

Giovanni Salmeri
È davvero opportuna una legge?
Le proposte e i valori in gioco

Questo testo contiene, in forma molto rielaborata, il mio intervento alla giornata di studio «Per una bioetica del morire», Centro di Etica generale e applicata, Pavia, 24 aprile 2009. La rielaborazione scritta è stata fatta in vista della pubblicazione degli Atti, al momento intesi come un contributo filosofico alla discussione apertasi in Italia sulle cosiddette «disposizioni anticipate di trattamento». In seguito gli organizzatori hanno deciso di non procedere alla pubblicazione degli Atti. Pur essendo esso superato dagli eventi, rendo (parzialmente) pubblico questo testo, che rappresentava il sofferto tentativo di portare la discussione sul terreno dei valori e della responsabilità personale.

G.S.
20 novembre 2009

La vicenda della morte di Eluana Englaro, con il suo doloroso contorno di pronunciamenti legali e il conseguente approdo nelle aule parlamentari italiane di un disegno di legge sulle «disposizioni anticipate di trattamento», ha concentrato l'attenzione sul problema di che cosa si debba nel dettaglio stabilire. La discussione ha tuttavia assunto un contorno paradossale: mentre esiste un vasto consenso sul fatto che una legge vada approvata, manca invece un accordo sia pure di massima sui suoi contenuti. La richiesta che le diverse parti avanzano, «mai più un caso Englaro», coincide solo verbalmente e auspica in realtà cose differentissime: ai due estremi, mai più avvenga che ad una persona vengano interrotti sostegni vitali inducendone la morte, oppure mai più avvenga che sia così travagliato il percorso di chi decida di rinunciare alla penosa prosecuzione della propria vita. È fuori di dubbio che la giurisprudenza, di fronte a questioni che sono letteralmente di vita o di morte, ha non solo il diritto ma anche il dovere di dire la sua, soprattutto quando sono in questione temi la cui risoluzione in un senso o nell'altro può alterare equilibri che vanno a toccare profondamente la concezione della persona. E tuttavia, ci pare anche sbagliato pensare che il problema che si è posto sia di natura originariamente legislativa. Con un certo inevitabile grado di semplificazione, vogliamo quindi avanzare qualche riflessione su alcune delle posizioni più chiaramente delineate, e spiegare perché esse ci paiono tutte, per un motivo o per l'altro, inappropriate.

Una legge per il diritto a morire?

Iniziamo dalla più chiara: la posizione di coloro che hanno fin dall'inizio sostenuto la battaglia a favore della morte di Eluana, e ai quali va certamente riconosciuto il merito (se di merito in fin dei conti si tratta) di aver alimentato sulla scena pubblica il dibattito su una legislazione sulla fine della vita.^{<1>} Ci pare che lo spirito di questa posizione possa essere riassunto come segue: nessun cittadino dev'essere sottoposto a trattamenti sanitari che egli non desidera, o non avrebbe desiderato, in particolare quando essi hanno come conseguenza la prosecuzione della vita in condizioni ritenute inaccettabili; direttive anticipate compilate in proposito debbono quindi essere fedelmente rispettate, anche quando riguardano la semplice alimentazione e idratazione; infine, trattandosi del riconoscimento di un diritto, in nessun modo verrebbe lesa la facoltà di chicchessia di considerare accettabili (o degne, o addirittura preziose) condizioni di vita particolarmente gravose. Anzi, non si tratterebbe in fondo che di esplicitare diritti contenuti *in nuce* già nella Costituzione.

Ma le cose stanno veramente così? È lecito dubitarne, nella misura in cui tale proposta sottintende due principi inediti, tutt'altro che ovvi: il primo, che esiste un diritto alla morte; il secondo, che esistono condizioni in cui la vita è indegna di essere vissuta. Sono due principi che, prim'ancora di chiamare in causa il calibramento di dispositivi legislativi, richiedono una riflessione sull'individualismo contemporaneo, sulle sue origini, e sulle sue ripercussioni sulla percezione del senso della vita. L'analisi non è certo facile, né può essere supplita da paralleli ad effetto sulle teorizzazioni naziste della «vita indegna». Il meno tuttavia che si possa osservare è che la concezione del «diritto» che si profila in tale posizione (parliamo da un punto di vista antropologico, non giuridico) è vuota e puramente formale. Diritto a morire, ma perché? vita degna o indegna, ma quali? Si potrebbe rispondere che non spetta ad una legge indicare questo, anzi che proprio la pretesa di stabilire tali valori in «Stati etici» di ogni fatta è all'origine dei peggiori disastri del ventesimo secolo: ma questa è una risposta ad effetto, esattamente quanto quella di chi vuole liquidare le proposte di legge tramite le loro dubbie assonanze hitleriane. Si dovrebbe al contrario replicare che proprio la proposta di valori, di idealità, di tradizioni giudicate fondanti, è uno dei motivi essenziali per i quali ci si riconosce in una comunità, dalla più piccola e intima alla più grande e strutturata, e tutto ciò logicamente *prima* che tali comunità si dotino dei loro eventuali quadri normativi. È anche per questo che gli Stati democratici hanno fatto dell'istruzione obbligatoria e gratuita uno dei loro capisaldi: non si tratta solo di trasmettere il manuale di *sopravvivenza* per una società complessa, ma piuttosto di alimentare un'identità critica che permetta di *vivere* in una comunità e d'impegnarsi per la sua trasformazione. È solo in tale prospettiva che anni di vita di scolari e studenti vengono occupati con cose inutilissime come letteratura, arti visive, filosofia, e con quelle cose nei fatti parimenti superflue (salvo che in minima percentuale) come matematica, fisica, biologia.

Ora, è questa tradizione culturale europea che protesta sia contro l'esistenza di un diritto alla morte degno di tutela, sia contro l'idea che esista una vita indegna. È certamente difficile, forse in fin dei conti impossibile, ricondurre quest'avversione a principi razionali cogenti, radicata com'è sia in un'opzione sulla bontà dell'esistenza, sia nella sua specificazione attraverso la cura proprio nei confronti della vita che a prima vista è meno valida; e non è affatto facile dimostrare che in questo senso «non spezzare la canna incrinata e non spegnere il lucignolo fumigante» siano esigenze universali della moralità. È vero piuttosto che tale atteggiamento è storicamente legato a doppio filo con la cultura cristiana e le innumerevoli forme più o meno secolarizzate che essa ha assunto lungo i secoli. Ciò che però è facile fare a posteriori è mostrare il modo in cui di fatto tali principi siano stati generatori di umanità: esattamente quell'umanità che tutti sono pronti ad invocare con forza in numerosi aspetti della vita sociale, forse senza accorgersi che chiedono nient'altro che la società si comporti in maniera «cristiana».

In conclusione: una legge così come viene da alcuni auspicata, che apra e tuteli la prospettiva di una vita «non desiderata», è culturalmente semplicemente distruttiva; essa incrementa sì la zona dell'esercizio dei diritti personali, ma allo stesso modo in cui un sistema economico malato può creare ricchezza apparente, cartamoneta a cui non corrisponde nessun bene reale. La sfida culturale da questo punto di vista non può essere sottovalutata. Non è un caso che le formulazioni che abbiamo usato per caratterizzare questa proposta legislativa siano praticamente indistinguibili da quelle che potrebbero essere usate per promuovere l'eutanasia o più radicalmente il suicidio assistito. Se si ripercorre nella cronaca italiana degli ultimi decenni il filo rosso che ha condotto infine all'esplosione del caso Englaro, non si troverà affatto una battaglia «contro l'accanimento terapeutico», ma un'aperta campagna a favore dell'eutanasia, che inizia perlomeno dalla vicenda del «dottor Morte» Giorgio Conciani, il cui suicidio tramite impiccagione nel 1997 venne salutato dai dirigenti Radicali come l'esercizio di «quel diritto all'eutanasia che negli anni recenti aveva deciso di sostenere con la coerenza assoluta che tutti ricordiamo». <2> Si tratta peraltro di una campagna parallela a quella (giunta in porto molto più facilmente) a favore dell'aborto. In quest'ultimo caso, aver introdotto una legge nominalmente a difesa della maternità non ha impedito che essa nei fatti sia stata applicata esattamente secondo le intenzioni dei proponenti dell'epoca: come cioè la possibilità di decidere in maniera insindacabile se voler o no

dare alla luce il figlio concepito, in una condizione che, secondo i punti di vista, può essere descritta di totale libertà o di totale solitudine, e nella burocratizzazione assoluta di un gesto che nessuna persona seriamente interessata all'umanità può definire meno che drammatico. Che una legge liberale sulle «dichiarazioni anticipate di trattamento» non venga analogamente applicata come un lasciapassare per l'eutanasia, nella cultura prim'ancora che nelle interpretazioni giuridiche, è certamente ipotizzabile: ma l'onere della prova ci pare che spetti, in maniera schiacciante, a chi formula questa previsione.<3>

Una legge in difesa della vita?

Per questi motivi, e per altri ancora, è perfettamente comprensibile che l'emozione popolare attorno alla vicenda Englaro sia stata l'occasione per maturare una proposta da molti punti di vista contraria: bisogna fare una legge al più presto, ma con lo scopo di impedire che sotto qualsiasi pretesto venga introdotta l'eutanasia. Direttive anticipate di trattamento possono quindi servire solo ad indicare un orientamento nei confronti di cure sproporzionate (o addirittura «futili»); la loro applicazione dev'essere decisa di concerto con il medico; dall'ambito delle dichiarazioni devono essere poi escluse alimentazione e idratazione, che in quanto semplici sostegni vitali (e non mezzi propriamente terapeutici) non possono essere mai sospese o negate. Questo ci pare che possa essere il modo per riassumere approssimativamente il tentativo di precisare i contorni di una legge che, pur raccogliendo alcune generiche istanze di responsabilizzazione del malato, sia l'occasione per una riproposizione della difesa della vita, anche e soprattutto nei momenti di sua maggiore debolezza.

Riconoscendoci nei valori che in tal modo vogliono essere promossi, è con maggiore esitazione che esprimiamo le nostre perplessità. Mettiamo tra parentesi quelle di natura più propriamente giuridica, per le quali lasciamo il giudizio ai più competenti, e fermiamoci sui punti più genericamente culturali. Se c'è un elemento che caratterizza fortemente questa proposta, esso è il rifiuto di considerare la possibilità di sospendere o non intraprendere, negli stati di incoscienza, alimentazione e idratazione. Ora, è ben difficile sostenere che sia moralmente saggia l'applicazione di un principio che, riferito all'ambito quanto mai variabile della realtà umana, pretenda di escludere ogni eccezione. È vero che proprio l'imprevedibilità della realtà umana consiglia la massima prudenza, che non può che esprimersi nello scegliere le pratiche a favore della vita; inoltre, è anche vero che in molti casi non si tratta tanto di nutrire speranze di miglioramento, quanto di considerare pienamente umana una vita che pure ha perduto molte delle sue normali capacità di relazione. Ma è anche vero che sembra esagerato ratificare come obbligatoria una pratica che, quantunque facilissima per la tecnica di assistenza dei paesi avanzati, può presentare a volte caratteri di straordinarietà, che secondo un giudizio ragionevole la sottraggono all'ambito del dovere. Di fronte ad un dovere assoluto sarebbe per esempio giocoforza concludere che la serena morte degli anziani a casa, fino a poco tempo fa la norma, dovrebbe viceversa sempre provocare il sospetto che si sia commesso un reato, giacché non si è adoperata un'assistenza che sarebbe stata in grado di prolungare di qualche giorno la vita. Ma ciò sarebbe avvenuto il più delle volte in un ambiente estraneo e medicalizzato, togliendo quindi alla morte gran parte del suo valore umano.

È questo che si vuole? o non si deve al contrario sospettare che proprio la spinta angosciata a dominare la vita (di cui il cosiddetto accanimento terapeutico è solo un aspetto) abbia una neppure troppo nascosta parentela con la trasformazione del morire in «protocollo», che è tipico della propaganda per l'eutanasia? Ci troviamo qui insomma in un campo estremamente delicato, popolato di chiarissime scelte di civiltà ma anche di sottili sfumature pratiche, in cui una scelta netta come quella proposta pare inadeguata. Quanto meno, non riusciamo a capire come possano essere fugate le perplessità di chi ha fatto pacatamente notare che tali obblighi assoluti sarebbero anche in chiaro contrasto con la dottrina della Chiesa cattolica, che nel celebre intervento del 1° agosto del 2007 riconobbe per esempio la possibilità che «un'eccessiva gravosità o un rilevante disagio fisico» rendano lecita l'interruzione dei sostegni vitali.

Né di conseguenza possono essere scartati come privi di ogni pertinenza i dubbi di chi vede

in tale proposta di legge un'assolutizzazione del valore della vita fisica. Certo: rinunciare alla propria vita per qualcosa di più grande è cosa abissalmente diversa dal lasciare che un altro muoia, sia egli consenziente o meno. C'è però da temere che proprio l'apparato legislativo proposto faccia confusione tra le due cose, se non altro perché formula il divieto di sospensione di sostegni vitali come una proibizione di farne oggetto di dichiarazioni anticipate: un'ingiunzione che pare diretta più al malato che a coloro che lo curano. Se fosse questo il messaggio trasmesso dalla legge, c'è da replicare con decisione che la cura *fisica* di sé è un dovere morale solo condizionato, e ciò soprattutto nella tradizione cristiana. A meno che, per esempio, si sia disposti a retrocedere S. Francesco dal quarto cielo del Paradiso (quello degli spiriti sapienti) al secondo girone infernale (quello dei suicidi), giacché, come neppure la *Legenda maior* di S. Bonaventura troppo dissimula, la sua morte precoce fu concausata secondo il giudizio dei contemporanei dal troppo lungo rifiuto di cure mediche.<4>

Una legge di mediazione?

Ci pare che siano state anche perplessità di questo tipo che hanno incoraggiato l'ipotesi di testi legislativi che riescano a mediare tra le diverse posizioni. Si tratterebbe per esempio di sfumare l'obbligatorietà dell'alimentazione e idratazione contemplando nella legge stessa la possibilità di eccezioni; oppure si tratterebbe di prevedere il caso in cui ad esplicita volontà anticipate si debba obbedire alla stregua dell'analogo rifiuto da parte di una persona cosciente, che è in effetti libera di respingere a proprio piacimento cure e cibo. Ma neppure tali e simili ipotesi convincono. Un motivo è di principio: è difficile immaginare una mediazione tra posizioni culturali incompatibili. Come la preistoria e la storia del caso Englaro hanno purtroppo mostrato, le posizioni che si stanno fronteggiando non riguardano il calibramento di norme, bensì i valori fondamentali attorno a cui una civiltà comprende sé stessa: valori rispetto ai quali uno Stato *non* può essere neutrale neppure volendolo.

Ed è qui che si aggancia il secondo e fondamentale motivo per cui anche i più equilibrati tentativi di mediazione lasciano insoddisfatti. Il fatto è che essi (così come del resto anche le proposte prima considerate a sostegno incondizionato della vita) non riescono a rendere plausibile la necessità di una nuova legge in merito alla fine della vita. Non basta notare il «vuoto legislativo» in proposito: ogni sillogismo dimostrativo deve avere *due* premesse, e qui ne manca una, proprio quella che dovrebbe essere più importante: bisognerebbe cioè per esempio assumere che *tutto* l'ambito dell'esistenza umana è giuridicamente rilevante e dev'essere normato. Crediamo però che questa premessa sia falsa e pericolosa: non solo perché genera una proliferazione normativa intollerabile, che solo pretestuosamente può essere giustificata sulla base della crescente complessità delle società moderne, ma più radicalmente perché questa, quando vengono invasi i terreni umanamente più delicati, diventa di fatto un surrogato improprio della sensibilità morale e confonde il campo del pubblico con quello del privato. La morte è certamente un evento con conseguenze pubbliche (e quindi giuridicamente rilevanti, tanto più quando è provocata da altri); ma non è un evento pubblico, anzi è il più privato di tutti, e nessuno meglio dei filosofi dovrebbe saperlo. L'equilibrio è delicato, ma crediamo che esso venga rotto quando si accetta che la legge regolamenti (non importa in qual modo) le modalità del morire. In un certo senso, nulla come il caso Englaro ha reso chiara la posta in gioco: tutta la vicenda mediatica non è stata affatto originata dal desiderio di sottrarre la sfortunata ragazza alle cure che la tenevano in vita, ma dal desiderio di far ciò in maniera giuridicamente regolamentata: le dichiarazioni in proposito, che cominciarono nell'anno 2000, non lasciano adito ad alcun dubbio.<5>

Osando aggiungere ancora qualche parola alle tante già spese, vogliamo attirare l'attenzione su una circostanza che è rimasta spesso in secondo piano. Come è noto, la vicenda di Eluana è precipitata quando la Corte di Appello di Milano il 9 luglio 2008 ha riconosciuto elementi sufficienti per ricostruire la sua volontà presente, e quindi per dar corso all'interruzione delle cure che la avrebbe condotta alla morte. Mettiamo tra parentesi la plausibilità giuridica di tale

pronunciamento, e fermiamoci invece solo sugli elementi che hanno fatto ricostruire ai giudici la volontà di Eluana. In primo piano c'è l'episodio in cui, avendo visitato un suo amico in coma dopo un incidente, raccontò che «subito dopo era andata in chiesa ed aveva acceso una candela per chiedere per lui la grazia di morire piuttosto che vivere così». Ma quale persona, e tanto più quale cristiano, preferirebbe il contrario? Ma soprattutto: quale gesto avrebbe dovuto ella compiere per significare la convinzione che ciononostante padrone della vita è solo Dio, ed è lui che decide in ultima analisi quando prendere con sé qualcuno? La risposta è obbligata: avrebbe dovuto fare esattamente ciò che ha fatto, per di più nel modo più candido possibile. E tuttavia i giudici non hanno deciso di accendere una candela per lei, ma di farle sospendere l'alimentazione e dare una sedazione finale. È lecito chiedersi: quale mediazione (fosse pure pragmatica) è possibile tra una civiltà che accetta che esista un ambito di intimità anteriore allo Stato, nel quale ogni persona gioca il suo destino eventualmente davanti al Dio in cui crede, e una civiltà che decide di occupare tale spazio con una sentenza?

Per ricominciare la riflessione

Se è lecito il paragone, questa breve rassegna deve concludersi come molti dialoghi socratici: eliminate tutte le possibilità, si rimane semplicemente senza risposta. E come in tali dialoghi, ciò crediamo che significhi che la domanda era mal formulata. Di fronte al caso Englaro non si tratta di chiedere: quale legge bisogna approvare? Si tratta piuttosto di chiedere: quali valori bisogna promuovere, e in quale modo? Se fare una legge sulla fine della vita significa insomma compiere la prima fallace ammissione, che lo spazio della domanda drammatica sulla vita e sulla morte possa essere colmato da procedure e «protocolli», rifiutarsi di approvare una legge significa lasciare lo spazio aperto per le domande e la responsabilità morale. È per questo che crediamo che la sincera invocazione che molti hanno espresso: «mai più un caso Englaro!», non possa ricevere una troppo facile risposta. Il tentativo di impedire per legge simili evenienze rischia infatti di produrre, come abbiamo cercato di argomentare, problemi ancora maggiori. Un caso come questo *potrà* dunque sempre avvenire: così come, malgrado ogni saggia legge, continuano ad avvenire furti, concussioni, errori giudiziari, sentenze sbagliate, e così via.

Ma tutto ciò non significa che risposte non esistano. Le risposte sono, come abbiamo ripetutamente accennato, sul piano culturale ed educativo. Se una concezione vuota dei diritti in nome di un'altrettanto vuota autonomia produce moneta falsa, si tratta di promuovere la ricchezza vera: l'idea che l'essere umano ha un valore di per sé, e che la cura della sua vita, inseparabilmente fisica e morale, è un modo per significare il desiderio che tutte le persone abbiano qualcosa di grande per cui vivere e morire. È una percezione che forse come pochi altri formalizzò Giovanni Duns Scoto, quando, raccogliendo un'intuizione antica e concentrandola alla sua tipica maniera francescana, concluse che amare il prossimo significa solo desiderare che egli ami un bene infinito, e che anche la cura amorevole per la vita che discende dal quinto comandamento vale solo nella prospettiva della ricerca di uno scopo dell'esistenza. È questa prospettiva che riscatta anche l'evidente carattere di «non autonomia» degli esseri umani, che nella nascita e nella morte sono sempre affidati alle mani altrui: di fronte ad un bene infinito la dipendenza da processi e forze naturali viene trasportata su un piano dove significa promessa e fiducia personali, mediate da relazioni umane, da legami, da tradizioni.

È troppo puntare a tutto questo? Ci sono molti indizi che fanno pensare di no. Le storie dei ragazzi che compiono delitti per noia, o dei moltissimi che, talvolta poco più che bambini, decidono di togliersi la vita con un'«autodeterminazione» raggelante, o la sottile tendenza all'evacuazione dai sistemi educativi di quanto non è funzionale alla creazione di bravi consumatori: tutto ciò grava sulla cattiva coscienza della nostra società e delle sue tecnologie di benessere, e fa pensare che la sfida o viene affrontata alle radici o è destinata ad essere persa. Tutto questo non è troppo, forse è anzi il minimo al di sotto del quale il volto dell'uomo rischia davvero, come prevedeva Foucault, di cancellarsi come un disegno sulla sabbia.

Note

1. Osserviamo il curioso fenomeno linguistico per cui, in questi ultimi mesi almeno, è invalsa in italiano l'espressione maschile «il fine vita»: un'espressione grammaticalmente dubbia (nel significato di «termine», «fine» è femminile, non maschile), e che si spiega solo se derivante per analogia dall'altrettanto dubbio «fine settimana», calcato sull'inglese «week-end». Basta riportare l'espressione alla sua corretta espressione italiana, «la fine della vita», per percepire un disagio che l'assonanza vacanziera del «fine vita» riesce a velare.
2. Senza andare troppo lontano, il 18 gennaio del 2002 il caso Englaro entrò nell'agenda dei Radicali quando l'allora segretario Daniele Capezzone presentò la vicenda della giovane, all'epoca pressoché sconosciuta all'opinione pubblica, per «invitare i cittadini a sottoscrivere, tra le 25 proposte di legge di iniziativa popolare promosse da Radicali italiani, anche quella volta a legalizzare l'eutanasia e a porre fine alla vergogna dell'accanimento terapeutico», presentando questo come «un sussulto di pietà, di dignità, di umanità»; qualche mese dopo, il 12 maggio, definì le cure rivolte ad Eluana «un infame accanimento». Per la cronaca, si tratta dello stesso Daniele Capezzone che, portavoce del governo Berlusconi, il 7 febbraio 2009 avrebbe difeso il tentativo di proseguire per decreto l'alimentazione di Eluana, ora evidentemente non più «infame» e «vergognoso».
3. Quest'onere è tanto più gravoso quanto più si osserva ciò che sta avvenendo in altri Paesi. Proprio mentre in Italia cominciava la discussione sulla fisionomia della legge sulle disposizioni anticipate di trattamento, dal Belgio, dove l'eutanasia è legalizzata dal 2002, giungevano una dopo l'altra due notizie: la prima riguardante uno studio pubblicato nel marzo 2009 e accertante che l'eutanasia veniva applicata di routine anche a bambini (da un campione risultò che in un terzo dei casi rubricati come interruzione di cure inutili erano stati in realtà somministrati i consueti letali paralizzanti neuromuscolari: lo studio completo all'indirizzo http://www.vub.ac.be/downloads/Inghelbrecht_2009.pdf); la seconda del 1° aprile 2009, riguardante l'ottenimento dell'eutanasia da parte di una donna anziana, Amelie van Elsbeen, priva di qualsiasi patologia ma solo «stanca di vivere». Entrambe le notizie furono ignorate dalla maggiore stampa italiana, che contemporaneamente però pubblicava diversi interventi che discettevano sull'irrazionalità del timore del «pendio scivoloso».
4. Ecco il modo in cui, benché trasfigurato da tratti devozionali, viene riferito l'atteggiamento di Francesco verso la salute fisica: «Benché avesse già raggiunto una meravigliosa purezza di cuore e di corpo, non cessava di purificare gli occhi del suo spirito con un profluvio di lacrime, senza badare al danno che ne subivano gli occhi del corpo. Infatti, in conseguenza del continuo piangere, aveva contratto una gravissima malattia agli occhi. Perciò il medico cercava di persuaderlo a desistere dal piangere, se voleva sfuggire alla cecità. Ma il Santo replicava: “O fratello medico, non si deve, per amore della vista che abbiamo in comune con le mosche, allontanare da noi, neppure in piccola misura, la luce eterna, che viene a visitarci. Il dono della vista non l'ha ricevuto lo spirito per il bene del corpo, ma l'ha ricevuto il corpo per il bene dello spirito”. Preferiva, evidentemente, perdere la luce degli occhi, piuttosto che soffocare la devozione dello spirito, frenando le lacrime, che mondano l'occhio interiore e lo rendono capace di vedere Dio» (Bonaventura da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*, V,8). Molto più espliciti su simili argomenti sono i testi presenti nelle altre vite antiche, agevolmente consultabili nelle *Fonti francescane*.
5. È per questo motivo che non ci paiono conclusive le obiezioni di chi osserva che non approvare alcuna legge significa semplicemente chiedere che altre leggi già in vigore (quelle che per esempio condannano l'omissione di soccorso o l'omicidio del consenziente) siano applicate ai casi in

discussione. In ogni caso c'è infatti una notevole differenza tra un sistema giuridico che si arresta di fronte ad un ambito di vita, affidandolo alla responsabilità morale delle persone e alle deontologie professionali, e intervenendo solo nei rari casi in cui esso viene (a ragione o a torto) chiamato in causa, e uno che occupa in tale ambito con norme che, comunque il singolo si comporti, modificano il quadro *culturale* in cui egli agisce.