

Parte I - Relazione di Susanna Zoccarì

Introduzione

La meditazione sulla morte a livello filosofico inizia negli anni immediatamente successivi alla Seconda Guerra Mondiale¹. In questo periodo si moltiplicano studi di carattere antropologico, sociologico, religioso, morale e politico su questo argomento, ma Jankélévitch, pur parlando della morte, non può essere inserito in questo filone perché non la tratta come mero oggetto di speculazione, compie piuttosto su di essa considerazioni di «estrema e abbagliante semplicità», perché «sulla morte non c'è niente da sapere» dal momento che tutto quello che possiamo dire o pensare è sempre «al di qua», ancora vita. Dunque la morte è (ed è destinata a rimanere) un «enigma intangibile», un «vuoto scioccante»².

La riflessione dell'autore prende la mosse da questo punto: la morte è un limite, il limite supremo della vita che, proprio perché la delimita, la costituisce. È davvero possibile, dunque, pensarla? E cosa significa, soprattutto, pensare la morte? Jankélévitch, prima di tentare di rispondere a queste domande fondamentali che appartengono a ciascuno di noi, ci ammonisce dicendo che dobbiamo anzitutto imparare a «vivere e amare l'ambiguità di noi stessi e del reale»³ e questo messaggio emerge in tutte le sue risposte, lunghe, particolareggiate e ricche di immagini che fungono da esempio e rendono la lettura più scorrevole.

L'intero testo è composto da quattro interviste; questa relazione tratta delle prime due dal titolo «*L'irrevocabile*» e «*Riflessioni sulla morte*». La prima, rifacendosi al precedente testo di Jankélévitch, *La Morte*, compie alcune considerazioni generali sul tema, quali il rapporto tra nascita e morte, l'invecchiamento e il desiderio di immortalità che si scontra con il fervore della vita; la seconda approfondisce la questione dell'al di là, declinata dal duplice punto di vista di credenti e non.

L'irrevocabile

Della vita, ci dice Jankélévitch, conserviamo un mito «spaziale», la concepiamo cioè come la linea che unisce i due estremi opposti della nascita e della morte. Invece la vita è tempo, quindi irreversibile e asimmetrica; gli eventi si succedono: quando nasciamo la morte non c'è e quando moriamo, la nascita è un evento lontano e finito. I due non si implicano. Noi viviamo in un eterno presente al quale solo la morte pone un limite. Eppure, la morte non è solo il limite della nostra vita, ma la determina in modo essenziale. Allo stesso modo del corpo e del linguaggio infatti, anche la morte è insieme «mezzo» e «impedimento»: grazie al corpo possiamo muoverci, ma siamo anche esposti a tutte le malattie, compresa la malattia suprema che è la morte, grazie al linguaggio possiamo esprimerci, anche se esso è incapace di manifestare il pensiero nella sua totalità⁴, allo stesso modo la morte, limite supremo della nostra vita ci mostra in tal modo che, privi di essa, saremmo privi anche della nostra umanità.

Scrive Jankélévitch:

¹ L'evento che, a livello individuale, dà inizio alla riflessione sulla morte è, per Jankélévitch, la morte dei propri genitori, traumatica non solo perché è una perdita insanabile, ma anche perché è l'avviso biologico che i figli saranno i prossimi.

² Le espressioni contenute tra virgolette sono citazioni dal testo di V. JANKÉLÉVITCH, *La Mort*, Éditions Flammarion, Paris, 1977; tr. it. di V. Zini, a cura di E. Lisciani Petrini, *La Morte*, Einaudi, Torino, 2009.

³ V. JANKÉLÉVITCH, *Penser la mort?*, Éditions Liana Levi, Paris, 1994; tr. it. di E. Lisciani Petrini, *Pensare la morte*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1995, p. 20.

⁴ Più avanti nell'intervista Jankélévitch parlerà di «paradosso del pensiero» che, pur essendo imperituro ha bisogno, per venire alla luce, di un «essere pensante» che ne riconosca la Verità. L'essere pensante è destinato alla morte pur non implicandola. C'è dunque un altro paradosso: se l'essere non contiene in sé la nozione della propria fine, perché dobbiamo morire? E perché però sembra più assurdo pensare di non morire mai piuttosto che farlo, un giorno?

Del mio corpo – grazie al quale sono qui presente, attraverso il quale parlo, esisto, vivo; ma che allo stesso tempo m’impedisce di essere altrove, mi mette alla mercé delle malattie e di tutte le miserie di cui il corpo è la sorgente. Del linguaggio – attraverso il quale mi esprimo e col quale al contempo mi smentisco: dato che il mio pensiero è sempre al di qua o al di là, arretrato, altro rispetto alle parole di cui mi servo [...] Ebbene lo stesso vale per la morte. La morte non solo ci impedisce di vivere, limita la vita, e poi un bel giorno l’accorcia; ma al tempo stesso comprendiamo che senza la morte l’uomo non sarebbe un uomo, che proprio la presenza latente della morte fa le grandi esistenze, conferendo loro il fervore, l’ardore, il tono specifici. Sicché si può dire, quindi, che ciò che non muore non vive⁵.

Dovremmo renderci conto che la vita è tempo e non spazio perché invecchiamo: invecchiare è il segno tangibile dell’irreversibilità del divenire, *pathos* fondamentale dell’esistenza, che è «all’origine dei rimpianti, dei canti più belli, della poesia più commovente e straziante»⁶ e che fa sì che ogni esistenza possieda un certo ritmo, derivante in parte anche dalla longevità media della specie che l’uomo tenta di allungare. Eppure, nonostante tutti gli sforzi, la vita umana resta sempre finita e per questo invecchiare assume un carattere metafisico: renderci conto che dietro di noi lasciamo ricordi sempre più numerosi ci costringe alla riflessione.

L’essere umano è, per sua natura, l’unico essere che non solo è, ma è addirittura cosciente *del fatto che* è. È questa la genesi dell’angoscia del morire: sporgersi sul divenire ci mostra che il nostro è un destino di finitudine.

Eppure la morte è un paradosso perché nonostante «morire un giorno o l’altro è inevitabile, morire un giorno o un altro non è mai necessario»⁷. I medici più di tutti conoscono questa, che Jankélévitch definisce “speranza metafisica”: sanno di esser lì per far vivere perché ad essere necessario è il *quod* della morte, *il fatto che* un giorno moriremo, ma come e quale giorno non lo sono affatto perché, salvo imprevisti, sono nelle nostre mani, allo stesso modo che andare su Marte.

Riusciamo a vivere perché ogni giorno compiamo l’inganno fondamentale di non credere alla morte⁸. Dobbiamo ingannarci perché la vita non ha senso in sé, nel suo insieme, nella sua interezza, perché non è inserita in “qualcosa d’altro”, che è più grande di lei e la giustifica. È soltanto una «passeggiata nel firmamento del destino»⁹.

Tutte le cose, le nostre giornate e i nostri progetti hanno senso nella vita e per la vita, eppure solo per me o per gli altri la vita ha un senso; al contrario, la morte è un mistero che si svolge «in piena luce, in pieno giorno, è totale, trasparente, intrinseco al fatto stesso di esistere»¹⁰. Il mistero, diversamente dal segreto, può soltanto essere rivelato, è impossibile scoprirlo¹¹.

Se la morte è inevitabile ed è un mistero come è possibile prepararci ad essa? Non lo è, risponde semplicemente Jankélévitch, anzi, non ha senso parlare di preparazione alla morte¹² perché la morte è un evento unico, accade una sola volta nella vita e ogni morte è diversa dalle altre. «Ognuno muore la propria morte per sé, per proprio conto»¹³ scrive il filosofo. L’unico vero antidoto all’angoscia della morte è l’azione perché getta un ponte nel futuro, perché agisce senza considerarla, «specula su un mondo in cui il filosofo non ci sarà più»¹⁴.

⁵ *Ivi*, p. 30-31.

⁶ *Ivi*, p. 31.

⁷ *Ivi*, p. 33.

⁸ Per questo motivo la condizione del condannato a morte, che conosce data e luogo della propria morte, assume connotati “disumani”.

⁹ *Ivi*, p. 39.

¹⁰ *Ivi*, p. 43.

¹¹ Nell’intervista successiva Jankélévitch farà ancora riferimento alla morte come mistero contrapponendola però non più al segreto, bensì al problema, sulla scia di Marcel. Mentre il problema è un dato oggettivo che è davanti a noi e pertanto fuori di noi, nel mistero noi siamo immersi, esso ci costituisce. È dunque impossibile assumere nei confronti del mistero l’atteggiamento di distanza critica che caratterizza l’approccio al problema.

¹² La polemica del filosofo si riferisce in particolare ai percorsi di ascesi e mortificazione presentati come vie di preparazione alla morte

¹³ *Ivi*, p. 40.

¹⁴ *Ivi*, p. 41.

Cerchiamo l'immortalità, farmaci sempre più potenti in grado di fermare il tempo e allontanare la morte, sconfiggerla per sempre. Vorremmo al tempo stesso il "fervore della vita" e l'eternità. Il che è fuori misura, impensabile perché «morire è la condizione stessa dell'esistenza»¹⁵. Ce lo insegnano già gli eroi greci e, a ben pensarci, chi preferirebbe ad una vita breve, ma intensa, piena d'amore, un'esistenza indefinita senza amore che assomiglia piuttosto ad una morte perpetua¹⁶?

La morte è la condizione dell'esistenza che dà forma alla vita: essa è «irrevocabile e irreversibile –ma questo evento sigilla per sempre l'esistenza di qualcuno, cioè il fatto che qualcuno è stato»¹⁷. Proprio perché devo perderla, almeno l'ho vissuta.

Riflessioni sulla morte

Jankélévitch inizia l'intervista affermando di voler precisare una questione a suo avviso fondamentale: egli non è né credente, in quanto non si riconosce in alcun credo, né però razionalista nonostante rifletta sulla morte in quanto problema come tanti altri senza alcun riferimento a una fede precisa. Il tema dell'intervista, più unitario rispetto alla precedente, è l'al di là. Questo ha valore esistenziale per un credente, ma è un simbolo per agnostici e atei che in quanto tale va interpretato e quindi perde il suo valore in quanto aldilà.

La città di dio, la società senza classi, l'umanità riconciliata sono alcune delle rappresentazioni "atee" dell'al di là, tentativi di conquistare l'immortalità, l'eternità della specie, attraverso i posteri, ma queste rappresentazioni sono ben diverse dalla concezione che il credente ha dell'al di là; al credente non importa l'eternità del pensiero, per lui l'aldilà non è un continuum della vita, non è mera proiezione delle sue speranze e dei suoi timori nei confronti della morte, questo semmai è l'atteggiamento dei credenti "ingenui" che temendo la morte, la "frivolizzano" riducendola a "mero accadimento". Al contrario, prendere sul serio la morte significa accettare che sulla morte non so e non saprò mai niente perché «tutto ciò che mi rappresento riguardo alla morte sono varianti della vita, è ancora vita, è ancora una mia immaginazione che funziona come nei pittori quando dipingono l'aldilà»¹⁸. Significa accettare che speculare sulla morte, pensarla, non mi renderanno suo padrone.

Socrate, ci dice Jankélévitch, «medita sulla morte con i suoi amici un pomeriggio intero, ma alla fine, per quanto cosciente sia, muore»¹⁹.

L'atteggiamento che assumiamo nei confronti della morte è sempre un atteggiamento che riguarda la vita, in questo senso credenti e non le si rapportano in modi differenti; è il fatto di esistere ad essere "singolare" proprio perché privo di senso; grazie a questa mancanza di senso scopro quanto la mia vita sia infinitamente preziosa, miracolosa e profondamente carica di mistero.

Il compito della filosofia di fronte alla morte allora non è quello di consolarci (quello semmai è il compito della religione); la filosofia piuttosto mi fa constatare il mistero della morte, mi fa sporgere su di essa per un momento mentre la penso, ma questo non vuol dire padroneggiarla perché comunque, alla fine, un giorno, morirò; io, uomo e donna, come l'animale, inconsapevole di essere immerso nel mistero della vita che porta in sé la morte e come il calcolatore che ho creato e a cui ho insegnato a eseguire compiti senza però potergli insegnare a pensare; scrive Jankélévitch a questo proposito: «il calcolatore esegue molti compiti, ma non sa di farli. Per parlare il linguaggio di Cartesio: gli possiamo far dire *cogito ergo sum* come fosse un pappagallo, gli possiamo insegnare a dirlo –ma non lo pensa»²⁰.

¹⁵ *Ivi*, p. 44.

¹⁶ Potremmo obiettare a Jankélévitch che, dal momento che non ci è concessa una vita immortale, non possiamo neanche sapere se questa sarebbe davvero priva di "fervore" e "amore"; io ritengo però che piuttosto che sulle critiche sia meglio soffermarci a riflettere sui numerosi spunti di riflessione che anche questa, come le altre risposte di Jankélévitch, ci fornisce; cioè, ancora una volta, sul fatto che la riflessione sull'inevitabilità e la necessità della morte non sia fonte di disperazione e angoscia, ma si traduca in un atteggiamento positivo nei confronti della vita.

¹⁷ *Ivi*, p. 43.

¹⁸ *Ivi*, p. 53.

¹⁹ *Ivi*, p. 55.

²⁰ *Ivi*, p. 57.

Di fronte alla morte dunque, di fronte al limite supremo che pone fine alla nostra esistenza, ai nostri progetti, alle nostre azioni, esseri umani consapevoli di essa e della vita, animali che vivono e muoiono senza saperlo e addirittura ciò che noi, in quanto esseri umani, creiamo —e che quindi dipende totalmente da noi, i prodotti della tecnica, siamo sullo stesso livello. La morte, la fine, è sempre, per tutti e tutto, necessaria e inevitabile.

Il grande insegnamento di Jankélévitch è allora, a mio avviso, questo: è impossibile ignorare la morte, perché prima o poi dovremo farci i conti, ma è anche inutile passare la vita a prepararci ad essa perché non saremo mai pronti al suo evento, in quanto unico nel proprio genere; parlare della morte anche se non è possibile dire niente su di essa, pensarla, è allora doveroso e utile da un punto di vista morale perché ci insegna qualcosa sulla vita, nostra e altrui. Pensare la morte ha senso se ci aiuta a vivere. Soprattutto per questo il pensiero di Jankélévitch non può essere iscritto nella serie di riflessioni che riguardano la morte, perché ha come unico oggetto di speculazione e méta, la vita.

II PARTE (pp. 61-114) Relazione di Martina Pesaresi

A proposito dell'eutanasia. Colloquio con Pascal Dupont

Questa parte di testo è anch'essa strutturata sotto forma di intervista. Il colloquio prende le mosse dal contenuto del manifesto a favore dell'eutanasia firmato da circa 40 personalità (fra le quali tre Premi Nobel), pubblicato dalla rivista *The humanist* nel luglio 1974. Di tale manifesto è bene evidenziare alcuni nuclei centrali che verranno toccati ed approfonditi da Jankélévitch nel corso del dialogo:

- Viene definita eutanasia umanitaria quella che provoca una morte rapida ed indolore, considerata come un beneficio dall'interessato;
- E' ritenuto immorale accettare o imporre la sofferenza: l'individuo deve essere libero di decidere ragionevolmente della propria sorte. La sofferenza inutile è un male da evitare nelle società civilizzate, quindi s'impone la necessità di fornire mezzi adeguati a morire dolcemente e facilmente a quanti siano afflitti da mali incurabili, giunti all'ultimo stadio;
- Mantenere in vita una persona contro il suo volere e rifiutarle l'auspicata liberazione quando la sua vita ha ormai perduto qualsiasi dignità, bellezza, significato, prospettiva di avvenire è definita una pratica crudele e barbara;
- Viene consigliato agli individui che condividono le opinioni sopra espresse di firmare le loro "ultime volontà" di vita, dichiarando che intendono far rispettare il loro diritto a morire dignitosamente; vi è dignità non solo nella vita ma anche nella morte;
- Si fa appello all'opinione pubblica illuminata affinché superi i tabù tradizionali e abbia compassione delle sofferenze inutili al momento della morte.

Jankélévitch analizza l'intera questione da un altro punto di vista, capovolgendo, come suo solito, l'intera prospettiva: l'eutanasia non è affatto un problema che riguarda il paziente, ma a ben vedere è solo una questione deontologica del medico. Il malato, infatti, non ha bisogno di nessuna regolamentazione giuridica, in quanto, nel caso in cui le sue sofferenze e la sua situazione siano diventate insostenibili da un punto di vista umano, può di fatto darsi la morte suicidandosi. Dunque, la poliedrica complessità della tematica viene ridotta drasticamente al diritto legale del medico – che secondo la lettera del diritto apparirebbe come un omicida – di fare o meno al malato l'iniezione mortale liberatrice. Per Jankélévitch è sconcertante che la figura medica (la quale un tempo aveva esclusivamente la funzione di preservare e prolungare la vita il più possibile) ora possa cambiare la propria "natura" da colui che c'è per far vivere a colui che può anche far morire. Ovviamente il filosofo francese si rende conto che la maggior parte delle domande, dubbi e riflessioni intorno all'eutanasia devono la loro genesi all'utilizzo delle moderne tecniche di rianimazione attraverso le quali è possibile mantenere in vita un povero vivente ridotto allo stato vegetativo; in casi come questi, ovvero quando non vi è più quasi niente che ricordi la persona se non una povera spoglia priva ormai di qualsiasi prospettiva futura, l'eutanasia sembra imporsi naturalmente.

Ciò non significa tanto che il filosofo sia a favore dell'eutanasia passiva (ovvero teorizzi il rifiuto da parte del paziente delle cure mediche, a differenza dall'eutanasia attiva secondo la quale il malato può chiedere al medico di porre fine alla propria vita attraverso un intervento diretto, come ad es. un'iniezione mortale); in primo piano è soprattutto il rifiuto dell'accanimento terapeutico nei "rarissimi" casi disperati. Infatti l'estrema fiducia che egli nutre nei confronti della figura medica lo porta a sostenere che tutto il peso della decisione in questi casi è riversato sulle spalle del medico: egli deve effettuare un rischiosissimo calcolo delle probabilità per capire se un individuo sopravvivrà o meno; è una decisione che viene presa sul filo del rasoio, in quanto non si potrà mai essere certi fino in fondo che un individuo al quale è stata "staccata la spina" non sarebbe guarito. Affermando che "un vivente è in vita fino a quando non è morto, e questo fino all'ultimo istante", Jankélévitch consegna direttamente nelle mani del medico un potere e un'assunzione di responsabilità inaudite: è lui che deciderà dell'ultimo istante del paziente, del quid della morte.

Tutto ciò, sommato al chiasso che si è creato attorno a questi temi, non comporta nulla di positivo, non stimola alcuna riflessione utile, serve soltanto ad accrescere nel medico i sensi di colpa.

Sarebbe opportuno lasciare le cose come stanno in quanto la sospensione delle cure nei rarissimi casi disperati viene già effettuata nella maggior parte degli ospedali e senza creare troppo clamore, in situazioni che permettano al medico di decidere in tranquillità che cosa è meglio per il suo paziente. Tuttavia Jankélevitch è costretto ad ammettere che la spersonalizzazione sempre crescente dei rapporti medico-paziente rischiano di togliere a tale decisione indizi ed elementi che sarebbe necessario prendere in considerazione; il problema è dovuto all'eccessivo numero di medici specialisti e alla diminuzione sempre crescente dei medici generici che, una volta, si rapportavano al paziente in maniera diversa e riuscivano a venire a contatto con più aspetti della personalità del malato, nonché con il suo ambito familiare.

Comunque, per evitare polemiche inutili e caricare di un peso eccessivo le spalle di medici spesso molto umani, dotati di buonsenso e buona volontà, sarebbe meglio non guardare l'eutanasia come un gesto fuori dell'ordinario; il pericolo sarebbe quello di una sua sacralizzazione che focalizzerebbe l'attenzione sull'idea di male incurabile facendone così un tabù insuperabile. E' per questo motivo che Jankélevitch accusa i Premi Nobel e i firmatari del Manifesto sull'eutanasia di teologismo e vicinanza alle posizioni dei testimoni di Geova, i quali vietano di curare i malati (interrompendo la violenza sulla natura che è alla base della medicina stessa e dell'attività medica): infatti l'eutanasia, o meglio la decisione preventiva di morire, per Jankélevitch è simile a ciò che pensavano i teologi medievali a proposito del rifiuto di curare certe malattie perché inviate da Dio. Alla base di questi giudizi vi è l'idea che non esistano mali a priori incurabili e, per capire ciò, basta guardare indietro verso la storia e ricordarsi di quante malattie una volta mortali e incurabili oggi siano diventate assolutamente innocue o gestibili.

Un aspetto fondamentale della questione, su cui il manifesto poggia tutto il suo edificio teorico e su cui Jankélevitch sembra non insistere molto, è quella della volontà del malato, della possibilità di firmare le ultime volontà di vita, il testamento di vita. Per l'intervistato questa è un tema molto delicato, in quanto la volontà di una persona non può mai essere definitiva e rigida da un punto di vista decisionale. L'uomo è un essere mutevole, fatto di tempo, le sue opinioni cambiano e chiunque potrebbe aver firmato le sue ultime volontà in preda ai sentimenti e stati d'animo più disparati, corrotto dalla paura, dal panico, senza un briciolo di lucidità; tutte sensazioni che potrebbero svanire e sono tutto tranne che definitive. Inoltre, ed è questo il cuore del problema, al momento in cui il malato si è espresso il male era giudicato incurabile, tuttavia nessuno può sapere fino a quando lo sarà poiché le tecniche mediche progrediscono in fretta. Il rimedio che dia la speranza di sopravvivere, in assoluto o anche un solo giorno in più, potrebbe essere trovato da un momento all'altro, e allora quale dovrebbe essere il comportamento del medico di fronte a una situazione del genere? E' giusto che una persona muoia perché al momento in cui si era espresso la sua condizione fisica era data per spacciata?

Questi sono gli interrogativi che Jankélevitch si pone, senza approfondirli, probabilmente per necessità di brevità espositiva. L'unica risposta che emerge con forza è l'esigenza di non fissare una volta per tutte, universalmente, la procedura da seguire in questi casi. Al contrario, si impone con forza la figura del medico con il compito di valutare caso per caso il da farsi. Nonostante la mancanza di approfondimenti adeguati al tema possa essere dovuta a esigenze di stampa, ritengo comunque utile focalizzare l'attenzione su alcuni particolari che avrebbero dovuto, a mio avviso, essere presi in considerazione. Credo che nessuno possa scrivere le sue ultime volontà con leggerezza, senza prendere in considerazione tutte le opzioni possibili, anche quella della scoperta improvvisa di una cura.

Inoltre questo mi sembra un problema che investe un ambito giuridico, etico e terminologico. Se conta l'ultima volontà, probabilmente conta quella che viene espressa per ultima; o l'ultima volontà viene così chiamata perché immodificabile e non rivedibile? Posto così, il problema riguarda la formulazione, descrizione e regolamentazione del testamento di vita: sono modificabili le ultime volontà, il testamento di vita? O una volta scritto viene tenuto in considerazione più della

persona stessa? Immagino che se decadono i presupposti che hanno spinto un paziente a desiderare la morte (uno di questi potrebbe essere, per esempio, l'incurabilità di una malattia o il ritrovamento di una prospettiva di vita seppur all'interno della sofferenza), questi possa cambiare idea e dovrebbe valere più la sua parola che la sua scrittura, dato il cambio di circostanze. Sempre rimanendo nell'ottica di un ribaltamento di condizioni iniziali, qualora il malato sia in coma o comunque inabilitato alla comunicazione del cambiamento di decisione, questo ritengo dovrebbe spettare al medico o ai familiari; in ogni caso, questa eventualità potrebbe e dovrebbe essere prevista dalla legge o inserita come clausola, all'interno del proprio testamento di vita. La qualità e la dignità della vita non vengono affatto considerati durante il corso dell'intervista; il tema della sofferenza viene affrontato in maniera più approfondita, ma mai tenendo presente soprattutto il punto di vista del medico, a cui, in definitiva spetta il potere decisionale.

Ma analizziamo le opinioni di Jankélévitch più da vicino. La sofferenza, così come la morte, oggi sono considerati dei tabù a differenza di quanto succedeva nel passato, quando il cristianesimo abituava l'uomo a morire e a vivere la morte con familiarità. La certezza di una vita dopo la morte rendeva (per chi crede) meno drastico e drammatico il salto; di conseguenza anche le sofferenze apparivano più sopportabili. Ora, invece, queste credenze si sono indebolite e si tende a pensare che non esista (in linea teorica) una morte naturale, in quanto si rende sempre necessario per il trapasso un incidente, che per quanto piccolo e impercettibile, c'è. La morte è qualcosa che si può e si deve rimandare all'infinito, non è mai necessario morire né si può imparare a farlo. Come può esistere, infatti un apprendistato del morire? E' impossibile da concepire perché il trapasso avviene una volta e basta e non si può tornare indietro. Lo stesso discorso può essere applicato alla sofferenza. Non si può imparare a soffrire, ci si abitua, si crea un'assuefazione e si vive insieme ad esso rendendolo familiare.

Questo per quanto riguarda le sofferenze a cui è possibile adattarsi e convivere. Se invece consideriamo le sofferenze penose causate da mali (al momento) incurabili, sarà secondo il filosofo, compito del medico decidere se somministrare o meno farmaci o droghe per alleviare il dolore. Ogni decisione sarà sempre presa in relazione al caso in questione, quindi sempre particolare e mai universalizzabile. Jankélévitch a parole dichiara di essere favorevole all'eutanasia ma, da ogni suo ragionamento, traspare la sua contrarietà. Egli ritiene, infatti, che la disperazione non esista se non come sentimento letterario poiché, chi vive ancora conserva comunque una speranza, quantomeno di vivere un istante di più. In definitiva, l'eutanasia costituisce un caso di coscienza, ovvero una situazione che non si può troncare in modo definitivo in un senso o in un altro; molti elementi vanno presi in considerazione: il male che affligge il paziente, il livello delle tecniche di cura, il carattere della sofferenza e il possibile adattamento dell'uomo, la volontà del paziente di vivere o rinunciare. Ciò significa che il suo essere a favore dell'eutanasia dipende da tanti fattori connessi fra loro che devono essere valutati in funzione del caso concreto e non per creare norme generali: non si possono decidere allo stesso modo d fronte a situazioni diverse.

Corpo, violenza, morte. Colloquio con Jean-Christian Mazzoni

Filo conduttore dell'ultimo colloquio sono le diverse modalità con cui l'uomo, inteso non individualmente ma come essere sociale, ha affrontato la paura della morte nel corso della sua storia e con quali usi, costumi e concezioni del corpo. A Jankélévitch viene immediatamente chiesto di spiegare l'angoscia della morte, la quale, viene chiarito, non riguarda l'al di là, ma il passaggio da qualcosa a qualcos'altro. Proviamo angoscia perché di fronte abbiamo qualcosa di irraggiungibile che si presenta per la prima e ultima volta, e non lascerà traccia alcuna in noi stessi. E' nichilizzazione pura, il nulla più totale. Non può neanche essere definita una trasformazione perché la trasformazione, come suggerisce la parola stessa "trans-formazione", implica il passaggio da una forma ad un'altra; la morte è il passaggio all'assenza di forma, il totalmente differente, il nulla. E' necessario precisare che la morte è il "totalmente" altro perché dire semplicemente "altro" non darebbe ragione del suo essere un niente di assolutamente inconcepibile e senza legami con tutto ciò che possiamo pensare.

Già da queste poche righe si vede quanto il linguaggio stesso non sia adeguato per ritrarre la morte. Infatti, non possiamo fare a meno di utilizzare concetti empirici per descriverla: la definiamo viaggio, assenza eterna, altro mondo, altra vita, vita futura ecc. Tuttavia un “altro mondo” rimane comunque un mondo; per quanto venga definito “altro” o venga specificato che è totalmente differente, rientra sempre nello stesso ordine o categoria, quello di mondo. Lo stesso ragionamento può essere applicato a tutte le altre definizioni proposte: il linguaggio dunque non riesce in nessun modo ad esprimere che la morte non è il passaggio da qualcosa a qualcos’altro, ma a niente del tutto. Le religioni, sia perché si servono del linguaggio, sia perché se lo prefiggono come intento, cercano di rendere empirico qualcosa che non essendolo, schiaccia e inabissa il pensiero. Il cristianesimo in particolar modo appare rassicurante anche a proposito di pene eterne: è un al di là, differente dall’al di qua ma che mantiene comunque caratteristiche familiari.

Gli atteggiamenti che le varie civiltà e popolazioni hanno assunto nel corso dei secoli nei confronti dei loro morti e delle cerimonie funebri hanno tutte lo stesso intento: rassicurare. Dalle mummie egizie, ai cadaveri esposti all’aria aperta, alla pratica cristiana di seppellire i morti si scorge l’esigenza, fortissima, di rassicurare integrando i viventi e i morti. I diversi sistemi di trattamento dei cadaveri indicano concezioni e percezioni del corpo molto differenti fra loro, a seconda della civiltà e delle religioni. La nostra civiltà, per esempio, è influenzata dal cristianesimo di cui la necrofilia, dice Jankélévitch, è tipica. L’amore del cadavere è tipico del cattolico e questo atteggiamento può permettere la spiegazione di molti tratti della civiltà cristiana: la guerra, la violenza e la ferocia che sono tutto il contrario di una religione dell’amore. Infatti, poiché non c’è niente che sia più contro natura (ammesso che il termine abbia senso) dell’amare il proprio contrario, la propria negazione, la morte, il cristianesimo svela in quest’ottica il proprio rovescio, la propria faccia nascosta: l’amore per la morte. Tesi sicuramente molto discutibile e poco approfondita, che meriterebbe di essere analizzata e spiegata in maniera più particolareggiata dall’intervistato.

Preme sottolineare che ciò che accomuna gli atteggiamenti delle varie culture nei confronti dell’evento irripetibile sono le esigenze di popolare la morte e di familiarizzarla per renderla meno spaventosa. L’orribile è morire da soli: nessuno vorrebbe essere abbandonato in quel frangente. I Greci, per esempio si rappresentavano una morte non solitaria: Socrate, nel *Fedone*, chiacchiera a lungo con i suoi discepoli toccando molti argomenti prima di morire. Dopo aver bevuto la cicuta, muore circondato dagli amici e si reca immediatamente all’isola dei beati dove ricomincia a dialogare. Esempi di familiarizzazione della morte li troviamo in usanze che si sono consolidate con lo scopo di sdrammatizzare e infondere una certa allegria all’evento. Tipica del Messico è l’usanza che vede la maschera mortuaria, la tibia e il cranio del morto trasformarsi in giocattoli per bambini; oppure, vengono creati dei dolciumi a forma di cranio, così da poter addolcire la morte. Negli Stati Uniti troviamo musica e profumi soavi che si sprigionano nei cimiteri, saloni d’attesa per le famiglie, la sistemazione del cadavere nella posizione preferita di quando era vivo ecc. Tutte modalità di approccio che cercano disperatamente di controllarla dandole una forma, un’immagine, una descrizione che renda il solo pensarla meno tragico e spaventoso possibile.

Nella seconda parte dell’intervista le domande prendono una piega diversa e l’intervistatore introduce il tema scottante della nuova concezione del corpo che emerge a causa della sua tecnicizzazione e scientificizzazione totale. Per Jankélévitch in questo caso non è al problema della morte che bisogna guardare per dare una spiegazione di quanto sta accadendo; tutto ciò non esprime una tendenza storica a lottare contro di essa. Il filosofo si limita ad esporre la propria teoria sul corpo avvalendosi dell’esempio del trapianto d’organi: essendo la persona non un insieme di organi ma qualcosa di molto più complesso, bisogna liberarsi del tabù secondo il quale sostituire il proprio “pezzo” difettoso con un altro sano, possa minare l’identità di una persona e renderla un’altra totalmente, o quasi, diversa. Infatti, capita molto più spesso che un uomo si trasformi completamente pur mantenendo tutti i suoi organi!

Successivamente viene affrontata la questione, ancor più spinosa, della pena di morte. La risposta di Jankélévitch è breve e poco approfondita (per questo motivo ne darò solamente un

accenno) in quanto si limita a definire la pena di morte come un caso di coscienza e giustifica l'uso della violenza contro la violenza appoggiandosi al caso delle rivoluzioni. La violenza gioca il suo ruolo specifico soprattutto in rapporto alla morte: la morte, infatti, è per Jankélévitch sempre violenta. Occorre comunque un incidente, una causa supplementare che la provochi perché la morte non è mai naturale; necessita sempre l'intrusione di un fattore esterno per quanto minuscolo e impercettibile possa essere.