

Eubiosia: per una bioetica della relazionalità

Alfonso Aguilar, L.C.



Dottore di ricerca e docente di Filosofia, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma

Introduzione: il conflitto tra due antropologie e due culture

Il vento colpiva le gelide montagne svizzere, ma essi non se ne accorgevano. In una piccola grotta di ghiaccio, i due si guardavano l'un l'altro con odio, con aria di sfida, con una certa compassione. Uno di essi si era laureato in medicina all'università di Ingolstadt, in Germania. Aveva lavorato anni per «creare» un essere umano dotato di vita, per immortalare l'uomo in questo mondo. Si chiamava Victor Frankenstein. Adesso stava di fronte al suo mostro, una creatura simile all'uomo, forte, alto, orrendo, che lo guardava disperatamente, come se cercasse nel suo creatore l'elisir della vita. Il mostro gli domandò con ansia: «Chi sono io?». Victor fu sincero: «Non lo so».

In questa scena del film *Frankenstein di Mary Shelley* (1994, diretto da Kenneth Branagh) possiamo trovare una parabola della condizione dell'uomo nel ventunesimo secolo. L'uomo d'oggi è il «prodotto» di una cultura che, come Frankenstein, è ingegnosa, rivoluzionaria, audace e sfrenata. E come l'omnide del film, egli cerca disperatamente il senso del suo esistere e chiede con ansia alla cultura postmoderna: «Chi sono io?».

A questa domanda la società odierna dovrà, forse, rispondere alla maniera di Victor: «Non lo so». In effetti, la cultura postmoderna non sa che cosa è l'uomo, perché essa è ambigua, confusa, piena di contraddizioni e in costante cambiamento. È una cultura capace di sviluppare tecniche per salvare la vita di un bimbo pre-maturo e anche per ucciderlo nel grembo di sua madre. Usa straordinarie risorse umane ed economiche per

fare un trapianto di cuore di un uomo anziano e gravemente malato, ma le usa anche per anticipare la morte di sofferenti che potrebbero vivere a lungo.

Alla domanda «chi è l'uomo?» non si sa rispondere. È forse l'uomo il cieco prodotto d'una evoluzione terrena oppure un angelo caduto dal cielo? È una macchina sofisticata oppure un piccolo dio pensante? È un essere-per-la-morte e per-il-nulla oppure un essere-per-la-vita e per-la-gioia-senza-fine? Ci sono due termini che potremmo usare come bandiere per rappresentare in modo emblematico queste due opposte antropologie che confluiscono nella cultura postmoderna. Le due parole sono «eutanasia» ed «eubiosia». Ambedue le parole hanno una radice comune – la lingua greca – e un medesimo prefisso (*eu* = bene), ma cambiano nel sostantivo, ossia nella sostanza: la prima si riferisce alla «morte» (*thánatos*) e la seconda alla «vita» (*bíos*).

Il conflitto fra una antropologia che possiamo chiamare «eubiosica» e una antropologia «eutanasica» viene descritto in modo semplice nei primi versi d'una recente poesia intitolata *Il diritto di vivere e di morire*:

*Eubiosia?
Eutanasia?
La buona vita?
La buona morte?
Sono possibili entrambe¹.*

Sì, è vero. La buona vita e la cosiddetta buona morte sono possibili entrambe. Ma l'esito non è lo stesso. L'eubiosia fiorisce in una cultura della vita; l'eutanasia, in cambio, precipita nell'abisso d'una cultura della

morte. Quale delle due culture potrà offrire un senso alla vita e al dolore? E quale potrà dare all'uomo la vera risposta alla sua domanda cruciale: «Chi sono io»?

Soltanto una cultura eubiosica potrà salvare l'uomo odierno dai lacci letali con cui è stato legato al collo dalla mentalità laicista, relativista, frankensteiniana.

In questa sede vorrei presentare innanzitutto il significato del termine che usiamo come emblema di una cultura e di una medicina della vita: eubiosia. Questo concetto, come vedremo nella seconda parte, non è il prodotto di un pensiero poetico, bensì l'espressione della realtà umana che si fonda su una solida antropologia scientifica, filosofica e teologica. Alla luce di questa antropologia stabiliremo, nella terza parte, alcuni principi etici fondamentali che dovrebbero caratterizzare una cultura eubiosica.

1. Le due valenze del concetto di eubiosia

Come è ben noto, il concetto di «eubiosia» è stato introdotto dal Dr. Franco Pannuti nel 1985. Il neologismo è carico di positività fin dalla sua radice etimologica greca (*eu* = bene + *bíos* = vita)². L'espressione «buona vita» viene intesa, in primo luogo, come l'insieme delle qualità che conferiscono dignità alla vita dal primo giorno fino all'ultimo respiro³.

Dal punto di vista etico – ma anche da quello fonico ed etimologico – eubiosia si contrappone direttamente al concetto di «eutanasia» intesa come «morte anticipata»⁴. Si tratta, infatti, di un concetto che vuole sostituire quello di «qualità della vita», che è un concetto soggettivo e quindi ambiguo, non misurabile dal punto di vista oggettivo

ed eticamente scivoloso⁵.

Eubiosia ha, per tanto, un doppio significato: per un verso, il termine indica l'insieme delle caratteristiche *intrinseche* alla vita umana che la rendono oggettivamente degna; per un altro, il concetto si riferisce alle caratteristiche che fanno fiorire la vita umana *in quanto umana*.

L'eubiosia fiorisce in una cultura della vita; l'eutanasia, in cambio, precipita nell'abisso d'una cultura della morte. Il carattere relazionale della personalità umana radica ultimamente nell'Essere divino, il quale è essenzialmente relazionalità

Il neologismo ha quindi una valenza ontologica e morale. Eubiosia sta a significare, simultaneamente, tutto ciò che rende buona la «vita» e tutto ciò che rende la vita «buona»: vita buona e buona vita, dignità ontologica e dignità morale, la perfezione della vita che è da perfezionare.

Vediamo allora il significato di questa doppia valenza ontologica e morale. Qual è, in primo luogo, il fondamento scientifico, metafisico e teologico che rende *buona la vita umana*, cioè il fondamento immediato e ultimo della sua dignità intrinseca? In secondo luogo, che cosa rende *la vita umana buona*, ossia quali sono le derive morali che scaturiscono dalla dignità ontologica della vita umana?

2. La valenza ontologica del concetto di eubiosia: il suo fondamento biologico, metafisico e teologico

a. Il fondamento biologico

Nell'esperienza ordinaria gli esseri vivi vengono distinti dai non-vivi dal fatto che i primi hanno la capacità del moto immanente. Un ente è vivo se può passare per se stesso dalla potenza all'atto, se può cioè realizzare azioni immanenti autoperfezionanti, come la nutrizione, la crescita e la riproduzione⁶.

Secondo i biologi Humberto Maturana e Francisco Varela, un vivente è un'unità au-

topoietica (dal greco, *auto* + *poiesis* = auto-produzione), ossia un sistema capace di mantenere se stesso grazie a un processo di componenti che si autogenerano al di dentro del sistema. Ciò che è essenziale al sistema vivente è «l'attività dal di dentro» stabilita dalla propria organizzazione interna. L'organismo mantiene se stesso creando il suo proprio confine per mezzo del network interno di reazioni⁷.

Il vivente cresce e si sviluppa soprattutto grazie ai suoi rapporti «intelligenti» con altri esseri e con l'ambiente che lo circonda. La struttura interna del sistema vivente è capace di «riconoscere» e di utilizzare l'ambiente, come succede, ad esempio, nel processo del metabolismo, in cui si assimilano dei nutrienti mentre si liberano nell'ambiente certi elementi interni⁸.

Possiamo dire, allora, che la vita biologica è caratterizzata per la sua *relazionalità*: la capacità di rapportarsi con se stesso e con gli altri in maniera autonoma, intelligente e trasformante. Mentre un essere inorganico può avere soltanto rapporti di tipo fisico-chimico assai limitati nello spazio e nel tempo, il sistema vivente ha il potere di mettersi in moto biologicamente per autoprofezionarsi e per perfezionare altri enti. Grazie alle sue relazioni vitali, il vivente è un essere autonomo che può in qualche misura trascendere se stesso⁹.

In effetti, la perfezione del vivente viene determinata dal numero e dalla qualità delle proprie attività immanenti e transitive. Mentre una cellula si sviluppa come parte di un organismo complesso, un essere vegetativo può mettere in esecuzione un moto molto più dinamico e potente di crescita, di riproduzione e d'interazione con l'ambiente. L'animale, da parte sua, si rapporta con se stesso e con gli altri enti in maniera più profonda e consapevole tramite la sua capacità auto-motrice, sensitiva, e affettiva. Non c'è dubbio che l'uomo è il vivente ontologicamente più perfetto nell'universo, in quanto egli solo possiede tutte le capacità relazionali della vita vegetativa, animale e spirituale. Solo l'uomo può rapportarsi con se stesso e con gli altri enti in maniera piena, perché

egli solo è capace di conoscere se stesso e di determinare il proprio destino con la sua libertà fondata sulla conoscenza intellettuale e perché solo lui può conoscere e amare tutti gli esseri, includendo Dio stesso¹⁰.

b. *Il fondamento metafisico*

Relazionandosi con se stesso l'uomo può, infatti, rendersi autenticamente autonomo, perché si rende consapevole di chi è e di quello che fa e perché può scegliere cosa fare con la sua vita. Relazionandosi con gli altri, l'uomo può crescere fisicamente, psichicamente, intellettualmente, spiritualmente, può amare e sentirsi amato, può trascendere se stesso e quindi diventare felice¹¹.

Per questo motivo, l'uomo è l'unico essere nell'universo che è un fine a se stesso e non un mezzo per altri scopi, la sola creatura in terra che Iddio abbia voluto per se stesso¹². Il concetto di eubiosia, nella sua valenza ontologica, ha, quindi, un solido fondamento scientifico e metafisico per giustificare l'intrinseca dignità della vita umana: *l'essere relazionale* dell'uomo, per cui egli «si fa» e si realizza nella relazionalità a livello fisico-chimico, biologico, psicologico, sociale e spirituale. Grazie alla sua relazionalità, l'uomo può potenzialmente conoscere e desiderare tutta la realtà: è strutturalmente aperto a tutto ciò che esiste e propenso ad amare tutto e tutti, è *capax Dei*.

«La creatura umana, in quanto di natura spirituale, si realizza nelle relazioni interpersonali. Più le vive in modo autentico, più matura anche la propria identità personale. Non è isolandosi che l'uomo valorizza se stesso, ma ponendosi in relazione con gli altri e con Dio. L'importanza di tali relazioni diventa quindi fondamentale. Ciò vale anche per i popoli. È, quindi, molto utile al loro sviluppo una visione metafisica della relazione tra le persone»¹³.

La nostra relazionalità potenzialmente infinita scaturisce dalla nostra *forma sostanziale*, che è l'anima razionale ovvero spirituale e quindi intrinsecamente relazionale. Se è vero che *persona est naturae rationalis individua sub-*

*stantia*¹⁴, allora la persona umana è un essere sussistente capace di accogliere in sé tutto il reale e capace di donarsi interamente. «Essere persona è capacità di stabilire relazioni, è porsi come io davanti ad un tu. Il disporre di facoltà elevate come l'intelligenza e la volontà comporta la libertà e la libertà la capacità di amare. La relazione fondamentale e fondante risulta così essere l'amore»¹⁵.

c. Il fondamento teologico

Il carattere relazionale della personalità umana radica ultimamente nell'Essere divino, il quale è essenzialmente relazionale. «La teologia cristiana sintetizza la verità su Dio con questa espressione: un'unica sostanza in tre persone. Dio non è solitudine, ma perfetta comunione. Per questo la persona umana, immagine di Dio, si realizza nell'amore, che è dono sincero di sé»¹⁶.

In effetti, se il grado di relionalità determina il grado di essere, Dio, che è l'*ipsum esse subsistens*, deve essere *ipsa relationalitas*. «Dio è tutto e solo amore, amore purissimo, infinito ed eterno. Non vive in una splendida solitudine, ma è piuttosto fonte inesauribile di vita che incessantemente si dona e si comunica. Lo possiamo in qualche misura intuire osservando sia il macro-universo: la nostra terra, i pianeti, le stelle, le galassie; sia il micro-universo: le cellule, gli atomi, le particelle elementari. In tutto ciò che esiste è in un certo senso impresso il "nome" della Santissima Trinità, perché tutto l'essere, fino alle ultime particelle, è essere in relazione, e così traspare il Dio-relazione, traspare ultimamente l'Amore creatore. [...] Solamente perché Dio stesso è relazione, ci può essere rapporto con Lui; e soltanto perché è amore può amare ed essere amato»¹⁷.

In sintesi, possiamo dire che eubiosia, dal punto di vista ontologico, si riferisce alla dignità oggettiva della vita umana, dignità che

deriva dal suo carattere di relionalità universale tramite cui la persona si realizza come essere autonomo e fine a se stesso, giacché è stata creata ad immagine e somiglianza di Dio, il quale è Amore e quindi pura Vita Relazionale.

3. La valenza morale del concetto di eubiosia: i principi etici che derivano dalla dignità ontologica della vita umana

Il fondamento scientifico, metafisico e teologico che rende *buona la vita umana* è l'anima spirituale dell'uomo, la quale, in comunanza e in analogia con l'essere divino, è una sostanza relazionale ovvero una relionalità sostanziale. Proprio perché la persona umana, aperta potenzialmente a tutta la realtà, si relaziona nei limiti della sua creaturalità, della vita terrena

e delle sue mancanze, la vita umana è perfezionabile¹⁸.

Che cosa rende, allora, la vita umana *buona*, ossia dignitosa, felice, in conformità con la propria natura relazionale e personale? Come può la vita realizzarsi umanamente? Quali azioni morali rispettose della dignità intrinseca della persona fanno sì che la vita umana adempia il fine per il quale è stata creata?

A mio avviso, possiamo distinguere tre livelli d'eticità eubiosica: il livello trascendentale che fonda e anima tutti i principi e tutte le azioni morali, il livello dei principi etici generali, e il livello dei principi etici che più specificamente riguardano l'assistenza ai sofferenti di cancro nel pregevole Progetto Eubiosia.

a. La regola d'oro come anima dell'eubiosia

Riconoscere la dignità della persona significa accoglierla come un fine in sé. Ciò si

Possiamo dire, allora, che la vita biologica è caratterizzata per la sua relionalità: la capacità di rapportarsi con se stesso e con gli altri in maniera autonoma, intelligente e trasformante

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»¹⁹.

Questo imperativo categorico morale, che è l'anima di ogni codice etico e deontologico, si esprime, a livello religioso, nella «regola d'oro»: «Non fare a nessuno ciò che non vuoi che sia fatto a te» (Tb 4,15). Sotto una forma o un'altra, troviamo questa regola nella maggior parte delle tradizioni di sapienza. Come diceva sant'Agostino, «il precetto: "Quello che tu non vuoi sia fatto a te, non farlo ad altri" non può in alcun modo variare in funzione della diversità dei popoli»²⁰.

La cultura eubiosica non si conforma, però, con il principio della non-maleficenza. Essa promuove piuttosto il principio di beneficenza e quindi trova l'adempimento della regola d'oro nelle parole di Gesù Cristo, il quale la formula in termini positivi – di *fare* – piuttosto che in quelli negativi di *non fare*: «Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro: questa infatti è la Legge ed i Profeti» (Mt 7,12)²¹.

L'uomo, in realtà, è stato creato per amare ed essere amato. Il suo carattere relazionale nella libertà rende la persona umana, appunto, simile a Dio stesso. «Questa similitudine manifesta che l'uomo, il quale in terra è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stesso, non possa ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé»²².

Perciò, come diceva Giovanni Paolo II nella sua prima enciclica, «l'uomo non può vivere senza amore. Egli rimane per se stesso un essere incomprensibile, la sua vita è priva di senso, se non gli viene rivelato l'amore, se non s'incontra con l'amore, se non lo sperimenta e non lo fa proprio, se non vi partecipa vivamente»²³.

Solo chi ama l'altro come se stesso riconosce la dignità ontologica della propria vita e della vita altrui come un bene indisponibile. Solo chi ama l'altro come se stesso tratta sé e gli altri come fini in sé e non come mezzi. Solo chi ama l'altro come se stesso fa espe-

rienza dell'amore e della gioia della vita divina, poiché chi ama il fratello che vede, ama pure Dio che non vede, anche se forse non se ne rende consapevole²⁴.

Perciò, la regola d'oro degli operatori sanitari si traduce concretamente nell'atteggiamento di *rispondere al richiamo della sofferenza con amore*: nei confronti con il paziente si tenta di fare *tutto* il possibile, di fare *solo* il possibile e di farlo *il meglio* possibile.

b. Principi etici generali della cultura eubiosica

La regola d'oro come anima della cultura eubiosica si esprime praticamente in alcuni principi etici immutabili. Menzioniamo alcuni dei principali²⁵.

La vita è la realtà più globale della nostra natura umana: essa tocca definitivamente tutte le nostre dimensioni personali, da quella fisico-chimica e biologica fino a quella psichica, sociale e spirituale. Perciò bisogna prendersi cura di *tutto l'uomo* e di *tutti gli uomini*.

La relazione di cura che si stabilisce tra il medico e il paziente deve essere una relazione di genuina amicizia fra due persone d'uguale dignità, che rifiuta, da una parte, il modello paternalistico – in cui il paziente viene in qualche modo discriminato – e, dall'altra, il modello contrattualistico, in cui il rapporto è burocratico ma non propriamente umano. Una bioetica della relazionalità stabilisce piuttosto *l'alleanza terapeutica* tra medico e paziente, un rapporto particolarmente importante proprio in fine vita, quando la tecnica deve chinare la testa davanti al mistero della morte e riconoscere la priorità della coscienza rispetto alla scienza. Mettere la persona al centro di tutti gli interessi e sforzi sanitari significa occuparsi della totalità dell'essere umano e non solo della sua dimensione corporale. Chiamerei questo il principio dell'*integralità del servizio*. Il nostro compito non è solo quello di guarire ma anche di curare la persona tutt'intera: *to cure and to care*. Questa integralità del servizio, come espressione di relazionalità autenticamente umana, richiede una serie di atteggiamenti fondamentali: l'*empatia* come

capacità di immedesimarsi in un'altra persona fino a coglierne i pensieri e gli stati d'animo; la *tolleranza* come capacità d'accettare con amore la sofferenza altrui o quella propria; la *disponibilità* come offerta di se stessi con amore; l'*umiltà* come consapevolezza dei propri limiti e capacità di ascolto con amore.

Essendo l'uomo un'unità inscindibile di corpo e anima, lo si deve rispettare nella sua totalità come fine. Questo 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 bisogno.

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.

Come essere relazionale, l'uomo produce con le sue scelte delle 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 sé e agli altri.

La nostra dimensione interpersonale, che si esprime nel principio etico di *solidarietà*, richiede che ogni professionista eserciti la sua professione a servizio della persona e della

società. La solidarietà va intesa come *insiemità*: come offerta permanente e incondizionata, come partecipazione alla sofferenza universale e come difesa collettiva dei sofferenti.

La società, a sua volta, in base al principio di *sussidiarietà*, deve fornire le risorse per il bene sociale primario – la difesa e promozione della vita e della salute dei cittadini – e deve rispettare e aiutare le iniziative private – come quella dell'ANT – a favore del bene comune e personale dei malati.

Il principio di *beneficenza* e di *non maleficenza* si esprime in un atteggiamento di servizio

da parte degli operatori sanitari. Non tutto ciò che è tecnicamente possibile è moralmente ammissibile.

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 fragili.

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

Nello spirito relazionale che deve caratterizzare il rapporto medico-paziente come alleanza terapeutica, il principio della *comunicazione delle giuste informazioni* è una prestazione sanitaria alla stregua dell'intervento diagnostico-terapeutico propriamente inteso. La comunicazione si basa sulla *fiducia* reciproca e l'*ascolto* reciproco.

c. Principi etici specifici del Progetto Eubiosia

Questi principi generali trovano un'applicazione più concreta quando si tratta di assistere il cosiddetto malato terminale, il quale viene chiamato «sofferente» nel glossario dell'ANT²⁶.

Come si è detto prima, il concetto di eubiosia si contrappone direttamente ed esplicitamente a quello di eutanasia. Il Progetto Eubiosia per la difesa della dignità della vita risponde, infatti, in maniera teorica e pratica,

L'uomo, in realtà, è stato creato per amare ed essere amato. Il suo carattere relazionale nella libertà rende la persona umana, appunto, simile a Dio stesso

al problema d'una mentalità eutanassica, caratterizzata da una concezione scienziata e meccanica della vita, che condanna la persona umana ad affrontare il dolore e la morte come eventi assurdi, irrazionali, da negare e da ridurre sotto il proprio dominio. La cultura eubiosica, invece di negare la morte e di medicalizzarla, insegna ad integrarla nella vita²⁷.

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 dei parenti, 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 pratica²⁸.

Al sofferente la medicina può prestare assistenza sia sul piano di cure normali – 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'eutanassia. Per questo motivo, l'ANT opera su un doppio binario: da una parte la ricerca e la prevenzione, dall'altra l'assistenza personalizzata e volontaria del paziente a domicilio²⁹.

Al sofferente 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 ineluttabili da vivere con rassegnazione e addirittura come privilegiate opportunità di crescita autenticamente umana. Questa sarebbe un'applicazione di quello che vorrei chiamare il principio di *umanesimo*. La volontà di richiedere la morte anticipata da parte dei pazienti, dei parenti o di altre persone sembra derivare dal problema dell'*abbandono* medico e sociale³⁰.

Il principio di *religiosità*, basato sulla struttura

religiosa dell'essere umano e sul suo diritto alla libertà religiosa, richiede il rispetto della visione religiosa del paziente che non sia in contrasto con il bene oggettivo della persona e della società. Nella misura in cui il personale medico e il paziente vorrebbero condividere la visione cristiana della vita, sarebbe opportuno illuminare la morte come il momento di passaggio e apertura alla vera Vita. La motivazione religiosa e la preghiera – espressioni della più alta relazionalità umana – offrono degli aiuti insostituibili per vivere i momenti più drammatici della vita nella maniera più dignitosa e serena, per identificarsi con il Cristo sofferente e moriente, e per prepararsi all'incontro con l'Amore stesso, il quale non si corrompe e non muore.

Conclusioni: Per una cultura eubiosica basata su di una bioetica personalista della relazionalità

L'uomo d'oggi – come il mostro-ominide creato da Victor Frankenstein – cerca disperatamente il senso del suo esistere. Specialmente quando deve affrontare il dolore e la morte, egli si chiede con ansia: «Chi sono io?».

A questa domanda la cultura eubiosica e la bioetica della relazionalità risponde con un concetto riconducibile «all'essere» e non solo al «benessere» dell'uomo. Eubiosia si riferisce, in primo luogo, alla dignità ontologica della vita della persona umana in quanto un fine in sé, degno di essere amato per quello che è e non solo per quello che fa. Ogni vita umana è preziosa, unica ed irripetibile, perché in essa ognuno è chiamato alla relazionalità con Dio, con tutte le persone e con l'universo.

Questa valenza ontologica del concetto di eubiosia – che ha un saldo fondamento biologico, metafisico e teologico – sbocca in un comportamento morale animato dalla regola d'oro – «tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro» – e guidato dai principi universali che sono richiesti dalla natura stessa dell'essere umano. Tali principi esprimono la maniera in cui l'uomo deve inserirsi, in modo creativo e in-

sieme armonioso, in un ordine cosmico o metafisico che, anche se include il dolore e la morte, lo supera e dà senso alla sua vita. Infatti tale ordine è impregnato da una sapienza immanente. È portatore di un messaggio morale che gli uomini sono in grado di decifrare.

I valori eubiosici manifestano questa sapienza immanente e questo messaggio morale, e perciò, devono essere perseguiti in ogni istanza, soprattutto nella sofferenza e nella malattia. In questo modo, si rende sempre più buona la vita (moralmente), che è di per sé buona (ontologicamente).

Eubiosia forma una cultura della relazionalità, del dono e della biosolidarietà fondata sul rispetto della dignità dell'uomo. Offrendo assistenza domiciliare gratuita ai sofferenti di cancro, l'ANT si batte per il diritto alla vita in qualunque fase³¹. Promuovendo il volontariato, edifica una società di solidarietà e di giustizia sociale nel dono gratuito di sé alle persone in difficoltà³². Aggiungendo la carità alla scienza, rende la scienza utile, non per causa di se stessa ma per causa della carità³³.

Eubiosia conforma la civiltà secondo i disegni divini e prepara gli uomini all'ingresso del cielo nuovo e della terra nuova dove ci sarà l'amore senza macchia d'individualismo egoista e dove non vi è più posto per una cultura della morte: «Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi fin dalla fondazione del mondo. [...] Perché io ero malato e mi avete visitato. [...] In verità vi dico: ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me» (Mt 25, 34-40).

«Chi sono io?» si chiede l'uomo d'oggi, soprattutto quando soffre e si avvicina alla morte. Basata su una bioetica personalista della relazionalità, l'eubiosia offre, forse, la migliore risposta teorica e pratica a questo quesito.

NOTE

¹ R. DALL'OLIO, *Per questo sono rinato: poesie*, Edizioni Pendragon, Bologna 2005, 50.

² Cf. F. PANNUTI, «Total Home Care for Advanced

and Very Advanced Cancer Patients: The Bologna Experience (1985-1988)», in F. PANNUTI (ed.), *Advances in Clinical Oncology. Hormonotherapy: Results and Perspectives*, vol. III, Edizioni Medico Scientifiche, Pavia 1988, 407-134; ID., «Eubiosia o eutanasia?», *Gli Ospedali della Vita*, 3 (1988), 95-100; L. MAZZONI, «Felice Eubiosia», intervista a F. Pannuti, in *Emilbanca*, n. 3 (ottobre 2007), 18-19. Si veda anche R. PANNUTI, *Eubiosia e... Trent'anni di ANT*, Giraldi, Bologna 2008.

³ Secondo la definizione inserita nel Glossario di ANT (Associazione Nazionale Tumori), eubiosia significa «l'insieme delle qualità che conferiscono dignità alla vita. Dignità della vita per l'ANT significa riconoscimento e affermazione dei propri diritti e di quelli altrui, in pieno rispetto dell'uomo, dal primo all'ultimo giorno di vita» (<http://www.antitalia.org>).

⁴ Sul contrasto eutanasia – eubiosia, si veda O. DE BENEDITTIS, «Eutanasia o Eubiosia?», in *Bioetica e Cultura*, XVIII/ 37 (2009) 1, 27-34; F. PANNUTI, «Eutanasia, Eubiosia», in *Gazzetta Eubiosia*, XI/2 (2009) 5, 3-4; A. PERTOSA, *Scelgo di morire? Eutanasia, accanimento terapeutico, eubiosia*, ESD, Bologna 2006; F. BOTTURI, F. TOTARO, C. VIGNA (curatori), *La persona e i nomi dell'essere: scritti di filosofia in onore di Virgilio Melchiorre*, Vita e Pensiero, Milano 2002, 511-513. Per quanto riguarda il fondamento gnoseologico e antropologico del conflitto tra questi due tipi d'etica, si veda A. AGUILAR, «The Stem-Cell Clash», in *National Catholic Register*, June 12-18, 2005, 9; ID., «El choque de dos éticas»: Introduzione a P. KREEFT, *Relativismo: ¿relativo o absoluto?*, Universidad Francisco de Vitoria, Madrid 2009, 11-27.

⁵ Cfr. D. CALLAHAN, «The Quality of Life: What Does It Mean?», in G. DEVINE (ed.), *That They May Live*, Alba House, Staten Island (NY) 1972, 3-4; S. LEONE, «La riflessione bioetica sulla "qualità della vita"», in *Bioetica e Cultura* (1992), 139; E. SGRECCIA, «La qualità della vita», in *Medicina e Morale* (1989), 461; V. PAJARES, «Análisis de los parámetros de la calidad de la vida», in *Anales de Teología*, 8/2 (2006), 59-78.

⁶ Cfr. R. LUCAS, *L'uomo, spirito incarnato*, Paoline, Cinisello Balsamo 1993, 29-36.

⁷ In condizioni omeostatiche, questo network di reazioni produce un'ampia serie di trasformazioni chimiche in cui il materiale che sparisce (come sono gli ATP, le glucose, gli acidi amino e le proteine) viene rigenerato di nuovo dal meccanismo interno. La catena di processi che si succedono dentro la bio-membrana è sostanzialmente indirizzata a sostenere un'identità autonoma che può essere definita come auto-referenziale, giacché il sistema vivente produce le sue proprie regole di esistenza. Per approfondire la teoria dell'autopiesi si veda: H. MATURANA, J. LETVIN, W. MCCULLOCH & W. PITTS, «Life and Cognition», in *Gen. Physiol.*, v. 43 (1960), 129-175; F. VARELA, H. MATURANA & H. URIBE, «Autopoiesis: The Organization of Living Systems, its Characterization and a Model», in *Biosystems*, 5 (1974), 187-195; F. VARELA, *Principles of Biological Autonomy*, North-

Holland/Elsevier, New York 1979; H. Maturana & F. Varela, *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, Reidel, Boston 1980; F. Varela, E. Thompson & E. Rosch, *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*, MIT Press, Cambridge (MA) 1991; F. Varela, «Autopoiesis and a Biology of Intentionality», in B. McMullin & N. Murphy (eds.), *Autopoiesis and Perception*, Dublin City University Press, Dublin 1994; H. Maturana & F. Varela, *The Tree of Knowledge*, Shambala, Boston 1998; F. Varela, *El fenómeno vida*, Dolmen Ensayo, Santiago de Chile 2000.

⁸ Essenziale alla vita è il processo del mutuo richiamo del sistema vivente e dell'ambiente, per cui una struttura autopoietica seleziona dall'ambiente il suo proprio mondo mentre l'ambiente salva l'essere dell'organismo. Questa interazione vivente-ambiente viene concettualmente sviluppata da Maturana e Varela con i termini *cognition* ed *enaction*, e da Pier Luigi Luisi con quello di *co-emergence* (cfr. P.L. Luisi, *The Emergence of Life: From Chemical Origins to Synthetic Biology*, Cambridge University Press, Cambridge 2006; P.L. Luisi & L. Damiano, «Co-emergenze: Vita, evoluzione e cognizione nel paesaggio teorico della biologia autopoietica», in *Dedalus* 4 (2008), 31-37; P. Ramellini, *Vivere insieme. Organismi e simbiosi*, APRA - IF Press, Roma 2009; L. Damiano & P.L. Luisi, «An Autopoietic View of Death: Drawing the Concept of Autopoietic Negemergence», in A. Aguilar (ed.), *What Is Death?, A Scientific, Philosophical and Theological Exploration of Life's End*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, 69-84).

⁹ Ho approfondito il carattere trascendentale della relazionalità dal punto di vista biologico e metafisico in diversi saggi: A. Aguilar, *Il significato della vita. Introduzione alla metafisica*, Logos Press, Roma 2002, 163-173; ID., «Es 'relacional' un trascendental? Desvelando una nueva faceta de la realidad», in *Pensamiento*, 226 (2004) 1, 87-114; ID., «Life Is Relational: A Biological Understanding of Living Systems in the Light of a New Philosophical Concept», in P. Ramellini (ed.), *The Organism in Interdisciplinary Research*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006, 43-57; ID., «What Is the Meaning of Living and Dying? Defining Life and Death in the Light of the Transcendentals», in A. Aguilar (ed.), *What Is Death?*, cit., 201-235.

¹⁰ Per capire l'uomo, bisogna, in effetti, far dialogare le diverse scienze – la biologia, la psicologia della cognizione, l'epistemologia, le scienze umane, la filosofia – con lo scopo di formare uno schema naturalistico del sistema auto-organizzatore proprio dell'essere umano che superi il riduzionismo dello schema ingegneristico dell'elaboratore tipico delle scienze cognitive (cfr. L. Damiano, *Unità in dialogo. Un nuovo stile per la conoscenza*, Mondadori Bruno, Milano 2009). L'uomo, infatti, viene compreso più accuratamente alla luce della categoria della *relazione*, la quale può essere approfondita solo con le scienze sociali e con l'apporto di saperi come la metafisica e

la teologia, per cogliere in maniera illuminata la dignità trascendente dell'uomo (cfr. Benedetto XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate*, n. 53).

¹¹ «Et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcendente et te ipsum» («Se trovi che la tua natura è mutevole, trascende te stesso»: Sant'Agostino, *De vera religione*, xxxix, 72: PL 34, 154).

¹² «La Bibbia, infatti, insegna che l'uomo è stato creato "ad immagine di Dio" capace di conoscere e di amare il suo Creatore, e che fu costituito da lui sopra tutte le creature terrene quale signore di esse, per governarle e servirsene a gloria di Dio. [...] Ma Dio non creò l'uomo lasciandolo solo: fin da principio "uomo e donna li creò" (*Gen* 1, 27) e la loro unione costituisce la prima forma di comunione di persone. L'uomo, infatti, per sua intima natura è un essere sociale, e senza i rapporti con gli altri non può vivere né esplicitare le sue doti. [...] Unità di anima e di corpo, l'uomo sintetizza in sé, per la stessa sua condizione corporale, gli elementi del mondo materiale, così che questi attraverso di lui toccano il loro vertice e prendono voce per lodare in libertà il Creatore. [...] L'uomo, in verità, non sbaglia a riconoscersi superiore alle cose corporali e a considerarsi più che soltanto una particella della natura o un elemento anonimo della città umana. Infatti, nella sua interiorità, egli trascende l'universo delle cose: in quelle profondità egli torna, quando fa ritorno a se stesso, là dove lo aspetta quel Dio che scruta i cuori, là dove sotto lo sguardo di Dio egli decide del suo destino. Perciò, riconoscendo di avere un'anima spirituale e immortale, non si lascia illudere da una creazione immaginaria che si spiegherebbe solamente mediante le condizioni fisiche e sociali, ma invece va a toccare in profondo la verità stessa delle cose» (CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, nn. 12 e 14).

¹³ Benedetto XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate*, n. 53. «La rivelazione cristiana sull'unità del genere umano presuppone un'interpretazione metafisica dell'*humanum* in cui la relazionalità è elemento essenziale» (Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, n. 55). Sul carattere della spiritualità, relazionalità e immortalità dell'anima umana, cfr. A. Aguilar, «La persona umana e la sua realizzazione alla luce di una definizione interdisciplinare della morte», in *Alpha Omega*, 12 (2009) 1, 81-92.

¹⁴ Anicio Manlio Torquato Severino Boezio, *De duabus naturis et una persona Christi*, c. 3: PL 64, 1345.

¹⁵ P. Cantoni, «Reincarnazione, persona umana e visione cristiana», in A. Lambertino (a cura di), *Homo moriens. Saggi sull'aldilà e sul destino dell'uomo*, Monte Università Parma, Parma 2004, 154-155.

¹⁶ Benedetto XVI, *Angelus*, 22 maggio 2005. Per uno studio del concetto di uomo come essere relazionale dal punto di vista teologico nel pensiero di Joseph Ratzinger, si veda A. Aguilar, «La nozione di 'relazionale' come chiave per spiegare l'esistenza cristiana secondo l'*Introduzione al cristianesimo*», in K.

CHARAMSA & N. CAPIZZI (curatori), *La voce della fede cristiana*. Introduzione al cristianesimo di Joseph Ratzinger–Benedetto XVI, quarant'anni dopo, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma 2009, 185–216.

¹⁷ BENEDETTO XVI, *Angelus*, 7 e 14 giugno 2009. «La Trinità è assoluta unità, in quanto le tre divine Persone sono relazionalità pura. La trasparenza reciproca tra le Persone divine è piena e il legame dell'una con l'altra totale, perché costituiscono un'assoluta unità e unicità. Dio vuole associare anche noi a questa realtà di comunione: “perché siano come noi una cosa sola” (Gv 17,22). Di questa unità la Chiesa è segno e strumento. Anche le relazioni tra gli uomini lungo la storia non hanno che da trarre vantaggio dal riferimento a questo divino Modello. In particolare, alla luce del mistero rivelato della Trinità si comprende che la vera apertura non significa dispersione centrifuga, ma compenetrazione profonda. Questo risulta anche dalle comuni esperienze umane dell'amore e della verità» (BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 54).

¹⁸ «Quest'uomo “essere-per-essere” fa sì che egli debba essere sempre qualcosa di più delle pure dimensioni che lo fanno apparire animale politico e storico. Del resto occorre notare che egli non coincide mai completamente con la sua esistenza concreta» (D. KOVIELLO, *Intorno alla filosofia della morte*, Laura Rangoni Editore, Pioltello (MI) 1996, 55).

¹⁹ I. KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Band 4, Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, (Institut für angewandte Kommunikations und Sprachforschung e.V.), Bonn 1988, 429.

²⁰ «“Quod tibi fieri non vis, alii ne feceris”, nullo modo posse ulla eorum gentili diversitate variari» (SANT'AGOSTINO, *De doctrina christiana*, III, XIV, 22: PL 74); cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, n. 12.

²¹ La carità è, per san Paolo, il riassunto e l'adempimento della legge: «Non abbiate alcun debito con nessuno, se non quello di un amore vicendevole; perché chi ama il suo simile ha adempiuto la legge. Infatti il precetto: “Non commettere adulterio, non uccidere, non rubare, non desiderare” e qualsiasi altro comandamento, si riassume in queste parole: “Amerai il prossimo tuo come te stesso”. L'amore non fa nessun male al prossimo: pieno compimento della legge è l'amore» (Rm 13, 8–10).

²² CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 24.

²³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptor hominis*, n. 10.

²⁴ È questa la lezione che possiamo imparare dalla parabola del giudizio finale raccontata da Cristo nel vangelo di Matteo (25, 31–46). L'evangelista Giovanni lo esprime in maniera semplice ma perfettamente chiara: «Chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio. [...] Nessuno mai ha visto Dio; se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di lui è perfetto in noi. [...] Dio è amore; chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui. [...] Se uno dicesse:

“Io amo Dio”, e odiasse il suo fratello, è un mentitore. Chi infatti non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede. Questo è il comandamento che abbiamo da lui: chi ama Dio, ami anche il suo fratello» (1 Gv 4, 7. 12. 16. 20–21).

²⁵ La seguente lista di principi morali è stata creata da me in base al modello personalista di bioetica, ai valori promossi dall'ANT e alle proprie riflessioni. Si possono consultare altre liste di principi bioetici in E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica*, vol. I, *Fondamenti ed etica biomedica*, Vita e Pensiero, Milano 1998, 1999³, 139–178; R. LUCAS, *Antropologia e problemi bioetici*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2001, 7–18; A.A. MEZZOMO, *Umanizzazione ospedaliera: fondamenti antropologici e teologici*, Città Nuova, Roma 2008; A. AGUILAR, «La persona e la sua realizzazione...», cit., 89–92.

²⁶ Fondata nel 1978 e trasformata in Fondazione nel 2002, l'ANT si propone di far fronte «alle esigenze fisiche, emotive e spirituali dei sofferenti di tumore, garantendo loro un'assistenza gratuita e qualificata presso il loro domicilio». Lo strumento operativo con il quale l'ANT svolge la sua attività è l'ospedale domiciliare oncologico, «che va a casa del sofferente, con prestazioni allo stesso livello di quelle di un reparto ospedaliero tradizionale». Gli operatori sanitari (medici, psicologi, infermieri professionali, fisioterapisti) che svolgono quotidianamente assistenza domiciliare hanno con l'ANT un rapporto di convenzione libero-professionale; il loro onorario è totalmente a carico della Fondazione e quindi qualsiasi prestazione è, per il paziente, assolutamente gratuita. Dal 1985 al 2009, l'ANT ha assistito ben 69.336 ammalati, garantendo 11.121.884 giornate di assistenza. E conta su 369 collaboratori convenzionati, tra i quali 149 medici, 69 infermieri, 23 psicologi, 3 nutrizionisti e altrettanti farmacisti e fisioterapisti. Sugli ottimali risultati del lavoro di ANT e sul giudizio complessivo molto favorevole dei pazienti si veda F. PANNUTI – S. TANNENBERG, «The Bologna Eubiosia Project: Hospital-at-home Care for Advanced Cancer Patients», in *Journal of Palliative Care*, 8/2 (1992), 11–17; F. PANNUTI, *Il Progetto Eubiosia*, Edizioni La Formica, Roma 1995, 137–141; S. TANNENBERG, F. PANNUTI, R. MIRRI, R. PANETTA, P. MARIANO, D. ROMANO, S. GIORDANI, A. MARTONI, G. FARABEGOLI, «Hospital-at-home Care for Advanced Cancer Patients in the Framework of the Bologna Eubiosia Project», in *Tumori*, 84 (1998), 376–382.

²⁷ Cf. F. BELLINO, *Eubiosia: la bioetica della «buona vita»*, Città Nuova, Roma 2005. Il Progetto Eubiosia si rivolge alle persone affette da patologie tumorali in stato avanzato ed avanzatissimo (i cosiddetti terminali) ed alle loro famiglie. In particolare, ci si propone di garantire un servizio continuativo di assistenza domiciliare gratuito a quegli strati sociali più marginali per affrontare dignitosamente un tale percorso di sofferenza. Questa finalità viene perseguita attraverso il trasferimento dei servizi ospedalieri a domicilio: la struttura ODO-ANT è l'ospedale che va a casa del

paziente con prestazioni equivalenti a quello di un ospedale tradizionale con il quale si raccorda e mantiene una stretta collaborazione sempre gratuitamente. Il Progetto Eubiosia è anche un programma che prevede l'acquisto di medicinali essenziali per il sofferente, ma non mutuabili e prescrivibili attraverso il SSN. La Fondazione, consapevole dell'importanza di garantire un'assistenza completa e gratuita, si fa carico del costo di questi farmaci.

²⁸ «Ogni essere umano vivente, quale che sia la sua condizione di salute, ha il diritto di essere assistito e curato. Il fatto che egli non sia in condizione di curarsi da solo, ma abbia bisogno di essere aiutato per nutrirsi e per provvedere alle altre sue necessità crea in lui il diritto ad essere aiutato da altri: fargli mancare tale aiuto significa condannarlo a morte. Per il cristiano tale aiuto fa parte dell'essenza del cristianesimo, poiché nelle persone malate – soprattutto in quelle colpite dalle malattie più spersonalizzanti, come i bambini gravemente disabili, i vecchi colpiti dal morbo di Alzheimer, i *down* gravi, i malati mentali, le persone in stato vegetativo permanente da molti anni – è presente Gesù in maniera misteriosa ma reale, cosicché quello che è fatto o negato a queste persone, Gesù lo ritiene fatto o negato a sé (cf. *Mt* 25, 31-46)» («Quando una vita non è più degna di essere vissuta?», Editoriale *La Civiltà Cattolica*, 3804/4 (2008), 538).

²⁹ Cf. S. ARGENTIERO, *Curare e prendersi cura: dalla medicina del guarire alla medicina della buona vita*, in E. PERRELLA (a cura di), *Asclepio e il centauro: il compito della psicoanalisi nell'epoca delle psicoterapie*, Editore Franco Angeli, Milano 2005, 79-82.

³⁰ Sull'etica dell'accompagnamento del malato terminale anche come aiuto per confrontarsi con la propria morte, si veda S. LA ROSA, *Vivere fino in fondo. Riflessioni sull'accanimento terapeutico, sull'eutanasia e sull'etica del morire*, Edizioni Cassiopea, Pisa 2005, 71-101; G. SWEENEY & A. BOND, «Assisted Suicide and a Fundamental Anthropology: A Resource for Therapy», in A. AGUILAR (ed.), *What Is Death?*, cit., 145-172.

³¹ «L'eubiosia, la buona vita, è una nuova cultura per approcciare il problema della malattia e della morte in termini di vita. Anche gli ultimi istanti dell'esistenza hanno una dignità che deve essere rispettata. [...] "Eubiosia" porta una luce nuova nel complesso problema delle malattie inguaribili e degli ultimi istanti della vita» (P. PELLEGRINI, «Morire in dignità», intervista a Francesco Bellino, in *Il nostro Tempo* (2 agosto 2009), n. 30).

³² Come il Dr. Pannutti ha affermato recentemente, «la formica rappresenta bene chi diventa sostenitore dell'ANT: è quel piccolo e insignificante animale che lavora sempre, silenziosamente, senza mai pretendere di essere ringraziato. In inglese il termine *ant* si traduce formica: meglio di così con il nome dell'associazione non poteva andare» (E. PATRUNO, «Quello della "Eubiosia"», intervista a F. Pannutti, in *Famiglia Cristiana*, 79/15 (12 aprile 2009), 59).

³³ «Et quid est "Scientia inflat"? Sola, sine caritate. Ideo adiunxit: "Caritas vero aedificat". Adde ergo scientiae caritatem, et utilis erit scientia; non per se, sed per caritatem» (SANT'AGOSTINO, *In Johannis evangelium tractatus*, xxvii, 5: PL, 1617).