

Davide Sisto

“Se solo avesse saputo...”: la paura della morte

ABSTRACT: *This essay intends to explicate the relationship between the fear of death and the awareness of one's mortality through a reference to two contemporary cinematographic narrations. Firstly, the focus will be on the reasons for human fear of death and on the consequences of such fear, above all the equivalence between survival and power. Secondly, the essay will try to demonstrate the equivalence between learning to die and unlearning how to serve; the acquired awareness of the tight bond between life and death is an essential starting point to earn one's independence and freedom within the current socio-political context.*

KEYWORDS: *death, mortality, survival, power, fear.*

1. Premessa narrativa: che cosa succede se conosco la mia data di morte?

Nel 2015 esce nelle sale cinematografiche il film *Dio esiste e vive a Bruxelles* di Jaco Van Dormael, un film – surreale e grottesco – in cui si narrano le vicende di un Dio alcolizzato e prepotente, che vive con una moglie sottomessa e che domina il mondo tramite un vetusto computer. La coppia divina ha due figli: uno, J. C. (indovinate chi è?), scappato di casa per il bene dell'umanità, e l'altra, la piccola Ea, ribelle e insofferente verso le prepotenze paterne. Un giorno, mentre Dio dorme ubriaco sul divano, Ea entra di nascosto nella stanza del computer e si vendica nei confronti del Padre autoritario nel modo più subdolo possibile: invia un sms a tutti gli esseri umani con la loro precisa data di morte. Il caos prende il sopravvento nel mondo: c'è chi si lascia immediatamente sopraffare dall'angoscia, chi – accortosi di avere a disposizione solo pochi minuti di vita – cerca di sfuggire in maniera maldestra al destino irrevocabile, chi – scoperto invece di avere ancora a disposizione molti anni da vivere – una volta si getta dal balcone dell'ultimo piano di una casa, un'altra si lancia senza paracadute dall'aereo, per sperimentarne l'effetto essendo sicuro di non morire.

Qualche anno prima, nel 2007, un altro film – *Vero come la finzione* di Marc Foster – affronta il tema della consapevolezza del morire in modo altrettanto paradossale. Harold Crick scopre, nella sua banale vita quotidiana, di essere il protagonista di un romanzo. Sente, infatti, una voce che – in diretta – narra con precisione e in termini letterari ciò che lui fa. Un giorno, quando reimposta l'ora

del suo orologio a polso, la voce narrante dice le seguenti parole: “se solo avesse saputo che quella semplice e apparentemente innocua azione avrebbe portato al suo imminente decesso...”. Harold, nel panico più assoluto, consulta inizialmente – senza successo – una psicologa, che lo ritiene affetto da schizofrenia. Quindi, entra in contatto con un professore universitario di letteratura, il quale, prendendo sul serio la formula linguistica “se solo avesse saputo...”, cerca di aiutarlo. Gli dice, innanzitutto, che occorre capire se stia vivendo in una commedia o in una tragedia. Tutte le narrazioni si fondano sulla *continuità della vita* e sull'*inevitabilità della morte*: se Harold vive dentro una tragedia, muore. Se, invece, in una commedia, si accasa. Nel momento in cui alcune situazioni lo convincono di essere all'interno di una tragedia, Harold cerca di trarre vantaggio dalla consapevolezza della morte imminente per rivoluzionare la propria vita, dedicandosi alle sue passioni – la chitarra elettrica e l'affascinante pasticceria tatuata di una panetteria – e lasciando alle sue spalle il grigiore quotidiano che fino ad allora lo aveva sopraffatto. Quando individua l'autrice del racconto, la quale non sa di narrare la vita di un uomo realmente esistente, e si rende conto che la sua morte nella narrazione è imminente e particolarmente eroica, viene travolto dallo sconforto. Il professore di letteratura cerca di ‘rasserenarlo’, dicendogli che tanto prima o poi dovrà morire. Magari, per un infarto in banca o per una mentina o, ancora, per una malattia contratta durante le ferie. Per quanto possa evitare *questa* morte, ce ne sarà di sicuro *un'altra*. E forse meno poetica: in ogni tragedia, infatti, l'eroe muore ma la sua storia vive in eterno. L'autrice del libro, tuttavia, non se la sente di far morire il protagonista, una volta resasi conto che egli è una persona reale. Interrogata dal professore di letteratura su questo cambio di trama, lei risponde dicendo che è necessario. Il suo libro parla, infatti, di un uomo che muore non sapendo di morire. Ma, se questo uomo sa che sta per morire e muore comunque, pur conoscendo in anticipo la data e il motivo del suo decesso, non è per tale ragione una tipologia di uomo che merita di rimanere in vita?

2. La morte come l'impeto di una data

Queste due recenti narrazioni cinematografiche, facendo leva su trame irrealistiche o quantomeno grottesche, provano a immaginare che cosa potrebbe succedere se un giorno ciascuno di noi venisse a conoscenza della propria data di morte. *Dio esiste e vive a Bruxelles* delinea una situazione in cui la data di morte è conosciuta in maniera precisa e oggettiva: ogni singolo individuo, infatti, riceve un sms con una specie di conto alla rovescia, fino all'ultimo secondo di vita. *Vero come la finzione*, invece, si sofferma soltanto sull'inevitabile imminenza del decesso, senza indicare un riferimento temporale oggettivamente puntuale. *Se solo avesse saputo...*: entrambi i film, ipotizzando ciò che potrebbe succedere se venisse colmata la distanza tra ciò che si presume non si possa mai sapere in anticipo e ciò che si suppone si sia invece venuto a sapere prima di agire, pongono lo spettatore dinanzi al rapporto articolato che la coscienza della propria morte instaura tanto con la paura quanto con l'autonomia individuale. *Paralisi e angoscia* dinanzi al sopraggiungere

improvviso della propria morte, che squarcia l'orizzonte della rimozione all'interno del quale ambientiamo le nostre esperienze quotidiane, ma anche *emancipazione e indipendenza* nei confronti di tutto ciò che, facendo leva sulla nostra paura di morire, acquisisce potere su di noi.

Proprio l'espressione linguistica "se solo avesse saputo...", insinuando che ciò di cui *ancora* non si sa sia fonte di una tragedia imminente e che – se ne fossimo già a conoscenza – ciò inciderebbe significativamente sul nostro agire e pensare, ci permette di ricordare che la morte coincide, innanzitutto, con l'impeto di una data: "è la prima data, dal punto di vista fenomenologico, che si iscrive nel divenire"¹. Ogni giornata che si sussegue nel tempo, a partire addirittura dall'istante del concepimento, è di per se stessa incerta e nebulosa, eccezion fatta per un'unica specifica data in cui sarà certo che cesseremo di vivere. Tale data, proprio per la vulnerabilità che porta seco, è anche l'unica data di solito esclusa dagli avvenimenti su cui il nostro pensiero empirico compie di volta in volta previsioni. Conoscere, infatti, in piena vita la propria data certa di morte ci impedirebbe realmente di vivere: "passeremmo ossessionati – secondo Eugène Minkowski – il tempo chini sull'orologio, calcolando il tempo che ancora resta da vivere. La data della morte deve essere ignorata nella vita"².

Su questo conscio ignorare, secondo Max Scheler, si fonda una forma positiva di rimozione del morire, nella quale l'istinto vitale anestetizza la paura della propria morte, teoricamente possibile in qualsivoglia istante³. Scheler fa riferimento a un'attività psichica, il cui obiettivo equivale all'impedimento, mediante uno sforzo energetico teso a limitazioni comportamentali e disinteresse generalizzato, di far venire alla coscienza rappresentazioni, impulsi e pensieri in grado di compromet-

1 E. Minkowski, *Le temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques*, Paris, D'Artrey, 1968; tr. it. di G. Terzian, *Il tempo vissuto. Fenomenologia e psicopatologia*, Torino, Einaudi, 2004², p. 149.

2 *Ibidem*.

3 M. Scheler, *Tod und Fortleben* (1911-1916), in *Schriften aus dem Nachlass. Bd. I. Zur Ethik und Erkenntnislehre. Gesammelte Werke*, Bern, Francke, 1957, Bd. X; tr. it. di E. Simonotti, *Morte e sopravvivenza*, Brescia, Morcelliana, 2012, pp. 57-59. A proposito, si veda anche il mio *Narrare la morte. Dal romanticismo al post-umano*, Pisa, ETS, 2013, pp. 136 ss. La rimozione di cui parla Scheler è una rimozione diversa da quella che si impone a partire dal Dopoguerra, la quale implica un rifiuto culturale, sociale e politico della morte, espulsa radicalmente dal contesto quotidiano all'interno del quale si svolgono le vite delle singole persone. A proposito di questa rimozione socio-culturale della morte, la cui bibliografia è sterminata, rimandiamo ai classici G. Gorer, *The Pornography of Death*, in "Encounter", October 1955, pp. 49-52; tr. it. di G. Sensi, *La pornografia della morte*, in "Studi Tanatologici", I (2005), pp. 22-26; P. Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident*, Paris, Éditions du Seuil, 1975; tr. it. di S. Vigezzi, *Storia della morte in Occidente*, Milano, Rizzoli, 2006³; M. Sozzi, *Reinventare la morte. Introduzione alla tanatologia*, Roma-Bari, Laterza, 2009. Sul rapporto tra la rimozione socio-culturale della morte e la medicalizzazione della vita si veda il mio "Stroncato da un male incurabile": come la morte tecnica ha prevalso sul morire, in "Lessico di Etica Pubblica", I (2015), pp. 127-142. Per una comprensione delle trasformazioni storiche della morte nel mondo occidentale si vedano, infine, *Storia della definizione di morte*, a cura di F.-P. De Ceglia, Milano, Franco Angeli, 2014 e W. M. Spellman, *A Brief History of Death*, London, Reaktion Books, 2014; tr. it. di F. Pè, *Breve storia della morte*, Torino, Bollati Boringhieri, 2015.

tere l'equilibrio mentale. Un impedimento che ha il compito, inoltre, di garantire il naturale processo di auto-formazione, il quale viene rafforzato nella sua volontà di vivere quando cancella la minaccia della morte, trasformando la sua evidenza cristallina in una mera idiosincrasia umana. Si tratta, quindi, di una reazione comprensibile che, pur non eliminando il problema, lo accantona nell'inconscio, dinanzi a situazioni pericolose capaci di mettere a repentaglio la salute dell'individuo. In altre parole, questo tipo di rimozione rimanda a una condizione di differimento – quale fenomeno universale e proprio della natura umana – riguardante ogni singolo individuo, per cui la possibilità di vivere giorno dopo giorno dipende dall'allontanamento costante dell'idea della morte dalla parte più luminosa della coscienza. La serietà, il peso e l'importanza che attribuiamo a tutte le nostre attività quotidiane, da quelle necessarie per il nostro sostentamento e per il nostro sviluppo a quelle – in un certo qual modo – futili, dipendono proprio da tale rimozione, senza la quale saremmo tanto *intorpiditi*, come colui che sa di morire a breve termine, quanto *insensati*, come colui che sa di morire tra molti anni, se teniamo a mente il copione citato di *Dio esiste e vive a Bruxelles*. Intorpidimento e insensatezza rappresentano in modo grottesco l'interpretazione cinematografica di quell'atteggiamento psicologico che, dinanzi alla conoscenza della morte imminente, parte dalla negazione e dall'isolamento, attraversa – prima – la collera e il risentimento e – poi – il patteggiamento e il tentativo di posticipare l'evento, fino a giungere alla depressione e all'accettazione sconsolata⁴.

Scheler riassume quanto finora descritto con l'espressione “leggerezza metafisica”, intendendo una sorta di spensieratezza misteriosa dinanzi al peso e all'evidenza della morte certa, con la quale viene aggirata la pressione della propria mortalità⁵. La stessa leggerezza a cui fa riferimento Castorp, ne *La montagna incantata* di Thomas Mann, quando sostiene che “per rispetto alla bontà e all'amore l'uomo ha l'obbligo di non concedere alla morte il dominio sui propri pensieri”⁶. O, ancora, Spinoza, là dove afferma, in vista dell'acquisizione della libertà e della saggezza, l'esigenza di imporre a se stessi, facendo uso delle peculiarità intellettive di cui disponiamo, l'imperativo di non pensare alla morte: “un uomo libero” – recita la proposizione LXVII della quarta parte dell'*Etica* – “pensa meno di tutto alla morte e la sua saggezza è meditazione non della morte, ma della vita”⁷. Spinoza ritiene che libertà e saggezza non implicino tanto una fuga da qualsivoglia riflessione che

4 Cfr. E. Kübler-Ross, *On Death and Dying*, New-York, Macmillan, 1969; tr. it. di C. di Zoppola, *La morte e il morire*, Assisi, Cittadella, 1976. Cfr., a proposito delle reazioni umane alla morte imminente, I. Testoni, *L'ultima nascita. Psicologia del morire e Death Education*, Torino, Bollati Boringhieri, 2015, pp. 59 ss.

5 M. Scheler, *op. cit.*, p. 59. A riguardo si vedano anche le considerazioni contenute in H.-G. Gadamer, *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993; tr. it. di M. Donati e M. E. Ponzio, *Dove si nasconde la salute*, a cura di A. Grieco e V. Lingiardi, Milano, Cortina, 1994, pp. 71-73.

6 T. Mann, *Der Zauberberg*, Berlin, Fischer, 1924; tr. it. di E. Pocar, *La montagna incantata*, Milano, Corbaccio, 1992, p. 464.

7 B. Spinoza, *Ethica more geometrico demonstrata*, Amsterdam, 1677; tr. it. di S. Rizzo e F. Ferngani, in Idem, *Etica. Trattato teologico-politico*, Milano, TEA, 1991, p. 325.

riguardi tematiche cimiteriali, tali da inibire le spinte propulsive dell'uomo, quanto piuttosto la capacità, da acquisire gradualmente nel corso della propria esistenza, di un uso appropriatamente calcolato della ragione. Solo in tal modo è possibile raggiungere quella forma di discernimento, la quale non può far altro che sforzarsi di prescindere, se non vuole rimanere soffocata e inibita, dalla sofferenza e dal timore che reca l'idea di dover un giorno terminare la propria vita. Il discernimento razionale, in altre parole, deve mutare la paura della morte, una volta appresa, in una motivazione umana tale da farci disimparare a morire. Vivere con raziocinio significa non contemplare mai la possibilità del "se solo avessi saputo...", quando agisco all'interno del contesto in cui vivo.

Ma se è vero quanto sostiene Spinoza, vale a dire che l'uomo realmente libero è colui che pensa alla morte meno di ogni altra cosa, perché i registi e gli sceneggiatori dei due film menzionati collegano alla consapevolezza della propria data di morte o, comunque, della propria morte imminente non solo la paralisi e l'angoscia, ma anche l'acquisizione dell'autonomia individuale? Nel superamento della distanza tra ciò che si presume non si possa mai sapere in anticipo e ciò che si suppone si sia invece venuto a sapere prima di agire, in relazione al "se solo avesse saputo...", non è inclusa forse anche una forma positiva di emancipazione?

3. La paura nell'incertezza/il potere nella sopravvivenza

Per rispondere alle domande con cui abbiamo concluso il precedente paragrafo, dobbiamo innanzitutto capire che cosa della morte incute realmente paura e terrore nell'uomo e quindi, sulla base di quanto acquisito, vedere se sia veramente automatica la relazione tra la libertà individuale e il rifiuto di pensare alla morte.

Innanzitutto, si tenga conto di queste due osservazioni fondamentali relative al modo umano di esperire normalmente il proprio decesso: 1) la morte, come sottolinea Minkowski, ci fornisce "il dato fondamentale che qualcosa di preciso accadrà necessariamente nel futuro"⁸; 2) "della morte" – come leggiamo in un passo noto della platonica *Apologia di Socrate* – "nessuno può sapere con sicurezza neanche se sia il supremo bene toccato all'uomo, e tuttavia viene temuta nella certezza che sia il supremo male"⁹. Aspetto che fa dire a Socrate che il timore della morte equivale al credere di sapere ciò che di fatto non si sa. Da queste due osservazioni, che si intrecciano da sempre tra loro, ricaviamo l'idea che la morte, sebbene nessuno sappia che cosa sia oggettivamente, viene temuta nella certezza che sia il supremo male proprio a partire dall'istante in cui ci ricorda che qualcosa di preciso accadrà necessariamente nel futuro (l'impeto della data, a cui aderisce il pensiero della fine). Tale timore, in quanto caratteristica prima dell'esistenza umana, accompagna il pensiero della morte, delineando i contorni problematici del nostro stare al mondo. Vladimir Jankélévitch osserva che

8 E. Minkowski, *op. cit.*, p. 149.

9 Platone, *Apologia di Socrate*, 29 b; tr. it. di M. M. Sassi, Milano, Rizzoli, 1995⁴, p. 139.

dover morire non è [...] propriamente parlando un *motivo* d'inquietudine: la morte è piuttosto la fonte di tutte le inquietudini empiriche e naturali. La morte è l'inquietante in ogni inquietudine e ciò che conferisce a ogni preoccupazione la sua dimensione di tragedia. Ad esempio una pressione alta, un soffio al cuore, un eccesso di urea sono oggetto di preoccupazione perché implicano una possibilità di morte; ma non è direttamente la morte a essere la preoccupazione. Meglio ancora: le preoccupazioni empiriche che si agitano in primo piano sulla scena per divertire la galleria sono piuttosto l'alibi di un'angoscia lontana e più profonda¹⁰.

Questo tipo di inquietudine è, in un certo qual modo, originario e primordiale, non tanto per la *certezza* della morte che definisce la vita stessa, quanto per la sua *possibilità* prodotta da tale certezza, una possibilità che genera automaticamente l'*incertezza* più assoluta. Dalla certezza scaturisce, infatti, la possibilità e dalla possibilità conseguentemente l'incertezza. Io sono *certo* che prima o poi morirò; se ci penso, non posso far altro che rimanere irretito dalla *possibilità* che ciò accada in un qualsiasi istante della mia vita, dunque dall'*incertezza* che condiziona ogni mio singolo passo nel mondo. L'inquietudine nasce, in altre parole, dalla morte esistente in potenza, non esistente in atto.

Secondo questo ragionamento, la consapevolezza del “se solo avesse saputo...” produce il più radicale timore nell'uomo, rendendolo vulnerabile e paralizzandolo dinanzi al pensiero della morte, perché gli rammenta non solo il suo generico “non sapere” nei confronti dei fatti della vita, ma anche e soprattutto lo scacco finale insito in questo suo non sapere, scacco che verrebbe totalmente depotenziato nel caso egli fosse sicuro di non avere una data certa nella sua vita. Il “se solo avesse saputo...” produce incertezza, pertanto, solo in chi è mortale, limitato nel tempo.

Tale incertezza si lega principalmente alla crudeltà che estrapoliamo dal pensiero dell'*interruzione*: a differenza di qualsiasi altro evento o processo, la morte presuppone un'interruzione irreversibile. *Interrompere*: sospendere o arrestare, in modo più o meno improvviso, la continuazione di un moto, di un'azione, di un'operazione già avviata. Ma se interrompere un'azione avviata in un certo passato e diretta verso un certo futuro comporta sempre la possibilità che essa venga prima o poi ri-avviata, ripristinando così il movimento temporale arrestato, l'interruzione che ha luogo nel caso della morte è invece irrevocabile, sottraendo in modo definitivo il futuro al passato e lasciando sul presente una amara patina di incompletezza. Come scrive Bauman, “ogni evento – eccetto la morte – reca una promessa, scritta con inchiostro indelebile anche se a caratteri piccolissimi, secondo cui la vicenda ‘continua’”¹¹. La morte è proprio l'evento che non mantiene la promessa, poiché si disfa della continuità, tracciando un limite invalicabile per la nostra immaginazione e, dunque, rendendosi radicalmente incomprensibile. Ciò lo constatiamo nitidamente, per esempio, nel caso dell'*autobiografia*: nel racconto retrospettivo,

10 V. Jankélévitch, *La Mort*, Paris, Flammarion, 1977; tr. it. di V. Zini, *La morte*, a cura di E. Lisciani Petrini, Torino, Einaudi, 2009, p. 54.

11 Z. Bauman, *Liquid Fear*, Cambridge, Polity, 2006; tr. it. di M. Cupellaro, *Paura liquida*, Roma-Bari, Laterza, 2009, p. 39. Sul rapporto tra morte e interruzione cfr. U. Perone, *Modernità e memoria*, Torino, SEI, 1987, pp. 55 ss.

che io scrivo a proposito della storia della mia vita, posso narrare episodi e vicende, concatenati temporalmente l'uno con l'altro, senza poter mai raggiungere la forma definitiva, la quale è – appunto – data dalla mia morte. L'autobiografia, proprio perché necessita della continuità, al punto che in essa ogni interruzione è seguita da una ripresa, è provvisoria per definizione. Essa è una sorta di montaggio mai concluso in quanto manca della mia morte, la quale – come la calata del sipario a teatro – implica un'interruzione senza ripresa e, di conseguenza, sintetizza in maniera organica tutto ciò che l'ha via via preceduta. Sintesi, questa, che sfugge alle possibilità dell'autobiografo.

All'interno di una società regolata e controllata prevalentemente dai meccanismi logici di una razionalità rigidamente schematica, la continuità perduta a causa dell'interruzione ultima non può che rappresentare il più osceno degli scandali: la morte, infatti, con il suo interrompere improvviso, si prende gioco dell'arroganza e della presunta sovranità della ragione procedurale, sottomettendola alle sue leggi puramente casuali. Essa umilia la fantasia dell'invulnerabilità, smaschera il nostro auto-ingannarci, annulla il culto della continuità. Martha Nussbaum, a proposito, sottolinea come questo scacco alla razionalità provochi la paura della morte, perché la lega strettamente alla percezione nitida di un mancato autocontrollo, quindi dell'impetosa incapacità di garantire al nostro corpo e alle nostre idee la sopravvivenza¹².

La percezione del mancato autocontrollo, posta a fondamento della nostra paura della morte e della fuga quotidiana dal "se solo avesse saputo...", produce quasi con naturalezza quell'equivalenza tra sopravvivenza e potere, a cui fa accenno Elias Canetti in *Massa e potere*:

l'istante del *sopravvivere* è l'istante della potenza. Il terrore suscitato dalla vista di un morto si risolve poi in soddisfazione, poiché chi guarda non è lui stesso il morto. Il morto giace, il sopravvissuto gli sta ritto dinanzi, quasi si fosse combattuta una battaglia e il morto fosse stato ucciso dal sopravvissuto. Nell'atto di sopravvivere, l'uno è nemico dell'altro; e ogni dolore è poca cosa se lo si confronta con questo elementare trionfo. [...] Ogni desiderio umano di immortalità reca in sé la brama di sopravvivere. L'uomo non vuole soltanto esserci sempre; egli vuole continuare ad esserci, quando gli altri non ci siano più. Ognuno vuole diventare il più vecchio e sapere di esserlo¹³.

Pur sostenendo che l'istante della potenza spetti all'istante del sopravvivere soprattutto quando il sopravvissuto entra in rapporto con molti morti, quindi in una situazione di guerra e conseguentemente di marcato eroismo, Canetti, con il suo ragionamento, ci permette di cogliere il legame che tendiamo inconsciamente a porre tra la *sopravvivenza* e l'*invulnerabilità*, a partire dalla nostra paura della mor-

12 M. Nussbaum, *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age*, Cambridge (MA), Belknap Press of Harvard University Press, 2012; tr. it. di S. De Petris, *La nuova intolleranza. Superare la paura dell'Islam e vivere in una società più libera*, pref. di S. Rodotà, Milano, il Saggiatore, 2012, p. 144.

13 E. Canetti, *Masse und Macht*, Hamburg, Claassen Verlag, 1960; tr. it. di F. Jesi, *Massa e potere*, Milano, Adelphi, 1981, p. 273.

te. In ogni contesto all'interno di cui viviamo, quindi non solo nella situazione della guerra, la sensazione di aver scampato un pericolo mortale, a differenza magari del nostro vicino, si trasforma automaticamente in una sensazione di invulnerabilità e di superiorità rispetto al deceduto. Con tutti i rischi del caso. Potente appare colui che riesce a sopravvivere; pertanto, da un lato, il potente in guerra è colui che tiene il più lontano possibile da sé ciò che attenta al suo corpo, quindi alla sua vita, educando i suoi soldati a uccidere i nemici e a morire per lui. Dall'altro, il potente nella vita quotidiana è colui che continua a vivere dopo aver sfidato la morte, come dimostrano i tanti fatti di cronaca che riguardano coloro i quali, per azzardo o per gioco, mettono stupidamente a repentaglio la propria vita. Perdente, invece, è colui che non è riuscito a sopravvivere, lasciandosi espropriare la socievolezza dallo stato di solitudine e di abbandono in cui egli si trova una volta esalato l'ultimo respiro¹⁴.

Canetti evidenzia come tutta la vita sia condizionata dal legame tra la sopravvivenza e il potere, a partire addirittura dal momento della generazione. Durante la fecondazione, infatti, un numero cospicuo di spermatozoi non sopravvive; solo uno penetra nell'uovo e può essere considerato un sopravvissuto, quindi più potente degli altri. "Esso è" – scrive Canetti – "per così dire il capo di tutti gli altri ed è riuscito a ciò che ogni capo si augura esplicitamente o nascostamente: è riuscito a sopravvivere a tutti coloro che capeggiava. Ogni uomo nasce da tale sopravvissuto a duecento milioni di suoi simili"¹⁵. E così la dialettica tra potere e sopravvivenza regola anche il rapporto tra padri e figli: se durante il processo di crescita è il padre a esercitare il potere sul figlio, nel momento in cui il padre è prossimo a morire il rapporto si ribalta. Il figlio, in quanto colui che è destinato a sopravvivere al padre, si appropria del potere finora subito e lo esercita nei suoi confronti.

È proprio il rapporto tra la sopravvivenza e il potere il punto di partenza di tutte quelle sfide del transumanesimo, in cui sapere scientifico e sapere umanistico cooperano in funzione di un'estensione temporale illimitata dell'esistenza e di una trasformazione artificiale dell'organismo umano. *L'incipit* delle ricerche dei transumanisti risulta essere, infatti, la convinzione che non vi sia differenza alcuna tra l'azione umana e i processi biologico-naturali, finora ritenuti indipendenti, di modo da poter considerare la morte non tanto un fatto o un evento naturale quanto un

14 A proposito del legame tra paura della morte e timore della solitudine, Joseph Haroutunian scrive: "poiché la vita umana è una transazione, una comunione, la morte umana è la fine della transazione o il fallimento della comunione. L'essere che è annichilito dalla morte è un esistere con, una coesistenza, una comune umanità. La morte, perciò, non è la cessazione della vita fisica o la dissoluzione di un organismo in quanto tale, ma la separazione degli uomini l'uno dall'altro, e ciò equivale alla morte dell'essere umano [...] La preoccupazione per la morte che è propria di un essere umano è in funzione dell'amore. Abbiamo paura della morte o piuttosto dell'annullamento in quanto, nel complesso, amiamo il nostro prossimo come noi stessi". Cfr. J. Haroutunian, *Life and Death Among Fellowmen*, in *The Modern Vision of Death*, a cura di Nathan A. Scott, Richmond, John Knox Press, 1967, pp. 84-85, 87-88, citato da Z. Bauman, *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*, Cambridge, Polity Press, 1992; tr. it. di G. Arganese, *Mortalità, immortalità e altre strategie di vita*, Bologna, il Mulino, 2012², p. 167.

15 E. Canetti, *op. cit.*, p. 298.

male morale di cui è responsabile la negligenza umana. La morte è, cioè, un fatto sempre contingente, l'effetto specifico di una specifica causa. *Potente* è, pertanto, l'uomo che supera qualsivoglia forma di negligenza, trovando di volta in volta rimedio alla specifica causa e *sopravvivendo* così in eterno al morire¹⁶.

4. Chi ha imparato a morire ha disimparato a servire

Nel paragrafo precedente abbiamo cercato di mettere in luce, brevemente, il rapporto tra il timore delle implicazioni del "se solo avesse saputo..." e la paura della morte, rapporto condizionato dalla paralisi evocata dalla consapevolezza dell'impeto della data e dell'interruzione radicale a cui rimanda il concetto di morte. Dall'uomo libero che pensa a tutto fuorché alla morte (Spinoza) all'uomo che acquisisce potere agli occhi altrui sopravvivendo (Canetti): questo è il percorso seguito a partire dal principio che la morte, sebbene nessuno sappia che cosa sia oggettivamente, viene temuta nella certezza che sia il supremo male dal momento in cui ci ricorda che qualcosa di preciso accadrà necessariamente nel futuro. Il superamento della distanza tra ciò che si presume non si possa mai sapere in anticipo e ciò che si suppone si sia invece venuto a sapere prima di agire, implicato nella presa di coscienza del "se solo avesse saputo...", tenderebbe pertanto a portare alla luce quell'incertezza che, derivata dalla certezza originaria di dover morire prima o poi, viene normalmente rimossa durante le nostre faccende quotidiane. Una rimozione che, attribuendo potere al sopravvivere, dovrebbe – in linea teorica – garantire l'uso fruttuoso della nostra ragione e il conseguimento della libertà personale, là dove la vita viene tenuta distante dalla morte.

Tuttavia, la separazione della vita dalla morte, che deriva dalla paura che proviamo dinanzi al morire, non tiene conto dell'autonomia e dell'emancipazione che, invece, scaturiscono dal rifiuto della rimozione e dall'idea che vivere e morire siano integrati l'uno nell'altro.

Per capire ciò, occorre innanzitutto porre la propria attenzione su quanto segue: *nessuno in vita è in grado di sapere che cosa la morte sia effettivamente*. Possiamo fare tutti i tentativi che vogliamo, ma mai riusciremo a rinchiuderla all'interno di una nozione univoca e certa, la quale le sia corrispondente in maniera oggettiva. Ciò perché "un pensiero della morte, che lascia che io continui a vivere" – osserva Gadamer – "non sembra essere molto diverso né essenzialmente differente da tutti gli altri sogni di vita che noi sogniamo e nei quali viviamo [...] Pare che il pensiero della morte trasformi di già la morte in qualcosa che essa non è"¹⁷. Riflessione condivisa da Freud, quando ci ricorda che nessuno di noi è in grado di raffigurarsi la propria morte e di provare in vita qualcosa che le sia simile: ogni tentativo che va in

16 Cfr. a proposito la mia introduzione *Le metamorfosi dell'uomo. Natura e cultura alla luce del post-umano* al testo da me curato *Natura, tecnica e cultura. Profili etico-pubblici del dibattito sulla natura umana*, Pisa, ETS, 2015, pp. 7-14.

17 H.-G. Gadamer, *La morte come problema*, in "Giornale critico della filosofia italiana", II (1973), p. 227.

questa direzione è destinato al fallimento, poiché non smettiamo di essere ancora presenti come spettatori. Al punto che Freud ritiene che, di fatto, nessuno creda veramente alla propria morte e che ciascuno di noi nell'inconscio sia convinto di vivere per sempre¹⁸.

La morte manifesta il paradosso, cioè, di coniugare in sé lo spettro opaco della soglia e la latenza totale di una concreta visibilità con il carattere radicale della *realtà* che le appartiene, in quanto fatto definitivo e irrevocabile, la cui legge, che mai può essere trasgredita, rappresenta ciò da cui dipende *in toto* la temporalità con le sue specifiche regole. Se è l'immagine ciò che attivamente fonda e veicola la maggior parte delle nostre relazioni conoscitive, la morte manifesta la sua sprezzante riluttanza a relazionarsi conoscitivamente con noi: essa si pone, infatti, propriamente "là dove finisce lo sguardo"¹⁹. Come sostiene Thomas Macho, ricorrendo a un paradosso, gli unici a poter fornire un'immagine esauriente della morte sono i morti stessi, non certo i viventi a cui spetta al massimo la spiegazione dei suoi sinistri effetti collaterali. Nella loro "accentuata resistenza nei confronti di ogni contatto sociale", i morti manifestano un'eccentrica forma di anarchia, tale – in primo luogo – da impedire una contaminazione effettiva con coloro i quali sono ancora in vita e – in secondo luogo – da mettere in luce l'epifania della potenza del morire in loro introiettata. Solo il morto, nella sua condizione cadaverica e dis-organica, è in grado di tratteggiare una gnoseologia pura del morire²⁰.

Viene in mente, ancora, il romanzo filosofico *Dissipatio H.G.* di Guido Morselli, di natura distopica, il cui inizio è caratterizzato dalla volontà di suicidarsi manifestata dal protagonista. Nel momento in cui egli cambia idea, si ritrova a essere l'unico uomo vivo in un mondo in cui tutti gli altri uomini sono morti. Narrando questa peculiare situazione, Morselli attribuisce al protagonista una serie di stati d'animo: insensibilità, indifferenza, impassibilità e isolamento – vale a dire, le caratteristiche proprie dell'essere morto'. Dunque, l'unico vivo in un mondo di morti – metafora del soggettivismo idealistico esasperato: "non c'è più che l'Io, e l'Io non è più che il mio. Sono io" e del connesso solipsismo: "l'individuo io, e la sua visione delle cose, nessun altro, niente altro"²¹ – non potrà che essere il *morto* per eccellenza. La radicale mancanza di comunicazione equivale all'impossibilità altrettanto radicale di comprendere prima e spiegare poi.

Il morto come l'unico uomo vivo in un ipotetico mondo in cui tutti gli altri uomini sono morti: la paradossalità dell'immagine centrale del romanzo di Morselli

18 Cfr. Freud, *Zeitgemässes über Krieg und Tod*, 1915; tr. it. di C. L. Musatti, *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte*, in S. Freud, *Opere*, Torino, Bollati Boringhieri, 1978, vol. VIII, p. 137.

19 A. Tagliapietra, *Icone della fine. Immagini apocalittiche, filmografie, miti*, Bologna, il Mulino, 2010, p. 27. Si veda, a proposito, E. Fink, *Metaphysik und Tod*, Stuttgart, Kohlhammer, 1969, p. 32. Attorno a una simile interpretazione dell'immagine è costruito invece il saggio di G. Moretti, *Per immagini. Esercizi di ermeneutica sensibile*, Bergamo, Moretti&Vitali, 2012.

20 Cfr. T. Macho, *Morte*; tr. it. in *Le idee dell'antropologia*, a cura di C. Wulf (ed. or. 1997); ed. it. a cura di A. Borsari, pref. di R. Bodei, Milano, Mondadori, 2002, vol. II, p. 961. Si veda anche D. Sisto, *Narrare la morte*, cit., pp. 34-40.

21 G. Morselli, *Dissipatio H.G.*, Milano, Adelphi, 2012, pp. 31 ss.

rappresenta il riferimento decisivo per cogliere il carattere indefinibile della morte. Lo stato di isolamento comunicativo che caratterizza la situazione all'interno di cui si trova il morto dimostra, infatti, ancora una volta che dove vi è comunicazione – vale a dire, il mondo in cui *viviamo* – non è possibile in alcun modo farsi un'idea individuale di che cosa significhi essere morto e quindi comunicarla l'uno con l'altro. Prendere coscienza che nessuno può provare in vita la condizione del morto e che non ci può mai essere comunicazione reciproca a riguardo significa ridimensionare l'ansia e il timore che scaturiscono dalla relazione certezza-possibilità-incertezza, precedentemente menzionata, e – di conseguenza – porci in una condizione di serena autonomia, come osserva Montaigne con estrema precisione.

Montaigne, nei suoi *Saggi*, sostiene infatti che “tutta la saggezza e i ragionamenti del mondo si riducono infine a questo, a insegnarci a non temere di morire”, sebbene tra le cose terribili il morire sia in teoria la più spaventosa, in quanto al deceduto non rimane più nulla di positivo né di negativo²². “La meditazione della morte” – continua Montaigne – “è meditazione della libertà. Chi ha imparato a morire, ha disimparato a servire. Il saper morire ci affranca da ogni soggezione e costrizione”²³. Si *disimpara* a servire nel momento stesso in cui si *impara* a sottrarre all'evento del morire il suo carattere straordinario, rendendolo consueto al punto di non aver niente così spesso in testa come la morte. Quando un cavallo inciampa, una tegola cade per terra o si rimane feriti con la puntura di una spilla occorre immediatamente ricordarsi con nitida lucidità, secondo Montaigne, della possibilità che la morte stia bussando alla propria porta, di modo che la si possa affrontare con forza e tenacia opportune, evitando l'atteggiamento remissivo e cominciando gradualmente ad addomesticarla, tenendo bene a mente il suo aspetto imponderabile, incalcolabile e imprevedibile. A proposito, il filosofo francese, ammessa la profonda indole meditabonda che lo contraddistingue, non fa mistero di non essersi mai tanto intrattenuto su qualcosa quanto sul pensiero della morte, persino in circostanze decisamente insospettabili: “anche nella stagione più dissoluta della mia vita tra le donne e i giochi” – egli confessa – “qualcuno mi immaginava intento a digerire tra me e me qualche gelosia o l'incertezza di qualche speranza, mentre stavo pensando a non so chi, colto giorni prima da una febbre violenta, e alla sua morte, mentre usciva da una festa come quella, con la testa piena di frivolezze, d'amore e di divertimenti, come me, e che a me poteva accadere lo stesso”²⁴.

L'equivalenza tra imparare a morire e disimparare a servire, che sfrutta l'impossibilità di sapere in vita che cosa la morte sia effettivamente e dunque di comunicarlo, va di pari passo con il depotenziamento radicale della paura nei confronti

22 M. de Montaigne, *Essais* (1580-1588), in Idem, *Oeuvres complètes*, textes établis par A. Thibaudet et M. Rat, Paris, Gallimard, 1962; tr. it. di F. Garavini, *Saggi*, Milano, Bompiani, 2012, p. 139.

23 Ivi, p. 149.

24 Ivi, p. 151. L'insegnamento di Montaigne è alla base di un libro recente particolarmente importante, sul piano filosofico-pedagogico, relativo al modo migliore di affrontare il fine vita: L. Campanello, *Sono vivo, ed è solo l'inizio. Riflessioni filosofiche sulla vita e sulla morte*, Milano, Mursia, 2013.

del proprio decesso. Meno, infatti, ho compreso l'idea della morte e più ho maturato nei suoi confronti un sentimento di paura. Il depotenziamento della paura si fonda, pertanto, sull'evidenza che a generare terrore sia soltanto il carattere *virtuale* della morte. Non c'è, infatti, bisogno di citare il celeberrimo insegnamento epicureo per capire che la morte è, durante la vita, sempre in potenza e mai in atto e che, quando passa dalla potenza all'atto, non ha più alcun rapporto con la vita. Come nel caso del virtuale *tout court*, la morte è una condizione 'deterritorializzata' che non si oppone al reale, bensì all'attuale. Ciò è dimostrato, per esempio, dai tentativi umani di annullarla con l'immaginazione la quale, aggiungendo alla vita ciò che viene sottratto alla morte, produce l'immagine di un'immortalità con cui lenire il dolore connesso alla paura della fine. Morire è – in altre parole – un fatto sempre reale ma, fino a quando non si muore effettivamente, mai attuale²⁵.

Ora, la paura che le è annessa, la quale ci porta ad allontanarci dal sapere evocato dal “se solo avesse saputo...” in relazione al rapporto certezza-possibilità-incertezza, è proprio legata all'idea della realtà senza attualità. Pertanto, praticare la morte, come suggerisce Montaigne e come afferma notoriamente Heidegger con il suo classico “essere-per-la-morte”, qualche secolo dopo, significa non lasciarle la dimensione di una realtà potenziale, quindi senza attualità. Occorre, cioè, rendere la morte una realtà attuale, di modo da depotenziare il timore che proviamo nei confronti della sua possibilità. Ciò non significa, ovviamente, andarle incontro, lasciarsi morire o addirittura cercarla attivamente. Significa, semmai, vivere la continuità, promessa da tutti gli eventi della nostra esistenza, con la consapevolezza che la morte – intesa come *processo* e non semplicemente come fatto o evento che ha luogo *solo* quando si termina di vivere – è *criterio* e *misura* della vita. Significa, in altre parole, capire che morire è funzionale per lo sviluppo e per la sussistenza della vita stessa. Pertanto, risulta deleterio credere che la vita possa essere prolungata all'infinito o pensata indipendentemente dal limite imposto dalla morte e, di conseguenza, attribuire il potere assoluto alla sopravvivenza.

La morte non è un fatto a cui si debba attribuire un *valore* morale (negativo), ma un *evento biologico intrinseco alla vita* e indipendente dalle capacità umane. “L'introvabile morte” – scrive Jankélévitch – “non è racchiusa nella vita come il contenuto nel contenente, il gioiello nello scrigno o il veleno nella fiala. [...] La vita è al contempo rivestita di morte e compenetrata dalla morte; da essa totalmente avvolta, imbevuta e impregnata”²⁶.

Se ci poniamo all'interno di questo orizzonte di pensiero e seguiamo i ragionamenti di Montaigne e di Jankélévitch, possiamo allora comprendere perché Ea, la figlia del Dio alticcio di *Dio esiste e vive a Bruxelles*, ritenga che il dispetto più grande nei confronti del Padre sia diffondere a tutti gli uomini la loro specifica data di morte. Di primo acchito tale conoscenza può destare quella paura radicale a cui fa accenno Minkowski e che la “leggerezza metafisica” di Scheler cerca di

25 Sul virtuale come un reale non attuale si veda P. Lévy, *Cyberculture. Rapport au Conseil de l'Europe*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1997; tr. it. di D. Feroldi, *Cybercultura. Gli usi sociali delle nuove tecnologie*, Milano, Feltrinelli, 1999, p. 51.

26 V. Jankélévitch, *op. cit.*, p. 57.

aggirare con l'*escamotage* della rimozione psichica. In un secondo momento, però, essa può invece diventare la risorsa principale per rendere indipendenti gli esseri umani, allontanandoli dall'obbedienza al comando di chi – come nel caso di Dio – è in grado di concedere ricompense maggiori della vita e infliggere pene maggiori della morte²⁷. Ciò è messo bene in luce anche dalle vicende di Harold Crick, il protagonista di *Vero come la finzione*, il quale si emancipa dalla mediocrità esistenziale, a cui si è per anni sottomesso senza accorgersene, proprio quando acquisisce la consapevolezza di poter morire da un istante all'altro.

In conclusione, pur essendo più che legittima la paura della morte, che ci spinge a temere le implicazioni derivanti dal pensiero del "se solo avesse saputo...", occorre sviluppare una cristallina educazione filosofica al morire, in vista della propria emancipazione e indipendenza. Tale educazione ha il compito di mostrarci che vivere come se la morte non esistesse, sopraffatti dalla paura nei suoi confronti, ci imprigiona all'interno di una vita piatta, "punteggiata" – come mostra il sociologo Manuel Castells – "da momenti scelti di esperienze alte e basse, nella boutique interminabile dei sentimenti confezionati"²⁸. Rendere, pertanto, attuale la morte, cercando di trarre beneficio dalla costante presa di coscienza che è *naturale* che prima o poi la nostra vita volga al termine, significa garantire l'eternità alla propria storia personale, come d'altronde insegna – in modo sì eccentrico, ma efficace – il professore di letteratura ad Harold Crick in merito al senso ultimo della tragedia.

27 Nel romanzo *Le intermittenze della morte* di José Saramago si perviene alle stesse conclusioni – l'emancipazione dell'uomo dal controllo della Chiesa – partendo da una situazione in cui si immagina che la morte sia scomparsa totalmente dalla vita quotidiana di un paese.

28 M. Castells, *The Rise of the Network Society*, Oxford, Blackwell, 1996-2000; tr. it. di L. Turchet, *La nascita della società in rete*, Milano, Ube Paperback, 2014², p. 514.