

GIUSEPPE LISSA

CONSIDERAZIONI A MARGINE

Prima di tutto, ora che è concluso, si può dire che è stata una buona idea organizzare e realizzare un convegno su “Bioetica pratica e cause di esclusione sociale”. È stata una buona idea per le molte cose che qui i relatori ci hanno detto, fornendoci dati di prima mano sui fenomeni descritti e indicando prospettive di realizzazione di una notevole utilità e di non difficile percorribilità. Ma mi permetto di dire che è stata una buona idea organizzare e realizzare questo convegno essenzialmente perché tutte le cose dette costituiscono una tappa significativa di quel processo che sta portando alla determinazione di una svolta veramente importante ed incidente nel campo della bioetica pratica e della bioetica in generale.

Che se ne faccia risalire l'origine agli eventi seguiti alla seconda guerra mondiale e in particolare ai processi contro i medici nazisti, o che la si assegni alla pubblicazione del libro di Van Roesseler Potter e alle grandi scoperte mediche e genetiche effettuate nell'ultimo cinquantennio, è un dato di fatto che l'avvento della bioetica segna una frattura nel corpo della tradizione etica occidentale segnando il passaggio da un umanismo all'altro: per dirla in termini levinasiani, dall'umanismo dei superbi all'umanismo dell'altro uomo. La scienza e la filosofia nel XIX secolo e nella prima metà del XX secolo, almeno fino alla fine della seconda guerra mondiale, appaiono prevalentemente tese e impegnate all'esaltazione dell'umano e a definire le linee essenziali di quello che Emmanuel Lévinas ha chiamato l'umanismo dei superbi. Da Schopenhauer in poi, passando per l'idealismo di Fichte, Schelling ed Hegel, fino a giungere, passando attraverso Marx e Nietzsche, al marxismo sovietico nonché al cosiddetto marxismo occidentale, e ai grandi pensatori, ispiratori dell'“impresa” nazista, in particolare, Karl Schmitt, Ernst Junger e Martin Heidegger, l'essenza dell'uomo è stata, a vari titoli, riposta nella sua volontà. In una volontà destinata inevitabilmente a svolgersi come volontà di potenza anche quando era messa al servizio di progetti utopici miranti alla realizzazione della giustizia. Identificato, proprio come era già accaduto nell'ambito dell'antropologia moderna a partire da Spinoza, come *conatus essendi*, l'uomo è stato, da svariatis-

sime prospettive, considerato come un essere essenzialmente impegnato a continuare ad essere e ad espandersi, interamente, in quanto tale, affidato all'energia e agli slanci della sua volontà. Egoismo e volontà di potenza sono stati, perciò, indicati come i tratti fondamentali della sua natura. E questa natura è stata fissata, come il fondamento antropologico della piattaforma dalla quale sono stati elevati i progetti di società ideale, costruiti, nella prima metà del ventesimo secolo, fossero essi quelli delineati dagli opposti totalitarismi di destra e di sinistra, comunisti e nazifascisti, fossero essi quelli più cari alla società demo-liberale, anch'essa fondata sugli slanci dell'individuo moderno, fin troppo incline a interpretare la propria libertà come slancio espansivo destinato di per sé a generare il conflitto, anche se al conflitto i teorici del liberalismo hanno accreditato, come accreditano ancora, la capacità di determinare, di volta in volta, equilibri accettabili, anche se equilibri di per sé instabili, destinati, quindi, a squilibrarsi e richiedenti continuamente un'azione di riaggiustamento, di riequilibrio e di consolidamento. Al di là delle profonde differenze che intercorrono tra i vari sistemi e al di là delle conseguenze enormi, nel senso delle devastazioni prodotte, dai primi due, il sistema comunista e quello nazi-fascista, e non completamente assenti nemmeno in quello demo-liberale, tutti si sono fondati su questa concezione dell'individuo, la cui essenza è stata riposta nella sua libertà. Questo individuo è stato identificato come l'uomo della libertà. E l'uomo della libertà è stato, a sua volta, identificato più o meno automaticamente, con l'uomo della potenza. E la potenza è stata l'idolo degli uomini della prima metà del XX secolo e forse anche di gran parte della seconda metà.

È sulla superficie di questo sfondo che si è venuto costruendo attraverso il secolo quello che è stato molto opportunamente definito il mito medicale. I travolgenti sviluppi delle conoscenze mediche, delle tecnologie e delle biotecnologie, registrati lungo tutto il secolo hanno alimentato potentemente il mito dell'onnipotenza della tecnica e della medicina. Al medico che osserva e cura, ausiliario della natura, è succeduto il medico-biologo, conoscitore dei processi intimi del divenire della vita, padrone della natura. E mentre, in quanto medico biologo, egli studia la vita e in particolare la vita dell'uomo, del suo corpo, e mira a estenderne la potenza vitale e a trasformarlo, in maniera da renderlo simile all'immagine del suo desiderio, in quanto psicoterapeuta o psichiatra, egli tende a illuminare tutto quello che nell'uomo risulta oscuro in maniera da essere in condizioni da ristrutturare e ricostruire una personalità depersonalizzata o in corso di disintegrazione. Unendo i loro sforzi biologia e psicofisiologia, psicologia e medicina, hanno dato luogo a quella che si potrebbe chiamare medicina psicosomatica,

una medicina che non ha nascosto e non nasconde la sua ambizione di farsi carico di tutto l'uomo, che si pone l'obiettivo di rimediare agli inconvenienti del corpo e della psiche, dell'esterno e dell'interno, e che mira di conseguenza a realizzare una piena padronanza dell'umano, che essa spera di orientare verso lo sviluppo e l'armonica determinazione del suo processo di espansione.

Ma le terribili tragedie prodotte dagli scontri verificatisi nel corso di tutto il XX secolo hanno portato a una clamorosa smentita di questi progetti, raffreddando di molto, alla fine, gli eccessivi entusiasmi suscitati in partenza.

L'uomo della potenza e il mito medicale da lui alimentato hanno fatto fallimento alle porte di Auschwitz davanti alle quali il medico-biologo Mengele non solo seleziona chi ha il diritto di vivere e di morire ma anche chi deve sottostare, in quanto cavia umana, agli esperimenti satanici di ricostruzione delle prerogative del corpo umano. Non c'è dubbio che quindi Auschwitz ha esercitato e continua ad esercitare un potere di rivelazione immenso. Qui è giunta a conclusione la storia dell'umanesimo dei superbi, dell'umanesimo della potenza. Lo dimostrano già le prime reazioni alla tragedia che con esso si configura. Al cospetto delle devastazioni prodotte nei campi di sterminio e sui campi di battaglia in un primo momento il pensiero ha oscillato tra una tendenza alla negazione, che come quella che si è registrata all'interno dei diversi movimenti esistenzialistici, ha spinto numerosi spiriti sensibili e illuminati tra le braccia del nichilismo e di un pensiero della disperazione, e una tendenza alla reazione, che ha indotto tanti altri spiriti anch'essi, a loro modo, sensibili e illuminati a contestare le prerogative del moderno, a reagire nei confronti della razionalità da esso promossa, e a mettere in campo, in svariati modi, tentativi di rianimare orientamenti speculativi, indubbiamente tanto nobili ed illustri quanto antichi e superati, quali ad esempio quelli protesi alla restaurazione del diritto naturale. Ma poi ha cominciato a farsi strada anche la convinzione che si può contestare l'umanesimo dei superbi, criticare il primato della volontà di potenza, senza per questo dover mettere in discussione l'immenso lavoro di esplorazione conoscitiva messo in campo dalla ragione moderna. E poiché ad Auschwitz e sui campi di battaglia della seconda guerra mondiale è stata sperimentata anche la totale fragilità dell'essere umano, colto in balia di una tecnica, di un apparato tecnico, che egli stesso aveva costruito, l'attenzione del pensiero ha cominciato a concentrarsi su questa fragilità dell'uomo, delle cose e del mondo che lo circondano. In tale situazione si è cominciato a metter in questione le prerogative dell'uomo della potenza, scoperto dentro l'uomo della libertà. E senza minimamente mettere in di-

scussione le libertà civili conquistate nei regimi democratici si è cominciato anche a riflettere sull'antropologia, che, riponendo l'essenza dell'umano nel *conatus essendi*, porta ad enfatizzare la tendenza alla potenza che lo caratterizza. Certo, proprio perché colto nella fragilità che contraddistingue la sua natura, l'uomo si affida e confida nel medico, alimentando il mito medicale. Egli vuole essere accolto, accudito, curato, guarito, illuminato, trasformato e migliorato, vuole, in definitiva, esser reso felice e confida che il medico sia in condizioni di garantirgli tutto questo. Di più, poiché ritiene che egli sia in grado di intervenire sul corpo e sulla psiche, si aspetta perfino che il medico risolva l'angoscia costitutiva del suo essere uomo, liberandolo dal terrore della cancellazione che l'inabita a partire dal momento stesso in cui si accende in lui la luce dell'autocoscienza. Proprio facendo questo, però, fa scattare un movimento contraddittorio. Egli, infatti, mette in scena il suo disagio o il suo mal-essere su un palcoscenico sul quale, chi vi appunta lo sguardo, vede fondamentalmente prender corpo i modi di svolgimento di una relazione. In primo piano viene a trovarsi così sotto gli occhi di un eventuale osservatore la relazione medico-paziente. E qui il paziente si presenta sotto la configurazione della sua fragilità. Il suo mal-essere l'inchiorda alla sua insufficienza. Il suo desiderio di essere reintegrato nelle sue prerogative lo inclina ad affidarsi, ad abbandonarsi all'azione del medico. Lo spinge finanche a desiderare un intervento totale nel dominio del suo corpo o della sua psiche senza rendersi conto che in questo modo può attivare nell'altro, che il medico è, il desiderio di esercitare una totale potenza su di sé.

Questo scenario apre su nuovi scorci e nuove possibilità. Certo, esso tende a confermare il mito medicale, la leggenda di un medico "totale e miracoloso, capace di rimediare a ogni disintegrazione dello psichismo umano" (K. Axelos, *Vers la pensée planétaire*, Paris, 1964, p. 233). Ma esso dà anche adito a nuove aperture di sguardo. Come ad Auschwitz e sui campi di battaglia di tutte le guerre non è visibile, infatti, solo la forza e la potenza ma anche l'irrimediabile fragilità e vulnerabilità di tutto quel che è umano. Ora, la fragilità dell'umano non risveglia, come ha ritenuto l'antropologia moderna, da Spinoza e Hobbes a Hegel, a Marx, a Nietzsche, a Freud, a Schmitt, a Sartre, solo l'istinto di sopraffazione e di dominio, innescando una lotta senza tregua tra gli uomini. Accende anche un irresistibile movimento di condivisione e di *pietas* che può investire con la sua forza di contestazione l'istinto di prevaricazione dell'uomo, trasmutarlo e convertirlo in un moto di responsabilità partecipata nei confronti dell'altro. Sulla scena in cui è visibile la sofferenza umana può prodursi una trasformazione che può indurre a riporre l'essenza dell'umano nella sua capacità di orientare

la sua libertà in maniera tale da metterla al servizio dell'altro, facendosene responsabili. La vulnerabilità investe di una forza di contestazione ideale le prerogative della libertà e converte l'essenza dell'uomo dalla libertà nella responsabilità. La mia opinione è che la bioetica venga costituendosi progressivamente entro questo orizzonte di visione. Certo sono occasioni formidabili di sviluppo di essa i grandi progressi effettuati nel campo delle scienze bio-mediche. Ma questi progressi non avrebbero comportato l'estenuazione dell'uomo della potenza e non avrebbero di per sé messo fine al mito medicale se non fosse intervenuta questa riflessione sulla scena occupata dalla relazione medico-paziente entro le nuove prospettive. In parole povere la bioetica nasce e si sviluppa al cospetto della vulnerabilità dell'uomo e prende corpo sulla frontiera che separa un'epoca da un'altra: l'epoca dell'umanesimo dei superbi dall'epoca dell'umanesimo della responsabilità o dell'altro uomo.

Ora, questo nostro convegno non si è occupato d'altro che della fragilità e della vulnerabilità dell'altro uomo. In questo senso è un contributo allo sviluppo della bioetica, interpretata come etica della responsabilità per l'altro uomo. Basta scorrere le relazioni: Marco Musella e Ettore Jorio, si sono concentrati sull'assistenza sanitaria ai soggetti deboli; Giancamillo Trani, Emanuele Rossi, Francesca Biondi Dal Monte e Laura Tricomi, hanno trattato della salvaguardia della salute dei migranti; Raffaele Manfrellotti e Paola Fimiani della follia e dei diritti dei malati di mente ad essere trattati come persone; Elvio Damoli, Marco Ruotolo, Roberta Catalano, Emilio Di Somma e Luigia Melillo, della salute del detenuto; Paolo Valerio e Paolo Fazzari, del fenomeno transessuale. Gli argomenti insomma sono questi: i soggetti deboli e le loro insufficienze; gli emigranti e le loro privazioni; i folli e la loro esclusione; i *transgenders* e la loro differenza. Ma che cosa hanno in comune tra loro tutti questi argomenti? Credo si possa dire: quel che salta agli occhi con tutta evidenza, il non, l'insufficienza, *ergo* la fragilità che contraddistingue la condizione esistenziale di tutte le figure esaminate. Il loro essere uomini converge verso un centro problematico che si configura come un centro di esclusione. Esclusione dal mondo comune di tutti gli altri uomini identificati come uomini normali. Così i soggetti deboli sono tutti quelli che per insufficienza economica, dovuta a diverse contraddizioni, ad esempio i divari tra nord e sud, le differenze tra le varie regioni, sono esclusi o fruiscono, in maniera episodica o insufficiente, delle prerogative scaturenti dall'appartenenza al mondo comune disegnato dalla nostra Costituzione relativamente al godimento di diritti fondamentali, ormai riconosciuti come diritti di tutti. I migranti, nella misura in cui sono esclusi dal diritto di cittadinanza, sono esclusi anche concretamente da tutti

gli altri diritti cui la cittadinanza dà accesso. Di conseguenza essi restano fuori dal mondo comune di cui fanno parte i cittadini italiani. I malati di mente, ai quali è negata la partecipazione al mondo comune da una interpretazione della razionalità e dell'essere nel mondo che rende anomala la loro personalità, i loro comportamenti e induce, come ha indotto in passato, se non alla segregazione, alla separazione, alla necessità di ricorrere a forme di sorveglianza che, nella pratica, per lo meno, non mancano di trasformarsi in forme di punizione, si trovano *ipso facto* separati dalla condizione comune cui partecipano tutti i cittadini detti "normali". I detenuti, che nemmeno gli enormi progressi della civiltà giuridica europea e italiana valgono a identificare come persone, che in quanto tali non dovrebbero esser considerate escluse dal mondo comune, entro il quale, in quanto persone, non cessano di avere gli stessi diritti delle altre persone, ad esempio il diritto d'essere assistiti e curati, normalmente, nel caso di malattie, subiscono nella pratica gravi forme di vessazione e di separazione. I *transgender*, la cui differenza di genere non comporta o non dovrebbe comportare l'esclusione dal mondo comune di tutti gli altri uomini o donne, atteso che il loro modo d'essere può coniugarsi perfettamente nel rispetto con quello di tutti gli altri, sono tenuti prigionieri nella loro differenza ai margini se non al di fuori del mondo comune.

Insomma, il convegno si è venuto svolgendo, come si potrà desumere anche leggendo gli atti, come una vera e propria fenomenologia della fragilità, che è stata ancorata a questa dialettica di fondo: mondo comune, esclusione dal mondo comune, necessità di operare legislativamente e materialmente in maniera da ripristinare l'unità e l'armonia tra il mondo di cui tutti facciamo parte e i diversi soggetti, identificati attraverso le differenze che contraddistinguono la loro condizione. Ecco, queste differenze vanno, di volta in volta, individuate e rimosse, attraverso le cure opportune, se, in qualche modo, esse si configurano effettivamente come patologiche. Esse vanno, invece, socialmente reinterpretate e la persona che ne è portatrice va reinserita nel mondo comune se esse sono da riportare unicamente a cause intersoggettive, di natura storico-culturale o economica.

Ora, gli operatori che hanno relazionato nel nostro convegno ci hanno fatto vedere quale sia la situazione maturata nel nostro paese. Alcune di queste differenze hanno radici economico-sociali-culturali, che vanno rimosse. E i nostri relatori le hanno individuate con precisione. Ad esempio essi hanno fatto vedere come i soggetti deboli siano insidiati dalle differenze di sviluppo e di ricchezza delle varie zone d'Italia, nord-sud, regioni ricche regioni povere. Ed hanno dimostrato che in queste condizioni diventa più forte la necessità di rendere più salda l'unità del paese, di affi-

darla a basi di sostegno solidaristiche più sostanziose anche se questo non deve essere occasione, da parte delle zone più disagiate, di abbandonarsi a pratiche di malgoverno e di malversazione, come è avvenuto nella storia travagliata di questi ultimi decenni anche a causa di classi dirigenti, nel meridione ed altrove, né responsabili, né costumate. Altre hanno origini più profonde nel corpo e nello spirito dei soggetti considerati. Il malato di mente accusa, ad esempio, un disagio le cui origini non si possono più riportare solo a disfunzioni sociali e culturali. Qui si rivela una fragilità che la scienza medica deve assumere *in toto*. Ma la medicina non può esercitare le sue prerogative in questo campo senza l'assunzione di una responsabilità totale da parte del mondo medico che non solo non può e non deve esercitare le sue funzioni come se attivasse forme di potere ma deve evitare, nei limiti del possibile, ogni sospetto di far ricorso a forme di violenza, di coartazione, di punizione. I relatori hanno dimostrato che gli operatori medici sono all'altezza di queste responsabilità, ma hanno segnalato l'insufficienza delle strutture, l'inadeguatezza dei mezzi e la diffidenza se non l'ostilità delle masse (l'opinione pubblica?) la cui cultura purtroppo non è all'altezza delle sfide che provengono da questi problemi del nostro tempo.

Da quello che abbiamo sentito e potuto apprendere il problema dell'accoglienza dei migranti e della cura della loro salute si configura come un problema tutto quanto socio-culturale e politico. È la sfida fondamentale di questa nostro difficile e travagliata epoca. Nell'universo della globalizzazione in cui viviamo, tutto è in movimento e in trasformazione. Bisogna, quindi, abituarsi ormai all'idea che tutti possano prima o poi andare dappertutto e aspirare a stabilirvisi. Occorre attrezzarsi per questo. Prima di tutto occorre sbarazzarsi della paura sociale che questi sommovimenti producono. E qui dovrebbe scattare un vero e proprio colpo di stato mentale. Dovremmo rivoluzionare tutte le categorie con le quali interpretiamo il mondo nel quale viviamo. Non possiamo più pensare ormai di essere titolari di una identità storica immutabile, da difendere a ogni costo. Le identità sono costruzioni storiche, storicamente determinate e storicamente destinate ad essere trasformate e, in certi casi, trasvalutate e sovvertite. Non che un'identità debba cedere a un'altra identità, che sarebbe più stabile. Semplicemente diversi uomini a contatto trasformano reciprocamente i loro modi d'essere e le loro identità e lo fanno in maniera imprevedibile, sicché i risultati cui si giunge sono, a causa delle loro novità, a volte, sorprendenti per tutti. Nessuno è insediato nell'universale. E nella storia non è dato nessun universale immutabile. Classicismo, ebraismo, cristianesimo, islamismo, orientalismo, laicismo, sono tutti universali individuali e individualizzati. Tutti hanno assunto e sono destinati ad assumere numero-

se configurazioni. Non ci sono fortilizi in cui asserragliarsi per difendere identità immutabili. Non sappiamo cosa verrà fuori tra un secolo da questo immenso *melting pot*. Tutti gli uomini sono impegnati, in vari modi, in uno sforzo di universalizzazione che può convergere o divergere da quello in cui sono impegnati gli altri. In genere nel tendersi in questi sforzi gli uomini interagiscono tra loro e producono risultati imprevisi rispetto a quelli verso cui tendevano quando li hanno posti in atto. I processi di identificazione producono risultati nuovi e identità nuove destinate anch'esse col tempo a trasformarsi e a rovesciarsi in altre identità. Nessuna forza può contrastare questa opera gigantesca di rimescolamento di etnie, di culture, di sistemi sociali ed economici in atto.

Per questo l'Europa e l'Italia, considerati i titoli di nobiltà della loro tradizione e considerato il fatto che esse sono giunte a definire un ideale umanismo della responsabilità nei confronti dell'altro uomo, non possono non raccogliere la sfida dei tempi, rimanendo all'altezza della nobiltà della loro storia e delle loro opzioni etiche e culturali. L'identità dell'Europa è prefigurata nella capacità di accoglienza dell'omerico Alcino che riceve Ulisse, lo veste, lo rifocilla, socializza con lui e poi gli consente di ritornare in patria restaurato e riconciliato con se stesso. L'Europa non può trasformarsi nell'antro di Polifemo che cannibalizza i suoi ospiti e deride ogni senso di ospitalità e di religiosità, negando ogni valore e ogni consistenza ai precetti etici sui quali si costruisce la sua identità di continente di uomini civili e ragionevoli. L'Europa cristiana che si considera erede dei valori della Thorà ebraica e della civiltà greca sintesi tra Atene, Roma e Gerusalemme, sintesi di quel che di meglio essa ha prodotto in termini di etica, di diritto, di religione e di filosofia non può venir meno alla dignità della sua straordinaria tradizione. Come Gesù essa deve accogliere la vedova, l'orfano, lo straniero. Farsi carico di tutte le fragilità dell'umano per curarle e rimuoverle, nei limiti del possibile.

Gli operatori, a quel che ci riferiscono i nostri relatori, hanno ben chiare queste prospettive. Il problema fondamentale anche a questo proposito è perciò più che culturale (è maturata una cultura dell'accoglienza fondata sull'etica della responsabilità) è politico. Il problema è determinato dalla plebeizzazione di vasti strati sociali, non solo popolari ma anche borghesi ed alto-borghesi e dalle conseguenze politiche che questo produce, come si è visto in Italia con l'insorgere di indegni movimenti populistici e neofascisti e come si vede purtroppo ormai anche in Europa con l'impatto che cominciano ad avere questi stessi movimenti anche su paesi di grandissima tradizione democratica e civile, come l'Olanda e la Francia.

La stessa cosa si può dire per la salute dei detenuti. I relatori hanno fatto vedere che la nostra legislazione è abbastanza avanti nel riconoscere al detenuto di essere persona, con le conseguenze che questo comporta. Purtroppo la carenza dei mezzi, il cinismo e la spregiudicatezza delle classi dirigenti, l'insensibilità se non l'ostilità di ingenti masse plebeizzate, determinano una situazione di disagio veramente insopportabile e dalla quale bisogna uscire come gli uomini di scienza hanno ormai dimostrato che è necessario. Problemi simili si pongono per il riconoscimento di una differenza quale quella che contraddistingue i *transgenders*. La scienza psicologica ha fatto quasi tutto il possibile per dimostrare la problematicità di questa differenza che più che d'ordine medicale è d'ordine socio-culturale, come lo era la differenza omosessuale disconosciuta e messa anch'essa ai margini del mondo comune fino a poco tempo fa. Per uscire dai disagi occorre che l'etica della responsabilità, l'umanesimo dell'altro uomo, sul quale è costruita, passino dall'essere elaborazione della scienza medica e della riflessione filosofica ed etica a senso comune. E per questo occorrono tempi lunghi e impegni straordinari. Il CIRB ha compiuto, nel suo piccolo, il suo dovere in questa direzione perché con questo interessante e stimolante convegno ha portato il suo mattone per la costruzione di questo edificio che è ancora tutto quanto da realizzare.