

Carmelo Carabetta

**LA MORTE ASSISTITA COME METAFORA
DI ENDOCANNIBALISMO
ASSISTED DYING AS A METAPHOR
FOR ENDOCANNIBALISM**

SINTESI. L'interpretazione che qui si presenta vuole prospettare una sorta di analogia tra la contemporanea eutanasia e lo storico endocannibalismo, vale a dire la pratica, diffusa presso alcune società arcaiche, che prevedeva la consumazione rituale delle carni del defunto da parte dei parenti e degli amici più cari. L'analogia tra i due fenomeni si basa sulla loro condivisione di un medesimo progetto, vale a dire sull'alleggerimento dell'onere psicologico, economico e sociale, connesso alla presenza in casa di un morto o di un moribondo.

PAROLE-CHIAVE: Eutanasia. Endocannibalismo. Psicosociologia della morte.

ABSTRACT. The present essay focuses on presenting a sort of analogy between contemporary euthanasia and historical endocannibalism, i.e. an archaic society widespread practice, which involved the ritual consummation of the flesh of the deceased by the dearest relatives and friends. The analogy between the two phenomena is based on their sharing of the same project, i.e. on the easing of the psychological, economic and social burden associated with the presence in the home of a dead or dying person.

KEYWORDS: Euthanasia. Endocannibalism. Psychosociology of death.

Introduzione

Le riflessioni seguenti non intendono confutare o sostenere uno dei due schieramenti che ormai da diversi anni, con intensità inusuale¹, si contendono la primazia nella disputa sulla opportunità o meno di condividere o di ribattere alla

¹ Per ulteriori approfondimenti si rinvia alla nota 37 del presente lavoro.

possibilità di legittimare l'eutanasia, o come eufemisticamente viene detta la morte assistita, morte dolce o come altro la si definisce.

Lungi da ogni pretesa di parteggiamento, ritengo che l'attuale dibattito, in quanto non risolubile con gli schemi culturali specifici del metodo scientifico, esuli dalla possibilità di creare una soluzione inoppugnabile e valida *erga omnes*. Il contraddittorio che afferisce al rigore del metodo scientifico riesce sempre a mettere d'accordo tutti gli antagonisti. Nessuno, se sano di mente, di qualsiasi continente, razza, religione, o di qualunque partito politico, oserebbe mettere in dubbio che uno più uno fa due.

Diverso è l'atteggiamento nei confronti di ogni altra disputa, dove l'impossibilità di utilizzare gli schemi culturali, specifici della scienza fisica, chimica e matematica permette a ognuno dei contendenti di potere affermare la preminenza della propria tesi con argomenti soggettivi giustificati dal solo buon senso. In quanto il dibattito sui problemi connessi all'eutanasia fa riferimento a tematiche complesse e non di pertinenza esclusiva di un ambito tematico governato dal rigore del metodo scientifico, ritengo che una risoluzione univoca sia impossibile, senza la pretesa di voler prevaricare o di fare violenza a coloro i quali, motivati da convinzioni personali, sostengono una tesi opposta.

Dopo questa breve riflessione, preciso che nel prosieguo del mio lavoro, senza alcuna intenzione di parteggiare per l'una o per l'altra posizione, intendo offrire solamente un contributo per proporre un'inedita interpretazione di un atteggiamento tra i più peculiari della mentalità collettiva contemporanea, che designiamo come "postmoderna"², finalizzata alla legittimazione e di conseguenza alla legalizzazione, dell'eutanasia, o della morte assistita.

L'interpretazione che qui si prospetta intende definire una sorta di analogia tra la contemporanea eutanasia e lo storico endocannibalismo, vale a dire la pratica, diffusa presso alcune società arcaiche, marcate da un particolare tipo di cultura, che accordava la consumazione rituale delle carni del defunto da parte dei suoi parenti e degli amici più cari. L'analogia tra i due suddetti fenomeni si configura nella loro condivisione di un medesimo progetto, ovvero lo sgravio dall'onere psicologico, economico e sociale, connesso alla presenza in casa di un morto o di un moribondo.

² A proposito della categoria del «post-modernismo», si rinvia a quanto specificato in C. Carabetta, *Amore, cultura e sessualità. La liberalizzazione della sessualità come metafora della crisi dei sentimenti e della morale*, in «AGON», Quaderno n. 11 (Supplemento ad «AGON» n. 18, luglio-settembre 2018), nota 1, pp. 22-24. Il termine "post-moderno", utilizzato da Toynbee nella sua mastodontica opera *A Study of History*, sta a indicare l'epoca che segnerebbe una svolta rispetto all'età classica e all'età moderna in quanto afferma il tempo del "disordine", della "disintegrazione" e della "dissoluzione". La categoria del «post-modernismo» è stata poi trasferita in campo artistico e letterario.

L'analisi, inizialmente, fa riferimento agli usi antichi, dove già si valutava il peso combinato dall'esposizione alla sofferenza e allo strazio congiuntamente al disagio connesso all'ansia prodotta dalla percezione di una *contaminazione* sia simbolica e sia materiale. Un'esposizione a cui erano e sono assoggettati i "cari", cioè tipicamente i parenti del defunto o del moribondo, che costituisce una delle componenti fondamentali del più complessivo fenomeno dell'affrontamento della morte e del conseguente bisogno di "elaborazione" mentale di questo cruciale elemento, specifico della condizione umana.

Nel rispetto di quanto imposto dalla tradizione, che qualificava il morto come causa di una sorta di "contaminazione" del gruppo parentale, presso quelle culture l'interesse prioritario era di accorciare i rituali funerari e di limitare le penose privazioni e gli inevitabili sacrifici connessi alla durata dell'esposizione del defunto. Per analogia, nella società contemporanea, detta postmoderna, non mancano motivazioni simili che interessano sia la sfera sociale, sia quella culturale, sia quella economica, le quali pressano per affrancare il gruppo familiare da tutti quegli elementi negativi, che la presenza in casa o nei luoghi designati per il moribondo o per il morto ha in sé.

I nuovi comportamenti trovano una loro giustificazione nei molteplici cambiamenti determinati dal superamento del modernismo al quale è subentrato

il postmodernismo, avvertito come una realtà capace di regalare a tutti gli individui l'illusione di una libertà governata da regole e da mete maggiormente vivibili in quanto scarsamente limitative ed esigenti di quelle affermate dall'epoca precedente, ovvero dal modernismo.

L'epoca postmoderna viene giudicata come un periodo di depotenziamento delle norme, che libera gli individui dai tanti doveri e dai tanti divieti del passato e, in aderenza al principio del relativismo, accorda a tutti una libertà nuova, e un modo di vivere scarsamente gravato dal rigore delle norme, specifiche dell'epoca precedente. Nel nuovo mondo, ogni individuo si rende conto di potere amministrare una libertà in precedenza sconosciuta, che gli accorda il privilegio di "fare quello che vuole", anche perché molte categorie storiche, come permesso/vietato, celibe/sposato, giovane/anziano, perdono il loro potere e le loro esclusive significanze tradizionali.

La nuova epoca, qualificata come la fine dell'essere, perché «dell'essere come tale non ne è più nulla», anche perché in aderenza alla concettualizzazione heideggeriana³ e nietzscheana⁴ nel tempo presente si registra il trionfo del nichilismo che coincide con «la riduzione dell'essere a valore» e con la morte di

³ M. Heidegger, *Segnavia*, Adelphi, Milano, 1987.

⁴ Cfr. F. Nietzsche, *La Gaia Scienza - Così parlò Zarathustra*, in *Opere filosofiche*, a cura di S. Giametta, vol. I, UTET, Torino, 2002

Dio e «la svalorizzazione dei valori supremi». Gli individui diventano esseri affrancati dal peso dei doveri storici e vivono le loro vite come vascelli in un mare dove vengono portati via dalla corrente più lieve. Oggi si vive in un clima dove risalta il peso delle «correnti» e del «lasciarsi trascinare»⁵.

Nella sintesi che il presente contributo richiede procedo ad articolare la mia trattazione nei seguenti punti:

- 1) l'immagine della morte nella società occidentale con peculiare riferimento all'epoca contemporanea;
- 2) l'immagine della morte e l'endocannibalismo presso alcune società arcaiche;
- 3) la legittimazione dell'eutanasia in epoca contemporanea, come conseguenza della tabuizione della morte;
- 4) la messa a fuoco della legittimazione dell'eutanasia nella cultura postmoderna.

⁵ Cfr. C. Carabetta, *Amore, cultura e sessualità. La liberalizzazione della sessualità come metafora della crisi dei sentimenti e della morale*, cit.

La simbolica della morte nell'Occidente

Fino alle leggi napoleoniche, approvate in Francia nel 1804 ed estese anche all'Italia nel 1806, l'immagine della morte elaborata nel corso dei millenni non ha subito variazioni di rilevante significatività. Anche se il periodo che maggiormente abbonda di riflessioni su questo tema è collocabile nel medioevo e nei primi secoli della modernità, ritengo utile precisare che sino alla fine del Settecento la morte aveva una piena centralità, così come veniva evidenziato non solo dal coinvolgimento del gruppo parentale e di tanta parte degli abitanti dei villaggi e dei paesi contigui, ma anche dalla stessa posizione del cimitero, contestualizzato quasi sempre nella parte centrale dei borghi.

Nel passato come nel presente, la morte non ha mai smesso di stendere il suo velo nero di dolore e di tristezza sugli individui, i quali, come scrive Ariès ne *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*⁶, gravati da una sorta di rassegnazione, si disponevano a una serena accettazione al punto da indurre lo studioso francese a parlare di «morte addomesticata». Anche in presenza di una simile disponibilità alla rassegnazione, la *mors repentina* e improvvisa, comunque, scardinava la serenità del gruppo che veniva diffusamente inquietato da quell'evento imprevisto. Quel tipo di morte, che in quel periodo suscitava

⁶ Cfr. P. Ariès, *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1980.

angoscia e paura, oggi, paradossalmente, rappresenta «una bella morte», cioè una tipologia di morte che i più si augurano.

Nell'epoca tardo-moderna e nei primi decenni di quella post-moderna, la morte perde la sua precedente centralità e viene vissuta con minore coinvolgimento. Nel nuovo clima culturale la morte viene marginalizzata dalle riflessioni, dagli scritti e dalle stesse rappresentazioni e, come se si volesse esorcizzarla, nella loquace società contemporanea di essa si parla poco o niente. Come opportunamente afferma Baudrillard ne *Lo scambio simbolico e la morte*, «con la disintegrazione delle comunità tradizionali, cristiane e feudali, da parte della Ragione borghese e del nascente sistema dell'economia politica, la morte, progressivamente, non si condivide più e ciascuna famiglia si ritrova sola»⁷ davanti a quell'evento doloroso, che modifica l'assetto materiale e quello immateriale delle persone.

Le summenzionate considerazioni, nella loro evidente sinteticità, fanno comprendere come nei confronti della morte, nonché nei confronti dei morti e dei moribondi, nel corso dei secoli, siano stati assunti comportamenti e atteggiamenti disomogenei e spesso antitetici. A titolo esemplificativo richiamo

⁷ Cfr. J. Baudrillard, *Lo scambio simbolico e la morte*, Feltrinelli, Milano, 1979, p. 161.

quanto scrive Mc Manners⁸, il quale sottolinea come nella Francia del XVII e XVIII secolo la comunità cristiana si trovasse riunita intorno al capezzale del morente e in particolare, quando egli riceveva l'ultima comunione, tutti erano tenuti a pregare, esternando, così, una forma di unione e di vicinanza nei confronti dell'agonizzante. Di converso, nelle società contemporanee, accanto al letto del moribondo non ci sono più tanti parenti, parte del vicinato e gli amici; il problema della morte è delegato, da una parte, alla classe medica e al personale tecnico e ausiliario, che seguono il malato/moribondo fino al momento terminale della sua vita e, dall'altra parte, agli operatori delle cerimonie funerarie, che si prendono cura dei rituali successivi.

Presso la maggior parte delle società avanzate, in piena aderenza con i nuovi sistemi culturali, organici alla nuova epoca, è evidente la diffusa propensione a creare, in maniera sempre più marcata, una netta separazione fra gli spazi dei vivi e gli spazi dei morti. Le nuove convinzioni modificano la mentalità tradizionale e attorno al fenomeno della morte si incrementano una molteplicità di comportamenti nuovi, che tendono a tenere i moribondi e i morti fuori dalla usuale abitazione. Le attuali abitudini sollecitano il prosperare di nuove attività di tipo commerciale, che si qualificano come il terreno ideale per

⁸ J. Mc Manners, *Morte e illuminismo*, Il Mulino, Bologna, 1984, p. 324.

incrementare nuove opportunità lavorative dalle quali trarre il necessario sostentamento.

In tante delle società contemporanee, «si è smesso di morire a casa propria come di nascervi»⁹, è il medico che si sforza di mediare per fare venire al mondo ed è sempre il medico che si prodiga per ritardare il definitivo abbandono di questo mondo. Gli operatori della salute e i patrocinatori della vita cercano di regolare il tempo della morte ritardandola da poche ore a qualche giorno, da qualche settimana e/o mese a qualche anno, al fine di procrastinare la fase del dolore per la funesta dipartita. La vestizione del morto, la veglia e il trasporto dello stesso, prima in chiesa e poi al cimitero, inclusa la sepoltura, riducono sempre più il coinvolgimento dei parenti, che assumono un ruolo e un atteggiamento che progressivamente tende ad attenuare il dolore per i rituali del distacco.

Le società occidentali, come quelle angloamericane, ovvero l'Inghilterra, gli Stati Uniti, il Canada e tanti altri paesi europei, non contemplano più le cure terminali o le veglie funebri nella famiglia di appartenenza, ma prevedono che i moribondi e i morti vengano confinati prima nei luoghi di cura e, appena trapassati, vengano portati nelle *funeral homes*, che Baudrillard definisce

⁹ P. Ariès, *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, cit., p. 689.

thanatos centres. In quei luoghi, senza più quella mestizia e quella compostezza tradizionale ognuno presenza, libero di partecipare al rinfresco e di conversare non più delle virtù del defunto, ma di qualsiasi altro argomento. Anche presso di noi italiani i moribondi e i morti non vengono più prevalentemente vegliati in casa in attesa della esalazione dell'ultimo respiro o dei funerali, ma vengono assistiti e sorvegliati in ambienti esterni consacrati alla morte dove ricevono le ultime visite.

Nella nostra epoca, che celebra *la morte dei sentimenti e la miseria delle nuove ideologie*, si afferma, in maniera sempre più diffusa e rilevante la tendenza a nascondere i propri stati d'animo, eliminando anche i segni materiali che possono renderli pubblici. I simboli storici del lutto come i vestiti neri, la barba lunga, la fascia nera al braccio, il bottone nero sul bavero e tanti altri simboli che fino agli anni Sessanta rendevano pubblici il dolore e il lutto, oggi risultano desueti. Il tramonto della pubblica esternazione del dolore, che afferisce alla sfera privata, progressivamente si riduce e viene meno anche la diretta partecipazione del gruppo sociale al dolore dei parenti più vicini al morto.

Le motivazioni che presiedono a questi nuovi comportamenti sono diversi e fra di essi ritengo importante e condivisibile quanto viene evidenziato in

Filosofia della morte, dove Alici scrive che «quanto più il decesso viene sentito come una sconfitta, tanto più è occultato a livello sociale: è il “nuovo osceno” che prende il posto della sessualità come oggetto di rimozione sistematica»¹⁰.

La disgrazia della morte, nella nuova cultura, si configura come dramma personale che implica l'ambizione di rigettarla attraverso un occultamento del dolore, funzionale al desiderio di continuare a mantenere il proprio ruolo e la propria posizione sociale. Il timore di potere essere sminuiti nella considerazione sociale o marginalizzati rispetto al gruppo sul quale la società del benessere è fondata crea ansia e paura, mentre riduce la possibilità di godimento, generale ambizione di ogni individuo della nostra epoca. Per sottrarsi a tali possibili rischi, del corpo umano devono essere nascosti tutti quei fenomeni di tipo difettivo¹¹ che strutturalmente appartengono alla sua dinamica evolutiva, come la sofferenza, la malattia, la menomazione, secondo quanto confermato

¹⁰ L. Alici, *Filosofia della morte*, in L. Alici, F. D'Agostino, F. Santeusano, *La dignità degli ultimi giorni*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, 1998, p. 56.

¹¹ Un'ulteriore chiarificazione di questo concetto è rinvenibile in C. Carabetta, *Corpo forte e pensiero debole. Immagine, efficientismo, edonismo, sessualità e corpo umano nel postmodernismo*, FrancoAngeli, Milano, 2007, dove viene evidenziato come nel nostro tempo la filosofia efficientista esalti il corpo sano e conforme ai modelli condivisi dalla cultura dominante, ancorché i mezzi di comunicazione di massa, nuove vestali delle società avanzate, non smettano di magnificare i soggetti sani, belli e rispondenti ai modelli dominanti. Inoltre la tematizzazione di questo fenomeno trova una sua relativa trattazione in C. Lasch, *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*, Bompiani, Milano, 1981, e in G. Lipovetsky, *L'era del vuoto*, Lussi, Milano, 1995; di quest'ultimo autore si veda *Le crepuscule du devoir*, Gallimard, Paris, 1992.

dalla quasi ossessiva cura per la forma fisica e il giovanilismo dilagante, spesso patetico.

La partecipazione e il coinvolgimento emotivo per tanti individui rappresentano oggi il maggiore elemento mancante, che afferma il progressivo depotenziamento delle passioni nella piena conformità della cultura del narcisismo, componente rilevante della cultura postmoderna. Lo stesso funerale, rituale sociale preminente, pur avendo come oggetto immediato il morto, spesso viene trasformato in un avvenimento idoneo a potenziare il prestigio e l'immagine della famiglia, creando vantaggio non tanto per il morto, quanto per il gruppo dei vivi¹².

Durkheim, ci rappresenta le diverse modalità di percepire la morte presso le società precedenti, dove la limitata differenziazione a livello di strutture sociali favoriva una elaborazione del dolore di tipo anomico. Ne *Le forme elementari della vita religiosa*, il sociologo alsaziano ha descritto l'evento della morte presso le società ad alto grado di coesione sociale in termini di anomia,

¹² Cfr. R. Firth, *Elements of Social Organization* (1951), Watts & Co, London, 1963, p. 64, citato in J. Mc Manners, *Morte e illuminismo*, cit., p. 403.

intendendo rappresentare il sovvertimento che la morte arreca al gruppo, che viene scardinato nella sua integrità¹³.

Nobert Elias, ne *La solitudine del morente*¹⁴, da parte sua evidenzia come gli individui davanti alla morte siano portati ad assumere un duplice atteggiamento in base al fatto che ci si trovi di fronte alla «morte sensata» e/o alla «morte insensata». Lo studioso summenzionato identifica come «morte insensata» non tanto la morte che interessa l'individuo, il quale morendo lascia incompiuto «un senso extraumano predeterminato, ma quella circostanza che annienta come dall'esterno e per caso la vita, le finalità, i progetti, i sentimenti felicemente collaudati di un uomo e quindi qualcosa che per quella famiglia ha un grande significato»¹⁵.

L'accidentalità o l'imprevedibilità della morte per caso o per violenza distrugge non solo le aspettative e i progetti di chi muore, ma simultaneamente coinvolge tutti i membri della famiglia che si trovano immediatamente esposti a una inaspettata trasformazione dei loro affetti, dei loro sentimenti, dei loro stessi programmi esistenziali e spesso della loro qualità di vita.

¹³ Cfr. É. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, Edizioni di Comunità, Milano, 1969.

¹⁴ Cfr. N. Elias, *La solitudine del morente*, Il Mulino, Bologna, 1985.

¹⁵ N. Elias, *La solitudine del morente*, cit., pp. 7-8.

Nella società contemporanea il dolore per la malattia o per la morte non viene più affrontato con il pieno conforto della rete parentale e della comunità solidale; spesso, le famiglie si trovano da sole ad affrontare il disagio e le difficoltà che gli eventi dolorosi quasi sempre sviluppano. Nel solco delle nuove sovrastrutture culturali, l'individuo si trova a dover sperimentare anche il dolore per le gravi malattie o per la morte dei propri parenti e delle persone care, spogliato di quel conforto spirituale e affettivo che le comunità di un passato anche recente usavano dare con rara umanità.

Dall'inizio dell'età postmoderna in avanti, nei confronti della morte si sono sviluppati nuovi atteggiamenti, che pongono in oblio i comportamenti e le convinzioni precedenti. Alla base di questo nuovo modo di percepire il fenomeno della morte vi sono almeno tre elementi fondamentali: a) da una parte va considerato il progresso scientifico che chiarisce in misura significativa il mistero della morte; b) dall'altra parte vi è la cultura dei mezzi di comunicazione di massa che, veicolando costantemente immagini e notizie di morte, creano una certa assuefazione; c) e in ultimo vi è la caratteristica delle nuove società contemporanee che possono essere considerate come società *necrofore* e società *necrofile*.

La simbolica della morte in alcune società arcaiche

Anche se i rituali della morte e l'atteggiamento verso la stessa nel corso degli ultimi decenni sono cambiati, non bisogna negare che fra i comportamenti odierni e quelli di alcune epoche primitive e antiche esistono elementi che, pur nella loro diversità, affermano un comune desiderio, vale a dire il bisogno per i vivi di sottrarsi alle sofferenze e al sacrificio prolungato.

Herz, nella sua incisiva opera *Sulla rappresentazione collettiva della morte*¹⁶, tematizza il desiderio, presso alcune tribù, di limitare il tempo della sofferenza derivante dalla morte dei parenti o degli amici. Lo studioso francese evidenzia come presso molti popoli era diffusa la convinzione che la morte «non è questione di un attimo». Presso alcune tribù dei Caraibi e della Guajana francese, dell'antica India, dell'Australia centrale e del Borneo, vi era la convinzione che l'esalazione dell'ultimo respiro non coincidesse con la morte definitiva dell'individuo.

Tale persuasione era giustificata dalla credenza di quei popoli, i quali erano convinti che l'anima dei deceduti non poteva raggiungere immediatamente la città dei morti se prima le ossa non si fossero liberate delle parti molli, che si riteneva fossero capaci di trattenere l'anima sulla terra. Il

¹⁶ Cfr. R. Herz, *Sulla rappresentazione collettiva della morte*, Savelli, Roma, 1978.

periodo della decomposizione, più o meno lungo, gravava le comunità e in maniera particolare il gruppo parentale ristretto, per come prescritto dalla tradizione localistica, di molteplici imprescindibili doveri e sacrifici. La deferenza, il rispetto e la considerazione, già rilevanti mentre il defunto era in vita, si potenziavano e si accrescevano ancora di più durante il periodo della lunga veglia funebre. I parenti più prossimi e, in maniera complementare, tutti gli altri parenti, come concettualizza ancora Herz nell'opera già citata, dovevano al morto che risiedeva «in mezzo a loro ogni sorta di attenzione».

Durante il lungo e penoso periodo della permanenza della salma nella famiglia, qualificabile come una interminabile veglia funebre, i congiunti gravati dal timore di commettere qualche inadempienza, che potesse indispettire il morto, il quale sarebbe potuto ritornare in ogni momento per perseguire gli eventuali inadempienti, «si davano un gran da fare e affrontavano spese molto elevate»¹⁷.

I rituali della morte che precedevano la sepoltura, in maniera particolare per i parenti familiari, si configuravano come un periodo di sofferenza, di obblighi e di restrizioni di particolare impegno e dispiacere, come evidenziano: il dovere quotidiano di affrontare le spese necessarie per organizzare i rituali

¹⁷ R. Herz, *Sulla rappresentazione collettiva della morte*, cit., p. 39.

prescritti; il divieto di “lasciare il villaggio”; quello di non “fare alcuna visita”¹⁸ e più in generale l’impossibilità di partecipare alla normale vita sociale della comunità. Coloro i quali erano direttamente interessati dalla morte di un congiunto erano costretti a trascorrere interi mesi segregati in un angolo dell’abitazione senza parlare e senza interloquire con eventuali visitatori, con i quali era loro interdetto parlare anche se interpellati. Gli interessati del gruppo parentale al quale apparteneva il morto, in quanto contaminati, secondo la comune convinzione, erano esposti a una forma transitoria di morte sociale, che si configurava come un’emarginazione temporanea da parte degli amici e degli abitanti del villaggio. Spesso i familiari del morto, in presenza di un simile mutato atteggiamento dei vicini e degli amici, si convincevano che il lutto prolungato causasse non solo l’allontanamento degli affini, ma anche l’abbandono degli «stessi spiriti protettori che li privavano di qualsiasi aiuto delle potenze dell’alto» fino a quando il defunto rimaneva senza sepoltura.

La presenza di un morto in famiglia comportava una vera e propria trasformazione della vita antecedente, sia all’interno della famiglia e sia fuori dalla stessa, dove si svolgeva l’abituale vita sociale, che escludeva i contaminati, ovvero tutti i parenti dell’estinto. Gli interessati venivano a trovarsi relegati fuori

¹⁸ R. Herz, *Sulla rappresentazione collettiva della morte*, cit., p. 48.

dal contesto degli altri individui e non potevano continuare a vivere la loro socialità, in quanto erano impediti dal partecipare all'abituale regime alimentare e dovevano rinunciare all'usuale modo di vestirsi, di ornarsi e di acconciarsi, anche perché questi erano i simboli di quella società o di quel gruppo al quale non appartenevano più fino a quando non si completavano i rituali funerari.

Quelle prassi si è tentato di superarle attraverso attività finalizzate a modificare le storiche consuetudini, matrice dei tanti disagi che gravavano sul gruppo familiare e sugli amici. Per raggiungere tale obiettivo, presso alcune tribù si era ritenuto imprescindibile accorciare l'intervallo fra il momento della esalazione dell'ultimo respiro e la sepoltura del defunto, possibile solo quando le ossa risultavano completamente prive delle parti carnose.

In piena aderenza con la teoria sulla nascita dei valori, anche in questa circostanza è impossibile sapere da chi e quando il processo di trasformazione è stato messo in atto. L'origine dei valori – come l'iniziatore di tanti mutamenti – spesso è impersonale e anonima; non si sa da chi e non si sa quando i tradizionali rituali funerari furono significativamente trasformati e le dolenti e dispendiose pratiche per le veglie funerarie, che pesavano sui familiari e sui parenti, subirono una risolutiva trasformazione. La necessità di ridurre il periodo della sofferenza connessa alla “contaminazione” del gruppo per la presenza del

defunto in casa, originariamente, era stata avvertita presso alcune tribù dell'Australia Centrale, della Polinesia e dell'America del nord, dove gli individui per superare le sofferenze e i sacrifici prolungati pensarono di posare il corpo del morto su un graticcio o di essiccarlo naturalmente¹⁹.

Queste ultime sgradevoli consuetudini, ancorché inquietanti e inappropriatamente risolutive, presso altre tribù primitive si ritenne di poterle migliorare mediante un'altra prassi, ancora più angosciante: *l'endocannibalismo*, vale a dire la consumazione rituale delle carni da parte dei parenti di sesso maschile del morto. Si tratta di una forma di endocannibalismo diversa «dall'antropofagia ordinaria, ispirata da una ricercata crudeltà, o dal bisogno del soddisfacimento di un appetito fisico»²⁰, in quanto escludeva qualsiasi forma di malvagità gratuita e, non includendo nemmeno l'esigenza di mangiare le carni del defunto per soddisfare il bisogno della fame, era considerata come un'azione spoglia di implicazioni negative.

Si può ipotizzare che tale rituale venisse considerato particolarmente utile per tre motivazioni importanti: a) affrancava il gruppo dalla presenza del cadavere in un tempo significativamente più breve; b) si riteneva che mangiando

¹⁹ R. Herz, *Sulla rappresentazione collettiva della morte*, cit., p. 52.

²⁰ R. Herz, *Sulla rappresentazione collettiva della morte*, cit., p. 53.

le carni del congiunto defunto i vivi assimilassero le sostanze, la vitalità e le virtù del congiunto morto; c) in ultimo i popoli interessati erano convinti che quella pratica risparmiasse «al morto l'orrore di una decomposizione lenta e ignobile»²¹, in quanto permetteva allo stesso di raggiungere lo stato definitivo in breve tempo.

Dal tabù della morte alla legittimazione dell'eutanasia: un approfondimento dell'analogia con l'endocannibalismo

L'endocannibalismo, che propiziava il consumo delle carni in uno spirito diverso da quello dell'«antropofagia ordinaria», intendeva perciò rendere un servizio positivo sia alla comunità e sia al morto. Il gruppo dei parenti e degli amici, secondo le convinzioni delle tribù summenzionate, ne traeva beneficio perché mangiando le carni dell'estinto si impossessava delle virtù del morto e si impediva che le medesime andassero perdute; inoltre al defunto si rendeva comunque un servizio in quanto gli veniva data la possibilità di raggiungere la città dei defunti in breve tempo, senza passare per la fase ignobile della decomposizione.

²¹ R. Herz, *Sulla rappresentazione collettiva della morte*, cit., p. 54.

In maniera simile, nella nostra epoca, l'eutanasia della quale ormai si disquisisce da alcuni decenni, non viene etichettata come un normale omicidio, ma viene intesa come una “buona azione” in quanto intende liberare il moribondo da ogni patimento, in evidente antitesi con la comune concezione dell'omicidio, che viola e offende le norme sociali e le norme della civiltà giuridica.

L'eutanasia, analogamente all'endocannibalismo, dovrebbe risultare vantaggiosa non solo per i moribondi, ma anche per i vivi, perché la morte libera il gruppo parentale da qualsiasi forma di “contaminazione” e dalle relative conseguenze negative. Pur se non qualificabile come un normale omicidio, secondo quanto scrivono i fautori di questa pratica, i quali asseriscono «*che si tratta descrittivamente di un omicidio molto speciale, nettamente distinguibile dall'omicidio comune, sia per la mancanza di malvagità e di violenza che di solito accompagnano l'omicidio comune, sia per le condizioni oggettive in cui si trova l'ucciso*»²², va comunque qualificata come causa di una morte innaturale e quindi come alterazione del processo naturale che porta alla fine della vita.

Si potrebbe insinuare che dietro l'amorevole compassione che alimenta la determinazione di anticipare la morte del sofferente, si nasconda un egoistico

²² D. Neri, *Eutanasia: valori, scelte morali, dignità delle persone*, Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 21.

desiderio di liberarsi al più presto di ogni “contaminazione” o, forse è più appropriato dire, di qualsiasi impedimento che limita e modifica la normale possibilità di vivere. Nella società contemporanea, al pari delle tribù primitive che intendevano accorciare il tempo della “contaminazione” compreso fra la morte e i funerali definitivi, si vorrebbe affermare la possibilità di “far morire prima” il malato terminale e/o in coma, sia per sottrarre il sofferente a quel tipo di vita spiacevole e sia per ridare al gruppo familiare la libertà di vivere senza pesanti vincoli e contenimenti, onde rientrare nel gruppo sociale senza alcuna limitazione o pregiudizio.

Davanti a questi modi di argomentare per affermare una simile tesi, ritengo conveniente richiamare il sociologo Merton, il quale nelle sue concettualizzazioni ci fornisce una opportuna chiave interpretativa. La teoria sulle funzioni manifeste e sulle funzioni latenti ci offre la possibilità di comprendere in maniera corretta l’ambiguità delle pretese dei fautori dell’eutanasia.

In aderenza alla categoria sociologica mertoniana, elaborata in *Teoria e struttura sociale*²³, non mi sembra improprio ritenere che le motivazioni che stanno sottese a queste convinzioni siano almeno due. La prima, cioè quella

²³ R. Merton, *Teoria e struttura sociale*, Il Mulino, Bologna, 2000.

manifesta, è giustificata dalla compassione o dal presunto attaccamento al morto al quale si intende risparmiare una molteplicità di afflizioni; la seconda, cioè quella latente, è individuabile nel desiderio di anticipare la morte del malato, per invalidare il condizionante processo della “contaminazione”, che per la cerchia dei familiari comporta non pochi sacrifici e privazioni. La morte programmata, la morte assistita, la morte dolce o come altro la si voglia chiamare, libera i parenti dagli obblighi che discendono dalla presenza di un malato grave in famiglia e consente di riacquistare in maniera più accelerata la possibilità di vivere liberi dalle relative limitazioni.

Accanto alle summenzionate motivazioni ve n'è comunque una terza, molto simile a quella elaborata dalle tribù dove si usava praticare l'endocannibalismo, ovvero il cannibalismo intrafamiliare. Anche se le giustificazioni hanno il desiderio dichiarato di eliminare le sofferenze e di difendere la dignità del defunto, diversamente compromessa e corrosa da quel processo di decomposizione fisiologica ritenuto “ignobile”, in realtà nel mettere in atto tale comportamento si intende anche liberare il gruppo familiare dalle tante “prescrizioni speciali” e dalle tante afflizioni che la presenza del malato grave e moribondo determina.

Come nella tribù dei Turbal, la società odierna giustificherebbe la cosiddetta morte assistita con argomentazioni più o meno simili. Il dibattito in atto concettualizza la dignità della vita che va vissuta senza difettività in una prospettiva esente da condizioni fisiche marcatamente degradate. Morris e altri fautori del movimento per i diritti dei disabili respingono il preconetto secondo il quale la vita in certe condizioni è inammissibile e non degna di essere vissuta. Lo studioso summenzionato afferma che ciò che rende intollerabile la vita non sono le gambe invalide bensì le scale.

Il desiderio di fare morire non è tanto una risposta razionale all'inabilità quanto piuttosto «la disperata reazione ad una compatta oppressione sociale»²⁴, che persegue obiettivi opposti. Le argomentazioni in difesa della vita evidenziano come “l'umanesimo buonista contemporaneo” in realtà sia fondato su una pseudofilantropia, in quanto con l'eutanasia non solo e non sempre si intendono eliminare le sofferenze del malato, quanto, in una società marcatamente caratterizzata dalla cultura dell'edonismo e del narcisismo propiziatrice della logica individualistica, si desiderano eliminare tutte le limitazioni che ritardano e/o negano il raggiungimento del pieno piacere dei congiunti.

²⁴ G. Morris, *Pride against prejudice*, London, Women's Press, 1993, p. 42.

Il dolore intenso e non rimediabile è interpretato come giusta causa per la soppressione del sofferente. Le motivazioni reali che alimentano le convinzioni dei sostenitori di questa tesi risultano simmetriche a un paradigma socioantropologico che complessivamente propizia l'affrancamento da tutte quelle barriere che ostacolano il vivere la vita secondo i modelli della cultura specifica della nuova epoca. In questo solco vanno collocate le tematizzazioni di G. Lipovetsky e di C. Lasch, che stigmatizzano con evidente profondità e impegno le nuove tendenze della società contemporanea.

Lipovetsky, in maniera particolare, sottolinea come l'ideale di subordinazione dell'individuale alle norme razionali, morali, collettive e al prossimo è stato disintegrato. «Il diritto alla libertà, in teoria senza confine, ma fino a ieri socialmente limitato»²⁵, afferma la logica individualistica. Vivere liberi senza costrizioni, scegliere integralmente il proprio modo di esistere: nessun fatto sociale e culturale è più significativo nel nostro tempo, «nessun diritto è più legittimo agli occhi dei nostri contemporanei»²⁶. Nella società postmoderna l'ossessione dominante è quella di vivere per se stessi, “non per i

²⁵ Cfr. G. Lipovetsky, *L'era del vuoto*, cit.

²⁶ G. Lipovetsky, *L'era del vuoto*, cit., p. 10.

predecessori o per i posteri” immersi in una piacevole illusione di benessere personale²⁷.

Eutanasia, società postmoderna e narcisismo

Gli individui, nella società contemporanea, sembrano gettarsi sulla vita con una sfrenata voracità consumistica ed edonistica, considerandola come una “risorsa da saccheggiare” per poi buttarla via ai primi segni di cedimento. Ammalarsi, invecchiare, ingrassare, imbruttire, costituiscono la costante ansiogena degli individui normali, che, appena avvertono la presenza di uno di questi elementi, spesso si fanno prendere dalla depressione, la quale esercita un’attività corrosiva che propizia e potenzia un inquietante disordine esistenziale, matrice di un diffuso dilatamento dell’indifferenza. È questa la “mentalità del consumatore” postmoderno, stigmatizzata da Luckmann²⁸, il quale mette in evidenza come la stessa interessi la condizione umana giungendo a includere anche la morte.

²⁷ C. Lasch, *La cultura del narcisismo. L’individuo in fuga dal sociale in un’età di disillusioni collettive*, cit. p. 17.

²⁸ Per ulteriori approfondimenti, si rimanda a T. Luckmann, *La religione invisibile*, Il Mulino, Bologna, 1969, p. 134, dove è tematizzata la “mentalità del consumatore” applicata alla condizione umana, e quindi anche alla morte.

Il “rituale della buona morte”, nella società secolarizzata, passa in gestione dalla religione alla tecnologia medica, confermando la paura arcaica della morte, in quanto impurità contaminante, che nella società postmoderna offende l’efficientismo, il progresso materialista, il benessere e il delirio di onnipotenza, specifico del nuovo sistema culturale.

Per effetto del nascondimento e della neutralizzazione della morte, la vita perde senso e si afferma la «banalità» del «si muore», che stende il suo velo «conformista sui nostri giorni frivoli e affamati, anestetizzando lentamente la capacità di interrogarci e di stupirci». Ne *L’era del vuoto* di Lipovetsky²⁹, *La cultura del narcisismo. L’individuo in fuga dal sociale in un’età di disillusioni collettive* di Lasch³⁰, *Il declino dell’uomo pubblico. La società intimista*³¹ di Sennett e *L’individuo senza passioni* di Elena Pulcini³², si conferma l’incapacità di vivere nel solco dei sentimenti, che sembrano invalidati dalla nuova cultura materialista, individualista ed edonista.

²⁹ G. Lipovetsky, *L’era del vuoto*, cit.

³⁰ C. Lasch, *La cultura del narcisismo. L’individuo in fuga dal sociale in un’età di disillusioni collettive*, cit.

³¹ R. Sennett, *Il declino dell’uomo pubblico. La società intimista*, Bompiani, Milano, 1982.

³² E. Pulcini, *L’individuo senza passioni*, Boringhieri, Torino, 2001.

La sindrome narcisista alimenta un nuovo stile di vita, designato come “postmoderno”, in aderenza alla categoria storiografica utilizzata alla fine degli anni settanta da Lyotard³³. Il nuovo stile di vita – narcisistico e postmoderno –, assunto a forma complessiva e pervasiva dell’esistenza sociale, esalta il concetto di “banalità”. In successione all’esistenza ricca di senso, affermata dall’epoca moderna, nella società contemporanea si colloca l’esistenza povera di senso, così come evidenziano i sintomi dell’indifferenza, dello psicologismo pervasivo e dell’*homo psicologicus*.

Secondo il sintomo dell’*indifferenza*, la società postmoderna è la società in cui regna un’apatia di massa, in cui domina la sensazione di ripetizione continua e di ristagno. In base alle teorie elaborate dagli studiosi summenzionati, la cultura del narcisismo alimenta un vuoto interiore e produce un’indifferenza che si configura, nella prospettiva del soggetto indifferente, come apatia e noncuranza.

La condizione del sofferente-moribondo, non sempre irreversibile come dimostra una significativa casistica³⁴, rappresenta una limitazione che ormai stride in maniera evidente con i parametri delle sovrastrutture culturali

³³ J.-F. Lyotard, *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano, 1981.

³⁴ Cfr. D. Lamb, *L’etica alle frontiere della vita: eutanasia e accanimento terapeutico*, Il Mulino, Bologna, 1998, in maniera particolare p. 92 e p. 112.

dominanti. La presenza di un sofferente malato grave all'interno del gruppo espone i parenti in misura più o meno rilevante a una costante forma di "contaminazione", la quale alimenta il timore di depotenziare i legami con il gruppo e/o di esporlo a rinunce temporanee.

Il narcisista, in quanto è incapace di un forte amore e di forti passioni nei confronti di sé come nei confronti degli altri, si lascia travolgere dall'ossessività contro la sofferenza e il decadimento, che dilata in virtù della sua costitutiva paura del futuro, da lui percepito come una condizione assolutamente intollerabile. In particolare, il narcisista è succube della drammatizzazione e in questa nuova dimensione culturale va analizzato l'atteggiamento e la percezione dell'eutanasia, inserita in un contesto nel quale la cultura del narcisismo ha destabilizzato tutto un sistema di valori forti del passato, mentre nel presente afferma nuovi valori e nuove convinzioni³⁵.

Il controllo dei sentimenti e la paura di commuoversi unitamente al desiderio di depotenziare ogni elemento di sofferenza, portano gli individui a varcare la soglia oltre la quale l'indifferenza e l'instabilità soffocano ogni sentimento di umana solidarietà. La finitudine degli individui oggi viene

³⁵ Per ulteriori approfondimenti sulla tematica del narcisismo si rinvia, oltre che ai testi summenzionati, anche a C. Carabetta, *Amore e trasformazioni culturali e sociali*, FrancoAngeli, Milano, 2002.

ammessa e non fa paura solo se si pensa che essa possa avvenire in maniera repentina, e in ogni caso la cultura dominante interviene anche in questa direzione utilizzando la seduzione del linguaggio. Come opportunamente afferma Lipotvesky, «basta con i sordi, i ciechi, i mutilati, questa è l'era dei non udenti, dei non vedenti»³⁶ e non degli handicappati. Traslando e parafrasando le modalità espressive dello studioso francese si può anche dire: Basta con gli “omicidi comuni”, questa è l'era degli “omicidi molto speciali” e della “morte assistita”.

Conclusioni

L'interpretazione del fenomeno preso in esame nelle pagine precedenti ci offre la possibilità di affermare come, nel corso dei secoli, da parte degli individui sani vi sia sempre stata una sorta di ostracismo e di rifiuto degli individui ammalati e handicappati o devianti involontari, come li qualifica Parsons³⁷. Le condizioni fisiche pregiudicate da deformità o da malattia, presso

³⁶ G. Lipovetsky, *L'era del vuoto*, cit., p. 25.

³⁷ T. Parsons, *Il sistema sociale*, Edizioni di Comunità, Torino, 1965. Per ulteriori approfondimenti sul corpo quale causa di discriminazioni, si rinvia a: C. Carabetta, *Corpo forte e pensiero debole. Immagine, efficientismo, edonismo, sessualità e corpo umano nel postmodernismo*, cit.; Id., *Per una sociologia del corpo umano. Alcune considerazioni*, cit. Per convalidare quanto affermo è sufficiente ricordare l'esempio dell'antica Sparta, dove i neonati e i bambini deformati venivano gettati dal monte Taigeto, nonché il genocidio degli ebrei come antecedente storico dell'eutanasia che propugnava un razzismo antropologico con

alcuni popoli, hanno costantemente alimentato pregiudizi e discriminazioni, pervenendo alla determinazione di potere sopprimere sia bambini e sia adulti non ritenuti conformi all'*idealtipo* fisico affermato dalla cultura dominante.

Quella diffusa mentalità epitomizzata dall'antico adagio latino «*A signatis cave*» in maniera manifesta o latente, pur se con intensità diversa, ha sempre alimentato correnti culturali di stampo ideologico finalizzate ad affermare il valore dell'eugenetica. In questa direzione, omettendo di fare riferimento ai comportamenti degli spartani e di altri popoli del passato, richiamo il darwinismo ideologico, che, con il coinvolgimento di molti studiosi come Adolf Jost, Alfred Ploetz, Karl Binding, Alfred Huch, Ernest Haeckel e di tanti altri, ha propugnato l'eliminazione dei soggetti «inabili», dei malati inguaribili e dei pazzi. In coincidenza con un sistema culturale solido, sorretto da valori forti, il

il quale si intendeva affermare la supremazia della razza ariana sulle altre, ottenuta con la lotta per la sopravvivenza. Un'egemonia che si poteva raggiungere solo adottando forti misure di selezione artificiale *senza escludere l'eutanasia*. Fu infatti durante l'ultimo decennio dell'Ottocento che l'eutanasia trovò cittadinanza, quando il “razzismo scientifico” riuscì ad avere un impatto sulla cultura generale attraverso l'insistenza sull'integrità del corpo organico del popolo. A teorizzare per la prima volta la morte medica diretta fu Adolf Jost nel suo libro pubblicato nel 1895 sotto l'emblematico titolo *Il diritto alla morte*, in cui egli sosteneva che doveva spettare allo Stato il controllo sulla morte dell'individuo. Sempre nel 1895 Alfred Ploetz affermò che il concepimento non doveva essere lasciato al caso, ma se, nonostante ciò, fosse nato un bambino deforme, un “collegio di medici, deputato a decidere sui problemi della cittadinanza, doveva provocargli una *morte dolce*, somministrando una piccola dose di morfina”. Per un approfondimento più adeguato si rimanda a G. Moriani, *Il secolo dell'odio. Conflitti razziali e di classe nel Novecento*, Marsilio, Venezia, 1999, e ad A. D'Onofrio, *Razza, sangue e suolo. Utopie della razza e progetti eugenetici nel ruralismo nazista*, ClioPress, Napoli, 2007.

progetto delineato dai summenzionati studiosi non ebbe pieno successo, salvo qualche limitata ed eccezionale parentesi, come quella praticata dai nazisti negli anni Quaranta del secolo scorso.

L'avvento dell'epoca postmoderna, che ha decretato il superamento del modernismo e dei relativi valori solidi, agevolando il superamento delle restrizioni e dei limiti del passato, ha favorito il potenziarsi delle pretese di coloro i quali, ravvivando il dibattito, che in precedenza era rimasto latente, nel presente pretendono di applicare i loro propositi disumani. I patrocinatori della morte innaturale hanno preso nuovo vigore e maggiore fermezza, come ci conferma il dibattito in corso, che con determinazione tenta di invadere ogni ambito. Dopo le grandi rivoluzioni del secolo scorso: rivoluzione sessuale, rivoluzione dei consumi, scolarizzazione di massa, rivoluzione di genere, nonché le mobilitazioni di massa, gli individui hanno dirottato il loro interesse su questioni di maggiore impegno e vantaggi impropri, svalutando e respingendo ogni sofferenza e ogni sacrificio, che intendono superare eliminando ogni causa che li determina.

Il progetto eutanasico, come emerge dal dibattito culturale in atto, è più ampio di quanto possa apparire, ancorché l'“omicidio molto speciale” possa essere un primo passo per poi estendere tale morte anche ad altri ambiti dove si

trovano individui macchiati non sappiamo di quale difetto involontario. Il dibattito è di proporzioni rilevanti e l'impegno dei patrocinatori di questa nuova "crociata" è talmente insistente e determinato da far presagire che il fenomeno delle "morti pietose" o come altro si vuole dire, in difformità a qualsiasi forma di rispetto per la vita e per i relativi diritti, riesca ad affermarsi in un futuro anche prossimo.

Paradossalmente, mentre il nichilismo morale e culturale sostiene l'intoccabilità dei cani e di ogni altro animale, l'uomo postmoderno, individualista ed edonista, sta creando i presupposti culturali e giuridici per eliminare gli innocenti ammalati, propri *simili*, per colpe mai commesse.

BIBLIOGRAFIA

- Ariès P., *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1980.
- Baratta S., *L'arte del morire: lettura simbolica del suicidio*, Moretti e Vitali, Bergamo, 1992.
- Baudrillard J., *Lo scambio simbolico e la morte*, Feltrinelli, Milano, 1979.
- Baudrillard J. e Altri, *Luoghi e oggetti della morte*, Savelli, Perugia, 1979.
- Becchi P., *Questioni vitali: eutanasia e clonazione nell'attuale dibattito bioetico*, Loffredo, Napoli, 2001.
- Biagi L., *La pena di vivere: il problema morale del suicidio*, EDB, Bologna, 1993.
- Carabetta C., *Per una sociologia del corpo umano. Alcune considerazioni*, Università di Messina, Facoltà di Scienze Politiche, Working Paper n° 7, 1986.
- Carabetta C., *Amore e trasformazioni culturali e sociali*, FrancoAngeli, Milano, 2002.
- Carabetta C., *Corpo forte e pensiero debole. Immagine, efficientismo, edonismo, sessualità e corpo umano nel postmodernismo*, FrancoAngeli, Milano, 2007.
- Carabetta C., *Amore, cultura e sessualità. La liberalizzazione della sessualità come metafora della crisi dei sentimenti e della morale*, in «AGON», Quaderno n. 11 (Supplemento ad «AGON» n. 18, luglio-settembre 2018).
- Cattorini P., *La morte offesa*, EDB, Bologna, 1996.
- D'Onofrio A., *Razza, sangue e suolo. Utopie della razza e progetti eugenetici nel ruralismo nazista*, ClioPress, Napoli, 2007.
- Durkheim É., *Le forme elementari della vita religiosa*, Edizioni di Comunità, Milano, 1969.
- Elias N., *La solitudine del morente*, Il Mulino, Bologna, 1985.

Firth R., *Elements of Social Organization* (1951), Watts & Co, London, 1963.

Heidegger M., *Segnavia*, Adelphi, Milano, 1987.

Herz R., *Sulla rappresentazione collettiva della morte*, Savelli, Roma, 1978.

Lamb D., *L'etica alle frontiere della vita: eutanasia e accanimento terapeutico*, Il Mulino, Bologna, 1998.

Lasch C., *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*, Bompiani, Milano, 1981.

Lessing G. E., *Come gli antichi raffiguravano la morte*, Novecento, Palermo, 1983.

J.-F. Lyotard, *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano, 1985.

Lipovetsky G., *L'era del vuoto*, Lussi, Milano, 1995.

Lipovetsky G., *Le crepuscule du devoir*, Gallimard, Paris, 1992.

Mc Manners J., *Morte e illuminismo*, Il Mulino, Bologna, 1984.

Moriani G., *Il secolo dell'odio. Conflitti razziali e di classe nel Novecento*, Marsilio, Venezia, 1999.

Morris G., *Pride against prejudice*, London, Women's Press, 1993.

Neri D., *Eutanasia: valori, scelte morali, dignità delle persone*, Laterza, Roma-Bari, 1995.

Nietzsche F., *La Gaia Scienza - Così parlò Zarathustra*, in *Opere filosofiche*, a cura di S. Giametta, vol. I, UTET, Torino, 2002.

Parsons T., *Il sistema sociale*, Edizioni di Comunità, Milano, 1965.

Pulcini E., *L'individuo senza passioni*, Boringhieri, Torino, 2001.

Salvini A., *Suicidio adolescenziale: complessità sociale e prevenzione*, Angeli, Milano, 1996.

«AGON» (ISSN 2384-9045), n. 24, gennaio-marzo 2020

Sennett R., *Il declino dell'uomo pubblico. La società intimista*, Bompiani, Milano, 1982.

Singer P., *Ripensare la vita: la vecchia morale non serve più*, Il Saggiatore, Milano, 1996.

Toynbee A. J., *A Study of History*, Oxford University Press, London, 1955.