

ex libris

Stiano benvenute
anche
le domande più difficili

Dalai Lama
«Risposte sul senso della vita»

microbi

COME STO BENE NELLA MIA PELLE!

Manuela Trinci

Fra lamenti stizziti e guance paonazze del bebè da un lato e sudati opà e cucù della mamma dall'altro, dal golfinio primi mesi, finalmente, spunta la testa del rampollo. E, sorprendentemente, anche il momento della vestizione - assicurano gli psicologi dell'infanzia - è ricco di rimandi. Bisogna, infatti, pensare che quando il bambino nasce, si trova nella posizione di un astronauta che è stato espulso nello spazio esterno senza una tuta spaziale, senza, vale a dire, abbigliamento! Tant'è che il lattante trema di paura sia quando è tenuto in posizione precaria dopo una poppata, sia quando viene svestito. A tamponare i primi arcaici terrore e un irrepresentabile senso di annichimento, arrivano in aiuto, sì, le braccia accoglienti della mamma ma anche, magliette, calzini, tutine e avvolgenti copertine nella culla. E così che il bebè sperimenta differenti stati mentali, quello di andare a pezzi, frantumarsi o liquefarsi, e quello, rassicuran-

te, di essere contenuto e conseguentemente coeso. Elementi antitetici di un abbozzo di personalità che trova nella pelle un suo primo possibile confine e negli indumenti neonatali, che la rivestono, prolungamenti, estensioni e rilievi. Così le palline di lana del golfinio saranno il primo giocattolo fra il corpo e lo spazio, fra l'interno e l'esterno; il polso succhiato del camicino il primo passaporto dalla solitudine, mentre il bottone in bocca sostituirà un capezzolo sfuggito troppo presto alla presa, e il suono del rapido tirar su la cerniera rassicurerà il bebè sul ritmico allontanarsi e ricongiungersi dal corpo della mamma.

Sarà allora per questa contiguità con la pelle che Clara, al nido, tiene ostinatamente il cappello e Mario si chiude tutto il giorno nella sua giacca a vento. Forse una maniera per rassicurarsi su confini psichici e corporei ancora indecisi, dove il vestito assolve allora la funzione di



una seconda pelle, una pelle d'asino, capace arginare penose sensazioni di instabilità. Oppure, più semplicemente, una maniera, alla stregua del lunare e antierico granchio, di abbandonare il proprio guscio solo in prossimità di un «amoroso» incontro. Crescendo arriverà pure un tempo, più difficile, in cui i bottoni, coi loro minuscoli fori, si trasformeranno negli occhi di malefiche streghe, le cerniere in orrende bocche dentate, mentre, rincorrendo l'autonomia, i jeans s'infilano alle braccia e le gonnelle saranno invase alle femmine vogliose di una pipì fatta in piedi. Ma arriverà anche il momento magico in cui travestirsi da fata, da Zorro o da indiano, sarà il modo più eccitante di mutare la propria «pelle» attraverso vestiti appropriati. Tralasciamo, infine, le smodate ambizioni dei genitori alla moda e impariamo a vestirci con Pippo l'orsetto (Ed. Panini) e con l'inconfondibile glamour de I vestiti di Volpina (Ed. La Coccinella).

Fortebraccio
&
lorsignori

in edicola
con l'Unità
a € 3,10 in più

orizzonti

idee | libri | dibattito

Fortebraccio
&
lorsignori

in edicola
con l'Unità
a € 3,10 in più

Beppe Sebaste

In un libro-conversazione uscito un anno fa Jacques Derrida e Elizabeth Roudinesco parlano di «Violenze contro gli animali». Già il filosofo Adorno, ricorda Derrida, riconduceva l'idealismo tedesco, il problema della dignità dell'uomo e quello della sovranità sulla natura, all'odio crudele verso gli animali. Paragonando il ruolo che gli animali giocano virtualmente in un sistema idealista al ruolo che gli ebrei giocano in un sistema fascista, seguendone la logica, alla figura dell'animale e dell'ebreo si associano quella della donna o del bambino, o dell'handicappato in generale. Quest'ultimo sarebbe più «bestiale» dell'animale stesso: ricordate i problemi di aritmetica di cui si parla nel pranzo fascista de *La vita è bella* di Benigni, dove si chiede di calcolare il modo più economico per eliminare gli storpi?

Al di là di un'equivoca e buonista «zoofilia», e di una ancora più equivoca estensione dei diritti giuridici agli animali (oltre all'aberrazione di fare dell'animale un soggetto giuridico, caricatura dell'uomo, resta che i tanto celebrati «diritti umani», nell'attuale «stato di eccezione» che è ormai la regola, non tutelano neppure gli umani), quel che è importante è il riconoscimento della vita e la definizione che ne deriva. Che cosa è umano, e cosa non lo è, ed è magari detto «animale»? Nell'articolo precedente (28 novembre) abbiamo accennato al silenzio e all'in-fanzia, tratti del mutismo animale. Ma c'è un brano di Jeremy Bentham (del 1789) che Derrida ama spesso citare: «La questione non è: possono parlare? Ma: possono soffrire?» Commenta Jacques Derrida: «Sì, lo sappiamo e nessuno può osare dubitarne. L'animale soffre, manifesta la propria sofferenza. Non possiamo immaginare che un animale non soffra quando lo si sottoponga a esperimenti di laboratorio, o ad ammaestramenti di circo. Quando vediamo passare un numero incalcolabile di vitelli cresciuti con gli ormoni, ammassati nei camion e mandati direttamente dalla stalla al mattatoio, come possiamo immaginare che non soffrano? Sappiamo cosa sia la sofferenza animale, la sentiamo. Inoltre, con l'abbattimento industriale, gli animali soffrono in misura molto più elevata che un tempo...».

Il dolore innocente

Se ora passiamo a un'altra sofferenza innocente, quella del cosiddetto handicap, incontriamo un problema storicamente (antropologicamente) prossimo alla discriminazione che ha eretto la frontiera tra umano e animale. Si tratta delle anomalie o anomalie del corpo o della mente (umana) che neppure il linguaggio sa designare senza tema di sentirsi in colpa, così che ogni termine viene soppiantato da altri in una vertiginosa e ipocrita rincorsa «politicamente corretta». Il 3 dicembre era la giornata europea del «disabile» (l'ultimo neologismo in uso), ma quale sia la definizione della vita sottintesa alla disabilità, diversità o handicap, ancora non ci è chiaro, o non siamo capaci di dirlo. Un libro recente dedicato a questo tema - *Il dolore innocente*, del teologo Vito Mancuso - riprende il filo della questione, chiedendosi che cosa sostenga la «parità ontologica» dei diversi, degli anormali, dei «mostri» (come si diceva fino al Settecento) rispetto a tutti gli altri umani. Escludendo ogni spiegazione «impersonale» della vita, più o meno scientifica e più o meno cinicamente darwiniana, nessuna delle quali ha spazio per ragioni affettive o sacrali, resta l'amore - conclude Mancuso - con umiltà e coraggio al termine di un ricco e dotto percorso. Resta l'amore, la compassione per gli anormali: come l'amore dei genitori per i propri figli «nati così». A riprova che il senso (della vita) non ha altro senso se non relazionale o «comune»; e che non esiste essere se non essere-in-comune. La filosofia, quanto a lei, avrebbe il compito di oltrepassare un ipocrita umanismo, e di rifondarlo in una filosofia della vita. Ma



quale? In un celebre corso del 1975 Michel Foucault, a seguito delle sue ricerche sul «bio-potere», descriveva il passaggio giuridico-biologico dal «mostro» all'«anormale». Se il mostro è ciò che combina insieme due interdizioni, l'impossibilità e il divieto sociale, violando leggi tanto della natura che della società, l'anormale in auge nel XIX secolo è un «mostro pallido», mostro quotidiano, banalizzato, addomesticato. Gli anormali di oggi possono anche chiamarsi «disobbedienti», renitenti alle norme sociali e refrattari ai modelli di umanità proposti (di bellezza, di standard, di «forma», di compattezza; e chissà perché mi vengono in mente le «veline»). Ciò che fa pensare che l'informe perorato da Georges Bataille avrebbe ancora, nell'estetica e nell'economia, un coefficiente altissimo di rivolta, senz'altro più elevato di quello che il cosiddetto blob esercita in termini di irrisone nei confronti della civiltà dell'informazione-spettacolo. L'anormale, come l'animale, ha dalla sua parte una potenza silenziosa e forse irriducibile. In un bellissimo scritto dedicato a «Gli animali di Céline» (lo scrittore francese che più di altri ha descritto gli orrori della guerra), Stefano Catucci spiegava l'accostamento di animalità e anormalità (l'handicap) sotto la specie della resistenza all'omologazione e all'alienazione, una resistenza sotto forma di passività e disadattamento sociale; simboli entrambi, anormale e animale, di una comunità degli esclusi, anzi, «disaffiliati» (qualcosa del genere appare anche nei racconti di Philip K. Dick, di Arthur Bra-

Ne «Il dolore innocente» il teologo Mancuso si chiede cosa sostenga la parità ontologica degli anormali rispetto a tutti gli altri umani

*L'esistenza nell'errare e in ciò che resta dalla separazione tra umano e animale
Qual è la definizione di vita sottintesa alla disabilità e alla diversità?*



ford, e forse anche di Kafka). Agli antipodi di una valorizzazione delle «stigmatate», che è sempre giustificazione inaccettabile del dolore in nome di un trascendente, l'anarchismo sociale di Céline troverebbe varchi comunitari, e forse sottomissione e requie, solo al cospetto dei mostri, i soli capaci di rifondare l'umanità. Mitizzazione che mi ricorda un altro apparente paradosso, trattato questa volta da un insegnamento del maestro zen Fausto Taiten Guareschi in tema di «disabili»: «certo, sono come tutti gli altri

uomini, e tutti siamo in qualche modo disabili. Resta che nessuno riesce a essere disabili come loro». Ora, se torniamo a Foucault, il suo ultimo scritto, dedicato al tema della vita, sembra operare una conversione dal suo originale vitalismo che vedeva la vita come «l'insieme delle funzioni che resistono alla morte» (e che orientava la sua Nascita della clinica). Scrive infatti Foucault nel 1984, poco prima di morire: «Al limite, la vita è ciò che è capace di errore (...) e sfocia con l'uomo

a un vivente che non si trova mai del tutto al proprio posto, a un vivente votato a «errare» e a «ingannarsi». Elogio della migrazione, dello smarrimento, del perdersi come cifra autentica della logica del vivente. Ancora più esplicito quello che segue, nel solco di una volontà di sottrarre il soggetto dal terreno del Cogito e della coscienza, per radicarlo su quello della vita concepita essenzialmente come erranza: «Tutta la teoria del soggetto - continua Foucault - non andrebbe forse riformulata di nuovo, dal momento che la conoscenza, invece di aprirsi alla verità del mondo, si radica negli «errori» della vita?» Commentando questo brano, auspicio di una conoscenza che non abbia più come correlato la verità, ma soltanto la vita e la sua erranza, Giorgio Agamben sottolinea l'esigenza espressa da Foucault di dislocare la teoria della conoscenza su un terreno assolutamente inesplorato; o, con le parole di Canguilhem, di «un'altra maniera di avvicinare la nozione di vita» (*aut aut*, n. 276, 1996). Radicando la biopolitica nella filosofia, i libri che Agamben ha scritto in questi anni sono una maniera di rispondere a questa esigenza. La biopolitica significa secondo Agamben una struttura del potere antica, il cui oggetto è la «vita nuda» (*zôê*), comune a tutti gli esseri viventi, animali o uomini, distinta dalla vita qualificata (*bios*) che indicherebbe il modo di vivere proprio a un individuo o un gruppo, insomma il cittadino. È la vita nuda il vero oggetto della sovranità secondo Agamben, oggi rappresentata e incarnata dalle figure

attuali dell'*homo sacer*: i rifugiati, gli immigrati, i nuovi deportati, gli esclusi e «banditi» di ogni sorta, ma anche i malati di Aids, a cui aggiungerei gli anziani, i disabili e i cosiddetti matti, riportati alla cronaca dall'attacco alle conquiste civili della legge 180 voluta da Franco Basaglia. Al modello della «città» Agamben ha opposto il modello del «campo» (di concentramento), «nomos della modernità» e paradigma della politicizzazione della vita nuda in Occidente.

Tra resurrezione e redenzione

Nella sua decostruzione dell'antropogenesi che è tutt'uno con la genealogia biopolitica del potere in Occidente, e che ha implicato una rilettura della mistica ebraica e delle fondamenta bibliche della nostra cultura (tra resurrezione e redenzione), Agamben non poteva non incontrare l'animale: «Più urgente che prendere posizione sui cosiddetti valori e diritti umani, è investigare non il mistero metafisico della congiunzione, ma quello pratico e politico della separazione dell'umano dall'animale». Cosa resta di questa partizione, e attraverso essa? Ecco, la nozione di «resto» è così importante che Agamben ne fa parte di due titoli di suoi libri (*Quel che resta di Auschwitz* e il commento alla *Lettera ai Romani* di Paolo: *Il tempo che resta*). «Resto» ha un significato insieme religioso e politico (biopolitico). Il «resto» - resto di una divisione epistemologica e di un imperio - è sinonimo di ciò che resiste. Ciò che resta è ciò che resiste, e questa opacità e resistenza è dalla parte dell'animale come dell'handicap. Ne ripareremo in una prossima conversazione col filosofo italiano.

(2/segue)

L'oggetto della filosofia e della biopolitica è incarnato dalle figure attuali dell'*homo sacer*: anziani, «matti», esclusi di ogni sorta

clicca su

Oms: www.who.org

Decreti legislativi sui portatori di handicap:

www.handylex.org

www.disabili.com

www.disabili.com