

AI2

Vai al contenuto multimediale



Questo volume è stato sottoposto al *peer review* del comitato scientifico del Polo di Biodiritto dell'Istituto di Studi Giuridici M&C Militeri che ne ha sostenuto la pubblicazione.

Alessia Maccaro

Per una bioetica interculturale

Prefazioni di
Emilia D'Antuono
Enrico Di Salvo





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXIX
Giacchino Onorati editore S.r.l. — unipersonale

www.giacchinoonoratieditore.it
info@giacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-2808-4

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: ottobre 2019

*Al Bénin,
che taglia e ricuce
che dona anche quando chiede
che cambia*

Indice

- 9 *Prefazione*
di Enrico Di Salvo
- 13 *Prefazione*
di Emilia D'Antuono
- 15 *Introduzione*
- 27 *Capitolo I*
La malattia e la cura secondo la tradizione beninese
- 1.1 L'evenienza del *pathos* in una comunità familiare beninese, 31 — 1.1.1. *Semantica dell'appartenenza e narrazioni identitarie*, 34 — 1.1.2. *L'envoûtement della malattia*, 39 — 1.1.3. *Paternalismi ed autodeterminazione*, 45 — 1.2 Tradizioni di cura, 56 — 1.2.1. *Figure e pratiche del folk health care system*, 63 — 1.2.2. *Il recupero della medicina tradizionale*, 72 — 1.2.3. *Una difficile integrazione tra tradizione e modernità: il Programma Nazionale di Farmacopea e Medicina Tradizionale*, 82 — 1.3 Tradizioni pro diritti, 104
- 115 *Capitolo II*
Tradizioni al "limite": esclusione sociale e negazione dei diritti
- 2.1 La nascita con disabilità: la tradizione degli *enfants sorciers*, 120 — 2.1.1. *Le non persone e la bioetica*, 131 — 2.1.2. *Diritti asseriti*, 140 — 2.1.3. *Tradire le tradizioni: il coinvolgimento delle madri nella cura dei figli*, 151 — 2.2 L'interpretazione culturale della malattia mentale, 158 — 2.2.1. *Il sistema ufficiale delle cure psichiatriche*, 169 — 2.2.2. *Storie di follie tra Primo e Terzo mondo*, 178 — 2.2.3. *L'approccio etico di Grégoire Ahongbonon*, 194 — 2.2.4. *Inclusione degli "scatenati" tra contestualismo e universalismo*, 207 — 2.3 Altre figure dell'esclusione, 213 — 2.3.1. *Le malattie contagiose*, 216 — 2.3.2. *De-generare. La donna beninese: maternità al va-*

glio della tradizione, 232 — 2.3.3. *Gli anziani: l'ultima forma di esclusione sul finire della vita*, 265 — 2.4 *Tradizioni vs diritti*, 275

283 Capitolo III

Diritti umani e diversità culturale nel mondo globale contemporaneo

3.1 Universalismo e particolarismo, 286 — 3.1.1. *Il discorso sui diritti umani*, 290 — 3.1.2. *Diritti umani, dignità e democrazia*, 298 — 3.1.3. *Riconoscimento e difesa dell'identità culturale: il multiculturalismo*, 306 — 3.2 *Capacità e diritti umani*, 316 — 3.2.1. *Amartya Sen e la difesa dell'universalità dei diritti umani*, 319 — 3.2.2. *L'approccio delle capacità secondo A. Sen e M. Nussbaum*, 328 — 3.2.3. *Restituire diritti e capacità al "popolo degli esclusi"*, 347 — 3.3 *Diritti umani ed "african values"*, 362 — 3.3.1. *La tutela internazionale dei diritti umani e della diversità culturale*, 366 — 3.3.2. *La protezione dei diritti dell'uomo in Africa*, 373 — 3.3.3. *Storicità di diritti e tradizioni. Considerazioni a partire dal pensiero di S. Benhabib*, 384

407 *Conclusione*

Prefazione

ENRICO DI SALVO*

Il lavoro della Maccaro si distingue, a mio avviso, per accuratezza, profondità e originalità.

Il tema prescelto, ovvero quello della medicina e della cura in uno dei cosiddetti “Paesi in via di sviluppo” come il Bénin, è stato osservato attraverso la lente ermeneutica della bioetica il che, per la costitutiva natura interdisciplinare di tale sapere, ha chiamato in causa ambiti culturali plurimi: dall’antropologia alla sociologia, dalla medicina alla religione, dal diritto all’etica e alla filosofia che sono stati coinvolti con grande padronanza in un lavoro complesso, ma completo.

Difatti, con cognizione di tanta polisemia, la Maccaro privilegia il linguaggio filosofico, di sua specifica competenza, dando ragione anche di altri linguaggi da un’angolazione interpretativa plurima, invero sinora ancora intentata per un lavoro del genere, il che testimonia la novità di una ricerca che con cautela, rigore e metodo mette in ordine in un percorso lungo, ma lineare, una serie di questioni interrelate.

Il lavoro mette in luce le molteplici competenze della Maccaro tra le quali una peculiare attitudine alla ricerca e all’approfondimento del materiale bibliografico, una manifesta abilità di redazione di contenuti scientifici che si correda con una particolare finezza linguistica, un’insolita versatilità che la dispone ad affrontare argomenti diversi con particolare perizia ed una spiccata capacità di analisi, concettualizzazione e problematizzazione dei problemi emersi.

* Già professore ordinario di Chirurgia generale presso l’Università degli Studi di Napoli Federico II, ex direttore del Centro Interuniversitario di Ricerca Bioetica (CIRB) e presidente dell’Associazione Sorridi Konou Konou Africa Onlus.

Il profondo impegno teorico è stato, poi, corroborato da una ricerca empirico-sperimentale che ha visto la Maccaro recarsi per tre volte, nel 2016, nel 2017 e nel 2018 (e tornerà a breve, alla fine del 2019), in Bénin sotto la mia supervisione dove, insieme con me, ha condotto un inedito lavoro di ricerca in cui è emersa la sua serietà nel voler dimostrare la veridicità e la vitalità delle tradizioni beninesi conosciute attraverso lo studio bibliografico, ma anche la sua capacità di servirsi di metodologie e strumenti diversi per comporre *in fieri* la struttura di un ragionamento coscienzioso e responsabile — nel senso che non ha preteso avventurarsi in un campo nuovo se non dopo averne approfondito, esaminato ed analizzato la maggior parte degli aspetti — fondato su basi solide e comprovate.

Difatti il lavoro si è avvalso del supporto di una numerosa mole di interviste rivolte ad interlocutori provenienti da strati sociali, gruppi culturali e contesti professionali differenti (studiosi, professori universitari, ministri, medici e personale paramedico beninese e non, guaritori, terapeuti tradizionali, responsabili di centri di cura, religiosi, persone comuni ecc.), di visite in centri di cura diversificati (Ospedali, centri specifici per la cura della lebbra, dell'ulcera del Buruli, della malattia mentale, per l'accoglienza delle donne e dei bambini polihandicappati, centri di cura improntati alla medicina naturale o tradizionale) e luoghi di studio come la Biblioteca di Cotonou e l'Università di Abomey-Calavi dove ha approfondito le ricerche bibliografiche guidata dal prof. Roch Hougnihin, responsabile della Cattedra di Antropologia medica e Direttore del Dipartimento di Sociologia, Antropologia e Filosofia di quell'Ateneo oltre che Coordinatore del Programma Nazionale di Farmacopea e Medicina tradizionale condotto dal Ministero della Salute.

Il lavoro è ben ripartito in tre capitoli, di cui il primo si occupa di chiarire concetti e nodi problematici che saranno alla base di tutto lo studio successivo (la percezione della malattia secondo la tradizione e le credenze religiose, il ruolo della tradizione rispetto alla cura, le nozioni di identità collettiva ecc.). In particolare, in tale capitolo l'autrice si sofferma con precisione sulle forme di cura improntate alla farmacopea tradizionale, le varie figure terapeutiche e il loro ruolo nei contesti tribali beninesi, non trascurando di porre i problemi emersi all'attenzione della riflessione bioetica, attraverso la quale vengono discussi i problemi relativi all'autodeterminazione rispetto alle scelte terapeutiche, il pro-

blema del consenso, il rapporto “medico”/paziente etc. Inoltre lo studio sul campo ha rilevato scenari inediti per la realizzazione di tale parte del lavoro: i colloqui con il Ministro della salute del Bénin attuale e quello precedente, insieme allo studio di Documenti ufficiali, ma di difficile reperibilità, hanno consentito alla Maccaro di verificare la volontà dello Stato di integrare la medicina tradizionale nel sistema di cura ufficiale del Paese, proponimento, questo, che solo ad un accorto esame, condotto con acume interpretativo ed analitico, ha mostrato le sue possibilità ed i suoi limiti.

Il secondo capitolo manifesta distintamente l’assoluta completezza del lavoro nella misura in cui la Maccaro analizza una ad una le tradizioni beninesi, pur sempre afferenti al contesto della cura e della malattia, che prevedono strategie escludenti ed esiti drammatici per gli ammalati coinvolti. Dall’infanticidio rituale alla contenzione del paziente psichiatrico, alla considerazione e al trattamento delle donne sterili od infertili, alle forme di Mutilazione Genitale Femminile sino alla considerazione degli anziani, tutte le fasi della vita connotate da uno stato patologico sono state indagate tenendo conto della considerazione della cultura tradizionale beninese, il che ha consentito paragoni e confronti acuti, puntuali e particolarmente interessanti con le tipiche questioni oggetto del dibattito bioetico contemporaneo, in maniera inedita contestualizzate in un orizzonte di senso sì peculiare.

Si aggancia al dibattito sulle prassi tradizionali lesive della dignità e dei diritti umani il terzo capitolo, in quanto il ragionamento sulla cura, sulla vulnerabilità dei malati esposti a tradizioni descritte approfonditamente nei capitoli precedenti mostrano come, pur nel necessario riconoscimento e rispetto dell’identità culturale beninese c’è bisogno di addivenire ad una delicata mediazione con il rispetto dei diritti umani, che non vuol dire imposizione, nella forma di un neocolonialismo intellettuale e valoriale, di criteri occidentali, ma riconoscimento della dignità della persona e, soprattutto, del malato. Sicché l’analisi del rapporto tra particolarismo culturale e universalismo dei diritti umani chiama in causa alcuni tra i maggiori filosofi contemporanei — in particolare A. Sen, M. Nussbaum e S. Benhabib — a sostenere la riflessione interculturale sul senso della cittadinanza umana che chiude uno studio eccellente che dà spunti interessanti per proseguire un dibattito quanto mai urgente ed attuale.

In definitiva sostengo che l'impresa con la quale si è misurata la Maccaro e la costante tenacia con la quale ha voluto puntualizzare ed approfondire ogni aspetto della rete semantica indagata in cui si mescolano linguaggi diversificati e complessi, testimoniano una indubitabile passione per lo studio che viene portata avanti in maniera brillante in un lavoro di livello molto alto, foriero di ulteriori approfondimenti.

Prefazione

EMILIA D'ANTUONO*

Aggiungo qualche parola sul volume di Alessia Maccaro che ho accompagnato anche io in questi anni di approfondimento del sapere bioetico e avvicinamento ai contesti africani.

Mi sento chiamata in causa non solo perché ho molto apprezzato l'ampiezza e, a un tempo, il rigore del lavoro di Maccaro, ma anche perché trovo che sia un volume che custodisce con cura, mai snaturandolo, il sostrato filosofico.

Il filo conduttore che traspare, ora manifesto ora velato, in queste pagine è la proposta concettuale di Pietro Piovani, il suo costante rimando alla situazionalità etica che ben si presta ad un'intercultura intesa come luogo di arricchimento reciproco per diversi contesti semantici, liberi tanto da solipsismo individualistico quanto da monismo universalizzato.

Le pagine di Maccaro testimoniano, con modalità proprie, il piovano senso di "continuazione" di un pensiero che, nel suo essere perennemente aperto al nuovo, non produce continuità ripetitiva, ma si fa capacità di elaborare categorie interpretative di quanto la storia di volta in volta pone all'ordine del giorno.

Maccaro, adducendo fonti di riferimento opportune, chiama in causa filosofia morale, filosofia politica e diritto, approfondendo con passione lo studio delle tradizioni africane. Privilegia il tema della cura, individuando un elenco di pratiche tradizionali che meritano considerazione etica e bioetica.

* Già professore ordinario di Filosofia morale presso l'Università degli Studi di Napoli Federico II. Responsabile del Seminario Permanente Etica Bioetica Cittadinanza presso il Dipartimento di Scienze Sociali dell'Università degli Studi di Napoli Federico II.

È evidente per l'autrice che la difesa delle identità culturali non può capovolgersi in prevaricazione dei diritti. Un assunto argomentato a partire dallo studio di Carte e Documenti nazionali e internazionali, nonché di pagine fondamentali di autori come Sen, Nussbaum e Benhabib. Resta uno dei motivi di fondo del testo la questione dell'effettività di una *pratica* dei diritti quale condizione di possibilità di una cittadinanza universalmente umana.

Introduzione

1. Guardando la costa occidentale del continente africano, nel cuore della Costa d'oro, tra il Togo e la Nigeria, si incontra il Bénin¹, una striscia di terra rettangolare che verticalmente cade sul Golfo di Guinea e si riconosce per la sua forma inconfondibile, più ampia e circolare in alto, al nord, dove confina con il Burkina Faso e il Niger. La linea costiera misura, infatti, circa 121 km mentre il punto di massima larghezza del Paese è al nord e si estende per circa 325 km: questa dissimmetria restituisce un'immagine molto suggestiva, capace di evocare quella di una *serratura* di altri tempi. Eppure, se si accetta che attraverso il foro di una serratura si possa guar-

1. Lettura in italiano: *Benin*; in inglese *Beniin*, in francese /be'nɛ̃/: cfr. B. MIGLIORINI *et. al.*, *Scheda sul lemma "Benin"*, in *Dizionario italiano multimediale e multilingue d'ortografia e di pronuncia*, Rai ERI, 2007. Non bisogna confondere il nome del paese con la città di Benin City che si trova in Nigeria: la Repubblica del Bénin è uno stato dell'Africa Occidentale subsahariana, precedentemente conosciuto con il nome di Dahomey. Non è questa la sede per proporre un quadro del Paese geografico, storico, economico o politico, eppure questi campi d'indagine verranno tangenzialmente attraversati. Per un'introduzione si tengano presenti: D. ALFONSE, *Bénin Republic, Dahomey Kingdom. History of Dahomey, Queen Mother and the Ruling Environment*, Victoria General, USA, 2017; E. BAY, *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*, University of Virginia Press, Charlottesville, 1998; R. CORNEVIN, *La république populaire du Bénin des origines dahoméennes a nos jours*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1981; M.H. HOUNGNIKPO, S. DECALO, *Historical Dictionary of Bénin*. Fourth Edition, The Scarecrow Press, Inc., Lanham-Toronto-Plymouth, 2013; R. LAW, *Dahomey and the Slave Trade: Reflections on the Historiography of the Rise of Dahomey*, in «The Journal of African History», 27(1986) 2, pp. 237-267; J.C. MONROE, *In the Belly of Dan: Space, History, and Power in Precolonial Dahomey*, in «Current Anthropology», 52 (2011) 6, pp. 769-798; C.W. NEWBURY, *A Note on the Abomey Protectorate*, in «Africa: Journal of the International African Institute», 29 (1959) 2, pp. 146-155; B. PASSOT, *Le Bénin. Les homes et leur milieu*, L'Harmattan, Paris, 2016⁵; B. PLANKENSTEINER, *Benin*, 5 Continent Edition, Milano, 2010. Si veda anche il sito della Repubblica del Bénin: <http://gouv.bj>.

dare poggiando un solo occhio, mentre l'altro, per vedere distintamente, debba rimanere chiuso, allora sarà forse possibile osservare, con fare né pregiudizievole né giudicante, attraverso la fessura che dà su un mondo stra-ordinario.

Investito da una ventata di calura umida e greve, non appena valica il portellone dell'aereo, il curioso uomo occidentale che si approssima alle terre dell'Africa nera con gli obiettivi più diversi compie un primo, necessario, gesto: si spoglia, si sveste. Quand'anche non lo voglia, è costretto a lasciare gli indumenti che lo avrebbero protetto dalle intemperie — pur frequenti in Africa nelle stagioni delle piogge — e *cambia* abiti. Certo non si libererà con la medesima semplicità di tutti gli oggetti che ha portato con sé e, probabilmente, di alcuni non potrà mai fare a meno, ma ad ogni passo si domanderà dell'opportunità di servirsene, confuso dinanzi alla novità insolita che gli si fa da presso.

Dietro gli immancabili occhiali da sole, sotto strati di creme ad alta protezione solare e spray repellenti, lo *straniero* si proteggerà — almeno i primissimi giorni del suo viaggio — dal nuovo, dai rischi paventati e tanto temuti. Poi, tra i ritmi suadenti dei tamtam che danno vita al corpo, inducendolo a muoversi anche inconsapevolmente, e i colori festosi di stoffe variopinte e fantasie vivaci, l'occidentale si sentirà come stordito ad ogni passo, attratto da ogni cosa e pervaso da un'ineguagliabile sensazione di confusa meraviglia. Ogni sua presupposta convinzione verrà a cadere; ogni *oggettiva* idea del bello, del buono, del dolore, del male, dell'ingiustizia, della povertà sembrerà non avere più ragion d'essere. Così, gradualmente, destabilizzato e sempre più incuriosito, il forestiero si curerà sempre meno della sua protezione, toglierà gli occhiali da sole ed inizierà a guardarsi intorno, cercando un incontro con il mondo che ha deciso di avvicinare.

Correndo sulle dune di terra rossa sui mototaxi locali, i *zemidgens* (“portami presto”), ripetendo un continuo “*de de-de de*” (“piano, piano!”) per invitare gli spediti conducenti a rallentare, o sugli sgangherati pulmini collettivi che si fermano di continuo per far scendere e salire nuovi passeggeri, l'occidentale attraverserà villaggi di palafitte che si ergono su paludi suggestive e piccoli nuclei abitativi costituiti di capanne di fango o paglia; scorgerà mercati affollati, profumati e coloratissimi. Poi, girato l'angolo, verrà avviluppato nella nube di smog commisto ad afa proveniente dall'incredibile traffico delle città: clacson, autisti indisciplinati, odore forte di

benzina miscelata (prevalentemente ottenuta di contrabbando e venduta in bottiglie di vetro in piccoli chioschetti sul ciglio delle strade), la cui combustione produce mefitici gas di scarico.

Dunque, estasiato dalla bellezza di una natura ancora selvaggia che si incrocia in maniera disordinata con uno sviluppo tecnologico non sempre — eppure per certi versi troppo — controllato, il visitatore inizierà con mentalità tipicamente occidentale a voler prendere quanto possibile, catturare immagini, carpire attimi, comprare souvenir da portare a casa (pretenendo sempre di contrattare un prezzo già irrisorio). Quando la sua fame di possesso sarà paga, si volgerà con disinteresse attorno a sé e, forse, solo allora ne resterà veramente colpito. Quasi imbarazzato dal suo colore che lo rende in qualche modo reo delle colpe di un passato che tarda a passare, si sentirà fuori luogo, grottesco per tutte le protezioni entro le quali si era nascosto fino a quel momento e, solo allora, verrà alla consapevolezza di non aver mai desiderato guardare, ma solo vedere, di non aver mai provato a mettersi in discussione, di non aver mai davvero voluto misurarsi con un mondo ritenuto troppo diverso, impossibile da penetrare.

Per la prima volta dal suo arrivo, il forestiero si renderà conto che la confusione e lo stordimento dei primi tempi in cui tutto sembrava accelerato e caotico erano da ascrivere alla novità e che, nei fatti, tutto in Africa procede lentissimo, come se il tempo conoscesse un ritmo diverso: flemmatico, placido, calmo².

La presa di coscienza determinerà una messa in discussione del proprio atteggiamento cui farà seguito un primo segno di apertura al mondo circostante: l'uomo occidentale ad un certo momento si chiederà se è ancora il caso di servirsi dei propri strumenti per conoscere l'altro o se, invece, è più opportuno rinunciarvi, atteso che le proprie categorie ermeneutiche non paiono capaci a dare la stura per l'*incontro* o, ancora, se è il caso di dotarsi di un supporto diverso, di indossare lenti nuove per avere nuovi occhi.

2. «L'europeo e l'africano hanno un'idea del tempo completamente diversa, lo concepiscono e vi si rapportano in modo opposto. Per gli europei, il tempo esiste obiettivamente, indipendentemente dall'uomo, al di fuori di noi, ed è dotato di proprietà misurabili e lineari [...]. Gli africani, invece, intendono il tempo in modo completamente opposto. Per loro si tratta di una categoria molto più flessibile, aperta, elastica, soggettiva [...]. Tradotto in pratica, significa che se ci rechiamo in un villaggio dove nel pomeriggio deve tenersi una riunione e sul luogo stabilito non troviamo nessuno, non ha senso chiedere: "Quando comincia la riunione?". La risposta è risaputa: "Quando la gente sarà riunita"». R. KAPUŚCIŃSKI, *Ebano*, tr. di V. Verdiani, Feltrinelli, Milano, 2013, pp. 20–21. Dello stesso autore cfr. *Id.*, *Se tutta l'Africa*, Feltrinelli, Milano, 2012.

Il gesto *ermeneutico* di disponenza all'altro comporta un'apertura che si rende particolarmente complessa quando si tratta di approssimare l'orizzonte di significato africano: un'eventuale *fusione di orizzonti* tra il punto di vista occidentale e quello africano è messa seriamente in difficoltà dalla radicale differenza di prospettive che è da considerare con la massima cautela per non ripetere i gesti reificanti di un'interpretazione forzosa delle semantiche africane di cui si ha già tristemente memoria e ancora si esperisce la *storia degli effetti*³.

Approssimare dal punto di vista di una mentalità che da secoli si boria del suo primato raziocinante una cultura tradizionale radicata al "prelogico"⁴ non è certo semplice, considerato anche che la prospettiva africana, custode fiera delle proprie tradizioni identitarie, pur si connota per la convinzione di non poter essere compresa dal logocentrico Occidente, ovvero da un mondo sì razionale da essere spesso stato incapace di intendere le *altrui ragioni* (come testimonia l'indelebile passato di sopraffazioni irragionevoli)⁵.

Tuttavia chiudere i due paradigmi nella loro identità ben definita, che si fa autoreferenziale impenetrabilità, espone ad un duplice rischio interpretativo: da un lato muovere da una prospettiva occidentale, tenendo fede al suo presunto primato, per aprirsi a quella africana potrebbe determinare una riduzione di quest'ultima al contesto di senso della prima, riproponendo una forma di neo-colonialismo intellettuale inaccettabile

3. Il riferimento all'ermeneutica di Gadamer qui più metaforico che altro è tuttavia funzionale ad un inquadramento iniziale del rapporto tra mondi differenti, quello occidentale e quello africano, che si incontrano. L'approssimazione di due tradizioni culturali così dissimili, va anzitutto letta come questione ermeneutica, e certo anche etica, laddove i due universi di senso possono approssimarsi, ma certo non "fondersi", se si intende il senso della precompressione, della determinazione storica, dell'infinità e della circolarità del compito interpretativo, concetti, questi, cari al filosofo tedesco. Cfr. H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, 1960, Tübingen; tr. it. *Verità e metodo*, a cura di G. VATTIMO, Bompiani, Milano, (I ed. 1983), 2010 (in part. *Elementi di una teoria dell'esperienza ermeneutica*, pp. 312-437).

4. Cfr. la teoria del prelogismo dei popoli "primitivi", proposta da Lucien Lévy Bruhl, su cui si tornerà nel corso dell'analisi: L. LÉVY BRUHL, *L'âme primitive*, Presses Universitaires de France, Paris, 1927; tr. it. *L'anima primitiva*, a cura di A. MACCHIORO, Bollati Boringhieri, Torino, 1990.

5. È noto, infatti, che l'atteggiamento di sospetto del mondo africano rispetto a quello occidentale proviene dal passato colonialista, come ricordano fra gli altri F. FANON, *Les damnés de la terre*, intr. J.P. SARTRE, François Maspéro éditeur, Paris, 1961; tr. it. *I dannati della terra*, a cura di C. CIGNETTI, Einaudi, Torino, 1967²; G.C. SPIVAK, *Critica della ragione postcoloniale*, a cura di P. CALEFATO, Meltemi, Roma, 2004; D. CHAKRABARTY, *Provincializzare l'Europa*, trad. it. M. BORTOLINI, Meltemi, Roma, 2004.

e, per altro verso, situarsi nella logica africana (ammesso che sia possibile rinunciare alle proprie precomprensioni), per tenersi stretti ad un'interpretazione fedele delle sue tradizioni culturali precipue, potrebbe voler dire chiuderla entro un pernicioso "fondamentalismo", incapace di intravedere la possibilità di un orizzonte condiviso⁶. A ben vedere, però, assumere un approccio classificatorio che innesca un meccanismo di riduzione del mondo storico ad *un certo numero* di civiltà fissate in una loro presunta identità monolitica che, nei fatti, acuisce le ripartizioni in fazioni impenetrabili, è l'esito di un'interpretazione multiculturalista da cui la presente ricerca intende discostarsi, proprio per non dover rinunciare all'intrapresa.

Pertanto, il lavoro condotto è stato collocato entro l'angolazione dell'ermeneutica interculturale, costitutivamente non incline agli universalismi e, piuttosto, consapevole che le identità sono da riconoscere nella loro dinamica storicità e pluralità. Sicché è stato approssimato un aspetto della specificità culturale africana o, nel caso di specie, della narrazione identitaria beninese, che ha palesato una multidimensionalità endogena non del tutto circoscrivibile né pienamente condivisibile, il che è stato letto non a partire dalla prospettiva occidentale, ma da quella, più ampia dei diritti umani (di cui pur si è questionata l'universalità). Per tali ragioni la domanda che ha guidato il ragionamento è stata relativa alla possibilità di preservare il particolarismo tradizionale africano, perseguendo l'obiettivo di restituire senso e forza ai giudizi universalizzabili (che non vuol dire universali) forniti di validità etica, in ossequio al rispetto dei diritti umani fondamentali.

2. Il presente lavoro è il risultato di una ricerca condotta con l'obiettivo di proporre un quadro approfondito delle semantiche della *malattia* e della *cura* così come sono intese secondo la tradizione culturale del Bénin, esaminate attraverso la lente ermeneutica della *bioetica interculturale*.

La natura costitutivamente interdisciplinare della bioetica consente, infatti, di indagare la questione da angolazioni diverse e di avvalersi di metodologie plurime: alla descrizione socioantropologica ed etnologica della cultura terapeutica tradizionale beninese (cd. *folk health care system*) si accompagna la problematizzazione di argomenti di etica medica che chiama-

6. Cfr. H.G. GADAMER, *Verità e metodo*, cit., p. 415.

no in causa questioni religiose, giuridiche, economiche, politiche e filosofiche, ricostruite prestando attenzione particolare all'apparato bibliografico.

Tuttavia, lungi dal voler parodiare gli specialistici studi di africanistica, così come quelli di antropologia, etnologia, etnografia e di tante altre discipline opportunamente vocate allo studio dell'universo africano⁷, la ricerca ha rintracciato la possibilità di tematizzare questioni interrelate e diverse nella struttura plurima della disciplina bioetica, avvezza ad abitare le soglie, i confini, rinunciando agli sconfinamenti.

È una sfida boriosa quella di “comunicare l'Africa”⁸, del resto molti altri autori l'hanno fatto con maggiore competenza specialistica, tuttavia pur con la consapevolezza di esporre la ricerca alla critica opportunamente avversa ai luoghi comuni e agli stilemi retorici, si dica sin d'ora che si è fatto ricorso a categorie quali “Primo mondo”, “Terzo mondo”, “mentalità occidentale” ed “africana”, dei lemmi “tribù”, “famiglie”, “comunità”, “gruppi etnici” e a tante altre generalizzazioni omologanti e facili all'uso comune, con mero scopo semplificativo, giacché quelle espressioni, ormai in disuso negli ambienti specialistici, sono parse funzionali all'approssimazione ad un contesto semantico di non semplice inquadramento.

Difatti la realtà territoriale e culturale presa in considerazione, quella della Repubblica del Bénin, è stata individuata per la sua esemplarità in quanto “culla della religione vodun” oltre che terra di sincretismo religioso dove tutt'ora coabitano e coagiscono religioni diverse, tradizioni ataviche e culti endogeni che a tutt'oggi esercitano un'influenza molto significativa sulla vita e i comportamenti dei singoli e delle collettività, ma difficilmente riferibili secondo logica e razionalità⁹.

7. Cfr. per fare solo qualche esempio: M. DINUCCI, *Geostoria dell'Africa*, Zanichelli, Bologna, 2000; C. FIAMINGO, *L'Africa subsahariana. Ambiente, storia, strutture di potere, lingue, popoli, religioni, cronologia, glossario*, Edizioni Pendragon, Bologna, 2000; V. PETRARCA, *Demologia e scienze umane*, Guida, Napoli, 1985.

8. A. SUZZI VALLI (a cura di), *Comunicare l'Africa. Un'ermeneutica attuale delle lingue e dei linguaggi della comunicazione sociale*, Aracne, Roma, 2018. Cfr. anche il bel volume del sociologo ed economista africano F. SARR da poco tradotto in italiano: F. SARR, *Afrotopia*, tr. it. di L. APA, Edizioni dell'Asino, Roma, 2018.

9. In Bénin vi sono circa 40 gruppi etnici differenti: i più noti sono i Fon (che giungono al 40% della popolazione), gli Yoruba, (12%), gli Adja (11%), i Somba (5%), gli Ani (3%), ma anche i Bariba, i Betamaribé e i Fula ed altri (che rappresentano il restante 29% della popolazione) i quali, nonostante alcune tensioni latenti, convivono pacificamente e possono unirsi attraverso i matrimoni misti. Le religioni più diffuse in Bénin sono quella cristiana (42%, di cui il 27, 2% sono Cristiani