

IL CORPO COME SFOLGORIO DELL'ESSERE PERSONALE
E LE DIMENSIONI ETICHE DELLA MEDICINA SPORTIVA
(Convegno della Federazione Medici Sportivi Italiani, Chieti, 3 Giugno 2008)

di
+ Bruno Forte
Arcivescovo di Chieti-Vasto

a) *L'uomo, essere di frontiera* - b) *Il corpo come sfolgorio dell'esteriorità della persona* - c) *Medicina sportiva ed etica della responsabilità, della solidarietà, del dono*

a) *L'uomo, essere di frontiera*

Di tutti gli esseri che sono nel mondo l'uomo è l'unico che pone domande. Egli è l'interrogante originario, che abbraccia col suo domandare non solo l'essere di tutte le cose, ma anche il suo proprio essere, fin nelle radici più profonde. In queste domande, l'uomo si rivela altro dal mondo, singolare rispetto a tutti gli altri esseri che sono nel mondo. Nel mondo, egli non è del mondo, almeno non lo è nel senso di appartenere semplicemente ai limiti dell'orizzonte spaziale e temporale: grazie al suo domandare originario egli è nel mondo come colui che è più del mondo, e quindi come colui che può investire ogni cosa - e perfino se stesso - con la forza della domanda radicale.

In quanto è nel mondo l'uomo è immediatezza, contiguità con tutto ciò che esiste; in quanto è altro dal mondo egli è mediazione, accostamento problematico, interruzione della continuità, coscienza riflessa che supera la semplice determinatezza di ciò che è dato. A differenza dell'animale, semplicemente "vincolato all'ambiente", l'essere umano si caratterizza per la sua "apertura al mondo", per il suo trascendere "nello spirito" ogni vincolo imprigionante. Alla "centratezza" dell'animale fa da contrappunto l'"eccentricità" dell'uomo, il suo andar oltre il già raggiunto, superando continuamente se stesso come centro della propria vita. Veramente, l'essere umano è paradosso che non si lascia ridurre a comode semplificazioni!

Si delinea così la dialettica caratteristica dell'essere umano, la tensione permanente fra appartenenza al mondo e trascendenza del mondo, fra l'*esteriorità* dell'essere in relazione, impigliato e impegnato nei vincoli dell'esistenza storica, e l'*interiorità*, per la quale l'uomo tende a superare o almeno a gestire dal di dentro questi stessi vincoli con la conoscenza e con le scelte della sua libertà. Nella reciproca correlazione, esteriorità e interiorità risultano separabili soltanto astrattamente: l'uomo non esiste che come unità dei due aspetti, incontro sempre in tensione dei due movimenti, soggetto unico che al tempo stesso esce da sé e ritorna in sé, aprendosi all'altro da sé.

La coscienza dell'unità vivente di esteriorità trascendente ed interiorità trascendentale è quanto la tradizione del pensiero ebraico-cristiano ha offerto come patrimonio incomparabilmente prezioso alle culture umane con l'idea di *persona*. L'essere personale sta sulla frontiera: in esso si incontrano l'uscita e il ritorno, la comunicazione e l'incomunicabile singolarità, la materia e lo spirito, il terreno e il celeste. In questa luce, l'*esteriorità* è tutt'altro che superficialità, apparenza vuota, inganno di un mostrarsi privo di sorgenti profonde: esteriorità, riferita all'uomo nella specificità del suo essere, vuol dire il suo situarsi nel mondo, il rapportarsi agli altri ed alle cose nella consistenza di relazioni, fatte di carne e di sangue, di terra, di parole e di gesti. È stata una persistente vena platonizzante, culminata nel trionfo moderno della soggettività idealistica, che ha prodotto la svalutazione dell'esteriorità a vantaggio di un'interiorità presuntuosamente esclusiva e totale. Ma da principio non fu così: come nello sviluppo dell'esistenza individuale, così nelle culture arcaiche l'essere umano si definisce in rapporto agli altri, a cominciare da coloro che lo generano, dalla famiglia in cui entra, dal popolo cui appartiene.

È, ad esempio, caratteristica peculiare del mondo vetero-testamentario la valorizzazione dell'esteriorità: lo stesso linguaggio dell'Antico Testamento indica una preferenza per un'antropologia concreta, che non astrae l'uomo dalla rete dei rapporti di bisogno e di solidarietà in cui è inserito. Così *nefeš*, spesso tradotto con "anima", dice piuttosto in generale l'uomo indigente; *ruah* l'uomo dotato di potenza; *leb*, *lebab*, reso di solito con "cuore", l'uomo nella sua razionalità, comprensiva di sentimento, desiderio, volontà e decisione. Si potrebbe affermare che nella concezione dell'Antico Israele, dominata dall'idea dell'alleanza, l'uomo è sempre visto in relazione, e perciò nel segno dell'esteriorità, che supera la prigionia dell'individuo chiuso in se stesso. È questo il motivo per cui i legami terreni, l'intensità dei rapporti umani e la corposa densità delle relazioni col mondo, sono fortemente valorizzati nell'Antico Testamento: la valorizzazione dell'esteriorità corporea è apprezzamento di quell'orizzonte penultimo del vivere e del morire umani, senza il quale anche l'ultimo perderebbe la sua consistenza.

È parimenti su questa linea che la fede neotestamentaria riconosce la corporeità e i suoi dinamismi storici come il luogo dell'irruzione divina: l'incarnazione di Dio (cf. Gv 1,14) è la più alta e audace valorizzazione della corporeità che sia stata offerta nella storia dell'umanità. Se il Figlio di Dio «ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo, ha agito con volontà d'uomo, ha amato con cuore d'uomo»¹, si può dire che proprio rivelando così «il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione»². La corporeità si offre come mediazione del divino, sacramento dell'eternità nel tempo, luogo in cui è possibile incontrare Dio e crescere nella scuola del Suo amore. Il dualismo dell'anima prigioniera del

¹ Concilio Vaticano II, Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, 22.

² *Ib.*

corpo non ha nulla a che vedere con l'antropologia dell'uomo redento non a prescindere dal corpo, ma proprio attraverso un'economia sacramentale che trova nella corporeità il suo veicolo e la sua sede propria.

b) *Il corpo come sfoltorio dell'esteriorità della persona*

La riscoperta del valore dell'*esteriorità* e del suo ineliminabile *spessore corporeo*, condensato nel *volto* d'altri, è merito ai nostri giorni di *Emmanuel Lévinas*. Il suo punto di partenza è la critica al sistema idealistico, alla "totalità" compiuta in cui tutto è risolto nella comprensione luminosa dell'io. Per Lévinas solo l'accoglienza dell'altro, nella sua irriducibile differenza, libera dalle secche dell'identità: il rifiuto del totalitarismo ideologico si produce mediante l'accoglienza dell'alterità, che, concretamente, si presenta nel volto d'altri. Dove la totalità è infranta, si affaccia l'infinito, il mondo della reale alterità, non riducibile al pensiero oggettivante dell'altro: è qui che si offre l'esteriorità dei corpi: «Si può risalire a partire dall'esperienza della totalità ad una situazione nella quale la totalità si spezza, mentre questa situazione condiziona la totalità stessa. Questa situazione è lo sfoltorio della esteriorità o della trascendenza sul volto d'altri»³.

Proprio in quanto luogo dell'irruzione dell'Infinito nella totalità chiusa del pensiero, l'esteriorità corporea libera il soggetto dalla prigionia di se stesso: il corpo come esteriorità è il trionfo della relazione sull'affermazione solitaria di sé. Il luogo in cui l'esteriorità si offre con pura evidenza è il volto d'altri: «Il volto è presente nel suo rifiuto di essere contenuto... Altri resta infinitamente trascendente, infinitamente estraneo - ma il suo volto, in cui si produce la sua epifania e che si rivolge a me, rompe con il mondo che può esserci comune e le cui virtualità si iscrivono nella nostra *natura* e che noi sviluppiamo anche con la nostra esistenza... L'idea dell'infinito, l'infinitamente di più contenuto nel meno, si produce concretamente sotto le specie di una relazione con il volto»⁴. Perciò il volto, forma pura dell'esteriorità, «mi mette in rapporto con l'essere»⁵.

È su questa linea che l'esteriorità rimanda al divino: questo rimando avviene nella forma di una traccia: «La dimensione del divino si apre a partire dal volto umano... Solo qui il Trascendente, infinitamente Altro, ci sollecita e fa appello a noi... Altri non è l'incarnazione di Dio, ma appunto attraverso il suo volto, nel quale è disincarnato, la manifestazione della maestosità nella quale Dio si rivela»⁶. Ed in questo rimando all'assolutamente trascendente viene a fondarsi nel rapporto ad altri l'assoluto primato dell'etica, del dover essere, corrispondente all'alterità che si rivela, con le sue esigenze di superamento dell'io e di consegna al bisogno d'altri. Nello spazio dell'esteriorità trova così

³ *Ib.*, 23.

⁴ *Ib.*, 199-201.

⁵ *Ib.*, 217.

⁶ *Ib.*, 76s. Cf. pure di Lévinas *La traccia dell'Altro*, Napoli 1979.

fondamento tanto il rimando al divino, quanto la fondazione dell'etica: l'esteriorità è tutt'altro che dissipazione e caduta, alienazione e smarrimento di sé.

L'affacciarsi dell'altro nell'esteriorità del suo corpo non riducibile alla presa dell'io è l'alba di ogni valore autentico, proprio in quanto è la fine di ogni prigionia del "sé". Si potrebbe dire, allora, che il punto di incontro fra l'esigenza etica fondata dall'esteriorità e la risposta dell'interiorità che si proietta nelle relazioni storiche è precisamente la corporeità dell'essere umano. «Il corpo è il possesso di sé grazie al quale l'io, liberato dal mondo attraverso il bisogno, riesce a superare anche la miseria di questa liberazione... Essere corpo significa avere del tempo in mezzo ai fatti, essere *me stesso* pur vivendo nell'*altro*»⁷. Proprio così, il corpo è al tempo stesso espressione, presenza, linguaggio, strumento e limite: secondo queste varie dimensioni esso è la frontiera in cui esteriorità e interiorità dell'essere umano passano l'una nell'altra. In questo senso profondamente dinamico l'uomo è il suo corpo, unità e reciprocità di interiorità e di trascendenza, di esteriorità e di apertura sul mondo, e il corpo può esprimere tutta la complessa ambiguità dell'uomo, in se stesso ed in rapporto ad altri.

c) Medicina sportiva ed etica della responsabilità, della solidarietà e del dono

La medicina sportiva è per eccellenza quella forma della scienza e della pratica medica che si pone al servizio della tutela e della promozione del corpo in tutta la ricchezza delle sue potenzialità. In quanto tale, essa ha a che fare direttamente con la ricchezza dell'essere personale che si esprime nella corporeità e non può in alcun modo prescindere dalla responsabilità etica nel relazionarsi attraverso il corpo alla dignità e alla realizzazione della persona. Ne derivano quattro principi fondamentali a cui l'esercizio della medicina sportiva dovrà attenersi.

In primo luogo, non potrà esserci un agire medico sportivo moralmente sostenibile lì dove l'altro non sia riconosciuto in tutta l'irriducibile dignità della sua alterità. Il rispetto della persona nel pieno esercizio della sua consapevolezza e della sua libertà è una bussola irrinunciabile dell'etica medica, e lo è in modo specifico della medicina dello sport: ciò vuol dire che la persona del paziente andrà sempre valorizzata in ogni scelta da compiere, non solo attraverso il ricorso al consenso informato, ma anche attraverso la continua ed aggiornata comunicazione all'interessato delle pratiche mediche in atto e delle possibilità ad esse connesse.

Questo rispetto della dignità personale del paziente ha un carattere costitutivamente gratuito e potenzialmente infinito: per l'operatore medico calcolare con l'altro al fine di un proprio interesse o comunque di un ipotizzabile vantaggio è svuotare di ogni valore la scelta morale, facendone semplicemente un commercio o uno scambio. Qui la lezione di

⁷ *Ib.*, 117.

Kant conserva tutta la sua verità: l'imperativo morale o è categorico, e dunque incondizionato, o non è. Il destinarsi ad altri nell'esercizio della propria professionalità medica è un atto originariamente gratuito e senza condizioni, da null'altro motivato che dall'esigenza e dall'indigenza dell'altro. Nessun intervento interessato a qualunque fine di vantaggio personale - economico, scientifico o professionale - da parte del medico risulta eticamente sostenibile. L'unico bene da perseguire sempre, al di sopra di tutto, è quello del paziente.

In questo stesso movimento di trascendenza si incontra la rete degli altri che circonda l'io come sorgente di un insieme complesso di esigenze etiche: temperarle in modo che il dono compiuto all'uno non sia ferita o svantaggio per altri è coniugare la morale con la giustizia, che è la forma della trascendenza etica vissuta nella comunità dei volti che si guardano. Regolare in forma collettiva questa rete di esigenze di giustizia è misurarsi sul bisogno del diritto: non l'astratta oggettività della norma, né il dispotismo del legislatore fonda l'autorità della legge, ma l'urgenza di temperare le relazioni etiche perché nessuna sia a vantaggio esclusivo di alcuni e a scapito della dignità di altri. L'etica della solidarietà integra qui la sola etica della responsabilità, strappandola al rischio sempre incombente di un suo stemperarsi nell'assolutismo infecondo della sola intenzione. La medicina sportiva riconosce in questo l'esigenza etica che la impegna al rispetto della legalità, sia di quella generale che di quella espressa nelle regole sportive, oltre che alla salvaguardia dei diritti di tutti, specialmente dei più deboli, perché nessuno sia avvantaggiato a scapito di altri.

Infine, quando si riconosce che il movimento di trascendenza verso l'altro e la rete d'altri in cui siamo posti presentano un carattere di assolutezza, sull'orizzonte dell'etica si profila un'altra trascendenza, ultima e nascosta, di cui quella prossima e penultima è traccia e rinvio. Nel volto d'altri è l'imperativo categorico dell'amore assoluto che mi raggiunge, e nell'assolutezza dell'urgenza della solidarietà con il più debole è un amore infinitamente indigente che mi chiama. Questa trascendenza assoluta, questo assoluto bisogno d'amore sono la soglia che salda l'etica della professionalità puramente mondana all'etica teologica: qui l'etica della responsabilità e l'etica della solidarietà appellano all'etica del dono, alla morale della Grazia. Qui, nelle forme dell'essere l'uno-per-l'altro è il bisogno del possibile impossibile amore, gratuitamente donato da Dio, che viene a narrarsi nel tempo: l'esercizio della medicina sportiva nel suo versante etico rivela qui - non meno di quanto avvenga in altri campi dell'agire umano responsabile - un bisogno profondo di spiritualità e di apertura accogliente alle sorgenti eterne e trascendenti della giustizia e dell'amore.