliating and distressing death. Anche la signora Pretty era paralizzata in varie parti del corpo, ma le sue condizioni erano ancora tali da permetterle di respirare autonomamente e di inghiottire." Proprio come Ms. B, la paziente non percepiva più la propria esistenza come conforme alla sua idea di dignità e, per evitare di dover incorrere in dolori ancor più intensi, domandò, essendo fisicamente impossibilitata ad attuare il suo proposito suicidario, al Director of Public Prosecutions "di non perseguire il marito nel momento in cui l'avesse aiutata a togliersi la vita. […]. Il funzionario rifiutò di concedere l'immunità e la donna si rivolse alla Divisional Court per la revisione della prima decisione e poi, in appello contro la decisione di conferma, alla House of Lords. I Law Lords confermarono nel caso della Sig.a Pretty il divieto penale per l'aiuto al suicidio e la legittimità della decisione della pubblica accusa" (così CASONATO C., *Introduzione al biodiritto*, cit., p. 220 ss.). L'Autore menziona il caso Pretty in parallelo con il caso Ms. B. per mostrare l'incongruenza di casi sostanzialmente analoghi in punto di patologia irreversibile con sofferenza intollerabile, ma disciplinati dall'ordinamento in maniera differente in virtù della mera condizione accidentale legata al tipo di patologia da cui i pazienti siano affetti. Quanto al secondo caso, il ricorrente non era un malato terminale ma da circa vent'anni soffriva di un disturbo bipolare tale da fargli percepire la propria vita come non più degna di essere vissuta. Non essendo riuscito, nonostante la normativa svizzera preveda la possibilità del suicidio assistito, a farsi somministrare la prescrizione medica, imprescindibile per l'accesso al farmaco letale, accusò lo Stato elvetico di aver violato l'art. 8 CEDU. Dopo aver ribadito che "in the light of this case-law, the Court considers that an individual's right to decide by what means and at what point his or her life will end, provided he or she is capable of freely reaching a decision on this question and acting in consequence, is one of the aspects of the right to respect for private life within the meaning of Article 8 of the Convention", e pur dichiarandosi "sympathetic to the applicant's wish to commit suicide in a safe and dignified manner and without unnecessary pain and suffering" (Corte EDU, *Haas v. Switzerland,* cit., punto 51 della *Valutazione della Corte*), la Corte giudicò la normativa svizzera conforme all'ordinamento CEDU perché funzionale all'adempimento incombente sugli Stati dell'obbligo di tutelare la vita dei propri cittadini (conformemente a quanto, secondo la Corte EDU, imporrebbe l'art. 2 CEDU) e di verificare la genuinità della loro eventuale volontà di concluderla.

[614] Corte EDU, 12 luglio 2012, *Koch c. Germania*. Sulla sentenza in parola CRIVELLI E., Koch c. Germania*: la Corte di Strasburgo afferma il diritto a vedere esaminata nel merito la richiesta di suicidio assistito del proprio coniuge*, in *Rivista AIC,* 2012 (n. 4); PARODI C., *Una cauta pronuncia della Corte europea in tema di eutanasia attiva,* in *Diritto Penale Contemporaneo*, 2013; RISICATO L., *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.). Chiamata a pronunciarsi sul ricorso di una paziente completamente dipendente da un respiratore artificiale e tetraplegica, eppure non ancora malata terminale, la Corte "ha affermato come dallo stesso art. 8 discenda che il diritto dell'individuo di essere aiutato a morire *debba essere vagliato, nella sua plausibilità, dagli organi giurisdizionali interni* [corsivo nostro]" (RISICATO L., *La dignità del morire tra principi costituzionali, norme penali obsolete e legislatore renitente: una ricognizione laica dei confini artificiali della vita,* cit., p. 15), laddove invece nel caso di specie l'autorità giurisdizionale tedesca non si era addentrata nel merito del ricorso del marito della paziente avverso il diniego dell'autorità amministrativa di somministrare alla paziente il farmaco letale (il ricorso era stato dichiarato inammissibile per carenza di legittimazione attiva in capo al marito della donna, perché si sarebbe trattato di diritti personalissimi).

[615] Corte EDU, 14 maggio 2013, *Gross c. Svizzera* (per un commento alla decisione, PARODI C., *Una Corte divisa su una materia divisiva: una pronuncia di Strasburgo in tema di suicidio assistito,* in *Diritto penale contemporaneo,* 2013). A richiedere l'aiuto al suicidio questa volta era stata una donna anziana che non soffriva di alcuna patologia, ma era semplicemente intenzionata a concludere la propria esistenza per evitare l'inesorabile declino fisiopsichico che la vecchiaia porta con sé. Le condizioni per ottenere il rilascio della prescrizione medica, requisito, come abbiamo visto, essenziale per ottenere il suicidio assistito, non sono disciplinate in Svizzera a livello legislativo, ma sono solamente indicate nelle linee-guida dell'Accademia Svizzera delle Scienze Mediche (ASSM), e fra esse figurano, oltre alle sofferenze intollerabili, anche lo stato terminale o cronico della patologia. Si comprende così la ragione per la quale prima i medici e poi i giudici nazionali rigettarono la richiesta di A. Gross, non essendo la stessa affetta da alcuna patologia. Ora, però, ai sensi dell'art. 8 par. 2 CEDU, solo lo Stato può legittimamente, per le cause ivi previste, limitare il diritto alla vita privata del cittadino, laddove invece in punto di suicidio assistito il limite era stato tracciato non dallo Stato ma

Ai fini del discorso che si sta qui svolgendo, tuttavia, esse non assumono particolare rilievo, se non per la conferma, nella sentenza *Koch c. Germania*, dell'interpretazione data dalla Corte all'art. 8 CEDU (che protegge il diritto alla vita privata e familiare), e così, implicitamente, anche all'art. 2 CEDU (che tutela il diritto alla vita). Si conferma cioè che l'art. 8 CEDU si estende fino a ricomprendere il diritto di decidere quando e in che modo la propria vita finirà, e che dunque tale diritto non discende, quale corollario 'in negativo', dal diritto alla vita protetto dall'art. 2 CEDU, ma solo da un generale diritto alla 'vita privata', come fosse una componente *estranea* ed anzi *opposta* al diritto alla vita. Si riafferma, poi, la necessità di un bilanciamento del diritto alla vita privata (art. 8, par. I) non solo con il 'diritto' alla vita (art. 2 CEDU), ma anche con le ulteriori possibili ragioni pubbliche contenute nell'art. 8, par. II CEDU (sicurezza nazionale, ordine pubblico, benessere economico del Paese, prevenzione dei reati, protezione della salute o *della morale* [sic.], e protezione dei diritti e delle libertà altrui)[616]. Questo dato, unitamente alla dottrina del c.d. margine di apprezzamento in capo agli Stati membri in ordine ai temi ed ai concetti su cui non si sia formato un generale consenso, permette tanto agli Stati membri quanto alla Corte EDU di esercitare, nell'ambito del fine vita, una discrezionalità talmente ampia da tendere a sfociare pericolosamente nell'arbitrio.
L'unico vero limite al potere degli Stati viene peraltro individuato dai giudici strasburghesi, ad un attento scrutinio, solo nella necessità di non far venir meno il dovere di vivere, presentato con l'etichetta del 'principio della sacralità della vita' (c.d. *sanctity of life principle*). Solo il dovere di vivere è oggetto di un autentico presidio giuridico da parte della Corte EDU, come si ricava, d'altronde, sia pur sotterraneamente, anche nei più recenti casi *Lings c. Danimarca*[617] e *Mortier c.*

---

da una struttura medica; e d'altra parte, secondo la Corte EDU, la legislazione penale svizzera non faceva sufficiente chiarezza sulle condizioni che consentivano ai medici di prescrivere il farmaco. In aperta contrapposizione con la sentenza *Haas c. Svizzera,* la Corte allora ha affermato, sebbene solo a maggioranza risicata (si veda in proposito la *dissenting opinion* dei giudici Raimondi, Jociene e Karazas) la contrarietà della normativa svizzera in tema di fine vita all'ordinamento CEDU. La Corte tuttavia, vanificando l'utilità di siffatta dichiarazione nel caso concreto, ha evocato il principio di sussidiarietà per restringere il proprio sindacato alla mera constatazione della violazione dell'art. 8 CEDU da parte della Svizzera, non stabilendo dunque se nel caso di specie sussistesse o meno il diritto al suicidio assistito della ricorrente. Contro tale pronuncia poi peraltro il governo svizzero presentò ricorso ed essa fu ribaltata dalla Grande Camera (Corte EDU, Grande Camera, 30 settembre 2014, *Gross c. Svizzera,* su cui ANDRÒ I., *Abuso del diritto di ricorso e eutanasia: la Grande Chambre "riabilita" la legislazione svizzera sul fine vita attraverso una pronuncia sull'inammissibilità del ricorso nel caso Gross,* in *Eurojus,* 2014) che dichiarò l'istanza di A. Gross irricevibile per la di lei sopravvenuta morte (proprio per via del suicidio assistito, ché l'interessata era riuscita a farsi prescrivere dal medico la somministrazione del farmaco letale).

[616] Una sintesi, orientata in direzione complessivamente 'conservatrice', della giurisprudenza della Corte EDU in materia di fine vita si rinviene in ZANNONI D., *Right or duty to live?*, cit., p. 198 ss.: "[m]ere tiredness of life or the intention to avoid old age and the related decline of physical and mental faculties do not seem sufficient to trigger the protection of Article 8 ECHR balancing and limiting the right to life. The exclusion of a right to die ad libitum stems from the absolute nature of the right to life in the first place […]. [I]t is an implicit assumption: the Court repeatedly emphasised the principle of sanctity of life, which arguably means that life shall be protected and prevents the deliberate taking of life except in very narrowly defined circumstances. If a right to die ad libitum were admitted, the principle of sanctity of life would be meaningless […]. [T]he patient's individual right to self-determination regarding their own lives is neither absolute, nor a dogma. Despite the radical implications for the right to selfdetermination acknowledged by Article 8 ECHR, self-determination is limited whenever it could irreversibly deprive a person of their own capacity for self-determination. Since the exercise of the claimed freedom to die instantly determines the annihilation of that freedom and of its subjective basis, it seems contradictory to support the existence of a right to die as a direct expression of one's autonomy. In itself, choosing and 'imposing' one's own death does not affirm self-determination, but rather destroys it. Thus, a domestic practice legitimising euthanasia and assisted suicide upon simple request and with no requirements whatsoever would be incompatible with Article 2 ECHR and arguably with Article 8 ECHR". Su tutte le asserzioni qui contenute ci si è soffermati criticamente in tutto il primo capitolo.

[617] Corte EDU, 12 aprile 2022, *Lings v. Danimarca*. Trattasi di un caso concernente un medico danese, condannato dal proprio ordinamento per due distinte condotte: da un lato egli aveva pubblicato su internet una guida contenente tutte le indicazioni mediche per valersi di appositi medicinali volti a cagionare la morte; dall'altro aveva anche aiutato a morire (consigliando i farmaci da usare, le dosi da assumere ed ulteriori accorgimenti per ottenere l'esito desiderato in modo più sicuro) tre pazienti. Il paziente aveva presentato ricorso dinnanzi alla Corte europea dei diritti dell'uomo per violazione della propria libertà di espressione, tutelata dall'art. 10 CEDU. La Corte EDU ha ritenuto convenzionalmente legittima la condanna del ricorrente in quanto, con riferimento alla seconda condotta menzionata, il legislatore, nel sanzionarla penalmente, avrebbe perseguito, in maniera non sproporzionata, il legittimo obiettivo di proteggere, conformemente all'art. 8, par. 2 CEDU, la salute umana, la morale pubblica ed i diritti altrui. L'anno precedente, la Corte EDU si era

*Belgio*[618]. Con riguardo, invece, all'asserito diritto al rispetto della vita privata, implicante il diritto a decidere quando e in che modo la propria vita finirà, la Corte non ha mai previsto, in alcuna delle sue sentenze, un limite od obbligo da rispettare in capo agli Stati membri, i quali hanno soltanto la *facoltà,* ma non certo l'obbligo, di introdurre discipline volte a garantire l'eutanasia o il suicidio assistito; lo stesso dicasi anche con riferimento al diritto al rifiuto dei trattamenti sanitari di sostegno vitale, sebbene il consenso in materia risulti più largo. Il 'diritto di decidere quando e come la propria vita finirà', e dunque, se così si può dire, la *libertà nella morte,* è soltanto, nell'impostazione della Corte di Strasburgo, un lussuoso accessorio di cui gli Stati più zelanti possono impunemente dotarsi, ma non un preciso diritto fondamentale. Se si fosse trattato di un diritto fondamentale, la Corte avrebbe dovuto prescriverne chiaramente un nucleo minimo ed incomprimibile: nella giurisprudenza della Corte, invece, tale nucleo minimo ed incomprimibile non esiste. E non solo rispetto alla generalità dei consociati, ma, dato ancor più sconcertante, neppure rispetto ai soggetti affetti da patologie irreversibili e tormentati da sofferenze fisiche o psichiche vissute come intollerabili: gli Stati membri sono infatti liberissimi, secondo la giurisprudenza strasburghese, anche in questi casi di 'tutelare la vita' al massimo grado, senza eccezioni di sorta: non si può attribuire, infatti, altro significato che questo all'attribuzione, in capo agli Stati membri, del potere di vietare senza eccezioni l'eutanasia ed il suicidio assistito, nonché all'assenza di chiarezza sulla portata del diritto al rifiuto delle cure mediche salva-vita, e, in particolare, sul relativo nucleo minimo ed incomprimibile[619].

Tutti i nodi aggrovigliatisi attorno all'orientamento della Corte EDU in questa materia sono infine giunti al pettine: una recente vicenda, ancora non conclusa, lo testimonia nel modo più limpido. Si segnala infatti una vicenda avviata dal ricorso di un cittadino ungherese, Dániel Karsai[620]. Il ricorrente

---

occupata di un caso simile (Corte EDU, 16 febbraio 2021, *Gawlik v. Lichtenstein*), ove il ricorrente aveva parimenti invocato la violazione dell'art. 10 CEDU, del pari ritenuta insussistente.

[618] Corte EDU, 4 ottobre 2022, *Mortier c. Belgio*. Una donna belga, affetta da molti anni da depressione cronica, era stata aiutata a morire in conformità con la legge belga in materia di eutanasia (cfr. cap. II, par. 11.1.). Il figlio, venuto *ex post* a conoscenza della morte della madre, ricorre alla Corte EDU lamentando, oltre al proprio mancato coinvolgimento, che la relativa disciplina non sarebbe idonea alla protezione della vita dei soggetti fragili e vulnerabili. La Corte EDU ravvisa una sola violazione dell'art. 2 CEDU, avente carattere procedurale: non sarebbe stata sufficientemente tutelata, secondo i giudici di Strasburgo, l'effettiva indipendenza degli organi di controllo a valle della procedura eutanasica. Anche in questa sentenza, la Corte fa soltanto riferimento alla *non incompatibilità convenzionale* della possibilità di ricorrere all'eutanasia e al suicidio assistito in Belgio, e non certo ad un obbligo convenzionale di garantire il nucleo minimo di libertà nell'*an* dell'esercizio del diritto alla vita. Per un commento alla sentenza *Mortier,* BARLETTA M., *Diritto all'autodeterminazione del paziente nelle decisioni fine vita in Europa: riflessioni a margine della sentenza* Mortier c. Belgio *della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo*, in *federalismi.it*, 2023 (n. 2), p. 183 ss.; BUCALO M.E.-GIAIMO G., *Il caso* Mortier c. Belgique*. L'eutanasia conseguente a sofferenze psichiche*, in *Nuova giurisprudenza civile commentata,* 2023 (n. 2), p. 465 ss.; PRANDI S., *Vita, morte, dignità: la disciplina belga in materia di eutanasia al vaglio della Corte EDU*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 2023 (n. 1), p. 306 ss.; TRIPODINA C., *Sofferenza psichica e autodeterminazione eutanasica (nota a Corte edu, ottobre 2022, Mortier c. Belgio)*, in *Quaderni costituzionali,* 2023 (n. 1), p. 200 ss.

[619] La Corte EDU, infatti, nel *leading case Pretty c. Regno Unito,* si limita a richiamare l'orientamento domestico legato alla prevalenza dell'autodeterminazione sul principio di sacralità della vita, ma non ripropone lo stesso ragionamento rispetto al diritto convenzionale. Sottolinea, certo, la possibile interferenza dell'imposizione di una cura medica nella vita privata e nell'autodeterminazione dei consociati, ma non specifica se tale interferenza sia sempre ingiustificata alla luce degli artt. 2 e 8, par. 2 CEDU: non chiarisce, cioè, appunto, quale sia esattamente il nucleo minimo ed incomprimibile del diritto all'autodeterminazione rispetto alla propria vita privata. Qui di sotto il passo all'uopo rilevante, al punto 63 della *Valutazione della Corte*: "[w]hile it might be pointed out that death was not the intended consequence of the applicants' conduct in the above situations, the Court does not consider that this can be a decisive factor. In the sphere of medical treatment, the refusal to accept a particular treatment might, inevitably, lead to a fatal outcome, yet the imposition of medical treatment, without the consent of a mentally competent adult patient, would interfere with a person's physical integrity in a manner capable of engaging the rights protected under Article 8 § 1 of the Convention. As recognised in domestic case-law, a person may claim to exercise a choice to die by declining to consent to treatment which might have the effect of prolonging his life".

[620] Application n. 32312/23. L'intera vicenda di Karsai, con la relativa documentazione, è reperibile al sito https://verfassungsblog.de/the-right-to-die-like-the-trees-standing/.

è affetto (dal 2022) da SLA, e si trova in una fase avanzato della patologia, la quale comporta, nella sua fase finale, la perdita totale di autonomia fisica, nonché della capacità di deglutire, di parlare e di respirare senza l'ausilio di appositi macchinari. Dániel desidera evitare, o almeno abbreviare, la fase della patologia in cui sarà imprigionato nel proprio corpo senza alcuna prospettiva di liberazione diversa dalla morte, ed in cui la sua vita consisterà, a suo giudizio, quasi esclusivamente di sofferenza. L'unico mezzo (diverso dall'eutanasia in senso stretto) per ottenere l'effetto auspicato dal ricorrente è il suicidio assistito. Egli, tuttavia, non può portare a termine il proprio proposito, in quanto la legislazione ungherese incrimina chiunque aiuti taluno a suicidarsi, anche soltanto accompagnandolo in un ordinamento straniero (cioè la Svizzera) in cui si pratica, anche in favore di stranieri, il suicidio assistito[621].

La Corte europea dei diritti dell'uomo indirizza allora al governo ungherese tre questioni: 1) la prima in ordine alla compatibilità dell'assoluto divieto (c.d. blanket ban) di agevolazione al suicidio previsto dall'ordinamento ungherese con gli artt. 3, 8 e 9 della CEDU (che tutelano, rispettivamente, l'immunità dalla tortura e da trattamenti inumani o degradanti, il diritto al rispetto della vita privata e familiare e la libertà di pensiero, di coscienza e di religione); 2) la seconda, speculare alla prima, in ordine alla compatibilità con gli articoli suddetti della mancata adozione di misure volte a rendere al ricorrente più agevole terminare la propria vita in maniera dignitosa; 3) la terza, infine, in ordine alla compatibilità con gli articoli suddetti, nonché con l'art. 14 CEDU (che pone il divieto di discriminazioni) della disparità di trattamento fra pazienti tenuti in vita da trattamenti di sostegno vitale, che possono trovare, anche nell'ordinamento ungherese, una morte rapida e indolore esercitando il diritto al rifiuto delle cure, ed i pazienti non tenuti in vita da alcun trattamento sanitario, che sono invece scevri da ogni tutela; il governo ungherese ha avuto tre settimane di tempo per rispondere alle questioni di cui è stato investito. L'udienza pubblica, infine, è stata fissata per il giorno 28 novembre 2023. Frattanto, sono pervenute alla Corte di Strasburgo le osservazioni del governo ungherese[622].

Tanto le questioni sollevate dalla Corte, quanto le osservazioni del governo ungherese, destano particolare interesse, e forse anche un certo stupore. La prima, infatti, indirizza al secondo tre questioni la cui risposta si rinviene, con evidenza palmare, nella sua stessa, costante giurisprudenza; l'ordinamento ungherese, dal canto suo, pur notoriamente qualificato (anche, peraltro, dallo stesso governo ungherese) come 'democrazia illiberale', si ritrova però perfettamente in linea, in quest'ambito, con tutte le norme della CEDU per come interpretate dalla Corte europea dei diritti dell'uomo. Il governo ungherese, perciò, come subito si vedrà, formula osservazioni giuridicamente, nella sostanza, ineccepibili: la condizione in cui versa il ricorrente ricalca esattamente quella in cui versava la sig.ra Pretty[623]; in secondo luogo, si rimarca anche come la situazione normativa in seno agli Stati Membri, dal punto di vista dell'assenza di consensus in questa delicata materia e quindi, specularmente, anche dal punto di vista del margin of appreciation riconosciuto dalla Corte, non risulti cambiata, ché la maggioranza degli Stati Membri continua a incriminare il suicidio assistito (così come, e a fortiori, l'eutanasia in senso stretto)[624].

Il governo ungherese inchioda, dunque, la Corte alle sue stesse fallacie, tutte incentrate sulla riconduzione del 'diritto di decidere quando e con che mezzi la propria vita finirà' (per riprendere l'espressione utilizzata dalla Corte EDU in Haas c. Svizzera) non già alla fisiologica 'componente negativa' del diritto alla vita tutelato dall'art. 2 CEDU (unico aspetto strutturale che consente di distinguere il diritto alla vita dal dovere di vivere), bensì all'autonomo diritto al rispetto della vita privata e familiare previsto dall'art. 8 CEDU. Questa operazione ermeneutica ha infatti implicato la necessità di bilanciare il 'diritto di decidere quando e con che mezzi la propria vita finirà' (art. 8 CEDU) non solo e non tanto, nella giurisprudenza della Corte (ma in dottrina molto di più) con il

---

[621] Cfr. *Notification given of application concerning the right to assisted suicide for patient with amyotrophic lateral sclerosis (ALS)*, nella *Press Release issued by the Registrar of the Court*, ECHR 268 (2023), 26.9.2023, rinvenibile anche sul sito riportato nella nota n. 620.

[622] Cfr. il documento *Observations of the Government of Hungary on the Admissibility and Merits of Application No. 32312/23 introduced by Dániel András KARSAI, consultabile sul sito indicato nella nota n. 620.*

[623] *Observations of the Government of Hungary,* cit., p. 5.

[624] *Ivi,* p. 7 ss.

'diritto alla vita' (in realtà dovere di vivere, nelle eleganti fogge del 'principio di sacralità della vita': art. 2 CEDU), ma anche e soprattutto con tutti i contro-interessi previsti dall'art. 8, par. II, CEDU, fra cui, in particolare, opportunamente vengono richiamati dal governo ungherese[625] la salute e la sicurezza pubblica, legate all'esigenza di proteggere i soggetti più vulnerabili: come se la garanzia di una morte autodeterminata stridesse, anziché convergere, con tali esigenze.

La generalità (e, si può dirlo con franchezza, la genericità) del concetto del 'rispetto della vita privata e familiare', in sinergia con l'amplissimo margine di apprezzamento riconosciuto dalla Corte agli Stati Membri in assenza di un consensus in materia di fine vita, ha reso particolarmente arduo accertare, anche solo in modo approssimativo, il rango e la portata del 'diritto di decidere quando e con che mezzi la propria vita finirà': si tratta di un diritto fondamentale, o di un semplice e generico diritto di libertà equivalente alla possibilità di circolare su di una strada? L'interrogativo non è ozioso, in quanto dal primo caso consegue la necessità di individuarne un nucleo minimo ed incomprimibile; nel secondo, esso può essere anche interamente sacrificato in ragione del pubblico interesse sotteso all'art. 8, par. II CEDU. Inoltre, nel primo caso, l'impossibilità fisica, per un soggetto, di esercitare il diritto in questione dovrebbe attivare l'obbligo statale di garantirne comunque l'effettività mediante un apposito intervento, o quantomeno di non sanzionare chi agevoli l'interessato ad esercitarlo; nel secondo caso, invece, il legislatore ha un 'margine di manovra' ben più ampio, e può anche, in linea di principio, non attivarsi in alcun modo.

Ebbene, la Corte di Strasburgo, in tutta la sua giurisprudenza, ha optato per la seconda ipotesi: non ha infatti mai determinato alcun nucleo minimo ed incomprimibile del 'diritto di decidere quando e con che mezzi la propria vita finirà', tanto da valutare proporzionato finanche il divieto totale (c.d. blanket ban) di assistenza al suicidio (come, ancora una volta, l'attento governo ungherese puntualmente ricorda[626]); non avendo fissato alcuna soglia al di sotto della quale si viola il nucleo minimo ed incomprimibile del diritto in questione, va da sé che la Corte non ha mai neppure ritenuto potersi integrare, negando la possibilità di ricorrere al suicidio assistito, un trattamento inumano e degradante (ex art. 3 CEDU)[627]. La Corte non ha, inoltre, mai accolto alcuna argomentazione tesa a far valere la violazione del divieto di discriminazione (di cui all'art. 14 CEDU) [628], né si è mai preoccupata di revocare in dubbio la fondatezza giuridica dell'atavica distinzione fra 'uccidere' e 'lasciar morire', su cui ogni discriminazione fra pazienti dipendenti e pazienti non dipendenti da trattamenti di sostegno vitale ha sempre poggiato.

È per tutte le indicate ragioni, dunque, che la Corte, nella 'sentenza Karsai'[629], rigetta il ricorso, sostanzialmente facendo leva sulla propria pregressa (e appena riassunta) giurisprudenza. I giudici strasburghesi rilevano, infatti, nel cuore della pronuncia in parola:

- che è necessario un giusto bilanciamento fra interessi contrastanti (vita vs autodeterminazione)[630];
- che gli Stati membri godono, in materie così controverse come quella del fine vita, di un ampio margine di apprezzamento, in assenza di un consensus consolidatosi[631];
- che sulla pubblica autorità grava il dovere di proteggere i soggetti vulnerabili, sinanche contro decisioni auto-lesive che pongano in pericolo la loro vita[632];
- che rientra nel margine di apprezzamento statale decidere se destinare o meno le necessarie rilevanti risorse all'accertamento di una genuina volontà di morire[633];

[625] *Ivi,* p. 8.
[626] *Ivi,* p. 9.
[627] *Ivi,* p. 12.
[628] Il governo ungherese ricorda anche questo dato: *ivi,* pp. 13-14.
[629] Corte EDU, 13 giugno 2024, *Karsai c. Ungheria*.
[630] *Ivi,* § 136.
[631] *Ivi,* § 139 ss.
[632] *Ivi,* § 141.
[633] *Ivi,* § 151.

- che nella ponderazione dei contrapposti interessi bisogna tener conto delle ampie implicazioni sociali insite negli inevitabili rischi di abusi ed errori di una eventuale procedura di fine vita[634];
- che il ricorrente avrebbe potuto valersi della sedazione profonda, e che in ogni caso la scienza non potrà mai eliminare ogni aspetto di sofferenza umana[635];
- che, pertanto, alla luce di tutto ciò, il 'blanket ban' sul suicidio assistito non costituisce una risposta repressiva sproporzionata agli obiettivi avuti di mira dall'autorità, né appare inusuale od eccessivo estendere il divieto anche alle ipotesi in cui il suicidio sia commesso all'estero[636];
- che, infine, non sussiste alcuna discriminazione fra pazienti tenuti in vita da trattamenti di sostegno vitale, che possono rifiutare le cure salvavita, e pazienti non tenuti in vita da alcun trattamento, che invece non possono liberarsi dai propri mali, in quanto l'interruzione dei trattamenti di sostegno vitale ed il suicidio medicalmente assistito sarebbero due atti "intrinsecamente differenti" in termini di causalità e di elemento soggettivo[637].

Ne deriva che, ancora una volta, vi è stato un caso di denegata giustizia convenzionale.

## 12. Il fine vita nel caso di pazienti incapaci di assumere decisioni libere e consapevoli. Cenni di un problema irrisolto

Nel presente lavoro si è sinora ricostruito il problema del fine vita sulla base di un punto-cardinale, ossia il concetto di libertà minima giuridicamente garantita di rinuncia al bene vita, sussistente la quale si configura la vita come un diritto ed assente la quale si configura la vita come un dovere. Ora, tale concetto presuppone la capacità, in capo ai consociati, di maturare una volontà orientata all'esercizio della libertà di rinunciare alla vita: come si è spiegato (cap. I, par. 3.2.1.), se si operasse la presunzione assoluta di non genuinità del volere auto-distruttivo, si finirebbe soltanto per prevedere una norma impositiva di un dovere. Eppure, si danno rare vicende umane in cui la capacità di esprimere decisioni libere e consapevoli non è pienamente sviluppata o difetta del tutto. Trattasi della costellazione di casi, cui si è accennato all'inizio del capitolo, di soggetti ancora minorenni, o di pazienti parzialmente o totalmente incapaci di intendere e di volere, o, ancora, di persone in stato di incoscienza irreversibile. Il discorso in ordine a questa costellazione di casi perde inevitabilmente la nettezza concettuale richiesta in presenza della capacità decisionale, e non può che farsi più incerto e nebbioso. I pazienti in questione, infatti, sono in assoluto *i più vulnerabili*[638], non tanto per la relativa condizione fisica, quanto per l'assenza della capacità, o della piena capacità, di decidere sulla propria vita e sulla propria morte[639]. La decisione ultima, nei casi qui in considerazione, non può che spettare

[634] *Ivi,* § 152.
[635] *Ivi,* § 154 ss.
[636] *Ivi,* § 160 ss.
[637] *Ivi,* § 173 ss.
[638] Doverosa la precisazione al riguardo di GIRELLI F., *Il contributo della Corte europea dei diritti dell'uomo all'elaborazione di un diritto a una morte dignitosa,* in *Diritto e società,* 2023 (n. 2), p. 323, secondo cui "[s]cientemente si è inteso qualificare costoro [i pazienti che versino in una condizione di grave patologia, foriera di sofferenze ritenute dagli stessi intollerabili] come "più" vulnerabili, in quanto la condizione di vulnerabilità è propria dell'intero genere umano sin dall'inizio dei tempi, «è un elemento costitutivo della condizione antropica» [l'Autore cita qui una *lectio magistralis* tenuta da Massimo Luciani]". Per una analisi complessiva della giurisprudenza strasburghese sul fine vita (ad eccezione, naturalmente, degli sviluppi più recenti), cfr. anche ADAMO U., *Il diritto convenzionale in relazione al fine vita (eutanasia, suicidio medicalmente assistito e interruzione di trattamenti sanitari prodotti da un'ostinazione irragionevole. Un'analisi giurisprudenziale sulla tutela delle persone vulnerabili,* in *Rivista AIC* 2016 (n. 2).
[639] Sull'elemento volontaristico in caso di soggetti in tenera età ed infermi, PAPPALARDO G., *Eutanasia e soppressione dei mostri,* in *Giustizia penale,* 1972, p. 273 ss. Sui casi *Marasco, Gard* e *Evans,* tutti relativi alla rinuncia ad accanirsi nel tenere in vita neonati in condizioni di patologia irreversibile, TIGRINO A., *Suicidio assistito e autodeterminazione responsabile,* cit., p. 338 ss. e autori ivi citati; più specificamente sul caso Charlie Gard, si può leggere MARIOTTI M., *L'interruzione dei trattamenti vitali per il minorenne: il caso Charlie Gard,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2017 (n. 4), p. 1546 ss. Si può inoltre, più in generale, consultare il sito della rivista *BioLaw Journal – Rivista di*

a *persone diverse* dagli interessati[640]. Il punto, quindi, attiene ai *criteri* in base ai quali la decisione viene assunta. Nel presente lavoro, il problema relativo alla specifica declinazione del fine vita in caso di pazienti non capaci di assumere decisioni libere e consapevoli sarà soltanto lambito, in quanto, esulando, anche se solo in parte, dal punto-cardinale della libertà di rinunciare alla vita, esso richiederebbe una trattazione a sé.

Quanto ai pazienti in stato di incoscienza irreversibile, come si è autorevolmente rilevato, si possono distinguere due grandi principi in questo peculiare ambito del fine vita: il principio della volontà presunta ed il principio di beneficenza o della necessità medica[641]. Il primo suggerisce di continuare a far leva immancabilmente sulla volontà, sebbene non più attuale, del paziente, ricostruita sulla base di disposizioni anticipate di trattamento[642], qualora l'interessato le abbia dettate, o sulla base della testimonianza di parenti o amici del medesimo, qualora invece manchino simili disposizioni: questi ultimi saranno quindi tenuti a narrare quale fosse il fascio di convinzioni e di credenze maturato dall'interessato, e le autorità sanitarie o giudiziarie decideranno sulla base di tali convinzioni e

*BioDiritto,* al cui interno si può trovare un apposito *Forum* dedicato al tema del fine vita in età pediatrica (cfr. il fascicolo n. 1 del 2024).

[640] Sui criteri di scelta del rappresentante della volontà dei soggetti *de quibus,* SPINSANTI S.-PETRELLI F., *Scelte etiche ed eutanasia,* Paoline Editoriale Libri, Roma, 2003, p. 39 ss.

[641] La ricostruzione si deve a VIGANÒ F., *Diritti fondamentali e diritto penale al congedo dalla vita: esperienze italiane e straniere a confronto,* cit., p. 9 ss. Il criterio della volontà presunta, come spiega l'Autore, è stato valorizzato tanto dal modello nordamericano (a partire dalla ricordata pronuncia *Quinlan*) quanto da quello tedesco (con una serie di decisioni del Tribunale Supremo Federale e con una decisione del Tribunale Superiore di Francoforte, su cui *ivi,* pp. 10-11); il criterio *clinico* della necessità medica, ritenuto dall'Autore più franco e realistico, è stato sviluppato dalla giurisprudenza inglese (a partire dal noto caso *Bland* del 1992, su cui *ivi,* p. 11).

[642] La possibilità di esprimere disposizioni anticipate di trattamento è stata riconosciuta in Italia a partire dalla legge n. 219 del 2017, che all'art. 4 dispone: "[o]gni persona maggiorenne e capace di intendere e di volere, in previsione di un'eventuale futura incapacità di autodeterminarsi e dopo avere acquisito adeguate informazioni mediche sulle conseguenze delle sue scelte, può, attraverso le DAT, esprimere le proprie volontà in materia di trattamenti sanitari, nonché il consenso o il rifiuto rispetto ad accertamenti diagnostici o scelte terapeutiche e a singoli trattamenti sanitari". Il tema più spinoso con riferimento alle DAT si incentra sul loro valore giuridico. Il punto fermo sembra la loro natura di "negozio giuridico a contenuto non patrimoniale, unilaterale, non recettizio, sottoposto a condizione sospensiva che produrrà quindi i suoi effetti in un momento successivo" (Consiglio di Stato, Commissione Speciale, Parere n. 1991 del 2018, nota n. 81). La dottrina, tuttavia, tradizionalmente si divide fra chi intende le disposizioni in parola vincolanti per gli operatori sanitari, chi le ritiene invece soltanto utili come criterio orientativo generale che può essere liberamente disatteso dal medico e chi, infine, riconosce loro un carattere ibrido, sostanzialmente 'semi-vincolante'. A questa terza impostazione sembra aver aderito il legislatore statuendo, al comma quinto dell'art. 4, che "il medico è tenuto al rispetto delle DAT, le quali possono essere disattese, in tutto o in parte, dal medico stesso, in accordo con il fiduciario, qualora esse appaiano palesemente incongrue o non corrispondenti alla condizione clinica attuale del paziente ovvero sussistano terapie non prevedibili all'atto della sottoscrizione, capaci di offrire concrete possibilità di miglioramento delle condizioni di vita"; in caso di contrasto fra medico e fiduciario, decide il giudice tutelare (art. 3, comma V). Come è stato sottolineato, dunque, "emerge da tali limiti alla vincolatività delle DAT che la loro valenza giuridica non è assimilabile in tutto e per tutto né alle disposizioni testamentarie né al rifiuto delle cure prestato dalla persona capace nell'attualità" (SERRAO D'AQUINO P., *Consenso informato, disposizioni anticipate di trattamento e* advance care health planning: *prime considerazioni riguardo alla legge sul "testamento biologico",* in *Diritto pubblico europeo*, 2018 (n. 1), p. 9). Le disposizioni anticipate di trattamento, variamente denominate, sono state rese possibili, prima che in Italia, in altri ordinamenti, come ad es. in quello britannico, attraverso il *Mental Capacity Act* del 2005, o in quello tedesco, mediante una apposita legge approvata nel 2009, su cui SCHNEIDER H., *Vor § 11,* in ERB V.-SCHAEFER J. (a cura di), *Muenchener Kommentar zum StGB,* vol. IV, IV ed., Bech, Muenchen, 2021; HILGENDORF E.A., *Zur Strafwuerdigkeit organizierter Sterbehilfe,* cit., p. 545 ss. Un dato interessante, messo in luce in un recente studio di carattere antropologico-giuridico (PULICE E.-VARGAS A. C., *Pluralismo etico e conflitti di coscienza nell'attività ospedaliera. Le scelte di fine vita*, cit. p. 88), è che in Italia, al momento dell'approvazione della legge c.d. sul biotestamento (n. 219 del 2017), vi fu un sospiro di sollievo in seno a buona parte del personale medico, in quanto ciò che la legge rendeva legittimo era sempre stato fatto nella prassi, ma malvisto e criticato da alcuni colleghi: l'avallo legislativo ha pertanto consentito di svolgere determinate mansioni con maggiore serenità.

credenze. Si è avanzata da più parti[643] l'obiezione che la volontà *di allora* potrebbe non essere più attuale nel momento in cui il soggetto piomba nello stato di incoscienza; si è, inoltre, obiettato che, qualora la volontà dell'interessato sia ricostruita sulla base della testimonianza di amici o parenti, essa abbia un carattere in realtà *fittizio*[644]. Sembra però persuasivo l'orientamento[645] che risponde ad entrambe le obiezioni con l'argomento secondo cui la volontà, pur 'artificialmente' ricostruita, sarebbe comunque *la più vicina* a quella dell'interessato.
Una obiezione più insidiosa fa leva sulla circostanza per cui non può darsi alcun ancoraggio alla volontà dell'interessato quando questi non abbia mai avuto occasione di esprimere la propria volontà né alcuna convinzione o credenza, ad esempio quando si tratti di neonati in stato di coma irreversibile, o quando si tratti, più in generale, di soggetti che non abbiano mai manifestato, neppure implicitamente, alcun orientamento sul fine vita. Secondo i fautori di questa obiezione, siccome in tutti questi casi il criterio imperniato sulla volontà degli interessati non è utilizzabile, allora bisognerebbe rinunciarvi anche nei casi in cui, invece, pur sarebbe astrattamente utilizzabile. Non si ritiene di poter condividere questa posizione. Se, infatti, è vero che *in queste specifiche ipotesi* il criterio che valorizza la volontà dei pazienti non è utilizzabile, ciò non può significare che *anche in tutte le altre ipotesi* non lo sia. Poiché, al contrario, le condizioni dei pazienti sono *diverse, diversi* devono essere i criteri necessari per una decisione sul fine vita. Si ritiene, pertanto, che qualora sia possibile ancorarsi alla volontà degli interessati, il criterio decisivo debba risiedere in quest'ultima. Se la vita è un diritto, ciò vale anche per i pazienti che successivamente piombino in uno stato di incoscienza. Con riferimento, invece, alle ipotesi in cui non sia possibile ricavare in alcun modo un ancoraggio alla volontà degli interessati, occorre ricorrere a differenti criteri[646].

---

[643] Ad esempio, da ultimo, RUGGERI A., *Fine-vita. Problemi e prospettive,* in *Consulta online,* 2023 (n. 1), p. 125, sulla "generale riserva in ordine all'effettivo possesso in capo al paziente della capacità *attuale* di intendere e di volere, che potrebbe risultare alterata proprio a causa dello stato in cui versa" (cfr. anche RAUTI A., Certus an, incertus quando. *La morte e il diritto del paziente all'«ultima parola» fra diritto, etica e tecnica*, in FALZEA P. (a cura di) *Thanatos e nomos. Questioni bioetiche e giuridiche di fine vita,* Jovene, Napoli, 2009, p. 250 ss., cui l'Autore fa rinvio).

[644] Così VIGANÒ F., *op. ult. cit.,* p. 13: "la ricerca di una volontà meramente presunta del paziente in ogni altra ipotesi [diversa da quella legata alle disposizioni anticipate di trattamento] lascia sempre residuare una qualche impressione di artificiosità e di astrattezza, oltre che – forse – di intrinseca contraddittorietà (ha davvero senso parlare di "auto"determinazione terapeutica di fronte a una scelta che è, irrimediabilmente, compiuta da un soggetto *altro* rispetto al paziente?)".

[645] AGOSTA S., *Bioetica e Costituzione,* cit., p. 114 ss.: secondo l'Autore, se ci si allontanasse dalla prospettiva autenticamente personalistica e dal correlato principio di libertà sulle grandi scelte di fondo, ci si dovrebbe domandare *"*a chi spetterebbe il delicatissimo compito di tratteggiarne la fisionomia essenziale [della persona in carne ed ossa] in luogo dell'interessato […] perché ci sarà sempre qualcuno o qualcosa – un ente, un organo, un centro di potere, una lobby – che legislativamente, eticamente o istituzionalmente pretenderà di riconoscersi in questo diritto/dovere"; ma se volessimo rispondere, qualunque risposta si possa dare non potrebbe che opporre, "in nome della dignità di ciascun uomo […] l'ennesimo, sottile, camaleontico limite autoritario alla libertà individuale".

[646] Nel caso in cui un individuo, comunque, abbia ucciso un altro individuo in stato di sofferenza o di incoscienza per ragioni di pietà familiare (quindi, più che ancorandosi alla volontà del familiare, ritenendo che questi non dovesse soffrire più), i giudici hanno tuttavia spesso adottato soluzioni proscioglitive ispirate ad un senso di giustizia sostanziale, ma giuridicamente non rigorosissime. Un esempio, negli Stati Uniti, è offerto dal c.d. caso Weskin, la cui madre stava morendo di leucemia in condizioni di terribile dolore in un ospedale di Chicago; il figlio si introdusse lì armato di pistola e le sparò tre colpi, ma non fu considerato colpevole di omicidio (murder). Sul caso Weskin, FEINBERG J., *Choice of death/Legal paternalism/Autonomy*, cit., p. 6. Il caso in parola sembra molto simile ad una vicenda domestica, il c.d. caso Forzatti: nel lontano 1998, recatosi nel reparto di rianimazione dove si trovava la moglie, la cui vita dipendeva da un macchinario, minacciò e fece uscire tutto il personale per poterglielo distaccare: fu prosciolto dalla Corte d'appello di Milano perché non si poteva reputare provato oltre ogni ragionevole dubbio il nesso eziologico fra la condotta di Forzatti e la morte della moglie: non era stata (giusta un dubbio sorto al riguardo al consulente tecnico) pienamente provata la permanenza dell'esistenza in vita di quest'ultima prima che il Forzatti agisse. Sul caso Forzatti, D'AMBROGI F., *"Sceglierò io quando e come morire". La battaglia di Indro Montanelli per un fine vita dignitoso,* Youcanprint, Lecce, 2022, p. 39 ss.; CASONATO C., *Introduzione al biodiritto*, cit., p. 158, ove l'Autore coglie come "la mancata prova dell'esistenza in vita della donna possa essere intesa come un mero artifizio adottato al fine di aggirare un altrimenti evidente uxoricidio. Il fatto che lo stato vitale della donna fosse stato confermato appena un'ora prima dell'evento pare convincere del fatto che la giuria nel giudizio d'appello abbia voluto disapplicare una norma penale troppo rigida e non adatta a regolare, secondo un senso di giustizia ritenuto prevalente, un caso di omicidio pietoso"; l'Autore inoltre nota come a conferma dell'esigenza di giustizia sostanziale che sorge quando un caso concreto sia regolato da una norma ingiusta militi il contegno tenuto dalla pubblica accusa, la quale da un lato, in nome della *dura lex,* chiede al giudice la

Il più noto è il c.d. principio di beneficenza (sopra richiamato), secondo cui occorre valutare quale sia il *miglior interesse* del paziente, e se, quindi, il prolungamento della sua vita possa recargli un *beneficio*. In assenza di un qualunque beneficio derivante dal prolungamento artificiale della vita, sarebbe lecito, ove non doveroso, interrompere il trattamento di sostegno vitale provocando la morte del paziente. Il criterio in parola, fondato essenzialmente sulla biforcazione fra interesse e volontà del paziente, non può non sollevare (pur superabili) criticità[647]. La prima, più facilmente superabile, attiene al carattere 'paternalistico' di una decisione *nell'interesse* di qualcuno ma che prescinde dalla relativa volontà: tuttavia, nei casi in questione, qualunque decisione non può che assumere carattere 'paternalistico', e dunque anche quella di mantenere in vita il paziente. Difettando una volontà di qualunque tipo, infatti, qualsiasi decisione si prenda non può che prescinderne. La seconda obiezione investe l'idea stessa che per un paziente possa essere di beneficio congedarsi dalla vita: ora, la presunzione assoluta di *non beneficenza* della morte si riannoda concettualmente alla presunzione assoluta di non volontarietà di una scelta di morte. Le due presunzioni assolute insieme stanno e cadono.

Infine, gli avversari del criterio di beneficenza fanno appello al consueto spauracchio della *reductio ad Hitlerum*, che prende le mosse dalla distinzione fra vite meritevoli di essere vissute e vite non meritevoli di essere vissute[648]. Ammettere, in questa impostazione, che una vita non rechi alcun beneficio all'interessato e non corrisponda ad i suoi interessi[649] equivarrebbe ad ammettere che la sua vita non merita di essere vissuta, e a compiere il primo passo lungo la china scivolosa che inevitabilmente condurrebbe ad un inferno utilitaristico, e cioè alla soppressione non consensuale delle vite giudicate non idonee agli scopi della società. Il tema si intreccia qui, in parte, con il classico

---

condanna dell'imputato, mentre dall'altro si augura che a questi sia concessa, subito dopo la condanna, la grazia dal Capo dello Stato. Assoluzioni pretestuose o pene irrisorie sono state inflitte, peraltro, sempre per ragioni fondamentalmente di giustizia sostanziale, anche nel caso di soggetti *coscienti* ma desiderosi di finire i propri giorni: per qualche esempio, cfr., nell'ordinamento americano, DWORKIN R., *Il dominio della vita,* cit., p. 247 ss. (in particolare, si tratta dei casi Boyes, Trumbull e Adkins), e, nell'ordinamento olandese, CHESTERMAN S., *Last rights: euthanasia, the sanctity of life, and the law in the Netherlands and the northern territory of Australia,* cit., pp. 381 e 382, sul c.d. caso Chabot. Su un simile caso italiano, il c.d. caso Bini, LOMBARDI F., *Omicidio* pietatis causa *ed attenuante dei motivi di particolare valore morale o sociale,* in *Giurisprudenza penale,* 2019 (n. 1), p. 2 ss.; TIGRINO A., *Suicidio assistito e autodeterminazione responsabile,* cit., p. 319 ss. (Bini fu il destinatario, in seguito, insieme con Vergelli, che aveva posto in essere analoga condotta, di un provvedimento di grazia adottato dal Presidente della Repubblica Sergio Mattarella). Più in generale sull'omicidio del consenziente *pietatis causa* nel nostro ordinamento, si può leggere LANZA G., *L'omicidio pietoso su richiesta della vittima tra codice ed esigenze di riforma*, in *Il Foro Italiano,* 1985 (n. 2), p. 490 ss.

[647] O, addirittura, solenni stroncature: si pensi a RODOTÀ S., *Il diritto di avere diritti,* cit., p. 282, secondo cui "[d]i fronte all'impossibilità di ottenere un consenso attuale, o di una sua ricostruzione biografica, la persona deve essere rispettata nella sua integrità. Diviene oggetto non di potere, ma di solidarietà […]. Nessuna esercitazione dialettica è ammissibile intorno al 'beneficio' che potrebbe venire alla persona in condizione estrema dal porre fine alla sua vita. Nessuno può farsi arbitro della vita altrui, quali che siano le considerazioni utilitaristiche alle quali fare appello. L'autodeterminazione si presenta così anche come presidio sociale della persona, fedele alla logica che la segna fin dalla sua vicenda d'origine".

[648] Si rammenta, a questo proposito, l'opera di BINDING K.– HOCHE A., *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwertens Lebens. Ihr Maß und ihre Form,* cit., p. 9 (su cui AGAMBEN G., *Homo sacer,* cit., p. 150 ss.): secondo gli Autori, potevano darsi vite umane indegne di essere vissute tanto per gli interessati quanto per la società (il riferimento era soprattutto a soggetti affetti da gravi patologie mentali).

[649] Nota la categoria dei cc.dd. interessi critici, formulata da Dworkin in contrapposizione ai cc.dd. interessi di esperienza. I primi, legati ai valori ed alle convinzioni dell'interessato, sarebbero quelli decisivi per stabilire, anche 'eteronomamente', il *best interest* del paziente (non ci si discosta così, peraltro, neppure troppo dal criterio volto alla ricostruzione e valorizzazione della volontà del paziente): l'Autore (DWORKIN R., *Il dominio della vita,* cit., p. 271) contrasta apertamente il criterio secondo cui, quando un soggetto versi in stato vegetativo persistente, occorra valersi sempre del principio *in dubio pro vita,* in quanto questa assunzione presupporrebbe che stare in vita in stato vegetativo permanente *non sia un danno per chi si trova in quella condizione*. L'Autore, implicitamente, caldeggia l'opinione dissenziente del giudice Brennan nel noto 'caso Cruzan', secondo cui il criterio per individuare la volontà non dovrebbe poggiare sul ricorso a "prove chiare e convincenti" della volontà di morire ma sul più basso standard probatorio del "*più probabile che non*", così da rispettare al meglio l'autonomia della persona in relazione alla decisione sulla propria vita e sulla propria morte.

argomento del piano inclinato. Basti qui, senza addentrarsi in tutte le pieghe dell'argomento, sottolineare come il criterio, di ordine *clinico*[650], improntato alla ricerca del maggior beneficio e del miglior interesse del paziente, pur autorevolmente bersagliato anche dalla dottrina più progressista[651], di per sé non presta il fianco, dal punto di vista logico od assiologico, ad una simile, apocalittica obiezione. Due gli ordini di ragioni.

Innanzitutto, per una differenza fondamentale di angolatura: la prospettiva legata alla soppressione di vite ritenute non degne di essere vissute ha una matrice di tipo *collettivistico*, laddove invece l'ottica del maggior beneficio e del miglior interesse del paziente ha una matrice di tipo *individualistico*[652]. Le due visioni differiscono ontologicamente. Si potrebbe controbattere sostenendo che l'angolatura individualistica può, dal principio o nel corso del tempo, diventare un mero pretesto per celare una visione sostanzialmente collettivistica, o che dalla prima, in ogni caso, si può scivolare verso la seconda[653]. Entrambe le obiezioni, anch'esse riconducibili all'alveo concettuale del piano inclinato, non hanno natura logica né assiologica, e neppure, a ben vedere, empirica: non si basano, infatti, su di un nesso logico, né su di un'assimilazione valoriale né, ancora, su fatti concreti storicamente verificatisi. Esse hanno, piuttosto, natura *possibilistico-ipotetica*, e come tali non possono affrontarsi giuridicamente. Ci si può solo limitare – rimanendo sulla soglia del merito di tale coacervo di argomentazioni – a rispondere che da ogni valore può derivare un disvalore, ma ciò non rende il valore stesso un disvalore. Il salto logico dal primo al secondo passaggio sembra la generale fallacia in cui incorrono i sostenitori delle due obiezioni appena riportate.

La prima ragione si collega intimamente con la seconda: dal punto di vista (non collettivistico ma) individualistico, protrarre artificialmente una vita umana soltanto meramente biologica, e scevra da qualunque aspetto di spiritualità, coscienza, interazione con gli altri e possibilità di recupero o miglioramento (si potrebbe dire, in termini rachelsiani, una vita solamente in senso biologico, e non anche in senso *biografico*[654]), non sembra un modo di renderle onore, ma di svilirla; non di trattarla come fine dell'ordinamento, ma di degradarla a mezzo di affermazione della potenza tecnica e dell'arte medica. È forse, questo, l'unico caso in cui può conservare una propria autonomia concettuale il c.d. accanimento terapeutico. Si è rivelato del medesimo avviso persino Federico Stella, non certo noto per le sue posizioni 'filo-eutanasiche'[655]. Queste considerazioni non sono

---

[650] Come puntualmente riferisce VIGANÒ F., *op. ult. cit.,* p. 11, secondo cui si tratterebbe di un "criterio puramente *clinico* di appropriatezza o, all'opposto, di futilità delle cure, avuto riguardo al criterio secondo cui ogni trattamento deve potersi giustificare in relazione al beneficio che è in grado di apportare al paziente – criterio, quest'ultimo, che inevitabilmente conduce, in talune circostanze, a situazioni di conflitto tra sanitari e congiunti del paziente, animati dalla speranza di un possibile miglioramento delle condizioni del loro caro, in futuro".

[651] RODOTÀ S., *op. et loc. ult. cit.*

[652] Rifiutata, non a caso, dai fautori della dottrina della sacralità della vita, nella cui impostazione, dunque, qualsiasi deroga al dovere di vivere non può, in ottica 'indisponibilista', che fondare una distinzione fra vite meritevoli e vite non meritevoli di essere vissute.

[653] Anche BINDING K.– HOCHE A., *op. et loc. ult. cit.,* pur prendendo le mosse dalla prospettiva della sovranità di ciascuno su di sé, si sono volti, apparentemente senza soluzione di continuità, a difendere le pretese della società a non essere gravata dal peso di vite umane indegne di essere vissute (*anche,* ma, nell'ottica degli Autori, non soltanto, per gli interessati). Vale la pena ricordare, tuttavia, che non si è trattato di un reale 'scivolamento', in quanto il testo in parola non è stato concepito né strutturato a compartimenti stagni, ma forma un organico insieme: già dal principio, infatti, gli Autori attribuiscono la sovranità dell'essere umano su di sé solamente alla condizione che si tratti di un essere umano *intellettualmente idoneo*. Una prospettiva autenticamente personalistica, di contro, riconosce la sovranità di ciascun essere umano su di sé *senza eccezione alcuna*: se un soggetto, dunque, non è in condizioni mentali idonee a consentirgli di esercitarla, l'intervento eteronomo non potrà che continuare ad indirizzarsi alla piena realizzazione delle potenzialità della persona in questione, nonché alla valorizzazione, per quanto possibile, della relativa volontà.

[654] RODOTÀ S., *Il diritto di avere diritti,* cit., p. 252, metteva in guardia dal "pericoloso riduzionismo" del binomio biologia-vita: la seconda invece, secondo l'Autore, non può ridursi alla prima.

[655] STELLA F., *Il problema giuridico dell'eutanasia,* cit., p. 173, secondo cui il criterio dirimente, in caso di incoscienza, sarebbe la relativa reversibilità o meno: "[c]onsiderata infatti la *ratio* che presiede alla tutela anche costituzionale della personalità umana negli ordinamenti moderni, l'obbligo del prolungamento della vita a carico del medico […] non dovrebbe essere inteso come obbligo di mero prolungamento della vita fisica, ma, per dirlo ancora con Eser, come obbligo 'diretto a rendere possibile all'uomo ancora un minimo di realizzazione di se stesso'". L'Autore fa poi riferimento alla suggestiva categoria della "coscienza spirituale", e prosegue sostenendo che la dignità umana "risulterebbe indiscutibilmente vulnerata se, sopraggiunta l'irreparabile perdita di coscienza, l'artificiale mantenimento della vita fisica diventasse fine a se stesso, una mera manipolazione tecnica, espressione esclusiva dell'abilità medica". Si concorda

contraddittorie rispetto a quanto già sostenuto sull'accanimento terapeutico, poiché nel caso di soggetti in stato di incoscienza irreversibile, a differenza che nell'ipotesi di pazienti affetti da patologie irreversibili ma pur sempre coscienti e 'biograficamente vivi', si può giungere ad affermare che la vita sia *già* fuggita, *prima* dello spegnimento dei macchinari che pur la protraggono biologicamente. Non si può attentare alla 'sacralità' di una vita senza la vita[656]. Neppure secondo la dottrina cattolica, del resto, la vita umana può essere concepita in termini meramente biologici[657].
Resta da accennare al problema dei minori o, in generale, dei soggetti almeno parzialmente incapaci di intendere e di volere (ma coscienti). È stato acutamente osservato in proposito[658] che un conto è affermare, in termini feinberghiani, che "lo Stato ha il diritto di limitare la libertà solo degli individui non razionali o non autonomi", un altro è invece affermare che lo Stato "non ha il diritto di limitare la libertà degli individui adulti, razionali e liberi da coazione al fine di tutelare il loro bene"[659]. Ciò perché precludere sbrigativamente la possibilità di esercitare un diritto di libertà ad un soggetto, quand'anche incapace, presumendo in via assoluta la sua totale inidoneità a tale esercizio, significa anche qui ricorrere non alla protezione di un diritto, ma alla imposizione di un dovere. La protezione di un diritto comporta, *anche per i soggetti che qui si stanno considerando,* la protezione del relativo nucleo essenziale di libertà. Se la libertà in discorso, per ragioni di tipo strutturale (cioè per le condizioni intellettive dei soggetti in parola), non può valutarsi come equipollente alla libertà delle persone munite di piena capacità decisionale, ciò non significa che essa possa essere conculcata del tutto. Quanto ai soggetti minori[660], la loro volontà rileva in considerazione del relativo grado di maturità (come avviene anche nel diritto civile): indubbiamente si rende necessaria una estrema cautela quando una richiesta suicidaria provenga da un minore, ma ciò non significa che tale richiesta non debba *a priori* essere ascoltata se il grado di maturità raggiunto dal minore appaia, secondo le circostanze, sufficiente per comprendere l'effettiva portata delle proprie decisioni. Quanto, invece, ai soggetti incapaci, anche solo in parte, di intendere e di volere, occorre esaminare il grado di infermità mentale e anche qui valutare, secondo le circostanze (e con l'ausilio del sapere extra-giuridico), quale sia il grado di consapevolezza della richiesta.
La sfida sembra consistere qui, ad un'attenta analisi, nel ricorrere ad una complessa combinazione del criterio del *best interest* (perché comunque la decisione ultima è presa *da un altro soggetto*) con il criterio della massima valorizzazione della volontà dei soggetti in parola (perché la decisione

---

pienamente con le riportate affermazioni. Sembrano implicitamente ispirarsi a questa prospettiva, ad esempio, alcune pronunce emesse dai giudici olandesi, e ricordate da CHESTERMAN S., *Last rights: euthanasia, the sanctity of life, and the law in the Netherlands and the northern territory of Australia,* cit., p. 382: "[d]utch courts have inspired further controversy in two recent cases in which doctors ended the lives of severely disabled infants, who were in severe pain and expected to die within months. In the Prins case the Amsterdam Appeals Court held that a doctor who administered a lethal injection to a baby girl born with a partly formed brain and spina bifida was formally guilty of murder but imposed no punishment. The Court found that the doctor had adhered closely to the guidelines that regulate euthanasia, had acted at the explicit request of the child's parents, and had generally behaved "according to scientifically and medically responsible judgments, and in line with ethical norms". One week later, the District Court in Groningen made a similar finding with respect to a doctor charged with murder for administering a lethal injection to a severely disabled baby".

[656] Sulla discrasia fra vita biologica e vita personale, con il conseguente ruolo tirannico di una medicina che aumenti la durata della prima senza apportare un miglioramento alla seconda, cfr., oltre al già ricordato classico di RACHELS J., *The End of Life. Euthanasia and Morality*, cit., *passim,* anche il bestseller dell'epoca VAN DEN BERG J.H., *op. cit*., p. 67 ss.; analoga denuncia si rinviene in I. ILLICH, *op. cit.*, p. 73 ss.

[657] Cfr., emblematicamente, il Catechismo della Chiesa Cattolica, art. 1, par. 6, II, 262-368.

[658] MANIACI G., *Contro il paternalismo giuridico,* cit., p. 5, nt. 7.

[659] L'Autore lascia, dunque, volontariamente, una lacuna sui casi di minori ed incapaci; lascia il tema, in buona sostanza, ancora da sviluppare.

[660] Sulla eutanasia nel caso di soggetti minori, D'AVACK LORENZO, *Il dominio delle biotecnologie. L'opportunità e i limiti dell'intervento del diritto,* cit., p. 90 ss., che valorizza la disposizione recata dall'art. 13 della Convenzione ONU sui diritti del fanciullo del 1989, secondo cui le opinioni del fanciullo vanno "prese in considerazione" in ragione della relativa età e del relativo grado di maturità. Di analogo tenore, sempre nell'ambito del diritto internazionale, l'art. 6 della Convenzione di Oviedo.

assunta dal terzo *non potrà non tener conto, nell'individuazione del migliore interesse del beneficiario, della relativa volontà*). *Come* tali criteri si debbano poi combinare sembra un tema di così grande ampiezza e complessità da esulare dalle possibilità della presente trattazione.
Anche, dunque, rispetto ai soggetti minori o incapaci, il criterio di riferimento non può che essere legato al più fedele ancoraggio alla relativa volontà, che va ricostruita criticamente, similmente a quanto avviene nel caso di soggetti in stato di incoscienza quando manchino chiare disposizioni anticipate di trattamento. L'intervento di genitori, tutori, medici o giudici non può che ispirarsi a tale criterio; se la volontà non è in alcun modo ricostruibile, ad esempio per la totale assenza di maturità o di capacità di intendere o di volere, si deve tornare al criterio del *best interest*, che tuttavia, in mancanza di una manifestazione chiara di intollerabile e ineliminabile sofferenza fisica o psichica (sui cui contorni e sulla cui portata non ci si può tuttavia intrattenere in questa sede: il tema meriterebbe infatti un lavoro monografico a sé), va presuntivamente individuato nella permanenza in vita.
In sintesi, nell'intera casistica in cui difetti una volontà chiara ed espressa da un soggetto munito della piena capacità decisionale, si rende doverosa una sua ricostruzione critica caso per caso, secondo le circostanze di fatto[661] (e, come si è detto, con l'ausilio anche del sapere extra-giuridico), o, quando manchi totalmente qualunque possibile ancoraggio alla volontà, e quando non esista quindi alcuna libertà da tutelare, se i soggetti non versano in stato di incoscienza irreversibile e non manifestano chiaramente una intollerabile ed ineliminabile sofferenza, non sembra plausibile alcun criterio volto a legittimare la scelta di procurare loro la morte[662]. L'unica opzione percorribile sembra qui valersi della presunzione relativa (cioè fino ad una chiara prova contraria, difficilmente prospettabile tuttavia in simili eventualità) di volontà di esercizio del diritto alla vita in senso conservativo (giusta l'irreversibilità della decisione di segno opposto).
Possono poi esservi casi-limite, come quello affrontato da Dworkin[663]: una persona, inizialmente capace di intendere e di volere, una volta ammalatasi di demenza, dispose che avrebbe voluto essere soppressa a partire dal momento in cui le sue facoltà intellettive fossero venute meno. Venute meno le sue facoltà intellettive, tuttavia, la paziente in questione, nella sua nuova condizione di soggetto incapace di intendere e di volere, manifestava una grande gioia di vivere. Si era posto quindi il problema se rispettare la volontà di allora (auto-soppressiva) di un soggetto capace, o se rispettare la presunta, opposta nuova volontà (auto-conservativa) del medesimo soggetto, divenuto però incapace. Dworkin non esita a considerare preminente la prima. Nell'impostazione che si intende qui seguire, la risposta non è immediata, in quanto, come appena sopra si è suggerito, la volontà di soggetti incapaci di intendere e di volere, tanto in senso auto-soppressivo quanto in senso conservativo, non può essere totalmente calpestata, né il caso adesso prospettato può assimilarsi all'ipotesi delle disposizioni anticipate di trattamento, in quanto la condizione successiva della paziente è legata comunque ad uno stato *cosciente,* tale da consentirle una (anche piacevole) interazione con il mondo esterno, ed in quanto la paziente manifestava una volontà, implicita ma chiara, di vivere. Sembra pertanto preferibile riconoscere come prevalente la nuova volontà, in quanto essa sembra essere *la più vicina* alla persona in carne ed ossa che vive al momento in cui si è tenuti a scegliere quale delle volontà prevalga[664].
Va aggiunto, da ultimo, che l'incapacità di intendere e di volere non può desumersi (analogamente a quanto si è asserito rispetto alla *vulnerabilità*) solamente dalle condizioni di patologia fisica in cui il soggetto si trova, per un verso, ma neppure, per altro verso, esclusivamente da uno stato depressivo, come del resto risulta dal caso *Mortier c. Belgio* (cfr. nota n. 619): essenzialmente perché si

[661] Peraltro, come osservato da MANIACI G., *op. ult. cit.,* p. 8, la volontà costituisce un "elemento fondamentale" dello stesso benessere psicofisico dei soggetti in questioni; questa considerazione induce così a ritenere che lo stesso divario fra principio di volontà e principio di beneficenza non deve diventare eccessivo.
[662] Così come (e qui si condivide appieno quanto sostenuto da STELLA F., *Il problema giuridico dell'eutanasia,* cit., p. 171), naturalmente, ogni sforzo medico, per quanto vano possa essere, si impone qualora esso sia richiesto dal paziente per prolungare la propria vita.
[663] DWORKIN R., *Il dominio della vita,* cit., p. 315 ss.
[664] Per un più approfondito dibattito su questa delicata tematica, HÖRNLE T., *Der niederländische Hoge Raad und das BVerfG zu Fragen der Sterbehilfe*, cit., p. 872; MEYER N., *Umfang und Grenzen der Bindungswirkung von Patientenverfügungen*, Nomos, Baden-Baden, 2021, p. 139 ss.

tratterebbe di una operazione particolarmente insidiosa, che può risolversi nel costante disconoscimento di una volontà genuina di morire sulla base dell'argomentazione secondo cui chi maturi tale volontà non può allora che essere depresso; la richiesta di morte sarebbe cioè sempre respinta perché sorretta da una volontà viziata, ma il vizio della volontà si trarrebbe a sua volta dallo stesso contenuto della richiesta[665]. Si tornerebbe quindi alla imposizione di una scelta mediante l'identificazione come *depressiva e perciò non genuina* della scelta di segno opposto rispetto a quella che si ritiene preferibile in via eteronoma (secondo un meccanismo perfettamente sovrapponibile alla presunzione assoluta di una volontà auto-conservativa). L'incapacità di intendere e di volere può quindi desumersi esclusivamente da elementi *non* riconducibili al contenuto della richiesta di morte, come, ad esempio, lo stato di ubriachezza e di intossicazione derivante da sostanze stupefacenti o da gravi patologie mentali in grado di rendere la richiesta instabile, non credibile; se invece un soggetto versa in stato di depressione, anche profonda, e manifesta una volontà suicidaria, tale patologia, da sola, non può costituire un elemento sufficiente ad infirmare la volontarietà della richiesta.
Si conclude il capitolo con una rapida osservazione d'insieme delle pronunce della Corte europea dei diritti dell'uomo in questo specifico campo del fine vita[666]. La Corte di Strasburgo, nel caso di soggetti

[665] Si cadrebbe in un simile circolo vizioso se si lasciasse prevalere una concezione *astratta* della vulnerabilità. Per la distinzione fra piano *astratto* e piano *concreto* della vulnerabilità, BRESCIANI P.F., *Chi sono i "vulnerabili" che l'art. 579 c.p.* deve *proteggere?*, cit., p. 46 ss.: "[c]i sono […] almeno due modi diversi per identificare chi è vulnerabile e, pertanto, chi deve essere oggetto di questa speciale protezione. Lo si può fare, anzitutto, seguendo uno schema del tipo «chiunque sceglie di fare *x* è vulnerabile» (ad esempio: chiunque sceglie di morire è vulnerabile). Una simile definizione presuppone logicamente un postulato secondo cui «in condizioni normali nessuno deciderebbe di fare *x*». Siccome ogni definizione di vulnerabilità di questo tipo – vale a dire incentrata sul contenuto di una determinata scelta individuale – si fonda in ultima istanza su una presunzione di diminuita capacità decisionale della persona, essa può dirsi *astratta*. In alternativa, la vulnerabilità può essere definita in relazione a specifiche condizioni personali considerate idonee a diminuire la capacità di compiere scelte libere e consapevoli. In questo secondo caso la definizione presenta uno schema logico del tipo: «chiunque si trova nella condizione personale *y* è vulnerabile» (ad esempio: il minore di età è vulnerabile). Questa seconda concezione di vulnerabilità è del tutto indipendente dal contenuto della scelta dell'individuo e, dunque, non si basa su una presunzione analoga a quella su cui è costruita la prima definizione. In questo senso essa può quindi dirsi *più concreta* della precedente". L'Autore esprime nelle pagine successive la propria preferenza per una concezione quanto più concreta possibile di vulnerabilità. Si condivide tale preferenza, e a sostegno della stessa si aggiunge, oltre alle persuasive ragioni suggerite dall'Autore (legate essenzialmente alla necessità di evitare effetti discriminatori e di rispettare il principio di uguaglianza costituzionale), che il concetto di vulnerabilità assume, per sua natura, una dimensione squisitamente concreta: la sua elaborazione si deve infatti esattamente all'esigenza di calare l'essere umano astratto, empireo, geometricamente razionale della filosofia illuminista nelle concrete condizioni in cui (non l'essere umano astratto in generale ma) *ciascun singolo essere umano in carne ed ossa* si ritrova. Adottare una concezione astratta di vulnerabilità significa quindi privare il concetto di vulnerabilità di ogni ragion d'essere; significa tradirne la natura ed incorrere in una *contradictio in adiecto*.

[666] Ovverosia delle sentenze Corte EDU, 16 dicembre 2008, *Ada Rossi e Altri c. Italia*; 5 giugno 2015, *Lambert e Altri c. Francia;* 27 giugno 2017, *Gard e Altri c. Regno Unito*; 23 gennaio del 2018, *Afiri e Biddarri c. Francia*. Ci si limita qui soltanto ad elencare le decisioni della Corte EDU, giusta la non centralità della costellazione di casi di soggetti incapaci di assumere decisioni libere e consapevoli nell'economia del presente lavoro, oltre all'assenza, come si è detto nel testo, di argomentazioni, ad opera della Corte EDU, rilevanti sotto il profilo concettuale e sostanziale, ed oltre alle spiccate somiglianze fra i casi di cui i giudici strasburghesi si sono occupati: in tutti questi casi (ad eccezione di *Ada Rossi e Altri c. Italia*, ove i ricorrenti erano persone affette da disabilità simili a quella dell'interessata, nonché associazioni aventi lo scopo di tutelare i diritti di tali persone), infatti, i ricorsi, presentati da prossimi congiunti furono dichiarati dalla Corte inammissibili in considerazione, essenzialmente, del margine di apprezzamento sul piano sostanziale accordato agli Stati membri e del rispetto delle necessarie garanzie procedurali volte a salvaguardare le persone interessate. Si segnala, da ultimo, una recente vicenda che ha profondamente scosso l'opinione pubblica: Indi Gregory, bimba inglese di otto mesi affetta da una malattia genetica metabolica incurabile e che le avrebbe procurato nel tempo gravi danni di varia indole (da quelli cerebrali all'assenza, totale o parziale, di interazione con il mondo esterno, da problemi respiratori al rischio di morte precoce in età infantile, etc.). Il sistema sanitario inglese ha pertanto ritenuto opportuno il 'distacco della spina', e la bimba è deceduta all'1.45 del 13 novembre 2023. I genitori, disperati, hanno accusato il sistema sanitario ed i tribunali inglesi di aver prima soppresso la vita della loro figlia, e poi impedito che la stessa potesse morire a casa propria. L'Ospedale Pediatrico Bambino Gesù di Roma aveva si era offerto di ospitare Indy Gregory, senza però poter fornire alcun intervento in grado di migliorare le sue condizioni. Questa possibilità, cui non è stato dato seguito, avrebbe

incapaci di esprimere decisioni libere e consapevoli (e, in particolare, in stato di incoscienza, cui è stato distaccato il macchinario che li teneva in vita), accorda agli Stati Membri, sotto il profilo sostanziale, il più ampio margine di apprezzamento (l'espressione suona, non a caso, ossimorica), eludendo il problema, di ordine giuridico-concettuale, del rapporto fra il principio di sacralità della vita umana di cui all'art. 2 CEDU e la liceità del distacco del macchinario che tiene in vita pazienti in stato di incoscienza, finanche nell'ipotesi in cui non sia in alcun modo ricostruibile la volontà di questi ultimi. La Corte si è limitata, in tutte le pronunce sul tema, ad accertare il rispetto, ad opera degli Stati Membri di volta in volta coinvolti, dei requisiti procedurali volti a garantire ai pazienti in parola una decisione ponderata sul 'distacco della spina' (valorizzando, dunque, l'ausilio di esperti, il ricorso a tutti i gradi di giudizio, etc.). Si segnala inoltre che la Corte non si è opposta neppure alla possibilità che le figure competenti possano, in conformità con la legge del Paese in cui operano, ritenere, a prescindere dalla volontà dell'interessato, che il suo mantenimento in vita costituisca per lui *un danno*, in ragione dell'irreversibilità della sua condizione clinica e delle sofferenze che la prosecuzione del trattamento sanitario comporterebbe. Si riprenderà il punto al cap. III, par. 2. (allorché si discorrerà di 'filosofie della vita'): l'implicito avallo da parte della Corte EDU di una visione del mantenimento in vita di un soggetto come un *danno* merita infatti considerazioni ulteriori.

costituito, paradigmaticamente, una ipotesi di accanimento terapeutico, non sorretto dalla volontà di rispettare e onorare una vita umana, bensì ispirato a ragioni puramente ideologiche (nel senso deteriore del termine, e cioè non dettate da una determinata *Weltanschauung* ma assolutamente distaccate dalla realtà e da qualunque concreta esigenza). Sul caso in parola cfr. PARUZZO F., *Eutanasia diretta, desistenza terapeutica e* best interest of the patient *alla luce della giurisprudenza e della legislazione inglese. Il caso* Conway *e il caso* Charlie Gard, cit., p. 3 ss.; TIGRINO A., *Suicidio assistito e autodeterminazione responsabile,* cit., p. 338 ss.; MARIOTTI M., *L'interruzione dei trattamenti vitali per il minorenne: il caso Charlie Gard,* cit., p. 1546 ss.

# CAPITOLO III

# UNA PROPOSTA RICOSTRUTTIVA

## 1. Il più inquietante fra gli ospiti.

Il più inquietante tra gli ospiti, già da gran tempo e in modo invisibile, si aggira per la nostra casa. Occorre adesso accorgersi di quest'ospite e guardarlo bene in faccia. Si sono appena parafrasate le parole che Heidegger ebbe a dire, riprendendo Nietzsche, sul nichilismo[667]. Il nostro ospite, invece, è la morte. Se è vero che una sua così intensa e totale tabuizzazione forma il portato della nostra civiltà cristiana[668], è vero, del pari, che in nessun ordinamento essa è mai stata facoltizzata. È tempo, per l'ordinamento, di fare seriamente i conti con la morte[669]. Nessun sistema positivo può giungere ad una piena maturazione senza passare da questo *punctum pruriens,* legato alla consapevolezza, ed all'accettazione, della fine, del limite strutturale della nostra mortalità. Il vitalismo impulsivo ed acritico è, di contro, tipico degli organismi meno evoluti. Tutelare la vita come diritto, e quindi tutelare la vita non già in una dimensione di doverosità e subordinazione, bensì in una dimensione di libertà e preminenza, comporta, inevitabilmente riconoscere che una *scelta di morte* possa essere valutata dall'ordinamento come *sana e razionale*[670]. Del resto, ad oggi la scelta di morte viene ancora

---

[667] Cfr. GALIMBERTI U., *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani,* Feltrinelli, Milano, 2014, che riprende la folgorante immagine con cui abbiamo appena esordito.

[668] Si vogliono ricordare qui le parole di Michele Serra, nella puntata di *Che tempo che fa* del 12.11.2023, reperibile sul sito https://www.youtube.com/watch?v=8Ya_Agaijq4&t=1s: "La vita piace a tutti e la morte non piace a nessuno. Ma la morte non può essere un tabù. È in mezzo a noi, ci riguarda. Riguarda i nostri affetti perduti, il nostro dolore, la nostra impotenza. Non ho mai capito perché questi nostri fratelli pro-life, che sono nella quasi totalità cristiani ferventi, abbiano una specie di avversione militante per la morte. Proprio loro che credono nell'aldilà, nella vita eterna, addirittura nella resurrezione della carne, perché oppongono un diniego così furibondo all'ipotesi che la vita abbia un limite? Che a volte non ce la faccia a vivere, la vita? È così scandaloso, dover morire, specie se si è costretti a vivere attaccati a una macchina? Li rimando a Francesco d'Assisi, uno che in Dio credeva sicuramente, e al suo Cantico della Creature: 'Laudato sì, mi signore, per sora nostra morte corporale, da la quale nullu homo vivente può scappare'. Perché debba essere un miscredente come me, a ricordare ai pro-life le parole di Francesco, è un bel mistero".

[669] All'esigenza di prendere in considerazione la morte anzitutto e soprattutto come *evento giuridico* si impronta CIANCIO C., *Il momento della morte come evento giuridico. Definire, tutelare, gestire fra Ottocento e primo Novecento,* Bononia University Press, Bologna, 2017, volume che tocca trasversalmente una pluralità di discipline giuridiche, dal diritto civile al diritto amministrativo alla storia del diritto, passando anche per il diritto penale.

[670] Si tratta di una acquisizione di segno diametralmente opposto alla posizione tradizionale (tanto, come si è visto al cap. I, par. 2., di ordine etico-filosofico quanto di carattere psicologico-psichiatrico) opinione legata alla *impossibilità di rinvenire nel suicidio una scelta volontaria e adottata da un soggetto sano di mente* (cfr. anche, quali esempi di asserzioni riconducibili a tale dogma, riassumibile nella lapidaria tesi secondo cui "[c]hi si suicida è malato mentale", ESQUIROL J.E.D., *Des maladies mentales,* vol. II, chez J.-B.Baillière, Paris, 1838, pietra miliare della letteratura psichiatrica e richiamata recentemente da BORRELLO M., *Davanti all'abisso. Considerazioni sul suicidio*, in NERHOT P. (a cura di), *Il suicidio,* Giappichelli, Torino, 2015, p. 161; cfr. anche MENARD S., *Sylvie, il cancro e le bugie sull'eutanasia,* in *Avvenire*, 14 ottobre 2021, intervista di Lucia Bellaspiga, che attesa 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). L'acquisizione, tuttavia, e come dimostrato all'esordio del primo capitolo del lavoro, ha natura eminentemente culturale. Con l'evolversi della cultura, si evolvono le posizioni sul suicidio, talché ad oggi anche nella scienza psichiatrica si arriva ad ammettere la possibilità dello sviluppo di una volontà suicidaria sana e razionale: cfr. [670] PAVAN L., *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 POMPILI M., *La prevenzione del suicidio,* Il Mulino, Bologna, 2013, p. 35 ss., la cui tesi distingue

generalmente ritenuta patologica allo stesso modo in cui, *fino al 1974* (!)*,* l'omosessualità era considerata un disturbo della personalità ad opera del Manuale Diagnostico e Statistico dei Disturbi Mentali (DSM). Sembra che si tratti, in entrambi i casi, di orientamenti (pseudo-)scientifici culturalmente retrivi.

Si badi bene: non si intende con ciò che l'ordinamento debba *condividere il contenuto* della scelta di morte[671]. Non si deve infatti indebitamente sovrapporre, come pur sovente avviene, il *giudizio di valore sull'espressione di una libertà* con il *giudizio di valore sul relativo contenuto*. Si adduce solo un esempio per meglio chiarire questa importante distinzione: la libertà di manifestare liberamente il proprio pensiero, entro i limiti previsti dalla Costituzione, deve essere tutelata dall'ordinamento; ciò significa che qualunque manifestazione di pensiero che non violi i limiti ivi sanciti, va *approvata come lecita* dall'ordinamento, ovverosia che la manifestazione in parola deve essere giuridicamente garantita: anche, in ipotesi, ove abbia ad oggetto idee che, secondo la griglia dei valori costituzionali, sarebbero da considerarsi 'aberranti', come, ad es., l'idea secondo cui il pluralismo politico andrebbe abolito; ciò non significa, chiaramente, che l'ordinamento, proteggendo e rispettando una simile manifestazione di pensiero, o addirittura attivandosi per punirne la violazione[672] (ad es. con un processo a carico di chi impedisca ad un soggetto di esprimere idee 'aberranti' secondo i valori costituzionali) la faccia propria, e quindi ne condivida o promuova il contenuto. Lo stesso vale in materia di vita e di morte: si può, pertanto, sostenere, senza tema di contraddizione, che l'ordinamento è tenuto a tutelare scelte di morte pur non condividendone, o addirittura ripudiandone, al contempo, il contenuto. Se l'ordinamento si impegna a tutelare una scelta di morte, ciò non significa che esso promuove la morte, così come se l'ordinamento si impegna a tutelare l'espressione di idee 'aberranti', ciò non significa che esso promuove tali idee 'aberranti'. Confondere l'approvazione dell'esercizio di una libertà con la condivisione del relativo contenuto è un'operazione non solo concettualmente sgrammaticata, ma anche giuridicamente pericolosa[673].

Il presente lavoro, una volta mostrate (nei primi due capitoli) le contraddizioni generate da un ordinamento che pretenda di essere personalista ma al contempo imponga nella sostanza il dovere di vivere, potrebbe anche arrestarsi qui; analogamente, ci si potrebbe arrestare dopo aver spiegato che *il principale aspetto da cogliere sul piano dell'analisi attiene al mutamento dell'oggetto di tutela penale dal dovere di vivere al diritto alla vita, mentre il principale aspetto da cogliere sul piano della progettualità attiene alla sfida insita nell'interrogativo su come tutelare il diritto alla vita, e quindi su come tutelare la vita anche e soprattutto nella sua dimensione di libertà*. La principale finalità della ricerca, infatti, si incentra sull'analisi di un assetto in crisi, che non tiene più ed è destinato ad essere, in un modo o in un altro, superato; porre in evidenza, nella maniera più chiara possibile, la crisi del paradigma del dovere di vivere è già un compito sufficiente per lo studioso.

Nondimeno, si intende, nel presente capitolo, formulare succintamente una proposta ricostruttiva (una delle tante possibili, naturalmente). Essa si articola in due momenti. Il primo si svolge sul versante *de iure condito,* e consiste in un principio di rivisitazione di taluni specifici aspetti di quattro grandi categorie giuridiche: la dignità umana, l'inviolabilità dei diritti, l'offensività penale ed il pubblico interesse. Il secondo attiene al versante *de iure condendo*: non si ignorano le proposte di legge succedutesi negli anni[674] in materia di fine vita, ma si mira ad avanzarne una autonoma, non necessariamente adattabile all'attuale società in tutte le sue componenti, ma ispirata all'idea di riconoscere e garantire in via generale, nella sostanza e non soltanto nella forma, nei concetti e non soltanto nelle etichette, il *diritto alla vita,* e quindi la vita in una dimensione di libertà. La proposta

---

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.

[671] Cfr. DONINI M., Libera nos a malo, cit., p. 9, secondo cui l'ordinamento l'"ordinamento, se anche giustifica condotte compiute nel loro esercizio o adempimento, non per questo "approva" i fatti scriminati!".

[672] O per garantire a tutti l'eguale possibilità di esprimerla.

[673] Se non si protegge chi 'sbaglia', e non gli si dà, nel rispetto degli altrui diritti (e come si vedrà, del pubblico interesse), il diritto di sbagliare, non si protegge nessuno. Cfr. in proposito D'ANDREA R., *Inammissibile il quesito sull'omicidio del consenziente: tutela minima della vita o conferma del dovere di vivere?*, cit.

[674] Per una rapida panoramica di diritto comparato in ordine alle proposte di legge presentate in materia di fine vita, GIAIMO G., *Considerazioni sparse, in chiave comparatistica, sulle proposte di legge in materia di eutanasia e di suicidio medicalmente assistito,* in *BioLaw Journal – Rivista di BioDiritto,* 2019 (n. 3), p. 27 ss.

ricostruttiva in discorso sarà però preceduta da una premessa di fondo, di carattere teorico-generale, pre-giuridico ed interdisciplinare. Essa investe tre intricatissimi nodi gordiani, legati, innanzitutto, alle *filosofie della vita* che permeano l'ordinamento; in seconda battuta, all'imposizione sui consociati del *modello dell'accettazione*, discendente dall'adozione, ad opera dell'ordinamento, di una filosofia della vita di tipo primitivo (o di vitalismo impulsivo ed acritico); in terza battuta, alla *disciplina giuridica dei legami umani,* anch'essa figlia di un assetto ordinamentale primitivo e ancora non del tutto superato.

## 2. Filosofie della vita, imposizione del modello dell'accettazione, disciplina giuridica dei legami umani

Prima di stabilire quale concezione della vita risulti giuridicamente più opportuna (vita in senso biologico, vita in senso biografico, vita ripensata da Peter Singer etc.), giova intendersi sulla prospettiva che si intende adottare. Numerosi punti di frizione fra *pro life* e *pro choice* si devono, infatti, alla sovrapposizione, mai compiutamente denunciata, fra almeno tre distinte prospettive sulla vita, tre distinte 'filosofie della vita'. Esse si sono sempre confusamente accavallate, ostruendo invincibilmente il dibattito in materia di fine vita. La prima filosofia della vita, che pare essere la scaturigine di ogni grave fraintendimento, si copre, fantasiosamente, di un impossibile rawlsiano *velo di ignoranza* sulla realtà, in quanto si colloca sul *piano ontologico*: in questa accezione si intende, cioè, per 'vita', ciò che si contrappone al *nulla*; si intende, dunque, l'*essere*. Ci si pone, quindi, rawlsianamente, in un (inesistente, o di cui almeno non si riporta conoscenza) luogo *esterno* alle due dimensioni, dalle cui alture operare un giudizio su essere e non essere. È a questa accezione che spesso ci si riferisce quando, enfaticamente, si declama che 'la vita è bella'. Meglio esserci, cioè, che non esserci, meglio l'essere che il non essere o il nulla. Si ritiene in questa sede che, se si vuol essere teoricamente rigorosi, il giudizio di valore sulla vita così intesa, cioè sull'essere, abbia esso carattere (sia pur complessivamente) positivo o negativo[675], non può che rivelarsi assolutamente infondato. Un giudizio di valore sulla vita, intesa come *essere,* è, infatti, per eccellenza, impossibile: occorrerebbe quindi, a tal riguardo, valersi di una inevitabile *epochè*. Queste le ragioni: è strutturalmente preclusa, all'essere umano, la conoscenza del suo opposto, e più in generale di qualunque termine di riferimento. L'esperienza del nulla è una *contradictio in adiecto*. E, per rifarsi al folgorante pensiero di Eraclito, di perdurante attualità, non si può conoscere nulla (e quindi, *a fortiori*, nulla si può giudicare) in assenza del suo opposto. Qualunque considerazione di valore sulla vita intesa come essere, pertanto, dovrebbe anzitutto venire immediatamente posta al bando di ogni discorso scientifico[676]. Eppure, ancor oggi il dibattito scientifico pullula di inni alla vita che una simile considerazione presuppongono.
La seconda grande filosofia della vita, assolutamente essenziale per un sano sviluppo del dibattito sul fine vita, attiene alla prospettiva ordinamentale; la si è già in parte esaminata fin dall'esordio del lavoro: ogni ordinamento, così come ogni vivo organismo, mira ad auto-preservarsi. Mira, quindi, a *tenersi in vita*, ad esistere, proteggersi ed eventualmente accrescersi. Questa, come si è cercato di dimostrare, è, al di là di ogni considerazione retorica sulla sacralità della vita umana, la vera, centrale ragione che sta al fondamento del dovere di vivere. Inoltre, questa prospettiva *non è eludibile*. Ogni proposta tesa ad affermare il diritto alla vita e dunque il diritto di morire ha quindi l'ingrato compito di fare i conti con la necessità di contemperare la tutela delle scelte di morte dei consociati con l'esigenza ordinamentale di auto-preservazione, auto-promozione e, se si vuole, prosperità. Il

[675] Si pensi, ad esempio, al copioso filone del pessimismo filosofico, che caratterizza anche, notoriamente, il pensiero di un grande poeta come Leopardi.
[676] O, più in generale, di qualunque discorso *serio*.

contemperamento è, infatti, imposto dalla circostanza, non ignorabile, che l'ordinamento si mantiene in vita se si mantengono in vita i suoi consociati. Ciò non si risolve soltanto a vantaggio dell'ordinamento stesso, ma, ovviamente, anche dei consociati. La necessità che l'ordinamento si auto-preservi non è (soprattutto negli odierni ordinamenti personalistici) fine a sé stessa, ma funzionale alla tutela di ogni singola persona umana che in quell'ordinamento viva ed operi. La promozione del diritto alla vita orientato in senso abdicativo di un soggetto non può dunque risolversi nel nocumento al diritto alla vita orientato in senso conservativo di altri soggetti (che conseguirebbe al venir meno o alla decadenza dell'ordinamento). Da questo conflitto di interessi nascono le maggiori difficoltà che una adeguata disciplina del fine vita comporta.

Il profilo inerente al singolo consociato in carne ed ossa, peraltro, assume oggi, con il personalismo costituzionale, un'importanza decisiva, ed anzi necessariamente superiore al fine stesso di auto-preservazione. La filosofia della vita ordinamentale, infatti, calata nella sua dimensione squisitamente personalistica. Impone l'eguale rispetto dell'ordinamento nei confronti di ogni singola vita umana, impone di riconoscere a ciascun essere umano pari dignità ed impone di proteggere ciascun singolo consociato da attentati alla sua vita da parte di qualunque altro consociato. Tale principio vitalistico-personalistico costituisce la vera base, la vera colonna portante dell'intero sistema giuridico. Nulla osta, perciò (ché anzi si tratta di una imprescindibile necessità), a che la filosofia della vita in questione, quella cioè ordinamentale, sia intimamente vitalistica. Affinché il vitalismo, tuttavia, non diventi (come sopra lo si è definito) *impulsivo ed acritico*, non si può che calare nel tessuto ordinamentale anche l'accettazione della morte, conseguente al necessario rispetto – in ogni sistema (come per eccellenza il sistema personalistico) che persegua come fine ultimo *la tutela della vita e della persona di ciascun singolo consociato* – delle scelte di morte (e perciò, come subito si vedrà, della *terza grande filosofia della vita*); come si è visto nel cap. I, par. 5., il rispetto delle scelte di morte si pone esattamente agli antipodi dell'attentato al diritto alla vita dei consociati; lo si constaterà ancora meglio al cap. III, par. 3., in cui si darà un contributo alla rivisitazione di aspetti centrali delle nozioni di inviolabilità dei diritti, offensività penale e dignità umana. Da ultimo, si segnala che, secondo la filosofia della vita ordinamentale, in assenza di qualunque possibilità di interazione con gli altri, e di qualunque dimensione spirituale e di auto-realizzazione, oltre alla impossibilità di qualsivoglia ripresa, il 'distacco della spina' non si configura come un attentato ad una vita umana, ma come un'attività rivolta ad impedire che un consociato diventi un mero mezzo funzionale allo spettacolare dispiegamento di una bravura medica fine a sé stessa (cfr. il passaggio di Federico Stella menzionato alla nota n. 655). Conclusivamente, si evidenzia che, in questa seconda accezione, il giudizio di valore sulla vita, ed in particolare un giudizio *positivo* sulla vita, non è semplicemente possibile, ma è, più radicalmente, ineliminabile.

La terza grande filosofia della vita ha carattere *intimamente individuale*. Questa prospettiva è stata completamente ignorata (quali che siano stati gli argomenti) da chi concettualmente è fautore del dovere di vivere. Come i 'relazionalisti' hanno a più riprese affermato, anche questa prospettiva non è atomicamente impenetrabile e scissa dall'interazione con gli altri, ché anzi si forma, giocoforza, in seno alla società in cui il singolo consociato è collocato. Ciò, tuttavia, non significa che tale filosofia della vita debba per ciò stesso essere negletta o negata nella sua autonomia di fondo, cioè nella sua componente, assolutamente centrale, che trascende il mero prodotto delle relazioni intersoggettive e che connota l'unicità ed irripetibilità di ciascun essere umano. La filosofia della vita in ottica individuale consiste nella idea che ciascuno ha della vita, propria od altrui; tanto della vita concretamente vissuta, quanto della vita che viene ritenuta meritevole di essere vissuta. È a questa prospettiva che innanzitutto ci si riferisce quando si discorre del diritto alla vita nella sua dimensione di libertà: la rinuncia all'esercizio del diritto alla vita (o l'esercizio del diritto alla vita in senso abdicativo), la scelta di morte, è connessa alla filosofia della vita di stampo individuale, e discende da un'idea negativa della vita che concretamente si vive. Come si è visto, non è l'unica prospettiva di cui si debba tener conto (vi è infatti anche la filosofia della vita di carattere ordinamentale), ma, in sua assenza, il diritto alla vita non è giuridicamente concepibile e può solo concepirsi il dovere di vivere o il bene-vita in senso rudimentalmente naturalistico. In sua assenza, il diritto alla vita trascolora nel dovere di vivere. Quest'ultimo è infatti il figlio della perfida commistione fra la prospettiva ontologica della vita come un bene e la prospettiva ordinamentale allo stadio primitivo,

cioè allo stadio del vitalismo impulsivo, acritico ed anti-personalistico. L'evoluzione della (lo si ripete, necessaria) filosofia della vita ordinamentale contempla invece la tutela, e non già lo svilimento, della filosofia della vita individuale.

Anche in quest'ultima filosofia un giudizio di valore sulla vita, esplicito o implicito, consapevole o inconsapevole, è ineliminabile. Tuttavia, in questa prospettiva, a differenza che nella seconda, il giudizio di valore sulla vita può avere, come si evince da quanto detto sopra, segno tanto positivo quanto negativo. Ciò, beninteso, non contraddice quanto si è esposto con riguardo alla prima prospettiva (quella di tipo ontologico): il punto di riferimento non è mai, infatti, qui, il *nulla,* o il *non essere* (assolutamente inaccessibili all'esperienza umana), bensì *la propria idea di vita degna di essere vissuta*. Il raffronto alla base del giudizio di valore si gioca dunque qui fra la vita che concretamente il singolo consociato vive (nel caso si tratti della propria vita) o vede (nel caso si tratti della vita altrui), e la vita che nell'idea del consociato stesso è degna di essere vissuta (quale che sia il modo in cui essa si sia formata, ad es. introiettando valori etero-trasmessi o sviluppandone di propri, paragonandosi agli altri o meno, etc.). Qualora il divario, in relazione alla *propria vita*[677], sia vissuto dal consociato come *intollerabile*, può subentrare la sua scelta di morte[678]. È chiaro che, se il consociato arriva ad affermare che *la vita, in sé, a suo avviso è un male,* egli incorre nella fallacia della prima filosofia della vita, di tipo ontologico; ciò che piuttosto solitamente si intende è che la vita *per come è* rappresenta un male rispetto alla vita *per come dovrebbe essere*. Il termine di paragone risulta, dunque, il proprio concetto, consapevole o meno, di vita ideale. Il giudizio di valore sulla vita concretamente vissuta dipende dunque dalla propria filosofia della vita individuale. Un ordinamento che si disinteressi della filosofia della vita individuale mina, al contempo, anche la filosofia della vita ordinamentale, negando alla vita il carattere preminente che le spetta.

Nell'interazione fra la filosofia della vita ordinamentale e la filosofia della vita individuale si colloca il tema dell'accettazione e del rifiuto. L'ordinamento, adottando una prospettiva necessariamente vitalistica, opta per la propria auto-preservazione e per la preservazione dei suoi consociati; preservare implica, emblematicamente, innanzitutto accettare ciò che si preserva. Accettare, cioè, la vita (propria e dei consociati). Ogni tutela, promozione, valorizzazione e attribuzione di preminenza si fonda sulla scelta, prima di tutto, e *a fortiori,* di *accettare* ciò che si intende tutelare, promuovere, valorizzare o a cui si intende attribuire preminenza. Come si è ricordato poc'anzi, infatti, il giudizio di valore ordinamentale sulla vita propria e dei consociati ha carattere positivo. Si può parlare, per questo, di *modello dell'accettazione*, contrapposto al *modello del rifiuto*, che presuppone invece un giudizio di valore sulla vita di segno negativo, su cui nessun ordinamento può fondarsi. Il punto è che il modello della accettazione, indispensabile sul piano ordinamentale, non è necessariamente sposato anche da tutti i singoli consociati nella loro filosofia della vita individuale. L'ordinamento, tuttavia, ad oggi, si disinteressa totalmente di quale modello sia abbracciato sul piano individuale, imponendo ad ogni consociato il proprio modello, che così, rispetto ai consociati, da strumento di *protezione, valorizzazione e preminenza* si tramuta in mezzo di *oppressione*, *subordinazione e svilimento*. L'ordinamento non concepisce, allo stato, che un consociato possa adottare un modello differente dal proprio; che possa, cioè, adottare il modello del rifiuto. È proprio questo passaggio che degrada il diritto alla vita al dovere di vivere. Se l'ordinamento rispetta, senza rinunciare al modello ordinamentale dell'accettazione, il diverso modello individuale del rifiuto, allora tutela il diritto alla vita; altrimenti, imponendo il modello dell'accettazione, impone il dovere di vivere.

Sul piano individuale, il modello dell'accettazione ed il modello del rifiuto non riguardano (a pena di cadere nella fallacia della prima filosofia della vita, quella ontologica) l'*essere rispetto al non essere*;

[677] L'ordinamento non può infatti, naturalmente, riconoscere alcuna meritevolezza di tutela al giudizio di valore di un consociato sulla dignità della vita di un altro consociato. Viene in rilievo, nella terza prospettiva, pertanto, solamente il giudizio di valore di ciascuno sulla propria vita.

[678] Naturalmente, si tiene al di fuori della presente trattazione l'intera costellazione di suicidi di soggetti *mentalmente insani* (come ad es. in virtù di un disturbo di tipo *borderline*).

come si è visto nella filosofia della vita individuale, invece, il raffronto si opera fra ciò che è ed un'*idea*. Nel modello del rifiuto, domina il senso di frustrazione generato dallo scarto fra il male che è ed il bene che dovrebbe essere[679]; nel modello dell'accettazione, domina il senso di gratitudine generato dallo scarto fra il bene che è ed il male che potrebbe essere. Il primo modello è abbracciato, paradigmaticamente, da Ivàn Karamazov, che, svelandolo al fratello Alëša, dichiara di ripudiare persino la più perfetta armonia dell'universo, qualora essa sia fondata sulla sofferenza anche soltanto di un essere umano[680]. Non si rifiuta l'essere in favore del non essere, ma un'armonia universale fondata sulla sofferenza in favore di un'armonia universale *non* fondata sulla sofferenza. Il secondo modello è invece abbracciato dal fratello Alëša, o, ancora, comicamente, dal bislacco precettore del giovane Candido voltairiano, Pangloss.

Il modello dell'accettazione non è soltanto, ad oggi, imposto normativamente; è anche, forse, l'unico che viene culturalmente concepito. In psicologia si fatica, infatti, anche solo ad ipotizzare che una scelta *anticonservativa* possa essere sana e razionale. Il rifiuto radicale della propria vita neppure si profila all'orizzonte. Ne offre chiara conferma – per limitarsi soltanto ad un esempio, tratto da un'opera assai celebre – un passo di un autentico classico della psicologia contemporanea, ossia *I sei pilastri dell'autostima* di Nathaniel Branden: "[i]mmaginiamo che la nostra reazione negativa a una certa esperienza sia così forte, che sentiamo di *non poter* accettare di provare questo sentimento […]. La soluzione sta nel non cercare di opporci a questa resistenza […]. Se non riusciamo ad accettare un sentimento (o un pensiero, o un ricordo), dobbiamo *accettare la nostra resistenza*: in altre parole, *cominciare ad accettare il punto in cui ci troviamo* [corsivo nostro], essere presenti nel momento e viverlo pienamente. Se teniamo questa resistenza a un livello conscio, *in genere comincerà a dissolversi* […] *perché per continuare a esistere ha bisogno della nostra opposizione*. A volte in terapia, quando un paziente ha difficoltà ad accettare un sentimento, gli chiedo se è disposto ad accettare il fatto di *rifiutarlo*. Lo chiesi una volta a un sacerdote che non riusciva a riconoscere e vivere la sua rabbia […]. "Non solo mi *rifiuto* di accettare la mia collera", tuonò, "ma mi rifiuto anche di accettare il mio rifiuto!". "Ma è disposto ad accettare il suo rifiuto di accettare il suo rifiuto?" incalzai. "*Da qualche parte bisogna pur cominciare* […]. *Alla fine arriverai a un punto che sei in grado di accettare: è da lì che si deve cominciare* [corsivo nostro]"[681].

L'Autore, nel passo appena riportato, riferisce l'accettazione ed il rifiuto ad un sentimento, ad un pensiero o ad un ricordo; il capitolo in cui il passo si inserisce riguarda, più in generale, *l'accettazione di sé,* che è a sua volta soltanto una componente dell'ancor più generale *accettazione della vita*, di ciò che è. Come si può agevolmente comprendere dal passo, anche soltanto rispetto a parti di sé, l'Autore ritiene *imprescindibile* l'accettazione. Pur di negare il rifiuto, egli arriva, in maniera geniale, a fagocitarlo con la sua accettazione. Una simile operazione potrebbe anche essere dotata di una indubbia efficacia terapeutica, ma non contempla la possibilità di un *radicale rifiuto*, *privo di accettazioni.* Non contempla la possibilità che, se "da qualche parte bisogna cominciare", si possa cominciare con un generale *rifiuto*, e quindi con una radicale *scelta di morte.* Egli dà per assodato che si arriverà ad un punto che si è in grado di accettare. Ma la scelta di morte comporta esattamente

---

[679] Simile la ricostruzione in chiave psicoterapeutica di SANDLER J., *Note sul dolore, la depressione e l'individuazione,* in ID., *La ricerca in psicoanalisi. Il super-Io, l'Ideale dell'io e altri scritti,* vol. I, Boringhieri, Torino, 1980, citato dalla psicoterapeuta Maria Letizia Caproni in CANESTRARI S.-CAPRONI M.L., *Suicidio e aiuto al suicidio: diritto e psicanalisi in dialogo*, in *disCrimen,* 2021, p. 18, nt. 42, ove si fa consistere il dolore nella "discrepanza incolmabile percepita tra lo stato attuale del Sé e lo stato ideale di benessere".

[680] Cfr. DOSTOEVSKIJ F., *I fratelli Karamazov,* (libro V, cap. IV), trad. it. Polledro, VII ed., Milano, 1960, p. 271 ss., richiamato da STELLA F., *op. cit.,* pp. 26-27: "supponi che fossi tu stesso […] a innalzare l'edificio del destino umano, con la meta suprema di rendere felici gli uomini, di dar loro, alla fine, la pace e la tranquillità, ma, per conseguire questo, si presentasse come necessario e inevitabile far soffrire per lo meno una sola minuscola creatura […], e sulle sue povere lacrime fondare cotesto edificio: consentiresti tu ad essere l'architetto a queste condizioni? Parla senza mentire! […] comprendo bene quale sconvolgimento vi sarà nell'universo quando tutti nel cielo e sottoterra si uniranno in un solo inno esultante e tutto ciò che vive o ha vissuto esclamerà: 'Tu sei giusto, o Signore, giacché le tue vie ci sono state rivelate' […]. Allora sarà certo l'apoteosi di ogni conoscenza e tutto sarà spiegato. Ma qui sta il *busillis*, è proprio questo che non riesco ad accettare […]. Non voglio l'armonia, è per amore dell'umanità che non la voglio […] anche se avessi torto".

[681] BRANDEN N., *I sei pilastri dell'autostima* [1994]*,* TEA, Milano, 2022, p. 127 ss.

un totale rifiuto ed una radicale assenza di accettazione di ciò che esiste[682]. Una psicologia, così come più a monte una cultura, improntata ad una reale preminenza della vita, non potrà, al contrario, che contemplare anche la validità di un modello del rifiuto; l'ordinamento, facendo proprie le acquisizioni di una tale psicologia e di una tale cultura, potrà soltanto promuovere, ma non imporre, il modello dell'accettazione. Nel far suo il modello dell'accettazione, non potrà che, al contempo, rispettare e proteggere anche il modello del rifiuto.

L'ultimo aspetto, in cui peraltro in un certo qual modo si proiettano tanto il mancato rispetto di una diversa filosofia della vita di tipo individuale, quanto l'imposizione del modello dell'accettazione, inerisce alla disciplina giuridica dei legami umani. Senza addentrarsi in percorsi storici che porterebbero troppo lontano, sembra potersi avanzare l'ipotesi che un costante *trend* della storia del diritto[683] (almeno in Occidente) vede il progressivo allentamento dei vincoli umani perpetui ed inesorabili. I legami umani tendono, cioè, non (come certi filoni 'relazionalisti' ed anti-individualisti cercano di far credere) a dissolversi, ma soltanto a *perdere la loro indissolubilità*. Diventano sempre più dei *lacci* e sempre meno un *cappio*. Ne formano esempi lampanti i due grandi momenti[684] legati all'abolizione della schiavitù e, molto più avanti nel tempo, all'istituto del divorzio. La schiavitù costituiva un legame proprietario indissolubile[685] che avvinceva lo schiavo al padrone, così come il matrimonio, prima del divorzio, costituiva un legame personale indissolubile che avvinceva il marito e la moglie[686]. La soppressione della schiavitù non ha comportato la rottura di ogni legame prestazionale, di debito, di un individuo nei confronti di un altro individuo: ne ha soltanto proscritto l'assolutezza e la perpetuità; analogamente, l'introduzione del divorzio non ha certo implicato la fine del legame fra marito e moglie: ne ha soltanto bandito l'indissolubilità. I legami, pertanto,

---

[682] Si potrebbe obiettare che una scelta di morte equivale ad una accettazione della morte. E che quindi una accettazione vi è sempre. Una simile obiezione, tuttavia, incorre ancora una volta nella fallacia della filosofia di vita di carattere ontologico: accettare la morte significherebbe accogliere il *non essere*, l'assenza della vita, e quindi formulare un (impossibile) giudizio di valore sul *nulla*, di cui ogni esperienza è preclusa. Si tratta, al contrario, soltanto del *radicale rifiuto della vita che concretamente si vive*, irrimediabilmente soccombente di fronte all'idea che l'aspirante suicida ha della vita degna di essere vissuta. Si può accettare soltanto ciò che *esiste*. Non ha senso accettare la morte perché, come saggiamente ebbe a dire Epicuro, subentra solo quando veniamo meno noi, e quindi quando viene meno la nostra stessa possibilità di accettarla.

[683] Pur senza voler adottare alcuna visione di tipo deterministico. Per riprendere le parole di FORNERO G., *Il diritto di andarsene,* cit., pp. 252-253, quella verso una sempre più ampia disponibilità della vita è infatti "[u]na marcia, si intende, che non può essere acriticamente assimilata a una sorta di "marcia trionfale", ossia a un cammino diretto con sicurezza alla meta. Al contrario, il fatto stesso di presentare tale cammino alla stregua di un semplice ideale orientativo e regolativo sottintende il rifiuto, da parte nostra, di una qualsivoglia concezione *necessaristica* della storia e il contestuale accoglimento di una visione *problematicistica* che, pur scorgendo nella storia determinate linee di tendenza, si rifiuta di trasformarle in qualcosa di inevitabilmente destinato a realizzarsi. Infatti, sappiamo bene che la realtà ospita in se medesima non solo (progressive) linee di *tendenza,* ma anche (conservative [o, si potrebbe dire, *reazionarie* o *regressive*] linee di *controtendenza*. Per cui, lungi dal procedere secondo un piano infallibile, la storia è un'area in cui nulla è scontato e assolutamente garantito. Con la logica conclusione che, per i suoi attori, l'*ideale* filosofico del fine vita (nel senso chiarito) non rappresenta un *destino*, ma una *sfida* da affrontare – e vincere – con sforzo e fatica".

[684] Si potrebbe aggiungere un terzo momento, legato alla globalizzazione o, in via più generale e dinamica, alla evoluzione del rapporto che avvince i consociati e la relativa comunità di riferimento: trattasi infatti di un rapporto che diventa, nel tempo, sempre più mobile e, si potrebbe dire, talora addirittura precario. L'idea alla base, ad esempio, dell'ordinamento totalitario nazionalsocialista, risiedeva nella visione di una comunità *di sangue* e, per ciò stesso, essenzialmente, *indissolubile* nei suoi legami, laddove invece, ad oggi, il legame di un individuo con una comunità si rende sempre meno cogente e sempre più contingente. Appartenere ad una comunità sembra sempre meno un destino e sempre più una scelta. La stessa libera circolazione fra le persone nel contesto eurounitario rappresenta anche il tentativo di allentare i legami nazionalistici e di rendere i confini sempre più mobili, favorendo un approccio non più rigido, ma flessibile al rapporto individuo-comunità di riferimento.

[685] Salvo atti di alienazione ad opera del proprietario; l'indissolubilità operava quindi *a latere* del soggetto debole, del soggetto soffocato dal cappio.

[686] Salvo vizi *genetici* del rapporto, che potevano dare luogo all'annullamento del matrimonio. Una volta *validamente instaurato,* il legame matrimoniale era indissolubile.

rappresentano sempre meno il portato di una imposizione ordinamentale e sempre più il frutto di una perdurante *scelta*.
Il primo legame per eccellenza, il legame fondativo di ogni altro legame per eccellenza, è il rapporto che avvince ciascuno di noi con sé stesso. In tanto ha senso parlare del rapporto con sé stessi, in quanto si presuppongono distinte entità da porre in relazione. I 'relazionalisti' trarrebbero – così si crede – un grande giovamento da quest'ultima acquisizione. Ciascun singolo essere umano non è una monade non solo perché si colloca in società e vive con gli altri, ma anche perché non è atomisticamente uno e indivisibile, bensì contiene al proprio interno distinte entità da porre in relazione. Il dialogo interno richiede, come ogni altro dialogo, etimologicamente, l'attraversamento di un messaggio da una parte ad un'altra. Ebbene, le due distinte entità in dialogo, entrambe appartenenti ad un medesimo essere umano, formano così un legame. Per non pochi aspetti, questo legame sembra presentare dinamiche assimilabili al legame fra più individui. La recisione del legame, la fine della relazione di un individuo con sé medesimo, è la morte. L'ordinamento, tuttavia, per tutte le ragioni che si sono sino ad ora indicate in questo lavoro, ha reso il legame di ciascun individuo con sé medesimo *giuridicamente indissolubile*. Il legame di ciascuno di noi con sé stesso non può essere lecitamente reciso. Morire, per quanto sta nelle forze dell'ordinamento, è giuridicamente vietato. L'unica modalità contemplata – o meglio che non può essere evitata – di recisione del legame con sé stessi attiene all'intervento di fattori esterni ed incontrollabili, come una inguaribile patologia o un incidente mortale; attiene al *caso,* ad una *forza maggiore*, non certo consentita dall'ordinamento ma pure al contempo dallo stesso materialmente non impedibile (ma giuridicamente impedita per quanto possibile). Sotto questo profilo, pertanto, l'ordinamento non è ancora sufficientemente evoluto: non ha cioè offerto alcuna soluzione atta a disciplinare giuridicamente la dissoluzione del legame di un individuo con sé stesso. Non ha ancora, peraltro, neppure pienamente assimilato il principio di civiltà giuridico-culturale secondo cui andrebbe tendenzialmente accordata prevalenza alla volontà *distruttiva* anziché alla volontà *conservativa* di un legame umano, sul duplice piano *intersoggettivo* (la volontà di sottrarsi alla trama di relazioni che ci avvincono non può che aver aggio sull'altrui volontà di mantenere in essere tali relazioni) ed *intrasoggettivo* (la volontà di recidere la relazione fondativa con sé medesimi non può che aver aggio sull'altrui pretesa di imporre coattivamente siffatta relazione); sembra, d'altronde sottesa a tale principio l'idea che le relazioni intersoggettive o intrasoggettive si fondano, di regola, sulla *libertà* e sul *consenso*, anziché sull'imposizione e sulla coazione.
Questa evidente carenza evolutiva dell'ordinamento è ancora culturalmente invischiata anche nella mentalità comune. È, infatti, ad esempio, comunemente ormai risaputo ed accettato che mentre un legame di relazione fra due soggetti può funzionare ma può anche non funzionare; che se non funziona, sicuramente si potrà tentare, *se i due soggetti hanno tale intenzione,* di cambiare ciò che non funziona, di migliorarlo, di ricostituirlo su basi migliori, etc.; che, però, i tentativi di farlo funzionare possono tanto riuscire quanto fallire; che, infine, arriva un punto in cui occorre prendere atto del fallimento di ogni tentativo di risoluzione dei problemi di detta relazione, o della mancanza, da una parte, da un'altra o da entrambe, della volontà di risolvere problemi pur risolvibili, ad esempio in virtù di una irrimediabile, sopravvenuta cessazione di interesse. Questi sani e razionali principi non vengono, tuttavia, neppure presi in considerazione quando si tratta della relazione di ciascun individuo con sé stesso. Al più, vengono in gioco soltanto nelle ipotesi, estreme ed assolutamente eccezionali, di patologie irreversibili o terminali, fonti di sofferenze vissute dagli interessati come intollerabili. In via generale, però, non si prende neppure in considerazione l'idea che recidere il proprio legame con sé stesso, porre fine alla propria relazione con sé stesso (e quindi con tutti gli altri), possa costituire per un individuo una scelta sana e razionale, indipendentemente dalla sua condivisibilità nel merito da parte di altri o dello stesso ordinamento.
Si dà, con presunzione assoluta, per scontato che: 1) qualunque problema di un individuo con sé stesso (salvo, appunto, al più il caso di patologie gravissime) sia risolvibile; 2) che l'individuo in parola, ossimoricamente, *debba volere* risolverlo, debba cioè *comunque* (volere?) *'andare avanti'*. Fuoriesce pertanto dal perimetro del concepibile: 1) che possano esistere problemi di un individuo

con sé medesimo, anche solo di natura puramente psicologico-esistenziale e non fisica[687], *non risolvibili*; 2) che, si tratti di problemi risolvibili o meno, l'individuo *possa fermamente rifiutare qualunque tentativo di risolverli, ed optare direttamente per la fine della relazione con sé stesso*. Gli stessi *bias* cognitivi erano diffusi anche, molto prima del divorzio, riguardo al matrimonio o alle relazioni fra due persone. Il tempo, la riflessione e l'evoluzione sociale hanno portato a superare questa idea con riguardo al matrimonio o alle relazioni sentimentali; il tempo, la riflessione e l'evoluzione sociale porteranno un giorno anche al superamento di questa idea con riguardo alla relazione di un individuo con sé stesso, cioè, essenzialmente, con riguardo alla vita umana. Così come l'ordinamento promuove l'instaurarsi ed il conservarsi dei legami, allo stesso modo dovrà essere in grado di bandirne l'obbligo di perpetuità e, pur senza condividerne il contenuto, di proteggerne la dissoluzione.

### 3. Inviolabilità, offensività, dignità umana

Sembra, a questo punto della trattazione, opportuno ricostruire alcuni aspetti centrali di tre concetti fondamentali per affrontare il tema del fine vita. Gli spunti per la ricostruzione qui suggerita si possono rinvenire già nel corso del primo capitolo generale. Occorre innanzitutto rielaborare, parallelamente, i concetti di inviolabilità e di offensività penale (cui si aggiungeranno le meno importanti categorie del pubblico interesse e dell'obiezione di coscienza); da ultimo, si avanzerà una nuova chiave di lettura per approcciarsi alla categoria della dignità umana. Naturalmente, non si approfondiranno tale nozioni in maniera esaustiva (ché ciascuna di esse richiederebbe una trattazione a sé), ma ci si limiterà ad indagare i puntiformi aspetti che rilevano ai fini del presente lavoro.
La nozione di inviolabilità presuppone quella di *violazione*. Essa può essere commessa tanto da pubblici poteri, quanto dai privati: ad entrambi, per questo, si indirizza il comando costituzionale di non violare i diritti fondamentali, primo fra i quali è esplicitamente menzionato il diritto alla libertà personale (art. 13 Cost.). Ma in che cosa consiste la violazione di un diritto? L'interrogativo non è banale. Si potrebbe ritenere che il concetto di *violazione* collimi, almeno per larga parte, con il concetto-chiave, in materia penale, di *offesa*. Si ha dunque violazione di un diritto quando lo si lede o lo si pone in pericolo. Tanto la lesione, quanto la messa in pericolo di un diritto implicano (alla luce delle considerazioni svolte fin dal cap. I, par. 1.) l'attentato al relativo nucleo essenziale di libertà. In assenza di una simile aggressione, non si ha violazione del diritto e non si ha offesa. Questa sembra essere la declinazione giuridica dell'antico adagio *volenti non fit iniuria*. Occorre pertanto, se si vuole aderire ai concetti e non a vuote etichette, sganciarsi da una impostazione puramente naturalistica, e adottare un approccio *normativo*. Un diritto non si identifica con un mero bene, che può naturalisticamente essere leso, posto in pericolo o 'manomesso'; esso è piuttosto un qualcosa di più, ovverosia un bene impastato con la libertà di esercizio. Nessun diritto può quindi subire un detrimento senza che sia intaccata la relativa libertà di esercizio.
L'art. 2 Cost., nel sancire che la Repubblica "riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo", sembra avere almeno due grandi e complementari implicazioni: 1) inviolabilità può infatti per un verso significare che la *violazione della titolarità* dei diritti inviolabili dell'uomo *è giuridicamente impossibile*, in quanto l'ordinamento indefettibilmente attribuisce a ciascun consociato un bagaglio di diritti inviolabili di cui non può in alcun modo e per nessuna ragione essere spogliato[688];

[687] A questa istanza si ispira la fondamentale opera FORNERO G., *Il diritto di andarsene,* cit., *passim* ma soprattutto p. 199 ss.
[688] Similmente si è pronunciato Gaetano Silvestri sul concetto di dignità umana (che come subito si vedrà altro non è se non il compendio ed il nucleo minimo dei diritti inviolabili dell'uomo), rilevando come vada sancito "con chiarezza un

inviolabilità equivale, così, da questo punto di vista, ad impossibilità o insuscettibilità giuridica di violazione, e la Repubblica garantisce appunto l'inviolabilità della titolarità dei diritti rendendo impossibile sradicare quest'ultima da ciascun essere umano ed assicurando la perenne riferibilità dei diritti inviolabili a ciascun consociato; 2) inviolabilità può per altro verso anche significare che la *violazione della libertà di esercizio* dei diritti inviolabili dell'uomo *non può essere giuridicamente tollerata* e *deve essere pertanto impedita*, in quanto l'ordinamento non può in linea di principio facoltizzare una lesione od una messa in pericolo (in una parola un'offesa) di tali diritti, ed è in ogni caso tenuto a preservarne senza eccezioni il nucleo minimo ed incomprimibile; inviolabilità equivale, così, da questo punto di vista, ad impedibilità o sanzionabilità della violazione, e la Repubblica garantisce appunto l'inviolabilità della libertà di esercizio dei diritti impedendo o sanzionando chi attenta a quest'ultima ed assicurando la perenne autonomia individuale e fisiologica autodeterminazione nell'*an* dei propri diritti inviolabili a ciascun consociato.
Sul fronte penale, se tengono queste premesse, nessun reato può ritenersi integrato qualora l'agente non attenti alla libertà di esercizio connaturata al diritto tutelato da una norma incriminatrice. Se di diritto, e non di dovere, si tratta, la stessa strutturazione dell'offensività penale[689], per come qui ricostruita, non può che richiedere la lesione o la messa in pericolo del nucleo essenziale del diritto violato. In assenza di una offesa così configurata, non esiste violazione e non esiste offensività del fatto: per chi ritenga l'offensività immanente alla tipicità, difetta lo stesso fatto tipico; per chi invece separi l'offensività dalla tipicità, difetta comunque un elemento essenziale del reato (almeno sul piano del dover essere costituzionale).
Ad un risultato di tal fatta era già pervenuta, come si è mostrato (cap. I, par. 3.2.1.), la Corte di assise di Milano, così come la più avvertita dottrina tedesca[690]. Perché il risultato, però, potesse essere persuasivo, mancavano, tanto nel ragionamento del giudice ambrosiano, quanto nell'ottica della dottrina tedesca, i due essenziali passaggi argomentativi inerenti alla distinzione fra un mero generico *bene della vita* ed un *diritto* in senso tecnico, da un lato, e ad una più puntuale ricostruzione dei

---

principio, che potremmo definire intrinseco allo stesso concetto di dignità umana: essa non si acquista per meriti e non si perde per demeriti. Dignità e persona coincidono: eliminare o comprimere la dignità di un soggetto significa togliere o attenuare la sua qualità di persona umana. Ciò non è consentito a nessuno e per nessun motivo" (SILVESTRI G., *La dignità umana dentro le mura del carcere*, cit., pp. 2-3).

[689] Sul principio di offensività, poiché esso non costituisce direttamente l'oggetto di indagine del presente lavoro e la letteratura in materia è oramai pressoché incontenibile, si rinvia, innanzitutto, a MANES V., *Il principio di offensività nel diritto penale. Canone di politica criminale, criterio ermeneutico, parametro di ragionevolezza,* cit., p. 3 ss., che non manca di rilevare come "l''inarrestabile crisi' del concetto di bene giuridico non [abbia] certo trovato nell'offensività un argine capace di sorreggere l'impeto delle più diverse istanze di penalizzazione", e come il principio di offensività abbia giocato "spesso un ruolo più onorifico che effettivo", pur sottolineandone (*ivi,* p. 53 il ruolo di "*filtro qualitativo* dell'illiceità penalistica"); ID., *Introduzione ai principi costituzionali in materia penale*, cit., p. 161 ss. Si vedano, poi, BARTOLI R., *Offensività e ragionevolezza nel sindacato di costituzionalità sulle scelte di criminalizzazione,* cit., p. 1540 ss.; Id., *Ragionevolezza e offensività nel sindacato di costituzionalità dell'aiuto al suicidio,* cit., p. 97 ss.; CAVALIERE A., *Riflessioni sul ruolo dell'offensività nella teoria del reato costituzionalmente orientata*, in GIOSTRA G.-INSOLERA G. (a cura di), *Costituzione, Diritto e processo penale. I quarant'anni della Corte costituzionale,* Giuffrè, Milano, 1998, p. 133 ss.; DONINI M., *Il principio di offensività*. *Dalla penalistica italiana ai programmi europei,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2013, pp. 4; ID., *Prospettive europee del principio di offensività*, in CADOPPI A. (a cura di), *Offensività e colpevolezza. Verso un codice modello per l'Europa,* Cedam, Padova, 2002, p. 109 ss.; FIANDACA G., *Note sul principio di offensività e sul ruolo della teoria del bene giuridico tra elaborazione dottrinale e prassi giudiziaria*, in A.M. STILE (a cura di), *Le discrasie tra dottrina e giurisprudenza in diritto penale,* Jovene, Napoli, 1991, p. 63 ss.; FIORE C., *Il principio di offensività,* in *L'Indice penale,* 1994, p. 275 ss.; FORNASARI G., *Offensività e postmodernità. Un binomio inconciliabile?,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2018, p. 1514 ss.; MANES V.-NAPOLEONI V., *La legge penale illegittima*. *Metodo, itinerari e limiti della questione di costituzionalità in materia penale,* cit.; MONGILLO V., *Sullo stato del principio di offensività nel quadro del costituzionalismo penale*. *Il banco di prova della coltivazione di* cannabis*,* in *Giurisprudenza costituzionale,* 2016, p. 941 ss.; NEPPI MODONA G., *Il lungo cammino del principio di offensività*, in *Studi in onore di Marcello Gallo. Scritti degli allievi,* Giappichelli, Torino, 2004, p. 89 ss.; PALAZZO F., *Offensività e ragionevolezza nel controllo di costituzionalità sul contenuto delle leggi penali,* cit., p. 350 ss.; ID., *Meriti e limiti dell'offensività come principio ricodificazione*, in CNPDS (a cura di), *Prospettive di riforma del codice penale e valori costituzionali,* Giuffrè, Milano, 1996, p. 73 ss.; PULITANÒ D., (voce) *Offensività del reato (principio di)*, in *Enciclopedia del diritto,* Annali VIII, 2015, p. 665 ss.; VASSALLI G., *Considerazioni sul principio di offensività*, in *Scritti in memoria di Ugo Pioletti,* Giuffrè, Milano, 1982, p. 617 ss. ZUCCALÀ G., *Sul preteso principio di necessaria offensività del reato*, in *Scritti in memoria di Giacomo Delitala*, Vol. III, Giuffrè, Milano, 1984, p. 1689 ss.

[690] Citata da ROMANO M., *Commentario sistematico del codice penale,* cit., p. 494 ss., cui ci si limita qui a rinviare.

concetti di inviolabilità ed offensività, dall'altro lato. Tanto la Corte di assise di Milano, quanto gli studiosi dell'Allemagna, erano infatti, in assenza dei due passaggi surriferiti, costretti ad elaborare ardite concettualizzazioni: entrambi argomentavano, difatti, che l'offensività consisterebbe non già nella lesione del bene stesso, ma soltanto della volontà e consapevolezza del soggetto passivo in ordine a tale bene. Un simile argomento, per quanto sorretto da una meritoria avversione allo Stato etico, non poteva che prestare il fianco a facili obiezioni[691]: non sembra esistere una risposta persuasiva, infatti, alla domanda sul perché si debba proteggere soltanto la consapevolezza e volontà in ordine alla sussistenza di un bene, anziché il bene medesimo. Diverso, invece, il discorso se si ragiona in modo *non generico e alternativo* (protezione della consapevolezza e volontà su di un bene anziché sul bene stesso), ma in modo *specifico e complementare* (protezione non di un generico bene, ma, più in particolare, di un diritto, e dunque, immancabilmente, del relativo nucleo essenziale di libertà, unico tratto che lo distingue dal dovere).

Allo stato, ne consegue che tanto l'art. 579 quanto l'art. 580 c.p., ponendo il divieto (assoluto nel primo caso, quasi-assoluto, in virtù della doppia pronuncia *Cappato,* nel secondo) di partecipare all'altrui morte anche in assenza di un'offesa come sopra configurata, non tutelano il bene giuridico del diritto alla vita, ma soltanto il *male giuridico* del dovere di vivere. *Male giuridico* non solo perché contrastante con i valori del personalismo costituzionale, ma anche e soprattutto perché sicuro indice (cfr. cap. I, par. 4.) della soccombenza e subordinazione del bene-vita ad altre, inconfessate istanze, quali che siano. L'attenuazione del trattamento sanzionatorio rispetto all'omicidio comune non si deve, come si è già dimostrato in altra sede (cfr. nota n. 223) al rilievo attribuito dall'ordinamento all'autodeterminazione, o ad una inesistente protezione da parte dell'ordinamento del diritto alla vita, ma soltanto alla discrezionale valutazione legislativa di un minore disvalore del fatto: violare il dovere di vivere quando l'interessato è propenso ad assolverlo, e dunque violare il dovere di vivere contro la volontà dell'interessato, viene ritenuto penalmente più grave che violare il dovere di vivere quando l'interessato stesso è propenso a violarlo, e dunque violare il dovere di vivere conformemente alla volontà dell'interessato[692]. Ciò che non si può sostenere è che la normativa attuale attribuisca rilievo, in via generale, all'autodeterminazione dell'interessato sulla propria vita, che cioè la normativa attuale *dia spazio alcuno al suo libero estrinsecarsi*.

Resta da indagare meglio la drastica odierna dicotomia fra connotazione *oggettivistica* e connotazione *soggettivistica* della dignità umana. Si è già spiegata, in termini sintetici, la sostanza delle due posizioni, allo stato in apparente, irriducibile frizione. Nel presente lavoro, *non* si suggerisce *una improbabile via intermedia*, bensì una visione che, abbracciando entrambe, le riconduca però a *distinte componenti, operative in distinti momenti logici*. Il contrasto fra gli 'oggettivisti' ed i 'soggettivisti' si radica infatti in un fraintendimento mai risolto. La dignità umana non può sopravvivere nell'ordinamento, né essere rispettata, senza una delle due componenti; esse sono tanto strutturalmente autonome, quanto funzionalmente interconnesse in maniera inestricabile. L'errore degli 'oggettivisti' e dei 'soggettivisti' risiede nell'obliterare, rispettivamente, la componente ed il momento logico-sostanziale subiettivi e la componente ed il momento logico-formale obiettivi della dignità umana, e nell'adottare un'unilaterale visione che ingloba al suo interno, rispettivamente, soltanto la componente ed il momento logico-formale obiettivi e soltanto la componente ed il momento logico-sostanziale subiettivi. Si intende invece qui mettere in luce quanto più chiaramente possibile il momento logico-formale in cui opera la componente oggettivistica ed il momento logico-sostanziale in cui opera la componente soggettivistica della dignità umana.

La dignità umana reca in sé anzitutto una componente ed un momento logico-formale rigorosamente obiettivi. La dignità umana consiste innanzitutto nella sintesi e nel nucleo minimo dei diritti

[691] Formulate dallo stesso Mario Romano (*ibidem*).

[692] Si potrebbe arrivare forse addirittura a sostenere che nella seconda ipotesi considerata il legislatore 'distribuisca il rimprovero' fra autore e soggetto passivo (e anche attivo), laddove invece nella prima ipotesi il rimprovero ricade interamente sull'autore del reato.

inviolabili *positivamente riconosciuti e garantiti dall'ordinamento*. Il riconoscimento e la garanzia dei diritti inviolabili non possono avere natura soggettivistica: per quanto talora possano risultare controversi il numero, l'identità, la radice e la portata dei medesimi, essi hanno, una volta individuati come tali, anzitutto consistenza eminentemente *oggettiva*. Sono cioè riconosciuti e garantiti nei confronti di *tutti i consociati*; come sostiene Ferrajoli[693], essi non sono frutto di un impossibile consenso di tutti, ma *garantiscono tutti, e tutti ne sono titolari*. Nessun consociato, dunque, può fondatamente dichiararsi *non titolare di un diritto inviolabile*, né può rinunciare alla protezione che l'ordinamento al medesimo diritto accorda. Pertanto, se nessun essere umano può fondatamente dichiararsi scevro da un diritto inviolabile, *a fortiori* non potrà fondatamente dichiararsi *privo di dignità* (la quale dei diritti inviolabili costituisce sintesi e nucleo minimo), né potrà chiedere di essere trattato dall'ordinamento come *soggetto non dignitoso*. Una simile soggettiva pretesa sarebbe, per come l'ordinamento struttura la dignità umana, giuridicamente impossibile da soddisfarsi. L'ordinamento non può, così, che trattare ciascun essere umano come un soggetto dotato di dignità, ovverosia di un insieme di diritti inviolabili a loro volta dotati di un nucleo minimo ed incomprimibile. L'obiettività si riscontra, inoltre, proprio nella *forma* che presentano i diritti in questione: essa è in certo qual modo, obiettivamente delineata. Non possono, ad esempio, darsi al diritto al nome le fogge formali o la strutturazione del diritto di circolazione. In assenza di una *forma* in certo qual modo oggettiva, il diritto smarrirebbe la sua stessa identità, e la dignità somiglierebbe ad un arlecchino di mille colori ma di nessuna precisa sembianza. In assenza della componente e del momento logico obiettivo, pertanto, la dignità umana, così come i diritti fondamentali, si dissolverebbero in un relativismo ed in un'arbitrarietà senza controllo. Sarebbe indubbiamente una rotta verso il naufragio. Alla componente ed al momento logico obiettivi si accompagnano, tuttavia, un'indefettibile componente ed un indefettibile momento logico-sostanziale subiettivi. Stabilito positivamente l'insieme dei diritti inviolabili ed il loro nucleo minimo ed incomprimibile, non si può non ravvisare, *proprio all'interno di quest'ultimo nucleo*, la fisiologica dimensione di libertà di esercizio che per eccellenza concettualmente lo connota. In assenza della libertà di esercizio non esiste alcun nucleo minimo ed incomprimibile di un diritto, ma esiste esclusivamente il nucleo essenziale del dovere; non potendo esistere, in assenza di tale nucleo minimo, il *concetto, il contenuto, la sostanza* di alcun diritto inviolabile, non può per ciò stesso esistere alcuna sintesi dei diritti inviolabili: non può, quindi, esistere alcuna dignità umana. Così come la dignità umana, privata della sua dimensione oggettivistica, perde di identità e controllabilità (sfociando nel relativismo), allo stesso modo la stessa, privata della sua dimensione soggettivistica, perde ciò che concettualmente, contenutisticamente e sostanzialmente più la caratterizza (e cioè la libertà). La dignità umana, che dovrebbe segnare la *preminenza* della persona umana, in assenza del nucleo sostanziale di libertà di esercizio, altro non diventa che l'*insieme dei doveri* che gravano sulla persona, e finisce così per segnare la *soccombenza* della persona umana. Se proprio la nozione volta a segnare una *preminenza* denota invece solo una *soccombenza,* essa smarrisce il suo fondamento, la sua natura ed il suo scopo. La dignità umana in assenza della libertà di esercizio dei diritti che la costituiscono non sembra altro che un guscio vuoto. Del resto, si può addurre, per rendere il discorso più tangibile, un chiaro esempio pratico, da cui si evince in maniera palmare a quali equivoci si possa esporre chi non distingua analiticamente i due tipi di dignità che l'ordinamento protegge: se, ad es., un soggetto subisce, ad opera di un facinoroso, una lesione gravissima alla propria integrità fisica (in assenza di qualunque forma di consenso), è stata per questo intaccata la sua dignità umana? Nessuna risposta a tale domanda può rivelarsi appagante, qualora si adotti unilateralmente una delle due visioni della dignità umana. Da un approccio squisitamente oggettivistico, infatti, consegue che il soggetto passivo ha conservato intatta la propria dignità umana, poiché essa è assolutamente intangibile. Eppure, non sembra agevole legittimare la sanzione penale di atti inidonei finanche a sfiorare la dignità umana; più in generale, si può sostenere che seguendo l'impostazione eminentemente oggettivistica diventa difficile dare adeguatamente conto della ragione per cui si puniscono con pene severe i gravissimi reati posti a

[693] Cfr. nota n. 330. L'Autore si riferisce, in verità, ai diritti fondamentali; nel presente lavoro, invece, si fa riferimento ai soli diritti inviolabili, che attengono cioè all'essenza di persona umana.

tutela – come giustamente si suole ripetere – proprio della dignità umana. Se la dignità umana fosse davvero – e totalmente – intangibile, non si vedrebbe allora neppure la ragione di tutelarla.
Se invece si sposa un approccio squisitamente soggettivistico, innanzitutto si affida il giudizio sulla sussistenza della lesione della dignità umana al mero giudizio di chi ha subito il reato: nel nostro esempio pratico, una volta subita, in assenza di qualunque forma di consenso, la gravissima lesione all'integrità fisica, il facinoroso sarà punito, o meno, a seconda dell'opinione personale sulla propria dignità umana nutrita dal soggetto passivo: così, tuttavia, un fattore che esula da qualunque sfera di controllo dell'agente diventa il perno attorno al quale ruota la relativa offesa, in spregio al fondamentale principio di colpevolezza (ma forse prima ancora al principio di determinatezza, nelle fogge della verificabilità empirica), ma prima ancora a qualunque canone di razionalità giuridica[694].
Una estrema soggettivizzazione delle offese finirebbe per mettere a soqquadro la stessa funzione ordinante del diritto. Non solo: ma – ed è questo l'esito peggiore cui perverrebbe l'adozione di un modello unilateralmente soggettivistico di dignità umana – se il soggetto passivo ritenesse irrimediabilmente perduta la propria dignità umana, paradossalmente egli potrebbe da quel momento in avanti essere aggredito impunemente da qualunque consociato, in quanto non sarebbe più portatore di un'intangibile dignità umana. Esito, naturalmente, assurdo e inaccettabile.
Una risposta adeguata al caso appena prospettato può provenire, quindi, esclusivamente dalla ricostruzione di dignità umana suggerita nel presente lavoro: la vittima di gravissimi fatti di reato non perde mai, né vede mai diminuita neppure di un'oncia, la componente oggettivistica della propria dignità umana, che permane intatta finché la persona è in vita; nondimeno, chi subisce gravissimi fatti di reato vive una lesione della propria libertà di esercizio del diritto all'integrità fisica, e la sua dignità umana è quindi, in questa misura, vulnerata. Egli, nondimeno e ovviamente, rimarrà comunque un soggetto portatore di un'intangibile dignità umana in senso oggettivistico, la quale poi a sua volta continuerà ad implicare la sua componente soggettivistica *pro futuro,* che potrà così essere lesa in altre occasioni e da altri soggetti. E soltanto tale lesione legittima il ricorso alle pesanti sanzioni associate ai gravissimi fatti di reato di cui si è parlato.
Un'ultima categoria – sia detto *en passant* –che necessiterebbe, anche a livello sovranazionale, di una parziale rivisitazione è quella della tortura. Essa appare sempre (cioè in tutte le Carte internazionali e nella normativa italiana), irragionevolmente connessa in maniera esclusiva ad abusi di autorità nei confronti di persone soggette a restrizione di libertà. Eppure, non si tratta degli unici *nuclei di offesa* possibili. Possono infatti infliggersi intollerabili sofferenze anche da parte di persone comuni nei confronti di persone comuni. Il nucleo disvaloriale della condotta sembra difatti incentrarsi sulla deliberata causazione di intollerabili sofferenze fisiche o psicologiche, a prescindere dalla qualifica personale degli autori e delle vittime (la quale può rappresentare senz'altro un fattore di aggravamento del disvalore e approfondimento dell'offesa, ma non il relativo perno), e sicuramente a prescindere dal requisito, richiesto invece sul fronte sovranazionale, che si tratti di una condotta posta in essere da pubblici ufficiali.
Questa considerazione non può che riverberarsi sul tema del fine vita. Nella comune opinione giuridica, il disvalore espresso dalla somministrazione di una cura non voluta da un paziente affetto da patologia irreversibile con sofferenze intollerabili risiede in un semplice attentato alla libertà del corpo da ingerenze esterne. Nel nostro ordinamento, ad es., il medico, in una simile ipotesi, incorrerebbe nella responsabilità penale per il reato di violenza privata (art. 610 c.p.). Eppure, pare

[694] Si badi bene: il caso è ben diverso dall'ipotesi in cui, *prima della lesione,* il soggetto passivo presti il proprio lucido e consapevole assenso alla medesima: qui infatti l'agente è pienamente informato dell'opinione soggettiva della vittima, e i due soggetti sostanzialmente pervengono ad un accordo, talché la condotta posta in essere dall'agente lede, sì, naturalisticamente l'integrità fisica del soggetto passivo, ma, in virtù di quanto riportato nel testo, non lede il relativo diritto; viceversa, qualora, come nel caso appena riportato nel testo, il soggetto passivo approvi la condotta, non ritenendola lesivo della propria idea di dignità umana, *dopo il fatto,* egli ha comunque *subito* la lesione *contro la sua volontà*: la libertà di esercizio risulta, comunque, violata, sebbene con successiva approvazione *ex post* della violazione, la quale è assai dubbio possa spiegare alcuna 'efficacia sanante'.

alquanto bislacco condensare in un unico calderone, ossia il reato di violenza privata, fatti connotati da un disvalore estremamente eterogeneo, come, ad esempio, sbarrare per alcuni giorni la strada ad un veicolo con la propria autovettura e tenere in vita mediante trattamenti sanitari, contro la propria volontà, un paziente affetto da una gravissima patologia e in preda ad insopportabili sofferenze fisiche e psicologiche. Si tratta di due atti che sembrano *ontologicamente distinti* sotto il profilo del disvalore che è in essi insito. Ancora oggi, nondimeno, in virtù di vetusti retaggi puramente ideologici (la 'sacralità della vita', per come è stata destrutturata nel presente lavoro, pare difatti la più spaventosa delle ideologie), le due condotte ricadono in una identica fattispecie delittuosa.
Giova da ultimo accennare molto rapidamente alle due ultime categorie tradizionalmente ostative al riconoscimento, concettualmente e non solo nelle etichette, del diritto alla vita, e che urge rivisitare. La prima è la categoria del *pubblico interesse*. La seconda quella dell'*obiezione di coscienza*. La peculiarità della prima risiede esattamente nel fatto che essa è stata sempre contrapposta alla logica dei diritti ed associata alla logica dei doveri. È la freccia in ogni arco di chiunque sbarri la strada alle innovazioni dell'ordinamento e a 'nuovi diritti' (spesso espressione evolutiva di vecchi diritti che richiede l'abolizione di antichi privilegi o l'abbandono di obsoleti principi). Si può suggerire in questa sede, sia pur corrivamente, un interrogativo: qual è la ragion d'essere del pubblico interesse, una volta svincolato dai diritti, ed anzi ad essi contrapposto?[695] Si può inoltre declinare il discorso finora svolto sul fine vita anche secondo il canone del pubblico interesse: non è forse un *pubblico interesse* che i consociati di un ordinamento non subiscano sofferenze ritenute dagli stessi intollerabili? In altri termini, non è forse un *pubblico interesse* tutelare la *salute* dei consociati? Esistono del resto, e vale la pena ricordarle, anche visioni di carattere *comunitariste* improntate al rispetto della scelta, da parte di un membro della comunità, di rinunciare alla propria vita in ragione dell'intollerabile sofferenza che gliene deriva: è la posizione, esemplarmente, di Don Ettore Cannavera[696]. Il progresso in materia di fine vita, pertanto, non si può soltanto cogliere con il linguaggio dei diritti, ma anche con quello dei doveri e del pubblico interesse: è dovere della comunità, è pubblico interesse, assicurare a ciascuna persona umana una disciplina adeguata del fine vita, che risparmi vane sofferenze e garantisca la possibilità di un sicuro e indolore congedo dalla vita. Lo impone, anche sul terreno del diritto positivo, il principio solidaristico della Costituzione (art. 2, seconda parte, Cost.), tanto spesso invocato proprio da chi intende sottrarsi all'unica forma di solidarietà autenticamente tale, ossia quella che non mina alla libertà dei beneficiari[697].
La seconda categoria, l'obiezione di coscienza, presenta, negli ambiti bioetici, non minori profili di gravi problematicità. Non è certo questa la sede di scandagliare l'istituto in discorso, ma ci si limiterà qui ad un principio di riflessione. Il dibattito sull'obiezione di coscienza si incentra su alcuni aspetti-chiave: innanzitutto la sua riconducibilità alla Carta costituzionale italiana; in secondo luogo, il modo in cui esso opera, e più in particolare se sia necessaria una legge che lo preveda ovvero se possa desumersi dai principi generali dell'ordinamento, donde deriverebbe la possibilità di applicazione analogica delle disposizioni legislative che lo sanciscono in uno specifico ambito per estenderlo ad altri ambiti; in terza istanza, il suo rapporto con la tutela dei diritti fondamentali. Sul primo fronte, la risposta dominante in dottrina è di segno positivo: l'obiezione di coscienza avrebbe spessore

[695] Cfr. D'ANDREA R., *Cosa sono i "reati universali"?,* cit., p. 20.
[696] 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. Si riportano di seguito le sue parole, che, se mai fossero accolte in seno alla Chiesa, avrebbero, queste sì, carattere autenticamente rivoluzionario: "[n]ella mia visione di fede **Dio è amore**, non siamo individui singoli… io…io… **conta** la relazione con gli altri, **il Noi**. Una 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". Nel medesimo orizzonte di senso, MANNA A., *Sul diritto di andarsene come parafrasi del diritto a morire*, cit., p. 117, afferma che i temi afferenti al fine vita "non possono essere accantonati, attraverso l'etichettamento di "radicalismo individualista", giacché i problemi attinenti ai diritti della persona non riguardano il singolo individuo, bensì un'intiera collettività".
[697] Si ribadisce che la solidarietà scevra dal rispetto della libertà del beneficiario equivale ad una violenza.

costituzionale, e si ricaverebbe, nella fattispecie, dagli artt. 2, 3, 19 e 21 Cost. (secondo taluno, anche dagli artt. 13 o 23 Cost.[698]), i quali darebbero luogo, anche secondo la giurisprudenza costituzionale, ad "un insieme di elementi normativi convergenti nella configurazione unitaria di un principio di protezione dei cosiddetti diritti della coscienza"[699], espressione di una democrazia pluralista, per natura avversa a qualsiasi 'verità di Stato' ed a qualsiasi monopolio della coscienza.

Non si intende riprendere le tradizionali obiezioni al riconoscimento costituzionale dell'obiezione di coscienza, tese ad evidenziarne la frizione con il principio di certezza del diritto e con i doveri di solidarietà necessari per il vivere civile: si è già efficacemente obiettato ai due argomenti che il disconoscimento, *per queste ragioni*, del fondamento costituzionale dell'obiezione di coscienza "è più conforme alla logica degli ordinamenti fondati sulla «Verità di Stato», tipici degli Stati totalitari, autoritari, fondamentalisti, col loro ruolo di «guida etica», per i quali la coscienza dovrebbe, conseguentemente, sempre sottostare alla volontà statuale; b) ma è difforme dalla logica delle democrazie pluraliste, ove il principio di maggioranza è sottoposto a limiti e a contrappesi, onde evitare che la volontà maggioritaria possa comprimere, indebitamente, i diritti e le libertà dei singoli individui"[700]. Il punto sembra essere *un altro*. Posto che, alla luce di quanto appena argomentato, lo Stato *non può imporre le proprie verità ai suoi consociati* e *non può* quindi *conculcare la loro coscienza*, ci si deve domandare *se nelle ipotesi in cui si discorre di obiezione di coscienza si tratti davvero della sussistenza o meno di una verità di Stato e di una ingerenza statale nelle coscienze*.

In tutte le ipotesi in cui emerge la questione della obiezione di coscienza, infatti, non esiste alcuna imposizione di una verità di Stato; se si ritiene tale la scelta di tutelare un diritto o interesse riconosciuto dall'ordinamento come fondamentale, allora si equipara la tutela dei diritti fondamentali all'imposizione di una verità di Stato. Evidentemente così non è: un diritto fondamentale *diverge* da una verità di Stato per la semplice ragione che *qualunque consociato* è libero di *non considerarlo un diritto fondamentale* o di pensare e affermare che a suo avviso *non dovrebbe essere un diritto fondamentale*, e dunque di *dissentire da questa presa di posizione da parte dell'ordinamento*. Lo stesso dicasi dei principi e valori costituzionali: sono forse verità di Stato? Chiaramente no: ciascuno è libero di *non riconoscere quei principi e valori*, di pensare e affermare che essi *non sono valori da perseguire o addirittura che sono piuttosto disvalori da rigettare*. L'imperativo costituzionale ai consociati non sta, quindi, nell'*adesione ideologica* ai diritti, principi e valori costituzionalmente rilevanti; sta, invece, nel *divieto di ledere con le proprie condotte* tali diritti, principi e valori, o, soprattutto nel caso di soggetti che rivestono posizioni qualificate, talora nel *comando di assicurarli e garantirli*.

Ne deriva che un conto è *rivendicare la libertà della propria coscienza di non aderire ai diritti, principi e valori costituzionali*; un altro conto è *rivendicare la libertà di lederli* o, soprattutto nel caso di soggetti in posizioni qualificate (sanitari, pubblici ufficiali etc.), *la libertà di non assicurarli e di non garantirli*. Trattasi – è evidente – di *due questioni profondamente diverse*. La prima libertà non è messa in discussione da alcuno; è *sulla seconda* che deve incentrarsi il discorso sull'obiezione di coscienza, in quanto appare lecito dubitare che essa possa avere cittadinanza in Costituzione. La Costituzione, infatti, non può da una parte prevedere la tutela di determinati diritti, principi e valori, e dall'altra prescrivere il diritto di lederli o di non tutelarli. Il diritto all'obiezione di coscienza può configurarsi, al più, come *costituzionalmente non incompatibile* nella misura in cui vi sia – e così si tenta di rispondere anche alla seconda questione dell'obiezione di coscienza, relativa alla necessità o

---

[698] Cfr. AA.VV., *L'obiezione di coscienza e le riflessioni del giurista nell'era del biodiritto*, in *Criminalia,* 2011, p. 401 (tratto dall'opinione di Paolo Veronesi, contrapposta a quella di Ferrando Mantovani). Sul medesimo tema, da ultimo, CAMPANELLI G., *Obiezione di coscienza e suicidio medicalmente assistito. Esercizio di un diritto individuale e limitazione della libertà altrui*, Giappichelli, Torino, 2023.

[699] Corte cost., sent. n. 43 del 1997, punto 5 del *Considerato in diritto*; la considerazione appena riportata è il punto di approdo di un orientamento della giurisprudenza costituzionale allora (come ad oggi) già consolidato.

[700] AA.VV., *L'obiezione di coscienza e le riflessioni del giurista nell'era del biodiritto,* cit., p. 390: trattasi dell'opinione di Ferrando Mantovani.

meno che essa sia prevista da una legge – uno *specifico intervento legislativo* volto ad affermarlo, il quale tuttavia sembra poter essere *costituzionalmente legittimo* solo a patto che – e si giunge così anche ad abbozzare una risposta al terzo interrogativo sopra sollevato, relativo al rapporto fra l'obiezione di coscienza e la tutela dei diritti contro cui si pretende di farla valere – la previsione dell'obiezione di coscienza non si risolva nella lesione o nella mancata o insufficiente tutela dell'interesse costituzionalmente rilevante contro cui essa si muove. Qualora, dunque, sia assicurata dall'ordinamento la tutela dell'interesse costituzionalmente rilevante, al legislatore "non può ritenersi inibito"[701]prevedere la possibilità di sollevare obiezione di coscienza. Quest'ultima, per rivelarsi autenticamente tale, dovrebbe inoltre, innanzitutto, essere sorretta da ragioni di *particolare valore morale o sociale* valutate dal legislatore come meritevoli di protezione (la dinamica è molto simile, *mutatis mutandis*, a quella dell'attenuante prevista dall'art. 62, n. 1 c.p.[702]); dovrebbe, inoltre, essere *strettamente individuale e non istituzionale o 'di massa'*[703], *né di mera convenienza* né, infine, surrettiziamente orientata al *boicottaggio politico* della legge che tutela gli interessi costituzionalmente rilevanti disconosciuti dall'obiettore[704]. Del resto, l'obiezione di coscienza dovrebbe per sua natura rivestire un carattere *minoritario* ed *eccezionale*; è concepito, infatti, per la tutela della coscienza di *deboli minoranze*. Qualora, invece, essa assuma una coloritura *maggioritaria* o comunque sia riservata a minoranze cospicue e privilegiate, non può che smarrire la sua stessa ragion d'essere. Sia infine, ad ogni buon conto, consentita una postilla: a giudizio di chi scrive, all'istituto dell'obiezione di coscienza sembra di gran lunga preferibile quello della disobbedienza civile, in quanto soltanto il secondo, e non anche il primo, comporta che chi vi ricorra sia disposto ad assumersi la responsabilità della propria condotta, pagandone le conseguenze.

È compito dunque dell'ordinamento, una volta che abbia preso posizione sulla sussistenza di determinati diritti, principi e valori di rilevanza costituzionale, adeguatamente e coerentemente tutelarli. Si è in altra sede[705] avanzata l'idea, ad esempio, con riferimento alla classica obiezione di coscienza sollevata dai medici fautori della 'sacralità della vita' (cioè del dovere di vivere), di riservare un determinato numero di posti a personale *non obiettore*. Contro tale proposta si sono autorevolmente sollevate talune perplessità[706] di natura costituzionale, in quanto, si è detto, una simile soluzione darebbe luogo ad una irragionevolezza di fatto: in realtà, alla luce delle osservazioni che si sono sinora svolte, la *ragionevolezza, di fatto e di diritto,* di una soluzione di questo tipo risiederebbe esattamente nell'esigenza dell'ordinamento di assicurare la tutela degli interessi costituzionalmente rilevanti contro cui l'obiezione di coscienza si pone: soprattutto in presenza di un personale medico che solleva *istituzionalmente,* o comunque *in massa*, obiezione di coscienza (ad esempio rispetto all'aborto), tanto da pregiudicare, spesso, l'effettiva tutela degli interessi costituzionali in gioco.

Va aggiunta un'ultima considerazione: con riferimento all'obiezione di coscienza rispetto ad attività che *non costituiscono appannaggio della generalità dei consociati* (come invece ad esempio potrebbe

---

[701] Per utilizzare la nota espressione della Corte costituzionale in materia di suicidio assistito (ord. n. 207 del 2018, punto 6 del *Considerato in diritto*).

[702] Si ricorda peraltro, *en passant,* che la circostanza attenuante *de qua* è stata sinora sempre rigorosamente negata dalla Suprema Corte a chi abbia somministrato pratiche eutanasiche: sul punto, da ultimo, PONTEPRINO G., *L'arbitrario esercizio di pratiche eutanasiche. Un'ipotesi di omicidio volontario dal difficile riscontro processuale,* cit., p. 667, nonché LOMBARDI F., *Omicidio* pietatis causa *ed attenuante dei motivi di particolare valore morale o sociale,* cit., p. 5; PAGELLA C., *sub Art. 62 c.p.,* in DOLCINI E.-GATTA G.L., *Codice penale commentato,* vol. I, Giuffrè, Milano, 2022, p. 1325 ss.; SANTINI S., *La Cassazione in tema di omicidio* pietatis causa *ed attenuante dei motivi di particolare valore morale e sociale,* in *Diritto penale contemporaneo,* 2016. Quand'anche essa fosse riconosciuta, tuttavia, lo stesso atto potrebbe pur sempre dar luogo, ad esempio e paradossalmente, alla circostanza aggravante legata alla premeditazione (così GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale,* cit., p. 78).

[703] Come invece evidentemente avviene in Italia con riferimento al diritto all'aborto. Trattasi di un fatto notorio, che non abbisognerebbe di particolari richiami; si rinvia comunque, per tutti, agli acuti rilievi di PULICE E.-VARGAS A. C., *Pluralismo etico e conflitti di coscienza nell'attività ospedaliera. Le scelte di fine vita,* cit., p. 91, le quali fondatamente nutrono il timore che da una obiezione di coscienza si passi ad una "obiezione istituzionale".

[704] Tutte condizioni lucidamente richieste anche da Paolo Veronesi (AA.VV., *L'obiezione di coscienza e le riflessioni del giurista nell'era del biodiritto,* cit., p. 408 ss.), che dà peraltro ampio conto di più di un caso di obiezioni *opportunistiche* e di comportamenti complessivamente *incoerenti* degli obiettori.

[705] D'ANDREA R., *Alcune osservazioni sullo stato di avanzamento degli ordinamenti giuridici europei che prevedono l'eutanasia e/o il suicidio assistito,* cit., p. 314.

[706] RUGGERI A., *Fine-vita. Problemi e prospettive,* cit., p. 125, nt. 42.

accadere, qualora venisse nuovamente istituito, l'obbligo di svolgere il servizio militare sorretto dall'interesse costituzionale alla difesa della Patria), ma che vengono *specificamente riservate a soggetti che ricoprono una peculiare qualifica* (emblematicamente, l'obiezione di coscienza del personale sanitario), se l'ordinamento recepisce un mutamento di sensibilità etico-sociale in seno alla comunità e fa suoi *nuovi diritti, principi e valori* (o consente a quelli tradizionali di *evolvere*), ciò non può non riverberarsi sulla *natura della funzione* insita in tale qualifica. Quest'ultima giunge così a modificare radicalmente alcuni suoi aspetti un tempo centrali: se cioè, ad esempio, in passato la funzione medica era interamente votata ad un approccio marcatamente 'paternalistico' che vedeva nel paziente un oggetto di cura ed era orientato non semplicemente a salvaguardare, ma ad *imporre* la vita (anche a dispetto della diversa volontà del titolare con riguardo all'impossibilità di interrompere le cure, e anche a dispetto di una pesantissima ingerenza nel corpo della donna con riguardo al divieto di aborto), ad oggi la situazione, tanto sul fronte della sensibilità etico-sociale quanto, ormai, sul fronte anche normativo, è profondamente mutata, e lenire le sofferenze del paziente anche a costo di procuragli, qualora lo richieda, la morte mediante l'interruzione delle cure, nonché garantire alla donna un aborto sicuro, rientrano adesso *a pieno titolo* nelle mansioni mediche *essenziali,* rispettivamente, al ruolo di medico competente e al ruolo di ginecologo.
Ciò ha una importante implicazione: il diritto all'obiezione di coscienza sembra potersi giustificare molto più rispetto a chi abbia *già intrapreso* la professione medica, in un clima socio-culturale molto diverso da quello attuale, che non rispetto a chi *debba ancora intraprenderla* (o l'abbia recentemente intrapresa). Rispetto ai primi, infatti, opera in un certo qual modo anche un *principio di affidamento*: ad un soggetto a cui non erano in precedenza richieste determinate delicate mansioni sembra ragionevole (alle condizioni sopra delineate) lasciare la possibilità di continuare a non svolgerle. Rispetto ai secondi, invece, il principio in questione dovrebbe in futuro ritenersi *fuori gioco*. I nuovi medici dovranno cioè essere consapevoli che determinati ruoli richiedono indefettibilmente essenziali attività per tutelare diritti fondamentali. Chi non sia disposto a svolgerle, potrà sempre rinunciare al ruolo in questione, e dedicare ad altro la propria energia.

## 4. La proposta ricostruttiva. A cavallo fra la dimensione *de iure condito* e la dimensione *de iure condendo*

Le osservazioni di carattere generale avanzate nel primo capitolo conducono ad un intricatissimo nodo gordiano. Conducono, sostanzialmente, ad uno *stallo* difficilmente superabile. Si è optato, nel presente lavoro, per lasciare *volutamente,* negli altri due capitoli, la soluzione alla questione del fine vita *impregiudicata*. L'ordinamento, sulla base dei rilievi che si sono formulati, sembra condannato ad una scelta fra due opzioni, all'apparenza, egualmente inaccettabili: da un lato, infatti, esso può conservare il dovere di vivere, e così continuare a non lasciare alcun varco di liceità all'opzione di morte (attraverso la micidiale combinazione dell'impedibilità del suicidio e dell'incriminazione di qualunque forma di cooperazione all'altrui morte). Questa scelta non è, però, compatibile con un sistema giuridico che attribuisca alla vita un carattere *preminente* e non servente. La scelta è quindi compatibile soltanto con un sistema giuridico che *neghi* e *rifiuti* di attribuire alla vita la centralità assiologica che le spetta, e la subordini ad altre istanze, quali che siano; con ogni probabilità, si tratterà di un sistema *organicistico,* e cioè *occultamente confessionale o statolatrico o familistico*, ma *non necessariamente*. Potrà anche essere un sistema che *non subordina* la vita ad un bene meta-individuale, ma che, più semplicemente, la subordina ad *altri beni individuali,* come, ad es., all'interesse degli *altri* (moglie, figli, amici, conoscenti o semplicemente altri consociati) a che ciascun consociato viva e si mantenga in relazione con loro; ciò che è indubitabile è che in un tale sistema *la vita* è tenuta in posizione di *subordinazione* ed *asservimento* ad altri interessi, in patente

contraddizione, logica ed assiologica con l'obiettivo che i fautori della c.d. 'sacralità della vita' dichiarano di perseguire[707].
L'altra scelta di campo sembra, allo stesso modo, difficilmente perseguibile. Per assegnare, infatti, alla vita il ruolo di centralità e preminenza che le spetta, e per configurare così autenticamente e concettualmente il *diritto alla vita*, l'ordinamento è tenuto a riconoscere e garantire uno *spazio giuridicamente garantito* di *libertà di rinunciare alla vita*. La difficoltà principale risiede nel *modo di disciplinare questo spazio di libertà*. Si è visto[708], infatti, che una pura e semplice *facoltizzazione del suicidio* mediante il crisma della non-impedibilità porta con sé risultati pratico-applicativi poco rassicuranti, come la criminalizzazione (o comunque la qualificazione come *illeciti*) di atti di solidarietà umana e la estrema arbitrarietà ed incertezza che si genererebbe dal tentativo di affidare al mero giudizio intuitivo dei privati, in situazioni drammaticamente concitate e tendenzialmente incontrollabili, l'analisi della *validità del proposito autodistruttivo*; analoghe asperità sorgerebbero dalla secca e laconica liceizzazione dell'aiuto al suicidio e dell'omicidio del consenziente. Come venirne a capo? Come attribuire centralità e preminenza alla vita proteggendone il nucleo di libertà di esercizio? La risposta non è agevole; se, però, non se ne vuol cercare alcuna, e ci si trincera dietro comode, ma dubbie categorie (come ad es. la 'libertà solo fattuale', il 'diritto flebile', il 'non-dovere-a-tutti-i-costi' etc.), si preserva soltanto un sistema, come quello attuale, carico di contraddizioni e non rispettoso della vita umana come bene centrale e preminente.
Occorre, quindi, avviare un serio dibattito volto a *ricercare una soluzione* (non necessariamente condivisa in maniera unanime o amplissima ma) *conforme ad un ordinamento che si ispiri davvero alla persona umana, alla sua vita ed alla sua libertà non sacrificabile*. Occorre pertanto, in altre parole, *ricercare una configurazione convincente del diritto di morire*[709]. In questa sede ci si può limitare ad *abbozzare* sul punto una proposta ricostruttiva, aperta ad eventuali futuri correttivi. Sono, naturalmente, parimenti formulabili *proposte ricostruttive ad essa alternative,* purché si dia adeguatamente conto di come esse *nella sostanza e nei concetti,* e non soltanto *all'apparenza e nelle etichette,* rispettino, e non violino, la persona umana nel suo essenziale nucleo di libertà nell'esercizio del suo diritto alla vita.
Ebbene, la proposta ricostruttiva qui avanzata può sintetizzarsi nei seguenti termini: poiché un ordinamento *autenticamente* orientato a riconoscere nella vita umana un carattere centrale e preminente deve prevedere in maniera chiara e precisa uno spazio di libertà giuridicamente tutelato di non esercitare il diritto alla vita, ma al contempo esso non deve cadere in 'liberalizzazioni' incontrollabili, può essere opportuno, per assicurare una *autentica* protezione del diritto alla vita, da una parte *mantenere* il regime di impedibilità dell'ordinario suicidio, generalmente frutto di scoraggiamenti passeggeri e di decisioni impetuose, e *mantenere* l'incriminazione (sia pur eventualmente riconfigurando meno draconianamente le fattispecie incriminatrici odierne, soprattutto in punto di trattamento sanzionatorio ma forse anche per quanto riguarda la strutturazione del precetto) della cooperazione all'altrui morte *quando non sussista una volontà di togliersi la vita valutata dall'ordinamento come valida*; dall'altra parte, tuttavia, *introdurre* in maniera chiara e precisa, non soltanto per soggetti affetti da particolari patologie ma *in via generalizzata*, una *modalità di manifestazione della volontà autodistruttiva* considerata dall'ordinamento come *valida,* rendendo così *possibile* la dimostrazione di una *scelta di morte genuinamente maturata*; pare altresì necessario introdurre una *appropriata modalità di attuazione di tale volontà*. Quanto alla modalità di *manifestazione,* la dimostrazione di una volontà di morte considerata come valida non può, si badi bene, essere subordinata ad alcuna condizione etero-determinata ed estranea alla volontà[710], in quanto una simile condizione sottrarrebbe a chi non versi in essa la possibilità di non esercitare (o di esercitare in forma negativa) il diritto alla vita; si negherebbero così alla vita la centralità e preminenza che si intendono invece assicurare. Inoltre, una simile condizione darebbe luogo

[707] Non si ripete qui la confutazione all'immediata contro-obiezione secondo cui la vita del consociato che intende suicidarsi sarebbe *protetta* da scelte autodistruttive. L'inconsistenza di questo argomento è stata – ci si augura – ampiamente dimostrata al cap. I, par. 4.2.2.
[708] Cap. I, par. 3.1.2.3.2.
[709] Che ne rispetti le peculiarità ed in particolare la *poliedricità*: così FORNERO G., *Il diritto di andarsene,* cit., p. 65.
[710] Come fulgidamente affermato dal *Bundesverfassungsgericht*: cfr. cap. I, par. 3.2.1.

all'odiosa distinzione, più che fra vite meritevoli e vite non meritevoli di essere vissute, fra *volontà meritevoli di essere rispettate e volontà non meritevoli di essere rispettate,* pur a parità di lucidità e di convinzione.

Il diritto di morire così configurato *non avrebbe,* come sarebbero inclini ad obiettare i suoi consueti detrattori, un carattere *illimitato, assoluto ed incontrollato*[711], per due ordini di ragioni: innanzitutto perché[712] la libertà di non esercitare il diritto alla vita ha natura *minimale* ed *incomprimibile,* essendo l'*unico elemento identificativo* della vita come diritto; in secondo luogo, perché la validità della volontà (con tutti i relativi requisiti[713]) costituisce esattamente un limite, una condizione ed un controllo. Chi quindi si opponga al riconoscimento del diritto di morire non deve denunciarne l'illimitatezza, l'assolutezza e l'incontrollabilità, ma deve spiegare esaustivamente, confutando tutti i ragionamenti svolti in suo favore, la ragione per cui il limite, la condizione ed il controllo determinati dal requisito legato alla validità della volontà non siano sufficienti; dovrebbe, secondariamente, offrire una soluzione alternativa, non contraddittoria e parimenti rispettosa della vita come bene centrale e preminente.

Posta la necessità da parte dell'ordinamento di prevedere tale modalità di manifestazione di una valida volontà autodistruttiva, si potrebbe, *de iure condendo,* aggiungere qualcosa in più sulla modalità in questione. Sembra che, allo stato, uno dei migliori modi per offrire ai consociati la possibilità di manifestare genuinamente la volontà di morire risieda nel *contesto medico-clinico e/o psicoterapeutico*. Pare difatti opportuno che ad accertare la validità di un proposito suicidario siano figure di *professionisti della salute mentale*. Naturalmente, andrebbe dapprima superato il *bias* cognitivo, che appare particolarmente radicato nella letteratura medica e psicologica, legato alla equazione 'volontà di morte = patologia mentale', o alla equazione 'volontà di morte = volontà di *aiuto a vivere meglio*'. Nella maggior parte dei casi sarà certamente così, ma non in tutti[714], ed ogni generalizzazione spuria non ha valore scientifico, ma solo ciecamente ideologico. Dovrebbe essere all'uopo approvata una legge volta almeno: 1) a prevedere esplicitamente i *requisiti di validità* del volere autodistruttivo; 2) a istituire una apposita *procedura* funzionale all'accertamento[715] della sussistenza di tali requisiti (ci si può ispirare al riguardo, *mutatis mutandis,* alle leggi già esistenti negli ordinamenti più avanzati in materia di fine vita), ove si disciplinino in maniera puntuale i soggetti coinvolti (personale medico e/o psicoterapeutico) ed i *tempi di riflessione minimi e massimi* per assicurare la *stabilità e persistenza* della volontà di morire; il periodo previsto non deve essere né così breve da secondare volontà passeggere, né così lungo da diventare un sostanziale ostacolo alla realizzazione del volere dell'aspirante suicida. Non serve, in questa sede, scendere, con riguardo alla

---

[711] L'illimitatezza del 'suicidio incontrollato' è stata, ad es., paventata da ROMANO M., *Suicidio assistito e Corti costituzionali italiana e tedesca,* cit., p. 59.

[712] Come si è detto più volte nel presente lavoro, tanto che l'affermazione riportata nel testo può ben essere definita un autentico *fil rouge*.

[713] Cfr., su tutti, FORNERO G., *Il diritto di andarsene,* cit., pp. 25-26, che discorre di una decisione razionale, libera e consapevole, [e sia cioè] ponderata (=razionalmente meditata e motivata); autonoma (= non indotta o istigata da altri); convinta (= non dettata da impulsi momentanei o ragioni passeggere); responsabile (= conscia delle [sue]conseguenze […])".

[714] Così anche FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit., p. 472 ss.

[715] Come rilevato da CANESTRARI S.-CAPRONI M.L., *Suicidio e aiuto al suicidio: diritto e psicanalisi in dialogo*, cit., p. 8, "il diritto all'autodeterminazione di chi richiede assistenza al suicidio non può essere affermato senza una previa e approfondita verifica dei suoi criteri di accertamento". Si condivide appieno il rilievo appena riportato, ma non sembra potersi accogliere la conclusione indicata da Canestrari (*ivi,* p. 11) nel senso di ritenere *non suscettibile di verifica* la genuinità di una volontà suicidaria. Ora, se è chiaro che nessuna scienza e nessuna valutazione peritale potrà mai assicurare con assoluta certezza – per usare le parole dell'Autore – che ""quel suicidio" sia una "chiamata" di un Sé libero e autonomo", pare altrettanto valido l'assunto secondo cui il diritto non può mai pretendere (né ha mai preteso), per poter operare, una *assoluta certezza scientifica,* ché anzi la sua più grande sfida risiede esattamente nella convivenza con le *inevitabili incertezze* della scienza. A fronte di queste ultime, trincerarsi dietro una aprioristica e totale insondabilità della genuinità del suicidio appare – come si è detto più volte – soltanto un modo per eludere la questione e perpetuare una impostazione ordinamentale di carattere impositivo.

modalità di manifestazione del proposito suicidario, più nel dettaglio, anche perché numerosi sono gli aspetti di *insopprimibile discrezionalità politico-legislativa* che il presente lavoro non intende certo invadere, limitandosi piuttosto ad una generale indicazione dei principi e criteri cui dovrebbe ispirarsi una legislazione rispettosa del diritto alla vita.
Si prende adesso brevemente in esame la *modalità di attuazione* della volontà suicida, una volta manifestata ed accertata come valida. Sembra del tutto improponibile una modalità di attuazione lasciata all'incontrollato intervento dei privati, come se ad esempio si conferisse una sorta di 'patente di suicida razionale' volta ad impedire l'ostacolo di eventuali soccorritori. Inoltre, *garantire giuridicamente* uno spazio di libertà di rinunciare alla vita importa anche, inevitabilmente, *assicurare una attuazione di tale libertà quanto più possibile conforme a dignità umana,* e, più in particolare, *all'esigenza di sicura riuscita e di assenza di dolore* nell'esercizio negativo del diritto alla vita. Un ordinamento, infatti, che riconosca sul serio il valore centrale e preminente della vita, non può disciplinare il relativo aspetto negativo in guisa di una mera *libertà vetero-liberale,* intesa come semplice *non-ingerenza statale* negli affari del consociato, come si trattasse della libertà di "bere una tazzina di caffè"[716]. L'ordinario suicidio come atto solitario e lo spazio giuridico di libertà di morire dovranno invece differire proprio in questi aspetti: il primo, oltre che impedibile, è un atto di regola carico di dolore fisico e spesso incerto nei suoi esiti; il secondo dovrà invece essere un atto *non impedibile, non comportante dolore fisico e certo nei suoi esiti*. Anche in questo caso, quindi, la modalità di attuazione andrebbe riservata ad un *contesto latamente medico*, e cioè andrebbe (almeno in un primo stadio[717]) fornito all'aspirante suicida un farmaco, da consumarsi in un preciso contesto di luogo e di tempo, atto a cagionargli una morte rapida, sicura ed indolore[718]. Qualora, poi, l'aspirante suicida non abbia la possibilità fisica di darsi la morte da sé, si imporrà la soluzione *stricto sensu* eutanasica: come dovrebbe risultare ormai assodato, non si tratterebbe affatto di un omicidio[719] o di una etero-disposizione della vita, ma di una forma, anzi dell'unica forma possibile, di auto-

[716] Si riprende la colorita immagine da DONINI M., *La necessità di diritti infelici. Il diritto di morire come limite all'intervento penale,* in *Rivista italiana di medicina legale e del diritto in campo sanitario,* 2016 (n. 2), p. 10.
[717] Si segnala, tuttavia, che non mancano progetti avveniristici come, emblematicamente, il c.d. progetto Sarco, che garantirebbe a tutti di morire quando ma soprattutto *dove lo desiderino* ed in preda ad un senso di *euforia* (cfr. la presentazione del suo ideatore, NITSCHKE P., *Here's Why I Invented A 'Death Machine' That Lets People Take Their Own Lives,* in *Huffington Post*, 5 aprile del 2018). Più ampiamente, si è avanzata l'idea di una c.d. autoeutanasia, ovverosia una morte rapida, sicura ed indolore *in assenza di un qualunque contesto medico*, ma unicamente subordinata all'accertamento di una volontà *genuina*: sulla medesima, CHABOT B., *Auto-Euthanasie. Verborgen stervenswegen in gesprek met naasten,* Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam, 2007; CHABOT B.-BRAAM S., *Uitweg. Handboek. Een waardig levenseinde in eigen hand,* Nijgh & van Ditmar, Amsterdam, 2010; VINK T., *Zelfeuthanasie. Een zelfbezorgde goede dood onder eigen regie,* Damon, Eindhoven, 2013; ID., *Een goede dood; euthanasie gewikt en gewogen,* Uitgeverij Klement, Utrecht, 2017. Fra le associazioni impegnate in questo genere di progetti, si segnala in particolare la *Pegasos Swiss Association*. Si tratta – ad avviso di chi scrive – di progetti da accogliere con curiosità e con favore. Per la loro completa concretizzazione, potrebbero comunque essere prima necessari alcuni anni, ed uno sviluppo socio-culturale non trascurabile. Pertanto, appare una soluzione più opportuna quella di cominciare da un *contesto medico,* per offrire apposite garanzie di *certezza* in ordine alla *genuinità* del volere dell'aspirante suicida; in un secondo momento si potranno poi, con cautela, mettere in campo simili, suggestivi ed avveniristici, esperimenti.
[718] Si supererebbero così eventuali, capziose obiezioni secondo cui, se si riconoscesse il diritto di morire in contesto medico, allora, sostanzialmente, si romperebbe ogni argine, e l'individuo potrebbe pretendere dallo Stato qualunque cosa, anche, ad esempio, di essere aiutato a morire in cima ad una montagna per meglio assaporare l'ebbrezza del momento. Simili obiezioni non terrebbero conto del fatto che la conquista di civiltà di cui tratta il presente lavoro risiede soltanto nel riconoscimento e nella garanzia di uno spazio minimo, giuridicamente garantito, di libertà di morire; tale spazio dovrà essere obbligatorio nell'*an* e così assicurato a chiunque ne faccia lucida e consapevole richiesta (senza che l'interessato abbia a patirne, e dunque in condizioni di sicurezza e di assenza di dolore fisico), ma naturalmente discrezionale (nei limiti, ovviamente, del principio di ragionevolezza) nel *quomodo* (oltre che, sempre nei limiti del principio di ragionevolezza, nelle tempistiche). Ogni obiezione che facesse ricorso alla *reductio ad absurdum* risulterebbe, pertanto, fuori fuoco.
[719] Come sostenuto, oltre che (come si è visto: nota n. 516) da Federico Stella, anche, ad es., da PALMARO M., *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 "letteralmente compiere un atto omicida"), e SGRECCIA P., *Riflessioni filosofiche sulla morte procurata,* in *Camillianum*, 2007, p. 14 (secondo cui ricondurre l'eutanasia ad un gesto di pietà sarebbe un *gioco linguistico*).

disposizione della propria vita da parte del consociato in parola[720]. Anche sul fronte della modalità attuativa del volere suicidario, non ci si sofferma ulteriormente su elementi di dettaglio, per le stesse ragioni segnalate in merito alla fase accertativa della valida volontà di morire.

Un altro importante rilievo: in un sistema di tal fatta, verrebbe definitivamente abbandonato il vetusto schema *impositivo* legato alla *presunzione assoluta* di invalidità di una volontà di morire, in favore, in nome di una autentica e completa tutela del diritto alla vita, di un diverso, meno rigido schema *protettivo* legato alla *presunzione relativa* di invalidità di una volontà di morire; presunzione che ciascun consociato capace di assumere decisioni libere e consapevoli potrà vincere dimostrando di aver maturato una genuina scelta di morte. Proprio in una siffatta presunzione relativa riposerà la *non equipollenza* fra vita e morte agli occhi dell'ordinamento, e quindi il *favor* per un esercizio *positivo* del diritto alla vita; tale *non equipollenza,* tuttavia, a differenza di quanto oggi avviene, sarà compatibile con la libertà; sarà cioè compatibile con l'esigenza di assegnare autenticamente alla vita umana un ruolo centrale e preminente, e non, come ad oggi giuridicamente ancora avviene, subordinato ed ancillare. Gli artt. 579 e 580 saranno così profondamente riconfigurati[721]: da baluardo del dovere di vivere diventeranno sul serio baluardo della protezione della vita, in quanto assicureranno la punizione della cooperazione all'altrui morte *in tutti i casi in cui non risulti una volontà di morire* (*quand'anche essa sia esente da violenza, minaccia, suggestione o inganno e non provenga da soggetto anche solo parzialmente incapace di intendere e di volere*) *considerata dall'ordinamento giuridico come valida*.

La soluzione, pertanto, preferibile appare non già una incontrollata ed incerta 'liberalizzazione' di qualunque tipo di atto suicida, ma la previsione ordinamentale di una via privilegiata e garantita per esercitare il diritto alla vita in forma negativa. Proprio perché *non è possibile proteggere il diritto alla vita mediante una generica libertà giuridica di suicidarsi* (perché non è possibile accertare una valida volontà autodistruttiva senza una puntuale procedura), diventa *doveroso proteggere il diritto alla vita mediante una precisa via sicura, umana ed indolore* garantita dall'ordinamento per congedarsi dall'esistenza. Questa via *non può consistere in un mero diritto di libertà* (con la conseguente mera assenza di sanzioni giuridiche connesse alla sua attuazione), ma *dovrà necessariamente risiedere in una pretesa del consociato nei confronti della pubblica autorità*. Ove così non fosse, l'ordinamento lascerebbe lo spazio di libertà giuridicamente garantito di esercitare in forma negativa il diritto alla vita *in balia della buona volontà dei privati,* e perciò in fin dei conti *in balia dell'arbitrio*. Il *governo delle leggi* cederebbe il passo, in un ambito così centrale della vita umana. al *governo degli uomini*. Proprio perché, invece, il suicidio ordinario *rimarrebbe* un atto illecito (ovverosia una *modalità di rinunzia alla vita valutata normativamente come illecita*), l'ordinamento dovrà avere il *dovere di assicurare una rinuncia alla propria vita valutata come lecita*. Ecco un'altra importante ragione per cui è essenzialmente *non pertinente* l'affermazione della Corte EDU – ripresa poi passivamente dalla nostra Corte costituzionale – secondo cui non esisterebbe il diritto a morire inteso come pretesa nei confronti dello Stato di essere aiutati a morire. In assenza di una simile pretesa, si lascia il diritto alla vita, nel suo nucleo fondante, in mani puramente private. Si nuoce, così, in una alla vita ed all'autodeterminazione in essa insita (quando ne si voglia riconoscere la preminenza).

---

[720] Così, efficacemente, LALLI C., *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 ripresa da FORNERO G., *Il diritto di andarsene,* cit., p. 79, in questi termini: "[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".

[721] *De iure condendo,* auspicava una marcata depenalizzazione delle relative condotte già GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale,* cit., p. 122 ss. (in particolare, l'Autore suggeriva di espungere dall'ordinamento la parte dell'art. 580 che incrimina l'agevolazione materiale al suicidio, e la parte dell'art. 579 che non consente di praticare l'eutanasia attiva, così discriminando "tra il malato terminale che, essendo in grado di uccidersi, può porre fine alle sue sofferenze e il malato terminale che, trovandosi nell'impossibilità di far cessare da solo la sua vita […], per esercitare il suo diritto alla morte ha bisogno di collaborazione, soprattutto da parte del medico").

In altre parole, poiché lo Stato non può riconoscere un mero *generico diritto di libertà di morire,* esso ha il dovere di riconoscere *il diritto sociale di morire*. La morte non può essere pensata soltanto in termini di libertà, ma costituisce al contrario un ambito nevralgico in cui la pubblica autorità ha il compito di *attivarsi* per garantirla a chi la desideri.
Un ultimo punto sembra, *de iure condendo,* giuridicamente più che opportuno, e concerne la specifica posizione dei soggetti affetti da patologie irreversibili o terminali o di soggetti comunque incapaci di muoversi autonomamente. È necessaria una riconfigurazione del reato di *tortura,* in maniera tale da includere nel relativo spettro applicativo tutte le condotte ad opera dei sanitari che *precludono* al paziente l'esercizio in forma negativa del diritto alla vita e, per quel che qui ancor più interessa, che *ledono* il diritto alla salute dei pazienti, *imponendo* loro di prolungare sofferenze vissute dagli stessi come intollerabili. Il disvalore di una simile condotta non può esaurirsi nel mero ossequio al principio di 'sacralità della vita' (del dovere di vivere), né (qualora si tratti di soggetti legati a macchinari) in una mera invasione nella libertà del corpo (astrattamente sussumibile nel reato di violenza privata, che tuttavia è integrato anche da atti intrisi di un disvalore infinitamente più basso, come, emblematicamente,– lo si è già detto – un parcheggio che blocchi la strada ad un'autovettura); esso, al contrario, si incentra su una delle più crudeli forme di violenza che un essere umano possa mai infliggere ad un altro essere umano, ossia sull'imposizione di sofferenze fisiche e/o psicologiche vissute come intollerabili da chi le subisce, versando in condizioni di minorata difesa e di estrema vulnerabilità. Si tratta, lo ricorda Dworkin, di una forma di tirannia *odiosa e distruttiva*[722]. Finché l'ordinamento non cristallizzerà in una norma giuridica il disvalore insito in condotte propagandate come meramente *paternalistiche,* ma in realtà nudamente torturatrici, l'ambito del fine vita rimarrà sempre *monco di una sua parte essenziale*.
Si badi bene: tutto ciò che si è suggerito *de iure condendo* non ha il carattere di un *programma politico* da attuarsi nell'immediato. La prospettiva da cui si muove è profondamente differente, ed è quella di un *programma eminentemente personalistico-costituzionale* di lungo corso volto all'autentico riconoscimento del diritto alla vita. È ben possibile, pertanto, che la società non sia ad oggi pronta alla disciplina della vita come un diritto, e cioè alla disciplina della vita in termini (di protezione ma anche) di libertà. Anche perché il dibattito sul fine vita è, rispetto alle considerazioni qui avanzate, così indietro, che non si ritiene assodato neppure il diritto in capo a pazienti afflitti da irreversibili o terminali patologie di liberarsi dalle sofferenze vissute dai medesimi come intollerabili. Il lavoro si limita ad indicare la meta verso cui tendere. Non spiega, né può spiegare come arrivarci, perché si tratta di un percorso lento e tortuoso. Alcune attuali iniziative dell'Associazione Luca Coscioni[723], in proposito, muovono nella direzione della graduale eliminazione di ogni discriminazione fra pazienti in materia di fine vita[724]; altre[725] si propongono, in via complementare, di consolidare sul piano

[722] Cfr. note nn. 228 e 567.
[723] In particolare, si ricordano le plurime disobbedienze civili successive al noto 'caso Cappato-Dj Fabo, su cui cfr. https://www.associazionelucacoscioni.it/le-disobbedienze-civili-dopo-la-sentenza-cappato. Da una di queste obiezioni civili trae origine l'ordinanza di rimessione della q.l.c. pronunciata dal Tribunale di Firenze di cui alla nota n. 504.
[724] Si può ritenere – quello della progressiva rimozione di ogni discriminazione fra pazienti in materia di fine vita – l'inevitabile punto di partenza verso un risultato assai più ampio (pur, allo stato, non perseguito, almeno in via diretta, dall'Associazione Luca Coscioni), che è quello, più in generale, della rimozione di ogni discriminazione, in materia di fine vita, *fra soggetti capaci di assumere decisioni libere e consapevoli*, accordando a tutti la possibilità di far valere giuridicamente la propria scelta di morte. Solo a questo punto l'ordinamento riconoscerà e garantirà davvero il diritto alla vita.
[725] Si allude, in particolare, alle plurime proposte di legge regionale presentate con lo scopo di definire tempi e modalità di attuazione del suicidio assistito nei casi ed alle condizioni previsti dalla Corte costituzionale (nella sent. n. 242 del 2019). Il testo delle proposte di legge, insieme con i casi concreti: dal caso di Federico Carboni e Fabio Ridolfi ai casi di 'Antonio', 'Gloria', 'Anna' (nomi, questi ultimi tre, di fantasia, a tutela della *privacy* dei pazienti), passando dal caso di 'Elena'. Su tutti questi casi si consulti il sito https://www.associazionelucacoscioni.it/cosa-facciamo/fine-vita-e-eutanasia. Cfr. anche https://www.associazionelucacoscioni.it/notizie/comunicati/al-via-la-proposta-di-legge-regionale-e-lintergruppo-parlamentare-sul-fine-vita. Si segnala, per un commento sull'esito (negativo) della discussione della proposta di legge regionale in Veneto, ma con ragionamenti di valenza generale (e cioè perfettamente adattabili a qualunque altra proposta di legge regionale in materia), PUGIOTTO A., *Fine vita, Consulta ignorata e tradita,* in *l'Unità,* 23 gennaio 2024: l'Autore, in particolare, ricorda il ruolo delle cc.dd. leggi 'facoltizzanti' (definite, come rammenta l'Autore, dal giurista cattolico Leopoldo Elia quelle "leggi che consentano di ricorrere a taluni istituti in via del tutto facoltativa" in funzione né imperativa né proibitiva, bensì permissiva) nell'ambito di una società pluralista e

pratico-organizzativo i risultati normativi già raggiunti. Entrambi i tipi di iniziative, in ogni caso, costituiscono preziosi strumenti di lotta politica verso una meta di rango costituzionale.

Non ci si è, nei primi due capitoli, confrontati troppo a lungo con alcune tradizionali obiezioni a qualunque innovazione sul terreno del fine vita, come ad esempio quella del piano inclinato[726], né le si è dedicata eccessiva attenzione), quella del medico-aguzzino e quella che attacca il materialismo ed edonismo, asseritamente di matrice utilitaristica, della nostra epoca, contrapposti al valore redentivo della sofferenza. Non ci si è confrontati troppo a lungo con queste tradizionali obiezioni non perché non siano degne di essere prese in considerazione, ma per tre ordini di ragioni: 1) lungi dall'essere caratterizzate da *autonomia teorica,* queste argomentazioni costituiscono – tutte – l'*emersione superficiale* degli orientamenti di fondo, di indole conservatrice, presi in esame nel primo capitolo. Confutare ciò che sta alla superficie non è tanto di aiuto a portare avanti il dibattito sul fine vita quanto confutare *ciò che sta sotto la superficie,* che conduce peraltro anche a confutare ciò che si pone alla superficie, in quanto questo è il diretto portato di quello. Se si ripercorrono le

---

multiculturale quale è la nostra; rimarca come la 'via regionale' risulti "una strada controversa", "in salita" e "stretta", ma vada comunque "esplorata, nel tentativo di eliminare le tante incertezze – spesso di matrice ideologica – che crescono come funghi in assenza di regole"; sottolinea l'"ampia dose d'ipocrisia" dei consiglieri regionali che non hanno approvato la proposta di legge in quanto la competenza esclusiva apparterrebbe allo Stato, sebbene gli stessi provengano da "forze politiche alle quali va imputata, a livello nazionale, l'assoluta inerzia parlamentare"; stigmatizza chi ha dato mostra di appellarsi alla propria coscienza ("chi – pur sapendo che l'astensione equivale a un voto contrario – in nome della propria coscienza ha deciso della non-vita altrui, si è reso responsabile di un atto che non è di coerenza, ma di arroganza. Le scelte di coscienza sono tali se ricadono nella propria sfera giuridica, non in quella di altri, e sono autentiche quando non sono a costo zero, ma comportano un prezzo personale da pagare"); ancora, riconduce l'inerzia legislativa ed il boicottaggio dell'iniziativa regionale ad una comune matrice, che è "il rifiuto della breccia aperta dalla **sent. n. 242/2019**"; infine, afferma come le istituzioni, "Regioni comprese", siano responsabili di dare "coerente applicazione" alla sentenza in parola. Si condivide ciascuno dei punti appena riportati. Più ampiamente, sul dibattito in ordine al ruolo delle Regioni in materia di fine vita, si vedano, a sostegno dell'iniziativa regionale, BUSATTA L., *Come dare forma alla sostanza. Il ruolo delle Regioni nella disciplina del suicidio assistito*, in *Osservatorio AIC*, 2024 (n. 3), p. 171 ss.; *contra,* CHIEFFI L., *Suicidio assistito in Italia tra aperture giurisprudenziali e persistenti impedimenti nelle concrete prassi*, in *Rivista AIC*, 2024 (n. 1), p. 1 ss.; RAZZANO G., *Le proposte di leggi regionali sull'aiuto al suicidio, i rilievi dell'Avvocatura Generale dello Stato, le forzature del Tribunale di Trieste e della commissione nominata dall'azienda sanitaria*, in *Consulta Online*, 2024 (n. 1), p. 69 ss.

[726] Per una compiuta analisi dell'argomento in parola, che, per le ragioni che subito si esporranno nel testo, non sarà oggetto di specifica analisi del presente lavoro, cfr. CANALE D., *L'aiuto medico a morire alla prova dell'argomento del pendio scivoloso*, in *Sistema penale,* 2024 (e relativa bibliografia), ove si dà conto della relativa struttura argomentativa (nella sua duplice versione concettuale ed empirica) e ne si mostrano le insuperabili fallacie. Vale la pena in questa sede riprendere integralmente il passaggio più penetrante ai nostri fini: "si potrebbe osservare che è inevitabile, se non addirittura ovvio, che le nostre scelte passate condizionino i comportamenti attuali, come pure che le nostre scelte attuali finiranno col condizionare i comportamenti futuri. In questo senso specifico, John Dewey osservava che gli uomini sono *creatures of habit*. Gli esseri umani sono cioè influenzati dai comportamenti passati e dall'interazione con gli altri, fattori che plasmano le loro attitudini e le loro disposizioni psicologiche verso il futuro, orientando i loro comportamenti. In questo senso, potremmo ritenere che qualsiasi scelta collettiva è fin da sempre posta su un piano inclinato che condiziona inevitabilmente gli effetti di tale scelta. Gli argomenti del pendio scivoloso, tuttavia, veicolano l'idea erronea secondo cui i pattern di comportamento che si generano nella società conducono sempre verso il peggio. Così facendo, l'uso di questi argomenti alimenta una forte avversione al rischio e una paura irrazionale nei confronti del cambiamento, a vantaggio di uno *status quo* che viene ritratto come comunque preferibile al "nuovo". Tuttavia, come dimostra il dibattito sull'aiuto medico a morire, lo *status quo* può essere talvolta moralmente riprovevole e generare profonde ingiustizie in capo ai soggetti coinvolti. Come direbbe Dewey, siamo certo creature in continuo cambiamento che vivono in un mondo che cambia, un mondo nel quale ciascuna scelta umana condiziona la direzione del cambiamento. La circostanza che il pendio scivoloso sul quale inevitabilmente ci troviamo conduca verso il peggio o verso il meglio dipende, tuttavia, dalla nostra visione del cambiamento e dalle attitudini che abbiamo nei suoi confronti; senza dimentica che, nella maggior parte dei casi, possiamo imparare a risalire dal pendio qualora ci dovessimo accorgere di aver compiuto la scelta sbagliata. Se così stanno le cose, l'uso dell'argomento del pendio scivoloso è utile nella misura in cui rende l'opinione pubblica avvertita riguardo alle possibili conseguenze avverse di una scelta pubblica. Questo argomento è invece dannoso quando viene usato per impedire l'innovazione giuridica e il cambiamento sociale sulla base di credenze che sono ingiustificate" (*ivi,* p. 13).

argomentazioni avanzate nel presente lavoro a confutazione delle posizioni valoriali contrarie al diritto di morire, si troveranno anche implicitamente le risposte a tutte le obiezioni di superficie qui riportate; le quali – si intende sottolineare – non hanno carattere giuridico in senso stretto, ma soltanto natura empirico-ipotetica. Affrontarle troppo a lungo sul fronte giuridico rischia di legittimare giuridicamente ciò che *non appartiene al diritto*[727].

2) Le obiezioni riportate non sembrano consentanee alla grammatica dei diritti inviolabili. Questi ultimi, infatti, sono *riconosciuti*, e non *concessi se risulta conveniente*. Non pare pertinente, cioè, quando si discorre di diritti inviolabili, elencare i *vantaggi e gli svantaggi pratici* che conseguirebbero dalla loro esistenza. Il *riconoscimento* (che, si badi, è cosa diversa dall'*attuazione*) infatti *prescinde* dagli inconvenienti pratici che possano conseguirne; se un diritto inviolabile esiste, non si può disconoscerlo perché dalla presa d'atto della sua esistenza e dalla relativa tutela possano derivarne pericoli e conseguenze collaterali. Spesso, invece, si ricorre a questo espediente come comoda scorciatoia per evitare di assumersi la responsabilità scientifica od operativa di *negare la sussistenza* del diritto inviolabile in questione, di *non riconoscerlo, a monte, come valore, a prescindere da qualunque pericolo o conseguenza collaterale.* Il disconoscimento del valore della vita in una dimensione di libertà si nasconde in un'operazione press'a poco così articolata: a) *non si prende subito* posizione sulla vita come libertà, così lasciando dapprima tale questione *impregiudicata* (laddove invece è il punto che logicamente e assiologicamente dovrebbe *precedere* ogni discussione); b) si evidenziano i pericoli e le conseguenze collaterali che possono derivare dalla disciplina della vita in una dimensione di libertà; c) *si conclude,* alla luce di questi pericoli e di queste conseguenze, che la concezione della vita come libertà non può essere accolta. Per confutare al meglio questo novero di obiezioni non bisogna quindi *calarsi nel meccanismo* passando subito ad affrontare i pericoli e le conseguenze collaterali messi in evidenza dagli avversari; bisogna invece *denunciare il meccanismo* come *giuridicamente sgrammaticato,* in quanto confonde il discorso sui *diritti inviolabili* con un discorso inerente soltanto ad una *scelta pratica*, come se accogliere o no una concezione della vita come libertà dipendesse dai vantaggi o dagli svantaggi pratici, dai pericoli o dalle conseguenze collaterali che potrebbero derivarne. Il piano del *riconoscimento* di un diritto*,* invece, lo si ripete, deve essere tenuto concettualmente distinto da quello della relativa *attuazione pratica*.

Denunciando il meccanismo, si riporta nel dibattito sul fine vita il corretto ordine: *prima,* cioè, si discorre, dal punto di vista *assiologico*, della questione se la vita vada intesa come libertà o come imposizione, come diritto o come dovere; *solo dopo aver preso posizione in tal senso,* si può passare all'esame dei pericoli e delle conseguenze pratiche. Ed anzi, in realtà, a ben vedere, si può passare ad un tale esame soltanto se si risponde *positivamente* al quesito se la vita sia un diritto e vada quindi intesa in termini di libertà; soltanto in questo caso si possono poi passare in rassegna i pericoli e le conseguenze pratiche negative che ne possano scaturire, e *al solo scopo di prestare particolare cautela nello storico inveramento e nella positiva implementazione della vita come diritto*. Quando, invece, si prenda posizione *negativamente* sul valore della vita come libertà e quindi come diritto, non ha neppure senso prendere in esame pericoli e conseguenze, perché ci si è già a monte rifiutati di porsi seriamente in questa prospettiva: l'operazione intellettualmente disonesta consiste quindi nell'utilizzare i possibili pericoli e le possibili conseguenze pratiche negative come espediente per rigettare la prospettiva della vita come libertà e come diritto senza scomodarsi per sostenere le *vere ragioni sostanziali* per cui una simile prospettiva è rigettata[728]). I pericoli e le conseguenze non fungono perciò, in questo caso, da *utile monito cautelativo,* ma da *surrettizio insuperabile ostacolo*.

3) Gli stessi argomenti, infine, valevano (ed erano stati infatti, non caso, prospettati) anche con riferimento al diritto al rifiuto delle cure, oggi invece pacificamente ammesso e diffusamente codificato. Sono argomenti, quindi, valevoli per ogni avanzamento nell'ambito del fine vita, ed essendo stati già ampiamente, e notoriamente, confutati e superati in altre sedi, non sembra necessario

[727] Inoltre, come brillantemente osservato da CANALE D., *op. ult. cit.,* p. 12: "è il caso di ricordare che l'aiuto medico a morire è inteso, da parte di chi ne fa richiesta in modo autonomo, come una scelta finalizzata è far cessare uno stato di sofferenza intollerabile. Il diniego di tale richiesta non può trovare dunque giustificazione in semplici speculazioni relative ad eventi futuri non supportate da evidenze empiriche".

[728] Ovverosia quelle indicate al cap. I, par. 2 ss.

riproporre ancora una volta queste stanche discussioni. Con riguardo, comunque, specificamente all'argomento del piano inclinato, si ribadisce qui come esso possa astrattamente valere, ancora più in generale, per ostacolare l'affermazione di qualunque diritto, in quanto nulla è esente da possibili pericoli e da possibili conseguenze negative[729]. Se i suoi fautori obiettassero adesso (come sovente obiettano) che se è vero che l'argomento vale per ogni diritto, è anche vero che il diritto di morire non esiste, altro non farebbero che confermare quanto si è appena spiegato al punto 2), e cioè che la loro vera prospettiva si lega ad un *aprioristico rifiuto* di prendere in considerazione il diritto di morire; aprioristico rifiuto che osta quindi a qualunque successivo onesto dibattito su possibili pericoli e conseguenze collaterali e che rende quindi il successivo dibattito sul piano inclinato assolutamente superfluo.

Ad un esame complessivo delle tre ragioni appena addotte, si può concludere che gli argomenti qui presi in esame *non fondano* il dibattito sul fine vita, ma *ne presuppongono l'esito*: presuppongono, cioè, che si sia preventivamente stabilito se il diritto di porre fine alla propria vita assuma il rango di diritto inviolabile o meno; nella prima ipotesi, gli argomenti in parola non possono in alcun modo condurre alla conclusione nel senso di non riconoscerlo o di non garantirlo (i diritti inviolabili sono, infatti, quelli, per eccellenza, *riconosciuti e garantiti,* come limpidamente prescrive l'art. 2 Cost.), ma soltanto indirizzare verso *differenti soluzioni normativo-attuative* rispetto a quelle proposte da chi mira a farlo valere; in tal caso, tuttavia, onestà intellettuale impone di indicare soluzioni compatibili con l'effettività del diritto di morire, e non di rendere quest'ultimo sostanzialmente impraticabile. Qualora, invece, non si riconosca nella morte alcun diritto inviolabile, gli argomenti in questione non possono avere cittadinanza alcuna: poiché essi, infatti, mirano a far valere, essenzialmente, gli *svantaggi pratici* del diritto di morire, si proiettano già solo per questo in uno scenario che invece scongiurano fin dall'inizio, ossia uno scenario in cui *il diritto di morire esiste*. Di ciò che non esiste, d'altra parte, pare alquanto sterile elencare vantaggi e svantaggi.

Sia fatta, comunque, eccezione a quanto si è detto: ci si confronterà adesso, a conclusione del presente lavoro, con un interrogativo, appunto, *non strettamente giuridico* ma di tipo – come le obiezioni sopra riportate – *culturale* da un lato, ed *empirico-ipotetico* dall'altro[730]. L'interrogativo si può porre così: si suggerisce – ci si può chiedere ultimativamente – un sistema che favorisca e promuova, soprattutto nel lungo termine, una *normalizzazione*[731] della morte autoindotta, o una *cultura della morte*? La fantomatica categoria della 'cultura della morte' è una classica gruccia argomentativa a cui si appoggiano i 'vitalisti' (*rectius* gli 'impositivisti') di ogni risma. Si può rispondere a questo interrogativo *positivamente*, a patto di non equivocare. *Anche il fenomeno della morte abbisogna di una cultura*: *ben venga, perciò, una cultura della morte*. A patto, però, di non intenderla come

---

[729] Si è al riguardo efficacemente sostenuto che *"*[s]*e ciò* [ossia l'insieme degli assunti della teoria del piano inclinato] *è vero, nulla deve essere concesso"* (così TRIPODINA C., *Il diritto nell'età della tecnica,* cit., p. 180).

[730] Sarebbe, comunque, forse più corretto dire "pseudo-empirico", ove appena si consideri quanto è avvenuto nell'ordinamento olandese, ove il controllo sul rispetto dei requisiti e delle procedure per l'accesso ad eutanasia e suicidio assistito sono stati sempre esercitati con la più scrupolosa diligenza, e senza alcuno 'scivolamento verso il peggio' (diverso, naturalmente, e come si è detto, è il discorso in ordine all'ampliamento della platea dei beneficiari, inteso al contrario come movimento verso il meglio, ovverosia verso la progressiva rimozione di ogni discriminazione che si frappone alla liberazione dei pazienti dalle loro sofferenze): sul punto cfr. AGTERBERG J., *Eutanasia e assistenza al suicidio in Olanda: i dati del 2018*, in https://www.associazionelucacoscioni.it/notizie/blog/eutanasia-in-olanda-dati-commissioni/, 10.6.2019. Più recentemente, inoltre, dai Paesi Bassi risultano dati empirici incontrovertibili: nell'*Annual Report* relativo all'anno 2022, i *Regional Euthanasia Review Committees* hanno fatto emergere come, con riguardo a tutte le richieste di morte medicalmente assistita soddisfatte dal personale medico nell'anno di riferimento, soltanto in 13 casi su 8.720 notifiche di eutanasia e suicidio assistito i *due care criteria* non sono stati rispettati; in nessuno dei 13 casi in questione sono risultati abusi di sorta o pressioni ai danni degli aspiranti suicidi: in tutti e 13 i casi le inosservanze non hanno assunto connotati di estrema gravità, trattandosi ora di ricorso a medici non del tutto indipendenti, ora di una mancata *particolare* cautela in relazione a pazienti con disturbi psichiatrici ora, infine, di questioni esecutive (cfr. *Annual report* dei *Regional Euthanasia Review Committees,* p. 55 ss., consultabile sul sito https://english.euthanasiecommissie.nl/).

[731] Rischio paventato – inter alios – da ROMANO M., *Suicidio assistito e Corti costituzionali italiana e tedesca,* cit., p. 49.

contrastante con, ma come complementare alla, cultura della vita. Una cultura della vita che non contempli anche una cultura della morte sembra a tutti gli effetti una *sottocultura* tanto della vita quanto della morte. Con riguardo, poi, alla ipotetica 'normalizzazione' della morte autoindotta, occorre fare chiarezza: gli esiti cui può dar luogo la previsione di un diritto sociale di morire non sono prevedibili con precisione. Una volta accolte le teorie contenute nel presente lavoro, sarebbe interessante sviluppare una ricerca empirica per verificare se il tasso dei suicidi *aumenti* o *si riduca* a seguito dell'istituzionalizzazione del diritto sociale di morire.
Nel primo caso, non ci si dovrebbe però preoccupare oltre misura: come accortamente spiega Giovanni Fornero, quello che può sembrare uno scivolamento verso il peggio potrebbe piuttosto rivelarsi la crescente soddisfazione di un "*bisogno* sociale ed esistenziale sempre più diffuso"[732] (non necessariamente solo fra gli anziani, ma in generale), unitamente ad una *progressiva rimozione dei fattori di discriminazione* contrastanti con il principio di eguaglianza costituzionale[733]. Vero è che la morte medicalmente assistita, "una volta che è sul menu, la gente la ordina"[734] e che quindi il diritto sociale di morire può culturalmente influenzare la mentalità dei consociati e ingenerare un aumento dell'insorgenza di volontà suicide. Se però, come si è visto, si intende abbracciare una visione della vita in una dimensione di centralità e preminenza, non si può non correre un simile rischio. Ogni grande acquisizione comporta altrettanto grandi rischi e di conseguenza fondamentali sfide. La sfida che attende la nostra società del domani in materia di fine vita si incentra sulla promozione della vita in una dimensione di libertà senza sfociare in una "corsa al suicidio di massa per mano d'altri, come in una setta religiosa della Guyana"[735]. Non si tratta di una sfida insormontabile, in quanto "nascere è difficile, come mostrano gli strilli che accompagnano l'evento. Anche crescere è difficile, come si impara dall'esperienza. Invecchiare è difficile anche per un filosofo stoico. Morire è difficile anche per un credente. Vivere è invece facile, a giudicare dall'esigua percentuale dei suicidi che adesso potrei incrementare scavalcando la ringhiera che non scavalco"[736]. Varrebbe da ultimo la pena di aggiungere, sul punto, che in caso di aumenti significativi del tasso di morti autoindotte in società, si potrebbero ben attivare politiche sociali volte a dissuadere per quanto possibile da simili scelte; politiche sociali oggi negate, forse, anche perché gli esiti di solitudine ed abbandono derivanti dalla loro assenza sogliono venire coperti da una spessa coltre di indifferenza.
Si ritiene, comunque, che i risultati dell'introduzione del diritto sociale di morire potrebbero anche sorprenderci. Potrebbe anche accadere che una seria disciplina giuridica del fenomeno suicidario dia luogo ad una *diminuzione complessiva,* anziché ad un aumento, delle morti. Un soggetto è infatti più indotto a suicidarsi in modo impulsivo, o comunque senza aver adeguatamente ponderato la propria scelta[737], in un sistema che lo costringe a porla in atto in maniera rischiosa (perché il proposito può fallire nella sua esecuzione) e dolorosa (le morti per suicidio sono solitamente cruente); in un sistema, di contro, che gli offra, come alternativa, la possibilità, a valle di una procedura in cui lo si può sostenere psicologicamente nel tentativo di fargli mutare proposito, di trovare una morte *sicura* e *indolore*, egli sarebbe probabilmente più incline a *non suicidarsi subito* ma a sottoporsi alla procedura in questione (per morire con sicurezza e senza dolori), e in questo modo potrebbero aumentare le *chances* che possa, nel corso della procedura, *cambiare idea*. Ad oggi, lo stimolo a cambiare idea è molto meno forte, perché l'aspirante suicida sa che lo Stato può solo tentare di persuaderlo a mutare proposito, ma non anche aiutarlo nella sua attuazione. Se sapesse, invece, che lo Stato potrà fare *entrambe le cose,* potrebbe essere più facilmente indotto a mettersi in gioco, e aumenterebbero

[732] FORNERO G., *Il diritto di andarsene,* cit., p. 316.
[733] FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita,* cit., p. 525.
[734] Questa l'efficace dichiarazione di Bert Keizer, gerontologo olandese, citato da FORNERO G., *Il diritto di andarsene,* cit., p. 316.
[735] Così, incisivamente, PUGIOTTO A., *Eutanasia referendaria,* cit., p. 4.
[736] PINTOR L., *I luoghi del delitto,* Bollati Boringhieri, Torino, 2003, p. 19, citato da PUGIOTTO A., *op. et loc. ult. cit.,* nt. 12.
[737] Sulla necessità di uno '*Schutzkonzept*' volto a tutelare l'autonomia delle scelte suicidarie ha insistito in particolare la dottrina tedesca: cfr. BERGHÄUSER G., *Der "Laien-Suizid" gemäß § 217 StGB – Eine kritische Betrachtung des Verbots der geschäftsmäßigen Förderung der Selbsttötung*, in *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, 2016, p. 779; HÖRNLE T., *Der niederländische Hoge Raad und das BVerfG zu Fragen der Sterbehilfe,* cit., p. 878; T. Weigend, *Autonomie als Grenze des strafrechtlichen Lebensschutzes,* cit., p. 846.

consequenzialmente i casi in cui un soggetto *rinuncia*, dopo una più adeguata ponderazione, a congedarsi dalla vita. La dinamica sembra potersi per certi versi accostare a quella verificatasi nel caso del diritto all'aborto: l'introduzione di una legge volta a disciplinarlo ha *ridotto,* e non aumentato, il numero degli aborti. Perché allora escludere che ciò possa accadere anche nel caso del suicidio?

# CONCLUSIONI

Nell'analisi che si è condotta nel presente lavoro si è cercato di dimostrare come il personalismo costituzionale, la correlata preminenza del bene-vita ed il progresso della scienza medica impongano ormai un mutamento dell'oggetto di tutela penale: un sistema giuridico rispettoso della persona umana e della sua vita, e che non voglia andare incontro ad insanabili contraddizioni interne, ha il compito di proteggere non più il dovere di vivere, ma il diritto alla vita. Lungi dal limitarsi a disciplinare il suicidio come atto illecito in quanto impedibile, ed a sanzionare in linea generale qualsiasi cooperazione all'altrui morte, l'ordinamento giuridico è chiamato a tutelare la vita umana nella sua essenza più intima di libertà. Trattasi, come è evidente, di un compito ben più arduo, poiché comporta la necessità – oltre che, naturalmente, di continuare a reprimere le condotte lesive del diritto alla vita nella sua dimensione di libertà – anche di valutare caso per caso, sia pure auspicabilmente entro una futura adeguata cornice normativa, quando una scelta di morte assuma i contorni di una decisione genuina (e in quanto tale da ritenere giuridicamente valida), e quando invece il consenso prestato sia a vario titolo viziato; quando, dunque, accordare la possibilità giuridica di darsi la morte, e quando non accordarla.

È ben possibile che tali difficoltà siano, allo stato, difficilmente sormontabili per un ordinamento che si atteggia ancora, in materia di fine vita, in maniera fondamentalmente *primitiva*. Occorrerà pertanto, con ogni verisimiglianza, un percorso graduale verso il progressivo ampliamento della platea dei soggetti di cui si riconosce una legittima scelta di morte. Il presente lavoro, del resto, come si è già avuto modo di affermare, non costituisce certo un dettagliato programma politico volto a recare una futura, compiuta disciplina del fine vita; aspira, piuttosto, più modestamente a rappresentare, al contempo, il punto di partenza da cui prendere le mosse per ragionare sul futuro del fine vita ed un possibile orizzonte ideale verso cui tendere.

"If you can't fly, run. If you can't run, walk. If you can't walk, crawl. But, by all means, keep moving". Il presente lavoro non contrasta con questo potentissimo monito di Martin Luther King. Ambisce, al contrario, ad integrarlo. Ciò potrà accadere soltanto se non sarà l'apparato muscolare dell'ordinamento a costringere chi intende darsi la morte a rimanere in vita come un prigioniero, ma sorgerà, nell'animo di chi intende farla finita, anche con l'aiuto dell'ordinamento, la libera scelta e la forza di andare avanti[738].

[738] L'ordinamento, naturalmente, potrà e dovrà senz'altro giocare il suo ruolo per *incentivare* nel sofferente la volontà di vivere. Lo strumento cardine, tuttavia, non può essere offerto dal vigore coartante del diritto penale, ma da una politica di persuasione e da una buona politica sociale (cfr. sul punto GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale,* cit., p. 125: "mai come in questo settore [nel fine vita], l'effettività del valore della vita non dipende dal diritto penale, ma da un'adeguata politica sociale"; l'Autore così chiude un saggio pionieristico e, al contempo, gravido di spunti di scottante attualità).

# BIBLIOGRAGIA


ABBAGNANO N., *Possibilità e libertà,* Taylor, Torino, 1956

ADAMO U., *Eutanasia e diritto costituzionale. Autorità vs libertà?,* in *Giurisprudenza costituzionale*, 2016 (n.3)

ADAMO U., *Il diritto convenzionale in relazione al fine vita (eutanasia, suicidio medicalmente assistito e interruzione di trattamenti sanitari prodotti da un'ostinazione irragionevole. Un'analisi giurisprudenziale sulla tutela delle persone vulnerabili*, in *Rivista AIC*, 2016 (n. 2)

ADAMO U., *Costituzione e fine vita. Disposizioni anticipate di trattamento ed eutanasia,* Wolters Kluwer, Milano, 2018

ADAMO U., *La Corte è 'attendista' ... «facendo leva sui propri poteri di gestione del processo costituzionale». Nota a Corte cost., ord. n. 207 del 2018*, in *Forum di Quaderni costituzionali*, 2018

ADAMO U., *L'aiuto a morire nell'ordinamento spagnolo e definizione del contesto eutanasico,* in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto,* 2021 (n. 3)

ADAMO U., *Il diritto di andarsene. Filosofia e diritto del fine vita tra presente e futuro. Dialogando con Giovanni Fornero,* in *Giustizia insieme,* 2024

ADAMS M.-NYS H., *Comparative reflections on the Belgian Euthanasia Act 2002*, in *Medical Law Review,* 2003 (n. 11)

AGAMBEN G., *Homo sacer,* Einaudi, Torino, 1995

AGOSTA S., *Bioetica e Costituzione,* Giuffrè, Milano, 2012

AGOSTINO, *Epistula* 204

ALAGNA R., *Eutanasia e diritto penale in Germania,* in *Rivista italiana di medicina legale,* 2012 (n.3)

ALBEGGIANI F., *Profili problematici del consenso dell'avente diritto,* Giuffrè, Milano, 1995

ALBERTI A., *Il reato d'istigazione o aiuto al suicidio davanti alla Corte costituzionale. Il "caso Cappato" e la libertà di morire*, in *Forum di Quaderni costituzionali*, 2018

ALEXANDER L., *Medical science under dictatorship,* in *New England Journal of Medicine*, 1949 (n. 2)

ALEXY R., *Rights and Liberties as Concepts,* in ROSENFELD M.-SAJO A. (a cura di), *The Oxford Handbook of Comparative Constitutional Law,* Oxford University Press, Oxford, 2012, cap. XIII)

ALTAVILLA E., *Il suicidio nella psicologia, nella indagine giudiziaria e nel diritto (pubblico, penale, civile e commerciale),* Morano, Napoli, 1932

AMATO G., *Individuo e autorità nella disciplina della libertà personale,* Giuffrè, Milano, 1967

AMATO G., *La libertà personale,* in BARILE P. (a cura di), *La pubblica sicurezza. Atti del congresso celebrativo del centenario delle leggi amministrative di unificazione,* Neri Pozza ed., Vicenza, 1967

AMATO G., *Commento all'art. 13 Cost.,* in *Commentario alla Costituzione,* Il Foro italiano, Bologna-Roma, 1977

ANDRÒ I., *Abuso del diritto di ricorso e eutanasia: la Grande Chambre "riabilita" la legislazione svizzera sul fine vita attraverso una pronuncia sull'inammissibilità del ricorso nel caso Gross,* in *Eurojus,* 2014

ANTOLISEI F., *Il rapporto di causalità nel diritto penale,* Cedam, Padova, 1934

ANTOLISEI F., *L'obbligo di impedire l'evento,* Cedam, Padova, 1936

ANTOLISEI F., *Manuale di diritto penale. Parte generale,* Giuffrè, Milano, 2003

ANTOLISEI F., *Manuale di diritto penale. Parte speciale,* a cura di GROSSO C.F., Giuffrè, Milano, 2008

ANZILOTTI S., *La posizione di garanzia del medico. Uno studio giuridico, bioetico e deontologico,* Giuffrè, Milano, 2013

AQUINO M., *L'esperienza svizzera*, in SEMPLICI S. (a cura di), *Il diritto di morire bene*, Il Mulino, Bologna, 2002

AQUINO M.-TALLARITA R., *L'eutanasia in Europa: i casi della Svizzera e del Regno Unito*, in *Diritto di famiglia e delle persone*, 2002

ARAMINI M., *L'eutanasia. Commento giuridico-etico della nuova legge olandese*, Giuffrè, Milano, 2003

ARENA A.I., *L'esternazione del pubblico potere,* Editoriale Scientifica, Napoli, 2019

AGTERBERG J., *Eutanasia e assistenza al suicidio in Olanda: i dati del 2018*, in https://www.associazionelucacoscioni.it/notizie/blog/eutanasia-in-olanda-dati-commissioni/, 10.6.2019

ARISTOTELE, *Etica Nicomachea,* libro V, trad. di ZANATTA M., Rizzoli, Milano, 1986, vol. I

ASHWORTH A., *Principles of criminal law,* Oxford University Press, Oxford, 1999

AZZALINI M., *Il "caso Cappato" tra moniti al Legislatore, incostituzionalità "prospettate" ed esigenze di tutela della dignità della persona,* in *La Nuova Giurisprudenza civile commentata*, 2019 (n. 3)

BACON F., *Della dignità e del progresso delle scienze,* in *Opere filosofiche,* a cura di E. De Mas, UTET, Torino, 1965

BADCOTT D., *The basis and relevance of emotional dignity*, in *Medicine, Health Care and Philosophy,* 2003

BALBI G.-ESPOSITO A. (a cura di), *Laicità, valori e diritto penale,* Giappichelli, Torino, 2011

BALDASSARRE A., *Diritti inviolabili,* in *Enciclopedia giuridica,* XI, Treccani, Roma, 1989

BALDINI G., *Prime riflessioni a margine della legge n. 219/2017,* in *BioLaw Journal – Rivista di BioDiritto,* 2018 (n. 2)

BALDINI G., *La legge 219/17 tra molte luci e qualche ombra,* in www.dirittifondamentali.it., 2019 (n. 1)

BALDUZZI R.-PARIS D., *Corte costituzionale e consenso informato tra diritti fondamentali e ripartizione delle competenze legislative*, in *Giur. cost.,* 2008

BARATTA A., *Positivismo giuridico e scienza del diritto penale. Aspetti teoretici e ideologici dello sviluppo della scienza penalistica tedesca dall'inizio del secolo al 1933*, Giuffrè, Milano, 1966

BARBAGLI M., *Congedarsi dal mondo. Il suicidio in Occidente e in Oriente,* Società Editrice il Mulino, Bologna, 2009

BARBAGLI M., *Alla fine della vita. Morire in Italia,* Il Mulino, Bologna, 2018

BARBERA A., *Art. 2 Costituzione,* in BRANCA G. (a cura di), *Commentario alla Costituzione,* Zanichelli, Bologna, 1975

BARBERA A., *Un moderno "Habeas Corpus"?,* in www.forumcostituzionale.it, 2013

BARILE P., *Le libertà nella Costituzione italiana,* Cedam, Padova, 1966

BARILE P., *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali,* il Mulino, Bologna, 1984

BARLETTA M., *Diritto all'autodeterminazione del paziente nelle decisioni fine vita in Europa: riflessioni a margine della sentenza* Mortier c. Belgio *della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo*, in *federalismi.it*, 2023 (n. 2)

BARNI M., *Sull'alterna "fortuna" della nozione di eutanasia,* in *Rivista italiana di medicina legale,* in *Rivista italiana di medicina legale*, 1985 (n. 7)

BARTOLI R., *Il problema della causalità penale. Dai modelli unitari al modello differenziato,* Giappichelli, Torino, 2010

BARTOLI R., *Ragionevolezza e offensività nel sindacato di costituzionalità dell'aiuto al suicidio,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2018

BARTOLI R., *La Corte costituzionale al bivio tra "rime obbligate" e discrezionalità? Prospettabile una terza via,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2019 (n. 2)

BARTOLI R., *L'ordinanza della Consulta sull'aiuto al suicidio: quali scenari futuri?*, in *Diritto Penale Contemporaneo*, 2019

BATTAGLIA G., *La questione di legittimità costituzionale dell'art. 580 c.p.: una tappa (necessaria?) del caso Cappato*, in *Quaderni Costituzionali*, 2018 (n. 2)

BATTISTELLA G., *Il diritto all'assistenza medica a morire tra l'intervento del "costituzionalmente obbligato" del Giudice delle leggi e la discrezionalità del Parlamento. Spunti di riflessione sul seguito legislativo,* in *Osservatorio AIC,* 2020 (n. 1)

BATTISTELLA G., *Il Bundesverfassungsgericht dichiara incostituzionale la fattispecie penale di «favoreggiamento commerciale del suicidio» (§ 217 StGB): una lettura in parallelo con il "caso Cappato",* in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto*, 2020 (n. 2)

BATTISTELLA G., *Il reato di aiuto al suicidio al vaglio della Corte costituzionale austriaca*, in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto*, 2021 (n. 2)

BEAUCHAMP T.L., CHILDRESS J.F., *Principi di etica biomedica,* Le Lettere, Firenze, 1999

BECCARIA C., *Dei delitti e delle pene e commento di Voltaire,* Newton Compton, Roma, 2012

BEGUINOT G., *Il rifiuto dell'abbandono sociale della sofferenza. Eutanasia, suicidio assistito e diritto penale,* Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2022

BELLAGAMBA F., *Stato di necessità ed attività medico-chirurgica: una relazione di incompatibilità,* in *Medicina e diritto penale,* a cura di CANESTRARI S., GIUNTA F., GUERRINI R., PADOVANI T., Edizioni ETS, Pisa, 2009

BELLINO F., *Eubiosia. La bioetica della "buona vita",* Città Nuova, Roma, 2005

BENCI L., *Tutela la salute. Il diritto alla salute negato, privatizzato e mercificato,* Imprimatur, Reggio Emilia, 2017

BERGHÄUSER G., *Der "Laien-Suizid" gemäß § 217 StGB – Eine kritische Betrachtung des Verbots der geschäftsmäßigen Förderung der Selbsttötung*, in *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, 2016

BERGHAEUSER G., *Geschaeftsmaessigkeit i.S. des § 217 StBG und die Verwirrung ueber ein Demonstrativpronomen,* in *Goltdammer's Archiv fuer Strafrecht,* 2017

BERLENDIS A., *L'eutanasia. Il diritto a vivere dignitosamente la propria morte*, Claudiana Editore, Torino, 1981

BERLIN I., *Due concetti di libertà*, in ID., *Quattro saggi sulla libertà,* Feltrinelli, Milano, 1989

BERNARDONI P., *Aiuto al suicidio: il g.i.p. di Milano rigetta la richiesta di archiviazione e dispone l'imputazione di Marco Cappato*, in https://www.penalecontemporaneo.it/d/5545-aiuto-al-suicidio-il-gip-di-milano-rigetta-la-richiesta-di-archiviazione-edispone-limputazione-di, 2017 (n. 7-8)

BERNARDONI P., *Ancora sul caso Cappato: qualche considerazione sulla "non punibilità" dell'aiuto al suicidio introdotta dalla Corte costituzionale*, in *Sistema Penale*, 2020

BERTI E., *Sostanza e individuazione,* in AA.VV., *La tecnica, la vita. I dilemmi dell'azione,* Mondadori, Milano, 1998

BERTOLINO M., *Suicidio (istigazione o aiuto al),* in *Digesto delle discipline penalistiche,* 1999 (n. XIV)

BIANCA C.M., *Diritto civile,* vol. I, *La norma giuridica. I soggetti,* Giuffrè, Milano, 1987

BIFULCO R., *Dignità umana e integrità genetica nella Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*, in *Rassegna Parlamentare*, 2005

BIFULCO R.-CARTABIA M.-CELOTTO A. (a cura di), *L'Europa dei diritti. Commento alla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*, Il Mulino, Bologna, 2001

BIGNAMI M., *Il caso Cappato alla Corte costituzionale: un'ordinanza ad incostituzionalità differita*, in *questionegiustizia.it*, 2018

BILANCIA P., *Riflessioni sulle recenti questioni in tema di dignità umana e fine vita*, in *federalismi.it,* 2019 (n. 5)

BILOTTI E., *Ai confini dell'autodeterminazione terapeutica. Il dialogo tra il legislatore e il giudice delle leggi sulla legittimità dell'assistenza medica al suicidio*, in *Corriere giuridico*, 2019 (n. 4)

BILOTTI E., *Dall'autodeterminazione terapeutica al right to die? L'ord. 207/2018 della Corte costituzionale, il compito del legislatore e il futuro intervento del giudice delle leggi,* in *Nuove leggi civili,* 2019 (n. 2)

BILOTTI E., *La Corte costituzionale ripristina il confine dell'autodeterminazione terapeutica, ma… lascia solo ai medici il compito di presidiarla,* in *Corriere giuridico,* 2020

BIN R., *Ragionevolezza e divisione dei poteri,* in *Diritto & Questioni pubbliche*, 2002

BIN R., *Cappato, il Governo, la Corte costituzionale e le false notizie,* in *https://www.laCostituzione.info*, 2018

BIN R.-BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P., *Stranieri tra i diritti: trattenimento, accompagnamento coattivo, riserva di giurisdizione (Atti del seminario, Ferrara, 26 gennaio 2001),* Giappichelli, Torino, 2001

BINDING K.– HOCHE A., *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwertens Lebens. Ihr Maß und ihre Form* (1920), Neudruck Lit, Berlin, 2006

BISACCI M.C., *Brevi considerazioni in margine ad un episodio di doppio suicidio con sopravvivenza di uno dei soggetti,* 1999 (n. 3)

BISSARO S., *Le (non insuperabili) strettoie del giudizio incidentale alla prova del caso "Cappato",* in *Forum Quaderni Costituzionali*, 2018

BOBBIO N., *Sanzione,* voce in *Novissimo Digesto Italiano,* vol. XVI, UTET, Torino, 1969

BOBBIO N., *L'età dei diritti,* Einaudi, Torino, 1990

BOBBIO N., *Eguaglianza e libertà,* Einaudi, Torino, 1995

BOBBIO N., *Dalla struttura alla funzione,* Laterza, Roma-Bari, 2007

BOMPIANI A., *Dichiarazioni anticipate di trattamento ed eutanasia. Rassegna del dibattito bioetico,* EDB, Bologna, 2008

BONIFACIO G., *L'eutanasia nei Paesi Bassi,* in FORNASARI G.-PICOTTI L.-VINCIGUERRA S. (a cura di), *Autodeterminazione e aiuto al suicidio,* Padova University Press, Padova, 2019

BORASIO G.D., *selbst bestimmt sterben*, Beck, München, 2014

BORRELLO M., *Davanti all'abisso. Considerazioni sul suicidio*, in NERHOT P. (a cura di), *Il suicidio,* Giappichelli, Torino, 2015

BORSELLINO P., *Bioetica tra "morali" e diritto,* Raffaello Cortina Editore, Milano, 2009

BORSELLINO P., *Norme in materia di consenso informato e di disposizioni anticipate di trattamento. Una conquista per i pazienti e per gli operatori sanitari*, in *Rivista italiana di cure palliative*, 2018 (n. 1)

BORSELLINO P., *Bioetica tra 'morali' e diritto*, Raffaello Cortina, Milano, 2018

BORSELLINO P., *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

BOTTO M., *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

BRANDEN N., *I sei pilastri dell'autostima* [1994]*,* TEA, Milano, 2022

BRESCIANI P. U., *Termini di giustificabilità del reato di aiuto al suicidio e diritti dei malati irreversibili, sofferenti, non autonomi, ma capaci di prendere decisioni libere e consapevoli (Nota a Corte cost., ord. n. 207/2018),* in *Forum di Quaderni Costituzionali,* 2018

BRESCIANI P.F., *Chi sono i "vulnerabili" che l'art. 579 c.p.* deve *proteggere?,* in BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P. (a cura di), *La via referendaria al fine vita. Ammissibilità e normativa di risulta del quesito sull'art. 579 c.p.,* (Ferrara, 26 novembre 2021)*,* XXX-235, in *Forum di Quaderni Costituzionali,* 2022 (Rassegna n. 1)

BRESCIANI P.F., *Decostruire* Dobbs*: le "questioni aperte" tra politiche giudiziarie ed epistemiche,* in *Diritto e società,* 2023 (n. 4)

BRICOLA F., *Vita diritto o dovere: spazio aperto per il diritto*?, in STORTONI L. (a cura di), *Vivere: diritto o dovere? Riflessioni sull'eutanasia,* a cura di STORTONI L., L'Editore, Trento, 1992

BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P. (a cura di), *La via referendaria al fine vita. Ammissibilità e normativa di risulta del quesito sull'art. 579 c.p.,* (Ferrara, 26 novembre 2021)*,* XXX-235, in *Forum di Quaderni Costituzionali,* 2022 (Rassegna n. 1)

BUCALO M.E.-GIAIMO G., *Il caso* Mortier c. Belgique*. L'eutanasia conseguente a sofferenze psichiche*, in *Nuova giurisprudenza civile commentata,* 2023 (n. 2), p. 465 ss.

BUSATTA L., *Come dare forma alla sostanza. Il ruolo delle Regioni nella disciplina del suicidio assistito*, in *Osservatorio AIC*, 2024 (n. 3)

BUTTURINI D., *Note a margine di Corte EDU. Haas contro Svizzera,* in *Rivista AIC,* 2011 (n. 3)

BUZZI F., *L'alimentazione coatta nei confronti dei detenuti,* in *Rivista italiana di medicina legale,* 1982

CACACE S.-CONTI A.-DELBON P. (a cura di), *La volontà e la scienza. Relazione di cura e disposizioni anticipate di trattamento,* Giappichelli, Torino, 2019

CADOPPI A., *Una polemica fin de siecle sul dovere di vivere: Enrico Ferri e la teoria dell'omicidio-suicidio*, in STORTONI L. (a cura di), *Vivere: diritto o dovere? Riflessioni sull'eutanasia*, L'Editore, Trento, 1992

CADOPPI A., *Il reato di omissione di soccorso,* CEDAM, Padova, 1993

CADOPPI A. (a cura di), *Offensività e colpevolezza. Verso un codice modello per l'Europa,* Cedam, Padova, 2002

CADOPPI A, *Liberalismo, paternalismo e diritto penale*, in FIANDACA G.-FRANCOLINI G. (a cura di), *Sulla legittimazione del diritto penale. Culture europeo-continentale e anglo-americana a confronto,* Giappichelli, Torino, 2008

CADOPPI A., *Paternalismo e diritto penale: cenni introduttivi,* in *Criminalia,* 2011

CADOPPI A., *Dignità, prostituzione e diritto penale,* in *Archivio penale,* 2019 (n. 1)

CALABRESI G., *Il dono dello spirto maligno. Gli ideali, le convinzioni, i modi di pensare nei loro rapporti con il diritto,* Giuffrè, Milano, 1996

CALIPARI M., *Curarsi e farsi curare: tra abbandono del paziente e accanimento terapeutico. Etica dell'uso dei mezzi terapeutici e di sostegno vitale,* San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo (MI), 2006

CALLAHAN D., *The sanctity of Choice,* "Commonweal", 1993 (n. 16)

CALLAHAN D., *The Troubled of Life. Living with Morality,* Simon & Schuster, New York, 1993

CALOGERO G., *Eutanasia e suicidio*, in ID., *Quaderno laico. Un'antologia*, a cura di G. Vitiello, Liberilibri, Macerata, 2015

CAMPANELLI G., *Obiezione di coscienza e suicidio medicalmente assistito. Esercizio di un diritto individuale e limitazione della libertà altrui*, Giappichelli, Torino, 2023

CAMUS A., *Il mito di Sisifo,* Bompiani, Milano, 1980

CANALE D., *Conflitti pratici. Quando il diritto diventa immorale,* Laterza, Bari-Roma, 2017

CANALE D., *L'aiuto medico a morire alla prova dell'argomento del pendio scivoloso,* in *Sistema penale,* 2024

CANALE E., *La Corte costituzionale è chiamata a pronunciarsi sull'eventuale sussistenza del diritto a morire (Osservazioni a margine dell'ordinanza della 1^ Corte di Assise di Milano, 14 febbraio 2018, imp. Cappato),* in *Rivista AIC*, 2018 (n. 2)

CANESTRARI S., *Laicità e diritto penale nelle democrazie costituzionali,* in *Studi in onore di Giorgio Marinucci. Teoria del diritto penale. Criminologia e politica criminale,* vol. I, DOLCINI E.-PALIERO C.E. (a cura di), Giuffrè, Milano, 2006

CANESTRARI S., *Delitti contro la vita*, in Aa.Vv., *Diritto penale. Lineamenti di parte speciale*, IV ed., Monduzzi, Bologna, 2006

CANESTRARI S., GIUNTA F., GUERRINI R., PADOVANI T. (a cura di), *Medicina e diritto penale,* Edizioni ETS, Pisa, 2009

CANESTRARI S., FERRANDO G., MAZZONI C.M., RODOTÀ S., ZATTI P. (a cura di), *Trattato di biodiritto. Il governo del corpo,* diretto da RODOTÀ S., ZATTI P., Giuffrè, Milano, 2011

CANESTRARI S., *Rifiuto informato e rinuncia consapevole al trattamento sanitario da parte di paziente competente*, in CANESTRARI S.-FERRANDO G.-MAZZONI C.M.-RODOTÀ S.-ZATTI P. (a cura di), *Trattato di biodiritto. Il governo del corpo,* tomo II, Giuffrè, Milano, 2011

CANESTRARI S., *Bioetica e diritto penale. Materiali per una discussione,* Giappichelli, Torino, 2014

CANESTRARI S., *Principi di biodiritto penale,* Il mulino, Bologna, 2015

CANESTRARI S., *Una buona legge buona (dal recante «norme in materia di consenso informato e di disposizioni anticipate di trattamento),* in *Rivista italiana di diritto e medicina legale*, 2017

CANESTRARI S., *I fondamenti del biodiritto penale e la legge 22 dicembre 2017, n. 19,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2018 (n. 1)

CANESTRARI S., *I tormenti del corpo e le ferite dell'anima: la richiesta di assistenza a morire e l'aiuto al suicidio*, in MARINI F. S.-CUPELLI C. (a cura di), *Il caso Cappato. Riflessioni a margine dell'ordinanza della Corte costituzionale n. 207 del 2018*, E.S.I., Napoli, 2019

CANESTRARI S., *Una sentenza "inevitabilmente infelice": la "riforma" dell'art. 580 c.p. da parte della Corte costituzionale,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2019 (n. 4)

CANESTRARI S., *Ferite dell'anima e corpi prigionieri. Suicidio e aiuto al suicidio nella prospettiva di un diritto liberale e solidale,* Bononia University Press, Bologna, 2021

CANESTRARI S., CIMBALO G., PAPPALARDO G. (a cura di), *Eutanasia e diritto. Confronto tra discipline* Giappichelli, Torino, 2003

CANESTRARI S.-FAENZA F., *Il principio di ragionevolezza nella regolamentazione biogiuridica: la prospettiva del diritto penale,* in *Criminalia,* 2008

CANESTRARI S.-CAPRONI M.L., *Suicidio e aiuto al suicidio: diritto e psicanalisi in dialogo*, in *disCrimen,* 2021

CANESTRARI S.-FARALLI C.-LANZILLOTTA M.-RISICATO L. (a cura di), *Il punto sull'eutanasia: dal diritto alla letteratura,* Pacini Giuridica, Pisa, 2023

CARAMASCHI O., *La Corte costituzionale apre al diritto all'assistenza nel morire in attesa dell'intervento del legislatore (a margine della sent. n. 242 del 2019),* in *Osservatorio AIC,* 2020 (n.1)

CARAMASCHI O., *Diritto alla vita e diritto all'autodeterminazione: un diverso bilanciamento è possibile? (a margine di Corte cost., sent. n. 50/2022, in giur.org,* 2022

CARCANO A., *Automatismi: tra ragionevolezza e individualizzazione della pena,* in *Forum di Quaderni Costituzionali,* 2021

CARETTI P., *La Corte costituzionale chiude il caso Cappato ma sottolinea ancora una volta l'esigenza di un intervento legislativo in materia di "fine vita",* in *Osservatorio sulle fonti,* 2020 (n. 1)

CARETTI P.-TARLI BARBIERI G., *I Diritti fondamentali. Libertà e Diritti sociali,* Giappichelli, Torino, 2022

CARNEVALE P., *Il referendum abrogativo e i limiti alla sua ammissibilità nella giurisprudenza costituzionale*, Cedam, Padova, 1992

CAROFIGLIO G., *Della gentilezza e del coraggio. Breviario di politica e altre cose,* Feltrinelli, Milano, 2020

CARPEGGIANI G., *Eutanasia e diritto. Forme di manifestazione e problemi giuridici connessi*, in *Critica penale,* 1988

CARRARA F., *Programma del Corso di diritto criminale. Parte speciale,* Tipografia Giusti, Lucca, 1872, vol. I

CARTABIA M., *I principi di ragionevolezza e proporzionalità nella giurisprudenza costituzionale italiana,* 2013, consultabile sul sito della Corte costituzionale

CASABURI G., *Autodeterminazione del paziente, terapie e trattamenti sanitari «salvavita»,* in *Il Foro Italiano*, 2009 (n. 1)

CASONATO C., *Il principio della volontarietà dei trattamenti sanitari fra livello statale e livello regionale,* in *Le Regioni,* 2009 (n.3-4)

CASONATO C., *Introduzione al biodiritto,* Giappichelli, Torino, 2012

CASONATO C., *I limiti all'autodeterminazione individuale al termine dell'esistenza: profili critici,* in *Diritto Pubblico Comparato ed Europeo*, 2018 (n. 1)

CASONATO C., *La giurisprudenza costituzionale sull'aiuto al suicidio nel prisma del biodiritto, fra conferme e novità,* in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto,* 2020 (n. 2)

CASONATO C., *Il Principio di autodeterminazione. Una modellistica per inizio e fine vita,* in *Rivista AIC,* 2022 (n. 1)

CASTRONUOVO C., *Autodeterminazione e diritto privato,* in *Europa diritto privato,* 2010

CATALANO S., *La sentenza 242 del 2019: una pronuncia additiva molto particolare senza 'rime obbligate',* in *Osservatorio AIC,* 2020 (n. 2)

CATANIA E., *Vivere a tutti i costi? Eutanasia, dilemma del terzo millennio,* Marsilio, Venezia, 2011

CATERINI M., *L'antipaternalismo penale e la Costituzione italiana: un'ipotesi procedimentalizzata dell'uso di droghe*, in *Politica del diritto,* 2014 (n. 4)

CAVALIERE A., *Riflessioni sul ruolo dell'offensività nella teoria del reato costituzionalmente orientata*, in GIOSTRA G.-INSOLERA G. (a cura di), *Costituzione, Diritto e processo penale. I quarant'anni della Corte costituzionale,* Giuffrè, Milano, 1998

CAVALIERE A., *Introduzione ad uno studio sul paternalismo in diritto penale,* in *Archivio Penale,* 2017 (n. 3)

CAVALLA F., *Diritto alla vita e diritto sulla vita. Sulle origini dell'eutanasia,* in AA.VV., *La vita: realtà e valore,* Gregoriana libreria editrice, Padova, 1990

CAVINA M., *Andarsene al momento giusto. Culture dell'eutanasia nella storia europea,* Il Mulino, Bologna, 2015

CELOTTO A., *Art. 3, 1° co., Cost.,* in BIFULCO R.-CELOTTO A.-OLIVETTI M. (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, t. 1, Giuffrè, Milano, 2006

CERRI A., *Ragionevolezza nelle leggi* (voce), in *Enciclopedia giuridica,* XXV, Treccani, Roma, 1991

CERRI A., *Corso di giustizia costituzionale plurale*, Giuffrè, Milano, 2012

CHABOT B., *Auto-Euthanasie. Verborgen stervenswegen in gesprek met naasten,* Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam, 2007

CHABOT B.-BRAAM S., *Uitweg. Handboek. Een waardig levenseinde in eigen hand,* Nijgh & van Ditmar, Amsterdam, 2010

CHARLESWORTH M., *L'etica della vita. I dilemmi della bioetica in una società liberale,* Donzelli, Roma, 1996

CHERCHI G.B., *Suicidio medicalmente assistito e teoria del reato,* in *Giurisprudenza penale web,* 2021 (n. 12)

CHESTERMAN S., *Last rights: euthanasia, the sanctity of life, and the law in the Netherlands and the northern territory of Australia,* in *International & Comparative Law Quarterly,* vol. XXXXVII, 1998

CHIEFFI L., *Suicidio assistito in Italia tra aperture giurisprudenziali e persistenti impedimenti nelle concrete prassi*, in *Rivista AIC*, 2024 (n. 1)

CIANCIO C., *Il momento della morte come evento giuridico. Definire, tutelare, gestire fra Ottocento e primo Novecento,* Bononia University Press, Bologna, 2017

COCCA A., *I delitti tentati di istigazione al suicidio. Una lettura rinforzata dell'art. 580 c.p. quale antidoto al fenomeno delle* suicide challenges, in *Archivio penale,* 2018 (n. 1)

COCCO G., *La difesa della punibilità quale elemento autonomo del reato,* in *Scritti in onore di Stile,* Editoriale Scientifica, Napoli, 2013

COHEN M.-HORTENSIUS J., *A human rights approach to end of life? Recent developments at the European Courts of human rights,* in *echr.coe.int*, 2018

COLBY W.H., *Long goodbye. The deaths of Nancy Cruzan,* WindSprint Press, Carlsbad, 2013

COLELLA A., *La Corte EDU si interroga sulla possibilità che dall'art. 8 Cedu discenda il diritto ad un suicidio dignitoso,* in *dirittopenaleuomo.org,* 2011

CONSTANT B., *Le reazioni politiche,* trad. it. a cura di DE LUCA S., Laterza, Roma-Bari, 1993

CONSULICH F., Stat sua cuique dies. *Libertà o pena di fronte all'aiuto al suicidio?*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2019 (n. 1)

CONSULICH F.-GENONI C., *Intervento penale e decisioni di fine vita. Alla ricerca di un diritto contemporaneo,* in *Giurisprudenza penale,* 2019 (n. 1 *bis*)

CONTI R., *I giudici e il biodiritto. Un esame concreto dei casi difficili e del ruolo del giudice di merito, della Cassazione e delle Corti europee,* 2ª ed., Aracne Editrice, Roma, 2015

CONTI R. (a cura di), *Il referendum per l'eutanasia legale*, *Forum* di *Giustizia Insieme*, interviste a V. Onida, A. Pugiotto, P, Veronesi, I. Nicotra, G. Cricenti, in www.giustiziainsieme.it, 2021

CONTINIELLO A., POGGIALI G.F., *Il delitto di istigazione o aiuto al suicidio nell'ordinamento italiano e sovranazionale,* in *Giurisprudenza penale,* (2017), n. 4

CORBETTA S., *Caso "Dj Fabo": le motivazioni della sentenza della Corte costituzionale,* in *Quotidiano giuridico,* 2019

CORNACCHIA L., Euthanasia. *Il diritto penale di fronte alle scelte di fine vita,* in *Teoria del diritto e dello Stato,* 2002

CORNACCHIA L., *Profili giuridico-penali del rifiuto delle cure,* in *Rivista italiana di medicina legale,* 2014

CORNACCHIA L., *Il rifiuto delle cure tra autonomia e insidie,* in FORNASARI G.-PICOTTI L.-VINCIGUERRA S. (a cura di), *Autodeterminazione e aiuto al suicidio,* Padova University Press, Padova, 2019

CORRADINI D., *Democrazia, suicidio, eutanasia. Materiali per una storia della cultura giuridica,* 1992 (n. 1)

CORVAJA F., *Principi fondamentali e legge regionale nella sentenza sul consenso informato,* in *Le Regioni,* 2009 (n.3-4)

COSENTINO A.M., voce "Vita (sacralità, inviolabilità, indisponibilità)", in *Enciclopedia di bioetica e di scienza giuridica,* diretta da SGRECCIA E., TARANTINO A., Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2017, vol. XII

COTTA S., *La coesistenza come fondamento ontologico del diritto,* in *Rivista internazionale di filosofia del diritto,* 1981 (n. 2)

COTTU E., *Bene giuridico, giudizio di uguaglianza-ragionevolezza e controllo di proporzionalità delle pene (riflessioni in margine a Corte Cost., sent. n. 68 del 2012),* in *Critica del diritto*, 2012

COTTU E., *Giudizio di ragionevolezza e vaglio di proporzionalità della pena: verso un superamento del modello triadico?,* in *Diritto penale e processo,* 2017

CRIVELLI E., Koch c. Germania*: la Corte di Strasburgo afferma il diritto a vedere esaminata nel merito la richiesta di suicidio assistito del proprio coniuge*, in *Rivista AIC,* 2012 (n. 4)

CUPELLI C., *Il caso Cappato, l'incostituzionalità differita e la dignità nell'autodeterminazione alla morte*, in *penalecontemporaneo.it*, 2018

CUPELLI C., *Il Parlamento* decide di non decidere *e la Corte costituzionale* risponde a se stessa. *La sentenza n. 242 del 2019 e il caso Cappato,* in *Sistema penale,* 2019 (n. 12)

CUPELLI C., *Il caso (Cappato) è chiuso, ma la questione (agevolazione al suicidio) resta aperta,* in *Sistema penale,* 2020

D'AGOSTINO F., *Bioetica nella prospettiva della filosofia del diritto,* Giappichelli, Torino, 1996

D'AGOSTINO F., *Morale e diritto in bioetica: il paradigma della relazionalità,* in AA.VV., *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia,* a cura di VIAFORA C., Gregoriana Libreria Editrice, Padova, 1996

D'AGOSTINO, *Presentazione al parere del CNB. Il suicidio degli adolescenti come problema bioetico,* 17 luglio 1998

D'AGOSTINO F., *Parole di bioetica,* Giappichelli, Torino, 2004

D'AGOSTINO F., PALAZZANI L., *Bioetica. Nozioni fondamentali,* La Scuola, Brescia, 2007

D'AGOSTINO F., *L'indisponibilità della vita principio razionale universale,* in *Avvenire,* 17 dicembre 2008

D'AGOSTINO F. (a cura di), *Autodeterminazione. Un diritto di spessore costituzionale?,* Atti del convegno nazionale dell'U.G.C.I., Pavia, 5-7 dicembre 2009, QUADERNI DI IUSTITIA, Giuffrè, Milano, 2009

DAYEZ B., *La regolamentazione dell'eutanasia nel diritto belga,* in AA.VV., *Eutanasia. Sofferenza & Dignità al crepuscolo della vita,* Ares, Milano, 2005

D'ALESSANDRO G.-DI GIOVINE O. (a cura di), *La Corte costituzionale e il fine vita. Un confronto interdisciplinare sul caso Cappato-Antoniani,* Giappichelli, Torino, 2020

D'ALOIA (a cura di), *Il diritto e la vita. Un dialogo italo-spagnolo su aborto ed eutanasia,* Jovene, Napoli, 2011.

D'ALOIA A. (a cura di), *Il diritto alla fine della vita. Principi, decisioni, casi,* Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2012

D'AMBROGI F., *"Sceglierò io quando e come morire". La battaglia di Indro Montanelli per un fine vita dignitoso,* Youcanprint, Lecce, 2022

D'AMICO M., *Sulla illegittimità costituzionale della norma che incrimina l'istigazione al suicidio: alcune considerazioni critiche a margine del caso Cappato,* in *giurisprudenzapenale.com,* 2017

D'AMICO M., *Scegliere di morire "degnamente" e "aiuto" al suicidio: i confini della rilevanza penale dell'art. 580 c.p. davanti alla Corte costituzionale*, in *Corriere giuridico*, 2018 (n. 6)

D'AMICO M., *Il "fine vita" davanti alla Corte costituzionale fra profili processuali, principi penali e dilemmi etici (Considerazioni a margine della sent. n. 242 del 2019,* in *Osservatorio AIC,* 2020 (n. 1)

D'AMICO M.-LIBERALI B. (a cura di), *Il referendum sull'art. 579 c.p.: aspettando la Corte costituzionale*, (Milano, 15 dicembre 2021), in *Gruppo di Pisa – Rivista*, 2021 (n. 4)

D'ANDREA L., *Ragionevolezza e legittimazione del sistema,* Giuffrè, Messina, 2005

D'ANDREA R., *La pena della vita,* in *Archivio penale,* 2021 (n. 1)

D'ANDREA R., *I dieci insegnamenti della novella legge spagnola sull'eutanasia,* in *La Legislazione penale,* 2021

D'ANDREA R., *I doveri costituzionali visti da un penalista. Considerazioni a partire dal* Contributo allo studio dei doveri costituzionali *di Giorgio M. Lombardi,* in *dirittifondamentali.it,* 2022 (n. 3)

D'ANDREA R., *Brevi osservazioni circa l'ammissibilità del quesito per la parziale abrogazione dell'art. 579 c.p.,* in BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P. (a cura di), *La via referendaria al fine vita. Ammissibilità e normativa di risulta del quesito sull'art. 579 c.p.,* (Ferrara, 26 novembre 2021), XXX-235, in *Forum di Quaderni Costituzionali,* 2022 (Rassegna n. 1)

D'ANDREA R., *Inammissibile il quesito sull'omicidio del consenziente: tutela minima della vita o conferma del dovere di vivere?*, in *Sistema penale*, 2022

D'ANDREA R., *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)

D'ANDREA R., *Cosa sono i "reati universali"?,* in GALLO F.-RE F.-D'ANDREA R.-CICATELLI A.-ARDITO E.-MICELI M.-NEGRI L.M.R.-STRINGA P., *La Gravidanza per Altri in Italia: dal divieto universale alle proposte di regolamentazione. Riflessioni a margine del progetto di legge "Meloni" e della proposta di legge dell'Associazione Luca Coscioni per la libertà di ricerca scientifica,* in *giurisprudenzapenale.com,* 2022

D'ANDREA R., *Relazione sul disegno di legge n. 2553 in materia di morte volontaria medicalmente assistita,* in AA.VV., *Libertà fondamentali alla fine della vita. Riflessioni a margine del Referendum Eutanasia Legale,* goWare, Firenze, 2022

D'ANDREA R., *Una lezione di metodo e di merito per il giurista. Leggendo* Il diritto di andarsene *di Giovanni Fornero*, in *disCrimen*, 2024

D'AVACK LORENZO, *Il dominio delle biotecnologie. L'opportunità e i limiti dell'intervento del diritto,* Giappichelli, Torino, 2018

DE VERO G.-PANEBIANCO G., *Delitti e pene nella giurisprudenza delle Corti europee*, Giappichelli, Torino, 2007

DEFANTI C.A., *I trattamenti di sostegno vitale,* in LENTI E.-PALERMO FABRIS E.-ZATTI P. (a cura di), *I diritti in medicina,* in RODOTÀ S.-ZATTI P. (a cura di), *Trattato di biodiritto,* Giuffrè, Milano, 2011

DELITALA G., *Contributo alla nozione del reato. Il reato come offesa ad un bene od interesse obiettivamente protetto,* in *Diritto penale – Raccolta degli scritti,* Giuffrè, Milano, 1976, vol. I

DELOGU T., *Teoria del consenso dell'avente diritto,* Giuffrè, Milano, 1936

DEREK H., *Liberi di morire. Le ragioni dell'eutanasia,* Elèuthera, Milano, 2007

DE CUPIS, *I diritti della personalità,* Giuffrè, Milano, 1973

DE FRANCESCO G.A., *Modelli scientifici e "cultura" dei principi nel rapporto di causalità in diritto penale,* in *Studium Iuris,* 2002

DE FRANCESCO G.A., *Punibilità,* Giappichelli, Torino, 2016

DE FRANCESCO G.A., *Il suicidio assistito nel quadro sistematico della relazione con 'l'altro',* in *La legislazione penale,* 2020

DEL VECCHIO P., *Lisbona. Portogallo, L'eutanasia diventa legge. I vescovi: tristezza e indignazione*, in *avvenire.it*, 2 ottobre 2023

DE SEPTIS E., *Eutanasia. Tra bioetica e diritto,* Edizioni Messaggero, Padova, 2008

DE TURA M.E., *Il principio di autodeterminazione e la tutela della vita umana: esiste un diritto a morire? (Osservazioni a margine dell'ordinanza del g.i.p. di Milano, 10 luglio 2017, giud. Gargiulo, imp. Cappato),* in *Osservatorio Costituzionale,*2017 (n. 3)

DIAMANTI F., *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)

DI GIOVINE O., *Sul c.d. principio di ragionevolezza nella giurisprudenza costituzionale in materia penale. «A proposito del rifiuto totale di prestare il servizio militare», in Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1995

DI GIOVINE O., *Il sindacato di ragionevolezza della Corte costituzionale in un caso facile. A proposito della sentenza n. 394 del 2006, sui "falsi elettorali",* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2007

DI GIOVINE O., *Un diritto penale empatico? Diritto penale, bioetica, neuroetica,* Giappichelli, Torino, 2009

DI GIOVINE O., *Brevi note sul referendum in tema di c.d. eutanasia legale*, in *Sistema Penale*, 2022

DILLEY S., PALPANT NJ. (a cura di), *Human dignity in bioethics: From worldviews to the public square*, Routledge, New York, 2013

DI MARIA R., *Brevi considerazioni sul rapporto fra tutela sostanziale dei diritti (fondamentali) e rispetto delle forme processuali: la Corte costituzionale e gli "animali fantastici".* The final cut, in *Consulta Online,* 2020 (n. 1)

DI MARTINO A., *La sequenza infranta. Profili della dissociazione tra reato e pena,* Giuffrè, Milano, 1998

DI MARTINO A., *Il nesso causale attivato da condotte omissive tra probabilità, certezza e accertamento*, in *Diritto penale e processo*, 2003

DI MARTINO A., *Questo limite non è un termine. Tecnicismi "specifici" e "collaterali" nel contesto di un sistema penale internazionalizzato*, in *Archivio penale,* 2011 (n. 3)

DI MARTINO A., *Una legalità per due? Riserva di legge, legalità CEDU e giudice-fonte,* in *discrimen.it*, 2014

DI MARTINO A., *Stato di bisogno o condizione di vulnerabilità tra sfruttamento lavorativo, tratta e schiavitù. Contenuti e metodi fra diritto nazionale e orizzonti internazionali,* in *Archivio penale,* 2019 (n. 1)

DI MARTINO A., *To Be or Not to Be Comparable: A Short Comparative Endeavour About Joint Criminal Enterprise III,* in AA.VV., *Strafrecht und Systemunrecht. Festschrift fuer Gerhard Werle zum 70. Geburtstag,* Mohr Siebeck, Tuebingen, 2021

DODARO G., *Uguaglianza e diritto penale,* Giuffrè, Milano, 2012

DOLCE R., *Lineamenti di una teoria generale delle scusanti nel diritto penale,* Giuffrè, Milano, 1957

DOLCINI E., *Pene edittali, principio di proporzione, funzione rieducativa della pena,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2016

DOLSO G., *Principio di eguaglianza e diritto penale. Osservazioni a partire dalla recente giurisprudenza costituzionale, in Giurisprudenza costituzionale*, 2015 (n. 3)

DONATELLI P., *La vita umana in prima persona,* Laterza, Roma-Bari, 2012

DONINI M., *Lettura sistematica delle teorie dell'imputazione oggettiva dell'evento,* parte I, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1989

DONINI M., *Illecito e colpevolezza nell'imputazione del reato,* Giuffrè, Milano, 1991

DONINI M., *Prospettive europee del principio di offensività*, in CADOPPI A. (a cura di), *Offensività e colpevolezza. Verso un codice modello per l'Europa,* Cedam, Padova, 2002

DONINI M., *Imputazione oggettiva dell'evento. "Nesso di rischio" e responsabilità per fatto proprio,* Giappichelli, Torino, 2006

DONINI M., *Il caso Welby e le tentazioni pericolose di uno "spazio libero dal diritto",* in *Cassazione penale*, 2007

DONINI M., *Il principio di offensività. Dalla penalistica italiana ai programmi europei,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2013

DONINI M., *La necessità di diritti infelici. Il diritto di morire come limite all'intervento penale,* in *Rivista italiana di medicina legale e del diritto in campo sanitario,* 2016 (n. 2)

DONINI M., *Il caso Fabo/Cappato fra diritto di non curarsi, diritto a trattamenti terminali e diritto di morire. L'opzione "non penalistica" della Corte costituzionale di fronte a una trilogia inevitabile,* in *Giurisprudenza costituzionale,* 2018

DONINI M., Libera nos a malo. *I diritti di disporre della propria vita per la neutralizzazione del male,* in *Sistema penale,* 2020

DONINI M., *Rime obbligate, fine-vita e diritti fondamentali. La legittimazione costituzionale di una sentenza manipolativo-additiva al limite*, in *disCrimen,* 2023

DONNARUMMA M.R., *Il principio di ragionevolezza nella giurisprudenza costituzionale,* in *Diritto e società,* 2000

DOVA M., *Alterazioni emotive e colpevolezza,* Giappichelli, Torino, 2019

DURKHEIM E., *Il suicidio. Studio di sociologia,* BUR, Milano, 2016

DUTTGE H., *Strafrechtliches reguliertes Sterben,* in *Neue Juristische Wochenschrift,* 2016, p. 120 ss.

DWORKIN R., *Life's dominion. An argument about Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom,* Vintage Books, New York, 1994

DWORKIN G.-FREY R.G.-BOK S., *Euthanasia and Physician-Assisted Suicide,* Cambridge University Press, Cambridge, 1998

EISENBERG J. B., *The Right vs. the Right. to Die: Lessons from the Terri Schiavo Case and How to Stop it from Happening Again,* HarperOne, New York, 2006

ELIA L., *Libertà personale e misure di prevenzione,* Giuffrè, Milano, 1962

ENGISCH K., *Tun und Unterlassen,* in *Festschrift fuer W. Gallas,* Berlin, New York, 1973

ENGLÄNDER A., *Die Anwendbarkeit von § 34 StGB auf intrapersonale Interessenkollisionen*, in *Goltdammer's Archiv,* 2010, p. 25.

ENOCH D., *Once You Start Using Slippery Slope Arguments, You're on a Very Slippery Slope,* in *Oxford Journal of Legal Studies,* 2001 (n. 4)

ESER A., *Possibilità e limiti dell'eutanasia dal punto di vista giuridico,* in *Vivere: diritto o dovere? Riflessioni sull'eutanasia,* a cura di STORTONI L., L'Editore, Trento, 1992

ESER A., *Sanktionierung und Rechtfertigung durch Verfahren*, in *W. Hassemer zum 60. Geburtstag*, in *KritV*, Sonderheft, Nomos, Baden-Baden, 2000

ESER A.- STERNBERG-LIEBEN D., *Vor § 211,* in ESER A. (a cura di), *Schönke/Schröder Strafgesetzbuch*, XXX ed., C.H Beck, München, 2019

ESPOSITO M., *"Morte a credito": riflessioni critiche sul c.d. suicidio assistito,* in *federalismi.it,* 2024 (n. 14)

ESQUIROL J.E.D., *Des maladies mentales,* vol. II, chez J.-B.Baillière, Paris, 1838

EUSEBI L., *Omissione dell'intervento terapeutico ed eutanasia,* in *Archivio penale,* 1985

EUSEBI L., *Sul mancato consenso al trattamento medico: profili giuridico-penali,* in *Riv. it. med. leg.,* 1995

EUSEBI L., *Tra indisponibilità della vita e miti di radicale disponibilità della medicina: il nodo dell'eutanasia,* in AA.VV., *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia,* a cura di VIAFORA C., Gregoriana Libreria Editrice, Padova, 1996

EUSEBI L., *Il diritto penale di fronte alla malattia,* in FIORAVANTI (a cura di), *La tutela penale della persona. Nuove frontiere, difficili equilibri,* Giuffrè, Milano, 2001

EUSEBI L., *Regole di fine vita e poteri dello Stato: sulla ordinanza n. 207/2018 della Corte costituzionale,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2019

EUSEBI L., *Il suicidio assistito dopo Corte cost. n. 242/2019. A prima lettura,* in *Corti supreme e salute,* 2019 (n. 2)

EUSEBI L., *Moriremo di autodeterminazione? Brevi note su BVG 26 febbraio 2020*, in *Corti Supreme e salute*, 2020

EUSEBI L., *Diritto a vivere, suicidio, eutanasia,* in *discrimen.it,* 2020 (n.2)

EUSEBI L., *Sciopero della fame: è possibile intervenire per evitare la morte?,* in *disCrimen,* 2022

FALZEA P. (a cura di), *Thanatos e Nomos. Questioni bioetiche e giuridiche di fine vita,* Jovene, Napoli, 2009.

FASSONE E., *Sciopero della fame, autodeterminazione e libertà personale,* in *Questione giustizia,* 1982

FEINBERG J., *Harm to Self [The moral limits of the criminal law],* Oxford University Press, New York-Oxford 1986, vol. III

FELICI E., *Doppio suicidio: omicidio del consenziente o aiuto al suicidio?,* in *Giurisprudenza di merito,* 1998

FERRAJOLI L., *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale,* Laterza, Bari, 1989

FERRAJOLI L., *La cultura giuridica nell'Italia del Novecento,* Laterza, Roma-Bari, 1999

FERRAJOLI L., *Giurisdizione e consenso,* in *Questione Giustizia*, 2009 (n. 4)

FERRI E., *L'omicida nella psicologia e nella psicopatologia criminale. L'omicidio-suicidio,* UTET, Torino, 1925

FIANDACA G., *Il reato commissivo mediante omissione,* Giuffrè, Milano, 1979

FIANDACA G., *Sullo sciopero della fame nelle carceri,* in *Il Foro Italiano,* 1983 (n. 2)

FIANDACA G., *Laicità del diritto penale e secolarizzazione dei beni tutelati,* in *Studi in memoria di P. Nuvolone,* Giuffrè, Milano, 1991

FIANDACA G., *Note sul principio di offensività e sul ruolo della teoria del bene giuridico tra elaborazione dottrinale e prassi giudiziaria*, in A.M. STILE (a cura di), *Le discrasie tra dottrina e giurisprudenza in diritto penale,* Jovene, Napoli, 1991

FIANDACA G., *Riflessioni problematiche tra causalità e imputazione obiettiva,* in *L'indice penale,* 2006

FIANDACA G., *Il diritto di morire tra paternalismo e liberalismo penale,* in *Il Foro italiano,* 2009

FIANDACA G., *Luci ed ombre della pronuncia a Sezioni Unite sul trattamento medico-chirurgico arbitrario,* in *Foro italiano,* 2009

FIANDACA G., *I delitti contro la vita e l'incolumità personale. I delitti di omicidio,* in FIANDACA G., MUSCO E., *Diritto penale. Parte speciale. Delitti contro la persona,* Zanichelli, Bologna, 2013

FIANDACA G., *Intorno al bilanciamento in ambito penale, tra legislazione e giurisdizione*, in *discrimen.it,* 2020

FIANDACA G., *Fino a che punto è condivisibile la soluzione costituzionale del caso Cappato?,* in *disCrimen,* 2020

FIANO N., *Caso Cappato, vuoti di tutela costituzionale. Un anno al Parlamento per colmarli. Riflessioni a caldo a partire dal modello tedesco,* in *Forum di Quaderni costituzionali*, 2018

FIANO N., *L'ordinanza n. 207 del 2018: un nuovo modello decisionale all'orizzonte?,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2019 (n. 1)

FILANGIERI G., *La scienza della legislazione,* Stabilimento tipografico di Carlo Derriey, Parigi, 1853

FIMIANI P., *Le responsabilità penali nelle scelte di fine vita in attesa della Corte costituzionale nel caso Cappato*, in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2018

FINNIS J., *Moral Absolutes: Tradition, Revision and Truth*, Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1991

FIORE C., *Il principio di offensività,* in *L'Indice penale,* 1994

FIORI A., *Il protocollo di Groningen,* in *Medicina e Morale,* 2006 (n. 2)

FISS O., *A Community of Equals (New Democracy Forum),* Beacon Press, Boston, 1999

FLETCHER G. P., *Grammatica del diritto penale,* trad. it. a cura di Michele Papa, Il Mulino, Bologna, 2004

FLORES D'ARCAIS P., *A chi appartiene la tua vita?,* Ponte alle grazie, Milano, 2009

FLORES D'ARCAIS P., *Questione di vita e di morte,* Einaudi, Torino, 2019

FLICK G.M., *Dovere di vivere, diritto di morire, oppure?,* in *Le decisioni di fine vita,* a cura di BIANCA M., Giuffrè, Milano, 2011

FLICK G.M., *Caos giuridico in vista. "Eutanasia, un referendum ambiguo"*, in *Avvenire,* 21 agosto 2021

FLICK G.M., *Un passo avanti problematico nella dignità del morire,* in *Cassazione penale,* 2021

FOGLIA M. (a cura di), *La relazione di cura dopo la legge 219/2017: una prospettiva interdisciplinare,* Pacini Editore, Pisa, 2019

FOOT P., *Euthanasia,* "Philosophy and Public Affairs", VI(1977), n. 2

FORNASARI G., *Il principio di inesigibilità nel diritto penale,* CEDAM, Padova, 1990

FORNASARI G., *Offensività e postmodernità. Un binomio inconciliabile?,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2018

FORNASARI G., *Paternalismo hard, paternalismo soft e antipaternalismo nella disciplina penale dell'aiuto al suicidio. Corte costituzionale e Bundesverfassungsgericht a confronto*, in *Sistema penale*, 2020

FORNASARI G., *Paternalismo* hard, *paternalismo* soft *e antipaternalismo nella disciplina penale dell'aiuto al suicidio. Corte costituzionale e* Bundesverfassungsgericht *a confronto,* in *Sistema penale,* 2022

FORNASARI G.-PICOTTI L.-VINCIGUERRA S. (a cura di), *Autodeterminazione e aiuto al suicidio,* Padova University Press, Padova, 2019

FORNERO G., *Laicità debole e laicità forte,* Mondadori, Milano, 2008

FORNERO G., *Indisponibilità e disponibilità della vita. Una difesa filosofico giuridica del suicidio assistito e dell'eutanasia volontaria,* UTET, Milano, 2020

FORNERO G., *Il diritto di andarsene. Filosofia e diritto del fine vita tra presente e futuro,* Utet, Segrate (MI), 2023

FORTI G., *L'immane concretezza: metamorfosi del crimine e controllo penale,* Raffaello Cortina Editore, Milano, 1998

FOSTER C., *Human dignity in bioethics and biolaw*, Oxford University Press, Oxford, 2001

FREY R.G., *Il timore della "china scivolosa",* in DWORKIN G., FREY R.G., BOK S., *Eutanasia e suicidio assistito,* trad. it. Edizioni di Comunità, Torino, 2001

FURNO E., *Il "caso Cappato": le aporie del diritto a morire nell'ordinanza n. 207/2018 della Corte costituzionale*, in *Rivista AIC*, 2019 (n. 2)

FURNO E., *Il "caso Cappato" ovvero dell'attivismo giudiziale,* in *Osservatorio AIC,* 2020 (n. 1)

GADAMER H.G., *Verità e metodo,* Bompiani, Milano, 1983

GAEDE K., *Die Strafbarkeit der geschaeftsmaessigen Foerderung des Suizids,* in *JuS,* 2016, p. 385 ss.

GALEOTTI S., *La libertà personale (studio di diritto costituzionale e comparato),* Giuffrè, Milano, 1953

GALIMBERTI U., *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani,* Feltrinelli, Milano, 2014

GALLISAI PILO G., *Consenso dell'avente diritto,* in *Digesto Discipline Penalistiche,* UTET, Torino, III, 1989

GEMMA G., *Diritto a rifiutare le cure ed interessi costituzionali diversi dalla salute pubblica,* in www.rivistaaic.it, 2017 (n. 2)

GENTILE G., *Discorsi di religione,* Sansoni, Firenze, 1957

GENTILE G., *Il suicidio medicalmente assistito nello spazio libero dal diritto penale,* in *Diritto penale e processo,* 2020 (n. 3)

GERKAN R., *Euthanasie* [1913], in GRUEBLER G., *Quellen zur deutschen Euthanasie-Diskussion. 1895-1941,* Lit Verlag, Berlin, 2007

GIAIMO G., *Considerazioni sparse, in chiave comparatistica, sulle proposte di legge in materia di eutanasia e di suicidio medicalmente assistito,* in *BioLaw Journal – Rivista di BioDiritto,* 2019 (n. 3)

GIESEN D., *Ethische und rechtliche Probleme am Ende des Lebens,* in *Juristenzeitung*, 1990

GIOSTRA G.-INSOLERA G. (a cura di), *Costituzione, Diritto e processo penale. I quarant'anni della Corte costituzionale,* Giuffrè, Milano, 1998

GIRANI R., *Il referendum "eutanasia legale": legalizzazione dell'eutanasia o superamento del divieto di uccidere,* in BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P. (a cura di), *La via referendaria al fine vita. Ammissibilità e normativa di risulta del quesito sull'art. 579 c.p,* (Ferrara, 26 novembre 2021), XXX-235, in *Forum di Quaderni Costituzionali,* 2022 (Rassegna n. 1)

GIRANI R., *La disciplina del suicidio assistito nell'ordinamento elvetico; il fenomeno del c.d. "*suicide tourism*" dall'Italia alla Svizzera*, in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto,* 2023 (n. 3)

GIRELLI F., *Il contributo della Corte europea dei diritti dell'uomo all'elaborazione di un diritto a una morte dignitosa,* in *Diritto e società,* 2023 (n. 2)

GIUBILINI A., *La morale al tempo della bioetica. Una difesa dell'autonomia di scelta,* Le Lettere, Firenze, 2001

GIUBILINI A., *La scelta di Brittany Maynard. Breve riflessione su medicina e morte,* in *Bioetica. Rivista interdisciplinare,* vol. XXIV, 2016 (n. 1)

GIUNTA F., *Diritto di morire e diritto penale. I termini di una relazione problematica,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1997

GIUNTA F., *Eutanasia pietosa e trapianti quali atti di disposizione della vita e del proprio corpo,* in *Dir. pen. e proc.,* 1999

GIUNTA C., *Riflessioni sui confini del giudizio di legittimità costituzionale a partire dall'"ordinanza Cappato"*, in *dirittifondamentali.it*, 2019 (n. 1)

GIUNTA F., *L'insostenibile sofferenza del vivere. Le motivazioni della Corte costituzionale in materia di suicidio medicalmente assistito (sent. 242/2019),* in *Discrimen,* 2019

GIUNTA F., *Dal dovere di restare al diritto di andarsene. A proposito di un recente studio di Giovanni Fornero*, in *disCrimen*, 2020 (n. 2)

GIUSTI G., *L'eutanasia. Diritto di vivere-diritto di morire,* Cedam, Padova, 1982

GOISIS L., *Riflessioni comparatistiche in tema di eutanasia e aiuto al suicidio,* in *Diritto penale e processo,* 2019 (n. 8)

GOODMAN K.W., *The Case of Terri Schiavo: Ethics, Politics and Death in the 21st Century,* Oxford University Press, Oxford, 2009

GORGONI A., *L'autodeterminazione nelle scelte di fine vita tra capacità e incapacità, disposizioni anticipate di trattamento e aiuto al suicidio*, in *Persone e Mercato*, 2020 (n. 3)

GOTESKY R., LASZLO E. (a cura di), *Human Dignity: This Century and Next*, Gordon and Breach, New York, 1970

GRACIA J.C., *Popular Constitutionalism and Forms of Democracy,* in *scielo.org,* 06/01/2020

GRASSO G., *Il reato omissivo improprio,* Giuffrè, Milano, 1983

GREVI V., *Libertà personale dell'imputato,* in *Enciclopedia del diritto,* vol. XXIV, Giuffrè, Milano, 1974

GRIFFITHS J.-WEYERS H.-ADAMS M., *Euthanasia and Law in Europe*, Hart, Oxford, 2008

GRIMALDI I., *Il principio di proporzionalità della pena nel disegno della Corte costituzionale,* in *Giurisprudenza penale,* 2020

GRISPIGNI F., *L'omissione nel diritto penale,* Cedam, Padova, 1934; SGUBBI, *Responsabilità penale per omesso impedimento dell'evento,* Cedam, Padova, 1975

GRISPIGNI F., *Il consenso dell'offeso,* Athenaeum, Roma, 1914, p. 8 ss.;

GROSSO C.F., *Consenso dell'avente diritto,* in *Enciclopedia giuridica,* Treccani, Roma, 1998, vol. VIII

GROßE-VEHNE V., *Tötung auf Verlangen (§ 216 StGB), "Euthanasie" und Sterbehilfe. Reformdiskussion und Gesetzgebung seit 1870*, Berliner Wissenschafsverlag, Berlin, 2005

GROENEWOUD G.H., VAN DER MAAS P.J., VAN DER WAL G. et al., *Physician- assisted Death in Psychiatric Practice in the Netherlands*, in *New England Journal of Medicine*, 1997

GRUENEWALD A., *Zur Strafbarkeit der geschaeftsmaessigen Foerderung der Selbsttoetung,* in *JuristenZeitung,* 2016

GRUENWALD G., *Zur gesetzlichen Regelung der unechten Unterlassungsdelikte,* in *De Gruyter,* 2009

GUERRERO PICÓ C., *Portogallo: L'Assemblea della Repubblica approva la legge che disciplina la morte medicalmente assistita*, in *Corte costituzionale, Servizio Studi, Area di Diritto Comparato*, 2023

HÄBERLE P., *La dignità umana come fondamento della comunità statale*, in *Cultura dei diritti e diritti della cultura nello spazio costituzionale europeo*, Giuffrè, Milano, 2003

HÄYRY M., *Another look at dignity*, in *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 2004

HARARI Y.N., *21 Lezioni per il XXI secolo,* trad. di PIANI M., Bompiani, Firenze-Milano, 2019

HASSEMER W., *Prozedurale Rechtfertigungen, in Gegenrede. Aufklärung- Kritik –Öffentlichkeit. Festschrift für Gottfried Mahrenholz*, a cura di H. Däubler-Gmelin, K. Kinkel, H. Meyer, H. Simon, Nomos, Baden Baden, 1994, p. 731 ss.

HECKER B., *Das strafrechtliche Verbot geschaeftsmaessiger Foerderung der Selbsttoetung (§ 217 StGB),* in *Goltdammer's Archiv fuer Strafrecht,* 2016, p. 455 ss.

HEGEL G.F., *Lineamenti di filosofia del diritto,* a cura di G. Marini, Laterza, Bari, 1990

HEIDEGGER M., *Essere e tempo,* a cura di CHIODI P., UTET, Torino, 1969

HERRANZ G., *Il dramma dell'eutanasia,* in *L'Osservatore Romano,* 30 aprile 1995

HILGENDORF E.A., *Zur Strafwuerdigkeit organizierter Sterbehilfe,* in *Juristenzeitung,* 2014

HOBBES T., *A Dialogue Between a Philosopher and a Student of the Common Law in England*, Johm Bohn, Londra, 1840

HOBBES T., *Leviatano,* trad. di GALLI C., Rizzoli, Milano, 2016

HOHFELD W.N., *Some Fundamental Legal Conception sas Applied in Judicial Reasoning,* in *The Yale Law Journal,* vol. XXIII, 1913 (n. 1)

HORN R.-KERASIDOU A., *The concept of dignity and Its Use in End-of-Life Debates in England and France,* in *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics,* 2016

HÖRNLE T., *Der niederländische Hoge Raad und das BVerfG zu Fragen der Sterbehilfe*, in *Juristenzeitung*, 2020

HUMBERT V., *Io vi chiedo il diritto di morire. Pensieri raccolti ed elaborati da Fréderic Veille,* Sorzogno, Milano, 2003

HUME D., *Essays Moral, Political, and Literary,* vol. 2, Longmans, Green, New York, 1898

IADECOLA G., *Eutanasia e sue problematiche giuridiche,* in *Giustizia penale,* 1985 (n. 1)

IADECOLA G., *Il trattamento medico-chirurgico di emergenza e il dissenso del paziente,* in *Giustizia penale,* 1989

IADECOLA G., *Potestà di curare e consenso del paziente,* Cedam, Padova, 1998

ILLICH I., *Medical Nemesis: The Expropriation of Health*, Calder & Boyars, London, 1975

IMPALLOMENI G.B., *L'omicidio nel diritto penale,* UTET, Torino, 1900

INSOLERA G., *I controlli di ragionevolezza sul sistema penale. Note in margine alla sentenza n. 361/1998 della Corte costituzionale,* in *Critica del diritto,* 1999

INSOLERA P., *Controlli di costituzionalità sulla misura della pena e principio di proporzionalità: qualcosa di nuovo sotto il sole?,* in *L'indice penale,* 2017

INTRONA F., *Il suicidio è un omicidio ruotato di 180°?,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2000 (n. 2)

JASPERS K., *Filosofia,* UTET, Torino, 1978

JÄHNKE B., *Vor §§ 211 ff.,* in CIRENER G. *et. al.* (a cura di), *Leipziger Kommentar Strafgesetzbuch: StGB*, vol. 7, XII ed., De Gruyter, Berlin 2018

JOHNSTON J-ELIOT C., *Chimeras and "human dignity"*, in *The American Journal of Bioethics*, 2003

JONAS H., *Il diritto di morire,* Il Melangolo, Genova, 1991

JONAS H., *Techniken des Todesaufschubs und das Recht zu sterben,* in ID., *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung,* Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2013

KANT I., *Fondazione della metafisica dei costumi,* in *Scritti morali,* a cura di CHIODI P., UTET, Torino, 1970

KANT I., *Lezioni di etica,* traduzione di A. Guerra, Laterza, Roma-Bari, 1971

KANT I., *La metafisica dei costumi,* traduzione e note di VIDARI G., Laterza, Roma-Bari, 1983

KASPAR J., *Verhältnismäßigkeit und Grundrechtsschutz im Präventionsstrafrecht*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2014

KASS L., *Neither for Love nor Money: Why Doctors Must Not Kill,* in *The public interest,* 1989 (n. 94)

KASS L. R., *Is there a right to die?,* in *Hastings Center Report,* 1993 (n.1), vol. 23

KASS. L.R., *Life, Liberty and the Defense of Dignity. The Challenge for Bioethics,* Encounter Books, San Francisco (California), 2002

KAUFMANN A., *Rechtsfreier Raum und eigenverantwortliche Entscheidung,* in *Festschrift fuer Maurach,* Nomos, Baden-Baden, 1972

KAUFMANN G., *State v. Chabot: A Euthanasia Case from the Netherlands*, in *Ohio Northern University Law Review,* 1994

KELSEN H.., *Lineamenti di dottrina pura del diritto*, trad. a cura di Renato Treves, Einaudi, Torino, 1952

KLEE E., *«Euthanasie » im Dritten Reich. Die «Vernichtnung lebensunwerten Lebens»,* Fischer, Frankfurt a.M., 1983

KNAUER C.- BROSE J., *§ 216*, in SPICKHOFF A. (a cura di), *Medizinrecht*, III ed., C.H. Beck, München, 2018

KÜNG H., *Eutanasia? Tesi per un chiarimento,* in ID., *Della dignità del morire. Una difesa della libera scelta,* BUR, Milano, 2010

KÜNG H, *Morire felici? Lasciare la vita senza paura,* Rizzoli, Milano, 2015

LAGROTTA I., *L'eutanasia nei profili costituzionali,* Cacucci, Bari, 2005

LALLI C., *Secondo le mie forze e il mio giudizio. Chi decide sul fine vita. Morire nel mondo contemporaneo,* il Saggiatore, Milano, 2014

LANG H., *Grundrechtliche Metamorphosen: Vom Autonomiegefährder zum Autonomiewahrer*, in *Neue Juristische Wochenschrif*, 2020

LANZA G., *L'omicidio pietoso su richiesta della vittima tra codice ed esigenze di riforma*, in *Il Foro Italiano,* 1985 (n. 2)

LAZZERI F., *La Corte costituzionale traccia la via alla liceità delle condotte di aiuto al suicidio "medicalizzato"*, in *Diritto Penale Contemporaneo*, 2019

LAZZERI D., *La Corte costituzionale traccia la vita alla liceità delle condotte di aiuto al suicidio "medicalizzato",* in MARINI F.S., CUPELLI C., (a cura di), *Il caso Cappato. Riflessioni a margine dell'ordinanza della Corte costituzionale n. 207 del 2018*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2019

LAZZERI F., *A che punto è la notte? La liceità dell'aiuto al suicidio, oltre Dj Fabo: la nozione di "trattamenti di sostegno vitale" nella sentenza sul caso Trentini,* in *Sistema penale,* 2020

LAZZERI F., *Dum Romae (non) consulitur, la Spagna approva una legge che disciplina l'eutanasia attiva*, in www.sistemapenale.it, 2021

LAZZERI F., *S. Canestrari, Ferite dell'anima e corpi prigionieri. Suicidio e aiuto al suicidio nella prospettiva di un diritto liberale e solidale, Bononia University Press, 2021,* in *Sistema penale,* 2021

LECALDANO E., *Bioetica. Le scelte morali,* Laterza, Bari, 1999

LECALDANO E., voce "Disponibilità della vita", in *Dizionario di bioetica,* Laterza, Roma-Bari, 2002

LEENEN H.J.J., *Assistance to Suicide and the European Court of Human Rights: The Pretty Case* (2002), in *European Journal of Health Law,* 2002 (n. 3)

LELLI B., *Consenso informato e attitudini garantistiche delle regioni,* in www.giurcost.org, 2009

LEONCINI I., *Obbligo di attivarsi, obbligo di garanzia e obbligo di sorveglianza,* Giappichelli, Torino, 1999

LEO G., *Politiche sanzionatorie e sindacato di proporzionalità,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2017

LEONE S., *Sindacato di ragionevolezza e quantum della pena nella giurisprudenza costituzionale,* in *Rivista AIC,* 2017

LEOTTA C.D., *L'aiuto al suicidio del malato tenuto in vita da un trattamento di sostegno vitale,* in *Consulta online,* 2024 (n. 2)

LEUZZI A., *Il fine vita tra antichi dilemmi e nuove proposte*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2024

LEWIS P., *The empirical slippery slope from voluntary to non-voluntary euthanasia,* in *Journal of Law, Medicine and Ethics*, 2007 (n. 1), vol. 35

LEWIS P.-BLACK I., *Reporting and scrutiny of reported cases in four jurisdictions where assisted dying is lawful: a review of the evidence in the Netherlands, Belgium, Oregon and Switzerland*, in *Medical Law International*, 2013

LINDNER J...., *Sterbehilfe in Deutschland – mögliche Regelungsoptionen*, in *Zeitschrift für Rechtspolitik*, 2020, p. 66 ss.

LOMBARDI F., *Omicidio* pietatis causa *ed attenuante dei motivi di particolare valore morale o sociale,* in *Giurisprudenza penale,* 2019 (n. 1)

LOMBARDI G., *Contributo allo studio dei doveri costituzionali,* Giuffrè, Milano, 1967

LOMBARDI VALLAURI L., *Le culture riduzionistiche nei confronti della vita,* in AA.VV., *Il valore della vita. L'uomo di fronte al problema del dolore, della vecchiaia e dell'eutanasia* (Atti del LIV corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica), Vita e Pensiero, Milano, 1985

LUCCIOLI G., *Le ragioni di un'ammissibilità. Il grande equivoco dell'eutanasia*, in *Giustizia insieme*, 2022

LUCCIOLI G., *Dignità della persona e fine della vita,* Cacucci, Bari, 2022

LUCIANI M., *Il diritto costituzionale alla salute,* in *Diritto e società,* 1980, n. 4

LUCIANI M., *Salute* (voce), in *Enciclopedia giuridica,* XXVII, Treccani, Roma, 1991

LUCIANI M., *Art. 75 Cost. La formazione delle leggi. Il referendum abrogativo,* in *Commentario della Costituzione*, fondato da G. Branca e continuato da A. Pizzorusso, Zanichelli, Bologna-Roma, 2005

LÜTHI A., *Lebensverkürzung im medizinischen Kontext*, SwissLex Schulthess Juristische Medien AG, Zürich Basel Genf, 2014

MACAULAY T. B., *Notes on the Indian Penal Code,* Cambridge University Press, Cambridge, 1837

MACCHIA A., *Il controllo costituzionale di proporzionalità e ragionevolezza*, in *Cassazione penale*, 2020

MACKLIN R., *Dignity is a useless concept*, in *British Medical Journal*, 2003

MACKOR A. R., *Euthanasia in the Netherlands. Termination of Life on Request and Assisted Suicide (Review Procedure) Act (2002)*, Paper presentato al Convegno di Bayreuth, 11 settembre 2015

MAETERLINCK M., *La mort,* Bibliothèque-Charpentier, Paris, 1913

MAGGIORE G., *Principi di diritto penale. Parte speciale,* Zanichelli, Bologna, 1938, vol. II

MAGGIORE G., *Principi di diritto penale. Parte generale,* vol. I, IV ed., Zanichelli, Bologna, 1943

MAGNANI C., *L'ordinanza "Cappato". L'aiuto al suicidio davanti alla Consulta,* in *Forum Quaderni costituzionali*, 2018

MAGRO M. B., *Etica laica e tutela della vita umana: riflessioni sul principio di laicità in diritto penale,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1994

MAGRO M.B., *Considerazioni politico-criminali sul reato di usura,* in *Archivio penale,* 1997

MAGRO M.B., *Eutanasia e diritto penale,* Giappichelli, Torino, 2001

MAGRO M.B., *The last dance. Riflessioni a margine del c.d. caso Cappato,* in *Diritto penale contemporaneo,* 2019

MAGRO M.B., *Il suicidio assistito tra inviolabili diritti di libertà e obblighi di protezione positiva nella decisione del Tribunale costituzionale tedesco sul § 217 StGB,* in *Diritto penale del XXI secolo,* 2020 (n. 1)

MALFATTI E.-PANIZZA S.-ROMBOLI R., *Giustizia costituzionale*, VII ed., Giappichelli, Torino, 2021

MANES V., *Il principio di offensività nel diritto penale. Canone di politica criminale, criterio ermeneutico, parametro di ragionevolezza,* Giappichelli, Torino, 2005

MANES V., *Attualità e prospettive del giudizio di ragionevolezza in materia penale,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2007

MANES V., *Viola i principi di ragionevolezza e proporzione la mancata attenuante analoga al reato gemello,* in *Guida al diritto,* 2012

MANES V., *Proporzione senza geometrie,* in *Giurisprudenza costituzionale,* 2016, (n. 6)

MANES V., *Aiuto a morire, dignità del malato, limiti dell'intervento penale,* in *Politica del diritto,* 2020 (n. 1)

MANES V., *Introduzione ai principi costituzionali in materia penale,* Giappichelli, Torino, 2023

MANES V.-NAPOLEONI V., *La legge penale illegittima. Metodo, itinerari e limiti della questione di costituzionalità in materia penale*, Giappichelli, Torino 2019

MANES V.-RECCHIA N., *S. Canestrari,* Ferite dell'anima e corpi prigionieri, *Bononia University Press, Bologna, 2021,* in *Rivista italiana di medicina legale,* 2021 (n. 3)

MANIACI G., *Contro il paternalismo giuridico,* Giappichelli, Torino, 2012

MANIACI G., *Eutanasia e suicidio assistito,* in *Diritto e bioetica. Le questioni fondamentali,* a cura di POGGI F., Carocci, Roma, 2013

MANIACI G., *La dittatura dei diritti indisponibili,* in *Diritto & questioni pubbliche*, 2014

MANIACI G., *Indisponibilità dei diritti fondamentali: un problema di interpretazione,* in *Politeia,* XXXIV(2018)

MANN J., *Dignity and health: The UDHR's revolutionary first article*, in *Health and Human Rights,*1998

MANNA A., *Considerazioni in tema di consenso presunto,* in *Giustizia penale,* 1984 (n. 2)

MANNA A., *Omicidio del consenziente ed istigazione o aiuto al suicidio: l'eutanasia. Commento agli artt. 579-580,* in ID. (a cura di), *Reati contro la persona. Reati contro la vita, l'incolumità individuale e l'onore,* Giappichelli, Torino, 2007

MANNA A., (a cura di), *Reati contro la persona. Reati contro la vita, l'incolumità individuale e l'onore,* Giappichelli, Torino, 2007

MANNA A., *Esiste un diritto a morire? Riflessioni tra Corte costituzionale italiana e Corte costituzionale tedesca*, in *disCrimen*, 2020

MANNA A., *Sul diritto di andarsene come parafrasi del diritto a morire: problemi e prospettive,* in CANESTRARI S.-FARALLI C.-LANZILLOTTA M.-RISICATO L. (a cura di), *Il punto sull'eutanasia: dal diritto alla letteratura,* Pacini Giuridica, Pisa, 2023

MANNI C., *Accanimento terapeutico in rianimazione e terapia intensiva,* in BOMPIANI A. (a cura di), *Bioetica in medicina,* CIC Edizioni Internazionali, Roma, 1996

MANTOVANI F., *I trapianti e la sperimentazione umana nel diritto italiano e straniero,* Cedam, Padova, 1974

MANTOVANI F., *Problemi giuridici dell'eutanasia,* in *Archivio giuridico,* 1979 (nn. 1-2)

MANTOVANI F., *Aspetti giuridici dell'eutanasia,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1986 (n. 2)

MANTOVANI F., *Problemi della laicità nell'esperienza giuridico-penale,* in *Scritti in memoria di Renato Dell'Andro,* vol. I, Cacucci, Bari, 1994

MANTOVANI F., *Biodiritto e problematiche di fine della vita,* in *Criminalia,* 2006

MANTOVANI F., *La proclamazione dei diritti umani e la non effettività dei diritti umani,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* (2008), n. 1

MANTOVANI F., *Umanità e razionalità del diritto penale,* Cedam, Padova, 2008

MANTOVANI F., *Diritto penale. Parte speciale. Delitti contro la persona,* Cedam, Padova, 2013

MANTOVANI F., *Suicidio assistito: aiuto al suicidio od omicidio del consenziente?,* in *Giustizia penale,* 2017 (n. 2)

MANTOVANI F., *Diritto penale. Parte generale,* XI ed., Cedam, Padova, 2020

MANZINI V., *Trattato di diritto penale italiano secondo il codice del 1930,* UTET, Torino, 1933

MARAINI D.-VOLPE C., *Il diritto di morire,* SEM, Milano, 2018

MARIN F., *Bioetica di fine vita. La distinzione tra uccidere e lasciar morire,* Orthotes, Napoli-Salerno, 2017

MARINI F.S., CUPELLI C., (a cura di), *Il caso Cappato. Riflessioni a margine dell'ordinanza della Corte costituzionale n. 207 del 2018*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2019

MARINI G., *Consenso dell'avente diritto,* in *Novissimo Digesto Italiano,* UTET, Torino, appen. II, 1980

MARINI G., *Omicidio,* in *Digesto delle discipline penalistiche,* vol. VIII, 1994

MARINUCCI G.-DOLCINI E., *Corso di diritto penale,* vol. I, Giuffrè, Milano, 2001

MARIOTTI M., *L'interruzione dei trattamenti vitali per il minorenne: il caso Charlie Gard,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2017 (n. 4)

MARRA R., *Suicidio, diritto e anomia. Immagini della civiltà occidentale,* Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1987

MASSA M., *Una ordinanza interlocutoria in materia di suicidio assistito*. *Considerazioni processuali a prima lettura*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 2018

MASSARO A., *Il "caso Cappato" di fronte al giudice delle leggi: illegittimità costituzionale dell'aiuto al suicidio?,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2018

MASSARO A.-GROSSI L., *La progressiva "destrutturazione giurisprudenziale" del suicidio medicalmente assistito: una nuova questione di legittimità costituzionale sull'art. 580 c.p.,* in *Sistema penale,* 2024

MAZZACUVA N., *Problemi attuali in materia di responsabilità penale del sanitario,* in *Rivista italiana di medicina legale,* 1984

MAZZARELLA F., *Appunti storico-giuridici in margine a due recenti pronunce sul diritto alla vita*, in *Il Foro italiano*, 2009 (n. 1)

MAZZONI C.M., *Quale dignità. Il lungo viaggio di un'idea,* Olshki, Firenze, 2019

MCCRUDDEN C., *Human dignity and judicial interpretation of human rights*, in *European Journal of International Law*, 2008

MCCRUDDEN C., *Understanding Human Dignity,* British Academy, London, 2013

MEYER N., *Umfang und Grenzen der Bindungswirkung von Patientenverfügungen*, Nomos, Baden-Baden, 2021

MENARD S., *Sylvie, il cancro e le bugie sull'eutanasia,* in *Avvenire*, 14 ottobre 2021

MERKEL R., *Tödlicher Behandlungsabbruch und mutmaßliche Einwilligung bei Patienten im apallischen Syndrom,* in *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, 1995

MERLO A., *Considerazioni sul principio di proporzionalità nella giurisprudenza costituzionale in materia penale,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2016

MESSINETTI D., voce *Personalità (diritti della),* in *Enciclopedia del diritto*, XXXIII, Giuffrè, Milano, 1983

MICHELSTAEDTER C., *Scritti – I. Dialogo della salute – Poesie,* A. F. Formiggini, Genova, 1912

MILL J.S., *Saggio sulla libertà,* trad. di MAGISTRETTI S., il Saggiatore, Milano, 1999

MOCCIA S., *Sui principi normativi di riferimento per un sistema penale teleologicamente orientato,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1989

MODUGNO F.-ZAGREBELSKY G., *Le tortuose vie dell'ammissibilità referendaria*, Atti del Seminario svoltosi in Roma il 14 luglio 2000, Giappichelli, Torino, 2001

MONACO G., *La tutela della dignità umana: sviluppi giurisprudenziali e difficoltà applicative*, in *Politica del diritto,* 2011

MONGILLO V., *Sullo stato del principio di offensività nel quadro del costituzionalismo penale*. *Il banco di prova della coltivazione di* cannabis*,* in *Giurisprudenza costituzionale,* 2016

MORATTI S., *L'eutanasia in Olanda tra etica e diritto*, Vicolo Del Pavone, Piacenza, 2008

MORATTI S.-VEZZONI C., *Treatment Directives in the Netherlands*, in NEGRI S. (a cura di), *Self-Determination, Dignity and End-of-life Care*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden Boston, 2011

MORI M., *Sul morire con dignità e sulla moralità dell'eutanasia,* in *Le Nuvole,* 1996

MORI M., *L'etica della qualità della vita e la natura della bioetica,* "Rivista di filosofia", vol. XCII, 2001 (n.1)

MORI M., *Manuale di bioetica. Verso una civiltà biomedica secolarizzata,* Le Lettere, Firenze, 2010

MORRONE A., *Il custode della ragionevolezza,* Giuffrè, Milano, 2001

MORTATI C., *Istituzioni di diritto pubblico*, t. 2, IX ed., Cedam, Padova, 1976, p. 1028.

MOSCARINI A., *Ratio legis e valutazioni di ragionevolezza della legge,* Torino, Giappichelli, 1996

MOSCARINI A., *Principio costituzionale di eguaglianza e diritti fondamentali,* in RIDOLA N. (a cura di), *I diritti costituzionali,* vol. I, Giappichelli, Torino, 2001

MUCKEL S., *Verfassungswidrigkeit des Verbots der geschäftsmäßigen Förderung der Selbsttötung*, in *Juristische Arbeitsblätter*, 2020

NAPOLI D., *Il caso Cappato – DJ Fabo e le colonne d'Ercole del fine vita. Dal diritto a lasciarsi morire al diritto a morire con dignità*, in *BioLaw Journal*, 2017 (n. 3)

NAPPI A., *A chi appartiene la propria vita? Diritto penale e autodeterminazione nel morire: dalla giurisprudenza della Consulta alla epocale svolta del Bundesverfassungsgericht*, in *Legislazione penale*, 2020

NAVARINI C., *Eutanasia,* in SCANDROGLIO T. (a cura di), *Questioni di vita o di morte,* Ares, Milano, 2009, p. 196

NEGRI A., *Della partecipazione al suicidio e della uccisione del consenziente,* Fratelli Drucker, Padova, 1901

NEPPI MODONA G., *Il lungo cammino del principio di offensività*, in *Studi in onore di Marcello Gallo. Scritti degli allievi,* Giappichelli, Torino, 2004

NERHOT P. (a cura di), *Il suicidio,* Giappichelli, Torino, 2015

NERI D.., *Eutanasia. Valori, scelte morali, dignità delle persone,* Laterza, Roma-Bari, 1995.

NERI D. *Eutanasia: le ragioni del sì,* in *Alle frontiere della vita. Eutanasia ed etica del morire, Atti del convegno internazionale di studi,* FURNARI M.G. (a cura di), II, Rubbettino, Messina, 2001

NERI D., *L'eutanasia come scelta morale,* in *Bioetica. Rivista interdisciplinare,* vol. XXI, 2013 (n. 2-3)

NERI D., *Il testamento biologico: problemi etici e prospettive di regolamentazione legislativa*, in CARUSI D. (a cura di), *Davanti allo specchio. La persona, il diritto, la fine della vita. Atti del convegno di Genova (23 maggio 2012),* Giappichelli, Torino, 2013

NERI D., *Sugli usi del concetto di dignità umana in bioetica e in biodiritto*, in *BioLaw Journal*, 2017 (n. 2)

NEUMANN U., *Das sogenannte Prinzip der Nichtdispositivität des Rechtsguts Leben*, in HEGER M. (a cura di), *Festschrift für Kristian Kühl*, C.H. Beck, München, 2014

NEUMANN U., *Vor § 211*, in KINDHÄUSER U., NEUMANN U., PAEFFGEN H. (a cura di), *Nomos Kommentar Strafgesetzbuch*, V ed., Nomos, Baden-Baden, 2017

NICOL J.A.-TIEDEMANN M., *Euthanasia and assisted suicide in Canada,* Library of Parliament, Ottawa, 2015

NICOTRA GUERRERA I., *Vita e sistema dei valori nella Costituzione,* Giuffrè, Milano, 1997

NIETZSCHE F., *Della libera morte,* in COLLI G.-MONTINARI M. (a cura di), *Così parlò Zarathustra – Opere di Friedrich Nietzsche,* Adelphi, Milano, 1964, vol. VI

NIETZSCHE F., *Umano, troppo umano,* in COLLI G., MONTINARI M., *Opere di Friedrich Nietzsche,* tomo III, Adelphi, Milano, 1965, vol. IV

NIETZSCHE F., "Scorribande di un inattuale", in *Crepuscolo degli idoli ovvero come si filosofa col martello,* Adelphi, Milano, 2008

NISTICÒ M., *Il suicidio come "indifferente giuridico" fra diritto alla vita e tutela della libertà di autodeterminazione,* Osservazione a Cons. Stato n. 2806 del 2008, in *Il Foro italiano,* vol. CXXXIV, 2009 (n. 9)

NITSCHKE P., *Here's Why I Invented A 'Death Machine' That Lets People Take Their Own Lives,* in *Huffington Post*, 5 aprile del 2018

NORDENFELT L., *The varieties of dignity* in *Health Care Analysis*, 2004

NULAND S.B., *Come moriamo. Riflessioni sull'ultimo capitolo della vita,* Mondadori, Milano, 1995

OLIVETTI M., *Art. 1. Dignità umana*, in BIFULCO R.-CARTABIA M.-CELOTTO A. (a cura di), *L'Europa dei diritti. Commento alla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*, Il Mulino, Bologna, 2001

OMODEI R.E. *L'istigazione e aiuto al suicidio tra utilitarismo e paternalismo: una visione costituzionalmente orientata dell'art. 580 c.p.*, in *Diritto penale contemporaneo,* 2017 (n. 10)

ONIDA V., *Dignità della persona e diritto di essere malato,* in *Questione giustizia,* 1982

ONIDA V., *I principi fondamentali della Costituzione italiana,* in *Manuale di diritto pubblico,* a cura di AMATO G., BARBERA A., il Mulino, Bologna, 1984

PACE A., *Libertà personale (diritto costituzionale),* in *Enciclopedia del diritto,* XXV, Giuffrè, Milano, 1974

PACE L., *Gli automatismi legislativi nella giurisprudenza costituzionale,* in *Rivista Gruppo di Pisa,* 2024 (n. 3)

PADOVANI T., *Teoria della colpevolezza e scopi della pena,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1987

PADOVANI T., *Note in tema di suicidio ed aiuto al suicidio*, in *La tutela della persona umana. Dignità, salute, scelte di libertà (per Francesco Palazzo),* a cura di DE FRANCESCO G., GARGANI A., NOTARO D., VALLINI A., Atti del convegno Pisa, 12 ottobre 2018

PADOVANI T., *Dovere di vivere e aiuto al suicidio: un sintagma*, in *BioDiritto*, 2019

PADOVANI T., *Gli elementi obiettivi di colpevolezza*, *in Archivio Penale*, 2021 (n. 1)

PADOVANI T., *Il* referendum *per la disponibilità della vita,* in *Diritto penale e processo,* 2021 (n. 12)

PADOVANI T., *Riflessioni penalistiche circa l'ammissibilità del referendum sull'art. 579 c.p. Relazione introduttiva,* in BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P. (a cura di), *La via referendaria al fine vita. Ammissibilità e normativa di risulta del quesito sull'art. 579 c.p.* (Ferrara, 26 novembre 2021), XXX-235, in *Forum di Quaderni Costituzionali,* 2022 (Rassegna n. 1)

PAGELLA C., *sub Art. 62 c.p.,* in DOLCINI E.-GATTA G.L., *Codice penale commentato,* vol. I, Giuffrè, Milano, 2022

PALADIN L., *Il principio costituzionale d'eguaglianza,* Giuffrè, Milano, 1965

PALADIN L., *Corte costituzionale e principio generale d'eguaglianza: aprile 1979-dicembre 1983,* in *Scritti su la giustizia costituzionale in onore di V. Crisafulli,* tomo 1, Cedam, Padova, 1985

PALAZZO D., *Sciopero della fame dei detenuti ed omissione di soccorso,* in *Rivista penale,* 1935

PALAZZO F., voce "Persona (delitti contro la), in *Enciclopedia del diritto,* Giuffrè, Milano, 1983, vol. XXXIII

PALAZZO F., *Meriti e limiti dell'offensività come principio ricodificazione*, in CNPDS (a cura di), *Prospettive di riforma del codice penale e valori costituzionali,* Giuffrè, Milano, 1996

PALAZZO F., *Offensività e ragionevolezza nel controllo di costituzionalità sul contenuto delle leggi penali,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1998

PALAZZO F., *La tutela della persona umana: dignità, salute, scelte di libertà,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2019

PALAZZO F., *La sentenza Cappato può dirsi storica,* in *Politica del diritto,* 2020

PALIERO C.E., *La laicità penale alla sfida del* "secolo delle paure", in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2016 (n. 3)

PALIERO C. E.-TRAVI A., *La sanzione amministrativa,* Giuffrè, Milano, 1988

PALMARO M., *Eutanasia: diritto o delitto? Il conflitto tra i principi di autonomia e di indisponibilità della vita,* Giappichelli, Torino, 2012

PALOMBELLA G., *L'autorità dei diritti,* Laterza, Roma-Bari, 2002

PALOMBI E., *Istigazione o aiuto al suicidio,* in *Enciclopedia del diritto,* Giuffrè, Milano, 1972

PANNAIN R., *I delitti contro la vita e l'incolumità individuale,* UTET, Torino, 1965

PANNAIN B., SCLAFANI F., PANNAIN M., *L'omicidio del consenziente e la questione "Eutanasia". Problematica giuridica, criminologica, medico-legale e psicopatologica. Profili di politica criminale e legislativa. Riferimenti di legislazione straniera,* Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1988

PAPPALARDO G., *Eutanasia e soppressione dei mostri,* in *Giustizia penale,* 1972

PARIS D., *Dal diritto al rifiuto delle cure al diritto al suicidio assistito (e oltre). Brevi osservazioni all'ordinanza n. 207/2018 della Corte costituzionale*, in *Corti supreme e salute*, 2018 (n. 3)

PARODI C., *Una cauta pronuncia della Corte europea in tema di eutanasia attiva,* in *Diritto Penale Contemporaneo*, 2013

PARODI C., *Una Corte divisa su una materia divisiva: una pronuncia di Strasburgo in tema di suicidio assistito,* in *Diritto penale contemporaneo,* 2013

PARUZZO F., *Eutanasia diretta, desistenza terapeutica e* best interest of the patient *alla luce della giurisprudenza e della legislazione inglese. Il caso* Conway *e il caso* Charlie Gard, in *Osservatorio AIC,* 2017 (n. 3)

PARUZZO F., *Diritto e diritti di fronte alla decisione di morire,* in *Rivista* AIC, 2019 (n. 1)

PASQUINO T., *Autodeterminazione e dignità della morte*, Cedam, Padova, 2009

PASTORE F., *Alcune riflessioni sulla questione di legittimità costituzionale sollevata dalla Corte d'Assise di Milano con ordinanza del 14.2.2018 con riferimento al reato di aiuto al suicidio,* in *www.dirittifondamentali.it.,* 2019

PATALANO V., voce *Omicidio (diritto penale),* in *Enciclopedia del diritto,* Giuffrè, Milano, 1979, vol. XXIX

PAVAN L., *Esiste il suicidio razionale,* Magi Edizioni, Roma, 2009

PEDRAZZI C., *Consenso dell'avente diritto,* in *Enciclopedia del diritto,* Giuffrè Francis Lefebvre, Milano, 1961

PELISSERO M., *Intervento medico e libertà di autodeterminazione del paziente,* in *Diritto penale e processo,* 2009

PELISSERO M., *Libertà di autodeterminazione e diritto penale,* in *Rifiuto di cure e direttive anticipate. Diritto vigente e prospettive di regolamentazione,* a cura di CARUSI D., CASTIGNONE S., FERRANDA G., Atti del convegno di Genova, 23 maggio 2011, Giappichelli, Torino, 2012

PELLICCIA G., *L'eutanasia ha una storia?,* Edizioni Paoline, Bari, 1977

PENASA S., *Alla ricerca dell'anello mancante: il deposito dello strumento di ratifica della Convenzione di Oviedo,* in *Forum di quaderni costituzionali,* 2007

PENASA S., *Una disposizione costituzionalmente necessaria ma un bilanciamento non costituzionalmente vincolato? Prime note alla sentenza n. 50 del 2022 della Corte costituzionale*, in *Diritti Comparati*, 2022

PERICO G., *Eutanasia e accanimento terapeutico in malati terminali,* in *Aggiornamenti sociali,* 1985

PERSANO F., *Cure palliative in Italia tra etica e diritto,* Edizioni Cantagalli, Siena, 2015

PERTICI A., *Il Giudice delle leggi e il giudizio di ammissibilità del referendum abrogativo*, Giappichelli, Torino, 2010

PERTOSA A., *Scelgo di morire? Eutanasia, accanimento terapeutico, eubiosia,* Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2006

PESSINA A., *Eutanasia. Della morte e di altre cose,* Edizioni Cantagalli, Siena, 2007

PICCHI M., *«Leale e dialettica collaborazione» fra Corte costituzionale e Parlamento: a proposito della recente ordinanza n. 207/2018 di monito al legislatore e contestuale rinvio della trattazione delle questioni di legittimità costituzionale*, in *Osservatorio sulle fonti*, 2018 (n. 3)

PIEPOLI G., *Dignità e autonomia privata,* in *Politica del diritto,* 2003

PIERGENTILI F., *Costituzione e suicidio assistito. A proposito della verifica del rispetto del presupposto del "trattamento di sostegno vitale" indicato nella sent. n. 242 del 2019 della Consulta,* in *Consulta OnLine*, 2024 (n. 1)

PIERGENTILI F.-RUGGERI A.-VARI F., *Verso una "liberalizzazione" del suicidio assistito? (Note critiche ad una questione di costituzionalità sollevata dal Gip di Firenze),* in *dirittifondamentali.it*, 2024 (n. 1)

PINO G., *Teoria analitica del diritto. La norma giuridica,* Edizioni ETS, Pisa, 2016

PIRAS P., *Quando la terapia del dolore sconfina nell'omicidio doloso del paziente,* in *Sistema penale,* 2024

PIROZZI L., *Appunti per una riflessione sul diritto alla vita nella Costituzione italiana, (a partire dall'ord. n. 207/2018 sul "caso Cappato",* in *federalismi.it,* 2019

PIROZZOLI A., *La dignità dell'uomo. Geometrie costituzionali,* Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2012

POGGI F., *Di che morte morire. Considerazioni morali sull'aiuto al suicidio,* in *Il suicidio,* a cura di NERHOT P., Giappichelli, Torino, 2015

POLI L., *La sentenza n. 242 del 2019 della Corte costituzionale alla luce della giurisprudenza di Strasburgo,* in *Osservatorio AIC,* 2020 (n. 1)

POLITI F., *La sentenza n. 242 del 2019 ovvero della rarefazione del parametro costituzionale e della fine delle "rime obbligate"? Un giudizio di ragionevolezza in una questione di costituzionalità eticamente (molto) sensibile,* in *dirittifondamentali.it,* 2020 (n. 1)

POLITO O., *La legalizzazione del suicidio assistito in Canada: quando i poteri costituzionali sono complementari,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2016

POMPILI M., *La prevenzione del suicidio,* Il Mulino, Bologna, 2013

PONTEPRINO G., *L'arbitrario esercizio di pratiche eutanasiche. Un'ipotesi di omicidio volontario dal difficile riscontro processuale,* in *Diritto penale e processo,* 2023 (n. 5)

PONTEPRINO G., *Il concorso morale nel reato. Il problematico riscontro della causalità psichica,* Giappichelli, Torino, 2024, p. 337 ss.

PONTEPRINO G., *La "storia infinita" del sindacato sulla proporzionalità della pena,* in *Sistema penale,* 2024

POSSENTI V., *Annotazioni sul suicidio e l'indisponibilità della vita,* in *Questioni di bioetica*, vol. IV, 2009 (n.9)

PORTIGLIATTI M., *Diritto a morire,* in *Digesto delle Discipline Penalistiche,* UTET, Torino, 1990

PORTONERA G., *Antonin Scalia,* IBLLibri, Torino, 2022

PORZIO M., *Eutanasia* (voce), in *Enciclopedia del diritto,* XVI, Giuffrè, Milano, 1967

PRANDI S., *Vita, morte, dignità: la disciplina belga in materia di eutanasia al vaglio della Corte EDU*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 2023 (n. 1)

PRIVITERA S., *Duplice effetto,* in *Dizionario di bioetica,* a cura di S. Leone-S. Privitera, Città Nuova, Acireale (CT), 1994

PROBST C.-FANTACCI G., *L'eutanasia in Svizzera e le esperienze internazionali*, in *Medicina e Morale*, 2008

PUGIOTTO A., *Eutanasia referendaria. Dall'ammissibilità del quesito all'incostituzionalità dei suoi effetti: metodo e merito della sent. n. 50/2022,* in *Rivista AIC,* 2022 (n. 2)

PUGIOTTO A., *Fine vita, Consulta ignorata e tradita,* in *l'Unità,* 23 gennaio 2024

PUGIOTTO A., *Suicidio assistito, dalla Consulta un passetto in avanti ma la libertà è un'altra cosa,* in *l'Unità,* 21 luglio 2024

PUGLIESE V., *Nuovi diritti: le scelte di fine vita tra diritto costituzionale, etica e deontologia medica,* Cedam, Padova, 2009

PUGLIESE V., *Corte costituzionale, sent. 242/2019: l'incostituzionalità in parte qua dell'art. 580 c.p. e l'attenzione alla fragilità dei pazienti più deboli e vulnerabili. Pandemia e rotture anche nella democrazia liberale,* in *La Giustizia Penale,* 2020

PULICE E.-VARGAS A. C., *Pluralismo etico e conflitti di coscienza nell'attività ospedaliera. Le scelte di fine vita,* vol. II, Il Mulino, Bologna, 2021

PULITANÒ D., *Sullo sciopero della fame di imputati in custodia preventiva,* in *Questione giustizia,* 1982

PULITANÒ D., *Doveri del medico, dignità di morire, diritto penale*, in *Rivista italiana di medicina legale*, 2007

PULITANÒ D., *Ragionevolezza e diritto penale,* Editoriale Scientifica, Napoli, 2011

PULITANÒ D., *Diritto penale. Parte speciale. Tutela penale della persona*, Giappichelli, Torino, 2014

PULITANÒ D., *Tutela della vita e dell'integrità fisica,* in ID., (a cura di), *Diritto penale. Parte speciale. Tutela penale della persona,* Giappichelli, Torino, 2014

PULITANÒ D., (voce) *Offensività del reato (principio di)*, in *Enciclopedia del diritto,* Annali VIII, 2015

PULITANÒ D., *Il diritto penale di fronte al suicidio,* in *Diritto penale contemporaneo,* 2018 (nn. 7-8)

PULITANÒ D.-CACCARELLI E., *Il lino di Lachesis e i diritti inviolabili della persona*, in *Rivista italiana di medicina legale,* 2008

PULLMAN D., *Human dignity and the ethics and aesthetics of pain and suffering*, in *Theoretical Medicine and Bioethics*, 2002

RACHELS J., *The End of Life. Euthanasia and Morality,* Oxford University Press, Oxford-New York-Melbourne, 1986

RAMACCI F., *I delitti di omicidio,* Giappichelli, Torino, 2008

RAMACCI F., *Premesse alla revisione della disciplina penale dell'aiuto a morire,* in *Studi Senesi,* 1988

RAUS K., VANDERHAEGEN B., STERCKX S., *Euthanasia in Belgium: Shortcomings of the Law and Its Application and of the Monitoring of Practice*, in *The Journal of Medicine and Philosophy*, 2021 (n. 46)

RAUTI A., Certus an, incertus quando. *La morte e il diritto del paziente all'«ultima parola» fra diritto, etica e tecnica*, in FALZEA P. (a cura di) *Thanatos e nomos. Questioni bioetiche e giuridiche di fine vita,* Jovene, Napoli, 2009

RAVÀ A., *I diritti sulla propria persona. Nella scienza e nella filosofia del diritto,* Fratelli Bocca Editori, Torino, 1901

RAZZAGHI M.N.- KREMER P., *Das Verbot der geschäftsmäßigen Förderung der Sterbehilfe nach § 217 StGB ist verfassungswidrig*, in *Online-Zeitschrift für Höchstrichterliche Rechtsprechung zum Strafrecht*, 2020

RAZZANO G., *La Corte costituzionale sul caso Cappato: può un'ordinanza chiedere al Parlamento di legalizzare il suicidio assistito?*, in *Rivista di dirittifondamentali.it*, 2019 (n. 1)

RAZZANO G., *Dignità nel morire, eutanasia e cure palliative nella prospettiva costituzionale,* Giappichelli, Torino, 2014

RAZZANO G., *La legge n. 219/2017 su consenso informato e DAT fra libertà di cura e rischio di innesti eutanasici,* Giappichelli, Torino, 2019

RAZZANO G., *Sulla sostenibilità della dignità come autodeterminazione,* in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto,* 2019 (n. 2)

RAZZANO G., *Nessun diritto di assistenza al suicidio e priorità per le cure palliative, ma la Corte costituzionale crea una deroga all'inviolabilità della vita e chiama "terapia" l'aiuto al suicidio,* in *dirittifondamentali.it,* 2020 (n. 1)

RAZZANO G., *Le proposte di leggi regionali sull'aiuto al suicidio, i rilievi dell'Avvocatura Generale dello Stato, le forzature del Tribunale di Trieste e della commissione nominata dall'azienda sanitaria*, in *Consulta Online*, 2024 (n. 1)

RECCHIA N., *Le declinazioni della ragionevolezza penale nelle recenti decisioni della Corte costituzionale,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2015 (n. 2)

RECCHIA N., *Il suicidio medicalmente assistito tra Corte costituzionale e Bundesverfassungsgericht. Spunti di riflessione in merito al controllo di costituzionalità sulle scelte di incriminazione*, in *Diritto Penale Contemporaneo*, 2020

RECCHIA N., *Il principio di proporzionalità nel diritto penale. Scelte di criminalizzazione e ingerenza nei diritti fondamentali,* Giappichelli, Torino, 2020

REICHLIN M., *L'eutanasia in Olanda: contraddizioni, ambiguità, alternative,* in AA.VV., *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia,* a cura di VIAFORA C., Gregoriana Libreria Editrice, Padova, 1996

REICHLIN M., *L'etica e la buona morte,* Edizioni di Comunità, Milano, 2002

REICHLIN M., *La discussione sulla dignità umana nella bioetica contemporanea,* in *BioLaw Journal,* 2017

RESCIGNO G.U., *Dal diritto di rifiutare un determinato trattamento sanitario secondo l'art. 32, Co. 2, Cost., al principio di autodeterminazione intorno alla propria vita,* in *Diritto pubblico,* (2008), n. 1

RESCIGNO P., *La fine della vita umana,* in *Riv. dir. civ.,* 1982 (n. 1)

RICCA P., *La fine della vita: prospettiva teologica valdese,* in *I diversi volti dell'eutanasia. Prospettive teologiche, etiche e giuridiche,* a cura di ARGIROFFI A., BECCHI P., VIOLA A.P., ANSELMO D., Aracne, Roma, 2009

RIDOLFI A., *Il diritto di morire è un diritto costituzionalmente tutelato? (Considerazioni a partire dai casi Cappato-Antoniani e Trentini),* in *costituzionalismo.it*, 2021

RINALDI F., *Un* Totrecht *o diritto di non soffrire?,* in *dirittifondamentali.it,* 2020 (n. 1)

RIPAMONTI C., *Cure palliative,* in *Aggiornamenti sociali,* 2010, (n. 5)

RISICATO L., *Dal "diritto di vivere" al "diritto di morire". Riflessioni sul ruolo della laicità nell'esperienza penalistica,* Giappichelli, Torino, 2008

RISICATO L., *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

RISICATO L., *Le chiavi della prigione. La Corte costituzionale fissa i nuovi confini dell'autodeterminazione responsabile nell'inerzia del legislatore,* in D'ALESSANDRO G.-DI GIOVINE O. (a cura di), *La Corte costituzionale e il fine vita. Un confronto interdisciplinare sul caso Cappato-Antoniani,* Giappichelli, Torino, 2020

RISICATO L., *La Consulta e il suicidio assistito: l'autodeterminazione "timida" fuga lo spettro delle chine scivolose,* in *La legislazione penale,* 2020

RISICATO L., *Il diritto di morire tra cuore e ragione. Riflessioni postume sul quesito referendario,* in *disCrimen,* 2022

RISICATO L., *La scelta di morire come atto di libertà*. *Leggendo "Il diritto di andarsene" di Giovanni Fornero,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2023 (n. 4)

RISICATO L., *Suicidio assistito,* nota a Cass. pen., Sez V, 7 maggio 2024 (ud. 14 febbraio), n. 17965, in *Giurisprudenza italiana*, 2024

RISSING-VAN SAAN R., *Strafrechtliche Aspekte der aktiven Sterbehilfe*, in *Zeitschrift für Internationale Strafrechtsdogmatik*, 2011

RIZ R., *Il consenso dell'avente diritto,* Cedam, Padova, 1979

ROCCHI G., *Il divieto costituzionale e convenzionale dell'aiuto al suicidio e dell'eutanasia e la sua prevalenza sulla libertà dell'uomo,Manto* in FORNASARI G.-PICOTTI L.-VINCIGUERRA S. (a cura di), *Autodeterminazione e aiuto al suicidio,* Padova University Press, Padova, 2019

RODOLFI M.-CASONATO C., PENASA S., *Consenso informato e DAT: tutte le novità*, in *Il civilista*, 2018 (n. 4)

RODOTÀ S., *Modelli culturali e orizzonti della bioetica,* in *Questioni di bioetica,* a cura di RODOTÀ S., Laterza, Bari, 1993

RODOTÀ S., *Il paradosso dell'uguaglianza davanti alla morte,* in *Il diritto di morire bene,* a cura di SEMPLICI S., il Mulino, Bologna, 2002

RODOTÀ S., *Il diritto di avere diritti,* Laterza, Roma-Bari, 2012

RODOTÀ S., *La vita e le regole. Tra diritto e non diritto,* Feltrinelli, Milano, 2012

RODOTÀ S., *La rivoluzione della dignità,* La scuola di Pitagora, Napoli, 2013

ROEDER C., *Die Berechtigung zur Toetung* [1904], in GRUEBLER G., *Quellen zur deutschen Euthanasie-Diskussion. 1895-1941,* Lit Verlag, Berlin, 2007

ROMANO M., *Secolarizzazione, diritto penale moderno e sistema dei reati,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1981

ROMANO M., *Cause di giustificazione, cause scusanti, cause di non punibilità,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1990

ROMANO M., *Commentario sistematico del codice penale,* Giuffrè, Milano, 1995

ROMANO M., *Istigazione o aiuto al suicidio, omicidio del consenziente, eutanasia, dopo le pronunce della Corte costituzionale,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2019 (n. 4)

ROMANO M., *Aiuto al suicidio, rifiuto o rinuncia a trattamenti sanitari, eutanasia (sulle recenti pronunce della Corte costituzionale)*, in *Sistema penale,* 2020

ROMANO M., *Suicidio assistito e Corti costituzionali italiana e tedesca,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2021 (n. 1)

ROMANO M., *Fine vita e suicidio assistito. Dalla Corte costituzionale a una disciplina legislativa. Il disegno di legge n. 2553,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2022 (n. 3)

ROMANO S., *L'ordinamento giuridico,* Sansoni, Firenze, 1946.

ROMBOLI R., *Atti di disposizione del proprio corpo (art. 5),* in F. Galgano (a cura di), *Commentario del codice civile Scialoja-Branca,* artt. 1-10, Zanichelli, Bologna, 1988

RONCO M., *La dignità della vita,* in ID., (a cura di), *Il "diritto" di essere uccisi: verso la morte del diritto,* Giappichelli, Torino, 2019

RONCO M., *La qualità della vita,* in FORNASARI G.-PICOTTI L.-VINCIGUERRA S. (a cura di), *Autodeterminazione e aiuto al suicidio,* Padova University Press, Padova, 2019

ROXIN C., *An der Grenze von Begehung und Unterlassung,* in *Festschrift fuer K. Engisch,* Klostermann, Frankfurt am Main, 1969

ROXIN C., *Cause di giustificazioni e scusanti, distinte da altre cause di esclusione della pena,* in MOCCIA S. (a cura di), *Antigiuridicità e cause di giustificazione. Problemi di teoria dell'illecito penale,* Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1996

ROXIN C., *Zur strafrechtlichen Beurteilung der Sterbehilfe*, in ROXIN C.-SCHROTH U. (a cura di), Handbuch Medizinstrafrecht, IV ed., Boorberg, Stuttgart, 2010

ROXIN C., *Tötung auf Verlangen und Suizidteilnahme*, in *Goltdammer's Archiv*, 2013

ROXIN C., *Die Geschaeftsmaessige Foerderung einer Selbsttoetung als Straftatbestand und der Vorschlag einer Alternative,* in *Neue Zeitschrift fuer Strafrecht,* 2016, p. 185 ss.

RUBIO J., *Eutanasia legalizzata in Portogallo*, in *cittanuova.it*, 2023

RUDOLPHI H.H.-HORN E.-SAMSON E., *Systematischer Kommentar zum Strafgesetzbuch,* VI ed., Kriftel, Berlin, 1994

RUGGERI A., *Dignità* versus *vita?* in www.rivistaaic.it, 2011 (n. 1)

RUGGERI A., *Venuto alla luce alla Consulta l'ircocervo costituzionale (a margine della ordinanza n. 207 del 2018 sul caso Cappato)*, in *Consulta Online*, 2018 (n. 3)

RUGGERI A., *La dignità dell'uomo e il diritto di avere diritti (profili problematici e ricostruttivi),* in *Consulta Online,* 2018 (n. 2)

RUGGERI A., *Rimosso senza indugio il limite della discrezionalità del legislatore, la Consulta dà alla luce la preannunziata regolazione del suicidio assistito (a prima lettura di Corte cost. n. 242 del 2019),* in *Giustizia insieme,* 2019

RUGGERI A., *Il referendum sull'art. 579 c.p.: inammissibile e, allo stesso tempo, dagli effetti incostituzionali,* in BRUNELLI G.-PUGIOTTO A.-VERONESI P. (a cura di), *La via referendaria al fine vita. Ammissibilità e normativa di risulta del quesito sull'art. 579 c.p.* (Ferrara, 26 novembre 2021), XXX-235, in *Forum di Quaderni Costituzionali,* 2022 (Rassegna n. 1)

RUGGERI A.., *Autodeterminazione versus vita, a proposito della disciplina penale dell'omicidio del consenziente e della sua giusta sottrazione ad abrogazione popolare parziale (traendo spunto da Corte cost. n. 50 del 2022)*, in *dirittifondamentali.it,* 2022

RUGGERI A., *Fine-vita. Problemi e prospettive,* in *Consulta online,* 2023 (n. 1)

RUGGERI A., *La Consulta equilibrista sul filo del fine-vita (a prima lettura di Corte cost. n. 135 del 2024),* in *Consulta online,* 2024 (n. 2)

RUGGERI A.-SPADARO S., *Dignità dell'uomo e giurisprudenza costituzionale (prime notazioni),* in *Politica del diritto*, 1991 (n. 3)

RUGGERI A.-SPADARO A., *Lineamenti di giustizia costituzionale*, Giappichelli, Torino, 2022

RUGGIERO G., *Punibilità,* in *Enciclopedia del diritto,* vol. XXXVII, Giuffrè, Milano, 1988

RUGGIERO G., *La proporzionalità nel diritto penale,* Editoriale Scientifica, Napoli, 2018

RUGGIERO V., *Il consenso dell'avente diritto nel trattamento medico-chirurgico. Prospettive di riforma,* in *Riv. it. med. leg.,* 1993

SACHS M., *Verbot der geschäftsmäßigen Förderung der Selbsttötung als mittelbare Grundrechtsverletzung*, in *Juristische Schulung*, 2020

SAMSON E., *Begehung und Unterlassung,* in *Festschrift fuer Hans Welzel,* Berlin, New York, 1974

SANDLER J., *Note sul dolore, la depressione e l'individuazione,* in ID., *La ricerca in psicoanalisi. Il super-Io, l'Ideale dell'io e altri scritti,* vol. I, Boringhieri, Torino, 1980

SANDULLI A.M., *Il principio di ragionevolezza nella giurisprudenza costituzionale,* in *Diritto e società,* 1975

SANTINI S., *La Cassazione in tema di omicidio* pietatis causa *ed attenuante dei motivi di particolare valore morale e sociale,* in *Diritto penale contemporaneo,* 2016

SANTORO A., *Manuale di diritto penale,* vol. V, Giappichelli, Torino, 1968

SANTOSUOSSO A., *Il consenso informato. Tra giustificazione del medico e diritto del paziente,* Raffaello Cortina Editore, Milano, 1996

SANTOSUOSSO A., *Un commento sul caso Pretty,* in *Bioetica. Rivista interdisciplinare,* vol. X, 2002, n. 2

SANTOSUOSSO A., *L'autunno in cui le corti riaprono,* in *Bioetica. Rivista interdisciplinare,* vol. XVI, 2008

SANTOSUOSSO A., *Diritto, scienza, nuove tecnologie*, Cedam, Padova, 2011

SANTOSUOSSO A.-TURRI G.C., *La trincea dell'inammissibilità dopo tredici anni di stato vegetativo permanente di Eluana Englaro*, in *Nuova giurisprudenza civile commentata*, 2006

SANTULLI F.A., *"Quando il mio ultimo giorno verrà": brevi riflessioni a margine di Corte cost. n. 50/2022 in materia di omicidio del consenziente*, in *giurcost.org,* 2022

SAPORITI M., *La coscienza disubbidiente. Ragioni, tutele e limiti dell'obiezione di coscienza,* Giuffrè, Milano, 2014

SARTRE J.P., *L'essere e il nulla,* il Saggiatore, Milano, 1968

SAX W., *Zur rechtlichen Problematik der Sterbehilfe durch vorzeitigen Abbruch einer Intensivbehandlung,* in *Juristenzeitung,* 1975

SCACCIA G., *Gli strumenti della ragionevolezza nel giudizio costituzionale,* Giuffrè, Milano, 2000

SCALISI V., *L'ermeneutica della dignità,* Giuffrè Francis Lefebvre, Milano, 2018

SCANDROGLIO T., *Il rifiuto dei trattamenti sanitari. Corso in bioetica ed etica medica, "La medicina nel rispetto della dignità della persona umana",* San Marino 3 aprile-23 maggio 2009

SCANDROGLIO T., *Appuntamento con la morte. Eutanasia, accanimento terapeutico e Dat,* n. 9 della collana "I libri della Bussola", Edizioni Omni Die, Monza, 2017

SCANDROGLIO T., *Diritto a morire: tesi giuridiche a confronto,* in *La legislazione penale,* 2017

SCARANO L., *La non esigibilità nel diritto penale,* Humus, Napoli, 1948

SCARPELLI U., *Bioetica laica,* Baldini & Castoldi, Milano, 1998

SCHEFFLER U., *Die Rechtsprechung des Bundesgerichtshofes zur Strafbarkeit der Mitwirkung am Suizid – besser als ihr Ruf,* in *Jahrbuch für Recht und Ethik*, 1999

SCHMITT C., *La tirannia dei valori*, trad. a cura di G. Gurisatti, Adelphi, Milano, 2008

SCHNEIDER H., *Vor § 11,* in ERB V.-SCHAEFER J. (a cura di), *Muenchener Kommentar zum StGB,* vol. IV, IV ed., Bech, Muenchen, 2021

SCHNEIDER H., *Vor § 211*, in ERB V.-SCHÄFER J. (a cura di), *Münchener Kommentar zum StGB*, vol. 4, IV ed., C.H. Beck, München, 2021

SCHROEDER D., *Dignity: One, two, three, four, five, still counting*, in *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics,* 2010

SCHROEDER D., *Dignity: Two riddles and four concepts*, in *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 2008

SCORDAMAGLIA V., *I diritti dell'uomo e la pena di morte*, nella sua *Relazione al Congresso internazionale "I diritti dei singoli e delle collettività nel nuovo millennio,* 7 settembre 2000, Roma

SEMINARA S., *Riflessioni in tema di suicidio e di eutanasia,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1995

SEMINARA S., *Le sentenze sul caso Englaro e sul caso Welby: una prima lettura*, in *Rivista penale diritto e procedura*, 2007

SEMINARA S., *L'art. 580 e il diritto di morire,* in *Il caso Cappato. Riflessioni a margine dell'ordinanza della Corte costituzionale n. 207 del 2018,* a cura di MARINI F.S., CUPELLI C., Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2019

SEMINARA S., *Morte assistita, suicidio ed eutanasia (tra Corte costituzionale, quesito referendario e Parlamento),* in *Diritto penale e processo,* 2022 (n. 7)

SENECA L.A., *Lettere a Lucilio,* trad. it. a cura di Giuseppe Monti, Rizzoli, Milano, 1985

SENECA L.A., *La provvidenza,* trad. it. a cura di Alfonso Traina, Rizzoli, Milano, 1997

SERAFINI S., *La bioetica in Italia. Da una storia di battaglie etico-politiche a spiragli di dialogo tra pensiero cattolico e pensiero laico,* Studium, Roma, 2019

SESSA A., *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

SESSA A., *Il processo all'art. 580 del codice penale nella più recente giurisprudenza costituzionale: alle origini di una nuova idea di giustificazione,* in *La legislazione penale,* 2019

SGRECCIA E., *Dignità della morte ed eutanasia,* in AA.VV., *Il valore della vita. L'uomo di fronte al problema del dolore, della vecchiaia e dell'eutanasia* (Atti del LIV corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica), Vita e Pensiero, Milano, 1985

SGRECCIA P., *Riflessioni filosofiche sulla morte procurata,* in *Camillianum*, 2007

SILVA C., *Suicidio assistito in Svizzera. Riflessioni in ordine alla rilevanza penale della condotta di agevolazione,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2017 (n. 1)

SILVESTRI G., *Considerazioni sul valore costituzionale dell'identità della persona,* in *Rivista AIC,* 2008

SILVESTRI G., *Sulla dignità umana come criterio di bilanciamento dei valori costituzionali,* in *Studi in onore di Pierfrancesco Grossi,* Giuffrè, Milano, 2012

SILVESTRI G., *La dignità umana dentro le mura del carcere*, in www.dirittopenitenziarioecostituzione.it, 2014

SILVESTRI G., *Del rendere giustizia costituzionale,* in *questionegiustizia.it*, 13/11/2020

SINGER P., *Ripensare la vita,* Il Saggiatore, Milano, 2000

SMITH S.W., *Evidence for the Practical Slippery Slope in the Debate on Physician-Assisted Suicide and Euthanasia,* in *Medical Law Review,* 2005 (n. 1), vol. 13

SPAGNOLO A.G., *Eutanasia: le ragioni del no,* in *Alle frontiere della vita. Eutanasia ed etica del morire,* a cura di GENSABELLA FURNARI M., Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ), 2003, vol. II

SPENA A., *Esiste il pluralismo penale? Un contributo al dibattito sui principi di criminalizzazione,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* LVII(2014), vol. 57, n. 3

SPIEGELBERG H., *Human dignity: A challenge to contemporary philosophy*, in GOTESKY R, LASZLO E (a cura di), *Human Dignity: This Century and Next*, Gordon and Breach, New York, 1970

SPINSANTI S.-PETRELLI F., *Scelte etiche ed eutanasia,* Paoline Editoriale Libri, Roma, 2003

STELLA F., *Le leggi scientifiche e spiegazione causale nel diritto penale,* Giuffrè, Milano, 1975

STELLA F., *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* (Atti del LIV corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica), Vita e Pensiero, Milano, 1985

STELLA F., *Laicità dello stato: fede e diritto penale,* in *Diritto penale in trasformazione,* MARINUCCI G.-DOLCINI E. (a cura di), Giuffrè, Milano, 1985

STELLA F., *Giustizia e modernità. La protezione dell'innocente e la tutela delle vittime*, Giuffrè, Milano, 2003

STERNBERG-LIEBEN D., *Die Einschätzungsprärogative des Strafgesetzgebers und ihre Grenzen - am Beispiel des § 217 StGB*, in BRANDT C. *et al*. (a cura di), *Festschrift für Rudolf Rengier*, C.H. Beck, München, 2018

STORTONI L., *Premesse ad uno studio sulla "punibilità"*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 1985

STORTONI L., *Riflessioni in tema di eutanasia*, in *Legislazione penale*, 2000

STORTONI L., *Riflessioni in tema di eutanasia,* in *Eutanasia e diritto. Confronto tra discipline,* a cura di CANESTRARI S., CIMBALO G., PAPPALARDO G., Giappichelli, Torino, 2003

TALINI S., *La privazione della libertà personale,* Editoriale Scientifica, Napoli, 2018

TEN HAVE H., *L'eutanasia in Olanda: un'analisi critica della situazione attuale,* in AA.VV., *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia,* a cura di VIAFORA C., Gregoriana Libreria Editrice, Padova, 1996

TESAURO G., *Proporzionalità e ragionevolezza nella giurisprudenza comunitaria,* 2003, consultabile sul sito della Corte costituzionale

TESAURO A., *Corte costituzionale, automatismi legislativi e bilanciamento in concreto: "giocando con le regole" a proposito di una recente sentenza in tema di perdita della potestà genitoriale e delitto di alterazione di stato*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2012

TIGRINO A., *La riflessione penalistica spagnola in materia di fine vita: dalle elaborazioni d'epoca franchista alla Ley Orgánica de regulación de la eutanasia del 18 marzo 2021*, in www.lalegislazionepenale.eu, 2021

TIGRINO A., *Suicidio assistito e autodeterminazione responsabile. I limiti costituzionali dell'intervento penale,* Editoriale Scientifica, Napoli, 2024

TIMMER A., *A Quiet Revolution: Vulnerability in the European Court of Human Rights*, in ALBERTSON FINEMAN M.-GREAR A. (a cura di), *Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics*, Routledge, London, 2013

TOMMASO D'AQUINO, *La somma teologica,* ESD, Bologna, 1984, vol. XVII

TONDI DELLA MURA V., *Il "caso Englaro", ovvero: dell'"invincibilità" della regola "perfetta",* in D'ALOIA A. (a cura di), *Il diritto e la vita. Un dialogo italo-spagnolo su aborto ed eutanasia*, Jovene, Napoli, 2011

TONDI DELLA MURA V., *La frontiera aperta da Giorgio Lombardi nella sistematica dei doveri costituzionali: dall'idealismo mazziniano al personalismo costituzionale*, in *federalismi.it*, 2021

TORDINI CAGLI S., *Principio di autodeterminazione e consenso dell'avente diritto,* Bononia University Press, Bologna, 2008

TORDINI CAGLI S., *Piergiorgio Welby e Giovanni Nuvoli: il punto sul diritto a rifiutare le cure*, in *Ius17@unibo.it*, 2008

TORDINI CAGLI S., *Le forme dell'eutanasia,* in CANESTRARI S.-FERRANDO G.-MAZZONI C.M.-RODOTÀ S.-ZATTI P. (a cura di), *Trattato di biodiritto*, diretto da S. Rodotà-P. Zatti, vol. II, *Il governo del corpo,* Giuffrè, Milano, 2011

TRIPODINA C., *Quale morte per gli "immersi in una notte senza fine"? Sulla legittimità costituzionale dell'aiuto al suicidio e sul "diritto a morire per mano di altri",* in *BioLaw Journal,* 2018 (n.3)

TRIPODINA C., *Il diritto nell'età della tecnica. Il caso dell'eutanasia,* Jovene, Napoli, 2004

TRIPODINA C., *La "circoscritta area" di non punibilità dell'aiuto al suicidio. Cronaca e commento di una sentenza annunciata,* in *Giurisprudenza italiana,* 2019 (n. 2)

TRIPODINA C., *Sofferenza psichica e autodeterminazione eutanasica (nota a Corte edu, ottobre 2022, Mortier c. Belgio)*, in *Quaderni costituzionali,* 2023 (n. 1)

TROZZI S., *Aspetti de iure condito e prospettive de iure condendo in materia di fine vita. La Consulta si pronuncia per l'inammissibilità del referendum sull'art. 579 c.p.,* in *dirittifondamentali.it*, 2022

VALLINI A., *Lasciar morire chi rifiuta le cure non è reato. Il caso Welby nella visuale del penalista*, in *Dialoghi del diritto, dell'avvocatura, della giurisdizione,* 2008

VALLINI A., *Pianificazione delle cure, medicina palliativa. I nuovi paradigmi del "fine vita",* in *Rivista italiana di medicina legale,* 2016

VALLINI A., *Introduzione al* focus. *Il diritto di rifiutare le cure e i suoi risvolti: spunti per una discussione multidisciplinare,* in *Rivista italiana di medicina legale*, 2014

VALLINI A., *Morire è non essere visto: la Corte costituzionale volge lo sguardo sulla realtà del suicidio assistito,* in *Diritto penale e processo,* 2019 (n. 6)

VAN DER BERG J. H., *Medisch Macht en Medische Ethiek,* Nijkerk, Callenbach, 1969

VANNINI O., *Il delitto di omicidio* Società Editrice Libraria, Milano, 1935

VANNINI O., *I delitti contro la integrità della stirpe e l'omicidio del consenziente,* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 1932, p. 163

VANNINI O., *Delitti contro la vita,* Giuffrè, Milano, 1946

VARI F., *Costituzione e fine vita alla luce dell'insegnamento di Antonio Ruggeri,* in *Consulta Online,* 2019 (n. 3)

VASSALLI G., *Cause di non punibilità,* in *Enciclopedia del diritto,* vol. VI, Giuffrè, Milano, 1960

VASSALLI G., *Considerazioni sul principio di offensività*, in *Scritti in memoria di Ugo Pioletti,* Giuffrè, Milano, 1982

VASSALLI G., *Colpevolezza* (voce), in *Enciclopedia giuridica,* vol. VI, Treccani, Roma, 1988

VENAFRO E., *Scusanti,* Giappichelli, Torino, 2002

VERMEULE A., *Beyond Originalism,* in *theatlantic.com,* 31/03/2020

VERONESI P., *Salute e autodeterminazione: i principi costituzionali,* in *Rifiuto di cure e direttive anticipate. Diritto vigente e prospettive di regolamentazione,* a cura di CARUSI D., CASTIGNONE S., FERRANDA G., Atti del convegno di Genova, 23 maggio 2011, Giappichelli, Torino, 2012

VERONESI P., *La Corte costituzionale "affina", "frena" e "rilancia": dubbi e conferme nella sentenza sul "caso Cappato",* in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto,* 2020 (n. 1)

VERONESI P., *A primissima lettura: se cambia, come cambia e se può ulteriormente cambiare il "fine vita" in Italia dopo la sentenza n. 135 del 2024,* in *BioLaw Journal – Rivista di biodiritto,* 2024 (n. 3)

VERONESI U., *Il diritto di morire. La libertà del laico di fronte alla sofferenza,* Mondadori, Milano, 2005

VERONESI U., *Il diritto di non soffrire. Cure palliative, testamento biologico, eutanasia,* Mondadori, Milano, 2011

VERONESI U., MACELLARI G., *La rivoluzione etica in medicina. Manuale di etica per il giovane medico,* FrancoAngeli, Milano, 2016

VIGANÒ F., *Stato di necessità e conflitti di doveri,* Giuffrè, Milano, 2000

VIGANÒ F., *Esiste un «diritto a essere lasciati morire in pace?». Considerazioni in margine al caso Welby*, in *Rivista penale diritto e procedura*, 2007

VIGANÒ F., *Decisioni mediche di fine vita e 'attivismo giudiziale',* in *Rivista italiana di diritto e procedura penale,* 2008

VIGANÒ F. (a cura di), *Reati contro la persona,* estratto dal vol. VII del *Trattato Teorico-Pratico di Diritto Penale,* diretto da PALAZZO F., PALIERO C.E., *Reati contro la persona e il patrimonio,* VIGANÒ F., PIERGALLINI C., Giappichelli, Torino, 2015

VIGANÒ F., *Un'importante pronuncia della Consulta sulla proporzionalità della pena,* in *Diritto Penale Contemporaneo,* 2017 (n. 2)

VIGANÒ F., *Diritti fondamentali e diritto penale al congedo dalla vita: esperienze italiane e straniere a confronto,* in *Sistema penale,* 2023

VIGANÒ F., *La proporzionalità della pena,* Giappichelli, Torino, 2021

VINCENTI U., *Diritti e dignità umana,* Laterza, Roma-Bari, 2009

VINK T., *Zelfeuthanasie. Een zelfbezorgde goede dood onder eigen regie,* Damon, Eindhoven, 2013; ID., *Een goede dood; euthanasie gewikt en gewogen,* Uitgeverij Klement, Utrecht, 2017

VIOLA F., *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell'etica contemporanea,* Laterza, Roma-Bari, 1997

VISCO A., *L'omicidio e la lesione personale del consenziente. Saggio di una teoria generale sul consenso del soggetto passivo nel diritto penale,* Istituto Editoriale Scientifico, Milano, 1929

VITALE V., *L'antigiuridicità "strutturale" del suicidio,* in *Rivista internazionale di filosofia del diritto,* 1983 (n. 3)

VITARELLI T., *Verso la legalizzazione dell'aiuto (medico) a morire? Considerazioni "multilivello",* in *Sistema penale,* 2022

VORMBAUM T. "*Euthanasie" vor Gericht. Das Anklageschrift des Generalstaatsanwaltschaft beim OLG Frankfurt/M. gegen Dr. Werner Heide u.a. vom 22. Mai 1962*, Berliner Wissenschaftsverlag, Berlin, 2005

WALEN A.D.-WEISSER B, *Causation and Responsibility for Outcomes*, in AMBOS K. *et al.* (a cura di), *Core Concepts in Criminal Law and Criminal Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 2022

WEIGEND T., *Autonomie als Grenze des strafrechtlichen Lebensschutzes,* in BÖSE M. *et al.* (a cura di), *Festschrift für Urs Kindhäuser*, Nomos, Baden-Baden 2019

WEISSER B., *Strafrecht am Ende des Lebens – Sterbehilfe und Hilfe zum Suizid im Spiegel der Rechtsvergleichung,* in *Zeitschrift fuer die gesamte Strafrechtswissenschaft,* 2016 (n. 1)

WELBY P., *Lasciatemi morire,* Rizzoli, Milano, 2006

WERMIEL SJ., *Law and human dignity: The judicial soul of Justice Brennan*, in *William & Mary Bill of Rights Journal*, 1998, p. 223 ss.

WILLIAMS G., *The Sanctity of Life and the Criminal Law,* Cambridge University Press, Cambridge, 2013

WUERTENBERGER T., *La situazione spirituale della scienza penalistica in Germania,* trad. di Mario Losano e Franco Giuffrida Répaci, Giuffrè, Milano, 1965

ZAGREBELSKY V., *Perché sul fine vita deve decidere il popolo*, in *La Stampa*, 26 giugno 2021

ZAGREBELSKY G.-MARCENÒ V., *Giustizia costituzionale,* Il Mulino, Bologna, 2012

ZAGREBELSKY G.-MARCENÒ V., *Giustizia costituzionale*, tomo II. *Oggetti, procedimenti, decisioni*, Il Mulino, Bologna, 2018

ZAGREBELSKY V., *Aiuto al suicidio. Autonomia, libertà e dignità nel giudizio della Corte europea dei diritti umani, della Corte costituzionale italiana e di quella tedesca,* in *La legislazione penale,* 2020

ZANNONI D., *Right or duty to live?,* in *European Journal of Legal Studies,* 2020

ZATTI P., *La via (crucis) verso un diritto della relazione di cura*, in *Rivista di critica del diritto privato*, 2017 (n. 3)

ZATTI P., *Spunti per una lettura della legge su consenso informato e DAT*, in *Nuova giurisprudenza civile commentata*, 2018

ZUCCALÀ G., *Sul preteso principio di necessaria offensività del reato*, in *Scritti in memoria di Giacomo Delitala*, Vol. III, Giuffrè, Milano, 1984

ISBN: XXXXXXXXXXXX