

Tremito

Un'introduzione

Nicolas Hodges è un grande pianista inglese. Nato a Londra nel 1970, vive in Germania ed è anche docente all'Accademia di Pine-rolo, in provincia di Torino. È tanto apprezzato per la sua capacità interpretativa di autori contemporanei, che alcuni pezzi sono stati composti proprio perché lui li eseguisse. L'abbiamo ascoltato a Milano: il pianoforte diventa sotto le sue mani uno strumento di legno, corde, viti e martelletti, che vibra in tutte le sue parti. Le bagatelle di Beethoven vengono concepite come anticipi dell'ansioso fremito odierno, che ha ormai accolto nella musica il rumore, nuovi strumenti, respiri a vuoto dei fiati.

Qualche anno fa, alcuni tremolii alle mani lo inducono ad accertamenti medici, cui egli si sottopone senza troppa premura. La sua agenda di esibizioni internazionali è fitta e gratificante. Alla fine, la diagnosi: morbo di Parkinson. La dolorosa sorpresa non lo blocca. Decide di convivere da professionista con la malattia. Segue con scrupolo le terapie e riprogramma calendari e generi di partiture. Il neurologo che gli fatto la diagnosi nel 2019 afferma che Hodges ha inconsapevolmente lavorato per tre anni con la malattia in atto. È possibile che il Parkinson abbia indotto trasformazioni stilistiche e abbia sintonizzato la percezione del musicista verso dissonanze, pause, interruzioni, evasioni dalla tastiera verso la natura lignea dello strumento, poiché egli sentiva e agiva in modo diverso.

La sua *diversa abilità* ha avuto, per un transitorio periodo di compromesso, un versante negativo (l'astenia, la debolezza, l'irrequietezza, il fremito, l'instabilità, la rigidità) e uno positivo, a conferma che alcune geniali intuizioni possono farsi strada più facilmente in periodi di sofferenza, quando il corpo manda se-

gnali inattesi. Hodges intende curarsi e proseguire finché può il suo lavoro e la sua ricerca espressiva. Nonostante e attraverso la menomazione funzionale, la dignità del suo genio è rimasta intatta e il suo coraggio di sperimentazione timbrica è persino aumentato. Nel 2025 si è esibito per tre serate a Filadelfia, Usa. Ha ancora moltissimo da darci. Lui lo sa e lo vuole.

Nel presente volume affronteremo alcune questioni filosofiche, ma soprattutto teologiche legate alla condizione di *disabilità*¹. Lo faremo anche noi con un certo timore e tremore dato che si tratta di disegnare una nuova antropologia a partire dalla fenomenologia di una condizione di disagio e a volte di estrema sofferenza e muovendo da domande universali come quelle sulle nozioni di normale/anormale/patologico e sul destino dell'essere umano in un mondo segnato da mali inguaribili e da dolori strazianti ingiustificati. Tutte negatività che combattiamo (per chi crede) in nome di un Dio (quello cristiano) che dichiara di aver creato bella (*tōv, tovā* in ebraico) ogni cosa. Analizzeremo in particolare quella corrente del pensiero credente, detta teologia della disabilità (“*Disabled God*” è la cifra che la guida), che riprendendo la teologia luterana della croce e considerando seriamente il mistero dell’incarnazione, non esita a dichiarare Dio stesso partecipe di una condizione vulnerata. Il Dio che è nostro alleato ama le creature e le sostiene in vita, ma apparentemente latita quando occorrerebbe il suo intervento, anche se il suo aiuto viene espressamente richiesto nell’invocazione. Le ricadute filosofiche e culturali di questa linea di ricerca impongono una rivisitazione di concetti tradizionali come quelli di necessità, possibilità, caducità, finitezza, speranza.

Un’ultima precisazione preliminare di tipo *linguistico*. Il lettore ci perdonerà se in prima istanza lasceremo ruotare liberamente definizioni diverse della condizione di disabilità, definizioni che a

¹ A. Silvers, “Philosophy & Disability: an Overview”, *Philosophy Now*, Dec. 2000 - Jan. 2001, Issue 30, pp. 1-4.

volte si attraggono e a volte si respingono, legate da una forza gravitazionale che è ancora tutta da spiegare sul piano etico-filosofico e teologico. Il linguaggio, nella sua apparente arbitrarietà, crea, riconfigura e restaura o addirittura produce le *parole* che simbolicamente rinviano a un referente dai molti significati, a una realtà che riusciamo a cogliere solo progressivamente e precariamente per *lati semantici* sempre sperimentali, provvisori.

Qualche esempio dall'inglese, la lingua teologica che si è occupata del problema. Disabile è *disabled* (che è anche un participio passato di *to disable*: disabilitare, rendere incapace, in analogia con *to incapacitate*). Ma disabile è anche tradotto (malamente) *handicapped* che significa propriamente lo svantaggio sociale conseguente, l'aspetto debilitante della malattia sulle capacità di *performance* lavorativa o relazionale. La malattia è, in questo senso, *sickness*, e *illness*, che è la malattia vissuta, e non è *disease*, cioè quella studiata dagli anatomo-patologi. Come vedremo la *sickness* e la *disability* dipendono dal contesto, che aiuta o invece aggrava la situazione, che vicaria o invece paralizza le forze residue. *Disease*, dicevamo, è la malattia per come la studiano i trattati di patologia, e generalmente è qualcosa di minaccioso, evolutivo e al limite infausto, e quindi differisce da un mero *impairment* (indebolimento, danneggiamento, menomazione anatomica o deficit funzionale, fisico o psichico) che di per sé potrebbe essere perfettamente tollerato e inoffensivo, come avere un solo rene (geneticamente o dopo un incidente o dopo averlo donato per trapianto).

Intanto ci domandiamo: forse ogni danno è un *impairment*? O forse è lo stesso vivere, è la stessa vita-nel-mondo che equivale a mettersi a rischio di morire poco alla volta (*to risk one's life little by little*). “Inabile” (dal latino *in-habilis*, non abile-a, e in inglese *unfit* o *unable* o *incapable*) è poi l'inadatto a svolgere certi compiti. Sembra che “invalido” sia un termine “solo” medico-giuridico (*invalid*, *invalidity*), ma la complessità rimane, perché occorre una *commissione* ufficiale al fine di accertare la percentuale dell’invalidità civile (la stessa commissione che in Italia si occupa delle

condizioni visive e del sordomutismo) e quindi ciò significa che le prospettive sono multiple (del resto la stessa medicina legale è una specializzazione ad alta complessità).

Le commissioni certificano che una persona è handicappata (termine controverso) poiché presenta una minorazione (rispetto a chi?), che causa difficoltà di apprendimento, di relazione o integrazione lavorativa (dimensioni eterogenee, come si vede, e ardue da verificare). Il che determina svantaggi sociali o emarginazione, svantaggi commisurati ad una determinata situazione ambientale e politica. Oppure viene dichiarato che la minorazione riduce gravemente l'autonomia personale (sostantivo squisitamente filosofico²) così da rendere necessario un importante intervento assistenziale (la conseguenza diventa così uno dei fattori valutativi della condizione causale, ossia della menomazione).

Come è facile osservare, i termini hanno almeno tre componenti, che ciascuna *visione del mondo* (e quindi della disabilità) combina in un cocktail originale.

1) L'aspetto descrittivo, per cui il raro è “diverso” e quindi guardato con sospetto. Il *freak* è capriccio del destino, ghiribizzo, fenomeno mostruoso, ma anche accadimento anticonformista, bizzarro, peregrino, implausibile, eversivo.

² In questo volume ci occupiamo soprattutto di teologia della disabilità, ma ci sono spunti di filosofia della disabilità in molte opere di autori contemporanei, ad esempio in quelle di Martha Nussbaum come *Le nuove frontiere della giustizia: disabilità, nazionalità, appartenenza di specie*, il Mulino, Bologna 2007. L'Autrice delinea un elenco provvisorio di “capacità” comuni (essenziali e da “nutrire”) a tutti gli individui, anche se il potere produttivo è diverso e diversamente apprezzato dal tipo di Stato in cui si vive. Se l'idea di società “giusta” è quella proto-capitalistica o utilitaristica o contrattualistica (alla Rawls), molti ostacoli verranno creati al riconoscimento effettivo della parità di dignità e diritti. Occorre pertanto immaginare società cooperativo-solidaristiche di tipo “inclusivo”. Si legga *Frontiers of Justice*, il titolo del n. 60, March-April 2007, pp. 12-19, della rivista *Philosophy Now* e in particolare le pertinenti critiche rivolte da Jean Chambers al “naturalismo” intuizionista della stessa Nussbaum. Spunti interessanti ci sono venuti dall'elaborato finale per il Corso di studi in Scienze dell'Educazione, a firma di E. Cani, Università degli Studi di Padova, a.a. 2022/2023 (relatore G. Gambaro).

2) Altro è l'aspetto etico, per cui occuparsi del *disabled* è follia oppure dovere (ma il dovere supererogatorio non è forse sempre follia? Il coraggio eccessivo non scivola nel vizio della temerarietà? – come suggeriva Aristotele). E allora compaiono termini come minorato (un “*minus habens*”, qualcuno che noi dovremmo riportare almeno a un saldo zero, a un pareggio), menomato, inabile, mentecatto, che espone un altro enigma: siamo “*mentecapti*”, colpiti nella mente, per un caso, per un determinismo costituzionale? Oppure perché abbiamo abbassato le soglie morali e abbiamo concesso, per stoltezza, a qualche demonio o a qualche dio di sconvolgerci i pensieri? “*Quem deus Iuppiter vult perdere prius demendat* – Giove toglie prima il senno a chi vuol mandare in rovina; un detto, pare, del XVII secolo, che rinvia a una colpa, umana e/o celeste.

Infine 3) c'è l'aspetto estetico. Ciò che non va (in quanto poco abile) ci ripugna, ci distanzia, ci fa rabbividire, forse perché semplicemente ci ricorda che da qualche parte anche noi siamo “brutti”. Mostro, *ugly, unsightly* (inguardabile, come il fenomeno saturo per il filosofo Marion), *horrible, bad* (torna l'etica), *nasty, awful, unpleasant*, insomma repellente, immondo (non pulito, non *mundus*). Il “*disabile*” è questo scarto? In realtà l'arte contemporanea riabilita l'*intrattabile*, abbandona l'idea armonica, *perturba* (psicoanaliticamente e non), esce dal tono/tonalità/temperanza (del clavicembalo), esalta il disordine, il disfunzionale, lo “*s-figurato*” (la pittura o scultura astratta, che fugge dal figurativo) e lo generalizza sul piano dei valori, insinuando in certi casi che la *de-formitas* potrebbe essere un carattere della realtà tutta e addirittura un attributo di Dio (*dei-formitas*)? Lo “*sfregiato*” sarebbe lo stesso Dio?³.

³ Cfr. R. Bodei, *Le forme del bello*, il Mulino, Bologna 1995, p. 95 e P.M. Cattorini, “Dio come racconto. Cifre personali e simboli narrativi nella nominazione teologica”, *Filosofia e teologia*, 2008, n. 1, pp. 177-192. Attualissime queste espressioni di Agostino, *Discorsi*, XXVII, 6: “Deformitas Christi te format ... Pendebat enim in cruce deformis, sed deformitas illius pulchritudo nostra est”.

Ora, l'arte dice la propria *verità* (la verità è fine a sé, il vero va cercato per il vero e basta, insomma: *ars gratia artis* come ruggisce il leone della Metro-Goldwyn-Mayer al cinema: *art for art's sake*) senza preoccuparsi della con-sonanza lenitiva delle opere. L'artista intrattabile (secondo il filosofo Arthur Coleman Danto, 1924-2013⁴) frustra anzi il desiderio, ci ipnotizza d'anarchia, incute inquietudine, contesta il bel colore e le forme seducenti delle immagini di *marketing*, sospetta del sublime, irride la chirurgia estetica inventando nuovi corpi arbitrari e provocatori (la *body-art*), denuncia l'indecenza del mondo esibendo forme offese. Del resto, se il bello è un trascendentale dell'essere (*ens, unum, verum, bonum* e appunto *pulchrum*), non lo troveremo anche in una cosa che i più giudicano brutta (*malum, foedum*)?

La ragione di questo rincorrersi dei nomi (nei vocabolari e dizionari) e delle definizioni e figure (nelle enciclopedie) sta in un *enigma* centrale, che fa da ribollente bacino vulcanico che erutta segni, che si possono osservare solo a distanza, in quanto pericolosi. Le parole che maneggiamo, ormai fredde, somigliano a frammenti di lava, che sono già il frutto di una *sintesi raffreddante* fra il vulcano, la sua terra, l'aria che lo sovrasta, l'acqua che lo spegne, il fuoco che tutto divora. Il nostro pensiero vorrebbe entrare nella pancia del mostro (il male o chissà, un bene mascherato di fiamme) per capirlo e vivere in pace con lui.

⁴ *After the End of Art. Contemporary Art and the Pale of History*, Princeton University Press, 1995.

Terminologia

Caducità

Più che ai trattati filosofici, il termine “caducità”, per come lo usiamo filosoficamente, deve la sua fortuna alla nota scritta da Freud nel 1915 dal titolo appunto *Vergänglichkeit*⁵, una meditazione letterariamente preziosa e psicologicamente illuminante sulle reazioni umane di fronte alla precarietà e transitorietà delle cose belle, in ultima analisi dello stesso vivere. Freud collega il sentimento di paura, malinconia, struggimento, spavento, rivolta, diniego, al desiderio individuale di eternità, che gli pare poco realistico. Pertanto egli replica al rattristato poeta, che lo accompagna nella passeggiata montana, che la caducità del bello non implica un suo svilimento, ma anzi ne aumenta il pregio, perché c’è un tempo limitato per goderne. La caducità del bello non dovrebbe pertanto turbare la nostra gioia di fruitori della bellezza. Le attente osservazioni freudiane non influenzano gli amici e così egli arriva alla conclusione che un *turbamento affettivo* (il lutto anticipato per l’effimera sorte delle cose che amiamo e di noi stessi) indebolisca il loro *giudizio*.

La finezza psicopatologica di Freud non ci convince sul piano speculativo. La transitorietà di un oggetto “bello” ci rattrista, proprio per il fatto che, nonostante la gioia che esso attualmente ci dona, sarà precluso in futuro alla fruizione nostra e altrui. Sorge pertanto nel nostro cuore una *istanza riparativa* o restaurativa, che è perfettamente comprensibile e giustificabile. Un’istanza la

⁵ S. Freud, *Caducità*, in *Opere*, Paolo Boringhieri, Torino 1976, v. 8, pp. 171-178.

cui frustrazione ci addolora. A meno che si voglia dar credito alla controversa idea che il fatto di spegnersi, di ammalarsi e morire, come nel caso dei viventi, *incrementi il valore* di ciò che è in sé meritevole di tutela.

Anche la conclusione freudiana imbarazza, con la tesi che il desiderio si “attacca” testardamente e irrazionalmente agli “oggetti” e che si dovrebbe pertanto esercitare la capacità di *sostituire, rimpiazzare* ciò che è perduto con qualcos’altro, egualmente o magari ancor più prezioso. Così inevitabilmente accadrà, conclude l’autore, anche per i disastri della prima guerra mondiale: “Torneremo a ricostruire tutto ciò che la guerra ha distrutto, forse su un fondamento più solido e duraturo di prima”⁶.

Freud, da elogiare per la sua intuitiva curiosità, non fornisce una soluzione soddisfacente per chi, come i suoi amici, resta con la sua tristezza davanti alla sofferenza di chi o di ciò che ci è caro e che stimiamo prezioso. È Freud piuttosto che sembra in difficoltà nel portare a fondo le proprie convinzioni. Lui, con la sua energica postura stoica, secondo cui sarebbe inutile protestare contro la mortalità (“*Fata volentem ducunt, nolentem trahunt*”)⁷, sembra inspiegabilmente poco scosso dalla contraddizione, che morde il mondo e la vita dell’uomo, e anche la vita degli psicoanalisti. Nella malinconia degli amici cogliamo invece una *verità etica* che non è di ordine mentale (come se l’umore dipendesse dalle difese psichiche impiegate) ma esistenziale: la morte non dovrebbe esserci! E ciò che è perduto non può né deve venire “rimpiazzato”!

In queste pagine contesteremo la tesi che la bellezza della natura e la dignità della persona (di una persona concreta e non dell’idea in generale di soggetto umano) possano venir sostituiti o *surrogati* in altro modo. La *percezione dello scandalo* costituito dalla morte, la malattia, l’inguaribile e grave disabilità, non deriva da un’im-

⁶ Ivi, p. 176.

⁷ Così scriveva Seneca, citando Cleante: il destino conduce chi gli acconsente; esso invece trascina chi gli resiste.

maturità neuropsichica, e non turba il giudizio intellettuale, ma lo affina, lo rende più lucido, esigente, coerente. Il *desiderio di vita* e la conseguente lotta contro il negativo sono gli ingredienti della “salute mentale”, per usare un termine psichiatrico.

Niente giustifica razionalmente un certo tipo di male che ci cade addosso. Nessun sistema idealistico e nessuna topica psicoanalitica può tranquillizzare chi dà giustamente credito alle promesse che la vita eleva, anche se non sa se, quando, quanto e come esse potranno realizzarsi. Molto di ciò che è di fatto perituro (*vergänglich*) non dovrebbe (sul piano normativo) *passare* così fugacemente, e noi lottiamo per proteggerne la fragilità, con le forze di cui disponiamo. Opponiamo la speranza (*Hoffnung*, un termine centrale anche per la grande filosofia) all’accomodamento conformista e borghese (che Freud stesso contestava), che va in estasi per le belle montagne che rallegrano le ferie estive e poi si accontenta (come ironizzava Nietzsche) di una vogliuzza per il giorno, di una vogliuzza per la notte, con tanto, tanto riguardo per la salute...

Freud pensava meglio di come a volte scriveva, anche se scriveva in un mirabile tedesco. Perciò fu amato da Adorno, Benjamin e da Bloch. Chi filosofa guarda le cose dal punto di vista della redenzione, attende che l’angelo della storia annuncia un Messia, gioca tutto sul minuscolo ma indistruttibile germe di speranza che (come un gheriglio intatto nonostante le ganasce mortali stritolino il suo guscio) apre potenzialità inedite persino di fronte ai fenomeni erosivi che l’uomo precocemente rassegnato accetta.

Predichiamo non la resa, ma la *resistenza*⁸. Non l’abbassamento delle richieste interiori, ma l’espansione infinita del desiderio di liberazione da ogni umiliante sopraffazione, compresi un soffocante *impairment* (danno, menomazione) e una società *disabling* (che crea disabilità).

⁸ I due termini sono quelli di Dietrich Bonhoeffer, *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, a cura di A. Gallas, Paoline, Cinisello Balsamo 1988 (ed. or. 1970) e sono letti spesso, ingiustamente, come valori eguali.