

“Le parole che ammazzano persino un cammello”

Donazione degli organi e comunità migranti: informazione ed etica religiosa

Alessandro D'Amato

Abstract: Sicily constitutes one of the Italian regions in which the debate around the organ donation is more dynamics since, if from a side the rate of donors is clearly still inferior in comparison to areas of the country, from the other one a constant increase of the reported data to the interventions of transplantation is annually recorded realized. In this framework, it engages the role of the migrants who reside in the island. Thanks to a research promoted and funded by AIDO (Italian Association of Organ Donation), has been possible to investigate and understand what role they can potentially play some of the migrant communities in the two neighbouring provinces of Catania and Ragusa, if involved inside appropriate information policies, communication and awareness campaign. The surveyed communities were Mauritians and Senegaleses in Catania and Islamic in the provinces of Catania and Ragusa. This work has been done considering the complexity of cultural and community structures investigated, in which frequently coexist ethnic roots, religious and linguistic extremely heterogeneous among the communities.

[**Keywords:** organ donation, migrants communities, ethnic roots, religious frame, information policies]

Migranti e donazione degli organi

Durante un'intervista realizzata il 18 febbraio 2013, Moncef Bouali, presidente dell'Associazione Italo-Tunisina 'Progettiamo Insieme' avente sede a Santa Croce Camerina (provincia di Ragusa), mi rivelò una verità tanto scontata quanto assoluta:

[...] in arabo, da noi, ci sono delle parole che “fanno ammazzare il cammello”: è un proverbio che dice che “con le parole uno arriva anche a uccidere un cammello”, solo con le parole! Perché vanno a colpire proprio e ci sono parole invece che puoi dire quello che vuoi e non ti ascolta nessuno.

L'oggetto specifico attorno al quale ruotava il ragionamento del mio interlocutore concerneva la possibilità di effettuare delle interviste ad alcuni suoi connazionali, al fine di indagare il livello di conoscenza e di condivisione del tema della donazione degli organi. L'incontro si inseriva nell'ambito del progetto di ricerca *Dono, organi e comunità immigrate. Aspetti sociali, culturali e medico-sanitari del dono del sé nell'altro*,



finanziato dall'Aido Nazionale e coordinato da Annamaria Fantauzzi, docente di Antropologia medica e culturale all'università di Torino.

La tematica della donazione degli organi non è particolarmente frequentata all'interno della tradizione di studi dell'antropologia culturale, a parte un certo numero di ricerche condotte in ambito francofono (Godbout, Le Breton, Steiner su tutti). Eppure, gli stimoli che quest'argomento contribuisce a sollecitare sono evidenti, laddove si considerino le differenze sostanziali tra tale modalità oblativa e il “dono” nella sua accezione più nota, quella *maussiana*, che costituisce uno dei ‘classici’ tanto della ricerca etnografica quanto delle scienze sociali più in generale. Il *Saggio sul dono* si contraddistingue per la presenza di due elementi principali: da un lato, la reciprocità, che caratterizza il dono in sé e genera quel circuito larvamente infrangibile costituito dal dare-ricevere-ricambiare all'interno del quale rimangono inestricabilmente intrappolati donatore e ricevente; dall'altro, lo “spirito della cosa donata”, lo *hau* dell'omonima credenza Maori: “il termine *hau* designa, come il latino *spiritus*, il vento e l'anima a un tempo, più precisamente, almeno in certi casi, l'anima e il potere delle cose inanimate e vegetali”¹.

All'interno della sua *antropologia filosofica del dono*, Alain Caillé ha individuato il dono – nella sua accezione generale – come terzo paradigma, contrapposibile sia al mercato, basato sul calcolo individualista, utilitarista e razionale dell'*homo aeconomicus*, sia all'economia pubblica statale, che funzionerebbe in base a logiche olistico-redistributive. Il dono, al contrario, racchiuderebbe altri elementi, non presenti nei due precedenti paradigmi, quali “l'obbligo, la spontaneità, l'amicizia e la solidarietà”².
Motivo per cui:

Il valore di un dono, al di là della sua utilità materiale, del suo valore di segno, e anche al di là del suo valore di legame, consiste nel fatto che esso simboleggia una dimensione di donazione, che afferma una partecipazione all'universo del senza causa, dell'incondizionato, della vita stessa³.

¹ M. Mauss, “Essai sur le don”, *Année Sociologique*, II (1923-1924), I, trad. it. *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, con Introduzione di M. Aime, Torino, Einaudi, 2002, p. 17 (n. 4).

² A. Caillé, *Le tiers paradigme. Anthropologie philosophique du don*, Paris, La Découverte, 1998, trad. it. *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998, p. 9.

³ *Ibid.*, p. 111.



Tuttavia, alla luce dell'individuazione di forme di dono disinteressate e gratuite – come il dono del sangue o degli organi – Jacques T. Godbout ha tentato di fornire una diversa descrizione del fenomeno: “definiamo dono ogni prestazione di beni o servizi effettuata, senza garanzia di restituzione, al fine di creare, alimentare o ricreare il legame sociale tra le persone”⁴. Eppure, non è poi così scontato che questo “legame sociale” si concretizzi dato che, tanto nella donazione del sangue quanto in quella degli organi, le identità di donatori e donatari non dovrebbero convergere, rendendo necessaria l'intermediazione di un apparato statale e medico-professionale che consenta, in totale sicurezza e legalità, l'immissione della sostanza donata o il trapianto dell'organo nei soggetti riceventi. A proposito di analogie tra dono del sangue e donazione di organi, lo stesso Godbout rileva:

Il dono di organi, alla morte o tra viventi, presenta certe analogie con il dono di sangue; ma se ne distingue anche per molti aspetti. L'importanza degli intermediari tra chi dona e chi riceve, e di un apparato tecnoprofessionale particolarmente perfezionato, è la prima caratteristica che colpisce l'osservatore. [...] Si tratta [...] di un sistema misto e non di un sistema di dono “puro”. Infatti tutti questi intermediari, tecnici e professionali, non sono retti dal dono ma dal rapporto salariale. Ma questo apparato è strumentale, assicura la trasmissione di un dono. La società non accetta la vendita di organi⁵.

Nella sua disamina, Godbout fa riferimento al concetto di “dono puro”, con il quale entriamo in una dimensione oblativa che prevede la presenza di almeno quattro elementi fortemente caratterizzanti. Esso è, infatti:

- 1) autentico, poiché esito di una libera scelta, compiuta senza costrizioni né obblighi, e interpretabile, nel caso della donazione degli organi, “come vero e proprio ‘atto supererogatorio’”⁶;
- 2) ispirato “a valori di solidarietà e fiducia e a un modello consapevole e responsabile di cittadinanza”, che richiama l'esempio “delle buone prassi

⁴ J. T. Godbout, *L'Esprit du don*, Paris, La Découverte, 1992, trad. it. *Lo spirito del dono*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002 (1993), p. 30.

⁵ *Ibid.*, p. 115.

⁶ S. Leone, “L'etica della donazione d'organi”, in S. Privitera (a cura di), *La donazione di organi. Storia, etica, legge*, Roma, Città Nuova, 2004, pp. 71-72.



sociali”⁷, già proposto e avanzato da Richard Titmuss a proposito della donazione del sangue⁸;

- 3) contraddistinto da una forma di altruismo disinteressato, che non prevede alcun “movente del guadagno”, [e che piuttosto] spinge l’uomo a donare senza alcuna garanzia di contropartita né di restituzione”⁹;
- 4) “unilaterale e incondizionato”, poiché essendo spesso indirizzato verso sconosciuti, non può di certo subire influenze, in altri casi dovute all’esistenza di rapporti interpersonali¹⁰.

Dunque, se dal punto di vista della sua concretizzazione effettiva la donazione degli organi non è interpretabile come dono puro, poiché presupponente la presenza di apparati burocratici, tecnici e medico-sanitari, in una prospettiva etico-morale, l’altruismo e la rinuncia a ogni qualsivoglia forma di guadagno e di reciprocità testimoniano certamente della “purezza” del gesto oblativo, ancor più se si pensi che i destinatari sono, nella maggior parte dei casi, estranei (fa eccezione, ad esempio, il dono del rene a un consanguineo). Quest’ultimo aspetto del ragionamento assume ulteriormente forza se applicato al dono del sangue da parte dei migranti¹¹ o alla loro donazione degli organi in Paesi come l’Italia, dove non sussiste il sistema del cosiddetto “dono presunto”, come invece accade in Francia o Spagna dove “i cittadini [...] sono considerati come dei donatori, se non hanno esplicitamente espresso il loro rifiuto a donare i propri organi”¹². Naturalmente, una ricerca di questo genere presuppone l’inevitabile confronto con una polifonia di interpretazioni e sostrati culturali, di cui sono portatori i soggetti coinvolti, ciascuno dei quali con un proprio *background* cognitivo, educativo, morale e religioso.

⁷ F. Dei, “Tra le maglie della rete: il dono come pratica di cultura popolare”, in M. Aria, F. Dei (a cura di), *Culture del dono*, Roma, Meltemi, 2008, pp. 33-34.

⁸ R. M. Titmuss, *The Gift Relationship. From Human Blood to Social Policy*, London, Allen & Unwin, 1970.

⁹ A. Fantauzzi, *Antropologia della donazione*, Brescia, Editrice La Scuola, 2011, p. 64.

¹⁰ J. T. Godbout, *L’esperienza del dono. Nella famiglia e con gli estranei*, Napoli, Liguori, 1998, pp. 63 e 75.

¹¹ A. Fantauzzi, *Sangue migrante*, Milano, F. Angeli, 2012.

¹² J. T. Godbout, *L’esperienza del dono*, cit., p. 87.



Basti pensare alla differente concezione che ciascuno ha della morte o alle varie visioni del corpo¹³ e del cadavere di cui ogni religione è portatrice.

La ricerca sul campo: etiche religiose a confronto

Nel contesto territoriale della Sicilia sud-orientale, presso cui ho effettuato la mia etnografia, il *setting* della ricerca è stato rappresentato dalle comunità islamiche delle province di Ragusa e Catania e dalle comunità mauriziana e senegalese della provincia etnea. In tali contesti, pertanto, le due chiavi di volta attraverso cui il progetto si è dipanato sono state rappresentate dai due temi dell'informazione di base sull'argomento della donazione degli organi e dell'etica religiosa direttamente o indirettamente connessa al fenomeno in oggetto. In tal senso, ho avuto modo di conoscere, incontrare e intervistare (o, a volte, semplicemente scambiare delle opinioni in modo informale) con rappresentanti sia laici che religiosi delle comunità coinvolte, così come con cittadini di nazionalità tunisina, marocchina, algerina, senegalese e mauriziana, non ricoprenti alcuna carica in seno ad associazioni laiche o religiose.

Con la sua natura profondamente complessa, del resto, il fenomeno della donazione degli organi coinvolge istanze di natura etica e medica oltre a questioni spiccatamente antropologiche. In tal senso, esso è ipoteticamente e potenzialmente intelligibile come “azione moralmente obbligatoria”¹⁴ diffusa e conosciuta molto meno di quanto sarebbe auspicabile che fosse, considerando che il trapianto di organi andrebbe interpretato come risoluzione di un problema dell'intero gruppo comunitario che vive attorno al soggetto affetto da malattia e non in modo esclusivo come fenomenologia attinente al singolo. Basti pensare al coinvolgimento emotivo dei familiari (tanto del donatore quanto del ricevente), ai costi sociali sostenuti per tutti i soggetti in attesa di trapianto e a quelli umani delle vite infrante a causa della endemica carenza di organi.

Tutto ciò premesso, il progetto di ricerca *Dono, organi e comunità immigrate* intendeva pertanto indicare una (possibile) via per il progressivo coinvolgimento alla donazione degli organi dei migranti residenti in Italia, attraverso l'indagine di *patterns*

¹³ D. Le Breton, *La chair à vif. De la leçon d'anatomie aux greffes d'organes*, Paris, Éditions Métailié, 2008, pp. 285-294.

¹⁴ S. Privitera, “La donazione degli organi come... azione moralmente obbligatoria”, in S. Privitera (a cura di), *La donazione di organi. Storia, etica, legge*, Roma, Città Nuova, 2004, pp. 101-119.



culturali e religiosi delle comunità coinvolte. Un'“antropologia degli altri”, dunque, necessaria a disvelare il “senso” di eventuali differenze e alterità¹⁵, la cui comprensione potrebbe contribuire alla pianificazione di adeguate strategie di comunicazione, informazione e sensibilizzazione.

In tal senso, così come rilevato da Fabio Dei all'interno di un'etnografia dedicata alla donazione del sangue tra i migranti residenti in Toscana, nemmeno le questioni politiche sono esenti dal coinvolgimento, laddove si consideri quel rischio latente che “la donazione venga proposta agli immigrati in nome di quella stessa cittadinanza che essi si vedono rifiutata dalla società italiana”¹⁶. Di conseguenza, che il riconoscimento possa passare attraverso forme di reciprocità che poco hanno a vedere con il concetto di “dono puro”, richiamando al contrario logiche tipiche del libero-scambio. Sorge spontanea la domanda se, nel caso del cittadino immigrato, il gesto oblativo che egli possa compiere vada interpretato come “completamente gratuito [...], quando il dono vale [*anche*] come riscatto e affermazione di un'identità e di un ruolo sociale?”¹⁷. A tal riguardo, M.M., cittadino marocchino residente a Modica, già da qualche anno consigliere Avis della sede cittadina, pone l'accento sulla necessità di far comprendere diffusamente che chi dona (sangue, organi o altro) è dotato di un'umanità al pari del destinatario di tale gesto e che pertanto, in tale ottica, la morte non può configurarsi come evento che incute paura.

Il richiamo al concetto di umanità accomuna la testimonianza appena riportata con quella di altri interlocutori di religione musulmana, come, I.S., cittadino mauriziano, il quale discutendo di donazione di organi evidenziava la dimensione universalistica dell'Islam, affermando che “per la religione non può esistere difficoltà nel ricevere organi da un cristiano o da una donna. Il dono [*di un organo*] è una cosa sacra, come un sacrificio, perché è cedere una parte di te”. E una campagna di conoscenza, informazione e sensibilizzazione, necessaria a sdoganare e diffondere la pratica della donazione degli organi non può non passare attraverso il canale conoscitivo dei modelli religiosi coinvolti, anche per scardinare quegli stereotipi troppo spesso diffusi, che dipingono alcune

¹⁵ M. Augé, *Le sens des autres. Actualité de l'anthropologie*, Paris, Fayard, 1994, trad. it. *Il senso degli altri. Attualità dell'antropologia*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000, p. 18.

¹⁶ F. Dei, “Dono, corpo, cittadinanza. Implicazioni culturali della donazione del sangue presso comunità di immigrati stranieri in Toscana”, in F. Dei (a cura di), *Il sangue degli altri. Culture della donazione tra gli immigrati stranieri in Italia*, Firenze, Avis-Book, 2007, p. 12.

¹⁷ A. Fantauzzi, *Antropologia della donazione*, cit., p. 104.



comunità come irriducibili a quelle di accoglienza e ostili verso ogni forma di coinvolgimento politico, sociale e culturale.

A tal riguardo, la possibilità di lavorare con la comunità mauriziana, estremamente eterogenea al proprio interno dal punto di vista culturale e religioso, ha consentito di sviluppare una riflessione comparativa tra le prospettive islamica, cristiana e induista. In prima istanza, nella visione islamica:

Ogni cosa appartiene a Dio, incluso il corpo che l'uomo ha ricevuto come dono in amministrazione fiduciaria, [...]. L'uomo non può fare ciò che vuole col proprio corpo, anzi, ha il compito di rispettarlo e tutelarlo secondo i dettami della *Shari'a*¹⁸.

Questo assunto, ben conosciuto da tutti i fedeli di religione musulmana, è ancora oggi interpretato in modo distorto da una buona fetta di popolazione, che – soprattutto nei Paesi di cultura araba – sembra condividere il pensiero sintetizzato da Z., giovane tunisino residente a Santa Croce Camerina: “corpo è di Allah, noi non possiamo decidere a posto suo”. Analogamente, S., senegalese, afferma: “siamo venuti da Dio e a Dio dobbiamo tornare, restituendo corpo come lui ci ha dato”, così come confermato da K., marocchina, il cui marito è in lista d'attesa per un trapianto di cornea: “secondo molti la religione lo vieta, perché corpo non è nostro”.

Altrettanto diffusa è l'idea secondo cui il destinatario di un organo proveniente da donatore musulmano debba essere un cittadino di fede islamica. Quest'ultima tesi è avvalorata dal teologo Yusuf al-Qaradawi, quando afferma che “se un musulmano ed un non-musulmano necessitano entrambi di un organo o di una donazione di sangue, bisogna dare la priorità al musulmano nel rispetto del Corano 9,71”. In realtà, tuttavia:

Tale approccio contrasta con quello etico medico, espresso, ad esempio, dall'art. 3 (capitolo 2) dell'ultimo Codice Islamico di Etica Medica (Alessandria d'Egitto, 2004) quando afferma che il medico dovrebbe curare tutti i pazienti “senza alcuna discriminazione basata sulla... religione... o il loro sesso, nazionalità o colore”¹⁹.

A tentare di far chiarezza in questo dedalo di interpretazioni, Keith Abdelhafid, imam della Moschea della Misericordia di Catania, riferiva che il corpo umano è certamente “un dono di Dio”, ma nel senso che “dobbiamo prendercene cura, senza

¹⁸ D. Atighetchi, *Islam e bioetica*, Roma, Armando Editore, 2009, p. 38.

¹⁹ *Ibid.*, p. 42.



danneggiarlo”. L’Islam, pertanto, non può essere contrario alla donazione degli organi, dato che:

Il credente è sempre a disposizione di donare [*come confermato da alcuni versi coranici*]: “o voi che credete, elargite di quello che vi abbiamo concesso prima che venga il giorno in cui non ci saranno più commerci, amicizie e intercessioni” (sura 2,54); ma anche “coloro che credono l’indivisibile, assolvono a loro azioni e donano ciò di cui noi li abbiamo provvisti” (sura 2,3) e “non avrete la vera pietà finché non sarete generosi con ciò che più amate: tutto quello che donate Allah lo conosce” (sura 3,92).

Allo stesso modo delle *sure* appena riportate, anche in altri *ahadith* del Profeta, l’“analogia tra corpo umano e comunità islamica, [*può*] contribuire a supportare” e sollecitare favorevolmente la donazione e il trapianto di organi: “I fedeli [...] sono come un solo corpo [...] se una parte del corpo è colpita da una malattia, tutte le altre parti saranno mobilitate a venire in suo soccorso”; o ‘I fedeli sono come i mattoni di una stessa casa [...] si sorreggono a vicenda’²⁰. A ulteriore conferma di ciò, numerosi altri criteri e principi etico-giuridici della dottrina islamica possono essere interpretati a supporto della donazione degli organi, sempre secondo l’opinione di Dariush Atighetchi, esperto di bioetica ed etica medica islamica:

- 1) Il Corano 5,32: “Chiunque salva la vita di un uomo, sarà come se avesse salvato l’umanità intera”. [...].
- 2) Un *hadith* del Profeta [...] afferma: “Non esiste una malattia che Dio abbia creato se non perché Egli ne ha creato anche la cura”. [...].
- 3) Il principio giuridico che afferma “La necessità fa eccezione alla regola e rende lecito ciò che altrimenti sarebbe vietato” permetterebbe di superare gli ostacoli giuridici che, in determinati casi, si frappongono alla salvezza della vita; [...].
- 4) Il principio del “male minore”, in base al quale un danno (ar. *darar akhaff*) su un cadavere (violare un morto per prelevargli un organo) è tollerato per prevenire un danno maggiore su un vivente che senza tale organo morirebbe.

²⁰ *Ibid.*, pp. 55-56.



- 5) La cura del malato rientra tra le responsabilità collettive e la donazione degli organi può essere considerata un obbligo sociale (ar. *fard kifaya*); se qualcuno muore perché non si trova un organo, la società ne è responsabile. Questo criterio si fonda sull'analogia con il comportamento tenuto da Omar, il secondo Califfo (m. 644 d.C.), il quale sentenziava che se un uomo muore di fame perché la società non lo aiuta, quest'ultima deve versare la composizione pecuniaria (*diyya*) quale pena in quanto responsabile²¹.

Un rapido accenno, a questo punto, va riservato al concetto di *diyya* previsto dalla Legge coranica, del quale ho avuto modo di discutere con il Dott. Aziz Akhshik, neurochirurgo iraniano presso l'Ospedale Garibaldi di Catania, il quale mi confermava che, in area sciita, sia ammesso il pagamento di un compenso alla famiglia del donatore, da interpretare non certo in chiave di compravendita ma come forma di risarcimento per le spese sostenute successivamente alla perdita del proprio caro. Tuttavia, la *diyya* è soltanto residualmente interpretata in questo senso, dato che, nella maggior parte dei casi, essa costituisce una forma vera e propria di “prezzo del sangue”, versato alla famiglia di una vittima da parte del suo feritore ed esplicabile in termini di compensazione per la perdita di un arto o di un organo²².

Praticamente tutti i miei interlocutori, invece, hanno insistito sulla proibizione assoluta del vendere i propri organi, come sostenuto da A., tunisino: “se do organo, lo faccio perché è un dono e quando si dona prima si pensa a Dio, perché da Dio si riceve.

²¹ *Ibid.*, pp. 138-139. “Circa gli oppositori dei trapianti, costoro si basano prevalentemente su tre principi: la sacralità del corpo e della vita umana; il corpo ci è donato in amministrazione fiduciaria; il corpo viene ridotto a oggetto-fine materiale. [...]. I tre principi giuridici citati fanno riferimento a determinate parole di Dio e del Profeta ed interpretate in senso sfavorevole ai trapianti. Ad esempio, un *hadith* del Profeta sostiene che spezzare l'osso di un morto equivale a rompere quello di un vivente; in realtà, alla luce del principio di necessità, tale *hadith* intenderebbe sottolineare che nessun danno ingiustificato deve essere inferto a un defunto mentre determinati trattamenti “necessari” non rientrerebbero tra quelli proibiti. In ogni caso, l'Islàm insegna che il cadavere deve essere sempre oggetto di rispetto”. D'altra parte, occorre considerare la donazione come “autodistruttiva solo quando coinvolge organi singoli di un vivente, e in tal caso equivale al suicidio. Invece, se gli organi sono doppi, è il rifiuto di una possibile donazione di uno di essi che distrugge la vita del richiedente bisogno” (*Ibid.*, pp. 139-140).

²² N. Malone, “How Does Blood Money Work? What an arm and a leg will cost you?”, March 20th 2009, <http://www.martinfrost.ws/htmlfiles/mar2009/blood-money.html>.



Solo poi si pensa alla persona che riceve. Il corpo è di Dio e quindi lo [si] deve rispettare”²³.

A proposito di donazione di organi da vivente, il Codice Islamico di Etica Medica (Kuwait, 1981) prevede che essa sia l’esito di una libera e volontaria scelta, consapevolmente compiuta dal soggetto interessato, senza che per questi vi sia il minimo pericolo di vita o il rischio di subire un danno: “i giurisperiti sembrano in maggioranza favorevoli alla cessione di un organo doppio se la sopravvivenza del donatore è garantita, il danno non è grave e lo scopo è umanitario”²⁴. Non meno complessa la situazione relativa alla donazione da cadavere, laddove si pensi alle resistenze dei familiari nel non conoscere l’identità del destinatario degli organi del proprio congiunto: nessuno escluso, tra i miei interlocutori di religione musulmana ha negato tale aspetto, a testimonianza di una propensione certa alla donazione nel caso in cui il ricevente sia con certezza un familiare. In caso contrario, invece, le resistenze sono state sicuramente maggiori:

Nella religione musulmana non c’è molta apertura, non c’è un’apertura diciamo ben chiara [...]. Ci sono alcuni aspetti dove si diventa troppo stretta e alcuni aspetti dove c’è la possibilità²⁵. Alcuni dicono per salvare una vita di un vicino, di un parente, si può fare. Fare donazione come, [...], in alcuni Paesi arabi c’è la possibilità della donazione, in altri Paesi ancora... In Tunisia esiste, la donazione degli organi esiste (M.B., Tunisia).

Tra i migranti di religione islamica è emersa anche una sorta di diretta correlazione esistente tra la percezione della qualità dei servizi sanitari e assistenziali italiani e l’atteggiamento di favore (o, al contrario, di pregiudizio) nei confronti della donazione degli organi, in quanto pratica strettamente connessa al SSN. D’altronde, come già notato da Sayad, durante i periodi in cui la propria salute è precaria il migrante è portato a

²³Allo stesso modo, A.M., Senegal: “quello che la religione musulmana non accetta è vendere gli organi”; O., Senegal: “secondo me vendere non è giusto. Se si può aiutare, si può fare. Però vendere non è giusto”; M.S., Tunisia: “non devi vendere il tuo organo: l’atto deve essere di generosità”; A., Marocco: “chi voleva fare bene dona, anche se c’è possibilità di vendere”; infine, K., Marocco, unica donna tra quelle intervistate ad aver citato dei passi del Libro sacro: “è cambiato anche l’atteggiamento di religione. [...] Ora si promuovono le persone a donare. Fare un regalo, anche sorriso, è un’indicazione del Corano per aiutare gli altri, i poveri, chi non ha cose: ‘Se tu dai un regalo agli altri, attenui la rabbia di Dio’”.

²⁴D. Atighetchi, *op. cit.*, p. 150.

²⁵ “[...] un presupposto di ordine culturale influisce sullo sviluppo della pratica dei trapianti in tutto il mondo islamico. La più alta propensione manifestata dai musulmani a donare organi durante la vita a consanguinei (LRD, Living Related Donors) o parenti e, in minor misura, a non consanguinei (LNRD, Living Non-Related Donors), piuttosto che cederli post-mortem può essere anche spiegata con la volontà di tutelare la salute e la dimensione della famiglia” (*Ibid.*, p. 156).

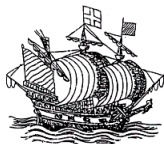


riflettere questa sua condizione come incapacità dell'istituzione medica a risolvere il problema o, allo stesso modo, a scaricare sulla malattia le proprie fragilità e difficoltà, determinate dallo sradicamento identitario dovuto alla condizione migratoria²⁶. Nella maggior parte dei casi, le persone che ho avuto modo di intervistare si sono dette soddisfatte del rapporto instaurato con le istituzioni mediche e ospedaliere italiane, con un picco di gradimento all'interno delle comunità senegalese e mauriziana, tra le quali ho avuto modo di entrare in contatto con soggetti che, in Italia, hanno anche subito dei delicati interventi chirurgici. Al contrario, presso le comunità marocchina e tunisina, le posizioni critiche sono state più frequenti, ma constatando come esse siano basate più sul "sentito dire" che non sull'esperienza diretta. Ne è una testimonianza quella offerta da M.S., imam della moschea di Modica, che rileva: "oggi si è persa fiducia nella sanità pubblica italiana, perché sono troppi episodi di operazioni andati male. Troppa la malasanità!". Ciò dimostra come gli scandali enfatizzati periodicamente dai *media* contribuiscano a negativizzare la percezione della sanità pubblica italiana, ben più di quanto al contrario riescano a fare le buone prassi che passano quotidianamente sotto silenzio. Pertanto, in queste circostanze l'attività di informazione e sensibilizzazione alla donazione degli organi appare fortemente penalizzata da un *pre-giudizio* difficile da scalfire perché sistematicamente alimentato da allarmismi mediatici.

A differenza di quanto appena riportato, all'interno della comunità mauriziana, che comprende le altre due realtà religiose (cattolica e induista) considerate in questa ricerca, non si segnalano elementi di preclusione preconettuale quanto, piuttosto, un atteggiamento di evidente apertura a discutere costruttivamente di donazione degli organi. A dimostrazione di quanto appena detto, di fronte alla provocazione relativa alla possibilità di iscriversi all'AIDO, Louis Raynald Milinte, presidente della Federazione delle Associazioni Mauriziane della Provincia di Catania, non ha esitato un attimo nel compilare e firmare la scheda di tesseramento, divenendo egli stesso un esempio per tutti i membri della sua comunità.

Una comunità, quella mauriziana, alquanto eterogenea, anche all'interno dello stesso ambito induista, piuttosto complesso e dinamico. Il denominatore comune che

²⁶ A. Sayad, *La double absence*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, trad. it., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano, Raffaello Cortina, 2002, pp. 243-246.



caratterizza gli “induismi” mauriziani (hindu, tamil, telegu, marathi, seguaci di Sai Baba) è il richiamo al calendario festivo tradizionale, trasposto nella nuova realtà immigratoria, e il conseguente mantenimento, sebbene sempre più difficoltoso, dei modelli culturali di riferimento legati ai riti di passaggio che caratterizzano la vita di ogni cittadino²⁷. Non fa eccezione, in tal senso, il rituale funebre della cremazione e i relativi riti che la precedono; pur tuttavia, le oggettive difficoltà nel praticare la cremazione in Sicilia, a causa dell’assenza di forni crematori attivi, con il conseguente aumento dei costi di trasporto della salma fino a Salerno (dove è allocato il più vicino impianto!), fanno propendere molte famiglie per l’alternativa rappresentata dalla sepoltura. In quest’ultimo caso, tuttavia, persiste la necessità di garantire alla salma la purificazione e un adeguato trattamento preparatorio. Il timore, dunque, è che la procedura chirurgica di espanto degli organi possa compromettere l’aspetto originario del corpo cosicché quasi tutti i quesiti che mi sono stati rivolti durante le interviste hanno riguardato la questione della ricomposizione post-espanto della salma. Ciò premesso, è chiaro a tutti che nell’induismo la dicotomia tra anima e corpo si risolve, così come del resto nelle altre religioni considerate, a favore dell’aspetto spirituale, facendo apparire l’uomo come una sorta di “animale sacrificatore. Tanto più che è il solo a poter essere sacrificato in modo pienamente significativo. È sacrificante perché sacrificabile e viceversa; soggetto e oggetto, vittima e beneficiario del sacrificio”²⁸. Nel corso dei miei incontri, la conflittualità interiore e personale anima vs. corpo ha sempre visto il prevalere di un approccio altruistico, come nel caso di un *focus group* tenuto insieme ad alcuni induisti Telegu:

Per me risposta che se qualcuno per esempio bisogna [...] dipende da persona se aiutare oppure no. Ci sono tante gente che vuole aiutare che ha un po’ [...] ma dice no a questa cosa, perché il corpo deve rimanere come è, non deve mancare nulla [...]. Ci sono tanti dicono che corpo finisce dentro la terra, non si deve rinunciare che finisce così. Ma se finisce così, perché non posso aiutare qualcuno che ha bisogno sulla terra? (A.,

²⁷ A. Van Gennep, *Les rites de passage*, Paris, Émile Nourry, 1909, trad. it., *I riti di passaggio*, Torino, Bollati Boringhieri, 1981. “Tra gli indù della diaspora non c’è un’unica versione di induismo. Indù di molte caste e sette e di molte parti dell’India sono emigrati portando con sé le tradizioni”: K. Knott, *Hinduism. A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 1998, trad. it., *Induismo*, Torino, Einaudi 1999, p. 101.

²⁸ A. Caillé, *op. cit.*, p. 162.



Mauritius).

Analogamente, durante l'incontro di gruppo con i membri dell'Associazione Om Shree Sai Ram, la cui filosofia è ispirata agli insegnamenti del profeta Sai Baba, il presidente dichiarava:

Bisogna sempre aiutare il prossimo. La morte non può fare paura, [...]. Siamo venuti sulla terra per lavare il nostro Karma, [...], e quando moriamo, abbiamo la nostra liberazione, [...].

Sai cosa ci dice Sai Baba? “Quando una persona è morta, il corpo non è più niente”. È l'anima che è importante. Il corpo è il vestito che tu hai cambiato e noi ci crediamo nell'incarnazione. Se tu devi reincarnare sulla terra, tu hai messo un altro corpo. [...]. Allora io dico, se cambio il vestito, è vecchio il mio vestito. Invece di buttarlo nella spazzatura, la do a un povero, a un senzatetto. Dopo che sono morto, il mio corpo, invece di mangiarlo le vermi, perché non facciamo vivere qualcuno! Che ne devo fare con il corpo? Arricchire? (L.R., Mauritius).

Lungi dall'assumere connotazioni esclusivamente religiose, dunque, la problematica del coinvolgimento delle popolazioni migranti passa attraverso l'esperire campagne di informazione e conoscenza del fenomeno, in particolare per quanto concerne le modalità attraverso le quali la pratica del trapianto d'organi è effettuata.

Nella pratica, si tratta di andare progressivamente a incentivare la diffusione di una cultura della donazione degli organi, all'interno di contesti culturali in cui, come s'è cercato di mostrare, il dono – nella sua accezione generica – riveste un ruolo di primaria importanza. Pertanto, ad essere determinante è la consapevolezza e non l'appartenenza, più o meno convinta e partecipata, a un credo religioso:

Non è questione di religione. È questione di cultura e di conoscenza. Perché se la religione dice che quello è malato e bisogna andare a curarlo, accetti l'operazione, donazione di organi, donazione di sangue, tutto questo. Per me uno che accetta di darti sangue, [...], perché uno non accetta di donare un organo, cosa cambia? [...] Se i dottori ti fanno capire che se tu non dai un rene può morire, se i dottori non ti fanno capire che tu puoi salvarlo, [...], continua a vivere. Io credo che qualsiasi essere umano lo accetta. Basta che uno accetta e vedono i risultati, sicuramente tutti, si crea una catena, passaparola, questo è più di un passaparola. Siamo arrivati al XXI secolo e allora non c'è più niente da nascondere. Tutto devi fare vedere alla gente, tutto devi fare capire alla gente: che la scienza è molto più avanti di quello che pensiamo (M.S., Senegal).



L'efficacia di una campagna d'informazione

Alla richiesta di fornirmi delle possibili indicazioni per una eventuale campagna di informazione e promozione della donazione degli organi, L.R., mauriziano, affermava: “Il corpo è in prestito. L'anima è eterna, non muore mai. Il corpo è un prestito che prende l'anima per questa nascita’: io questo direi”.

Anche A.N., mauriziano di religione hindu, offriva una sua interpretazione favorevole della donazione degli organi, grazie alla quale si può ulteriormente chiarire il senso dell'eternità dell'anima degli “induismi” rappresentati dalla comunità mauriziana di Catania:

Donazione degli organi può servire, perché anche una parte del corpo rimane, mentre il corpo dopo dieci anni viene messo nelle fosse comuni. Così, in questo modo, qualcosa di tuo rimane anche dopo dieci anni! Anche induismo sta aprendo, perché sta diminuendo cremazione a favore di sepoltura, ma occorre sensibilizzare, dare spiegazione.

Un'efficace campagna di informazione e sensibilizzazione alla tematica, dunque, presuppone probabilmente il coinvolgimento diretto delle autorità religiose delle comunità prese in considerazione e, conseguentemente, la necessità di tenere in conto le varie specificità religiose in campo, in modo da garantire un'efficacia esplicativa che vada al di là di eventuali discrepanze di approccio alla questione. Naturalmente, un'eventuale strategia di questo tipo, non potrebbe prescindere dal coinvolgimento di operatori del settore, magari afferenti ad associazioni di volontariato come l'AIDO o da organismi riconosciuti a livello istituzionale per il loro ruolo di coordinamento e controllo, quali ad esempio i vari Centri Regionali Trapianti. Ma, allo stesso tempo, non dovrebbe nemmeno essere trascurata la presenza e la partecipazione di professionisti quali antropologi e mediatori linguistici e culturali, in grado di garantire la costituzione di una testa di ponte nei confronti delle comunità migranti coinvolte nell'opera di sensibilizzazione.

Il tutto, lo si è cercato di mostrare nelle pagine precedenti, dovrebbe avvenire tenendo conto tanto dell'eterogeneità linguistica e culturale e della varietà di fedi religiose coinvolte, quanto considerando ben saldo il presupposto in base al quale nessuna tra le fedi religiose incontrate mostra un atteggiamento di chiusura radicale nei confronti della donazione degli organi, laddove questa sia preceduta da una campagna di conoscenza adeguata ed efficace.



In questo gioco di rimandi entrano certamente in scena modelli interpretativi facenti capo a percorsi di mediazione culturale e linguistica il cui obiettivo si rivela essere il superamento di quel distacco spontaneo tra le parti che è determinato dalle differenze lessicali, spesso risolvibili mediante individuazione di una dimensione semantica adeguata. Tutto ciò, in ultima analisi, purché si faccia ricorso a modelli relazionali in grado di sostenere con forza le ambizioni percorse, a “parole in grado di ammazzare persino un cammello”, come il mio interlocutore Moncef mi spiegava, durante l’incontro del febbraio 2013.