

ISSN 2612-047X

E
E
D
L



n. 1 - Dicembre 2023

BIOPOETICA

BREVE CRITICA FILOSOFICA (CON SUPPORTO TRAGICO) ALL'ABORTO E ALL'EUTANASIA

Marco Malaguti – Maria Alessandra Varone

toque agere

MachiavelliIdee

n. 44 - 6 dicembre 2023

«**Biopoetica**»

di Marco Malaguti – Maria Alessandra Varone

© 2023 Centro Studi Politici e Strategici Machiavelli
Via Giambologna 7, Firenze
Riproduzione consentita con attribuzione

SOMMARIO ESECUTIVO

- L'accettabilità dell'aborto chiama in causa i limiti della libertà individuale, espressi oggi in termini soggettivi (non «cosa», ma «chi fa cosa»). L'aborto è una soluzione pratica, non è sublimabile a diritto inalienabile: non è mai «giusto».
- Gli eroi classici si sacrificavano per il bene della comunità; oggi la scelta dell'eutanasia è una rinuncia alla vita per la cessazione del dolore individuale. L'etica dell'interesse si sostituisce a quella del dono.
- Aborto ed eutanasia si sdoganano spargendo confusione sui momenti in cui la vita comincia e termina. Si creano così «mondi di mezzo» caratterizzati da anarchia e anomia, simili all'Inferno faustiano, in cui è l'uomo è «soggetto» nel senso servile del termine.
- La liberazione dallo stato di soggetto si può ottenere tramite una poetica (prima ancora che etica) cavalleresca, che rifiuti di fuggire dalla vita ma cerchi di renderla bella e onorata. ■



GLI AUTORI

Marco Malaguti (Bologna, 1988) è Ricercatore del Centro Studi Politici e Strategici Machiavelli. Articolista e blogger presso varie testate di area e cultura sovranista, si occupa di filosofia e storia, con particolare riferimento all'area mitteleuropea, da oltre dieci anni. ■



Maria Alessandra Varone (1998) ha conseguito una laurea in Scienze Filosofiche nel novembre 2021. Attualmente è dottoranda presso l'Università degli Studi Roma Tre, per il curriculum Filosofia analitica e scienze empiriche, con interessi di ricerca specificatamente rivolti alla filosofia di Arthur Schopenhauer e, più in generale, al rapporto tra metafisica e scienze naturali tra la seconda metà del Diciottesimo secolo e la prima metà del Diciannovesimo. ■

Il contributo che segue intende confutare l'idea che l'aborto e l'eutanasia siano diritti legalmente accettabili o moralmente giustificabili. Il nostro ragionamento si basa sul rifiuto della premessa, usualmente accettata in bioetica, circa il primato della qualità della vita sulla sacralità della stessa. Si intende precisare immediatamente che il principio di sacralità della vita, nonostante il nome, va ben oltre la sfera prettamente religiosa, ed è proprio anche di scuole di pensiero eminentemente laiche. Il secondo punto fondamentale del ragionamento, più metodologico, riguarda la difficoltà di stabilire quando una vita sia tale e quando no. Su cosa si base la vita? Sulla coscienza? Se è così, e cioè se non sono vita l'embrione o l'individuo in stato vegetativo, allora non devono esserlo nemmeno parecchie specie animali e vegetali. Se la vita è invece concettualmente slegata dalla coscienza, il discorso si fa ancora più complesso per i pro-scelta. Essendo evidenti la complessità e le criticità in questo dominio, il dibattito è stato spostato sul piano emotivo e giuridico legato ai diritti della madre, nel caso dell'aborto, e a quelli dei familiari, in caso di eutanasia. Ci teniamo a precisare, per la questione abortiva, che i diritti del padre sono del tutto esclusi, o alla meglio considerati meno rilevanti all'interno del dibattito: ciò è sbagliato sotto ogni aspetto, perché sul destino del bambino dovrebbe avere pari diritto decisionale rispetto alla madre, avendo avuto anch'egli, fino a prova contraria, parte attiva e fondamentale nel concepimento.

Il conflitto di Medea: di Colpa e di Vergogna

L'antropologa americana Ruth Benedict, nel suo saggio sulla cultura giapponese, *Il crisantemo e la spada*, usò la suggestiva espressione «cultura della vergogna»; fu però il grande grecista Eric Dodds ad applicarla al mondo ellenico, in particolare a quello omerico. L'antica Grecia, infatti, era permeata socialmente, non diversamente dal mondo giapponese di cui parla Benedict, dalla necessità di ottenere la pubblica stima, la *timè*, anche traducibile come «onore». La tragedia di Euripide, *Medea*, rappresenta proprio questo conflitto: la donna, ferita dal tradimento di Giasone, decide di uccidere i figli, scegliendo di apparire come una vendicatrice, terribile con i nemici. Nel dramma, dunque, vi sono due colpevoli (Medea e Giasone) e due innocenti (i figli).

Tutta la tragedia ruota intorno al conflitto di Medea, perfettamente consapevole del male che sta per compiere; ella è addirittura riluttante quando guarda i figli negli occhi e dice: «Abbandono i miei propositi. Figli, figli!». Ma la prospettiva dello scherno, del riso, della condanna, la convince: per evitare la vergogna, diventa colpevole. La colpa dei padri ricade sui figli, che sono e rimangono innocenti, nonostante Medea fugga dopo il delitto sul carro di Apollo. E non si faccia l'errore di confondere questa scena con un trionfo del bene, perché gli dèi del *Pantheon* greco sono capricciosi, e non si dimentichi nemmeno che in Grecia la tragedia aveva un ruolo catartico, non di compiacimento.

Il conflitto di Medea è estremamente attuale e, se volessimo usare una interpretazione simbolica, è quella tra l'individuo particolare e la legge universale. A differenza di Antigone, Medea mette in scena una tragedia dell'intimità: non *Logos-nomos*, ma *ego-Logos*. La conclusione della tragedia è, in realtà, estremamente realistica. È molto semplice, a conti fatti, far prevalere l'interesse individuale, ma è proprio questo il punto: la sfida teorica ed esistenziale a cui il problema dell'aborto chiama. Certamente non è semplice, ma il fatto che sia difficile fare una scelta piuttosto che un'altra non significa affatto che esse si equivalgano.

Spesso il femminismo, facendo proprio riferimento a Medea, definisce la pratica abortiva come «il lato oscuro della maternità», ma è una affermazione tendenziosa, perché con la rinuncia al figlio si rinuncia alla maternità. È la degenerazione del ruolo materno, il suo rigetto che muta in paradosso: il compito della madre di prevedere il miglior futuro per il bambino si trasforma nel deliberato annientamento dello stesso. C'è qualcosa che non torna, ed è la definizione stessa di aborto come lato oscuro della maternità. Non vi è alcuna maternità: al contrario, vi è un uso improprio della libertà e della responsabilità. Fatta eccezione dei casi di violenza sessuale, che rappresentano un dilemma morale e meritano un certo riguardo e delicatezza, non è possibile credere che prima di un atto sessuale non si immagini nemmeno l'eventualità di un concepimento non desiderato. A questo punto, l'adulterio impone che si prenda coscienza di tutti i possibili esiti, per quanto improbabili. Per cui, se si agisce, è necessario accettare le conseguenze, e non si può far finta di nulla quando queste poi bussano alla porta con una certa invadenza. Per cui, non si chiami l'aborto il lato oscuro della maternità, ma lo si intenda per quello che è, senza impreziosirlo di nulla: un anticoncezionale.

Ma perché l'aborto come anticoncezionale dovrebbe destare scandalo nella modernissima Europa? È quasi strano e vetusto, perché è mutato il pensiero, sono cambiati i significati. Come è stato possibile che la pratica abortiva, per secoli considerata scandalosa, oggi sia non solo legale, ma morale? Perché entra in gioco una istanza fondamentale ed irrinunciabile per la persona, che è quella della libertà e dell'autodeterminazione. Principio, ci teniamo a precisare, fondamentale per qualsiasi dominio: da quello religioso a quelli morale e giuridico, la grande protagonista è sempre stata la volontà. Ed essa o è libera, o non è. Il problema, però, è ancora più sfumato, più sottile. Non è tanto la libertà individuale, ma fino a dove essa può spingersi; e non è nemmeno solo questo il problema, ma che tali limiti non sono nemmeno assoluti, ma mutano a seconda non solo del *cosa* si fa, ma anche del *chi fa cosa*. Lo si vede in diverse manifestazioni sociali, ma l'aborto è un caso privilegiato. Perché mai sullo stesso

**Come è stato possibile che l'aborto,
per secoli considerato scandaloso,
oggi sia non solo legale, ma morale?
Perché è entrata in gioco l'istanza
della libertà e dell'autodeterminazione**

problema, e cioè decidere del destino del bambino, la madre dovrebbe avere più potere decisionale del padre? Tutte le spiegazioni in merito sono assolutamente ideologiche e prive di ogni rigore logico. Se, infatti, il criterio è «il corpo è mio», o «sono io che lo porto per nove mesi», si sta chiamando in causa un criterio assolutamente soggettivo che è quanto di più lontano per una argomentazione universalmente valida. E non lo dicono i sottoscritti, bensì millenni di storia della filosofia. Portando alle estreme conseguenze questa corrispondenza tra diritto di decisione e di parola ed esperienza diretta, allora tutti noi dovremmo parlare di meno della metà delle cose sulle quali ci esprimiamo. Come può parlare di adozioni chi non è stato adottato se può parlare di aborto solo chi porta in grembo un bambino? Come può una donna parlare del diritto al lavoro se non va nelle fogne a disinfestare dalle blatte come gli uomini? Capiamo bene che il discorso è assurdo ed insensato, ma funziona perché impregnato dell'ideologia che risponde all'assioma del *non cosa, ma chi*.

Il salto oltre la voragine, il ritorno dell'enigma

La tentazione è l'etica degli uomini: questa la definitiva, tagliente provocazione di Kierkegaard.

Amare un altro uomo più di sé stesso. L'amore non è ancora l'eternità, è la bella vertigine dell'Infinito. La sua più alta espressione è l'enigma audace che gli fa sentire l'espressione ancora più vertiginosa, cioè di «amare l'uomo più di Dio». E quest'audacia piace al poeta sopra ogni modo, essa è una dolcezza ai suoi orecchi, che lo entusiasma al canto. Ahimè, il Cristianesimo insegna che questo è bestemmia

Il filosofo di Danimarca intende dire che, rispetto a Dio, o alla possibilità stessa di qualcosa di più grande in gioco, soddisfare le richieste degli uomini, le esigenze, rinunciare a quello spiraglio di luce, suggerito da qualcosa di più grande di noi, per non offendere nessuno, adeguandosi alla «logica» – ideologica – che impone la comunità, è essa stessa una tentazione: ossia è sbagliato. Non bisogna amare l'uomo più di Dio, cioè non amare l'essere umano nella sua imperfezione più di quella che è l'immagine archetipica della perfezione, al di là della fede. Il buonismo vittimistico dell'ideologia moderna non può recepire una simile possibilità, perché significherebbe rinunciare al ruolo di vittima e passare a quello di artefice, che implica il principio di responsabilità, e quindi di limite, che è quanto però il liberalprogressismo rifiuta. La scuola del «tutto è lecito senza ma né però» non può tollerare il «non è tutto lecito senza ma né però»; i cantori del «conta solo il presente» non possono sopportare quelli del «futuro è già ora». Tuttavia, al di là di qualsiasi discorso generale, si deve avere la fermezza di ribadire una verità semplice: l'aborto non è mai giusto e non è un diritto, è una soluzione pratica che vuole essere sublimata a diritto inalienabile. Anche nei casi più tragici, nei dilemmi morali più strazianti, come quelli di stupro, non è *mai* giusto.

L'aborto, infatti, è diritto in senso lato quanto può esserlo quello di uccidere, di rubare, di ferire. Infatti, se diritto significa «posso farlo quindi è anche giusto che lo faccia», allora è diritto qualsiasi cosa. Non sparisce solo il limite tra il sacro e il secolare, ma anche tra il legale secolare e la volontà individuale. «Posso quindi è giusto». Ma sarebbe interessante cercare di capire come una così fragile illazione sia diventata quasi necessità. Da un desiderio male indirizzato, null'altro che da questo, perché l'evidenza empirica soggettiva e universale impone degli ostacoli continui all'io.

Ogni nostro atto è limitato da altro, continuamente sbattiamo contro i limiti del mondo, che, se da un lato esaltano la nostra azione, dall'altro la riportano all'umiltà. Oggi questo secondo aspetto è sparito del tutto. Il titano romantico sapeva che nella sua lotta contro Dio, contro la natura, avrebbe perso, ma l'eroismo era nella lotta stessa; oggi il titano non è nemmeno più titano, perché non percepisce il conflitto, semplicemente agisce e, se vi è un ostacolo, non vuole nemmeno combatterlo, vuole che sia eliminato, che sparisca: la sua stessa esistenza è uno sbaglio. Per la transfemminista, per esempio, la donna conservatrice di destra, che magari vuole solo procreare e vivere in mezzo alle montagne a mungere mucche senza dar fastidio a nessuno, come in Texas, è talmente inammissibile come possibilità, che la concepisce come una imbrogliona che vuole solo compiacere gli uomini; per usare il linguaggio odierno, una *pick-me girl*. È talmente grottesca la situazione che è quasi ridicola, ma il problema di fondo è sempre e solo uno: tutto è lecito, e chi pone un freno alla libertà è un tiranno. La *gettatezza nel mondo* di Heidegger, sparita; *scire nefas*, di memoria oraziana, scomparso; il Mistero è stato messo al bando, eppure c'è, è tangibile: è nel mondo e nessuno lo riconosce. Ma le conseguenze ci saranno, ci sono già. Il dolore che accompagna le donne quando abortiscono è una prova tangibile del fatto che sia sbagliato, che la volontà primordiale, prima di essere soffocata da innumerevoli sovrastrutture, è riluttante. Il bene lo si riconosce dai frutti: «Non si raccolgono fichi dalle spine, né si vendemmia uva da un rovo» (Lc 6,43-45). E questo deve pur voler dire qualcosa.

Il dolore che accompagna le donne quando abortiscono è una prova tangibile del fatto che sia sbagliato, che la volontà primordiale, prima di essere soffocata da innumerevoli sovrastrutture, è riluttante

Ecco l'altro grande punto, che segue la narrazione vittimistica liberalprogressista: la chiamata in causa della sofferenza delle donne. Ma questo dolore è, di fatto, sano. Vuol dire che c'è un conflitto interno, che allora non è così scontato ed automatico dire quale sia la soluzione ad una gravidanza indesiderata, perché altrimenti non si porrebbe proprio il problema. È paradossale la soluzione al dolore in questione, che dovrebbe essere lenito dall'annientamento della vita che si ha in grembo. Non si tradurrà, questo, in un futuro prossimo o remoto, in sofferenza? E se *poi* una se ne pentisse? Come è possibile sapere certamente *ora* cosa accadrà *domani*? La

spavalderia di alcune donne rispetto al problema, le quali dichiarano di stare benissimo dopo un aborto, è una maschera d'argilla, che si sgretola subito ogniqualvolta il problema viene posto, e la loro rabbia indignata non lascia spazio al dibattito. Perché lo sanno, in fondo, che lo *slogan* «del mio corpo decido io» non è valido, che è fragile, perché la creatura nel loro grembo ha un corpo tutto suo che si sta formando e che loro stanno nutrendo, ma sul quale non hanno nessuna legittima potestà, se non quella del più forte di esercitare la propria forza sul più debole. Oltretutto, anche in questo caso, viene tagliata fuori la sofferenza degli uomini, che invece c'è. Si provi ad immaginare un uomo che vuole un figlio, che è frutto del suo seme, e non può fare nulla perché qualsiasi cosa dica semplicemente non ha importanza. E menomale che siamo la società dell'uguaglianza.

Se, invece, la sofferenza delle donne è di natura sociale, e qui torniamo al dilemma di Medea, ebbene devono accettare che c'è chi può dissentire; ma sappiamo che non è una possibilità contemplata nell'ideologia progressista, a tratti fondamentalista. Pertanto, non ricevere un «poverina», «hai fatto bene» o una pacca sulla spalla dopo aver abortito, è, in quest'ottica, semplicemente inammissibile. Così, chiunque dica alle donne che abbracciano questa ideologia di non considerare giusta la loro scelta, né sufficienti i motivi, anche con tutta la delicatezza possibile ed il riguardo, è e rimarrà sempre una persona indegna, cattiva, disumana, fascista. Non si può fare nulla, se non incassare e proseguire: non si può opporre la logica all'emotività, né la logica all'ideologia.

Dove la legge, oltre la morale

La politica del compromesso è l'unica possibile per avere dei frutti e non essere annientati, ma sottile è la linea di confine tra il compromesso e la concessione; così come non vi è che un passo tra ciò che può essere oggetto di contrattazione e quel che non può esserlo. Non si possono fare compromessi sui principi. Il macchinatore Machiavelli, il trasformista Giolitti avevano ben in chiaro quando si potesse contrattare e quando no. Se non vi è una vittoria da entrambi le parti, non è un compromesso; se tale vittoria non è alla pari, non è un compromesso; se uno vince e l'altro perde, non è un compromesso. Infatti, il compromesso non è un baratto e non si scambia un principio per una contingenza storica.

La Legge n.194/1978 non è un compromesso perché, nel suo porsi, pende totalmente a favore di una parte e a sfavore dell'altra: concede più di quello che dichiara, e il numero inquietante di sessantamila aborti in un anno (2020) è una evidenza più che sufficiente. Tuttavia, è intoccabile in quanto sottoposta al *principio di esclusività della legge*, per cui al diritto si può rispondere solo e soltanto con altro diritto. Ma siccome da qualche parte bisogna pur cominciare, dovrebbe essere reso chiaro che il fatto che una legge non è necessariamente

morale, non significa che non *possa* e non *debba* esserlo. Il fatto che spesso ciò non accada, non autorizza ad una rinuncia aprioristica a tentare di congiungere le sfere del diritto e della morale. Punto di partenza è

chiarire che la questione della non liceità dell'aborto non è un'invenzione cattolica o religiosa, ma è dominio del senso comune da tempo immemore, come testimoniato dal *Giuramento di Ippocrate*, tutt'altro che giudaico-cristiano, e oggi biecamente modificato, che in origine recitava:

Non somministrerò ad alcuno, neppure se richiesto, un farmaco mortale, né suggerirò un tale consiglio; similmente a nessuna donna io darò un medicinale abortivo.

Non si invochi il desiderio di stare dalla parte degli ultimi per legittimare l'aborto, perché è un cattivo consiglio, è un inganno. In un passaggio straordinario de *I fratelli Karamazov*, Ivan chiede ad Aleksej se fosse disposto a sacrificare la vita di un bambino innocente per costruire il regno dei cieli. La provocazione è tagliente, ma la risposta è teologica: il bambino innocente su cui costruire il Regno dei Cieli è Cristo. Ebbene, secolarizzando il discorso e ponendo il quesito al liberal-progressismo, si è disposti a sacrificare un bambino per il millantato regno della libertà? Ovviamente no: per questo, per rendere la loro proposta accettabile anche a loro stessi, hanno dovuto disumanizzare il bambino, chiamandolo aggregato di materia organica. Ma niente e nessuno può cambiare la realtà del dato di fatto: quell'aggregato informe di materia organica è un essere vivente, che di lì a poco sarà un bambino, ben visibile strutturalmente già dall'ottava settimana. E un fatto non cambia solo perché lo si nega, con buona pace dei «buoni». È e rimane un inganno e, come tale, non solo deve essere rifiutato, ma anche dichiarato tale. Infatti, come diceva Beethoven:

Fare tutto il bene che si può, amare la libertà sopra ogni cosa; e, se fosse pure per un trono, non tradire mai la verità.

Marco Curzio e San Pio da Pietrelcina, alle radici dell'eroismo

«L'eroe antico era colui che affrontava la morte, l'eroe moderno è colui che accetta la vita»; sentenza provocatoria, questa di Ardengo Soffici, che nel suo *Giornale di bordo* del 1915 sembrava quasi anticipare, sulla soglia della guerra che avrebbe inaugurato il Secolo Breve, uno dei grandi campi di battaglia della contemporaneità: quello dell'eutanasia. La provocazione di Soffici, figlia del suo tempo e della derisione, tipica degli ambienti futuristi,

nei confronti della stanca vita borghese e delle sue ritualità, si colora oggi di sfumature nuove, caricandosi di nuove complessità.

La linea di demarcazione è sempre la stessa, il confine tra vita e morte. La linea che disegna i contorni della figura dell'eroe è la stessa che proietta verso il basso il precipizio dell'ipotesi e della scommessa. Da un lato il mondo materiale, con le sue transeunti ma concrete certezze, dall'altro l'aldilà, l'agostiniano *locus qui non est locus*, il «luogo che non è un luogo». Che si tratti dell'eroe antico che si getta incontro alla morte o di quello moderno, che la rimanda, la linea di discriminazione rimane il ciglio del medesimo burrone.

Marco Curzio, eroe ingiustamente negletto dalla grande mitologia, ma molto caro al popolo romano e all'antichistica latina, è il prototipo dell'eroe antico per come lo intende Soffici. Di fronte ad una voragine infernale, apertasi nel Foro della prima Roma repubblicana, che andava diffondendo miasmi pestilenziali nella città, il popolo di Roma è sgomento. Gli auguri hanno sentenziato che la purulenta buca che, come una ferita infetta, erutta malanni nel centro esatto della città, non si chiuderà fino a che il popolo romano non vi avrà gettato dentro ciò che di più prezioso esso detiene. A nulla servendo il copioso gettito di ori e gioielli nelle viscere della terra, solo il giovane Marco Curzio, soldato di nobile origine sabina, comprende il vero significato delle parole augurali: Roma non ha nulla di più sacro del coraggio dei suoi soldati. Montato a cavallo, armato di tutto punto, si getta al galoppo nella voragine che, miracolosamente, si chiude.

L'episodio, narrato da Livio, è forse una delle più didascaliche rappresentazioni dell'eroismo classico: Curzio si getta tra le braccia della morte per lenire una ferita della sua comunità, consacrando così al cupo aldilà dei classici. Curzio, uomo giovane e di buona famiglia, rinuncia

Curzio, uomo giovane e di buona famiglia, rinuncia a tutto in nome di uno scopo che ritiene più nobile: la salvezza della comunità

a tutto in nome di uno scopo che ritiene più nobile: la salvezza della comunità. L'eroismo, quindi, consta di una disposizione dell'animo: è esplicitato, manifestato, dalla morte (o dalla disponibilità ad essa), ma non consiste nella morte medesima. L'eroismo si presenta

quindi come strettamente connesso con la rinuncia e con il dono. L'eroe non deve essere necessariamente un moribondo, ma deve essere necessariamente (e contemporaneamente) un rinunciante e un donante.

Oltre due millenni più tardi, San Pio di Pietrelcina chiederà al Signore, pur ardendo d'amore per Lui, di soffrire ancora di più, non di morire. Ciò conferma la tesi precedente. Nella prospettiva cristiana, con la vera vita ancora da venire, il santo rinuncia temporaneamente al benessere futuro per accettare le tenebre del presente: è l'*imitatio Christi*, che rimanda

l'incontro col Padre per cercare, donando la sofferenza, di emendare le ferite della comunità umana.

L'eroe moderno di Soffici, quindi, potrebbe essere a buona ragione definito come l'eroe cristiano, collegato all'eroe antico dal filo dorato del dono. L'eroe non rinuncia a tanto per ricevere poco, né rinuncia a molto per ricevere moltissimo, bensì rinuncia a molto per dare altrettanto; l'eroismo è nel dare. Nella morte eutanasizzata moderna, laddove figlia di un preciso proposito dell'interessato, al contrario, la dimensione del dono è assente, il soggetto rinuncia alla vita per un fine proprio, la cessazione del dolore, che non ha alcuna ricaduta nell'ambito della comunità. Come Marco Curzio, il moderno aspirante alla dolce morte corre incontro alla porta degli inferi, ma non per salvare la propria comunità dalla sofferenza, bensì per salvarne sé stesso.

Subiectus et solus

L'eutanasia, quindi, va configurandosi come qualcosa di molto diverso dalla pietà, sentimento che per sua natura si configura come relazionale; al contrario, si presenta come epifenomeno dell'individualismo. Il discioglimento della dimensione relazionale, inaugurata dall'emersione del soggettivismo filosofico e del solipsismo prospettico, slegando la pratica altruistica del dono da quella del sacrificio per legarla, invece, a quella economico-mercantile dell'interesse, conduce per necessità, tra le altre cose, alla pratica eutanasi.

Monadizzato ed espunto dalla matrice comunitaria, il Soggetto non si pensa come unità relazionale collocata in una sfera affettiva interdipendente, quanto piuttosto come unico depositario della coscienza. I confini del mondo, per il Soggetto, corrispondono con le sue coordinate spazio-temporali di riferimento: se la partita dell'esistenza si dimostra ingrata dal punto di vista dell'appagamento del freudiano *Lustprinzip* allora si stacca la spina, *pereat mundus*. L'uomo contemporaneo è solo, non ha legami, risponde solo a sé stesso. Egli è quindi il Soggetto, tanto nel senso filosofico del termine quanto in quello etimologico latino di *subiectus*, sottoposto, sottomesso, schiavo, e lo schiavo, per definizione, non ha un valore intrinseco se non per le operazioni che è in grado di compiere e per le mansioni che è in grado di svolgere.

Non stupisce, da questo punto di vista, che Cartesio, l'inauguratore del moderno soggettivismo, sia anche il teorizzatore dell'idea «macchinica» del corpo umano. Il corpo si è fatto macchina che parla, ancorché dotata di razionalità, ma è già retrocesso a strumento che parla, la medesima definizione che Aristotele e Varrone utilizzavano, non a caso, per descrivere proprio gli schiavi. Poco cambia, da questo punto di vista, che il padrone sia dotato di una concreta presenza fisica, nella forma di un altro essere umano, oppure astratto e impalpabile, nella forma del nostro

La pratica eutanassica si fa largo tramite due direttrici: da un lato la demolizione della sfera comunitaria, dall'altro la revoca dello status di eccezionalità e centralità ontologica del corpo umano

demolizione della sfera comunitaria (che reca seco l'oblio dell'etica del dono, lasciando spazio all'etica dell'interesse), dall'altro la revoca dello status di eccezionalità e centralità ontologica del corpo umano.

Lustprinzip; la condizione dell'uomo contemporaneo è perennemente gravata da solitudine e soggezione. Come nel caso dell'aborto, la pratica eutanassica si fa largo tramite due direttrici offensive: da un lato la

La palude acherontica: neomorti e falsi viventi

Se nel caso dell'aborto la pratica è stata sdoganata spargendo artatamente confusione su quale sia il momento in cui la vita comincia, nel caso dell'eutanassia tale confusione si è riversata sul momento in cui quella vita finisce. Nell'immaginario antico il confine tra vita e morte può essere più o meno tetro, più o meno oscuro, ma è sempre netto. Netto è il taglio del filo della vita da parte della moira Atropo, così come netto è il confine tra il mondo dei vivi e quello dei morti, situato al di là del fiume Acheronte. Oggi i confini tra vita e morte sono andati erodendosi quasi come quelli tra i moderni Stati sovrani: i fili delle moire sembrano, più che tagliati, disfarsi in minuscole microfibre, mentre l'Acheronte, un tempo confine netto tra vita e morte, sembra impaludarsi in un una sorta di mondo di mezzo acquitrinoso che rende difficile tracciare un confine chiaro tra aldilà e aldiquà.

La scoperta, grazie all'avanzamento della scienza medica, della possibilità di stati quali il coma irreversibile o la cosiddetta «morte cerebrale» ha indubbiamente contribuito alla confusione. La sola dicitura «morte cerebrale» sembra preannunciare che quest'ultima sarebbe qualcosa di già diverso da quella che chiamiamo semplicemente «morte» e, per quanto assurdo possa sembrare, la definizione di cosa sia realmente «morto» è al momento una delle più grandi tenzioni interne alla medicina accademica. Frasi come «la morte cerebrale conduce inevitabilmente in breve tempo alla morte» o «questi pazienti (per i quali era stata diagnosticata la morte cerebrale, e che erano quindi già morti) morirono in ventiquattro ore» sono ampiamente presenti e documentati nella letteratura accademica medica. Inutile sottolineare quanto il presupporre l'esistenza di due tipi diversi di stato di morte – una morte «cerebrale», dalla quale comunque non vi sarebbe ritorno, e una «assoluta», dalla quale non vi sarebbe egualmente ritorno – getti nella confusione chiunque si occupi del problema, si tratti di un filosofo, di un teologo o di un medico.

Sfocare i confini della morte, va da sé, significa necessariamente, come già nel caso dell'aborto, sfocare anche quelli della vita. Se il corpo è una macchina, e per di più una macchina che

ormai non funziona più, si spalanca ogni tipo di possibilità: il prezzo dell'affacciarsi di tali possibilità risiede, come già detto, nella deumanizzazione. Se nel mondo dell'Antico Regime soltanto i condannati a morte (di cui si presupponeva la dannazione, la morte dell'anima) potevano essere dissezionati, le cose non sono cambiate oggi. Per lasciare campo libero al laboratorio la vita deve ritrarsi, o quantomeno l'uomo deve credere che essa lo stia facendo; «falso vivente», ad esempio, è la definizione che fornisce il filosofo François Dagognet del corpo in stato di coma, sul quale ogni tipo di intervento sarebbe lecito, mentre «neomorto» è l'aggettivo coniato dallo psichiatra Willard Gaylin per descrivere quello stesso corpo.

Se il corpo è una macchina, e per di più una macchina che ormai non funziona più, si spalanca ogni tipo di possibilità: il prezzo dell'affacciarsi di tali possibilità risiede nella deumanizzazione

Si dilata quindi, tra viventi e trapassati, quel paludoso mondo di mezzo a cui si è accennato in precedenza. Popolato di «neomorti» e «falsi viventi», questo mondo di mezzo si fa anarchico e anomico. Qui non valgono le leggi dell'Olimpo né quelle dell'Ade, è il vero Inferno, ove non vi sono limiti a ciò che si può fare ad una persona. «Questo voi potete, eppure non potete fare di un'anima. E invece sì, lo si fa e avviene senza il controllo della parola, in cantine afone, laggiù in fondo dove Dio non ode». La livida descrizione dell'Inferno narrata dal *Doctor Faustus* di Mann ben si confà a questo mondo di mezzo e lo qualifica, in realtà, come *mondo di sotto*. È nell'Inferno che un'anima perde la titolarità di ogni diritto: le si può fare ciò che si vuole. Nel mondo di sotto l'uomo è *sub-iectus* di nome e di fatto, abbandonato «dove Dio non ode», ed è solo (*exilium* è un'altra definizione dell'Inferno di Mann). Il regno del compiuto soggettivismo è l'Inferno.

Riveder le stelle

È possibile uscire dall'Inferno? Le parole di Dante non lasciano spazio a dubbi: l'esilio è irrevocabile. Ciò che l'uomo può fare, però, è impedire, tramite una vita attiva, che nuove anime e nuovi corpi vi trovino la dimora definitiva. Nella prospettiva della modernità contemporanea, tuttavia, ricorrere esclusivamente all'argomento prescrittivo moralmente fondato, quando non a quello religioso *tout court*, rischia di fare un buco nell'acqua. Lo stesso porre la difesa della vita come *valore* la spoglia del suo status assoluto per lasciarla in balia di un non precisato soggetto valutante. Se ad essere minacciata è la condizione assoluta della vita, vale a dire l'idea che ad una vita corporale segua una condizione di non vita (o di non morte), la critica radicale alla narrazione eutanastica passa necessariamente dal ripristino di tale status assoluto. Si parla di qualcosa di già conosciuto dalla filosofia cristiana: la morte

come soglia del nulla, così come intesa dalla filosofia epicurea, è una prospettiva illusoria, una menzogna falsamente consolatoria che cementa l'ostinazione nel peccato. L'uomo, anche se dannato, è predestinato alla vita eterna. Non a caso i dannati, nell'Inferno, desiderano la morte, senza che ciò li renda in alcun modo eroi. Dalla condizione ontologica della vita non si può fuggire. *Homo non desinit esse homo*, l'uomo non cessa di essere uomo, afferma Scotto Eriugena radicalizzando una tesi già cara a Platone. La separazione tra corpo e anima, meramente accidentale e momentanea, non ne recide il legame inscindibile.

Il corpo dell'uomo, sia che sia vivo sia che sia morto, è il corpo dell'uomo (*Corpus humanum, sive vivum, sive mortuum, corpus hominis est*). Similmente l'anima umana, sia che governi il corpo unito a sé sia che cessi di governarlo, come sembra ai sensi, una volta dissolto in parti, non cessa di essere l'anima di un uomo.

Nella prospettiva di Eriugena tutti i corpi sono vivi (*vitali motu continentur*): la prospettiva atea viene così ribaltata. La confusione tra i piani di vita e morte che caratterizza l'orizzonte postmoderno dove nulla è realmente vivo si ribalta nella constatazione secondo la quale nulla è realmente morto, riportando «ciò che potete eppure non potete fare di un'anima» sotto il dominio delle leggi naturali. Si badi bene, in questa fase, che affermare che «tutti i corpi sono vivi» non equivale certo a sostenere che tutti i corpi siano divini. Siamo ben lontani dall'orizzonte panteistico.

Lo scontro sulla linea del fronte – e di demarcazione tra vita e morte – si qualifica dunque come un campo di battaglia estremamente rischioso, perennemente esposto al fuoco di fila dell'arbitrarietà della scienza e dei suoi esponenti. Solo la riscoperta (e non la rimarcazione o la «decisione» d'imperio) dello status assoluto della vita può permettere di cominciare a richiudere le porte dell'inferno soggettivistico inteso come condizione di esilio perpetuo.

In questa prospettiva, la figura dell'eroe che dice sì alla vita, pur da una prospettiva totalmente diversa da quella nietzscheana, chiude il cerchio strategico nel quale la presunta etica laica

Così come gli antichi ammonivano sull'impossibilità di fuggire dalla morte, raccomandandone quindi una bella e onorata, oggi dovremmo rammentare l'impossibilità di fuggire dalla vita

della buona morte può essere presa in trappola. È sempre Eriugena, descrivendo l'intima natura del Male, a definirlo come difetto di potenza (*intimae virtutis defectus*). Come notato da Agamben, per il teologo irlandese la causa del male è sempre la volontà

umana. La natura umana, di per sé buona, è mossa al male dal calcolo, che a sua volta mette in moto la volontà di abbandono del campo delle avversità di fronte al difetto di potenza di cui sopra. Ritorna, ancora una volta, il *topos* eterno dell'eroe: così come gli antichi ammonivano sull'impossibilità di fuggire dalla morte, raccomandandone quindi, laddove possibile, una

bella e onorata, così oggi dovrebbe essere rammentata l'impossibilità di fuggire dalla vita, raccomandandone, in egual misura, una bella ed onorata.

Il rifiuto della condizione schiavile di *subiectus*, che passa anche dal rifiuto della solitudine e dell'esilio, rimanda a quella dell'eroe che spezza le sue catene. Il messaggio di Gesù, che porta la Vita eterna, che è la Vita eterna, può essere oggi rivitalizzato, prima ancora che da un'etica, da una poetica cavalleresca. Riscoprire la condizione di vergogna, per quel difetto di potenza che è causa e porta del Male, è la *conditio sine qua non* per una nuova *biopoetica*. Ribaltando il supremo ribaltatore, quel Nietzsche che di Dio tanto aveva disperato, possiamo, dobbiamo affermarlo ancora una volta: *Oltreuomo* è colui che dice sì alla Vita. ■



**Il Centro Studi Politici e Strategici Machiavelli
dal 2017 si occupa di promuovere politiche
improntate ai valori tradizionali
e finalizzate a costruire un'Italia prospera e forte.**

www.centromachiavelli.com