

La morte, confine e valico per la persona umana. Uno sguardo antropologico dal contesto odierno

Death, Border and Crossing Point for the Human Person. An
Anthropological View from Today's Context

Francesco Russo

Pontificia Università della Santa Croce, Roma
frusso@pusc.it

DOI: 10.17421/2498-9746-10-09

Riassunto

Spesso la morte è vista come un tabù. È problematico parlare di esperienza della morte, perché essa è sempre un evento futuro. Noi percepiamo la morte come un confine o un limite della nostra esistenza, che segna il modo in cui noi viviamo la temporalità. Allo stesso tempo, la morte è anche vista come un valico verso una dimensione diversa dell'esistenza nostra e altrui. La morte del prossimo mette in luce il ruolo che hanno le relazioni nella nostra vita.

Parole chiave: Morte, Temporalità, Relazionalità, Antropologia

Abstract

Death is often considered taboo. It is problematic to talk about the experience of death, because it is always a future event. We perceive death as a boundary or limit of our existence, marking the way we experience temporality. At the same time, death is also seen as a gateway to a different dimension of our own and others' existence. The death of others highlights the role that relationships play in our lives.

Keywords: Death, Temporality, Relationship, Anthropology

INDICE

1	La rimozione di un tabù?	144
2	Il problema dell'esperienza della morte	146
3	La morte come confine o limite	148
4	La morte come valico: verso dove?	150

5 “Ti amerò per sempre”, “non ci separeremo mai”: l’irrevocabilità delle relazioni 152

1 LA RIMOZIONE DI UN TABÙ?

Come annunciato nel sottotitolo, vorrei partire per la mia riflessione da uno sguardo al contesto socio-culturale odierno, giacché l’antropologia filosofica non può non tenerne conto. Generalmente, non è piacevole parlare della morte. Viene considerato un argomento di cattivo gusto, da evitare per non mettere in imbarazzo gli altri. Questo diffuso comportamento, si rispecchia nel linguaggio comune che usa tante espressioni eufemistiche, pur nella loro equivocità: “è venuta a mancare”, “è scomparsa”, “ci ha lasciato”, “non è più tra noi”, “si è spenta”, e così via.

È un argomento, quindi, che il più delle volte viviamo come un tabù, anche se fin da quando l’essere umano vive sulla terra ha dovuto fare i conti con la propria mortalità e sin dall’antichità vi ha dedicato un’ingente mole di scritti, in ambito filosofico e letterario. Infatti, come rilevava Michele Federico Sciacca negli anni Sessanta, noi abbiamo sempre cercato di edulcorare la morte con diverse “truccature” e di presentarla, ad esempio, come una «bella signora, secondo un edonismo estetizzante» oppure come una «vecchia strega, giusta un materialismo da bettola»¹. Persino il romanticismo della “bella morte” appare meschino, poiché potrebbe essere bello «solo l’atto esistenziale del morire», mentre la morte indica la nostra finitezza e la nostra miseria, sicché «la sua bellezza o bruttezza è preparata da tutta la vita, che, se bella e “buona”, fa bello e buono l’atto del morire»².

Diciassette anni fa, su «Acta Philosophica», la rivista internazionale curata dalla Facoltà di Filosofia dell’Università della Santa Croce, fu pubblicato un interessante quaderno monografico dal titolo “Vivere la morte: l’eutanasia e le sue alternative”. In uno dei contributi, Massimo Reichlin metteva in evidenza i vari tentativi con cui la cultura contemporanea cercava di censurare, di medicalizzare e di espropriare la morte. Questo evento, non più “addomesticato” da un *ethos* cristiano largamente condiviso, per riprendere l’osservazione di Philippe Ariès³, subisce da decenni un’opera di rimozione, che segue due strade: quella più ovvia del silenzio e dell’elusione, alla quale ho appena accennato; e l’altra, ugualmente

¹M. F. SCIACCA, *Morte e immortalità*, L’Epos, Palermo 1990⁴, p. 27. Al riguardo, si veda F. TABACCO, *Il problema dell’uomo in Michele Federico Sciacca*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2000, pp. 119-173.

²M. F. SCIACCA, *Morte e immortalità*, cit., p. 25.

³Cfr. P. ARIÈS, *L’uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, trad. M. Garin, Laterza, Roma-Bari 1985; ID., *Storia della morte in Occidente: dal medioevo ai giorni nostri*, trad. S. Vigezzi, Rizzoli, Milano 19892.

efficace, della spettacolarizzazione, il cui risultato è che «di morte, sia nella realtà sia nella *fiction*, si parla quasi solo a proposito di circostanze eccezionali, di eventi drammatici, di casi in cui essa si presenta come violenta, ingiusta, tragica. La morte, come ogni altra realtà nella società della comunicazione di massa, è [...] esibita come un elemento di quel “meraviglioso” o “conturbante” che la comunicazione pubblica offre quotidianamente ai suoi spettatori. Ma, per l’appunto, si tratta di spettatori; la morte è oggettivata, è sempre una morte troppo eccessiva o particolare perché ci riguardi in maniera diretta, perché lo spettacolo abbia un effettivo rilievo esistenziale»⁴.

Nel preparare questo breve articolo mi sono chiesto se, dopo quasi vent’anni da quest’analisi, la situazione sia cambiata. Per quel che riguarda la spettacolarizzazione, forse abbiamo assistito a un’estensione del fenomeno grazie ai vari *social* con cui personaggi della cultura, della politica e dello spettacolo esibiscono le proprie malattie incurabili e annunciano la propria imminente dipartita.

Potremmo addirittura pensare che il tabù sia stato rimosso, se teniamo presenti le massicce campagne pubblicitarie di alcune ditte di onoranze funebri, come Exequia e Taffo: all’inizio ci sembravano sorprendenti e grottesche, ma ora hanno quasi raggiunto l’assuefazione. Anzi, pare che siamo arrivati all’insofferenza: infatti, nel luglio 2023 un cittadino le ha querelate ritenendole offensive, giacché durante l’estate di quell’anno, la più calda del secolo, sui loro manifesti si leggeva, accanto all’immagine di una bara: “Si schiatta di caldo”⁵. A tale querela ha fatto seguito un esposto del Coordinamento delle Associazioni per la difesa dell’ambiente e la tutela dei diritti di utenti e consumatori (Codacons)⁶.

Forse, però, ha un avuto un impatto ben diverso e più profondo sul modo di confrontarci con la morte la pandemia di Covid 19, che non abbiamo ancora lasciato del tutto alle nostre spalle. Le immagini dei camion militari pieni di bare ci sono rimaste impresse nella memoria. Il tenente colonnello dei carabinieri che, nel marzo 2020 coordinò la partenza del primo convoglio di dieci camion con sessantacinque salme, ha ricordato recentemente che in quel periodo «benché lavorasse a pieno regime, il forno crematorio di Bergamo poteva occuparsi di meno di 30 salme in 24 ore quando in quei giorni morivano *anche duecento persone al giorno*». E riferisce un fatto che lo commosse profondamente: avvenne che i parenti li «chiamavano non per sapere dove avremmo portato i loro cari, ma a che ora sarebbe partito il loro viaggio e da dove perché in quel momento avrebbero

⁴M. REICHLIN, *La sofferenza e la buona morte*, «Acta Philosophica», 15/2 (2006), pp. 247-270.

⁵La notizia è stata pubblicata sui vari quotidiani, tra cui: https://www.ilmessaggero.it/italia/taffo_exequia_denunce_cosa_e_successo_taffo_pubblicita_denuncia_procura_perche-754488o.html (consultato il 12 febbraio 2024).

⁶Cfr. <https://www.helpconsumatori.it/secondo-piano/pompe-funebri-lumorismo-nero-finisce-sotto-querela/> (consultato il 12 febbraio 2024).

potuto rivolgere un pensiero o fare una preghiera»⁷. A quanto pare, comunque, dopo la cremazione avvenuta a Modena e a Bologna, le ceneri furono consegnate ai parenti.

In quei mesi, che alcuni ricordano come un vero e proprio incubo, molti pensarono: fra poco toccherà a me e sembrò quasi che non si potesse più rimuovere dalla coscienza personale e collettiva l'ineluttabilità della morte. Ma è tuttora veramente così? Mi chiedo, infatti, se la commercializzazione delle esequie e la percezione diffusa della mortalità abbiano influito davvero sul modo in cui noi facciamo esperienza della morte.

2 IL PROBLEMA DELL'ESPERIENZA DELLA MORTE

Parlare di esperienza della morte è senz'altro problematico, giacché è una frase che può essere intesa in modi diversi e non tutti la condividerebbero. Eppure, la morte è qualcosa che mi appartiene in modo speciale. Come osserva Heidegger, anche nell'ipotesi di qualcuno che morisse per un altro, ciò non può significare sottrarre all'altro la sua morte, giacché ognuno se la assume in proprio: «nella misura in cui la morte "è", essa è sempre essenzialmente la mia morte. [...] Nel morire si fa chiaro che la morte è costituita ontologicamente dal carattere dell'esser-sempre-mio e dall'esistenza. Il morire non è un semplice accadimento, ma un fenomeno da comprendersi esistenzialmente»⁸.

Questa giusta constatazione, però, non risolve affatto il problema e in effetti Heidegger ci gira attorno più volte senza giungere a una risposta soddisfacente. Infatti, sentirci contrassegnati dalla nostra condizione di mortalità non è propriamente fare esperienza dell'evento morte.

L'aporia si ripresenta anche in ambito artistico. Infatti, mi aveva incuriosito un recente libro del critico d'arte Michele Dolz, intitolato *I volti della morte*⁹. Vi sono riprodotte numerose opere artistiche, che però quasi sempre raffigurano un moribondo o un morto, oppure in qualche caso personificano la morte come una figura vestita di nero o come uno scheletro, come nel famoso sepolcro della Basilica di San Pietro in Vaticano realizzato da Lorenzo Bernini. Anche l'artista contemporaneo Damien Hirst, che ha fatto della morte quasi il filo conduttore della sua produzione, sembra in fondo volerla idealizzare, come nella sua opera intitolata *For the Love of God*, costituita da un teschio umano fuso in platino e coperto da oltre ottomila diamanti, con un diamante rosa a forma di goccia sulla

⁷Cfr. <https://www.agi.it/cronaca/news/2022-03-18/intervista-carabiniere-decise-trasporto-sa-lme-covid-bergamo-16049554/> (consultato il 29 ottobre 2023); la stessa intervista è stata pubblicata su diversi mezzi di informazione.

⁸M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, trad. P. Chiodi, Longanesi, Milano 1980⁴, p. 294.

⁹Cfr. M. DOLZ, *I volti della morte. Dalle catacombe al cinema e oltre*, Ares, Milano 2023.

fronte. I denti perfetti sono appartenuti a un giovane del Settecento¹⁰. Quindi, possiamo parlare tutt'al più di allusioni alla morte.

Invece, noi possiamo esperire la morte soltanto come evento futuro e anche quando arriviamo a percepirla come incombente, del nostro personale atto di morire non possiamo sapere nulla in anticipo. Perciò, acutamente Paul Landsberg ne parla come di una "presenza assente". Sarebbe sbagliato arrivare a dire che siamo tutti dei condannati a morte, giacché il condannato sa quando morirà (almeno, sa per quando è stata programmata la sua morte); non è erroneo, invece, affermare che siamo destinati alla morte, benché ne ignoriamo l'ora secondo il noto adagio "mors certa, hora incerta"¹¹.

Ovviamente, un teologo insorgerebbe per correggermi e spiegare che la morte non è il nostro destino. Osserverebbe che la tesi heideggeriana secondo cui la morte è la possibilità più propria e in un certo senso costitutiva della nostra esistenza andrebbe ribaltata, giacché la persona è un essere-per-la vita anziché un essere-per-la-morte. Dal canto mio, accetterei senz'altro tali rilievi, ma aggiungerei che, malgrado tutto, la morte è almeno parte del nostro destino e anzi la sua presenza-assenza nel nostro orizzonte temporale può svolgere un ruolo fondamentale per la realizzazione di un'esistenza autentica.

In quanti modi, lungo i secoli, siamo stati ammoniti a non perdere di vista la certezza sulla caducità della nostra vita, tanto che la filosofia e la saggezza erano considerate delle risorse non solo per condurre una vita buona, ma soprattutto per prepararsi a una morte degna o meglio per affrontare degnamente la morte, cioè senza farne una tragedia. Così Socrate esortava il suo interlocutore in uno dei dialoghi platonici: «Dunque, come dicevo in principio, non sarebbe ridicolo che, mentre un uomo si prepara, durante tutta la sua vita, a vivere in modo da essere quanto più possibile vicino alla morte, quando poi giunga il momento se ne addolori? [...] È dunque proprio vero, o Simmia, che i veri filosofi si esercitano a morire, e che essi temono il morire molto meno che gli altri uomini!»¹².

Certamente, a tale visione soggiace una concezione dualistica, in cui il corpo e la dimensione terrena sono considerati con disistima se non addirittura in modo del tutto negativo. Eppure, guidati da questo punto di vista sulla vera saggezza, ci imbattiamo sempre nel problema che sto cercando di mettere a fuoco, ovvero il fatto che la mia morte non mi è mai presente. Se il vero filosofo è colui che si esercita a ben morire, ha ragione Vladimir Jankélévitch quando osserva: «in qualunque istante il soggetto s'interroghi, foss'anche a pochi battiti di cuore dall'ultimo battito, la morte-propria è ancora *da morire*. La prima persona del sin-

¹⁰Cfr. *ivi*, p. 214.

¹¹Cfr. P.-L. LANDSBERG, *Il silenzio infedele. Saggio sull'esperienza della morte*, trad. G. Piana, Vita e Pensiero, Milano 1995, pp. 22-23.

¹²PLATONE, *Fedone*, in *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1992, p. 79 (67 D-E).

golare non può coniugare il verbo “morire” se non al futuro»¹³. Anche se qualcuno dicesse “io muoio”, significherebbe pur sempre: “io morirò”, “io sto per morire”.

Proprio per questo Jankélévitch, in un'intervista, ironizzò: ho scritto «tutto un libro [sulla morte] per dire che non c'è niente da dire sulla morte. Ma [...] per spiegare che non c'è niente da dire, occorrono molte parole»¹⁴. L'atteggiamento agnostico di questo filosofo francese di origine russa conduce coerentemente proprio a tale conclusione: la mia morte è un evento “scabroso” di cui non posso fare esperienza, perché essa «gioca a nascondino con la coscienza: dove io sono, la morte non c'è, e quando la morte c'è, sono io a non esserci più. Finché io sono, la morte deve venire; e quando la morte arriva, qui e ora, non c'è più nessuno»¹⁵.

Sono parole che ripetono quasi letteralmente quanto scrisse, molti secoli prima, Epicuro¹⁶ e anche se questo filosofo greco stranamente non viene citato, la consonanza palesa che ci troviamo dinanzi a una proclamazione di scetticismo e quasi di nichilismo, giacché la vita è descritta da Jankélévitch come una corda tesa tra due nulla: il nulla del prima della nascita e il nulla del dopo la morte¹⁷. Se così fosse, però, non si riesce a capire perché questo filosofo moderno definisca più volte la morte come scabrosa, misteriosa e addirittura non naturale. Sarebbe, invece, la prevedibile conclusione di una traiettoria che ritorna nel niente da cui è partita. Pertanto, a essere misteriosa sarebbe piuttosto la vita anziché la morte: come può sorgere dal nulla un essere vivente e pensante?

Proprio questo paradosso delle riflessioni di Jankélévitch ci serve per mettere a fuoco un aspetto importante, ovvero l'intreccio tra la morte e la vita. Le manipolazioni e le incongruenze della vita si ripercuotono inevitabilmente sul modo di affrontare e comprendere la morte. Viceversa: il rifiuto e la mistificazione della morte determinano un atteggiamento distorto verso la vita.

3 LA MORTE COME CONFINE O LIMITE

Non sono affatto trascurabili, comunque, le indicazioni emerse fin qui riguardo al fatto che la morte ci è sempre dinanzi. Perché nella nostra esistenza essa svolge il ruolo del confine che circoscrive il terreno a noi noto e del limite che non possiamo oltrepassare con i nostri progetti. Essa appare anche come l'orizzonte che

¹³V. JANKÉLÉVITCH, *La morte*, trad. V. Zini, Einaudi, Torino 2009, p. 29; il corsivo è nel testo.

¹⁴E. LISCIANI-PETRINI, *Introduzione. Lo zar nudo, il gaffeur e la morte: pensare “ai margini della vita”*, in V. JANKÉLÉVITCH, *Pensare la morte?*, Raffaello Cortina, Milano 2000, p. 10.

¹⁵V. JANKÉLÉVITCH, *La morte*, cit., p. 30.

¹⁶Cfr. EPICURO, *Lettera a Meneceo*, <http://www.ousia.it/content/Sezioni/Testi/EpicuroMeneceo.pdf> (consultato il 17 novembre 2023). Per la versione greca: <https://archive.org/details/epicvreaediditheoepicuoft/page/n3/mode/2up?q=Meneceo> (consultato il 17 novembre 2023).

¹⁷Cfr. V. JANKÉLÉVITCH, *La morte*, cit., p. 29.

rende quasi ipotetici i nostri programmi sul domani, come rammentano i versi cinquecenteschi di Lorenzo de' Medici: «di doman non c'è certezza»¹⁸.

Da questo punto di vista, il problema che concerne l'impossibilità di esperire la propria morte appare meno rilevante, giacché per il soggetto la situazione non cambia molto: si tratta di un evento che chiude la nostra visuale storica e terrena. Perciò, si può arrivare a dire che «la morte è l'assenza di futuro»¹⁹, perlomeno di un futuro simile a quello che prevediamo e di fatto affrontiamo di volta in volta. Mentre, come scrive Heidegger, finché siamo in vita abbiamo ancora “qualcosa da essere”, al sopraggiungere della morte ci rendiamo conto che siamo “alla fine”²⁰.

Quindi, la nostra mortalità contrassegna il modo in cui viviamo la temporalità. Indubbiamente, siamo degli individui “intrisi di futuro”, per cercare di tradurre così in italiano l'espressione spagnola di Julián Marías, secondo il quale “la vida es futuriza”, cioè «la vita è intrisa di futuro, anticipazione di sé stessa dal presente. [...] Vivere significa previvere»²¹. D'altro canto, però, il passare del tempo acuisce il senso di precarietà. In primo luogo, dal punto di vista fisiologico: si dice che la morte dei genitori fa cadere «l'ultima barriera biologica»²², giacché comprendiamo che presto toccherà a noi. Inoltre, è anche vero che scorgiamo in noi i segni dell'invecchiamento, che ci preclude quelle possibilità o attività che prima svolgevamo facilmente.

Perciò, secondo Max Scheler, il tempo da un lato si dà come apertura al mondo del possibile, ma via via è anche consunzione delle possibilità; il passato si accresce e pesa sempre di più su di noi. Il futuro si restringe, si accentua il senso della vecchiaia e percepiamo più imminente la possibilità dell'annullamento, della fine. Infatti, il singolo «invecchiando, non perde solamente la sensazione della propria libertà, ma in una certa misura perde anche questa libertà»²³. In questa prospettiva, il tempo è premonizione della morte²⁴.

Eppure, la persona umana tende a ribellarsi contro la “perentorietà”²⁵ della morte e va in questa direzione la spinta del transumanesimo con il progetto “Human Immortality” portato avanti in vista del 2045, anno in cui i progressi

¹⁸LORENZO DE' MEDICI, *Trionfo di Bacco e Arianna*, https://www.mondadorieducation.it/risors/e/media/secondaria_primo/italiano/giallo_rosso_blu2_lett/testi_audio/trionfo_bacco_arianna/trionfo_di_bacco_e_arianna.pdf (consultato il 17 novembre 2023).

¹⁹V. JANKÉLÉVITCH, *La morte*, cit., p. 36.

²⁰Cfr. M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., p. 286.

²¹J. MARIAS, *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana*, Alianza, Madrid 1987, p. 189.

²²V. JANKÉLÉVITCH, *La morte*, cit., p. 29.

²³P.-L. LANDSBERG, *Il silenzio infedele. Saggio sull'esperienza della morte*, cit., p. 21.

²⁴Cfr. V. MELCHIORRE, *Prefazione*, in P.-L. LANDSBERG, *Il silenzio infedele. Saggio sull'esperienza della morte*, cit., pp. 8-9.

²⁵Cfr. M. F. SCIACCA, *Morte e immortalità*, cit., p. 20.

della cibernetica dovrebbero permettere un prolungamento indefinito della vita umana, come annunciava trionfalmente già nel 2011 la copertina di «Time»²⁶.

4 LA MORTE COME VALICO: VERSO DOVE?

Proprio perché la morte è sempre vista al futuro, sorge in noi la domanda sul dopo. Questo interrogativo, inoltre, condiziona decisamente il nostro atteggiamento verso di essa: che cosa ci aspetta? La fine di tutto, il nulla o una dimensione nuova e diversa? In tal senso, è molto pertinente la riflessione di Michele Federico Sciacca, secondo il quale il pensiero della morte e quello della immortalità si condizionano e si illuminano a vicenda²⁷. Certamente, l'espressione "immortalità" non è del tutto adeguata, perché potrebbe far intendere che la nostra condizione mortale sia superabile, perciò sarebbe meglio parlare di "sopravvivenza". Malgrado ciò, è vero che nell'esistenza della persona umana si manifesta lo squilibrio della sua struttura ontologica, tesa tra la sua soggettività finita e l'infinito della verità, del bene e dell'essere a cui è orientata con il suo pensiero e la sua volontà²⁸.

D'altronde, l'angoscia dinanzi alla morte, che appare nella sua minacciosità, non si spiegherebbe senza «il postulato esistenziale di un 'aldilà'»²⁹. Qualcuno potrebbe obiettare che tale angoscia sia solo dovuta al dubbio dell'io su ciò che gli avverrà, ma quest'incertezza drammatica esprime proprio quanto sia insopprimibile la domanda sul dopo la morte e quanto l'attaccamento alla vita sia un barlume del nostro anelito di eternità. Un anelito che affiora nei progetti transumanisti cui ho accennato, ma di cui è significativo anche il semplice e basilare istinto di conservazione, che rispecchia il nostro permanente radicamento nell'essere.

Un'importante verità antropologica è contenuta nell'immagine del viandante, con la quale si descrive il nostro itinerario terreno: siamo in cammino verso l'oltre, sospinti dalla nostra capacità di autotrascendenza. Lo vediamo anche nei fenomeni umani dell'attendere e dello sperare, che sono stati esaminati da tanti filosofi. Landsberg, che ho menzionato più volte, si mostra in sintonia con le riflessioni al riguardo di altri pensatori, quali Gabriel Marcel³⁰ e Pedro Laín Entralgo³¹, e si basa sulla differenza semantica delle parole francesi "espérance" e "espoir", che

²⁶Cfr. <https://content.time.com/time/covers/0,16641,20110221,00.html>. Benché postumanesimo e transumanesimo non siano lo stesso, si veda l'articolo di A. ALES BELLO, *Sul postumano ovvero il desiderio di immortalità*, «Per la Filosofia», 38/113 (2021), pp. 43-54.

²⁷Cfr. M. F. SCIACCA, *Morte e immortalità*, cit., pp. 27-28.

²⁸Cfr. *ivi*, pp. 118-119.

²⁹P.-L. LANDSBERG, *Il silenzio infedele. Saggio sull'esperienza della morte*, cit., p. 41.

³⁰Cfr. G. MARCEL, *Homo viator. Prolegomeni ad una metafisica della speranza*, trad. L. Castiglione, M. Rettori, Borla, Roma 1980.

³¹Cfr. P. LAÍN ENTRALGO, *La espera y la esperanza. Historia y teoría del esperar humano*, Alianza, Madrid 1984².

andrebbero forse tradotte con “sperare come speranza” e “sperare come attesa” per rispettarne la comune radice, mentre nell’edizione italiana del suo libro sono rese con “speranza” e “sperare”. Così scrive il filosofo tedesco: «Intenzionando il futuro, la speranza è fiducia e contemporaneamente pazienza. Lo sperare invece, anticipando sempre il futuro e dubitando sempre di se stesso, è radicato nell’impazienza. La speranza tende generalmente alla verità, lo sperare all’illusione»³². Giunge quindi alla conclusione: «l’uomo, in quanto persona spirituale, non può esistere un solo istante senza la speranza»³³.

La fondatezza di tale conclusione va ben al di là del detto popolare “la speranza è l’ultima a morire”, ma mi limito a questo brevissimo cenno alla speranza perché prima di passare all’ultimo punto del mio intervento, vorrei prevenire una comprensibile obiezione che forse è già affiorata nella mente del lettore: quando si parlerà dell’anima? se n’è dimenticato?

Ovviamente, non me ne sono dimenticato, ma finora ho presentato le mie considerazioni con una prospettiva che potrei definire antropologico-esistenziale, mentre l’anima è un concetto che si sviluppa su un terreno eminentemente metafisico e per esaminarlo avrei dovuto adottare un’impostazione diversa. Inoltre, sarebbe stato necessario seguire un arduo percorso per districarmi tra le secche del dualismo antropologico, che tanto influenza anche il parlare comune. Ad esempio, per menzionare esempi vicini alla cultura cristiana, non posso nascondere il mio disagio nel sentir dire che “si offrono suffragi per l’anima di qualcuno”, come se ne avesse bisogno solo una parte della persona (ovviamente, sarebbe ancora peggio e di fatto impensabile dire che “si offrono suffragi per il corpo di qualcuno”); oppure nel leggere nei cimiteri tante scritte del tipo “qui giace tal dei tali”, che esprimono l’imbarazzo del nostro linguaggio nel riferirsi ai defunti. Ma qui sconfiniamo nell’ambito teologico, che esula dai confini del presente articolo.

Aggiungo solo che pur non avendo usato il termine “anima”, ho delineato alcuni tratti di una visione antropologica non materialistica, in cui l’essere umano appare nella sua unità corporeo-spirituale proprio grazie ai fenomeni ai quali mi sono riferito. Beninteso, questa visione antropologica richiede una fondazione metafisica e vi si apre necessariamente, ma è un compito che consapevolmente non mi sono assunto. È, comunque, fondamentale non perdere di vista l’integrità dell’essere umano, perché alla sua luce si può comprendere la drammaticità della morte, che interviene come un evento lacerante. Un evento che opera una lacerazione nell’integrità della persona e una lacerazione rispetto alla sua relazionalità. Mi pare che non bisogna cadere né in uno spiritualismo che guarderebbe con indifferenza stoica la morte, né in un materialismo che la descriverebbe come un mero evento naturale.

³²P.-L. LANDSBERG, *Il silenzio infedele. Saggio sull’esperienza della morte*, cit., p. 43.

³³Ivi, p. 44.

5 “TI AMERÒ PER SEMPRE”, “NON CI SEPAREREMO MAI”: L’IRREVOCABILITÀ DELLE RELAZIONI

Proprio alla relazionalità della persona intendo riferirmi a conclusione di queste pagine. In primo luogo, perché la morte altrui mi permette di accedere a un’esperienza del tutto particolare. Non mi riferisco alla morte dell’altro, considerato nella sua impersonalità e distanza, ma alla morte del prossimo e ancor di più della persona cara. Landsberg percorre questa strada soffermandosi sul famoso brano di sant’Agostino, che esprime il proprio dolore per la morte di un amico carissimo. La pagina delle *Confessioni* in cui se ne parla è di grande densità antropologica: la perdita dell’amico ottenebra il cuore di Agostino, che non solo non si spiega come potesse essere così profondo il suo strazio, ma non riesce a capire più neanche se stesso³⁴.

Landsberg osserva che quando perde la vita un essere a noi caro, ci appare con evidenza che nel corso del tempo «abbiamo costituito un *noi* con il morente. In questo noi, tramite la forza di questo nuovo essere d’ordine personale, siamo condotti alla conoscenza vissuta del nostro proprio *dover morire*»³⁵. Infatti, non ci rattristeremmo nel venire a sapere che è morto un individuo della specie umana, perché sarebbe un dato biologico e statistico che non ci interpella. Anzi, con una sorta di autodifesa, ne prendiamo atto con distacco e freddezza, come narra magistralmente Tolstoj³⁶.

C’è una differenza tra il semplice perire e l’umano morire, per riprendere la distinzione di Heidegger³⁷, alla quale fa eco Hannah Arendt, secondo la quale la persona umana è l’unico vivente mortale³⁸. Quando cogliamo questa differenza possiamo arrivare a percepire la dimensione spirituale della persona, che si manifesta senz’altro nella relazionalità: colui o colei che era un essere vivente o animato non mi parla più, non mi esprime i suoi sentimenti, non posso comunicare faccia a faccia con lui, guardarlo e sentirmi guardato. Il corpo morto che ho dinanzi segna un’incoltabile differenza rispetto alla persona viva. In fondo, richiamandomi ancora a Landsberg, il cadavere è il segno di un’assenza³⁹; anch’esso, come la morte, è la presenza assente.

Nella morte del prossimo percepiamo l’irrevocabilità delle relazioni, di cui siamo in qualche modo intessuti: ci contrassegnano sin dalla nostra origine e concorrono a strutturare la nostra esistenza. Persino l’artificio linguistico con cui ci si riferisce agli “ex” della propria vita (l’ex-moglie, l’ex-marito, l’ex-fidanzato, e

³⁴Cfr. AGOSTINO D’IPPONA, *Le Confessioni*, 4, 4-5.

³⁵P.-L. LANDSBERG, *Il silenzio infedele. Saggio sull’esperienza della morte*, cit., p. 32.

³⁶Cfr. L. TOLSTOJ, *La morte di Ivan Il’ic*, trad. E. Klein, Rizzoli, Milano 2008.

³⁷Cfr. M. HEIDEGGER, *La cosa*, in *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Mursia, Milano 1985, p. 19.

³⁸Cfr. H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, trad. S. Finzi, Bompiani, Milano 1989, p. 15.

³⁹Cfr. P.-L. LANDSBERG, *Il silenzio infedele. Saggio sull’esperienza della morte*, cit., p. 31.

così via) mostra che certi rapporti non si possono cancellare e fanno ormai parte della nostra storia e della nostra identità.

Sulle relazioni proiettiamo il nostro anelito di eternità. Quante volte usiamo gli avverbi temporali “sempre” o “mai più”, volendo trascendere i limiti del tempo: “ti amerò per sempre”, “non ci separeremo mai più”, sono frasi che esprimono un desiderio apparentemente vano, eppure in fondo indicano che le relazioni significative non possono scomparire e vogliamo che sia proprio così. È sintomatico, in tal senso, il recente moltiplicarsi delle proposte di quella che viene chiamata immortalità digitale o virtuale: è il tentativo di non far scomparire la traccia sensibile di un rapporto con un surrogato di presenza.

Forse, nella nostra società iperconnessa la morte appare ancor più come inaccettabile, perché la percepiamo come l’insorgere di un vuoto relazionale. Come potremmo tollerare tale vuoto, noi abitanti del XXI secolo che siamo sempre collegati? Mi ha stupito, in effetti, che nel 2023 il festival “Torino spiritualità”, giunto alla diciannovesima edizione, sia stato dedicato al tema “Agli Assenti: della morte ovvero della vita”⁴⁰. Gli organizzatori hanno forse voluto dare spazio e voce a questo disagio che il contesto culturale odierno acuisce in modo diverso. Un disagio che deriva dall’esperienza traumatica della perdita, alla quale ha dedicato uno dei suoi ultimi libri lo psichiatra Massimo Recalcati⁴¹.

Anche nell’ambito relazionale, quindi, troviamo un banco di prova della nostra unità corporeo-spirituale, giacché da un lato percepiamo l’incombere della morte come confine delle nostre relazioni, ma al tempo stesso avvertiamo in noi la persuasione che essa sia solo un valico verso una dimensione diversa del nostro io e di coloro con i quali siamo stati in rapporto.

Non a caso si parla comunemente di “trapasso”, per riferirci a un evento che non riusciamo a considerare come la fine di tutto, né di noi stessi né degli altri a cui siamo legati. Tale atteggiamento si rispecchia nel fenomeno del lutto, che è stato ampiamente studiato dal punto di vista sociologico e culturale⁴² e sul quale non è possibile soffermarmi.

Possiamo concludere, pertanto, che la riflessione sulla morte contribuisce a mettere in luce gli aspetti più salienti della persona umana: l’integralità corporeo-spirituale, la temporalità, l’autotrascendenza, la relazionalità. Sono aspetti che appaiono particolarmente rilevanti se teniamo conto delle caratteristiche del contesto culturale odierno. Forse, l’impaccio nel confrontarsi con la morte e i persistenti tentativi di rimuoverla, ai quali ho accennato in esordio, derivano proprio

⁴⁰Cfr. <https://www.torinospiritualita.org/le-edizioni/> (consultato l’11 novembre 2023).

⁴¹M. RECALCATI, *La luce delle stelle morte. Saggio su lutto e nostalgia*, Feltrinelli, Milano 2022.

⁴²Una nutrita bibliografia sugli aspetti psicologici e antropologici del lutto si può trovare in https://www.sbt.ti.ch/bcb/home/cds/bibliografie/diversi/Lutto_10.2016.pdf (consultato il 20 dicembre 2023).

dalla carente riflessione su questi temi e dalla cosiddetta “crisi antropologica” denunciata da più parti.

Molti anni fa, Nicola Abbagnano, fautore del cosiddetto esistenzialismo positivo, scrisse che «si può misurare la serietà di una dottrina filosofica dalla considerazione che essa fa della morte»⁴³. Alla sua giusta osservazione potremmo aggiungere che il fenomeno dell’umano morire mette alla prova la consistenza e la profondità di ogni proposta di antropologia filosofica.

© 2024 Francesco Russo & Forum. Supplement to Acta Philosophica



Quest’opera è distribuita con Licenza [Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

[Testo completo della licenza](#)

⁴³N. ABBAGNANO, *Introduzione all’esistenzialismo*, Bompiani, Milano 1942, p. 39.