

Nota editoriale

Alberto Puppo

Nous finissons toujours par avoir le visage de nos vérités

(Albert Camus, *Le mythe de Sysiphe*, 1942)

Il numero 52 di *Isonomía* giunge, come il precedente, nel bel mezzo della pandemia per Covid-19. Le misure proposte – e attuate in diversi Paesi – per frenare gli effetti devastanti della crisi sanitaria hanno sollevato importanti questioni filosofiche e politiche, spesso ispirate dalle famose riflessioni di Michel Foucault sulla biopolitica, o dalle altrettanto note riflessioni di Carl Schmitt sullo stato d’eccezione.

Dal punto di vista editoriale di una rivista di filosofia del diritto, sarebbe allettante dedicare un numero speciale a questi temi. Purtroppo, come chiunque abbia lavorato in riviste scientifiche sa, il flusso editoriale è tale che è difficile organizzare un numero tematico che al tempo stesso sia attuale e soddisfi i requisiti di qualità, requisiti che sono garantiti dal processo di valutazione anonima da parte di revisori esterni – un processo che, per definizione, richiede tempo. Tuttavia, al di là delle questioni sopra menzionate, la crisi sanitaria solleva, tra l’altro, due questioni fondamentali che, assolutamente per caso, sono al centro, direttamente o indirettamente, degli articoli che pubblichiamo: il corpo e la verità. Se si volesse essere più ambiziosi retoricamente: la verità del corpo o la verità sul corpo.

Il corpo appare come protagonista di due testi in cui è oggetto di ricerca in due estremi delle sue possibili manifestazioni: il corpo rinchiuso in una prigione e il corpo scomparso. Non si possono immaginare situazioni più lontane: ai margini della dimensione ordinaria e quotidiana della corporeità – corpi che si muovono liberamente, corpi che possono essere osservati in migliaia di interazioni

sociali, corpi che sono anche, sia detto *en passant*, monitorati telematicamente – ci sono, con la loro dignità, corpi di cui non si conosce l'ubicazione – gli *spariti* – e corpi di cui si sa dove sono ma il cui movimento è limitato e vigilato – i corpi privati della libertà.

Il problema sollevato dalla verità, quando si riferisce al corpo, è tristemente ovvio quando si tratta del corpo sparito dei *desaparecidos*: il diritto alla verità è stato proclamato con forza proprio nel contesto della ricerca di persone, anche se andrebbe detto, più correttamente, nel contesto della ricerca di corpi perché, in molti casi, ciò che si spera di trovare sono corpi o, più umilmente, i loro resti. In modo altrettanto drammatico, il corpo del detenuto esiste ed è identificabile nella sua dimensione superficiale e osservabile, ma martirizzato dal sistema carcerario: lì, al di là della – almeno apparente – conservazione del corpo, è la persona, soprattutto quella che, per qualsiasi motivo, è diversa, che rischia di scomparire sotto il peso di un insieme di regole inadeguate, spesso a causa della discriminazione indiretta che veicolano.

I due testi, di Gerardo Contreras Ruvalcaba e Sévane Garibian, che anche in questo caso coincidono fortuitamente, dialogano con il processo penale; nel primo caso, perché la reclusione dei corpi è il punto finale di un processo penale; nel secondo caso, perché le istituzioni, nazionali o internazionali, create per la ricerca della verità sui corpi scomparsi, hanno messo in discussione l'efficacia del sistema penale tradizionale nel soddisfare il bisogno di conoscere la verità.

Il processo penale, governato da un insieme di regole sulla prova e dominato da un insieme di principi garantisti, sembra essere carente quando si tratta di scoprire la verità. In caso di gravi violazioni dei diritti umani, l'azione penale può concludersi con la condanna dei responsabili, ma ciò non garantisce che si ottenga la verità sui crimini, soprattutto sulle loro vittime. La comoda espressione “verità processuale” ha conquistato un posto d'onore nel vocabolario degli specialisti del diritto penale proprio per evidenziare questo scopo apparentemente utile che si attribuisce al processo penale, a maggior ragione nei sistemi contraddittori: il processo penale non stabilisce la verità storica, ciò che è realmente accaduto, ma solo una verità interna al processo, derivante non solo da ciò che è noto, ma soprattutto da fattori normativi che limitano la ricerca della verità. Le istituzioni non penali, cioè quelle che non cercano di creare norme punitive individuali,

hanno l'ovvio vantaggio di non essere soggette all'obbligo di rispettare tutte le norme processuali, ad esempio in materia di prove illecite, il che fornisce loro una gamma più ampia di strumenti.

Due testi di Gabriel Pérez Barberá, che fanno parte della stessa ricerca, sono quindi opportuni per mettere in discussione alcune idee, diffuse tra gli specialisti della materia, sul rapporto, nel processo penale, tra prova e verità. Secondo l'autore, nonostante tutti gli ostacoli – sia normativi che cognitivi, le famose lacune conoscitive – che possono intervenire al momento della scoperta della verità storica, quest'ultima mantiene una connessione epistemica necessaria con la prova. Se insistiamo sul ruolo fondamentale della verità nel gioco processuale, potremmo forse ridurre l'abisso che sembra separare il funzionamento dei tribunali penali da quello delle diverse istituzioni create per la ricerca della verità. Non è questo il luogo per avanzare ipotesi, ma va sottolineato che, nonostante la tentazione del relativismo morale da un lato e dello scetticismo epistemologico dall'altro, il rapporto tra diritto e verità – come indubbiamente dimostra il monumentale lavoro svolto dai miei cari colleghi Jorge Cerdio e Germán Sucar – non cesserà di tormentare il nostro sonno.

La verità ci riguarda non solo per quanto riguarda i fatti ma anche rispetto ai valori: in relazione alla gravità delle violazioni dei diritti umani che continuano a caratterizzare le nostre società, l'insistenza di vari autori sull'esistenza di diritti universali inviolabili continua a causare perplessità, in particolare per quanto riguarda la loro realizzabilità politica.

Una di queste proposte, quella di Luigi Ferrajoli, è fortemente criticata da un altro testo che, apparentemente lontano dai problemi intessuti dall'incontro tra corpo, verità e diritto, allarga l'orizzonte e offre così una circostanza opportuna per chiudere questa breve nota. Albert Noguera sottolinea le difficoltà del progetto politico di Ferrajoli, che probabilmente si estendono a tutti i progetti politici basati su una concezione dei diritti umani universalista e astratta. I principi di giustizia universali e astratti – per esempio caratteristici di una delle teorie della giustizia più influenti, quella di John Rawls –, si potrebbe dire, non superano la prova del corpo, della corporeità. Se la persona è, secondo una visione abbastanza diffusa, la titolare dei diritti umani fondamentali, il corpo è, forse, il depositario della sofferenza umana. In altre parole, e con altre intenzioni, questa osservazione fa

forse eco a una delle critiche più incisive al liberalismo della teoria di Rawls, ad esempio quella di Michael Sandel: la persona che è protagonista – come autore e beneficiario – dei principi universali di giustizia di Rawls è un soggetto disincarnato. Prendendo alla lettera tale espressione, possiamo dire che il soggetto dei diritti umani è proprio un soggetto il cui corpo è irrilevante, la cui sofferenza, come corpo individuale – privato della sua libertà, scomparso o semplicemente emarginato – è relegato in secondo piano, nascosto dallo schermo luminescente del suo insieme di diritti, tanto fondamentali come astratti e impalpabili.

La riflessione critica di Noguera ci invita a tornare al corpo penitenziario, emblema dell'inadeguatezza dei progetti politici più illuminati – nel doppio senso di “ispirati all'Illuminismo” e “colti ed educati” – un'inadeguatezza non contingente, vale a dire dovuta a un basso grado di attuazione, ma piuttosto strutturale, per la sua dipendenza, in senso metafisico, da una concezione dell'essere umano che ha costruito l'uguaglianza, l'essere membro della famiglia umana, sulla base della negazione della corporalità, sia individuale che collettiva.

La corporeità individuale, come insegnava molto tempo fa George Canguilhem – maestro di Michel Foucault – è soprattutto biologica, il che rende necessario adottare una posizione critica nei confronti delle verità biologiche stabilite dai sistemi governativi che amministrano la sanità pubblica. Non è forse sorprendente che questa nota finisca dove è cominciata: l'attuale pandemia mette in evidenza le difficoltà che sorgono quando si misurano, da un lato, e si regolano sulla base di preve misure, dall'altro, la complessità di una situazione in cui i corpi sono sopraffatti dal fuoco incrociato della sofferenza biologica – gli attacchi del virus – la sofferenza psicologica – il confinamento forzato – e la sofferenza sociale – la vulnerabilità che nasce dalla combinazione delle prime due.