

3042. La responsabilità verso la propria vita (2005)¹

Angel Rodríguez Luño

1. La cura del corpo e della salute

La responsabilità verso la vita affidataci da Dio comporta la cura ragionevole della propria salute². Essa è innanzitutto una responsabilità nei confronti di Dio e, in secondo luogo, nei confronti degli altri: parenti, figli, marito, moglie, ecc. In rapporto a se stesso, la cura della salute è un dovere di carità, non invece di giustizia in senso rigoroso, che presuppone un'alterità che in questo caso non c'è.

La cura di se stesso è una tendenza naturale. Per il cristiano tuttavia è qualcosa in più. «Questo amore naturale per la propria persona è riconosciuto dal Cristianesimo che lo eleva a virtù soprannaturale cristiana, e lo colloca in una interna e necessaria relazione con la divina volontà, come si è rivelata in Cristo, e come conviene alla sua sequela. Dal fatto che l'amore di sé è stato collocato da Gesù, nel suo primo e massimo comandamento, in intimo rapporto con l'amore verso il prossimo: "Amerai il tuo prossimo come te stesso" (Mt 22, 39), deriva la sua inclusione nella sfera dell'amore di Dio. Allo stesso modo che l'amore verso il prossimo, cristianamente inteso, fa scorgere in ogni uomo una creatura e un'immagine di Dio, anche l'amore di sé, nel senso cristiano, diventa oggetto di un reale rapporto verso Dio»³.

¹ Questo saggio è parte di un'opera in preparazione

² Per il nostro attuale discorso non è necessario studiare i diversi concetti di salute oggi più diffusi. Il lettore interessato troverà una buona sintesi in L. CICCONE, *Salute e malattia. Questioni di morale della vita fisica (II)*, Ares, Milano 1986, pp. 32-38, e l'ampia bibliografia delle pp. 72-74.

³ F. TILLMANN, *Il maestro chiama. Compendio di morale cristiana*, 4ª ed., Morcelliana, Brescia 1953, p. 219. Si veda anche *Ef 5*, 29.

In questa materia è importante capire bene il senso e il fine della cura della propria salute. Il corpo è parte integrante del nostro essere in questa vita e, dopo la risurrezione, lo sarà per l'eternità, e la salute è ordinariamente una condizione necessaria per lo svolgimento dei nostri compiti, anche di quelli più spirituali. Il corpo umano possiede nell'economia divina della salvezza un suo proprio significato e una particolare importanza. Chiaro è l'insegnamento di san Paolo: il corpo è per il Signore, il corpo è membro di Cristo, e siamo chiamati a glorificare Dio nel proprio corpo⁴. Per questa ragione, da una parte, nella cura cristiana del corpo c'è un sentimento di rispetto per l'opera divina e per Cristo stesso, e solo per questa ragione il cristiano diventa debitore verso il suo corpo. D'altra parte però la cura della salute non è più ragionevole quando diventa fine a se stessa, culto del corpo e idolatria della salute, e meno ancora se il corpo diventa strumento di perdizione⁵. Nella sottomissione ai particolari compiti che Dio affida a ciascuno, il cristiano deve conservare una nobile libertà nei confronti del corpo e della salute: «Chi vorrà salvare la propria vita, la perderà, ma chi perderà la propria vita per me, la salverà. Che giova all'uomo guadagnare il mondo intero, se poi si perde o rovina se stesso?»⁶. «Perciò vi dico: per la vostra vita non affannatevi di quello che mangerete o berrete, e neanche per il vostro corpo, di quello che indosserete; la vita forse non vale più del cibo e il corpo più del vestito?»⁷. Neppure si può dimenticare che il corpo può facilmente diventare il «corpo del peccato» che deve essere distrutto⁸. Tutte le nostre cure devono essere presiedute dal noto avvertimento paolino: «Così anche voi consideratevi morti al peccato, ma vi-

⁴ Cfr. *1 Cor* 6, 13.15.20.

⁵ «Se la morale richiama al rispetto della vita corporea, non ne fa tuttavia un valore assoluto. Essa si oppone ad una concezione neo-pagana, che tende a promuovere il *culto del corpo*, a sacrificargli tutto, a idolatrare la perfezione fisica e il successo sportivo. A motivo della scelta selettiva che tale concezione opera tra i forti e i deboli, essa può portare alla perversione dei rapporti umani» (*Catechismo*, n. 2289). Precisando la natura del serio impegno morale di curare la propria salute, Ciccone scrive giustamente che «*la salute è un bene da investire oculatamente, più che da conservare [...] Ogni danno o logoramento della salute, inseparabile dell'adempimento di precisi doveri, è nient'altro che vera valorizzazione della salute stessa, in una corretta gerarchia di valori. Ma anche, correlativamente, è moralmente riprovevole ogni danno alla salute non conseguente all'adempimento di doveri, i quali dovranno essere tanto più gravi e inderogabili quanto più grave è il danno prevedibile per la salute*» (L. CICCONE, *Salute e malattia*, cit., p. 49).

⁶ *Lc* 9, 24-25.

⁷ *Mt* 6, 25.

⁸ Cfr. *Rm* 6, 6.

venti per Dio, in Cristo Gesù. Non regni più dunque il peccato nel vostro corpo mortale, sì da sottomettervi ai suoi desideri; non offrite le vostre membra come strumenti di ingiustizia al peccato, ma offrite voi stessi a Dio come vivi tornati dai morti e le vostre membra come strumenti di giustizia per Dio. Il peccato infatti non dominerà più su di voi poiché non siete più sotto la legge, ma sotto la grazia»⁹.

La responsabilità morale sul corpo e la salute comprendono il dovere del nutrimento adeguato; del vestito, che va curato nella sua funzione protettiva, espressiva e sociale; il dovere dell'abitazione degna, della normale igiene, di un sonno sufficiente e di un adeguato riposo, nonché delle cure mediche opportune e proporzionate dal punto di vista terapeutico¹⁰. La negligenza irragionevole verso il corpo e il disprezzo di esso sono peccato contro l'opera di Dio, e il peccato in questa materia può essere anche grave.

Non ci sembra superfluo trascrivere una giusta osservazione di Tillmann: «Nella concezione cristiana del corpo come tempio dello Spirito Santo, al quale si convengono quindi rispetto e santità, trova la sua profonda radice e la sua relazione con la virtù anche il dovere della nettezza e della pulizia. *Il corpo deve essere lo specchio dell'anima*; e l'esperienza insegna che chi non mostra esternamente pulizia e ordine nella sua persona, non possiede questi pregi neanche nell'interno. *L'esigenza della nettezza non è quindi solo questione di galateo, di educazione e di riguardo dovuto al prossimo, ma è ancora espressione di quel rispetto per sé e per la propria persona che costituisce un dovere cristiano*. I santi "sudici" non devono essere eretti a modello; tali manifestazioni si devono riportare nello spirito dei tempi antichi, mostrando comprensione per la sincerità dell'intento, anche se al nostro modo di sentire possono apparire ripugnanti. È da tener presente che la cura bene intesa del corpo e della salute è un portato dei tempi moderni, e che l'igiene, come scienza, è relativamente assai giovane! La dignità del cristiano esige ch'egli non abbia una cura *esagerata* della propria salute né la comprometta con leggerezza; deve considerarla come dono di Dio, come un mezzo per bene operare, dono e mezzo di cui un giorno dovrà rendere conto. Meno che mai il cristiano dovrà

⁹ Rm 6, 11-14.

¹⁰ Nel capitolo V verrà chiarita la distinzione tra terapie proporzionate e sproporzionate.

rendersi schiavo del suo corpo e della cura di esso in maniera tale che ne sia assorbito totalmente il suo pensiero e il suo tempo!»¹¹.

La Chiesa ritiene che le autorità pubbliche hanno anche una parte di responsabilità in questo ambito: «La *cura della salute* dei cittadini richiede l'apporto della società perché si abbiano le condizioni d'esistenza che permettano di crescere e di raggiungere la maturità: cibo e indumenti, abitazione, assistenza sanitaria, insegnamento di base, lavoro, previdenza sociale»¹². Naturalmente, la responsabilità principale sulla vita e la salute è propria di ciascuno. A ciascuno di noi, e non allo Stato, Dio ha affidato la vita e la salute. Perciò nelle cure mediche o di altro tipo si deve rispettare sempre il principio del consenso informato. Solo un'esigenza necessaria, grave e manifesta del bene comune o di terze persone può giustificare un intervento coatto.

Una negatività del tutto speciale hanno le sostanze il cui uso o abuso possono compromettere la salute e persino la vita, come le droghe pesanti e leggere, i medicinali, l'alcol, il tabacco, le sostanze stimolanti, ecc. Su di esse ci soffermeremo in altri saggi.

2. Il suicidio

Intendiamo per suicidio *la soppressione intenzionale della propria vita mediante un'azione o un'omissione del soggetto stesso oppure da lui richiesta ad altri* (tradizionalmente la teologia morale lo chiamava "suicidio diretto")¹³. Il suicidio è un fenomeno grave e sconcertante, conosciuto fin dall'antichità, che nel mondo attuale ha acquistato delle dimensioni rilevanti, sia dal punto di vista quantitativo¹⁴, sia perché soprattutto sotto la fattispecie di eutanasia riscontra un'approvazione crescente¹⁵. La psicologia e la sociologia, dai loro

¹¹ F. TILLMANN, *Il maestro chiama*, cit., pp. 230-231.

¹² *Catechismo*, n. 2288.

¹³ Sui problemi della definizione di suicidio si veda M. VAN VYVE, *La notion de suicide*, «Revue philosophique de Louvain» 52 (1954) 593-618.

¹⁴ Per una prima informazione cfr. M. GARZIA, voce *Suicidio*, in F. DEMARCHI - A. ELLENA - B. CATTARINUSI (edd.), *Nuovo Dizionario di Sociologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1987, pp. 2135-2149; L. PAVAN - D. DE LEO (edd.), *Il suicidio nel mondo contemporaneo*, Liviana, Padova 1988.

¹⁵ Dell'eutanasia si tratta in un altro saggio.

rispettivi punti di vista, ne studiano le forme e le cause¹⁶. Nel suo celebre studio sociologico, eseguito con un metodo funzionalista, Durkheim distingueva tre forme fondamentali di suicidio: egoistico, altruistico e anomico. Frequentemente è legato a patologie mentali o depressive, o a situazioni di estremo disagio esistenziale. In questi casi si può spesso presumere che esso è compiuto da soggetti aventi una responsabilità morale soggettiva assai limitata, e talvolta forse del tutto assente. Non sono mancate tuttavia giustificazioni filosofiche del suicidio (Seneca, Hume, ecc.).

La tradizione cristiana ha sempre considerato il suicidio moralmente inammissibile. Lattanzio, sant' Ambrogio, sant' Agostino e tanti altri ne sono testimoni. In particolare sant' Agostino chiarì che non è possibile uccidersi per salvaguardare la propria verginità: «Certamente anche il suicida è omicida e tanto più colpevole quanto è più incolpevole nei confronti della motivazione per cui ha pensato di uccidersi», né per espiare le proprie colpe: «Noi condanniamo l'operato di Giuda e l'umana ragione giudica che con l'impiccarsi ha piuttosto accresciuto che espiato l'azione dello scellerato tradimento perché pentendosi a propria condanna col disperare la misericordia di Dio non si lasciò il momento propizio per il pentimento che salva»¹⁷.

¹⁶ Cfr. E. RINGEL, *Selbstmord. Abschluss einer krankhaften psychischen Entwicklung*, Maudrich, Wien 1953; AA.VV., *Il suicidio: follia o delirio di libertà?*, Paoline, Milano 1989; L. TOMASI, *Suicidio e società. Il fenomeno della morte volontaria nei sistemi sociali contemporanei*, Angeli, Milano 1989; E. PAVESI, *Tentativi di suicidio e la loro prevenzione. La sindrome presuicidaria*, «Renovatio» 25 (1990) 110-125; E. FIZZOTTI - A. GISMONDI, *Il suicidio. Valore esistenziale e ricerca di senso*, Sei, Torino 1991; D. DE LEO - L. PAVAN (edd.), *Suicidio: verso nuove strategie preventive*, Kendall, Padova 1994; M.L. DI PIETRO - A. LUCATTINI, *Condotte suicidarie e adolescenza nel dibattito attuale*, «Medicina e Morale» 44 (1994) 667-690; AA.VV., *Suicidio adolescenziale. Complessità sociale e prevenzione*, Angeli, Milano 1996. Tra le ricerche sociologiche, si vedano: E. DURKHEIM, *Il suicidio*, UTET, Torino 1969 (orig. 1897); E. A. POWELL, *Occupation, Status and Suicide. Toward a Redefinition of Anomie*, «American Sociological Review» 1 (1958) 131-139; L. I. DUBLIN, *Suicide: A Sociological and Statistical Study*, Ronald Press, New York 1963; R.W. MARIS, *Pathways to Suicide*, The John Hopkins University Press, Baltimore 1981. Sul piano filosofico si veda l'illuminante saggio di F. D'AGOSTINO, *La riduzione moderna della persona: l'esempio del suicidio*, in ID., *Bioetica. Nella prospettiva della filosofia del diritto*, G. Giappichelli, Torino 1996, pp. 207-219.

¹⁷ SANT' AGOSTINO, *La città di Dio*, I, 17: NBA 5/1, 53. E più avanti aggiunge: «E a ragione in nessuna parte dei sacri libri canonici si può trovare che ci sia stato ordinato o permesso di ucciderci per raggiungere l'immortalità ovvero per evitare o liberarsi dal male. Al contrario si deve intendere che ci è stato proibito in quel passo in cui la Legge dice: *Non uccidere*. Da sottolineare che non aggiunge "il tuo prossimo", come quando proibisce la falsa testimonianza: *Non fare falsa testimonianza contro il tuo prossimo* (Es 20, 13.16) [...] Nel precetto *Non uccidere*, senza alcuna aggiunta, nessuno, neanche l'individuo cui si

Diversi Concili vietarono le preghiere di suffragio e la sepoltura ecclesiastica per i suicidi¹⁸, disciplina che è sostanzialmente rimasta in piedi fino all'entrata in vigore del Codice di Diritto Canonico del 1983. Quest'ultimo non menziona esplicitamente i suicidi tra i pubblici peccatori che non possono ricevere sepoltura ecclesiastica¹⁹, e così non dà per scontata come regola generale la piena imputabilità di chi si è tolta la vita²⁰.

Tra il Magistero recente basti ricordare la ferma condanna del suicidio da parte del Concilio Vaticano II²¹, e citare la sintesi dell'insegnamento ecclesiale offerta dall'enciclica *Evangelium vitae*: «Il suicidio è sempre moralmente inaccettabile quanto l'omicidio. La tradizione della Chiesa l'ha sempre respinto come scelta gravemente cattiva (Cfr. S. Agostino, *De Civitate Dei* I, 20; S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 6, a. 5). Benché determinati condizionamenti psicologici, culturali e sociali possano portare a compiere un gesto che contraddice così radicalmente l'innata inclinazione di ognuno alla vita, attenuando o annullando la responsabilità soggettiva, il *suicidio*, sotto il profilo oggettivo, è un atto gravemente immorale, perché comporta il rifiuto dell'amore verso se stessi e la rinuncia ai doveri di giustizia e di carità verso il prossimo, verso le varie comunità di cui si fa parte e verso la società nel suo insieme (Congregazione per la Dottrina della Fede, Dich. Sull'eutanasia *Iura et bona*, 5 maggio 1980, I; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 2281-2283). Nel suo nucleo più profondo, esso costituisce un rifiuto della sovranità assoluta di Dio sulla vita e sulla morte, così proclamata nella preghiera dell'antico saggio di Israele: “Tu hai potere sulla vita e sulla

dà il comandamento, si deve intendere escluso. [...] Chi uccide se stesso infatti uccide un uomo» (*Ibid.*, I, 20: NBA 5/1, 61.63).

¹⁸ Per esempio il canone 15 del Concilio II di Orléans (anno 533) e il cap. 16 del Concilio II di Braga (anno 563): Mansi 8, 837 e 9, 779.

¹⁹ Cfr. CIC, c. 1184.

²⁰ Va tenuto presente il Decreto della Congregazione per la Dottrina della Fede del 20-IX-1973 (AAS 65 [1973] 500), sulla convenienza di procedere ad un'adeguata catechesi per evitare ogni possibile scandalo dei fedeli. Si veda su questa tematica L. CICCONE, *La vita umana*, cit., pp. 91-93. Il Catechismo dice al riguardo: «Non si deve disperare della salvezza eterna delle persone che si sono date la morte. Dio, attraverso le vie che egli solo conosce, può loro preparare l'occasione di un salutare pentimento. La Chiesa prega per le persone che hanno attentato alla loro vita» (n. 2283).

²¹ *Gaudium et spes*, n. 27.

morte; conduci giù alle porte degli inferi e fai risalire” (*Sap* 16, 13; cf. *Tb* 13, 2)»²².

Alla luce di quando abbiamo appena detto sul principio dell’inviolabilità della vita umana²³, la comprensione dell’immoralità del suicidio sul piano oggettivo non dovrebbe presentare delle difficoltà. Anche nei casi più estremi di persone abbandonate da tutti, in cui la propria vita sembri più un onere che una vantaggio per la società, l’uccisione intenzionale di sé è la negazione del soggetto morale stesso, immagine del Dio vivente, per la quale ci si sottrae radicalmente a qualsiasi compito etico che il vivere può portare con sé (la malattia e il dolore, la solitudine, l’handicap, le colpe passate da espiare, i fallimenti di cui ci si devono assumere le conseguenze, ecc.). Con il soggetto morale, è l’intero ordine morale che viene oggettivamente negato. Tuttavia, sul piano della responsabilità soggettiva ci sono condizioni e situazioni talmente complesse che talvolta solo Dio può valutarle.

La tradizione morale denominava “suicidio indiretto”, espressione certamente sfortunata, quei comportamenti che, mirando intenzionalmente alla consecuzione di un bene importante o necessario, comportano un grave pericolo per la vita. Il pericolo di morte (e eventualmente la morte stessa) non è cercato né voluto in modo alcuno, né come fine né come mezzo, ma tollerato in quanto legato alle azioni che è necessario porre per altri e importanti motivi. Militari, poliziotti, medici e sacerdoti che accudiscono persone affette da malattie infettive gravi, ecc. devono talvolta correre gravi rischi. Tali comportamenti sono moralmente leciti e talvolta dovuti quando non esiste altra via per ottenere o difendere beni necessari, o almeno di una importanza proporzionata al rischio che si corre. Il bene comune, la vita fisica o spirituale degli altri, ecc. possono rendere moralmente giusti i comportamenti altamente rischiosi.

3. Le attività pericolose

Un capitolo diverso è costituito da quelle attività che per la loro natura, o per il modo in cui vengono svolte da una determinata persona, mettono in pericolo la vita propria o altrui, il più delle volte per motivazioni banali. A questa categoria appartengono certi comportamenti nella guida (specialmente la

²² *Evangelium vitae*, n. 66.

²³ Si veda il saggio preceduto dal numero 3041.

guida in stato di ubriachezza o semiubriachezza, oppure in orari in cui la stanchezza è molto grande), sport estremi, sport per i quali una determinata persona non possiede le qualità o le attrezzature necessarie, diete alimentari non necessarie o eseguite senza il dovuto controllo medico, interventi medici superficiali o senza le dovute garanzie, trascuratezze gravi nella manutenzione di veicoli, aerei, ascensori, impianti domestici, ecc.

Anche quando il rischio non è cercato intenzionalmente, questi comportamenti costituiscono una colpa morale, che può essere anche grave. A seconda delle situazioni e delle circostanze, essi causano un numero di morti statisticamente rilevante, danno luogo a gravi tragedie familiari, e costituiscono un notevole peso economico per la società. Le strutture e il personale di soccorso, i sistemi sanitari e di previdenza, ecc. devono rimediare gravi danni che il più delle volte non hanno altra causa che l'imprudenza, la superficialità o la vanità di fare ciò che è di moda. Sul piano sociale e politico si deve notare che la condiscendenza riguardo a comportamenti irresponsabili, le cui gravi conseguenze ricadono alla fine sugli altri e sulla collettività, nulla ha a che vedere con il rispetto della libertà.