

GIUSEPPE ZUCCARINO

VARIAZIONI SULLA MORTE IMPOSSIBILE



Quaderni delle Officine, LXII, Settembre 2015



Giuseppe ZUCCARINO



(Immagine: **Vicente Martí**, *Vision anatomica*)

(Fonte: http://www.designboom.com/tools/WPro/images/rid12/vicente_marti.jpg)

Variazioni sulla morte impossibile

Il lato sbagliato

Tra le poche certezze che caratterizzano l'esistenza dei viventi, c'è senz'altro quella dall'ineluttabilità della morte. Nonostante ciò, l'umanità ha spesso cercato di negare lo spiacevole dato di fatto, e un rilevante ausilio in tal senso le è stato fornito dalle religioni. Esse si sono impegnate a presentare il trapasso come un semplice momento di transito, in grado di offrire un accesso diretto (o indiretto, dopo una preliminare fase purificatoria) alla vera vita, quella eterna. Capita però, sia pure assai più raramente, di trovare espressa l'idea che un'esistenza perpetua, dunque non conclusa dal decesso, rappresenti per l'uomo non una promessa ma piuttosto una minaccia, una condizione negativa nella quale egli rischia di incorrere se non perviene in maniera adeguata alla morte. A dar voce a questo strano timore sono stati alcuni grandi scrittori, e lo hanno fatto ciascuno alla propria maniera.

Pensiamo ad esempio a Baudelaire. Una delle sue poesie prende spunto da un'antica incisione, che illustrava il trattato cinquecentesco di Vesalio sull'anatomia e raffigurava degli scorticati e degli scheletri intenti, quasi fossero contadini, a vangare il terreno. Così il poeta commenta la bizzarra immagine: «Volete (d'un destino troppo duro / emblema spaventevole e chiaro!) / mostrare come anche nella bara / il sonno promesso non è sicuro; // che con noi il Nulla è traditore; / che tutto, anche la Morte, ci mente, / e che saremo sempiternamente / ahimè! costretti forse ancora // in qualche paese sconosciuto / a scortecciare la terra nemica / e a spingere la vanga a fatica / col piede sanguinante e nudo?»¹. Che Baudelaire non stia pensando a un ipotetico castigo infernale, bensì voglia avanzare l'ipotesi che la morte potrebbe non cambiare nulla, non porre fine alla vita né dare accesso a un aldilà religioso, viene chiarito ancor meglio in un'altra poesia. In essa qualcuno narra, in prima persona, un sogno: «– Stavo per morire. Nell'anima affascinata, / desiderio misto ad orrore, un male particolare; // angoscia e viva speranza, ogni umore fazioso / assente. Più si svuotava la clessidra fatale, / più la mia tortura era aspra e deliziosa, / tutto il mio cuore si strappava al mondo familiare. // Ero come un bambino avido dello spettacolo, / che odia il sipario come si odia un ostacolo... / Infine mi si svelò la fredda verità: // ero morto senza sorpresa, e la terribile aurora / m'avviluppava. – E che, mi chiesi, è tutto qua? / La tela s'era alzata ed aspettavo ancora»².

Un autore che ha riflettuto molto sulle difficoltà inerenti al morire è Franz Kafka. In una nota diaristica del 1914, dopo aver spiegato che, in lui, la capacità di descrivere la vita interiore ha fatto passare in secondo piano tutto il resto, Kafka presenta la propria

¹ Charles Baudelaire, *Le Squelette laboureur*, in *Les Fleurs du mal*, in *Œuvres complètes*, I, Paris, Gallimard, 1975, p. 94 (tr. it. *Lo scheletro contadino*, in *I fiori del male*, Milano, Rizzoli, 1980; 2001, p. 243; si avverte che i passi delle traduzioni italiane cui si rimanda vengono spesso citati con modifiche).

² *Le Rêve d'un curieux*, in *Les Fleurs du mal*, cit., pp. 128-129 (tr. it. *Sogno d'un curioso*, in *I fiori del male*, cit., pp. 319-321).

condizione spirituale in questi termini: «Così dunque vacillo, volo ininterrottamente verso la cima del monte, ma lassù non riesco, si può dire, a sostenermi neanche un istante. Anche altri vacillano ma in regioni più basse, con energie maggiori; e se minacciano di cadere sono accolti dal parente che per questo scopo cammina al loro fianco. Io invece vacillo lassù e non è purtroppo la morte, bensì l'eterna tortura del morire»³. Ancor più chiare e perentorie sono altre brevi asserzioni kafkiane, che riguardano la condizione umana in generale: «Il lato crudele della morte è che porta con sé il dolore reale della fine, ma non la fine stessa»; «I lamenti intorno al letto di morte sono, in realtà, provocati dal fatto che non c'è stata una morte vera e propria. Dobbiamo ancor sempre accontentarci di questo morire, giochiamo ancora sempre questo gioco»; «La nostra salvezza è la morte, ma non questa»⁴.

Date simili premesse, non sorprende che il tema si trovi anche al centro di uno dei suoi racconti, *Il cacciatore Gracco*⁵. Questo testo (datato 1917, ma pubblicato solo nel 1931) narra la strana vicenda di un cacciatore che, mentre insegue un camoscio nella Foresta Nera, cade in un dirupo morendo. Tuttavia la barca funebre che ne trasporta il corpo sbaglia rotta, sicché, invece di raggiungere l'oltretomba, rimane a navigare nelle acque del mondo terreno. Ne consegue che Gracco, pur essendo defunto, è anche vivo e in grado, se non di camminare, almeno di parlare. Secoli dopo, l'imbarcazione giunge in Italia, a Riva del Garda, dove il cacciatore viene accolto dal sindaco della città. Quando questi gli chiede se sia in qualche modo partecipe dell'aldilà, Gracco risponde: «Sto sempre [...] sulla scala che vi sale. Mi aggiro su questo scalone infinitamente ampio, ora in alto, ora in basso, ora a destra, ora a sinistra, sempre in moto. Ma quando prendo il massimo slancio e già vedo brillare il portone lassù, mi sveglio nella mia vecchia barca incagliatasi desolata in qualche acqua terrena»⁶. Il cacciatore aggiunge che, da parte sua, aveva accettato senza riserve la morte, e si dichiara incolpevole del fatto che essa gli sia venuta a mancare. Egli ormai sa bene che, per lui, non ci sarà più rimedio né aiuto possibile; dovrà continuare a vagare in eterno: «La mia barca è senza timone e viaggia col vento che soffia nella più basse regioni della morte»⁷.

Un approccio più complesso al tema si ritrova in Antonin Artaud. L'autore, che fin da giovane ha sofferto di disturbi psichici e che ha redatto una parte cospicua dei propri scritti durante la degenza, durata nove anni, in vari manicomi francesi, ha il merito di saper mettere in discussione con forza tutto ciò che di norma appare assodato, inclusa la morte. Questo avviene in vari modi, e tra essi c'è anche quello di affermare che il decesso è soltanto apparente, in quanto non è in grado di liberare l'uomo dall'essere. Da qui l'inutilità del suicidio: «Soffro spaventosamente della vita. Non c'è condizione che io possa raggiungere. E sicuramente sono morto da molto tempo, sono già suicidato. Mi si è suicidato, intendo dire. Ma cosa pensereste di un *suicidio anteriore*, di un suicidio che ci facesse tornare indietro, ma dall'altra parte dell'esistenza, e non dalla parte della morte? Solo quello avrebbe per me valore. Non sento il desiderio della morte, sento il desiderio

³ F. Kafka, *Confessioni e diari*, tr. it. Milano, Mondadori, 1972, p. 485.

⁴ *Ibid.*, p. 752.

⁵ In F. Kafka, *Racconti*, tr. it. Milano, Mondadori, 1970, pp. 383-388.

⁶ *Ibid.*, p. 386.

⁷ *Ibid.*, p. 388.

del non essere»⁸. La sensazione che la morte gli sfugga è per un verso strettamente individuale, per l'altro generalizzabile: «Io non posso morire né vivere, né non desiderare di morire o di vivere. E tutti gli uomini sono come me»⁹. Tanto vale, allora, abbandonare l'idea: «Persino nel nulla ci sono ancora troppe cose da distruggere. *Credo di rinunciare a morire*. [...] Non posso liberarmi della vita, non posso liberarmi di qualcosa»¹⁰.

Le frasi citate si trovano in testi che risalgono al periodo giovanile, ma capita di imbattersi in dichiarazioni simili anche negli scritti degli ultimi anni, a dimostrazione del fatto che per Artaud il trapasso rimane un'incognita, avendo già avuto luogo ed essendo nel contempo inaccessibile: «La morte non è altro che uno stato di passaggio. È uno stato che non è mai esistito, perché se è difficile vivere diventa sempre più impossibile e inefficace morire, – a ben considerare questa vita mi ricordo di esservi morto almeno 3 volte realmente e corporalmente, una volta a Marsiglia, una volta a Lione, una volta in Messico e una volta al manicomio di Rodez nelle trance di un elettrochoc. Ogni volta mi sono visto aver lasciato il mio corpo e aver viaggiato negli spazi, ma non molto lontano dal corpo, dato che non ci si stacca mai benissimo. E in realtà non si lascia il proprio corpo. [...] Poiché il morto ha ormai un'unica idea, ed è quella di tornare al proprio cadavere, di riprenderlo per andare avanti. [...] Morto, si muore dal lato sbagliato, non è quella la via che bisogna prendere»¹¹. Analogamente al cacciatore Gracco di Kafka, anche Artaud si è staccato dalla vita, ma seguendo una direzione che non poteva condurlo alla morte effettiva, la quale si è rivelata per lui qualcosa di irraggiungibile.

Cercare l'uscita

Kierkegaard, nel prendere in esame il fenomeno della disperazione, l'ha definita una malattia mortale, assegnando però all'aggettivo un significato particolare, diverso da quello con cui si indica di solito una malattia che conduce fatalmente alla morte: «In un altro senso ancor più preciso la disperazione è la malattia mortale. Infatti è quanto mai improbabile che fisicamente si muoia di questa malattia o che questa malattia finisca come la morte fisica. Al contrario, il tormento della disperazione è proprio quello di non poter morire. Perciò somiglia più allo stato del moribondo quando sta agonizzando senza poter morire. Quindi cadere nella malattia mortale è non poter morire, ma non come se ci fosse la speranza della vita: l'assenza di ogni speranza significa qui che non c'è nemmeno l'ultima speranza, quella della morte»¹². Con l'espressione che fa da titolo al suo libro, il filosofo danese intende dunque evidenziare «quella contraddizione penosa,

⁸ A. Artaud, *Enquête. – Le suicide est-il une solution?* (1925), in *Œuvres complètes*, I**, Paris, Gallimard, 1976; 1993, pp. 20-21 (tr. it. *Inchiesta. – Il suicidio è una soluzione?*, in *Sul suicidio e altre prose*, Pistoia, Via del Vento, 2001, pp. 9-10).

⁹ *Sur le suicide* (1925), *ibid.*, p. 28 (tr. it. *Sul suicidio*, in *Sul suicidio e altre prose*, cit., p. 13).

¹⁰ *Lettre à personne* (1926), *ibid.*, pp. 55-56 (tr. it. *Lettera a nessuno*, in *Sul suicidio e altre prose*, cit., pp. 20-21).

¹¹ Lettera a Peter Watson del 27 luglio 1946, in *Œuvres complètes*, XII, Paris, Gallimard, 1989; 2000, pp. 232-233.

¹² Søren Kierkegaard, *La malattia mortale*, in *Le grandi opere filosofiche e teologiche*, tr. it. Milano, Bompiani, 2013, p. 1673.

quella malattia nell'io di morire eternamente, di morire e tuttavia di non morire, di morire la morte. Perché morire significa che tutto è passato, ma morire la morte significa vivere, sperimentare il morire; e sperimentare questo tormento per un solo momento vuol dire sperimentarlo in eterno. [...] Lungi dall'essere un conforto per il disperato, il fatto che la disperazione non lo distrugge è piuttosto il contrario; quel conforto è precisamente il suo tormento»¹³.

Fraasi come queste, però, vanno contestualizzate all'interno dell'opera. È vero che per Kierkegaard l'essere disperato è la peggiore condizione possibile, e costituisce un peccato tanto più grave in quanto continuativo; ma d'altra parte, come diceva un grande poeta, «dove è il pericolo, cresce / anche ciò che dà salvezza»¹⁴. Infatti, stranamente, tale condizione non esclude prospettive benefiche: «La possibilità di questa malattia è il vantaggio dell'uomo di fronte all'animale; rendersi conto di questa malattia è la prerogativa del cristiano di fronte al pagano; esser guarito da questa malattia è la beatitudine del cristiano»¹⁵. La presa di coscienza della propria disperazione può rappresentare per l'individuo il primo passo sulla via della salvezza: «Alla decisione si viene soltanto quando l'uomo è portato agli estremi, quando, umanamente parlando, non c'è più possibilità alcuna. Allora si decide se egli vuol credere che a Dio tutto è possibile, vale a dire se egli vuole *credere*»¹⁶. In tal caso, riesce a trasformare uno stato angoscioso e minaccioso nel trampolino di lancio da cui compiere il salto verso la fede.

Un altro filosofo, assai più recente, ha affrontato il tema della morte impossibile, vale a dire Emmanuel Levinas. Le sue prime intuizioni al riguardo risalgono agli anni 1940-45, quando egli era nell'incomoda posizione del soldato recluso dai tedeschi in vari campi di prigionia. Nei suoi taccuini si legge ad esempio: «La morte forse non è una fine (l'incognita – l'indeterminazione della durata – è forse costitutiva della morte), il tema della triste eternità (pigrizia d'essere). Qui la morte come fine è auspicata, non temuta»¹⁷. Oppure, in modo ancor più sintetico: «L'orrore della morte è l'orrore della sua "impossibilità"»¹⁸.

Ma è nel volume *De l'existence à l'existant*, del 1947, che troviamo analizzata la situazione di chi avverte con raccapriccio il carattere anonimo e inevitabile dell'essere, carattere che Levinas designa con la formula impersonale *il y a* (corrispondente all'italiano «c'è»). Tale situazione implica una maniera particolare di rapportarsi alle cose in generale, ed anche alla morte. Si tratta di qualcosa di diverso dalla nausea di cui parlava Sartre in un celebre romanzo¹⁹. «Mentre la "nausea", in quanto sentimento dell'esistenza, non è ancora una spersonalizzazione, l'orrore sconvolge la soggettività del soggetto, la sua particolarità di *essente*. Esso è la partecipazione all'*il y a*. All'*il y a* che

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Friedrich Hölderlin, *Patmos. Al langravio di Homburg*, in *Tutte le liriche*, tr. it. Milano, Mondadori, 2001, p. 315.

¹⁵ *La malattia mortale*, cit., p. 1667.

¹⁶ *Ibid.*, p. 1703.

¹⁷ E. Levinas, *Œuvres, 1. Carnets de captivité et autres inédits*, Paris, Grasset - IMEC, 2009, p. 174 (tr. it. *Quaderni di prigionia e altri inediti*, Milano, Bompiani, 2011, p. 179).

¹⁸ *Ibid.*, p. 185 (tr. it. p. 191).

¹⁹ Jean-Paul Sartre, *La nausée*, Paris, Gallimard, 1938 (tr. it. *La nausea*, Torino, Einaudi, 1947).

ritorna in seno ad ogni negazione, all'*il y a* “senza via d’uscita”. È, se si può dire, l’impossibilità della morte, l’universalità dell’esistenza persino nel suo annientamento»²⁰.

Per il fatto di aver seguito dei corsi di Heidegger e di essere uno studioso della sua opera, Levinas è ben cosciente della presa di distanza che sta attuando rispetto alle tesi di *Sein und Zeit*: «Noi contrapponiamo quindi l’orrore della notte, “il silenzio e l’orrore delle tenebre”, all’angoscia heideggeriana; la paura d’essere alla paura del nulla. Mentre in Heidegger l’angoscia realizza l’“essere per la morte”, che in qualche modo viene colto e compreso, l’orrore della notte “senza via d’uscita” e “senza risposta” è l’esistenza irremissibile. [...] Orrore dell’immortalità, eternità del dramma dell’esistenza, necessità di assumerne per sempre il peso»²¹. Benché in effetti si giunga alla morte, non per questo si consegue un radicale cambiamento di condizione, anzi si sperimenta una sorta di sconfitta: «Sempre minacciosa, la morte non mette fine alla “farsa della vita”, ma ne fa parte. Se la morte è nulla, non si tratta di un puro e semplice nulla, ma di un nulla che conserva la realtà di una partita persa»²². Tuttavia, secondo Levinas, occorre in ogni caso uscire da quest’impasse, e ciò diviene possibile se si abbandona l’impersonalità dell'*il y a* a favore di un’interpersonalità concepita in termini etici. Quest’ultima non va intesa né come un rapporto paritario né come un’unione fusionale, bensì implica il rispetto per l’alterità dell’altro. Tutto ciò trova il suo culmine nella filiazione: «L’intersoggettività asimmetrica è il luogo di una trascendenza in cui il soggetto, pur conservando la propria struttura di soggetto, ha la possibilità di non ritornare fatalmente a se stesso, di essere fecondo e [...] di avere un figlio»²³.

Tali idee vengono riprese nell’opera più nota di Levinas, *Totalité et infini*. In un passo di questo volume, il filosofo osserva che, mentre dal punto di vista storiografico la morte dell’altra persona può essere soltanto un evento che appartiene al passato, dunque qualcosa di concluso, dal punto di vista psicologico le cose vanno diversamente: «L’angoscia della morte sta appunto in questa impossibilità di cessare, nell’ambiguità di un tempo che viene meno e di un tempo misterioso che resta ancora. Morte che, di conseguenza, non si riduce alla fine di un essere. [...] Il morire è angoscia, perché l’essere, morendo, non finisce anche se finisce»²⁴. Ma, di nuovo, viene indicata quale soluzione per il vivente il rapporto con Altri, che gli dà accesso a una diversa prospettiva, consentendogli di superare l’angoscia legata al timore di un’infinita persistenza nell’essere. E ancor più valorizzata risulta la filiazione, descritta stavolta come capace di far conseguire addirittura un trionfo sulla morte: «Questo trionfo non è una nuova possibilità che si offre dopo la fine di ogni possibilità – ma risurrezione nel figlio nel quale viene inglobata la rottura della morte. La morte – soffocamento nell’impossibilità del possibile – si apre un passaggio verso la discendenza»²⁵. Singolare *happy end*, verrebbe da

²⁰ E. Levinas, *De l’existence à l’existant*, Paris, Fontaine, 1947; Paris, Vrin, 1963; 1990, p. 100 (tr. it. *Dall’esistenza all’esistente*, Casale Monferrato, Marietti, 1986, p. 53).

²¹ *Ibid.*, pp. 102-103 (tr. it. pp. 55-56).

²² *Ibid.*, p. 133 (tr. it. p. 71).

²³ *Ibid.*, p. 165 (tr. it. p. 88).

²⁴ E. Levinas, *Totalité et infini. Essai sur l’extériorité*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1961; Paris, L.G.F., 1990, p. 49 (tr. it. *Totalità e infinito. Saggio sull’esteriorità*, Milano, Jaca Book, 1980, p. 54).

²⁵ *Ibid.*, p. 50 (tr. it. p. 55).

dire, che però non pare risolvere realmente il problema, ma soltanto spostarlo su un piano diverso (o su una persona diversa, ossia il figlio).

Un diritto fantomatico

Maurice Blanchot conosce a fondo le opere di tutti gli autori fin qui citati, e su di esse ha avuto modo di scrivere più volte nelle sue vesti di critico. Questo però non deve indurci a pensare che egli abbia semplicemente ripreso da loro il tema della morte impossibile. Ciò vale anche per quanto riguarda le tesi dei due filosofi. Riferendosi a Kierkegaard, Blanchot non sembra dar peso ai passi in cui la disperazione viene associata alla perdita della speranza di morire, visto che contrappone proprio quest'ultimo stato psicologico alle idee del pensatore danese. Infatti, parlando dell'angoscia, afferma: «Questa situazione è, forse, la disperazione, non ciò che Kierkegaard chiama “la malattia fino alla morte”, ma quella malattia in cui morire non conduce alla morte, in cui non si spera più nella morte, in cui questa non è più qualcosa a venire, ma è ciò che non viene più»²⁶. A maggior ragione, il saggista non accetta la soluzione di tipo religioso proposta da Kierkegaard, pur mostrando di apprezzare altri aspetti del pensiero di questo autore²⁷.

Persino nel caso di Levinas, col quale Blanchot ha instaurato fin dalla giovinezza un solido rapporto di amicizia e alle cui idee filosofiche si è sempre dichiarato interessato, non sembra si possa ipotizzare una dipendenza teorica riguardo al punto specifico. E non solo per una questione di date (il tema compare già nella prima opera blanchotiana, pubblicata sei anni prima rispetto a *De l'existence à l'existant* di Levinas), ma anche perché egli non è certo disposto a seguire il pensatore lituano nella ricerca di una via d'uscita consolatoria. Per lui, infatti, la sensazione che la morte si sottragga all'uomo va considerata non come un difficile momento di passaggio, superabile tramite l'accesso a una più vasta dimensione etica (o, più in particolare, tramite la filiazione), bensì come qualcosa con cui occorre confrontarsi sempre, senza scappatoie e senza limiti di tempo.

Poiché di morte impossibile si parla in molti dei libri di Blanchot, siano essi di carattere narrativo o saggistico, un'analisi d'insieme risulterebbe troppo vasta e impegnativa. Resta però la possibilità di prendere in esame, per ciascuna delle due categorie di testi, il volume in cui per la prima volta il tema viene trattato in maniera non episodica. Riguardo alle opere narrative, occorre risalire proprio al romanzo di esordio, *Thomas l'obscur*, avviato già all'inizio degli anni Trenta ma pubblicato nel 1941. Come ha chiarito assai più tardi l'autore stesso, quest'opera «incontrava nella ricerca dell'annientamento (l'assenza) l'impossibilità di sfuggire all'essere (la presenza) – cosa che, in verità, non era nemmeno una contraddizione, ma l'esigenza di un'infelice

²⁶ M. Blanchot, *La mort possible* (1952), in *L'espace littéraire*, Paris, Gallimard, 1955, p. 103 (tr. it. *La morte possibile*, in *Lo spazio letterario*, Torino, Einaudi, 1967, p. 84).

²⁷ Ad esempio il modo in cui valorizza il segreto e la comunicazione indiretta, oppure analizza lo stadio estetico dell'esistenza. Cfr. M. Blanchot, *Le «Journal» de Kierkegaard* (1941), in *Faux pas*, Paris, Gallimard, 1943; 1987, pp. 25-30 (tr. it. *Il «Diario» di Kierkegaard*, in *Passi falsi*, Milano, Garzanti, 1976, pp. 25-30) e *Kierkegaard et l'esthétique* (1943), in *Chroniques littéraires du «Journal des débats»*, Paris, Gallimard, 2007, pp. 424-430.

perpetuità nel morire»²⁸. Per vedere approfondito tale concetto, basta far riferimento al quattordicesimo capitolo del romanzo. In esso il giovane Thomas, dopo la morte di una ragazza a cui era legato, sviluppa un'amplessima riflessione sul fatto che, per lui, il trapasso si rivela invece come qualcosa di impraticabile. Dichiara fra l'altro: «Certo, io potevo morire, ma quale che fosse la mia agonia, morivo, morto assolutamente estraneo alla morte, morto impossibile. La mia morte mi lasciava così lontano dal pensiero di morire che nessuna morte improvvisa poteva esserle paragonata. [...] Venivo scacciato dall'ultimo minuto pieno di ricordi e di speranze e trascorrevi il mio istante supremo in un tempo in cui non era già più possibile vivere e morire. [...] Mostravo per la prima volta un morto che non era paralizzato, cieco, senza pensiero, un morto che non si limitava ad apparire come un essere diminuito, e quel morto – che pur essendo colmo di passioni era insensibile, che faceva nascere dal pensiero la propria mancanza di pensiero, che al tempo stesso scartava accuratamente tutto ciò che avrebbe potuto esserci di vuoto e di negazione nella vita, per non fare della propria morte una metafora, un'immagine ancora indebolita della morte abituale – raffigurava al massimo grado il paradosso e l'impossibilità della morte»²⁹.

Quanto agli scritti saggistici, il tema che ci interessa viene affrontato in maniera ricorrente a partire da un libro apparso alla fine dello stesso decennio, *La part du feu*. Qui, Blanchot inizia a dedicare una particolare attenzione alle opere di Kafka. Commentando il citato racconto *Il cacciatore Gracco*, il critico evidenzia la sventura toccata al protagonista: «Questa disgrazia, è l'impossibilità della morte, la derisione gettata sui grandi sotterfugi umani, la notte, il nulla, il silenzio. Non c'è fine, non c'è possibilità di farla finita con la luce, col senso delle cose, con la speranza [...]. Noi non moriamo, ecco la verità, ma da ciò consegue che neppure viviamo, siamo morti da vivi, siamo essenzialmente dei sopravvivenuti. Così la morte mette fine alla nostra vita, ma non mette fine alla nostra possibilità di morire»³⁰. Si tratta, come abbiamo già visto, di idee reperibili (o quanto meno accennate) in certe pagine di Kafka, ma Blanchot le accentua perché evidentemente corrispondono a sue convinzioni personali. Tali convinzioni destabilizzano la stessa nozione di vita, che finisce coll'apparire come qualcosa di incerto e contraddittorio: «L'esistenza è interminabile, non è più altro che un indeterminato di cui non sappiamo se ne siamo esclusi (e per questo vi cerchiamo invano solidi appigli) o per sempre rinchiusi (e ci volgiamo disperatamente verso il fuori). Quest'esistenza è un esilio nel senso più profondo: non ci siamo, ci siamo altrove e mai cesseremo di esserci»³¹. L'uso insistente della prima persona plurale mostra con chiarezza che si sta

²⁸ M. Blanchot, *Après coup* (1983), in *Après coup, précédé par Le ressassement éternel*, Paris, Éditions de Minuit, 1983, pp. 92-93 (tr. it. in *L'eterna ripetizione e «Après coup»*, Napoli, Cronopio, 1996, p. 83).

²⁹ M. Blanchot, *Thomas l'obscur*, Paris, Gallimard, 1941, pp. 209-211. Non a caso, fin dalla prima lettura del romanzo, Levinas aveva colto la vicinanza fra le idee che vi si trovano espresse e quelle sulle quali egli stesso stava lavorando, in vista del libro che sarebbe diventato *De l'existence à l'existant*. Si veda in proposito la lettera di Levinas a Blanchot del 26 ottobre 1941, in «L'Herne», 107, 2014, pp. 307-309.

³⁰ M. Blanchot, *La lecture de Kafka* (1945), in *La part du feu*, Paris, Gallimard, 1949; 1984, pp. 15-16 (tr. it. *La lettura di Kafka*, in *Da Kafka a Kafka*, Milano, Feltrinelli, 1983, pp. 54-55).

³¹ *Ibid.*, p. 17 (tr. it. pp. 55-56).

parlando di un problema che riguarda non soltanto Kafka o i suoi personaggi, bensì gli esseri umani in generale³².

Del resto Blanchot ritrova idee analoghe in altri scrittori. Non può sorprenderci il fatto che uno di essi sia Baudelaire. Citando passi da *Le Squelette laboureur* e altre poesie che contengono asserzioni simili, il critico commenta: «Non si deve dunque contare sul nulla per farla finita, poiché, quando si è entrati nell'esistenza, si è entrati in una situazione che ha come elemento essenziale quello che con essa non si può farla finita. L'«essere per la morte» di Heidegger, ben lungi dal caratterizzare la possibilità autentica, non rappresenterebbe dunque per Baudelaire che un'impostura in più»³³. Ciò spiega anche perché il grande poeta francese, pur avendo pensato più volte al suicidio, vi abbia rinunciato, giudicandolo un tentativo vano: «Egli ha la profondissima sensazione che l'orrore di vivere non può essere consolato dalla morte, che essa non incontra un vuoto che la esaurisca [...]. Non si smette di esistere, non si esce dall'esistenza»³⁴.

Assai più imprevedibile è l'individuazione di questo tema in un'opera autobiografica di Michel Leiris apparsa nel 1939, *L'Âge d'homme*. Blanchot isola un passo che, dal suo punto di vista, è fra i più importanti del libro: «Non posso dire, propriamente parlando, che *io muoio*, dato che – morendo di morte violenta o no – assisto solo a una parte dell'evento. E gran parte dello spavento che provo all'idea della morte dipende forse da ciò: dalla vertigine di restar sospeso nel pieno svolgimento d'una crisi di cui la mia scomparsa mi impedirà, per sempre, di conoscere la conclusione. Questa specie d'irrealtà, di *assurdità* della morte è (a prescindere dalla sofferenza fisica alla quale si può temere che essa si accompagni) il suo elemento radicalmente terribile»³⁵. Secondo Blanchot, il significato del brano è chiaro: «Il timore di morire è anche il timore di non poter morire. Il fatto che noi non possiamo provare fino in fondo la realtà della morte rende la morte irreali, e questa irrealtà ci condanna a temere di morire solo irrealmente, di non morire davvero»³⁶. In effetti, il tema della morte è ben presente in *L'Âge d'homme*, e più in generale nelle opere di Leiris, ma per quest'ultimo il momento del trapasso è oggetto di apprensione assai più che di dubbio. Quindi la chiave interpretativa adottata dal critico appare discutibile, dettata dal desiderio di far emergere a tutti i costi una convinzione che è sua, piuttosto che dell'autore di *L'Âge d'homme*. Non a caso, nel citare il passo leirisiano, Blanchot omette l'inciso parentetico relativo alla paura della sofferenza fisica, che costituisce invece un argomento significativo e ricorrente nei testi dello scrittore.

Richiami all'idea del trapasso impossibile si incontrano anche nel saggio conclusivo del volume, quello che reca il celebre titolo *La littérature et le droit à la mort*. È appena il caso di far notare la stranezza dell'espressione «diritto alla morte». L'autore l'ha desunta da uno studio su Hegel del filosofo Kojève, in cui a un certo punto si parlava –

³² Ulteriori osservazioni sul fatto che Kafka «sembra aver riconosciuto nell'impossibilità di morire la maledizione estrema dell'uomo. L'uomo non può sfuggire alla sventura perché non può sfuggire all'esistenza» si leggono in un altro saggio del volume, *Le langage de la fiction*, p. 87.

³³ *L'échec de Baudelaire* (1947), in *La part du feu*, cit., p. 148.

³⁴ *Ibid.*, p. 147.

³⁵ M. Leiris, *L'Âge d'homme*, in *L'Âge d'homme précédé de L'Afrique fantôme*, Paris, Gallimard, 2014, p. 809 (tr. it. *Età d'uomo*, Milano, SE, 2003, p. 77).

³⁶ *Regards d'outre-tombe* (1947), in *La part du feu*, cit., p. 246.

in riferimento al periodo del Terrore durante la Rivoluzione francese – di un «diritto politico alla morte»³⁷. Del resto, anche Blanchot si interessa a tale periodo storico, e ai personaggi che vi hanno esercitato il potere: «La virtù di Robespierre, il rigore di Saint-Just non sono altro che la loro esistenza già soppressa, la presenza anticipata della loro morte, la decisione di lasciare che la libertà si affermi completamente in essi e neghi, col suo carattere universale, la realtà della loro vita. Forse fanno regnare il Terrore. Ma il Terrore che incarnano non deriva dalla morte che danno, bensì da quella che si danno»³⁸. Dunque è come se i leader rivoluzionari avessero instaurato a livello collettivo, ed anche preventivato per se stessi individualmente, un diritto alla morte.

Tuttavia Blanchot mette quest'ultimo in rapporto non tanto con la sfera della politica, quanto piuttosto con quella della letteratura. Senza poter ricostituire l'insieme delle argomentazioni svolte nel suo denso e complesso saggio, concentreremo l'attenzione solo su alcuni punti del testo. La tesi di fondo è quella che il lavoro dello scrittore è caratterizzato da molti aspetti contraddittori, anche se si tratta di contraddizioni ineliminabili. Ad esempio, il letterato aspira in certo modo a raggiungere il silenzio, ma lo fa mediante un immenso accumulo di parole. Oppure vuole uscire dallo spazio letterario per stabilire un contatto diretto con la vita, ma si dà il caso che la letteratura sia «la sola traduzione dell'ossessione dell'esistenza, se questa è l'impossibilità stessa di uscire dall'esistenza»³⁹. Si tratta, però, di un problema che non riguarda esclusivamente lo scrittore, bensì gli esseri umani in generale. In apparenza, essi sono angosciati dal pensiero che la loro vita dovrà concludersi, ma in effetti «l'esistenza fa loro paura non a causa della morte che potrebbe metterle fine, ma perché esclude la morte, perché al di sotto della morte l'esistenza è ancora lì, presenza in fondo all'assenza»⁴⁰.

Seguendo una logica inconsueta, Blanchot sostiene che il trapasso è parte di noi, della nostra vita, quindi al momento di decedere perdiamo, oltre alla vita, pure la morte: «Finché vivo sono un mortale, ma quando muoio, cessando di essere un uomo, cesso anche di essere mortale, non sono più capace di morire, e la morte che si annuncia mi fa orrore, perché la vedo così com'è: non più morte, ma impossibilità di morire»⁴¹. L'autore aggiunge che certe religioni hanno cercato di addolcire tale situazione tramutando l'assenza di morte nell'immortalità, mentre altre hanno evocato la prospettiva delle rinascite successive, per cui chi è vissuto male sarà condannato a rivivere più volte, fino alla completa estinzione della colpa. Blanchot scorge una traccia di quest'ultima concezione anche nelle opere narrative di Kafka. A suo avviso, il narratore praghese ha cercato di alludere in vari modi nei suoi testi al fatto che la morte gli si sottraeva, nella speranza di trovare una via d'uscita tramite lo scrivere: speranza vana, perché la

³⁷ Cfr. Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1947; 1979, p. 558 (tr. it. *Introduzione alla lettura di Hegel*, Milano, Adelphi, 1996, p. 693). Al libro si rinvia espressamente in una nota di *La littérature et le droit à la mort* (1947-1948), in *La part du feu*, cit., p. 312 (tr. it. in *La follia del giorno - La letteratura e il diritto alla morte*, Reggio Emilia, Elitropia, 1982, dove però le note sono state tralasciate).

³⁸ *La littérature et le droit à la mort*, cit., p. 310 (tr. it. pp. 88-89).

³⁹ *Ibid.*, p. 320 (tr. it. p. 106). Sia qui che più oltre, l'autore rimanda a *De l'existence à l'existant* di Levinas.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 324 (tr. it. p. 112).

⁴¹ *Ibid.*, p. 325 (tr. it. p. 113).

letteratura non dispone di un simile potere. Anzi, ciò che accade è qualcosa di ben diverso: «Lo scrittore si sente preda di una potenza impersonale che non lo lascia né vivere né morire»⁴². Mediante la letteratura, dunque, si può forse esporre o rivendicare, ma non certo ottenere, il diritto alla morte.

Se Blanchot insiste con tanta costanza, nelle sue opere, sul tema dell'impossibilità di morire, ciò corrisponde senza dubbio a una sua persuasione, o ossessione, di natura personale. Sarebbe quindi improduttivo voler contrapporre ad essa sia la trasfigurazione ottimistica dei dati del reale offerta dalle religioni (e da gran parte della tradizione filosofica), sia il richiamo all'esperienza concreta, che ci mostra quotidianamente la morte degli altri e ci toglie ogni speranza (o, se si preferisce, ogni timore) di sopravvivenza. Da entrambi i punti di vista, quelli formulati da Blanchot sono destinati ad apparire come sofismi, ancorché capaci di esercitare una certa suggestione sul piano dell'immaginario, al pari delle idee degli altri scrittori e pensatori che abbiamo evocato. Ma è proprio uno di essi a fornire la migliore difesa del gusto che Blanchot dimostra in ogni occasione (e non solo quando parla della morte) per le formulazioni paradossali, gusto che in effetti contribuisce a rendere interessanti e stimolanti i suoi testi. Scrive infatti Kierkegaard: «Non bisogna pensare male del paradosso; perché il paradosso è la passione del pensiero, e i pensatori privi del paradosso sono come amanti senza passione: mediocri compagni di gioco»⁴³.

⁴² *Ibid.*, p. 327 (tr. it. p. 117).

⁴³ S. Kierkegaard, *Briciole di filosofia*, in *Le grandi opere filosofiche e teologiche*, cit., p. 639.

