

# V

«I CIECHI RIACQUISTANO LA VISTA, GLI ZOPPI CAMMINANO,  
I LEBBROSI SONO PURIFICATI, I SORDI ODONO...» (Lc 7,22).

Alcune note sulla disabilità nel Vicino Oriente antico

Gaetano Di Palma

(Pontificia Facoltà Teologica dell’Italia Meridionale, Sezione San Tommaso d’Aquino)

## Indice

- 1.- Introduzione;
- 2.- La disabilità nelle altre culture: un breve sguardo;
- 3.- Le zone simboliche della personalità;
- 4.- Alcune note conclusive.

### 1.- Introduzione

La distanza tra il nostro modo d’intendere la vita e quello delle società mediterranee dei secoli antichi è molto ampia. Basti confrontare i valori di orientamento utili a risolvere i problemi che distinguono noi dagli esseri umani di quel periodo, ad esempio del I secolo d.C., per rendersene conto. In questo contributo, nel quale mi propongo di tracciare alcune note sulla disabilità nel mondo giudaico del I secolo d.C., non senza riprendere questo dato nelle culture che sono state a contatto con esso, non posso fare a meno di ricordare quanto sia difficile ancora oggi definire tale condizione. A maggior ragione risulta complesso farlo per il mondo antico: infatti, non c’era un termine univoco che contemplasse la disabilità in generale, mentre esistevano quelli per le specifiche disabilità come la cecità, la sordità...; contemporaneamente, un problema come la calvizie veniva considerato nell’antica Roma una vera disabilità<sup>1</sup>.

Interessante è anche la terminologia usata nella lingua italiana. In passato, e in parte ancora oggi, si parlava di ‘invalidità’, un concetto contrario a *valetudo*, ‘buona salute’, espresso anche con il verbo *valeo* e l’aggettivo *validus*, collegato inoltre con il vocabolo *valor*. ‘Essere in buona salute’, quindi non *invalidus*, comprende non avere menomazioni e impedimenti, soprattutto fisici, tali da compromettere l’esercizio di una qualche attività richiedente determinate abilità. Proprio quest’ultima parola richiama il concetto di ‘disabilità’. Il prefisso *dis-*, implicante l’idea di negazione e di separazione, anteposto ad *habilitas* sembrerebbe la sua origine, ma in latino esistono l’aggettivo *debilis*, il verbo *debilitare* (come in italiano) e il sostantivo *debilitas*, indicanti la ‘fiacchezza’, la ‘debolezza’ e l’‘infermità’, in quanto impedimenti di tipo fisico o di altro genere, insieme a sinonimi come *infirmitas* o *deformis*.

### 2.- La disabilità nelle altre culture: un breve sguardo

Una breve esplorazione nelle società a contatto con il giudaismo, cominciando dall’antico Egitto, permette di rilevare una varietà di approcci alla questione. È noto che sulle rive del Nilo, almeno a livello teorico, la mentalità era molto ‘inclusiva’ nei confronti dei disabili<sup>2</sup>. Ciò dipendeva soprattutto da

<sup>1</sup> Ad esempio, secondo Svetonio, Giulio Cesare «calvitii uero deformitatem iniquissime ferret» (Suet. *Iul.* 45; S. Lanciotti (cur.), *Svetonio. Vite dei Cesari*, Milano 2001, I, 106). Per nascondere quello che considerava un terribile difetto si pettinava portando in avanti i pochi capelli superstiti. Ecco perché egli non rinunciò mai all’onore decretatogli dal Senato e dal popolo di portare una corona d’alloro sul capo. L’accessorio, che spesso troviamo nei suoi ritratti, era infatti quanto mai prezioso per mimetizzare la calvizie.

<sup>2</sup> Cfr. H. Abdelreheem Ead, *Historical Perspectives on Disability in Egypt: Attitudes and Policies*, in *Athens Journal of Mediterranean Studies* 10 (2024) 2, 119ss., qui 122ss.

motivazioni religiose, in quanto gli Egizi credevano che gli dei avessero conferito differenze fisiche e disabilità come una sorta di dono e non come punizione per i peccati. Perciò, ognuno aveva un ruolo nella società a prescindere dall'abilità fisica e le persone disabili, spesso raffigurate nell'arte, ricoprivano ruoli importanti quali scribi, musici, artigiani. Nell'Antico Regno (2700-2200 a.C. circa), ad esempio, era noto un musicista, Harkhuf, che era cieco, come in Grecia si diceva fosse Omero. Perfino qualche divinità, ad esempio Ptah-Sokar-Osiris, veniva raffigurata con il piede equino; il dio Bes, associato alla danza e al piacere erotico, protettore dell'infanzia e delle partorienti, veniva ritratto come affetto da microsomia. I disabili, pertanto, non erano esclusi dalla vita pubblica e avevano ottime opportunità d'impiego, godendo del rispetto degli altri. Le *Istruzioni di Ani* e l'*Insegnamento di Amenemope*, importanti opere della sapienza egizia, raccomandano di trattare i disabili (definiti 'deboli') con educazione e rispetto<sup>3</sup>.

In ambito mesopotamico valga almeno quanto viene indicato nel mito di Enki e Ninmah, dove si narrano i vari tentativi di creare degli esseri umani, all'inizio riusciti tutti male. Infatti, la dea Ninmah creava esseri aventi difetti fisici e a sua volta Enki, il dio della sapienza, era costretto a trovare il rimedio affinché essi non avessero disagi durante la loro vita:

«Ninmah si rivolse allora a Enki:  
 "La forma fisica per l'umanità può essere buona o cattiva  
 55 ed è dal mio umore che dipende un destino favorevole o meno!».  
 Enki rispose a Ninmah:  
 «In realtà io posso riequilibrare il destino che scegli in cuor tuo!».  
 (Allora) Ninmah prese nella sua mano l'argilla dalla parte superiore dell'*abzu*.  
 Per primo fece un uomo che non riusciva a piegare le mani aperte;  
 60 Enki dopo aver guardato l'uomo che non riusciva a piegare le mani aperte  
 decretò il suo destino: sarebbe stato al capo del re.  
 Per secondo (Ninmah) fece un uomo cieco (lit. che rimandava la luce);  
 Enki dopo aver guardato il cieco,  
 decretò il suo destino: fu assegnato all'arte del canto,  
 65 [...] – capo dello strumento *ušumgal*, sarebbe stato al cospetto del re.  
 Per terzo (Ninmah) [fece] un uomo con i piedi paralizzati (che non poteva) camminare;  
 Enki dopo aver guardato l'uomo con i piedi paralizzati (che non poteva) camminare,  
 lavoro [...] artigiano dell'argento, la sua aura ...  
 (Var. in un manoscritto:  
 per terzo (Ninmah) [fece un uomo], nato idiota;  
 Enki dopo aver guardato l'uomo, nato idiota,  
 decretò il suo destino: sarebbe stato presso il capo del re.)  
 Per quarto (Ninmah) fece un uomo che perdeva urina (o: sperma);  
 70 Enki dopo aver guardato l'uomo che perdeva urina  
 lo fece bagnare in acqua incantata e fece uscire il demone Namtar dal suo corpo.  
 Per quinto (Ninmah) fece una donna che non poteva generare;  
 Enki dopo aver guardato la donna che non poteva generare,  
 decretò il suo destino: avrebbe lavorato nella "casa delle donne" (var.: ... tessitrice,  
 la fece per stare nella "casa delle donne"!).  
 75 Per sesto (Ninmah) fece un uomo il cui corpo non aveva pene né vagina,  
 Enki dopo aver guardato l'uomo il cui corpo non aveva pene né vagina  
 avendogli dato per nome "Nippur-tiru" (*eunuco*)  
 gli assegnò per destino di stare al cospetto del re!»<sup>4</sup>.

Secondo la cultura mesopotamica la disabilità era predeterminata dagli dei e veniva considerata un'autentica sfortuna, ma non comportava generalmente l'esclusione sociale, come abbiamo visto dal fatto che il dio Enki assegnava a ciascun disabile un ruolo adatto alla sua condizione<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Cfr. E. Bresciani, *Letteratura e poesia dell'Antico Egitto. Cultura e società attraverso i testi*, Torino 2007, 302ss. e 579ss.

<sup>4</sup> Cfr. il testo in L. Verderame (cur.), *Letterature dell'antica Mesopotamia*, Milano 2016, 12ss.

<sup>5</sup> Cfr. G. Kağnici, *Insights from Sumerian Mythology: The Myth of Enki and Ninmah and the History of Disability*, in *Tarih*

Nell'antica Grecia, amante della καλοκαγαθία, si impiegava il termine ἀδύνατος, 'impotente', 'incapace' e, quindi, traducibile anche 'invalido/inabile'<sup>6</sup>. Ad Atene era prevista una certa forma di assistenza per i disabili, soprattutto se menomati in battaglia, compresa la successiva esclusione dal servizio militare<sup>7</sup>, mentre a Sparta l'esaltazione della mascolinità portava a deprezzare il disabile, a meno che, nonostante la menomazione, quell'individuo si mostrasse in grado di superarla. Paradigmatico in tal senso era il 'caso' dello spartano Agesilao, di cui ci parla Plutarco:

«Il fiorente vigore del suo giovane corpo dissimulava la malformazione della gamba (τὴν δὲ τοῦ σκέλους πήρωσιν) e inoltre il fatto che sopportasse con semplicità e spirito tale menomazione, scherzando e ridendo per primo di se stesso, era una correzione non da poco del suo difetto e anzi rendeva anche più evidente la sua ambizione, dato che egli non indietreggiava di fronte ad alcuna fatica o impresa a causa della sua claudicazione (αὐτοῦ διὰ τὴν χωλότητα)»<sup>8</sup>.

Ancora Plutarco annota paradossalmente che dagli incarichi pubblici e dal servizio militare non dovrebbero essere esclusi gli anziani se ancora validi, bensì quanti risultano inabili, ἀδύνατοι, benché giovani, intendendo per ἀδυναμία proprio quelle specifiche caratteristiche che impedivano di assolvere a impegni politici e bellici:

«Chi poi accampa come scusa gli acciacchi e la mancanza d'energia, più che la vecchiaia, mette sotto accusa la malattia o l'invalidità (πηρόσεως), perché ci sono molti giovani cagionevoli e molti vecchi vigorosi, e dunque non sono i vecchi a dover essere allontanati dalla politica, ma gli inabili (τοὺς ἀδυνάτους), e non vi si devono convocare i giovani, ma gli uomini validi»<sup>9</sup>.

Il concetto di disabilità, dunque, era connesso alle dinamiche di carattere sociale, fondato sull'abilismo (in inglese *ableism*), ossia sul pregiudizio nei confronti dei disabili: perfino il dio Efesto, zoppo, era marginalizzato in quanto tale e in quanto artigiano<sup>10</sup>. All'abilismo si associa anche il problema dell'infanticidio dei bambini disabili quale fenomeno che avrebbe accomunato Atene e Sparta. In realtà, le fonti che ci parlano di questa pratica sono tardive (ad esempio Plutarco), oppure descrivono un'utopica organizzazione politica (come nel dialogo *Politico* di Platone), ma autori come Aristotele e Isocrate condannavano tale pratica, sulla quale comunque non abbiamo notizie certe.

La questione, quindi, si pone anche per la nascita dei bambini anche nell'antica Roma<sup>11</sup>. In D. 50.16.38 si precisa un'importante distinzione: «”Ostentum” Labeo definit omne contra naturam cuiusque rei genitum factumque. Duo genera autem sunt ostentorum: unum, quotiens quid contra naturam nascitur, tribus manibus forte aut pedibus aut qua alia parte corporis, quae naturae contraria est: alterum, cum quid prodigiosum videtur, quae Graeci fantasmata vocant»<sup>12</sup>. Si tratta del parere del giurista Marco

*Incelemeleri Dergisi* 23 (2018) 2, 429ss.

<sup>6</sup> Cfr. W.D. Penrose Jr., *The Discourse of Disability in Ancient Greece*, in *Classical World* 108 (2015) 4, 499-523; inoltre, M. Horstmannhoff, *Disability and rehabilitation in the Graeco-Roman World*, in R. Breitweiser (ed.), *Studies in Early Medicine. 2. Behinderungen und Beeinträchtigungen/Disability and Impairment in Antiquity*, Oxford 2012, 1ss. Altri vocaboli più comuni sono ἀρρωστος ('malato'), con il sostantivo ἀρρωστία e ἀρρωστημα e il verbo ἀρρωστέω, oltre a ἀσθενής ('debole'), ἀσθένεια e ἀσθενέω.

<sup>7</sup> Cfr. M. Dillon, *Legal (and Customary?) Approaches to the Disabled in Ancient Greece*, in C. Laes (ed.), *Disability in Antiquity*, London 2017, 167-181. Gli ateniesi erano molto rigorosi nell'assegnare il vitalizio, per cui c'era una scrupolosa δοκιμασία, un esame ispettivo, per evitare eventuali frodi ai danni dell'erario pubblico.

<sup>8</sup> Plut. *Vit. Ages.* 2.3: A. Meriani, R. Giannattasio Andria (curr.), *Vite di Plutarco*, Torino 1998, VI, 452s. Il fatto viene ricordato da Penrose Jr., *The Discourse* cit., 501 e 504.

<sup>9</sup> Plut. *An seni 15 (Mor. 791 D)*: in E. Lelli, G. Pisani (curr.), *Plutarco. Tutti i Moralia*, Milano 2017, 1516ss.

<sup>10</sup> Cfr. C. Laes, *Disability and Healing in Greek and Roman Myth*, Cambridge 2024.

<sup>11</sup> Cfr. C. Laes, *Learning from Silence: Disabled Children in Roman Antiquity*, in *Arctos* 42 (2008) 85ss. (da cui abbiamo attinto notizie); per approfondimenti, cfr. Id., *Disabilities and the Disabled in the Roman World. A Social and Cultural History*, Cambridge 2018; Id., *A Cultural History of Disability*, London-New York 2020.

<sup>12</sup> D. 50.16.38 (Ulp. 25 ad ed.): «Labeone definisce “mostro” ogni cosa che è stata generata e prodotta contro natura. Due sono i tipi di mostri: il primo, quando ciò che nasce contro natura, per esempio con tre mani o tre piedi o con una qualsiasi altra

Antistio Labeone, vissuto al tempo di Augusto<sup>13</sup>.

Secondo Dionigi di Alicarnasso, Romolo aveva proibito di uccidere i bambini al di sotto dei tre anni, a meno che non si trattasse di un παιδίον ἀνάπτηρον ἢ τέρας («bambino menomato o mostruoso»), nel qual caso doveva essere eliminato alla nascita (εὐθὺς ἀπὸ γονῆς)<sup>14</sup>. Cicerone a sua volta ricorda che le XII Tavole prescrivevano di uccidere o rimuovere i bambini deformi<sup>15</sup>. Quanto a Seneca, si è soliti citare questa affermazione: «*Portentosus fetus extinguimus, liberos quoque, si debiles monstrosique editi sunt, mergimus; nec ira sed ratio est a sanis inutilia secernere*»<sup>16</sup>. Tuttavia, nell'epistola 66 sembrerebbe sostenere una posizione diversa, invitando Lucilio a non giudicare secondo le apparenze; infatti, tra due uomini virtuosi si è inclini a propendere per colui che si presenta meglio, ma un padre sarebbe iniquo se preferisse il figlio sano a quello debole:

*Paulatim fastidium tuum illo usque procedet ut ex duobus aequi iustis ac prudentibus comatum et crispulum malis. Ubi par in utroque virtus est, non comparet aliarum rerum inaequalitas; omnia enim alia non partes sed accessiones sunt. Num quis tam iniquam censuram inter suos agit ut sanum filium quam aegrum magis diligat, procerumve et excelsum quam brevem aut modicum? Fetus suos non distinguunt ferae et se in alimentum pariter omnium sternunt; aves ex aequo partiuntur cibos*<sup>17</sup>.

In realtà, il filosofo si riferisce a persone ormai cresciute e in cattiva salute. La lista di nascite mostruose comprendeva androgini, bambini malformati, precoci, nati metà uomo e metà bestia e nascite multiple. Anche gli ermafroditi in età repubblicana erano annoverati in quest'elenco, mentre in epoca imperiale erano visti come oggetti stravaganti di lussuria. Inoltre, una nascita mostruosa<sup>18</sup> era ritenuta un cattivo presagio<sup>19</sup> e spesso anche conseguenza dell'occhio cattivo, cioè dell'invidia. Per quanto riguarda l'età

---

parte del corpo contraria alla natura; il secondo, quando ciò che appare sembra inusuale, cosa che i greci chiamano rappresentazione immaginaria».

<sup>13</sup> Cfr. pure D. 1.5.14 (Paul. 4 sent.): «*Paulus libro quarto sententiarum: Non sunt liberi, qui contra formam humani generis converso more procreantur: veluti si mulier monstrosum aliquid aut prodigiosum enixa sit. partus autem, qui membrorum humanorum officia ampliavit, aliquatenus videtur effectus et ideo inter liberos connumerabitur* (Non sono considerabili figli coloro che sono stati procreati in qualche modo contro la forma del genere umano: per esempio, se una donna ha partorito qualcosa di mostruoso o di innaturale. Un bambino, tuttavia, che abbia un numero superiore di arti umani, sembra in un certo qual modo completo e perciò dovrà essere annoverato tra i figli)».

<sup>14</sup> Dion. Hal. 2.15.2: E. Carey and others (ed.), *The Roman Antiquities of Dionysius of Halicarnassus*, Cambridge (MA) - London 1960, I, 354s.

<sup>15</sup> Cic. *De leg.* 3.8.19: C. Walker Keyes (ed.), *Cicero. De re publica. De legibus*, London - New York, 1928, 480: «*Deinde cum esset cito necatus tamquam ex duodecim tabulis insignis ad deformitatem puer, brevi tempore nescio quo pacto recreatus multoque taetrior et foedior renatus est* (In seguito, essendo essa stata subito soppressa, secondo il testo delle XII Tavole, come un bambino colpito da malformazione, in breve tempo e non so in che modo, fu ristabilita e rinacque molto più deformi e ripugnante di prima)».

<sup>16</sup> Sen. *De ira* 1.15.2: C. Ricci (cur.), *Seneca. L'ira*, Milano 1998, 60s.: «Eliminiamo i neonati mostruosi; perfino i figli, se vengono alla luce deboli e deformi, li affoghiamo; e non è ira, ma scelta razionale separare ciò che è inutile da ciò che è sano».

<sup>17</sup> Sen. *Ep. ad Luc.* 7.66.25-26: L. Canali e altri (curr.), *Seneca. Lettera a Lucilio*, Milano 2010, I, 414ss.: «E poco alla volta diventerai così schizzinoso che, fra due uomini ugualmente giusti e saggi, preferirai quello ben pettinato e ricciuto. Se in entrambi c'è uguale virtù, scompaiono tutte le altre disuguaglianze, fenomeni accessori e non parti essenziali del nostro essere. Può esserci un padre che giudichi in modo così iniquo i suoi da amare il figlio sano più di quello malaticcio, quello alto e aitante più di quello basso e tozzo? Le bestie non fanno distinzione fra i loro nati e si prestano indifferentemente ad allattarli tutti. Così pure gli uccelli ripartiscono il cibo fra tutti i loro piccoli».

<sup>18</sup> Oggi si parla di teratologia. L. Montemagno Ciseri, *I mostri prima della scienza dei mostri. Nascite mostruose, superstizioni e procedure nei secoli che precedono la moderna teratologia*, in *Itinera* 25 (2023) 497: «Questa disciplina, branca della biologia e, in particolare, dell'embriologia comparata, studia attualmente le anomalie morfologiche dello sviluppo (teratogenesi) di tutti gli organismi viventi, animali e vegetali, e attiene prevalentemente all'area della genetica clinica detta dismorfologia. Prima della sua formalizzazione come scienza sperimentale, la teratologia classica, l'indagine sulle mostruosità e sulle cause delle nascite mostruose, pur essendo argomento afferente alla medicina e alla filosofia naturale, non poteva non avere ampie implicazioni metafisiche, astrologiche, mitografiche e teologiche. Un parto mostruoso infatti rappresentava un'apparente e violenta interruzione, se non addirittura una violazione, di quelle leggi naturali che nel loro incessante ripetersi nel tempo rassicuravano sull'esperienza secondo la quale “ogni simile si genera dal suo simile”». Cfr. pure M. Schianchi, *Storia della disabilità. Dal castigo degli dèi alla crisi del welfare*, Roma 2012.

<sup>19</sup> D'altronde, termini come *ostentum, prodigium, portentosus...* avevano una connotazione religiosa.

repubblicana,

«Una distinzione fra le diverse malformazioni, distinzione che sembra considerare prioritariamente non la loro gravità, bensì il potenziale destabilizzante rispetto ad una concezione del mondo ordinata e in linea con la *pax deorum*. Fu per questo che proprio quelle situazioni furono gestite facendo ricorso alla *procuratio prodigiorum*, spesso integrata da ulteriori ceremonie a carattere collettivo, quali processioni o canti»<sup>20</sup>.

Ne risulta, in conclusione, esaminando le poche fonti disponibili, che il nostro concetto di disabilità non si adatta a quanto pensavano gli antichi; inoltre, non sembra pacifico che tutti i neonati malformati venissero eliminati, ma almeno i più fragili erano abbandonati; infine, era sconosciuto ai Greci e ai Romani il diritto alla vita per i neonati affermatosi in seguito con il cristianesimo.

### 3.- Le zone simboliche della personalità

Entriamo adesso nel contesto giudaico. L'intero corpus letterario biblico, Antico e Nuovo Testamento, è molto probabilmente quello che, nel mondo antico, presta maggiore attenzione alla disabilità. Termini come *'iwwēr* ('cieco'), *'illēm* ('muto'), *hērēš* ('sordo') e *pissē'āh* ('zoppo') non sono rari e designano una disabilità sia fisica sia morale/spirituale<sup>21</sup>. Perciò, l'idea di benessere non è limitata alla sfera fisica, ma si estende a quella morale, perché la vera *marfē'* ('salute', 'guarigione') e l'autentico *šālōm* ('pace', 'benessere') risiedono nell'armonia con Dio. Infatti, quando si annuncia un'epoca nuova e radiosa, si prospetta la guarigione completa:

Isaia 35,5-6: «Allora si apriranno gli occhi dei ciechi e si schiuderanno gli orecchi dei sordi. Allora lo zoppo salterà come un cervo, griderà di gioia la lingua del muto, perché scaturiranno acque nel deserto, scorreranno torrenti nella steppa».

Ger 31,8: «Ecco, li riconduco dalla terra del settentrione e li raduno dalle estremità della terra; fra loro sono il cieco e lo zoppo, la donna incinta e la partoriente: ritorneranno qui in gran folla».

Per Levitico 19,14 non è consentito maledire il sordo e mettere inciampo davanti al cieco e per Deuteronomio 27,18 chi fa smarrire il cammino al cieco è maledetto; Giobbe annovera tra le sue opere buone l'essere stato occhi per il cieco e piedi per lo zoppo (29,15). Perfino la celebre figura del Servo sofferente in Isaia 52,13-53,12 viene presentata con i tratti che nel Vicino Oriente Antico descrivevano la disabilità<sup>22</sup>. È pur vero che in qualche luogo sono contemplate severe regole discriminatorie nei confronti dei disabili, come nel Libro del Levitico, al capitolo 21, dal v. 17 al 23<sup>23</sup>. Si tratta, però, di prescrizioni che vietano al disabile, definito *'ăšer jihjeh bō mûm* (nella versione dei Settanta: ἐὰν οὐκ εἰναι μῶμος; nella Vulgata *qui habuerit maculam*), ossia "che è in lui una mutilazione", di esercitare il servizio sacerdotale, ossia accostarsi all'altare e offrire sacrifici. Dal v. 18 al 20 se ne fornisce un elenco:

«Né un cieco né uno zoppo né uno sfregiato né un deformo, né chi abbia una frattura al piede o alla mano, né un gobbo né un nano né chi abbia una macchia nell'occhio o la scabbia o piaghe purulente o i testicoli schiacciati».

Tuttavia, Levitico 21,22 ammette che costoro, i quali comunque appartenevano alle famiglie sacerdotali, potessero cibarsi del pane e delle offerte sacre. D'altronde perfino l'offerta di animali, secondo Levitico 22,17-22, dev'essere senza difetto (cfr. Malachia 1,8); ancora, non si dimentichi l'agnello pasquale dev'essere senza difetto, cioè *tāmmîm* (τέλειον; *absque macula*) come afferma Esodo

<sup>20</sup> E. Zocca, *Disabled Children: Changing Perspectives Between Ancient World and Early Christianity*, in *Journal of History of Medicine and Medical Humanities* 34 (2022) 3, 52.

<sup>21</sup> Nella versione dei Settanta e nel Nuovo Testamento troviamo τυφλός ('cieco'), ἄλαλος, ἄφωνος e κωφός ('muto'); talvolta κωφός indica anche il sordo; χωλός ('zoppo').

<sup>22</sup> Cfr. J. Schipper, *Disability and Isaiah's Suffering Servant*, Oxford 2011.

<sup>23</sup> Cfr. M.A. Bowa, *Representations of Disability in the Old Testament and Their Implication for the Nexus between Poverty and Disability: Lessons for the Church in Contemporary Zimbabwe*, in *Old Testament Essays* 35 (2022) 3, 388ss.

12,5<sup>24</sup>. Fa da contrasto, in tal senso, la presentazione che Paolo di Tarso, missionario instancabile, rende di sé stesso in quanto ‘debole’ (ἀσθενῆς: Prima Corinzi 9,22; Seconda Corinzi 12,10), ‘anziano’ (πρεσβύτης: Filemone 9), tormentato da malanni fisici e perfino ‘aborto’ (ἔκτρωμα: Prima Corinzi 15,8) in varie occasioni<sup>25</sup>.

I Vangeli riservano notevole attenzione al tema a causa della narrazione dell’attività taumaturgica di Gesù. Il vocabolo τυφλός ricorre 46 volte nei Vangeli su 50 volte nel Nuovo Testamento; Marco 8,22-26 racconta la guarigione del cieco di Betsaida e 10,46-52 quella del cieco di Gerico; il capitolo nono del Vangelo di Giovanni è dedicato alla guarigione del cieco nato. Non manca, però, l’uso metaforico: in Matteo 15,14 e 23,26 ciechi sono i farisei<sup>26</sup>. Quanto al muto, è uno spirito che è all’origine di questo disagio: πνεῦμα ἄλαλον; così anche il κωφός (Marco 9,17; Matteo 9,32); infine, il χωλός, come il mendicante paralizzato ai piedi di cui si parla in Atti 3. Anche per gli zoppi c’è un uso metaforico: se essi camminano vuol dire che si sta configurando il rinnovamento dell’umanità (cfr. Luca 7,22; Matteo 15,30-31).

Una via percorribile per comprendere l’intero fenomeno potrebbe essere quella considerare il diverso modo d’intendere l’attività umana, che nell’attuale civiltà occidentale è dominata dal valore del ‘fare’, al punto da relegare l’‘essere’ a circostanze secondarie della vita (come la spontaneità), mentre il ‘divenire’ appartiene a coloro che, ormai sempre più rari, fanno scelte di carattere valoriale dalla forte impronta spirituale ed etica. In un contesto come quello giudaico, ma anche quello mediterraneo del I secolo d.C., al contrario, l’‘essere’, quindi la spontaneità nel manifestare passioni, desideri e impulsi, risulta essere collocato al primo posto; pertanto, la vita e il benessere fisico sono naturalmente preferibili alla morte e alla malattia (cfr. Luca 7,11-17; 17,11-19). Quanto al ‘divenire’, ossia lo ‘sviluppo’ della persona, la malattia e la disabilità rappresentano un serio ostacolo<sup>27</sup>. D’altronde, perfino il rapporto con la natura si rivela differente: per gli antichi l’essere umano era soggetto alla natura, mentre noi tendiamo ad assoggettarla. Questo incide conseguentemente sulla maniera di affrontare la malattia e applicare la terapia, che attualmente è di carattere eziologico, ossia volta a scoprire le cause e a curarle, mentre nel mondo antico era di tenore sintomatico, perché finalizzata ad alleviare e gestire i sintomi e a recuperare la salute eliminando anche l’oppressione psicologica e sociale generata dalla situazione di malattia, in particolare quelle che comportavano lo ‘stato di impurità’, com’erano la lebbra e l’emorragia:

«Quanto detto finora implica la necessità di tenere conto dell’*etnomedicina comparativa*, che studia le cause delle malattie costruite culturalmente. In altre parole, essa esamina i problemi medici in quanto fenomeni socio-culturali e, pertanto, culturalmente definibili, a differenza dell’attuale biomedicina, la quale tratta i sintomi biologici e patogeni, a prescindere se la persona ne sia o meno consapevole, e considera i problemi di salute come fenomeni universali e oggettivi, in grado di essere definiti in astratto»<sup>28</sup>.

Per superare questa difficoltà bisognava sanare con la guarigione quelle che erano state individuate come le ‘tre zone simboliche’ che ‘disabilitano’ il corpo umano:

- cuore-occhi, zona di fusione di emozioni e pensieri;
- bocca e orecchie, zona dell’espressività verbale;
- mani e piedi, zona dell’attività deliberata.

A tal proposito, non è inutile richiamare alla memoria che per gli antichi esisteva una stretta corrispondenza tra il cuore, sede dei pensieri e dei sentimenti, e gli occhi, dai quali si può giungere alla

<sup>24</sup> Nella Prima Lettera di Pietro 1,19 Cristo è definito metaforicamente «agnello senza difetti e senza macchia (ἀμνὸς ἀμόμου καὶ ἀσπίλου Χριστοῦ»).

<sup>25</sup> Cfr. I.T. Soon, *A Disabled Apostle. Impairment and Disability in the Letters of Paul*, Oxford 2023.

<sup>26</sup> Pure nei Vangeli gnostici si riscontra il senso metaforico: il cieco è il non gnostico, non redento e ancora accecato dal mondo: cfr. *Evangelium veritatis* 29,32-30,15; *Vangelo di Tommaso* 28; *Vangelo di Filippo* 56; *Pistis Sophia* 141.

<sup>27</sup> Cfr. J.J. Pilch, *Healing in the New Testament. Insights from Medical and Mediterranean Anthropology*, Minneapolis 2000.

<sup>28</sup> G. Di Palma, *L’annuncio della salvezza nel primo secolo cristiano da Gesù a Paolo*, Bornato in Franciacorta 2021, 53.

loro conoscenza. Perfino Marco Tullio Cicerone annota nel *De oratore* quest'interessante riflessione:

*Sed in ore sunt omnia, in eo autem ipso dominatus est omnis oculorum; quo melius nostri illi senes, qui personatum ne Roscium quidem magno opere laudabat; animi est enim omnis actio et imago animi vultus, indices oculi: nam haec est una pars corporis, quae, quot animi motus sunt, tot significaciones [et commutationes] possit efficere; neque vero est quisquam qui eadem conivens efficiat<sup>29</sup>.*

Nella Bibbia ebraica si trovano altre pertinenti affermazioni sull'argomento; ne fornisco almeno due esempi<sup>30</sup>:

Proverbi 15,30: *m<sup>e</sup>’ôr- ‘ênajîm j<sup>e</sup>śammaḥ-lēb š<sup>e</sup>mû ‘āh tōbāh t<sup>e</sup>daššem- ‘āṣem*  
(lo splendore degli occhi rallegra il cuore e una buona notizia rinvigorisce le ossa);  
Qohelet 11,9c: *w<sup>e</sup>hallek b<sup>e</sup>darkē libkā ûb<sup>e</sup>mar ‘ê ‘ēnej*  
(cammina pure per le strade del tuo cuore e secondo i desideri dei tuoi occhi).

Gli occhi e il vedere, quindi, rivestono una particolare rilevanza nei testi biblici: si può avere la vista (e altri organi di comunicazione) ma ‘non vedere’ ciò che serve al proprio bene, perché accecati dalla malizia, dall’ignoranza, dalla superficialità o dalla mancanza di fiducia in Dio<sup>31</sup>:

Isaia 6,10: «Rendi insensibile il cuore (*haš<sup>e</sup>mēn lēb*) di questo popolo, rendilo duro d’orecchio (*”znājw hak<sup>e</sup>bbēd*) e acceca i suoi occhi (*’ēnājw hāša*’), e non veda con gli occhi (*pen-jir’eh b<sup>e</sup>’ēnājw*) né oda con gli orecchi (*ûb<sup>e</sup>”znājw jišmā*’) né comprenda con il cuore (*ûl<sup>e</sup>bābō jābîn*) né si converta in modo da essere guarito».

Quanto a bocca-orecchie, bisogna ricordare che si tratta di vere e proprie zone di confine tra il corpo e il mondo esterno. Cominciando dalla ‘bocca’, nel giudaismo vigeva (e vige ancora oggi) una sorta di censura su quanto entra attraverso di essa, ossia il cibo, a causa delle leggi sulla purità dei cibi (Levitico 11,1-43; Marco 7,18-19; Atti 10,9-16), e su quanto esce, cioè la parola, che secondo il comandamento dev’essere pura dalla menzogna (Esodo 20,7.16; Deuteronomio 5,11.20; Matteo 5,33-37). Parimenti, anche le orecchie devono mantenersi pure per ascoltare la sapienza (Proverbi 2,1-2; 5,1; 18,15) e non udire bestemmie, come accadde nel caso di Stefano in Atti 7,57: «Allora, gridando a gran voce, si turarono gli orecchi (*συνέσχον τὰ ὤτα αὐτῶν*) e si scagliarono tutti insieme contro di lui»<sup>32</sup>.

Se la comunicazione in entrata e in uscita deve obbedire ai principi della purità, non da meno dev’esserlo l’ultima zona simbolica della personalità, ‘mani’ e ‘piedi’, relativi all’agire. Infatti, senza dilungarmi prendo come paradigma l’episodio della lavanda dei piedi, narrato in Giovanni 13,1-15: Gesù lava i piedi ai suoi discepoli, volendo dire che il loro comportamento dev’essere ‘puro’. Spiegando a Pietro il senso del suo gesto, l’evangelista fa dire a Gesù: «Chi ha fatto il bagno, non ha bisogno di lavarsi se non i piedi ed è tutto puro (*καθαρὸς ὅλος*); e voi siete puri, ma non tutti (*καὶ ὑμεῖς καθαροί ἐστε, ἀλλ’ οὐχὶ πάντες*)» (13,10)<sup>33</sup>.

A noi può sembrare strano che si ragionasse così a quel tempo, perché siamo orientati a prendere molto

<sup>29</sup> Cic. *De or.* 3.221: G. Norcio (cur.), *Opere retoriche di M. Tullio Cicerone. I. De oratore, Brutus, Orator*, Torino 1970, 580s.: «Ma la forza maggiore è nel viso, e nel viso il primo posto spetta agli occhi. Per questo agivano meglio i nostri antenati, che non erano entusiasti di un attore mascherato, fosse pure Roscio. I gesti infatti sono l’espressione dell’animo; specchio dell’animo è il volto e gli occhi ne sono gli interpreti: infatti questa è la sola parte del corpo che possa esprimere tanti atteggiamenti diversi quanti sono i sentimenti dell’animo; e in verità non c’è nessuno che possa esprimere i medesimi sentimenti con gli occhi chiusi».

<sup>30</sup> Cfr. J.J. Pilch, B.J. Malina (ed.), *Biblical Social Values and their Meaning: a Handbook*, Peabody 1993, 63ss.

<sup>31</sup> Cfr. per approfondimenti E.J. Harvey, *Not Seeing, Unseeing, and Blind: Disentangling Disability from Adjacent Topoi in the Hebrew Bible*, in *Journal of Biblical Literature* 142 (2023) 3, 363ss. Si è discusso molto anche sugli occhi di Lia, la moglie di Giacobbe: W. Bowes, *Leah’s Eyes in Genesis 29*, in *Old Testament Essays* 37 (2024) 1, 1ss.; G. Di Palma, *Sesso e gender nella Bibbia giudaico-cristiana*, Napoli 2025, II, 164ss.

<sup>32</sup> Cfr. Pilch, Malina (ed.), *Biblical Social Values* cit., 25ss.

<sup>33</sup> Cfr. *ivi* 92ss.; B.J. Malina, R.L. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Gospel of John*, Minneapolis 1998, 218ss e 223.

sul serio quasi esclusivamente la salute fisica, non considerando affatto la problematica ‘spirituale’. La purità non costituisce nella nostra società un qualcosa di importante per l’esistenza di un individuo. Invece, in quel contesto socio-religioso essa garantiva il corretto rapporto con gli altri membri della società e soprattutto con la divinità. Essere nello stato di purità significava godere di un onore e di una solida rispettabilità nell’ambito comunitario<sup>34</sup>: si pensi, ad esempio, ai farisei. Questa visione d’impianto religioso, com’è evidente, incideva in maniera notevole sul modo di considerare la disabilità.

#### 4.- Alcune note conclusive

Il rapido *excursus* compiuto sul tema della disabilità nel mondo antico, con particolare riguardo a quello del Mediterraneo orientale, fa comprendere che c’è ancora tanta strada da percorrere per venire a capo delle varie questioni che sorgono. I comportamenti verso i disabili avevano quindi vari esiti: potevano essere esposti, oppure diventare fenomeni da baraccone, con ritorno economico per chi ne aveva la tutela, perché in epoca imperiale si era sviluppata una curiosità verso questi *monstra*, impiegati per spettacoli in piazza o durante riunioni conviviali. Nelle famiglie dell’aristocrazia, però, poteva essere motivo di discredito sociale avere un membro disabile. Il caso più celebre è l’imperatore Claudio, che la stessa madre, Antonia, «*portentum eum hominis – dictabat – nec absolutum a natura, sed tantum incohatum*» e di seguito lo considera talmente stupido da usarlo come metro di paragone: «*ac si quem socordiae argueret, “stultiorem” aiebat “filio suo Claudio”*»<sup>35</sup>. Tuttavia, a quanto risulta dagli studi di paleopatologia, si riscontrano molte problematiche circa la ‘normalità’ corporea: tra nati disabili e quelli diventati così dopo un infortunio, non erano in pochi a trovarsi in condizioni di ‘imperfezione’ e che bisognava in qualche modo integrare nella società<sup>36</sup>.

L’impulso al cambiamento di mentalità, che maturò lentamente nei secoli, venne dato dal cristianesimo. L’attività taumaturgica di Gesù costituisce un messaggio importante in tale direzione. In particolare, segnalo un episodio del Vangelo di Giovanni, la guarigione del cieco nato, dove è ben evidente il mutamento di un paradigma derivante dal pregiudizio:

«Passando, vide un uomo cieco dalla nascita e i suoi discepoli lo interrogarono: “Rabbì, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché sia nato cieco?”». Rispose Gesù: “Né lui ha peccato né i suoi genitori, ma è perché in lui siano manifestate le opere di Dio”» (9,1-3).

Per i nostri fini, l’affermazione più rilevante è aver dichiarato che non esiste rapporto di causa-effetto tra peccato e malattia o disabilità. In realtà, si può dire che quest’argomento non fu recepito immediatamente. Per Agostino, che interpreta in chiave storico-allegorica il testo, la colpa va fatta risalire addirittura al peccato di Adamo: «Se noi riflettiamo sul significato di questo fatto, ravvisiamo in questo cieco l’intero genere umano: tale cecità gli incolse mediante il peccato nella persona del primo uomo dal quale tutti abbiamo tratto l’origine non solo della morte ma anche del peccato»<sup>37</sup>.

A sua volta, Giovanni Crisostomo, originario di Antiochia di Siria e in seguito patriarca di Costantinopoli<sup>38</sup>, circa il caso del cieco nato sostiene che i discepoli abbiano posto a Gesù una domanda insensata, perché nessuno può essere punito per espiare i peccati dei genitori<sup>39</sup>. Nei suoi scritti, inoltre, ricorda spesso che ai suoi tempi era frequente vedere tra la gente delle persone con menomazioni, sia

<sup>34</sup> L’onore e la vergogna rappresentano valori basilari nelle culture antiche. Per una sintesi sull’argomento, cfr. G. Di Palma, *Gesù e l’economia*, Bornato in Franciacorta 2024, 17ss.

<sup>35</sup> Suet. *Claud.* 3: Lanciotti, *Svetonio. Vite dei Cesari* cit., II, 492-493: «lo chiamava “una caricatura d’uomo, non finita ma soltanto abbozzata dalla natura” e quando accusava qualcuno di stupidaggine, diceva “più scemo di mio figlio Claudio”».

<sup>36</sup> Cfr. Zocca, *Disabled Children: Changing Perspectives Between Ancient World and Early Christianity*, 55.

<sup>37</sup> August. *In Evang. Iohan.* 44.1: E. Gandolfo e altri (a cura di), *Sant’Agostino. Commento al Vangelo di San Giovanni (1-50)*, Roma 1968, I, 876s.: «Si ergo quid significet hoc quod factum est cogitemus, genus humanum est iste caecus: haec enim caecitas contigit in primo homine per peccatum, de quo omnes originem duximus, non solum mortis, sed etiam iniquitatis».

<sup>38</sup> Cfr. H. Stander, *Disabled Men and Women in Early Christianity. A Study of Chrysostom’s Writings*, in *Ekklesiastikos Pharos* 95 (2013) N.S. 24, 332ss.

<sup>39</sup> Giovanni Crisostomo, *In Ioannem*, homilia LVI: *Patrologia Graeca* 59, 306B-C.

congenite sia causate per esempio da guerre o dal lavoro; talvolta s'inoltra persino in spiegazioni mediche, come quando riferisce che una delle cause della cecità è la presenza negli occhi di umori malati (χυμῶν ἐπιρροῆ πονηρῶν, ἢ ρεύματος πλημμύρω)<sup>40</sup>. Quando il patriarca si addentra in spiegazioni teologiche, però, se la cava affermando che nessuno conosce i piani divini per cui si nasce sani oppure disabili; altrove sostiene che a fronte di gravi iniquità possono essere inflitte punizioni corrispondenti al peccatore<sup>41</sup>. In ogni caso, molti mali fisici sono generati dal peccato, perché dipendono dalle intemperanze umane: la ghiottoneria (γαστριμαργία), ad esempio, è all'origine di gotta, apoplessia, tremori, infiammazioni<sup>42</sup>. Interessante, infine, è quanto dice circa la presenza dei disabili nelle chiese. Essi devono sedere nel vestibolo, cioè tra l'esterno e l'interno della chiesa, per due ragioni: in primo luogo, perché ognuno che entra possa vederli e imparare a essere meno arrogante, rendendosi conto che Dio non si vergogna di loro e, a maggior ragione, non devono farlo gli esseri umani; inoltre, a imitazione della magnanimità di Dio, anche il cristiano deve rammentare di essere sempre pietoso e generoso verso di loro. D'altronde, Gesù ha sempre preferito la loro compagnia<sup>43</sup>.

Il giudaismo rabbinico non ignora l'argomento, anche per tutti gli aspetti legati alle prescrizioni e alle discussioni legali. In questa sede, rimandando a qualche studio recente sull'argomento<sup>44</sup>, mi limito a segnalare solo qualche testo, in particolare sul rapporto tra peccato e disabilità, proseguendo quanto prima si diceva circa il Vangelo di Giovanni. Nel trattato *Shabbat* del Talmud babilonese 55a, si riporta un insegnamento di Rav Ami, secondo il quale non c'è morte senza peccato e non c'è sofferenza senza iniquità<sup>45</sup>. In *Berešit Rabba* (un commento 'grande' alla Genesi), raccolta di interpretazioni midrashiche alla Genesi composta tra il IV e il VI secolo d.C., al capitolo LXIII,6 è addirittura il peccato prenatale del bambino a determinare le disgrazie successive:

«*I figli si urtavano nel grembo*. Quando Rebecca passava presso una Sinagoga o una casa di studio, Giacobbe si agitava per uscire, come sta scritto: Prima di formarti nel grembo di tua madre io ti conobbi (Ger 1,1). E quando passava presso una casa dove si praticava l'idolatria, Esaù si agitava per uscire, come sta scritto: Fin dalla matrice gli empi sono fuorviati»<sup>46</sup>.

La liberazione dallo stato d'infermità e disabilità, tuttavia, è prevista quale condizione essenziale per ricevere in dono la *Torah*. Essa viene donata, secondo Esodo 19,1, tre mesi dopo l'uscita dalla terra d'Egitto e nel *Midrash Tanchuma*, un commento biblico probabilmente di poco anteriore al Talmud babilonese, nella *Parashah* dedicata all'incontro di Mosè con Ietro (Esodo 18), si fornisce un motivo di tale dilazione:

«Perché mai la *Torah* non fu data quando uscirono dall'Egitto? Non disse forse a Mosè: *quando avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto servirete Dio su questo monte?* (Es 3,12)? Disse R. Jehuda b. Shallum: si può paragonare al figlio di un re che usciva da una malattia. Suo padre pensò: «Aspetteremo tre mesi perché si ristabilisca dalla malattia prima di ricondurlo alla casa del Rab a studiare la *Torah*». Così pure, quando Israele uscì dall'Egitto, molti erano infermi, a causa della schiavitù. Allora il Santo, sia benedetto, pensò: «Aspetterò che guariscano, prima di

<sup>40</sup> Giovanni Crisostomo, *In epistulam ad Ephesios*, homilia XIII, 1: *Patrologia Graeca* 62, 93D-94A. D. Ciarlo (cur.), *Giovanni Crisostomo. Omelie sulla Lettera agli Efesini*, Roma 2019, 176: «È possibile essere nelle tenebre anche quando brilla il sole, se gli occhi sono deboli. E diventano deboli o per il flusso di umori dannosi o per eccesso di flusso».

<sup>41</sup> Giovanni Crisostomo, *In epistulam II ad Timotheum*, homilia V: *Patrologia Graeca* 62, 628D.

<sup>42</sup> Giovanni Crisostomo, *In Joannem*, homilia XXII: *Patrologia Graeca* 59, 137C.

<sup>43</sup> Secondo Stander, *Disabled Men* cit., 342s., la considerazione che Crisostomo aveva dei disabili era utilitaristica. Costoro non erano stimati in sé, ma per quanto rappresentavano per ricevere benefici spirituali. Questa posizione mi sembra eccessivamente severa verso il padre della Chiesa, che comunque ha fatto uno sforzo notevole a confronto della mentalità ancora carica di pregiudizi verso i disabili.

<sup>44</sup> Cfr. J. Watts Belser, *Reading Talmudic Bodies: Disability, Narrative, and the Gaze in Rabbinic Judaism*, in D. Schumm, M. Stolzfuss (ed.), *Disability in Judaism, Christianity, and Islam. Sacred Texts, Historical Traditions, and Social Analysis*, New York 2011, 5ss.; J. Watts Belser, L. Lehmhaus, *Disability in Rabbinic Judaism*, in Laes (ed.), *Disability in Antiquity* cit., 434ss.

<sup>45</sup> Cfr. <https://www.sefaria.org/Shabbat.55a.18?lang=bi> (visitato il 22 luglio 2025).

<sup>46</sup> A. RAVENNA (cur.), *Bereshit Rabbah. Midrash sulla Genesi*, Firenze 2024, 432.

L'infermità di cui si parla riguarda soprattutto i casi di disabilità derivanti dal lavoro servile imposto dagli Egiziani; pertanto, occorreva ‘ristabilirsi’ per obbedire ai precetti della *Torah*.

Indubbiamente, nel passato la condizione di disabilità era pesante per chi la viveva, non essendoci una serie di sostegni e tutele di carattere giuridico ed economico. Inoltre, la mentalità antica in linea di massima penalizzava il disabile e la famiglia stessa riteneva spesso un disonore, da occultare, annoverarne uno tra i propri membri. Tuttavia, si può riprendere qualcosa da quel mondo, soprattutto giudaico, dove esisteva anche una forma di solidarietà, una sorta di rete sociale costituita da parenti, amici, vicini, concittadini. Infatti, ogni tipo di malattia interpellava la comunità di cui si faceva parte, in quanto ogni individuo era orientato al gruppo, dal quale dipendeva la percezione della sua identità personale. Per cui, attorno a un disabile o a un qualsiasi malato poteva crearsi una «“rete della struttura” composta da familiari, amici e vicini, alcuni dei quali assistevano quotidianamente il paralitico, esercitando verso di lui una forma di *hesed* (amore, misericordia)» oppure «chi gli dava l'elemosina, invece, aveva un'altra qualità d'interazione, definibile *sedeqah* (atto di giustizia)»<sup>48</sup>. Pertanto, non si era lasciati soli di fronte alla situazione, ma in un contesto sociale ben integrato il ‘problema’ di ognuno diventava di tutti, sicché ci si adoperava insieme per risolverlo.

Questo implica una mentalità comunitaria che ormai non esiste quasi più, perché tutto è demandato alle istituzioni, al ‘pubblico’, per il quale si è un numero di codice della Previdenza Sociale. Benché ciò costituisca comunque un grande progresso, si nota che viene meno la dimensione relazionale che fa spazio a quella professionale, governata da esigenze organizzative astratte, impersonali e di sostenibilità economica. Come sempre, l'ottimo risiede nella posizione mediana: le istituzioni che supportano le persone e la professionalità che si riveste di umanità<sup>49</sup>.

## SOMMARIO

La disabilità è un argomento complesso che ha attirato l'attenzione degli studiosi delle civiltà antiche. In questo articolo si propone una breve presentazione della condizione del disabile, con particolare riferimento al contesto giudaico, senza trascurare i popoli che hanno interagito con esso. Nel giudaismo la disabilità non era solo un fattore fisico, ma anche spirituale. Questo è un concetto condiviso dal cristianesimo, che ha contribuito ad affermare il diritto alla vita per tutti, aiutando a superare pregiudizi radicati.

## ABSTRACT

The disability is a complex topic and the historians of ancient civilizations have paid much attention to it. In this article I offer a short overview on the disable's state, especially in the Judaic context, without ignoring the peoples who have interacted with it. In the Judaism the disability was not only a physical, but also spiritual factor. This concept is shared with the Christianity, who has promoted the right to life for all the persons, leaving behind rooted preconceptions.

<sup>47</sup> Per la traduzione del testo, cfr. A. Mello (cur.), *Il dono della Torah. Commento al decalogo nella Mekiltà di R. Ishmael*, Roma 1982, 50. Per il testo ebraico, cfr. [https://www.sefaria.org/Midrash\\_Tanchuma%2C\\_Yitro.10.3?lang=bi&with=all&lang2=en](https://www.sefaria.org/Midrash_Tanchuma%2C_Yitro.10.3?lang=bi&with=all&lang2=en) (visitato il 23 luglio 2025).

<sup>48</sup> Di Palma, *L'annuncio* cit., 62s.

<sup>49</sup> Cfr. C. Laes, *Antica disabilità e tecnologia. Con un piccolo aiuto dalla tecnologia, dagli animali e dalle persone*, in B. Girotti, V. Neri (curr.), *Ethical Challenges. Sfide Etiche nell'Impero Romano: valori, personaggi e contesti sociali tra continuità e trasformazione*, Granarolo dell'Emilia 2025, 79ss.

## PAROLE CHIAVE

Disabilità  
Abilismo  
Tre zone simboliche della personalità  
Infanticidio  
*Prodigium*

## KEYWORDS

Disability  
Ableism  
Three-Zone Personality  
Infanticide  
*Prodigium*

**Contributo sottoposto a procedura di valutazione “double blind”.**