



La persona umana e la sua realizzazione alla luce di una definizione interdisciplinare della morte

Alfonso Aguilar, L.C.

Introduzione: l'importanza d'una riflessione sul paradosso della natura

La morte è, sicuramente, la più grande ironia della natura: nello stesso momento in cui cominciamo a vivere cominciamo anche a morire.

Da una parte, la morte è il fenomeno più naturale che esista: ogni sistema vivente è «programmato» per morire; un essere vivo che sia imperituro nell'universo risulta assolutamente incomprensibile. «Sai che è una cosa comune: tutto ciò che vive deve morire», diceva la Regina Gertrude al suo figlio Hamlet nella famosa tragedia di Shakespeare¹.

D'altra parte, la morte è il fenomeno più innaturale di tutti: essa si oppone in maniera radicale e irrazionale all'impulso naturale più radicato d'un essere vivo e blocca il più grande successo dell'evoluzione, che è la vita. Come diceva il poeta inglese John Dryden, «siamo condannati alla morte, anche se destinati a non morire»².

Il mistero della vita, pertanto, rimane racchiuso per sempre nel mistero della morte. Non si capisce la vita se non all'interno dell'orizzonte del suo fato misterioso e inevitabile³.

¹ «Thou know'st 'tis common, All that lives must die» (William Shakespeare, *Hamlet Prince of Denmark*, I, II, 72; edited by W. Farnham, Kingsport, Penguin Books, Tennessee 1970).

² «[We are] doom'd to death, though fated not to die» (John Dryden [1631-1700], *The Hind and the Panther*, part I. 1. 8; testo originale, Jacob Tonson, London 1687).

³ «La prima verità assolutamente certa della nostra esistenza, oltre al fatto che esistiamo, è l'inevitabilità della nostra morte. Di fronte a questo dato sconcertante s'impone la ricerca di una risposta esaustiva. Ognuno vuole – e deve – conoscere la verità sulla propria fine. Vuole sa-

Secondo il filosofo tedesco Josef Pieper, «chiunque sia stato colpito dall'esperienza della morte è costretto a dirigere il suo sguardo verso la totalità del reale»⁴.

In realtà, tutti siamo stati colpiti dall'esperienza della morte, perché tutti «siamo condannati alla morte» e perché tutti abbiamo dei parenti e delle persone care che hanno oltrepassato l'oceano inquietante dell'aldilà.

La riflessione sulla morte non è solo necessaria per determinare il significato della vita in senso teoretico ma lo è anche per decidere le giuste decisioni morali e politiche che devono condurre al bene degli uomini e della società.

In questo articolo vorrei abbracciare sia la deriva teoretica sia quella applicativa di questo mistero. Comincerò definendo la morte in maniera interdisciplinare per poi fare un'analisi filosofica del costitutivo essenziale della persona umana, alla luce di cui possiamo trarre alcune conclusioni di carattere etico e politico.

I. Una definizione interdisciplinare della morte umana

La vita e la morte sono le realtà più globali della nostra natura umana: esse toccano definitivamente tutte le nostre dimensioni personali, da quella fisico-chimica e biologica fino a quella psichica, sociale e spirituale. Per questo motivo, non è possibile formare una visione sinottica completa della morte umana da un solo punto di vista o da una sola branca del sapere. Essendo la morte un problema polivalente, bisogna tentar di capirla in modo interdisciplinare.

1. Definizione interdisciplinare⁵

Alla luce della biologia, la morte si presenta come cessazione della vita, come la perdita delle proprie relazioni caratterizzanti, come la ces-

pere se la morte sarà il termine definitivo della sua esistenza o se vi è qualcosa che oltrepassa la morte; se gli è consentito sperare in una vita ulteriore oppure no» (Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Fides et ratio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, n. 26). La morte non è solo *un fatto* da osservare, ma anche *un atto* da valutare nel suo significato (cf. Michele Federico Sciacca, *Morte e immortalità*, Marzorati, Milano 1968³, pp. 123-127).

⁴ «Der durch die Erfahrung des Todes Betroffene kann es gar nicht unterlassen, den Blick auf das Wirklichkeitsganze zu richten» (Josef Pieper, *Tod und Unsterblichkeit*, Kösel Verlag, München 1968, in *Werke: in acht Bänden*, Band 5, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1997, p. 282).

⁵ Si veda il volume Alfonso Aguilar (a cura di), *What Is Death? A Scientific, Philosophical and Theological Exploration of Life's End*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009,

sazione dei processi personali e come il raggiungimento di uno nuovo stato irreversibile.

Il sistema vivente è un'unità autopoietica emergente, un «io» formato da una molteplicità di elementi, organi, funzioni e principi, capace di regolarsi autonomamente e di interagire intelligentemente con l'ambiente. La morte è quindi una «nemergenza»: la dissoluzione dell'emergente identità dell'io strutturale, dinamico e tipologico, ossia la fine del network autopoietico di relazioni evolutive e cognitive con l'ambiente⁶.

Dal punto di vista medico e neurologico, la morte va identificata con la disintegrazione di un sistema organizzato causato dall'irreversibile cessazione delle funzioni circolatorie, respiratorie e neurologiche. Tale cessazione va accertata in modo accurato con criteri che riguardano la totalità dell'organismo umano.

Se prendiamo in considerazione il fenomeno psicologico delle cosiddette «esperienze pre-morte» o *Near-Death Experiences*, la morte si presenta come una porta aperta all'incontro con qualche essere misterioso e con delle persone che sembrano vivere al di là del tempo, dello spazio e della precarietà terrena.

Anche senza questo tipo di esperienze, a livello psicologico la morte viene di solito percepita, sia dai morenti che dalle persone che curano i malati terminali, come uno specchio che riflette ciò che noi siamo per noi stessi e ciò che significa essere uomo. L'esperienza imminente della morte provoca in alcune persone una crescita umana in modi imprevedibili.

Dal punto di vista etico, la morte di un essere umano innocente è stata sempre considerata illecita e degradante, perché implicitamente o esplicitamente la persona umana viene trattata come un oggetto. La realizzazione morale dell'uomo può solo raggiungersi con il rispetto di tutti gli uomini come fini in se stessi.

La filosofia ha definito tradizionalmente la morte come la separazione della materia e della forma sostanziale, e cioè come la separazione

in cui un gruppo di scienziati, filosofi e teologi hanno fornito delle riflessioni e delle definizioni della morte dal punto di vista biologico, medico, neurologico, neuro-psicologico, psico-terapeutico, filosofico, teologico e religioso. I contributi sono di Pietro Ramellini, Pier Luigi Luisi e Luisa Damiano, Pietro de Rossi, Adirana Gini, Maria Luisa Pulito, Gladys Sweeney e Anthony Bond, Michele Cataluddi, Jeff Tiel, Alfonso Aguilar, Paul Haffner e Juan Pablo Ledesma.

⁶ Luisi e Damiano hanno definito la morte con un'espressione in inglese originale pregnata di significato e formata da neologismi: *autopoietic (multi-level-) co-nemergenze* (si veda Luisa Damiano e Pier Luigi Luisi, *An Autopoietic View of Death: Drawing the Concept of Autopoietic Negemerence*, in A. Aguilar [ed.], *What Is Death?*, pp. 65-82).

del corpo e dell'anima. Per molti filosofi pre-cristiani e cristiani la vita dell'aldilà era vista come il compimento dell'uomo nella virtù e nella felicità.

Dal punto di vista dei trascendentali ovvero delle proprietà metafisiche di tutta la realtà, la morte è l'anti-essere per eccellenza ovvero la distruzione di una sostanza magnifica e irripetibile. Si tratta di un fenomeno assolutamente dividente e indifferente, assurdo, cattivo, brutto e anti-relazionale, perché distrugge per sempre un essere potenzialmente capace di conoscere e di amare tutto ciò che esiste, capace di trascendere se stesso, capace di realizzarsi nella bellezza e nelle relazioni con il mondo, con gli altri uomini e con Dio.

La teologia cattolica ha visto la morte come la fine del tempo donatoci per crescere nell'amore in preparazione alla vita eterna, la quale consiste nell'unione beatifica con la Vita stessa e con gli uomini che vivono nel regno dell'amore perfetto.

2. Tre lezioni

Tre sono, a mio avviso, le conclusioni che possiamo trarre da questa sintetica visione interdisciplinare della morte umana.

In primo luogo, tutte le scienze naturali, umane, filosofiche e teologiche coincidono nell'afferrare la morte come la disintegrazione d'una totalità, di un organismo, di un'unità emergente autopoietica e cognitiva. Non è una parte dell'uomo – quella biologica – che muore. È *tutto l'uomo* che muore.

In secondo luogo, le diverse scienze convergono anche nel vedere la morte come la fine d'*un essere che si realizza in un insieme di relazioni* con se stesso, con l'ambiente, con altre persone, e con la trascendenza, troncando brutalmente le sue aspirazioni personali e sociali. Non solo, anche la società e l'universo vengono in qualche modo feriti dalla scomparsa di ogni essere umano.

In terzo luogo emerge il carattere *intrinsecamente paradossale* della morte: sebbene essa sia un male innaturale da temere e da combattere, essa è anche un'insostituibile opportunità per crescere autenticamente come uomini in quanto che solo guardando la sua ombra possiamo capire qualcosa di essenziale del mistero della vita umana e possiamo quindi dar un orientamento autenticamente umano alle nostre scelte quotidiane.

Se riflettiamo attentamente su queste tre lezioni, ci renderemo conto che esse formano tre capitoli di uno stesso libro, il cui tema principale

è il costitutivo essenziale della la persona umana. Tenterò di mostrarlo nella seconda parte del discorso.

II. Il costitutivo essenziale della persona umana alla luce della definizione interdisciplinare della morte

1. Prima lezione: la spiritualità della persona umana

La morte, come abbiamo detto nella prima conclusione, dissolve l'intera organicità dell'essere umano: i componenti fisico-chimici, le cellule, gli organi e la psiche perdono la loro unità coordinatrice; le facoltà dell'intelligenza e della volontà non possono più agire senza il corpo che informavano.

Ciò rivela il carattere ilemorfico del nostro essere: l'uomo è, come dice il Concilio Vaticano II, «corpore et anima unus»⁷. L'uomo, per tanto, non può essere identificato semplicemente con la sua vita biologica, anche se questa gli è essenziale. Il fatto che la nostra dissoluzione sia vissuta in modo drammatico, mostra che la decomposizione del nostro corpo non consiste solo in un fatto biologico oggettivo e neutro. Per noi morire significa perdere la propria esistenza umana, l'impossibilità di esprimere ulteriormente la vita personale nel mondo e con gli altri.

In questo senso, aveva ragione Heidegger quando affermava che «solo l'uomo muore; l'animale perisce»⁸. I viventi che non sanno di morire, che non sentono di perdere una personalità affascinante e totalizzante, propriamente non muoiono, periscono.

Se non ci fosse in noi qualcosa di spirituale, la fine della nostra vita sarebbe solo un perire e non più un morire. Noi sappiamo di morire e scegliamo di non morire. Ci sentiamo interpellati dal significato di questa vita potenzialmente ricca di infinite possibilità che viene, però, inevitabilmente troncata troppo presto. Siamo esseri che, dalla culla, camminano con lo sguardo al di là della tomba.

Noi non siamo, dunque, pura vita biologica. La nostra forma sostanziale è spirituale. Ciò viene dimostrato dal fatto che siamo consapevoli di ciò che siamo e di ciò che facciamo. Abbiamo la capacità di cogliere gli aspetti universali delle cose particolari al di là dell'orizzonte spazio-temporale che ci circonda. Nell'apprensione di ciò che è limitato, siamo

⁷ Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 14.

⁸ Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Günther, 1954; trad.it. Gianni Vattimo, *La cosa*, in *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1976, p. 119.

aperti a tutta la realtà. Ci muoviamo, infatti, verso l'illimitato, perché possiamo scegliere qualcosa nel vasto orizzonte delle possibilità e perché ci proiettiamo nel futuro. Siamo aperti alla trascendenza e *capaces Dei*.

La prima lezione della morte è, quindi, che l'uomo è un essere spirituale incarnato.

2. Seconda lezione: la relazionalità della persona umana

La seconda lezione è indissolubilmente legata alla prima. Se, come mostrano le diverse scienze, la morte umana consiste sostanzialmente nella perdita della possibilità di interagire con il mondo e di rapportarsi con gli altri e con Dio, allora l'uomo è, per natura, un essere relazionale.

Essere relazionale significa essere attivo, dinamico, in costante rapporto con se stesso e con altri enti. Il grado di perfezione ontologica di un ente corrisponde al suo grado di relazionalità. Un ente inorganico – una goccia d'acqua, per esempio – mantiene un costante e complicato network di relazioni fisico-chimiche all'interno di se stesso e un costante rapporto interattivo con l'ambiente. Un sistema vivente ha un grado, una qualità e un'estensione di relazionalità molto maggiore: la catena di processi che si succedono dentro la sua bio-membrana – l'ampia serie di trasformazioni chimiche in cui il materiale che sparisce (gli ATP, le glucosio, gli acidi amino e le proteine) viene rigenerato di nuovo dal meccanismo interno – è finalizzata a sostenere un'identità autonoma e auto-referenziale; il sistema vivente, inoltre, è capace di «riconoscere» e di utilizzare l'ambiente in modo selettivo, «intelligente», come fa, ad esempio, durante il processo del metabolismo, in cui certi nutrienti presi dall'ambiente vengono assimilati mentre certi elementi interni vengono liberati nell'ambiente stesso⁹.

Nell'universo, però, non vi è una relazionalità più perfetta e più estesa di quella dell'uomo. La sua capacità di rapportarsi con se stesso e con altri enti non si riduce alla creazione e all'uso di una bio-membrana né all'interazione biologica con l'ambiente che lo circonda. Con la sua intelligenza e volontà, l'uomo è capace di essere consapevole di se

⁹ Ho approfondito il carattere trascendentale della relazionalità dal punto di vista biologico e metafisico in diversi saggi: Alfonso Aguilar, *Il significato della vita. Introduzione alla metafisica*, Logos Press Roma 2002, pp. 163-173; Id., «Es 'relacional' un trascendental? Desvelando una nueva faceta de la realidad», *Pensamiento*, 226 (2004), pp. 87-114; Id., *Life Is Relational: A Biological Understanding of Living Systems in the Light of a New Philosophical Concept*, In Pietro Ramellini (a cura di), *The Organism in Interdisciplinary Research*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006, pp. 43-57.

stesso e di determinare i propri fini nella vita. Lui può potenzialmente conoscere e desiderare tutta la realtà: è strutturalmente aperto a tutto ciò che esiste e propenso ad amare tutto e tutti. Possiamo dire, addirittura, che l'uomo «si fa» e si realizza nella relazionalità a livello fisico-chimico, biologico, psicologico, sociale e spirituale.

Secondo Joseph Ratzinger, «l'uomo ha il proprio sé non solo in sé stesso, bensì anche al di fuori di sé: vive in coloro che ama, in coloro di cui vive e per cui esiste. L'uomo è relazione e ha la propria vita e sé stesso solo nel modo della relazione. Da solo io non sono affatto me stesso, ma lo sono soltanto nel 'tu' e mediante il 'tu'. Essere veramente uomo significa stare nella relazione dell'amore, del 'da' e del 'per'»¹⁰.

3. Terza lezione: l'immortalità della persona umana

La terza lezione che possiamo imparare dalla definizione interdisciplinare della morte risiede nel carattere intimamente contraddittorio della morte e della vita umana. Come mai siamo destinati per natura a morire se non vogliamo morire? Perché è naturale perire quando il nostro essere viene scosso innaturalmente davanti al pensiero e all'inevitabilità della nostra distruzione e della scomparsa degli altri?

Il poeta Quasimodo esprimeva perfettamente questo paradosso nella semplicità sconvolgente dei suoi celebri versi:

*Ognuno sta solo sul cuore della terra
trafitto da un raggio di sole:
ed è subito sera.*

¹⁰ Joseph Ratzinger, *Im Anfang schuf Gott. Vier Münchener Fastenpredigten über Schöpfung und Fall*, Johannes Verlag, Einselden-Freiburg-Neuauflage 1996; trad.it. C. Danna, *In principio Dio creò il cielo e la terra. Riflessioni sulla creazione e il peccato*, Lindau, Torino 2006, p. 99. La relazionalità umana, tuttavia, non viene esaurita nel rapporto con gli altri uomini. Il rapporto con Dio ne forma parte essenziale. «L'uomo è tanto più vicino a se stesso, quanto è più vicino agli altri; raggiunge davvero se stesso, solo staccandosi da sé; perviene ad essere se stesso, solo tramite l'altro e affiancando l'altro. [...] L'essere umano è in ultima analisi preordinato sì all'altro, ma all'Altro per antonomasia, cioè a Dio; è tanto più vicino a se stesso, quanto più è vicino al totalmente altro, ossia a Dio» (Joseph Ratzinger, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Kösel-Verlag, München 1968; trad.it. E. Martinelli, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul Simbolo Apostolico*, Queriniana, Brescia 1969, pp. 185-186). Per uno studio sistematico del concetto di uomo come essere relazionale nel pensiero del Ratzinger, si veda Alfonso Aguilar, *La nozione di «relazionale» come chiave per spiegare l'esistenza cristiana secondo «L'introduzione al cristianesimo»*, in Krzysztof Charamsa e Nunzio Capizzi (a cura di), *La voce della fede cristiana. Introduzione al cristianesimo di Joseph Ratzinger-Benedetto XVI, quarant'anni dopo*, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma 2009, pp. 185-216.

Si, è vero, siamo «trafitti da un raggio di sole», che è la gioia di vivere e di esistere come un «io» autonomo e irripetibile. Ma, purtroppo, questo raggio di sole si affievolisce in poco tempo; subito si fa sera e noi scompriamo nel buio dell'inesistenza. Per questo motivo, la morte ci lascia in balia di una solitudine inquietante: «ognuno sta solo sul cuore della terra».

C'è qualcosa di strano nell'essere umano. La nostra resistenza a sparire del tutto istintiva, consapevole e voluta rivela in noi una natura che, ingabbiata nel tempo e nello spazio, oltrepassa in qualche modo i limiti dell'esistenza biologica. L'uomo non è stato creato per la morte e perciò si ribella all'idea dell'annientamento totale. Questa ribellione lui la esprime in molteplici modi: nella teologia delle diverse religioni, nei cimiteri e nei riti funebri, nelle opere compiute perché si tramandino oltre la propria esistenza, nel tentativo di far pedurare il proprio nome e cognome nel ricordo delle future generazioni, nel costante riferimento all'idea d'immortalità nella letteratura universale. Le nostre esperienze dell'amore, dell'arte e dell'etica sono come finestre aperte all'aldilà.

La morte non sarebbe percepita come assurda se non ci fosse in noi un innato desiderio di vivere per sempre. E questo desiderio non può essere vano¹¹.

Un'analisi approfondita della definizione interdisciplinare di morte umana ci rivela qualcosa del costitutivo essenziale della persona umana. Tale costitutivo viene formato dall'intreccio di tre caratteristiche fondamentali della nostra personalità, che possiamo ora sintetizzare in tre parole: spiritualità – relazionalità – immortalità.

La spiritualità-relazionalità-immortalità costituisce la radice ontologica immediata della dignità infinita d'ogni essere umano. Questa dignità non viene conferita all'uomo dal proprio agire né dal voto popolare né dallo Stato; essa è insita nella sua natura. L'uomo è persona e quindi degno di rispetto assoluto perché è capace di conoscere se stesso e di determinare i propri fini nella libertà, perché è capace di interagire con il mondo, con gli altri uomini e con Dio nella verità e nell'amore, e perché è destinato ad una vita eterna nella piena realizzazione di sé.

¹¹ Cf. San Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, p.I, q.76, a.6. «Il germe dell'eternità che porta in sé, irriducibile com'è alla sola materia, insorge contro la morte. Tutti i tentativi della tecnica, per quanto utilissimi, non riescono a calmare le ansietà dell'uomo: il prolungamento di vita che procura la biologia non può soddisfare quel desiderio di vita ulteriore, invincibilmente ancorato nel suo cuore. Se qualsiasi immaginazione vien meno di fronte alla morte, la Chiesa invece, istruita dalla Rivelazione divina, afferma che l'uomo è stato creato da Dio per un fine di felicità oltre i confini delle miserie terrene» (Concilio Vaticano II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, n. 18).

Questa visione antropologica porta con sé alcune conseguenze nel campo etico e politico, di cui discuteremo brevemente nella terza parte di questa introduzione.

III. Alcuni principi etici e politici che derivano dall'analisi antropologica svoltasi alla luce di una definizione interdisciplinare di morte umana

Riconoscere la dignità della persona significa accoglierla come un fine in sé. Ciò si esprime a livello etico nell'imperativo categorico da cui derivano tutti i principi morali: «Agisci in modo da trattare l'umanità, sia nella tua persona sia in quella di ogni altro, sempre anche come fine e mai semplicemente come mezzo»¹². A livello politico, l'imperativo categorico si potrebbe descrivere in questo modo: siccome ad ogni essere umano gli si devono riconoscere i diritti della persona, il bene integrale della persona e il bene comune di tutte le persone che formano una società devono costituire il fine ultimo della legge. A mio avviso, questi imperativi dovrebbero essere l'anima di ogni codice etico e civile.

Vediamo ora alcune applicazioni etico-politiche che riguardano la fine della vita, seguendo lo schema delle tre caratteristiche della personalità che abbiamo sviluppato precedentemente: spiritualità – relazionalità – immortalità.

1. Principi che derivano dalla spiritualità della persona umana

a. Siccome l'uomo è un'unità inscindibile di corpo e anima, lo si deve rispettare nella sua totalità come fine e non come mezzo. Questo primo principio di *unitotalità della persona* promuove, in primo luogo, il rispetto del corpo come parte integrante ed essenziale della persona e quindi investito d'una sua dignità. Ecco perché si devono vietare la mutilazione, la tortura, l'uso del corpo di una persona ancora viva come oggetto di sperimento scientifico o come cavia da cui prelevare organi, anche se l'intenzione è quella di aiutare altre persone che ne hanno bisogno¹³.

¹² Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, (Institut für angewandte Kommunikations und Sprachforschung e.V.), Band 4, Bonn 1988, p. 429.

¹³ «L'io è irriducibile a cifra, a numero, ad atomo, a cellule, a neuroni. *L'homme neuronal*, di cui parla Changeaux, non esaurisce tutto l'uomo, anzi richiede una mente che struttura il cer-

b. Come ogni organismo, le membra e gli organi del corpo umano costituiscono un'unità emergente che è superiore alla somma delle sue parti. Per questo motivo, è legittimo amputare una parte del corpo o prelevare un organo non essenziale alla vita e all'identità della persona per la salvezza della propria vita o di quella altrui. Il principio *terapeutico* indica che le parti vengono subordinate al bene del tutto.

c. La vita biologica, anche se non s'identifica *tout court* con la persona, è un bene indispensabile e fondamentale come *conditio sine qua non* dell'esercizio di tutti i diritti umani. Ne segue che *la vita è un bene indisponibile* e, pertanto, non soggetta alla volontà del personale medico, dei magistrati o di altre autorità civili. Nel trattamento della malattia si deve fare un uso proporzionato dei mezzi terapeutici e analgesici, senza cedere alla mentalità utilitaristica che concepisce la vita come benessere da eliminare in caso di grave sofferenza o d'inutilità pratica¹⁴.

d. Dal principio di *autonomia* derivano, per esempio, il diritto che ha il paziente all'informazione e al consenso informato.

2. Principi che derivano dalla relazionalità della persona umana

a. Essendo l'uomo un essere relazionale, le sue scelte hanno sempre importanti conseguenze a livello personale, sociale e storico. Per questo motivo, la libertà individuale va necessariamente collegata con *la responsabilità*. La libertà non è vuota, senza contenuti; non è, nemmeno, assoluta o auto-referenziale. La libertà *da* è finalizzata alla libertà *per* fare il bene a se stesso e agli altri.

b. La nostra dimensione interpersonale, che si esprime nel principio etico di *socialità-sussidiarietà*, richiede che ogni professionista eserciti la sua professione a servizio della persona e della società e che la società, a sua volta, fornisca le risorse per il bene sociale primario – la difesa e promozione della vita e della salute dei cittadini – e rispetti e aiuti le iniziative private a favore del bene comune.

c. Il principio di *beneficenza* e di *non maleficenza* si esprime in un atteggiamento di servizio da parte del personale medico. Al malato terminale la medicina può prestare assistenza sia sul piano di cure normali

vello, così come richiede l'anima spirituale che struttura, guida e vivifica il suo corpo» (Elio Sgreccia, *Manuale di bioetica*, Vol. I: *Fondamenti ed etica biomedica*, Vita e Pensiero, Milano 1998, 1999³, p. 61).

¹⁴ Cf. Ramón Lucas, *Antropologia e problemi bioetici*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2001, pp. 30-31.

– provvedendo l'alimentazione e l'idratazione anche artificiali, l'aiuto alla respirazione, l'igiene, la somministrazione di medicinali normali – sia sul piano di cure palliative, il cui scopo finale è l'aumento della qualità di vita. Vanno perciò rifiutati l'accanimento terapeutico e l'eutanasia.

d. Il principio di *giustizia* esige che tutte le persone vengano trattate ugualmente e che si dia una priorità alle persone che sono più deboli e hanno più bisogno.

3. *Principi che derivano dall'immortalità della persona umana*

a. Al malato terminale la struttura e il personale sanitario dovrebbe prestare assistenza anche sul piano umanitario e psicologico per aiutarlo ad accettare il dolore e la morte come fenomeni naturali e addirittura come opportunità di crescita autenticamente umana. Questa sarebbe un'applicazione di quello che vorrei chiamare principio dell'*umanesimo*.

b. Il principio della *libertà religiosa* richiede il rispetto della visione religiosa del paziente che non sia in contrasto con il bene oggettivo della persona e della società.

Conclusione: da una vita mortale ad un'autentica vita

Il poeta inglese Algernon Swinburne ha scritto due versi semplici ma toccanti: «La notte, l'ombra della luce, e la vita, l'ombra della morte»¹⁵.

Concludiamo con una breve riflessione su questo paradosso. La notte è assenza di luce. Il bene oggettivo sta nella luce, non nella notte; la notte è per la luce e non viceversa.

Possiamo dire la stessa cosa del binomio vita-morte? La morte, naturalmente, è assenza di vita. Ma non sarà forse vero anche il contrario: che la vita è assenza di morte? Se fosse così, allora la vita terrena non è la vita autentica, poiché questa vita temporale sbocca irreversibilmente nell'annientamento. La vita autentica è quella che ha conquistato definitivamente la morte. In questa prospettiva, la morte è solo il sentiero da percorrere per raggiungere la regione inesplorata della realizzazione perfetta delle aspirazioni personali e sociali.

¹⁵ «Night, the shadow of light / and Life, the shadow of death» (Algernon Charles Swinburne [1837-1909], *Atalanta in Calydon*, Chorus, p. 258).

Una profonda riflessione sulla morte ci aiuta a conoscere meglio noi stessi, come persone spirituali, relazionali e immortali, e ci aiuta quindi a prendere delle decisioni etiche e politiche più conformi ai principi che derivano da questa conoscenza in preparazione a quella vita che non avrà fine.

Summary: *A reflection on death is needed in order to give meaning to life and to find the right ethical and political principles for human flourishing. An interdisciplinary definition of human death reveals to us three characteristics of the human person: his or her spirituality, relationality and immortality. Some ethical and political principles can be drawn in the light of these three characteristics.*

Key words: life, death, interdisciplinary, body, soul, spiritual, relational, immortality.

Parole chiave: vita, morte, interdisciplinarietà, corpo, anima, spiritualità, relazionalità, immortalità.