



UNIVERSITÀ DI PISA

Facoltà di Lettere e Filosofia
Corso di Laurea Specialistica in
Filosofia e forme del sapere

TESI DI LAUREA

L'IRONIA DELLA MORTE IN VLADIMIR JANKÉLÉVITCH

Prova finale di:

Laura Baldini

Relatore:

Prof. Alfonso Iacono

Anno Accademico 2011-2012

INDICE

| | |
|---|-----|
| Introduzione | 4 |
| | |
| Capitolo I : <i>Tratti umani e filosofici di Vladimir Jankélévitch</i> | |
| 1. Intreccio fecondo tra vita e filosofia | 8 |
| 2. Musicologia e intuizione dell'inesprimibile | 16 |
| 3. La morale: temporalità e opportunità | 28 |
| 4. Potere della volontà e ostacolo del malinteso | 37 |
| | |
| Capitolo II : <i>La morte</i> | |
| 1. Le modalità di approccio alla morte | 48 |
| 2. La morte al di qua della morte | 54 |
| 3. Semi-apertura e irreversibilità della morte | 68 |
| 4. L'istante mortale e il quasi-niente | 89 |
| 5. La morte al di là della morte e il fatto di aver vissuto | 111 |
| | |
| Capitolo III : <i>L'ironia</i> | |
| 1. La prospettiva ironica: il distacco dalle cose e dall'Io | 123 |

| | |
|--|-----|
| 2. Il filtro del linguaggio e i pericoli dell'ironia | 134 |
| Capitolo IV : <i>L'ironia sulla morte</i> | |
| 1. Ironia umoresca e morte ironica | 146 |
| 2. Ripercussioni sociali e metaempiriche | 152 |
| 3. La filosofia ironica | 157 |
| CONCLUSIONE | 164 |
| BIBLIOGRAFIA | 167 |

INTRODUZIONE

La filosofia di Vladimir Jankélévitch abbraccia molteplici settori dello scibile, realizzando un'opera di ampio respiro, difficilmente classificabile. L'elemento di maggiore interesse consiste, a mio parere, proprio nell' a-categoricità del suo pensiero, e nel rifiuto netto di identificarsi in qualsivoglia linea filosofica dogmatica e tradizionale. Tale rifiuto si realizza ed esemplifica non soltanto nelle posizioni teoriche, caratterizzate dalla rivendicazione di una filosofia volutamente irrisolta e libera da schemi precostituiti, ma anche nelle scelte di vita compiute dal filosofo. Lo stretto connubio tra atteggiamento privato e pubblico, permette un tratteggio preliminare della personalità filosofica di Jankélévitch; nell'arco della trattazione esamineremo dunque le originali e radicali posizioni teoriche del filosofo, che si strutturano in modo fluido a partire dalle esperienze professionali e personali, e dalle particolari circostanze di nascita e maturazione. Le origini ebraiche, l'esperienza della guerra, la partecipazione attiva alla Resistenza e l'impotenza dinanzi al dramma dell'Olocausto, concorreranno all'evoluzione delle teorie morali ed etiche del filosofo, delle quali forniremo una traccia approssimativa nella prima parte della trattazione, e al conseguente rifiuto di aderire alla retorica dell'engagement degli intellettuali francesi negli anni Cinquanta e Sessanta. Il pensiero di Vladimir Jankélévitch affronta molteplici variazioni tematiche, accomunate dall'esigenza di realizzare una filosofia capace di affrontare questioni la cui soluzione si ponga come costitutivamente impossibile, senza per questo compiere

l'errore di fornire risposte false, al solo fine di porsi come consolatrice e garante di verità. Troppo spesso le filosofie tradizionali hanno fornito risposte superficiali e indimostrabili a quesiti etici e soprattutto metafisici, preferendo l'errore all'ammissione di impotenza, e impedendo così il diffondersi di riflessioni costruttive e feconde. Jankélévitch ritiene che quest'atteggiamento si esemplifichi al meglio nell'ambito della filosofia sulla **morte**; per questo motivo ho scelto di concentrare la parte centrale della trattazione nell'analisi del testo “La mort”, nel quale il filosofo opera una critica distruttiva delle usuali posizioni di pensiero sulla mortalità, e propone un approccio alternativo ad esse.

La mia analisi ha cercato di mettere in luce gli aspetti ora evidenziati, attraverso un'attenta riflessione sul testo del quale ho riproposto la tripartizione; il filosofo osserva infatti i vari tentativi di comprendere l'evento morte, in base al momento cronologico nel quale essi si svolgono. Ci è possibile infatti osservare la morte mentre ancora siamo in vita, oppure nell'evento dell'istante finale, o ancora quando la morte è ormai sopraggiunta: tre casi accomunati dall'assenza di qualsivoglia conoscenza reale della nostra morte, rispetto alla quale arriviamo sempre troppo presto o troppo tardi per carpirne il mistero. L'effettivo interesse di quest'opera non consiste infatti nelle verità che essa ci svela, bensì nella demolizione della convinzione di poter anche solo intravedere tale verità, a conferma della profondità di una riflessione filosofica caratterizzata, in primis, dall'estrema coerenza tra esperienza personale e meditazione teorica.

Se dunque il nucleo centrale del lavoro sarà svolto a partire dall'analisi del concetto di morte, l'obiettivo di questa ricerca si rivelerà invece nella proposta di rintracciare in Jankélévitch una modalità di approccio filosofico originale e inaspettata, realizzata

attraverso il concetto di **ironia**.

La seconda parte della trattazione si concentrerà infatti sull'analisi del ruolo dell'ironia nella filosofia di Jankélévitch, a partire dalla presentazione del testo che il filosofo dedica espressamente a quella che egli definisce una vera e propria modalità della coscienza, ovvero "L'ironie".

Tenteremo di analizzarla inserendola preliminarmente in un contesto più ampio e generale, a partire dalla definizione più semplice, che la presenta come la figura retorica per cui si afferma una cosa intendendo dire l'opposto, per poi contestualizzarla attraverso il parallelo con pensatori come Freud, Bergson e Pirandello. Vedremo così che l'ironia possiede la capacità di trascendere l'ambito della comicità: può certamente essere impiegata per fini comici, ovvero rappresentare una delle molte forme dell'umorismo, ma non sembra esaurire in tale sfera le sue manifestazioni.

Ponendosi verso l'ironia in senso più ampio, analizzandola non solo come forma del discorso ma anche come atteggiamento e come concetto, vedremo che esaurire le sue possibilità nell'umorismo apparirà allora riduttivo e fuorviante: in Jankélévitch assistiamo infatti ad una trasvalutazione positiva e nobilitante del concetto.

Egli attribuisce all'ironia una serie di funzioni morali e filosofiche, che ci permettono il distacco da una visione superba e limitata delle cose e del nostro stesso Io, e di conseguenza l'evolversi da un punto di vista egotico e fallace ad un'apertura filosofica molto più produttiva e realistica.

La proposta di questa trattazione consiste per l'appunto nell'enfatizzazione del ruolo filosofico svolto, nell'opera di Vladimir Jankélévitch, dall'ironia, la cui importanza risulta particolarmente evidente nel parallelo con l'analisi del concetto di morte.

L'ultima parte di questa ricerca sarà infatti dedicata all'analisi dell'interdipendenza dei

concetti di ironia e morte nel pensiero del filosofo francese, e all'esposizione dell'ipotesi di un ruolo conoscitivo fondamentale dell'una nei confronti dell'altra. Osserveremo in quale modo l'ironia si definisca, nelle parole del filosofo, come struttura intuitiva necessaria rispetto a concetti inconoscibili come la morte, il cui mistero ha paralizzato ogni tipo di filosofia razionale, lasciando invece aperta una breccia ad un approccio demistificante e libero come quello ironico. Ipotizzeremo dunque la presenza di una sorta di "filosofia ironica" nel pensiero jankélévitchiano, funzionale soprattutto alla disamina di concetti metaempirici ed estranei all'esperienza umana come appunto l'evento-morte; osserveremo così un incontro paradossale tra concetti apparentemente antitetici come l'ironia e la morte.

L'interdipendenza si definirà inoltre come reciproca e ambivalente: se infatti la morte sembra assumere senso soltanto attraverso la lente chiarificatrice dell'ironia, vedremo, d'altro canto, che la stessa ironia acquisisce senso e contenuto soltanto se collocata in un contesto di mortalità obbligata: sarà dunque la morte stessa a porsi, paradossalmente, come garante e fonte dell'ironia.

Nel corso dell'analisi abbiamo cercato di mantenere un rapporto costante e continuativo tra esperienza personale e teorica di Jankélévitch: ciò troverà conferma anche nella parte conclusiva della trattazione, attraverso la proposta di una caratterizzazione del pensiero jankélévitchiano orientata verso una definizione della filosofia, sì dissacratoria, ma soprattutto umana.

CAPITOLO I :

TRATTI UMANI E FILOSOFICI DI VLADIMIR JANKÉLÉVITCH

1. Intreccio fecondo tra vita e filosofia

Decidere di dedicare una trattazione alla filosofia di Vladimir Jankélévitch implica necessariamente il dovere di riservare una premessa all'esperienza umana e alle circostanze storiche nelle quali visse questo filosofo. Se può infatti essere ovvio che le vicende umane influenzino il percorso intellettuale di un filosofo, nel caso di Jankélévitch è fondamentale sottolineare l'intreccio fecondo tra la sua vita e le sue opere, che risulta particolarmente stretto e coerente. Professore alla Sorbona per quasi trent'anni, Vladimir Jankélévitch ha infatti segnato numerose generazioni di studenti con i suoi corsi di morale e di metafisica, ma anche con la sua personalità: filosofo impegnato, si schierò sempre apertamente contro ogni tipo di ingiustizia, realizzando un forte connubio tra filosofia e storia vissuta. Il motivo di fondo delle sue ricerche si definì infatti, fin da subito, nell'analisi della dimensione morale, anticipato nella tesi complementare di dottorato "La cattiva coscienza"(1933), e ulteriormente sviluppato nelle opere successive; la filosofia di Jankélévitch si prefigge di tematizzare gli elementi più comuni e condivisi del mondo umano (il tempo, la morte, la coscienza morale, la musica, l'amore), ma al tempo stesso di rivendicarne l'inafferrabilità da parte di un pensiero dogmatico che si voglia concettualmente univoco, che aspiri a trarre conclusioni stabili e universalmente valide. C'è sempre, in Jankélévitch, l'avversione per l'irrazionale abbigliato da razionale, per l'illogico mascherato da logico: egli preferisce articolare un pensiero che non prometta risposte certe, bensì una stimolante e

ininterrotta ricerca: "La pretesa di toccare un giorno la verità è un'utopia dogmatica: quel che importa è andare fino in fondo a ciò che si può fare, attingere una coerenza senza falle, far affiorare le questioni più nascoste, le più informulabili, per estrarne un mondo coeso"¹.

Del resto il tema dell'erranza, del vagare incessantemente spinti da un anelito di ricerca, scaturisce non soltanto da un'esigenza filosofica, ma anche dalla condizione biografica di Jankélévitch stesso: ebreo, egli era profondamente consapevole dei segni che la tragedia secolare vissuta dal suo popolo poteva (e doveva) aver lasciato nella sensibilità propria e degli altri intellettuali. Troviamo tracce evidenti del profondo impatto che l'Olocausto ebbe sul filosofo francese nel suo stesso modo di pensare, sempre inquieto e insofferente rispetto agli schemi precostituiti, nonché venato di quello humour che è a sua volta spia di un errare del pensiero senza meta, conseguente alla demolizione delle verità fasulle, distrutte dalla prova della realtà.

Jankélévitch sviluppa infatti un pensiero filosofico originale e asistemico, che trova una sua prima spiegazione proprio nelle radici formative e culturali del filosofo: egli nasce in una famiglia di intellettuali russi; suo padre, Samuel, oltre a svolgere la professione di medico, fu uno dei primi traduttori di Sigmund Freud in Francia; tradusse anche opere di Hegel e Shelling e pubblicò svariati articoli nelle riviste di filosofia.

Compiuti gli studi filosofici all'Ecole Normale Supérieure, Jankélévitch sostiene il dottorato in filosofia con una tesi sul pensiero dell'ultimo Schelling. Lo scoppio della guerra interrompe, momentaneamente ma bruscamente, la brillante carriera universitaria del filosofo: nel 1940 viene sospeso dall'insegnamento a causa delle leggi antiebraiche emanate dal governo di Vichy; del resto già nel 1934 era entrato a far parte del Fronte

¹ V.Jankélévitch, *Qualcosa di semplice, di infinitamente semplice*, in *In dialogo con Vladimir Jankélévitch*, a cura di E.Lisciani Petrini, Mimesis, Milano 2009, p.30

Popolare, partecipando senza esitazione ai movimenti tolosani della Resistenza. Egli subisce dunque i tragici eventi storici non solo dal punto di vista intellettuale, ma anche da quello fisico e personale: il 20 Giugno 1940, durante l'avanzata tedesca, viene ferito a Mantes, dopodiché viene trasferito all'ospedale di Marmantes dove resterà ricoverato per due mesi. Soltanto nel 1947 sarà reintegrato nell'insegnamento; le origini ebraiche del filosofo avranno dunque ripercussioni anche sullo svolgimento della sua professione, oltre a segnarne profondamente la filosofia; a tale proposito Enrica Lisciani Lisciani Petrini osserva che: "Ciò non solo lo collocò subito in una condizione di *differenza* (in seguito esibita come un privilegio), ma lo dispose ad assumere come tonalità cardine del proprio pensiero quel "principio di mozione" verso una "terra promessa, in realtà sempre compromessa", che caratterizza l'errante coscienza ebraica. Una disposizione mentale che trovò nell'humus familiare, e nel lavoro del padre, Samuel, le fonti prime a cui nutrirsi"².

Jankélévitch vede infatti svolgersi la propria esistenza in un periodo storico segnato dal dramma della Seconda Guerra Mondiale, nella quale egli è coinvolto interamente, come intellettuale, come "combattente" e come ebreo che assiste ad un evento terribile come l'Olocausto, tanto che Françoise Schwab si sente di affermare : "Non si riuscirebbe a comprendere la filosofia di Jankélévitch se non si tenesse conto dello spazio che essa ha dovuto dare a degli eventi, da cui ha avuto la più tragica conferma: la guerra, la sconfitta, l'Olocausto. Tra gli scritti del giovane filosofo di prima della guerra e quelli del maestro che in molti abbiamo conosciuto c'è "tutto il dolore del mondo". Egli usava ripetere instancabilmente: "Sento il bisogno di prolungare in me le sofferenze che mi sono state risparmiate", rifiutando di voltare una pagina piena di dolori infiniti. La

² E.Lisciani Petrini, *Vladimir Jankélévitch. Pensare al margine*, in "aut aut", Novembre/Dicembre 1995, 270, p.6

memoria storica è dunque una delle componenti del pensiero di Jankélévitch."³

La riflessione storica plasma dunque l'atteggiamento filosofico di Jankélévitch, che dedica svariati testi all'analisi di tematiche connesse alle conseguenze morali di eventi drammatici come la guerra e la questione ebraica; è interessante però notare come alle infuocate affermazioni pubbliche non corrisponda un pari impegno letterario nello scagliarsi contro gli orrori vissuti dal filosofo e dal popolo ebraico. Sembra quasi che Jankélévitch preferisca far parlare le proprie scelte e le proprie esperienze, anziché affrontare in modo analitico questioni nelle quali probabilmente egli non rintraccia basi logiche o razionali; questo aspetto è sottolineato anche da Carlo Migliaccio: "La guerra e l'occupazione, vanno quindi considerati come una "svolta" , decisiva nella vita di Jankélévitch, una dura prova per la sua esistenza che ha grandemente influenzato l'evoluzione del suo pensiero filosofico-musicale. Ma se per altri intellettuali la coscienza di questa sofferenza si poteva tradurre in opere cariche di denuncia, di angoscia e di impegno ideologico, in Jankélévitch al contrario, vi fu un forte e attivo impegno civile, ma la completa assenza di esplicite affermazioni di principio. I suoi testi sembrano infatti eludere pudicamente la pesantezza delle questioni metafisiche fondamentali. Notiamo per esempio che le tematiche da lui approfondite in questo periodo sono *La menzogna* (in un saggio scritto nel 1940 durante il ricovero all'ospedale di Marmande), *Il malinteso* (1941), *La semplicità* (1943, dedicato a Bergson)."⁴

Nelle parole di Migliaccio troviamo conferma della necessità di "far parlare" la vicenda

3 Françoise Schwab, *Una morale del rifiuto*, in *In dialogo con Vladimir Jankélévitch*, a cura di E. Lisciani Petrini, Mimesis, Milano 2009, p.137

4 Carlo Migliaccio, *La musicologia filosofica di Vladimir Jankélévitch*, Convegno della Società italiana di Musicologia, Fiesole, 21 settembre 1996, www.siestetica.it

umana del filosofo, oltre che la sua opera, al fine di tracciare un quadro completo della personalità e delle motivazioni che ne ispirano il lavoro intellettuale. L'esperienza della guerra e del tragico oltraggio subito dal suo popolo avranno difatti conseguenze decisive sullo sviluppo del pensiero filosofico di Jankélévitch, in primis inducendolo alla convinzione di non poter giungere a conclusioni e spiegazioni certe e coerenti riguardo a tutto ciò che riguardi la sfera umana, morale: "Sostengo che noi siamo in uno stato di indigenza. E che il nostro sapere, esso stesso indigente dunque, ci priva di ogni punto fisso, di ogni sistema di riferimento, di contenuti facilmente decifrabili o stemperabili, in grado di farci tirare delle conclusioni, alimentare il discorso e aprire così un lungo avvenire di riflessioni."⁵

L'essere umano è fallibile, e il periodo storico nel quale il filosofo si trova a vivere ne fornisce una drammatica conferma; partendo da questo presupposto Jankélévitch non potrà fare a meno di approcciare le tematiche metafisiche, etiche e morali attraverso uno sguardo critico e demistificatore, puntualizzando l'instabilità delle premesse tradizionalmente ritenute certe e universali. Anche questo aspetto si radica in qualche modo nell'esperienza umana del filosofo, come osserva Enrico Fubini: "Scorrendo con attenzione le pagine del filosofo sulla coscienza ebraica ci si accorge che in esse viene privilegiato un aspetto particolare dell'ebraismo: la condizione diasporica, condizione invalicabile, fonte di dolore e d'infelicità ma al tempo stesso di feconda e produttiva inquietudine."⁶

E' proprio questa inquietudine, che si rivela quasi strutturale in Jankélévitch, a spingerlo verso la critica coraggiosa nei confronti del senso comune che la filosofia tradizionale non è riuscita a smentire: il filosofo opererà infatti un imponente lavoro di demolizione

5 V.Jankélévitch, *Qualcosa di semplice, di infinitamente semplice*, op.cit., p.31

6 E.Fubini, *Temi musicali ed ebraici nel pensiero di Jankélévitch*, in *In dialogo con V.Jankélévitch*, op cit., p.208

riguardo a tutte quelle che egli ritiene essere le nostre false certezze, al fine di permettere alla filosofia di riappropriarsi di una modalità di pensiero tanto pericolosa quanto feconda. Si tratta di quella modalità che accetta di assumere la *contraddizione* senza necessariamente tentare di scioglierla o negarla per poter proseguire nella disquisizione, che preferisce un percorso tortuoso ma onesto ad analisi troppo superficiali, proprio perché condizionate dal raggiungimento di conclusioni forzate. Per Jankélévitch il fine della filosofia non è quello di proporre rassicuranti soluzioni ai dilemmi morali o metafisici, egli preferisce mantenersi fedele al significato originario del termine e del concetto greco: *amore per la sapienza*, meraviglia, curiosità costantemente inappagata e da se stessa auto alimentata. Afferma infatti: "La filosofia consiste nel pensare tutto ciò che in una questione è pensabile - nel pensarla fino in fondo, costi quel che costi."⁷

Jankélévitch aspira alla riconquista di un approccio diretto alle tematiche filosofiche, che esuli dai percorsi già tracciati dalla tradizione e dalle conclusioni scontate alle quali pensiamo di dover giungere necessariamente; egli non teme di discostarsi da approcci e metodologie tradizionali, sebbene sia pienamente cosciente delle conseguenze di questa scelta, egli stesso dichiarava infatti: "Non avere nessuna parentela filosofica con i propri amici politici, né alcuna connivenza politica con dei filosofi che forse condividono il nostro destino filosofico: è un triste destino. Ed è: il mio destino. Nello stato gregario in cui oggi si esercita la funzione filosofica, chi non ha scelto il proprio pubblico e il proprio gregge è condannato alla solitudine: non ha un'etichetta sulle spalle, non è individuabile, non ha famiglia — dunque non esiste. È un apatride filosofico [...]. Ma, d'altra parte, perché si dovrebbero seguire gli insipidi itinerari del turismo filosofico? Perché privarsi delle scoperte che ci riservano i cammini nascosti e

⁷ V. Jankélévitch, *Qualcosa di semplice, di infinitamente semplice*, op.cit., p.29

abbandonati, deviati dei vagabondi?"⁸

Anche in questo caso per Jankélévitch vita vissuta e percorso intellettuale si intersecano: egli si definisce infatti un "apatride filosofico", condizione che ricalca perfettamente quella vissuta nella sua quotidianità, quella "non appartenenza" che inizialmente lo caratterizza per nascita, ma che in seguito egli impara ad apprezzare fino a renderla tratto distintivo della sua personalità privata, politica e intellettuale. Per la Lisciani Petrini il porsi al margine di Jankélévitch rappresenta addirittura il risultato di uno sforzo volontario da parte del filosofo: "Quel mettersi al di fuori, "sul bordo", dei giochi del mondo, è il portato del suo sforzo di indicare al pensiero una strada completamente deviata rispetto a quella tradizionale – ciò che lo rende appunto un filosofo col quale, oggi, è necessario fare i conti. Un compito che egli vedeva, in un certo senso, inscritto nel suo stesso destino – innanzitutto."⁹

Anche la Lisciani Petrini si riferisce evidentemente ad una caratteristica di pensiero che sembra essere iscritta nel percorso naturale del filosofo: educato dalle circostanze della sua nascita all'essere diverso e al non averne timore, Jankélévitch traspone in ambito filosofico lo stesso coraggioso rifiuto verso gli schemi precostituiti e verso le acquisizioni concettuali, che nessuno pensa più di dover dimostrare. Egli si assume dunque lo scomodo ma costruttivo compito di rimettere in discussione gli assunti del pensiero filosofico, di rielaborare in modo originale le tradizionali strategie di approccio ai temi morali, etici e metafisici.

Tale proposito si traduce in primis nell'abitudine di suddividere la maggior parte dei suoi scritti in una *pars destruens* e in una *pars costruens*: la *pars destruens* è volta a smascherare e, appunto, distruggere, le conoscenze errate ed illusorie della scienza e

⁸ E.Lisciani Petrini, *Vladimir Jankélévitch. Pensare al margine*, op.cit.,p.5

⁹ Ivi, p.6

della metafisica tradizionali, la *pars costruens* consiste invece in un percorso che attraversa e sperimenta i residui della tradizione filosofica occidentale assumendone coscientemente le aporie, indossandone le maschere al fine di denunciarle, e svelare il vuoto retrostante per fare spazio alla costruzione di una filosofia depurata.

La filosofia di Jankélévitch va interpretata allora come un vero e proprio ribaltamento metafisico, un ironico e trasgressivo rimescolamento delle carte in tavola: il filosofo francese si prefigge sia di rompere i legami con la scienza speculativa, sia di sconvolgere i piani e il sistema dei valori prestabiliti della cultura dominante, la quale implicitamente o esplicitamente appare compromessa con il potere politico e responsabile indiretta degli orrori della storia. Gli elementi concettuali che compongono la cosiddetta "cultura" sono infatti il frutto di una tradizione di pensiero storica che è responsabile non solo degli esiti filosofici a cui è giunta, ma anche della particolare atmosfera che ha reso possibile l'accadimento di orrori ingiustificabili e imperdonabili, come l'Olocausto. L'intransigenza del filosofo nel giudicare questi eventi è tale da indurlo, nonostante il suo sconfinato amore per la musica classica, a rifiutare di ascoltare compositori tedeschi: dinanzi a tragedie universali come quella vissuta dal popolo ebraico, non si possono assumere posizioni che non siano altrettanto drastiche. "Il passato ha bisogno della nostra buona memoria. Si può perdonare al boia perché l'amore è più forte del male? No [...] Parlando a proprio nome, egli oppone il rifiuto più radicale al perdono dei crimini contro l'umanità. Questo perdono non può essere accordato per dei crimini i cui insondabili abissi e l'inesauribile meditazione superano ogni comprensione e ossessionano le nostre notti."¹⁰

Françoise Schwab sottolinea in questo senso la forza e l'originalità della filosofia jankélévitchiana: "Questo pensiero non mira a smussare le asperità, a dissolvere i

¹⁰ F.Schwab, *Una morale del rifiuto*, in *In dialogo con V.Jankélévitch*, op cit., p.137

malintesi, ma si concentra sugli equivoci che incessantemente si ripropongono [...] Jankélévitch non ha temuto di prendere delle posizioni che disturbano, e non ha mai dissimulato le scelte da lui operate, offrendoci lo sguardo raro e prezioso di chi riflette controcorrente [...] Sicché solo una "poetica" dell'impegno è in grado di descrivere quest'opera seria e cangiante che sfugge decisamente a ogni discorso preconstituito.¹¹

2. Musicologia e intuizione dell'inesprimibile

Nonostante l'interesse suscitato dalla filosofia di Vladimir Jankélévitch, soprattutto in tempi recenti, e non solo in Francia, sono ancora esigui gli esami critici sull'opera di questo difficile, ma fecondo autore. Fecondo sia dal punto di vista del numero di opere, sia degli argomenti trattati in esse: se infatti Jankélévitch è usualmente conosciuto per i suoi scritti morali, ad una lettura più approfondita scopriamo la vastità degli interessi e delle tematiche da egli affrontate. In primis la passione profonda che egli nutriva per la musica (in particolare il repertorio del piano), alla quale dedicò molteplici ed accurati scritti, oltre ad alcuni corsi universitari e a molto del suo tempo privato. Jankélévitch, del resto, pose sempre a fianco dei suoi studi filosofici un interesse vivo e attivo per la musica: egli imparò a suonare il pianoforte da una zia e da sua sorella Ida, valente pianista; suonava e leggeva la musica tutti i giorni, e pare che alternasse continuamente il leggio al tavolo di lavoro filosofico, quasi obbedendo a una sorta di imperativo etico-musicale: seduto al piano, sentiva spesso la necessità di passare improvvisamente alla scrivania, per trascrivere sul foglio le intuizioni suscitate dall'ascolto di un pezzo musicale, quasi che lo strumento fosse una specie di laboratorio concreto e vivente del

¹¹ Ivi, pp.138-139

pensiero filosofico. In generale i suoi gusti musicali palesano una forte affinità ideale con tutte le correnti antiaccademiche, antiwagneriane e antidindyste, della Francia dei primi anni del secolo. La carriera professionale non lo frena affatto riguardo alle sue passioni musicali: nel periodo in cui insegna all'Istituto francese di Praga (fino al 1932) i suoi corsi concernono, infatti, sia la mistica di San Francesco di Sales che la musica di Liszt, tanto la definizione delle virtù etiche quanto il problema dell'interpretazione musicale. Per far ciò, egli fa noleggiare un pianoforte all'Istituto, in modo da poterlo usare per citazioni musicali nelle sue conferenze; appena terminata la guerra, dirige inoltre per un anno le trasmissioni musicali di Radio Toulouse-Pyrénées.

“Cosciente della saturazione concettuale a cui la modernità ha costretto il pensiero, Jankélévitch ritrova infatti nella musica la vitalità e la concretezza a cui la parola tende come proprio limite intangibile; la musica serve a disvelare con più efficacia e immediatezza le verità nascoste, i malintesi sottaciuti, poiché essa, in quanto espressione di una temporalità fuggente, è un momento primario, ante-predicativo e precategoriale del pensiero, equivalente all'atto stesso della sua formazione, prima che esso si obietti in un risultato linguistico e formale.”¹²

Il rapporto del filosofo con la musica permea dunque, in realtà, tutta la sua opera, delineandosi come rapporto ideale tra il pensiero e la sua espressione verbale, in contrapposizione ad una realtà in cui la difficoltà di rendere con naturalezza e spontaneità i contenuti mentali, rappresenta da sempre un gravoso problema per la filosofia.

Nell'opera di Jankélévitch: "Il singolare viaggio, a cui la musica conduce, è rappresentativo allora delle peregrinazioni a cui la metafisica è costretta nell'epoca del suo massimo smarrimento: è un' "odissea" che parte dall' "ordine del malinteso", in cui

12 C.Migliaccio, *La musicologia filosofica di Vladimir Jankélévitch*, op.cit.

si collocano gli inganni che hanno avviluppato la coscienza, per giungere al momento in cui è possibile che quei nodi, prima così ingarbugliati, si sciolgano e che la verità, prima ritenuta sospetta perché ideologica reificazione o perché forma esponenziale di una nuova mistificazione, si mostri nella sua purezza incontaminata. È in questo momento sorgivo che è possibile più che altrove recuperare un ambito di senso, prima dimenticato; è questo il punto focale in cui l'ineffabilità musicale si tramuta in significazione, in cui la disperazione può aprirsi all'innocenza ulteriore e alla possibilità dell'utopia.”¹³

Fin dall'antichità, la musica ha occupato, nell'insieme delle arti, una posizione eccentrica. La vocazione fondamentalmente amimetica e la capacità di far convergere, in una sintesi non altrimenti esperibile, percezione e riflessione, coinvolgimento fisico e slancio ultrasensibile, ne hanno infatti reso problematica la teorizzazione, ma rivelato il potere di alludere, di afferrare intuitivamente "l'altro", la cui conoscenza razionale ci è preclusa. Jankélévitch vuole creare attraverso la musica un percorso privilegiato verso quella «filosofia prima» in cui empiria e trascendenza cospirano felicemente alla rivelazione del senso più autentico dell'esistenza.

Il linguaggio musicale è obliquo ma al tempo stesso rivelativo: l'estetica del suo apparire rappresenta il massimo della genuinità perché l'esposizione musicale è l'esposizione stessa, non significa altro che ciò che è. D'altro canto proprio grazie al suo apparire genuino, è in grado di evocare un tutt'altro ordine che la trascende, e questa evocazione è proficua proprio perché diretta, proprio perché la semplicità della ricezione ha un'efficacia nettamente maggiore di quella verbosa a cui siamo abituati.

"Nessun filosofo in questo secolo ha mai scritto sulla musica con più potere, in una maniera più appassionata e più persuasiva, di Vladimir Jankélévitch. I suoi libri e saggi

¹³ Ibidem.

ci fanno riascoltare la musica di tutto il Novecento soprattutto alla luce delle sue descrizioni di una estetica ed una moralità della semplicità, in cui la virtù della litote sono fatte risaltare contro gli eccessi della magniloquenza."¹⁴

Davidson sottolinea in questo passo una caratteristica che si presenta frequentemente nelle opere di Jankélévitch: il filosofo francese ricerca infatti in ogni ambito dello scibile un approccio "semplice", un approccio comunicativo, che si parli di musica o di filosofia, ripulito da artifici e imbellettamenti che ottengono il solo risultato di allontanarci dalla verità, e dalla comprensione.

Si potrebbe dire che il filosofo non voglia tanto "spiegarci" la musica, quanto utilizzarla per stimolare un nuovo tipo di riflessione, come sostiene Fabris: "Le ricerche di Jankélévitch sulla musica non rientrano, propriamente, nelle classificazioni disciplinari consuete. [...] Chi legge *La musica e l'ineffabile* non trova insomma tematizzati, attraverso l'uso di categorie filosofiche, alcune condizioni del costituirsi di ogni fenomeno musicale. [...] Giacché, nonostante le apparenze (e la necessità imposta dall'esercizio della scrittura) l'operazione di Jankélévitch qui, mira piuttosto a riflettere muovendo *dalla musica*, è volta a pensare, per dir così, *musicalmente*."¹⁵

Jankélévitch si propone dunque di trasporre in ambito filosofico i meccanismi armoniosi che dirigono lo svolgersi del movimento musicale: "Anzitutto, certo, mirando nell'esposizione filosofica a riproporre quasi una sorta di andamento musicale. E infatti la bellezza, ma anche la difficoltà, della prosa jankélévitchiana (perfettamente resa in italiano dalla Lisciani Petrini) stanno proprio nel suo "svolgersi" secondo un "ritmo" particolare. Ma tutto ciò non è ancora sufficiente a cogliere la peculiarità del tentativo di Jankélévitch. Giacché egli vuol *pensare musicalmente* perché ritiene che proprio *nella*

14 A. Davidson, *Lo charme di Jankélévitch*, in *Iride* a. XI, settembre-dicembre 1998, 25, p.619

15 A. Fabris, *Lo charme filosofico della musica*, in *Iride* a. XI, settembre-dicembre 1998, 25, p. 624

musica - vale a dire: *per il medio* della musica – emergano quei motivi che consentono a chi vi riflette non solo di confrontarsi con alcune tradizionali concezioni relative a tale fenomeno, ma soprattutto di mettere in luce ciò che la filosofia stessa, per essere tale, deve approfondire."¹⁶

Vediamo dunque che la musica influenza non solo il linguaggio del filosofo, ma anche il metodo, che grazie ad essa si struttura sempre più chiaramente in contrapposizione a quella tradizione analitica alla quale Jankélévitch imputa molti errori: "La stessa indagine filosofica, infatti, può riuscire ad esprimere molti di quei fenomeni particolari a cui, nella sua storia, essa si è molto spesso rivolta – fenomeni che riguardano non solo il mondo dell'arte, ma anche, per esempio, la sfera dell'affettività o della religione – solo se rinuncia definitivamente a un approccio di carattere oggettivante. Per farlo, tuttavia, il pensiero filosofico deve anzitutto mettere in gioco se stesso, fare cioè i conti con la propria tradizione, esporsi appunto in questo suo atto. E dunque, come c'insegna pure Jankélévitch, esso deve prendere sul serio la musica, e modellarsi sulla dinamica stessa che la contraddistingue. Solo così, infatti, anche la filosofia sarà messa in condizione di "esprimere l'inesprimibile"¹⁷.

Il rapporto con "l'inesprimibile" rappresenta un altro dei punti focali dell'analisi jankélévitchiana. Tale rapporto è vissuto in modo particolarmente sofferto dal filosofo, che si rifiuta di proporre conclusioni superficiali ed esclusivamente teoriche riguardo ad ambiti di pensiero che esulano dalla nostra esperienza e comprensione. D'altro canto, la consapevolezza della difficoltà dell'impresa di "spiegare l'inspiegabile" non lo

16 Ibidem

17 Ivi, p.627

scoraggia, si potrebbe anzi stigmatizzare la sua sfida teoretica nello sforzo di **pensare l'ineffabile**, compito al quale egli si dedicò assiduamente.

Acceso contestatore tanto della filosofia tedesca contemporanea quanto dei fondamenti della metafisica classica, Jankélévitch si impegna dunque nell'allontanarsi dai dogmatismi della tradizione così come da qualunque tipo di conclusione aprioristica, a costo di "fare professione d'ignoranza": si evidenzia in tale contesto la capacità del filosofo di non irrigidirsi mai su una posizione definitiva, ma di oscillare danzando da un punto all'altro, nella ricerca di un equilibrio che trova giustificazione nel suo movimento perenne. Egli ritiene infatti che non esista un'interpretazione definitiva ed esaustiva del reale perché, nel tentativo di ricavarla, si cercherebbe in realtà di afferrare una cosa che, essendo sottoposta alla dura legge della temporalità, si trova già più in là nel momento in cui cerchiamo di coglierla.

Procedendo con variazioni attorno ad alcuni temi dominanti - il tempo e la morte, la purezza e l'equivoco, la musica ed ineffabile - la filosofia di Jankélévitch cerca per l'appunto di ritradurre, nell'ordine del discorso, la precarietà dell'esistenza.

A questo riguardo risulta evidente l'eredità del pensiero bergsoniano, grande ispiratore della filosofia di Jankélévitch, che dedicherà a Bergson un'accuratissima monografia; le premesse fondamentali del pensiero di Vladimir Jankélévitch si trovano infatti in quelle di Henri Bergson: il problema centrale è, per l'uno e per l'altro, quello del tempo.

Entrambe le filosofie partecipano intensamente a quella forte crisi che attraversa, e altera irreversibilmente, ogni manifestazione del pensiero, della cultura e dell'arte nel XX secolo; in esse il segno di questa crisi sta proprio nel rifiuto della "ratio" filosofica, ovvero l'essenza del pensiero occidentale, nella piena ed assoluta convinzione che essa non garantisca la conoscenza del reale per ciò che esso è.

La conoscenza del reale e del vero si può raggiungere intuendo, non speculando. Già Bergson criticava nella metafisica tradizionale la tendenza a ridurre la realtà a concetti, metodo che non avrebbe mai potuto restituire l'essenza della temporalità; quest'ultima poteva essere colta, secondo Bergson, non con l'analisi, che spiega cos'è un oggetto dicendoci ciò che esso non è, ma con l'**intuizione**.

La temporalità di Bergson e di Jankélévitch, infatti, non è né quella cronologica né quella psicologica, ed è questo il tratto d'unione fra il loro pensiero filosofico e la musica: anche nella musica il tempo non è né meramente cronologico, né meramente psicologico, ma è qualcosa di ancora diverso. Allora per la filosofia occuparsi della musica significa entrare in contatto con un contesto in cui la temporalità si lascia cogliere più facilmente, o perlomeno si rivela nella sua spontaneità e naturalezza; secondo il pensiero comune, invece, la temporalità può essere colta come dato empirico, ordinario, sottomesso ad ogni sorta di manipolazione e di riduzione, al punto che può essere addirittura mutata nel suo contrario, lo spazio. È qui che si pone la critica bergsoniana del tempo, in seguito ripresa da Jankélévitch: il principale errore del metodo intellettualista consiste appunto nel confondere una differenza di natura con una differenza di grado, come se sotto lo sguardo analitico dello scienziato il tempo potesse trasformarsi in qualcos'altro da quello che è, alla stregua di un mutamento di tipo fisico o matematico. La semplice addizione di una quantità temporale non potrà mai divenire una qualità, non si potrà mai raggiungere l'infinito con il solo aumento delle cifre del finito, così come non si potrà mai raggiungere l'eternità con un semplice prolungamento della durata. L'uscita dal tempo che Jankélévitch auspica è solo di ordine metodologico, poiché non conduce affatto al raggiungimento di una dimensione sovrumana e sovratemporale, al contrario si tratta di rifiutare una particolare dimensione, rigida e

inautentica, della temporalità, e nel contempo di poter tornare a una differente dimensione che era nascosta sotto il peso dei livelli della precedente. Per dirla in termini più semplici: il tempo astratto e rigido della scienza copre di concetti e formule il tempo concreto e fluido della vita, occorre perciò un lavoro di perscrutazione e di scavo, che risulta molto difficile, poiché i pregiudizi, le cattive abitudini, i vizi di inerzia e la pigrizia mentale sono troppo pesanti per essere dissolti in virtù di una semplicistica opzione filosofica. Anche in questo caso, il rapporto che Jankélévitch instaura con il concetto che analizza, si ripercuote sullo stile che egli utilizza per spiegarlo, e sulle stesse caratteristiche del suo pensiero: è cioè libero, elastico, morbido e antieloquente, si esprime attraverso una scrittura che vuole avere la stessa liquidità e la stessa assenza di forma della temporalità, così come della musica; vuole poter tornare sul già detto, mostrarci le molteplici sfaccettature del reale, aprirsi a nuove prospettive filosofiche, parlare di ciò che quasi non esiste. " E siccome ciò che io cerco esiste appena, siccome l'essenziale è un quasi-niente, un non-so-che, una cosa leggera fra tutte le cose leggere, questa ricerca forsennata tende soprattutto a mostrare l'impalpabile."¹⁸

Jankélévitch antepone dunque alla sue ricerche una dichiarazione di leggerezza, che non corrisponde affatto alla superficiale, quanto ostentata, serietà con la quale molti filosofi si pongono rispetto alle questioni ontologiche, bensì all'unico approccio possibile riguardo all'essenza del nostro esperire.

Secondo Elio Franzini, Jankélévitch: "Mette in atto l'esperienza interiore così come insegnava Bergson sottolineandone il carattere creativo. Creazione, tuttavia, non di un "quod", di qualcosa di stabile e concreto [...] bensì di un "quid" ineffabile, incoglibile, non separabile dalla coscienza stessa e dalla sua vita e dal suo divenire. Utilizzando, allora, la mobilità del bergsonismo, Jankélévitch impara ad andare verso un "quid"

¹⁸ V. Jankélévitch, *Qualcosa di semplice, di infinitamente semplice*, op.cit, p. 30

mobile che, nella sua evanescenza, può definirsi solo come "canto" o "intuizione", che è appunto charme, la grazia di cui Bergson stesso parla nel Saggio sui dati immediati della coscienza."¹⁹

Jankélévitch è un grande estimatore di Bergson proprio perché condivide e apprezza : "Quella mai pacificata ricerca di un "qualcosa di semplice, di infinitamente semplice", che costituisce la più intima qualità del reale, ma proprio ciò che la filosofia non può mai dire, e che appunto per questo si sforza interminabilmente di dire."²⁰

Lo sforzo ha senso di esistere a prescindere dall'esito conclusivo, perché: "Forse ciò che Jankélévitch ha da dire alle filosofie del nostro tempo è proprio questo: che innanzi tutto la filosofia è la ricerca, e possibilmente l'intesa, su un "modo" di abitare l'esperienza, quell'esperienza nella quale tutti già da sempre siamo."²¹

Proprio questo particolare atteggiamento verso lo scibile, e il conseguente rifiuto di identificarsi nei dettami di uno schema di pensiero, ha reso difficile l'accettazione della filosofia di Jankélévitch, e il riconoscimento dei contributi che le sue teorie hanno apportato alla filosofia contemporanea: "Generazioni di studenti e di studiosi francesi riconoscono che Jankélévitch è stato un maestro, però è difficile allinearlo con i più noti maitres della filosofia francese del dopoguerra."²²

Del resto anche in riferimento a queste circostanze possiamo notare quanto l'esperienza di vita del filosofo (le origini ebraiche, l'emigrazione in Francia, l'allontanamento dall'insegnamento) lo abbia abituato a sentirsi estraneo e diverso rispetto alla realtà che egli viveva, trovando sbocco naturale nelle posizioni intellettuali che lo hanno reso tanto ostile agli ambienti accademici.

19 E.Franzini, *Grazia e creazione in Vladimir Jankélévitch*, in *Seminario letture e discussioni intorno a Lévinas, Jankélévitch, Ricoeur* a cura di Laura Boella, Unicopli, Milano 1988, p.32

20 E.Lisciani Petri, *Vladimir Jankélévitch. Pensare al margine*, op.cit, p.7

21 E.Lisciani Petri, Premessa "aut aut" 1995, 270, p.4

22 Ivi.p.3

L'atteggiamento di vita e lo stile di pensiero si trovano così fusi in una personalità coerente: "Fin dall'inizio connotata da una sola cifra: "camminare ai margini" delle "raffinate costellazioni del mondo" e di ogni "principio d'autorità". Aspetti che forse spiegano l'immeritato, e certo non innocente, silenzio nel quale il filosofo è stato a lungo relegato; ma anche quel tono in fondo di considerazione paludata da una qualche sufficienza, ove non di fastidio, che continua a essergli riservato dai più. "²³

Quella di Jankélévitch è una filosofia della ricerca incessante, del dubbio, della rinuncia alla certezza pretenziosa e ingiustificata, e anche alla verbosità che nasce da questa certezza. Nella sua filosofia, l'idea che gli enti debbano per forza alludere ad un reale, inteso come verità trascendente, viene meno, il che equivale a dire che dietro le apparenze, ed anche dietro le apparenze sonore, il reale è il nulla. L'apparenza, per Jankélévitch, significa in sé, le cose esistono senza cause e senza fini, solo per esistere: questo è il grande mistero dell'Essere, il mistero ontologico.

In accordo con Bergson, Jankélévitch rimprovera alla scienza positiva e alla metafisica tradizionale l'aporia di ridurre la realtà a concetto e a idee precostituite, dimenticando il suo carattere specifico di durata concreta e di temporalità: soltanto l'intuizione può cogliere il tempo, la *durata reale*.

Per Bergson l'intuizione è quella "*simpatia* tramite la quale ci si trasporta all'interno di un oggetto per coincidere con ciò che vi è di unico e perciò di inesprimibile."²⁴

Il procedimento dell'intuizione è quindi inverso a quello dell'analisi, che risolve l'oggetto riconducendolo ad elementi noti e comuni ad altri oggetti, traducendolo cioè meccanicamente in base a ciò che si presuppone già di conoscere, giungendo così ad esiti artificiali, parziali e imperfetti. In altri termini, facendo assegnamento sulla

23 E.Lisciani Petrini, *Vladimir Jankélévitch. Pensare al margine*, op.cit, p.5

24 H.Bergson, *Introduction à la métaphysique*, in *Oeuvres*, par André Robinet, P.U.F., Paris 1959, p. 1394

stabilità del dato di fatto e della *cosa*, ovvero creando essenze e modelli ideali cui sottomettere la ricerca, la scienza e la metafisica a essa legata intendono conoscere il reale nella sua totalità, eludendo in tal modo l'indicibilità del mistero intrinseco alla vita e alla morte. Proprio questa strategia annullerebbe quelle dimensioni paradossali e asimmetriche che rappresentano il fondo inestricabile su cui si staglia la conoscenza: e cioè, oltre alla morte, l'istante e l'irreversibilità del tempo.

A differenza dell'analisi, l'intuizione è invece un'operazione semplice, immediata, adatta proprio per questo a cogliere la realtà che non è qualcosa di stabile o schematizzabile bensì un *non-so-che*: "Del mondo, del suo spettacolo, del linguaggio che ogni volta siamo, noi possiamo dire solo *che* è, ma non *che cosa* (o *per* che) è. [...] E' "qualcosa" rispetto a cui si può dire solo, appunto – ecco la parola-chiave di tutta la meditazione jankélévitchiana - , che è *non-so-che*. Dove già nel nome è intrinseca la sua inconoscibilità."²⁵

Ma inconoscibile non è sinonimo di indicibile, anzi, proprio la difficoltà insita nel tentativo di cogliere ciò che sfugge alla comprensione razionale, è ciò che deve stimolarci alla ricerca di un approccio più onesto, più calzante.

Jankélévitch infatti non rinnega l'utilità della filosofia, ma piuttosto di un certo tipo di essa, ovvero quella che tende a costruire sistemi forzati o a stabilire determinate relazioni biunivoche tra i propri elementi e il reale, quest'ultimo ridotto a delle datità fisse e contrassegnato da formule o simboli linguistici. Il linguaggio non deve cercare di mascherare la propria impotenza, bensì avere il coraggio di ammettere la propria precarietà, senza per questo sentirsi obbligato a tacere: " Ad ogni istante l'evidenza rinasce...non c'è niente da dire su di essa: ma occorre molto tempo per dire che non c'è niente da dire; occorre molto tempo per dire che è una cosa semplice e dissipare le

²⁵ E.Lisciani Petrini, *Vladimir Jankélévitch. Pensare al margine*, op.cit., p.8

chiacchiere magniloquenti; così come occorre molto tempo per avvicinare l'imponderabile verità della morte o il lampo fugace dell'innocenza."²⁶

Il percorso storico delle dottrine filosofiche ha fatto sì che la razionalità assumesse un ruolo sempre più determinante riguardo alle valutazioni ontologiche, ci risulta sempre più difficile dunque accettare che non ci sia una spiegazione razionale alla base dei fondamenti dell'essere. Jankélévitch invece ammette che: "Noi non potremo mai fornire una risposta alla domanda prima della filosofia: che cos'è, qual'è l'essere del reale?, perché "l'effettività è uno spettacolo al quale non si arriva mai in tempo, giusto al levarsi del sipario: in qualsiasi momento si arriva, la rappresentazione è già cominciata."²⁷

Le conclusioni vertiginose del filosofo ci mostrano che: "Il mondo – ogni mondo – è il prodotto di questa "inarrestabile oscillazione", di questo "equilibrio instabile" in perenne bilico all'interno di un essere che è letteralmente sospeso sul non-essere, e che perciò si rivela propriamente come un *quasi-nulla* – altro lemma chiave del vocabolario jankélévitchiano. Una soglia, un limite tutto orlato – sigillato – dalla propria nullità. Dalla propria finitezza. Un imponderabile "punto di tangenza" fra presenza e assenza, vita e morte: in-stante sospeso su nulla. *Quasi-nulla*, appunto."²⁸

Secondo Enrica Lisciani Petrini: "Ne segue che l'unico modo di fondare le verità non è più di giustificarne il valore, come fanno i principi della ragione, ma al contrario "prendere coscienza della loro effettività assolutamente gratuita". Ossia, prendere coscienza – con sommo scandalo della ragione platonico-hegeliana - che il mondo, con tutte le sue verità interne ogni volta a un unico universo di senso, è *senza perché*, per dirla con la celebre espressione di Angelus Silesius fatta propria da Jankélévitch. Senza ragione. E' per questo che il movimento di posizione di ogni mondo si sottrae a priori a

26 V.Jankélévitch, *Qualcosa di semplice, di infinitamente semplice*, op.cit, p.32

27 E.Lisciani Petrini, *Vladimir Jankélévitch. Pensare al margine*, op.cit., p.7

28 Ivi., p.8

ogni sapere stabile e definitivo."²⁹

Queste conclusioni non mirano ad un atteggiamento nichilista, quanto invece ad una presa di coscienza che ci permetta di ottenere una comprensione più aderente alla realtà in cui viviamo; ciò può accadere solo stravolgendo le usuali categorie filosofiche che da sempre tentano di ingabbiare l'essere e ciò che lo circonda in schemi che non gli corrispondono.

Ammettendo la *quasi-nullità* dell'essere non possiamo che procedere più a fondo nella conoscenza effettiva della realtà, e ricavare inoltre inaspettate urgenze morali: " Ci rendiamo conto che ciascun mondo è ogni volta "tutta" la realtà e "tutta" la verità che possiamo avere, e che non c'è nessuna Realtà più "reale" e nessuna Verità più "vera", che starebbero al fondo (o da qualche altra parte) di quelle presenti.

Si tratta di una prospettiva che, però, negli intenti di Jankélévitch, non comporta nessuna *diminutio* ontologica. Esattamente al contrario, apre il varco a rinnovate figure di mondo ed esige una più pressante operosità verso il mondo stesso e le cose.

Perché proprio "là dove tutto è perduto" – ossia naufraga "l'apoteosi ideale di un'armonia universale", cioè l'accasante certezza in una Sostanza che tutto fondi imperituramente – "là tutto è salvato". Giacché l'uomo accede alla vera custodia degli enti. Che non consiste affatto nel crederli nella loro essenza eterni (modalità che, viceversa, affranca da ogni vero impegno verso di essi), ma del saperli del tutto contingenti, mortali. Soltanto allora l'uomo si sente chiamato ad assumere e salvaguardare la loro "finitezza infinitamente preziosa".³⁰

29 Ivi., p.9

30 Ivi., pp.9-10

3. *La morale: temporalità e opportunità*

Vediamo dunque che in Jankélévitch, un'iniziale dichiarazione di impotenza e inconoscibilità si traduce in un'esortazione ad un maggiore impegno etico e morale. Questo rapido stravolgimento può spiazzare chi si trovi ad affrontare per la prima volta il pensiero del filosofo francese, ma rappresenta in realtà un tratto costante della sua personalità filosofica, e del suo linguaggio. Osserva infatti Fabris: "Giacché nell'andamento musicale del suo discorso, nel fluire delle parole e delle immagini con cui si esprime, prende forma e diviene un modo di filosofare i cui contenuti non possono, propriamente, trovare stabile fissazione: essi, piuttosto, devono essere colti anzitutto nelle forme del paradosso, e a buon diritto vengono perciò a collocarsi, nonostante il principio del terzo escluso, tra essere e nulla."³¹

L'intermediarietà della natura umana si riflette anche sul rapporto che essa intrattiene con ciò che la circonda, rapporto a sua volta mediato dall'ineliminabile temporalità in cui non solo gli eventi ma anche noi stessi ci svolgiamo. Punto di partenza fondamentale, che tradisce l'ascendenza bergsoniana della speculazione di Jankélévitch, è conseguentemente la considerazione del tempo come il farsi significante delle cose. Tale intima connessione tra essere e temporalità è quanto porta il nostro ad affrontare, in ogni suo scritto, l'ambivalenza del divenire, e dunque il paradosso dell'esistenza umana, verità eterna-mortale da assumere in tutta la sua contraddittoria reciprocità.

L'istante è la possibilità del tempo e il tempo è la possibilità dell'istante, ma entrambi hanno come imprescindibile condizione di possibilità la temporalità del tempo, cioè una dimensione superiore che conferma e supera le precedenti. È una temporalità che sfugge a ogni tentativo di spazializzazione e di nichilizzazione: essa è, dice Jankélévitch, «insopprimibile», poiché sorge continuamente anche quando si cerca di rimuoverla o di

31 A.Fabris, *La noia, il nulla. Tra Jankélévitch e Heidegger*, "aut aut" 1995, 270, op.cit, p.62

eliminarla. Si tratta del tempo irreversibile, che non può sfuggire al destino di nascita - invecchiamento - morte, e per questo non può essere né rivoltato né eluso. All'interno di questa cornice obbligata si realizza la condizione umana dell'individuo, del quale Jankélévitch sottolinea il carattere anfibio caratterizzato da una finitudine impura e condannata all'intermediarità, la quale si rifrange fin sull'universo dei valori, che incarnano il mistero dell'assoluto plurale. L'istante possiede a sua volta caratteristiche analoghe, in quanto è minimo-essere intermediario fra l'essere descrivibile, narrabile o analizzabile e l'inattingibile niente: normalmente l'alternativa tra essere e non-essere è inderogabile, ma non per l'istante, che trascende a questo riguardo la fatalità dell'opzione e della disgiunzione; l'istante è l'assurdità compiuta, perché l'istante appartiene a un tutt'altro ordine da quello dei principi della ragione e dell'alternativa.

Dunque il filosofo assume come strumento conoscitivo proprio l'istante, che è ciò che maggiormente si contrappone all'intervallo razionale nel quale solitamente spazializziamo gli accadimenti; in questo senso Laura Boella afferma giustamente che : "Jankélévitch offre al pensiero morale del '900 la più radicale resa dei conti con la contraddizione e l'ambiguità: la pesantezza della negazione viene presa sul serio e considerata una forza, un'energia di contrasto [...] la realtà morale è il colmo dell'ambiguità, anzi vive della e nella logica della negazione: il corpo è nemico dell'anima, il finito è superato dall'infinito, il naturale si oppone al soprannaturale, la vita alla morte, l'essere al dovere."³²

Sviluppando la sua morale a partire da presupposti così ambigui e contraddittori, Jankélévitch realizza un'evoluzione positiva del significato di questi termini: "La morale vive pertanto nella logica di una negazione [...] una negazione che esercita un'energia positiva e dà luogo a un effetto di rilievo che esalta la contraddizione invece di

32 L.Boella, *Il ritmo della vita morale in V.Jankélévitch*, in *In dialogo con V.Jankélévitch*, op.cit., p.189

sfumarla. I movimenti di una realtà intrinsecamente squarciata in due sono infatti per Jankélévitch funzione del ruolo attivo svolto dalla negazione: l'ostacolo, l'antitesi, fa da trampolino, il peso dà slancio, si discende per risalire, si cade per risollevarsi."³³

Osserviamo nella filosofia morale di Jankélévitch una trasvalutazione di termini apparentemente negativi, che colti invece nella loro funzione di stimolo e contrappeso, assumono dunque una valenza non solo positiva, ma addirittura necessaria. Ogni questione filosofica si trova in effetti ad essere colta dal punto di vista morale, perché lo strumento conoscitivo con il quale svisceriamo le varie tematiche è interno all'individuo che le affronta, e possiede dunque le medesime caratteristiche di imperfezione, finitezza e intermediarietà. Ci è strutturalmente impossibile analizzare un qualsivoglia concetto senza che questo procedimento venga filtrato (e falsato) dalle emozioni, esperienze e contraddizioni che appartengono alla nostra coscienza.

La natura umana ci caratterizza e sarebbe assurdo pensare di poterla rinchiudere ed eliminare, per poter analizzare oggettivamente questioni che riguardano il rapporto con la realtà o con noi stessi. Jankélévitch è perfettamente consapevole di quanto questa pretesa sia paradossale, nonostante la tradizione filosofica abbia sempre ritenuto di poter scindere la razionalità dalla coscienza; egli ritiene che sia decisamente più onesto proporre una filosofia che assuma come punto di partenza la sua natura inevitabilmente parziale e morale: "Egli ritrovò nell'esperienza e nell'effettività il senso della filosofia [...] I problemi filosofici trattati da Jankélévitch nella sua lunga attività – che si tratti della coscienza, della temporalità, della morte – ricevono tutti una declinazione morale a partire dal fatto che la loro forma si dà solo nelle tortuosità e inabissamenti della vita della coscienza e del suo tenore eminentemente emotivo-affettivo [...] la concezione appassionata e passionale della filosofia, che Jankélévitch eredita da Bergson, mette al

33 Ibidem

centro la morale come forma di vita, onnipresente e antecedente rispetto alla filosofia in senso stretto. Ne consegue una visione molto concreta e reale della morale, che sfugge, è ambigua, imprevedibile, si sottrae alla finezza del quasi-niente, impegnata com'è a fronteggiare la pesantezza e l'astrazione dell'assoluto e la derisoria inefficacia della norma."³⁴

Non vi è spazio per la normatività ove non vi è permanenza, e nel mondo interiore degli individui non vi è soluzione di continuità, i sentimenti non conoscono sfumature di grado: non posso amare di più o di meno, o amo o non amo; secondo Jankélévitch, ciò che proviamo non si identifica con uno stato permanente, non conosce aumenti o diminuzioni, ma solo presenza o assenza.

Ma se il nostro inconscio è fatto di atti coscienti istantanei e passeggeri, allora non potrà esistere un atto assolutamente giusto o assolutamente sbagliato, e il giudizio che siamo chiamati a dare di esso potrà dipendere solo dalla volontà che l'ha diretto. Ogni giudizio sarà allora un giudizio etico relativo alla benevolenza o malevolenza della volontà, per questo egli attribuisce alla coscienza il ruolo di entità morale più che di struttura conoscitiva. Ovviamente sarebbe molto più facile pretendere di poter giudicare l'atto, come fanno i sostanzialisti; Jankélévitch è consapevole di quanto sia arduo cogliere il momento inafferrabile dell'atto di volontà, anche per questo motivo la sua filosofia si conferma acrobatica, evanescente, ossessionata dall'occasione, dall'esigenza di cogliere l'istante irreversibile e prezioso. Esigenza non solo filosofica ma anche etica, perché rifiutarsi di giudicare è inammissibile, rifiutarsi di agire in reazione ad un atto altrui è riprovevole: "Ogni azione ci fa sporcare, laddove l'angelismo che si rifiuta di agire è la peggiore delle ipocrisie."³⁵

34 Ivi., p.188

35 F.Schawb, *Una morale del rifiuto*, op.cit, p.132

L'inafferrabile non è indicibile, non possiamo sottrarci a questa sfida : "Del mistero visto nella sua più propria natura niente possiamo dire, del *fatto* della sua presenza c'è da dire e ridire – anzi, è urgente riconoscerne sempre l'esistenza. Infatti la minima negligenza in materia equivale molto semplicemente a una perdita di coscienza."³⁶

Non si sfugge al cogito morale³⁷, ma sempre a condizione di presupporre umilmente la propria incapacità di produrre conclusioni universalmente valide e definitive; come spiega Brigitte Imbert-Vier: "Jankélévitch non ha mai smesso, in particolare in Philosophie Première, di denunciare ogni discorso che pretenda di aprirsi una crepa nella volta dell'empiria e assumere così il punto di vista di Dio. In tal senso è comprensibile che abbia scritto, a proposito dell'indicibile: parliamone un'ultima volta, per dire che non bisogna parlarne. "³⁸

L'essere è istante e ricreazione di istanti, ma si dipana nell'intervallo di tempo che per comodità tendiamo a spazializzare; quest'incongruenza non può essere scavalcata o ancora peggio, ignorata, deve invece essere tenuta ben presente, se vogliamo sperare di avere qualche possibilità di cogliere ciò che è inafferrabile: "Osserviamo il metodo di Jankélévitch. Quando tratta un problema qualsiasi, fa ciò che fa ogni filosofo rigoroso: sviscera tutto ciò che c'è di pensabile nella questione posta. Ma non si ferma qui: porta il pensiero fino al punto inattingibile in cui si dà l'avvento di un *medesimo* – punto in cui gli incompatibili, che bloccano il pensiero concettuale, fanno sorgere una presenza folgorante, che manda all'aria le certezze di un "è questo", "è quello", quali il pensiero credeva di afferrare. E' allora che qualcosa del mistero si riverbera in tutto il pensiero. Il

36 B.Imbert-Vier, *Il favore dell'istante*, "aut aut" 1995, 270, op.cit., p.25

37 Cfr V.Jankélévitch, *Trattato delle virtù*, Garzanti, Milano 1996

38 B.Imbert-Vier, *Il favore dell'istante*, op.cit., p.24

punto di tangenza con l'inattingibile definisce l'istante filosofico per eccellenza, quello nel quale il pensiero diventa finalmente lucido. Questo lampo è una grazia. La filosofia non a caso è figlia dell'Occasione, di un incontro fortunato, a cui nessuno ha diritto e che non si ottiene tramite il lavoro della dialettica [...] L'istante non si lascia né codificare né generalizzare." ³⁹

L'istante può soltanto essere intravisto, è un'apparizione scompaente, che accade una sola e unica volta, causando nella continuità uno strappo che interrompe la comoda stagnazione dell'ego. Esso è originato dall'intenzione, che è uno slancio singolo, senza concatenamento alcuno con gli slanci successivi che daranno l'impressione, considerati nell'insieme, di una concatenazione coerente che in realtà non esiste affatto. L'intenzione infatti non può essere né continua né prolungata, si esaurisce, al contrario, nel primo atto che la esprime: l'uomo deve rassegnarsi al suo mezzo angelismo, che gli permette di conoscere solo gioie senza presente, felicità appuntite ma senza futuro.⁴⁰

Il mezzo angelismo dell'uomo si evidenzia anche nel maggior ostacolo che si frappone fra esso e la scelta giusta, ovvero la sua stessa corporeità. Il corpo e soprattutto l'ego sono ciò che ci rende difficile l'abnegazione, l'altruismo incondizionato che garantirebbe una posizione etica corretta; per questo Jankélévitch definisce il corpo come l'ostacolo. La consapevolezza del nostro egoismo strutturale però è anche ciò che ci sprona e ci fa aspirare ad una maggiore moralità, in questo senso la corporeità è piuttosto l'organo-ostacolo della morale: "La coscienza ha bisogno di questa palla al piede per essere leggera [...] il peso dell'egoità serve da contrappeso alla vocazione."⁴¹

Dunque la tentazione sta alla base dello sforzo morale, e questo è il dramma di ogni vita umana, ciò che fa sì che la scelta fra l'agire bene e l'agire male debba necessariamente

39 Ivi., p.26

40 Cfr V.Jankélévitch, *Trattato delle virtù*, op.cit.

41 Ivi., p.44-45

rinnovarsi di continuo, che l'intenzione benevola debba essere, ogni volta di più, confermata e riprodotta. Uno dei paradossi della morale riguarda proprio questo: il dovere morale è infinito e certo, so cosa devo fare, e questo assolutamente, ma, per diventare effettiva, la mia volontà deve utilizzare e superare i mezzi limitati, ipotetici ed ambigui che le sono propri, ed ogni volta senza garanzia di successo.

Jankélévitch non ammette scorciatoie : "Il mondo di cui egli parla è senza rimedio né soccorso: ognuno dei nostri atti è sigillato nel tempo, irrimediabile, irrefragabile, indimenticabile, noi siamo padroni dell'azione per farla [...] non per revocarla o annullarla [...] ogni morale del pentimento sarebbe un insulto alla libertà dell'uomo. Da qui proviene l'essenza della sofferenza umana. [...] Colui che esiste una sola volta in tutta l'eternità, parimenti tutto quello che fa lo fa una sola volta nel corso della sua unica vita: è l'intuizione ossessivamente presente fin dai primi scritti di Jankélévitch [...] Non abbiamo che un istante, laddove sarebbe stata necessaria un'eternità: un istante per intravedere e un tempo infinito dopo."⁴²

In effetti, Jankélévitch non si stanca mai di reclamare la specificità dell'individuo di contro alle generalizzazioni e banalizzazioni positivistiche della realtà umana, riconoscendo al contempo l'impossibilità di un'ipostatizzazione logica – dunque astratta – della coscienza: quest'ultima infatti, autocreandosi in ogni istante (di consapevolezza), non può che sfuggire al determinismo, dal momento che si alimenta della stessa efferenza e discontinuità della realtà vissuta, giacché di quest'ultima costituisce e istituisce, appunto, il senso.

Al tempo stesso inoltre, senza il contrappeso dell'ego la morale non avrebbe senso, l'altruismo sarebbe scontato e non ci sarebbe margine di giudizio, è sempre : "l'ego a

⁴² F.Schwab, *Una morale del rifiuto*, op.cit, p.129

rendere possibile l'altruismo e l'egoismo a renderlo meritorio."⁴³

Tra il peso dell'ostacolo e la spinta dell'organo, tra la cosa da fare e la cosa fatta, resta uno spazio aperto sul quale l'intenzione è libera di intervenire, cogliendo l'*occasione* :

"L'istante propizio del moto buono è una specie di occasione (*kairos*). "⁴⁴

Per cogliere l'occasione è necessario possedere quello che Jankélévitch definisce, prendendolo in prestito dal lessico di Pascal, uno *spirito di finezza*, adatto ad interpretare il bagliore che lampeggia all'improvviso e altrettanto improvvisamente svanisce.

L'occasione dovrebbe essere più frequente di quanto invece comunemente si verifichi, dovremmo inoltre essere più adatti a coglierla: anche in questo caso il filosofo rimarca la responsabilità delle tradizioni di pensiero, le teorie religiose ed estetiche hanno infatti creato e favorito una concezione che equipara la virtù ad un ornamento, all'abitudine di essere nell'ordine. Questa è una visione statica e contemplativa, finalizzata ad evitare ogni sorta di inquietudine e dunque a negare l'esistenza dell'occasione, che presuppone che l'aver dimostrato una volta virtù equivalga a possederla per sempre.

Per Jankélévitch invece la virtù è un'elezione e una vocazione, non può essere conservata, va anzi ricreata di continuo attraverso l'intenzione: ma, come ben sappiamo, l'intenzione dura un solo istante. Nell'ambito morale non vi è posto per la genericità, ma solo per avvenimenti brutali e scandalosi, che per essere sinceri devono manifestarsi senza rinvii : "Il bene è una cosa che occorre fare seduta stante."⁴⁵

Rimandare equivale a rivelare un'intenzione malevola, un'assenza di serietà :

"L'immediato è la forma temporale dell'effettività; la serietà di un'intenzione si

43 Cfr V.Jankélévitch, *Trattato delle virtù*, op.cit., p.49

44 Ivi., p.62

45 Ivi., p.75

riconosce da questa prossimità."⁴⁶

Ad ogni nuovo attimo la virtù deve essere riconfermata, verificata, migliorata, anche perché solo rinascendo ogni volta nuova a se stessa, essa può ignorare tutto ciò che la riguarda e restare dunque pura e meritoria. Ogni virtù infatti può potenzialmente essere rovinata dalla coscienza che assumiamo di essa: il rischio maggiore è dato dalla *compiacenza* che per Jankélévitch è addirittura *diabolica*; essa cerca di mantenere viva l'apparizione della virtù e così facendo la annulla, la distrugge.

Siamo obbligati all'ingenuità, e questo è senz'altro un ulteriore paradosso: l'intenzione dovrebbe poter ignorare se stessa, il proprio merito, dunque in qualche modo dovrebbe ignorare la verità per mantenersi innocente. Quest'incongruenza è causata dal fatto che la riflessione sulla virtù ne altererebbe irrimediabilmente la purezza: una virtù è virtuosa solo se conserva un pò di innocenza, se diviene dunque una sorta di modalità dell'oblio di sé. Per Jankélévitch la forma ulteriore e più pura di innocenza è infatti la *semplicità*, che è stato di grazia ricettiva, portavoce incarnata della verità che essa appunto incarna ma senza cercare di rifletterla o interpretarla, riuscendo così a sciogliere la coscienza della coscienza, e con essa tutti i relativi malintesi. "Profondità superficiale e senza riserve mentali, la trasparente innocenza sa qualcosa, ma non sa che lo sa: ciò che essa sa è quindi un non-so-che."⁴⁷

La semplicità ha il potere di guarire la coscienza sdoppiata tra se stessa e la propria immagine riflessa, perché la sua apparenza coincide con il suo mistero, come la saggezza infantile che è oltre ai concetti, profetica sebbene priva di prescienza.

46 Ivi., p.78

47 Ivi., p.300

4. *Potere della volontà e ostacolo del malinteso*

In Jankélévitch la *semplicità* è strettamente collegata all'*amore*, entrambi capaci e finalizzati a liberarci dalla tentazione della colpa. Ma amore e semplicità non sono sentimenti che appartengono o meno, per destino o per natura, ad alcuni individui e ad altri no: il filosofo si rifiuta di credere all'esistenza di un bene o di un male che esisterebbero a sé, colpevoli delle malefatte dell'individuo che risulterebbe sempre innocente. Anche in questo caso secoli di dottrine filosofiche erronee hanno causato non pochi problemi al processo di responsabilizzazione dell'uomo, che possiede una **volontà** libera, perfettamente capace di orientarsi verso il bene o verso il male.

Questa teoria jankélévitchiana è profondamente connessa alle posizioni che egli sosteneva in relazione alla tragica esperienza dell'Olocausto, e al relativo rapporto etico con i carnefici tedeschi.

L'intransigenza morale dell'autore assume a tale proposito una risolutezza e una linearità lucide e taglienti, in cui si riflette, seppur filtrato dal consueto linguaggio, tutto il dolore e la sofferenza che egli provava per il destino di tanti esseri innocenti. Il dolore inflitto insensatamente al popolo ebraico, rappresenta per il filosofo un'atrocità imperdonabile, ingiustificabile, e soprattutto, impossibile da dimenticare.

Se la volontà è libera, e la colpa è causata solo dall'assenza d'amore, come egli teorizza, allora non c'è perdono o via di ritorno per chi ha commesso crimini innominabili: “Sono passati anni da quando l'ultima infornata di sventurati è entrata nuda nelle camere a gas, spinta dai cani e dalle guardie. Da guardie peggiori dei loro cani. Perché questo è stato possibile. Questo crimine senza nome è un crimine veramente infinito il cui orrore aumenta più che lo si analizza. Credevamo di sapere e non sapevamo ancora, né fino a che punto”⁴⁸

48 V. Jankélévitch, *Perdonare?*, La Giuntina, Firenze 1987, p. 21

Per tutta la vita Jankélévitch si occupò della questione ebraica, delle tematiche ad essa connesse, e più in generale non evitò mai di schierarsi a difesa di chi subiva ingiustizie, e contro chi riteneva di poterle facilmente cancellare: "Proprio la morale della giustificazione e del perdono, che appronta mille spiegazioni a sostegno o discolpa di una azione, è quella che nella storia ha prodotto e produce le scelte più immorali. Laddove, una morale che riconsegna i gesti alla loro incancellabile – e ingiustificabile – drasticità, dove non si dà perdono perché non si dà "ragione" (= giustificazione) anteriore o posteriore, ebbene una tale morale li inchioda alla loro più perentoria responsabilità."⁴⁹

Peggio dell'orrore, c'è solo la giustificazione di esso, il tentativo di dimenticarlo, superarlo: questo per Jankélévitch sarebbe lo smacco finale, l'offesa profonda verso coloro che hanno subito l'inferno : "Il che, per esempio, spiega le posizioni di Jankélévitch, spesso dure, intransigenti, non aliene dallo scatto sferzante e sprezzante, verso ogni atteggiamento ammantato di ideologiche parvenze – e che gli hanno causato non di rado critiche, rifiuti e isolamento. Ma, per tornare all'agire morale, anche qui tutto si gioca dunque in un "quasi nulla". Ma un "quasi nulla" che non sta a significare una qualsivoglia evanescenza dell'etica, bensì una più difficile dirittura: il "luogo" di un agire teso fra una serietà estrema e la massima levità, il più delicato pudore, la più scabra autogiustificazione."⁵⁰

Non esiste cattiveria necessaria, essa consiste nell'istante della colpa, ogni volta è nuova ed eccezionale, ma sempre e comunque incancellabile; il concetto tradizionale di colpa è invece inessenziale, ci alleggerisce perché rintraccia nel disordine delle norme la causa del male, e così fa sì che il peccatore si senta spalleggiato dall'intero universo,

49 E.Lisciani Petrini, *Vladimir Jankélévitch. Pensare al margine*, op.cit., p.10

50 Ivi., pp.10-11

senza possibilità di scelta.

L'uomo ha invece la possibilità di seguire il filo d'Arianna dell'innocenza per orientarsi nel difficile percorso di scelta; Jankélévitch spiega infatti ne "Il male" che il male non è un'entità o un valore, ma consiste nella pleora dei valori, nella loro indipendenza e assenza di gerarchia, che rende veramente complesso capire quale di essi corrisponda al bene maggiore in quella precisa circostanza. Lo scandalo precede dunque la nostra esistenza, ma di volta in volta noi torniamo a sceglierlo, di modo che, a causa di quella che il filosofo chiama la *legge della valanga*, siamo sempre e comunque colpevoli. L'uomo è complice del proprio destino, e lo storicizza portandolo a galla; il male dunque è un prorompere del volere che sconvolge l'ordine dell'esistenza, non certo un principio autonomo come vorrebbero certe filosofie sostanzialiste.

Per Jankélévitch non esistono scuse: l'uomo può tutto contro la tentazione, solo egli stesso può volere il bene, e la sola ricetta per volere è quella di volere, nessuno può sostituirsi ad un altro individuo in questo percorso di perenne ricrearsi della morale. Afferma infatti Gabetta: " La morale si rigenera all'infinito, si nutre dei codici che la negano, rinasce perpetuamente dalle proprie ceneri, traendo forza proprio dalla sua impronta "pneumatica" ed elusiva. Nella sua precarietà risiede la sua fecondità [...] La morale si erge insomma a tutela di un'*eccedenza* ad un tempo ineludibile e insondabile, che apre il varco ad un'alterità non canonizzabile o esauribile in in alcun linguaggio: *il non so che*."⁵¹

È innanzitutto la benzina molto fragile della moralità che attira l'attenzione del filosofo: la fugace intenzione morale è costantemente minacciata di confisca, di caduta nell'impurità, anche a causa della conoscenza imperfetta che l'individuo può avere della realtà : "Sapere *che* senza sapere *cosa*: con questo semi-sapere [...] sappiamo i misteri

51 G.Gabetta, *Introduzione a Jankélévitch*, in "aut aut", maggio-giugno 1987, 219 , p.18

[...] so che c'è un numero infinito, dice Pascal, ma non so se è pari o dispari."⁵²

Le precarie condizioni di partenza della nostra coscienza non giustificano però nè il male, nè l'egoismo, nè la menzogna. Tutti noi partiamo da una base di ingenuità e innocenza, ma anche forniti della possibilità del male, tanto che per il filosofo la possibilità della menzogna ci è data con la coscienza stessa, proprio per misurarne grandezza e bassezza. Se dunque decidiamo di superare l'ingenuità abbandonandola, lo facciamo sempre intenzionalmente, accettando con la prima bugia, di rinunciare per sempre alla nostra innocenza.

La menzogna è dunque una disposizione di coscienza, non un fatto esteriore di dire la non-verità: si può infatti mentire nello spirito pur essendo sinceri secondo la lettera, e in questo caso la situazione è ancora più grave che nel semplice mentire: è cattiva volontà, perfidia.

Anche riguardo alla verità la temporalità gioca un ruolo fondamentale: essa facilita infatti la menzogna, dal momento che il divenire ci rende altri, modificando le verità del passato e garantendoci un alibi. Jankélévitch distingue qui due tipi di menzogna: una secondo il Prima e una secondo il Dopo; la prima si presenta quando restiamo fedeli ad una verità non tenendo conto del trascorrere del tempo, che la rende menzogna; la seconda invece si presenta quando riadattiamo costantemente una verità al presente, rinnegando di continuo il passato. Vediamo qui quanto la nostra stessa struttura ci obblighi alla doppiezza, frantumandoci in tanti momenti e personaggi indipendenti: il tempo stesso ci insegna a mentire. Di fronte alle modificazioni che si svolgono in noi stessi e nel tempo, il linguaggio si trova impotente, il senso che si accumula intorno alle parole comprende quello passato e quello presente, pertanto nessuna espressione può esaurirlo, a meno di cadere nel malinteso o nell'inconfessabile. Il potere di ingannare si

52 V. Jankélévitch, *Qualcosa di semplice, di infinitamente semplice*, op.cit., p.16

rivela così : "Dato all'interno del potere di farsi comprendere, come il corpo esibisce l'anima solo sfigurandola."⁵³

Del resto tale potere non garantisce effetti positivi, se non illusori e momentanei, a tale proposito il filosofo cita La Senne : "Mentire è rinunciare ai vantaggi più lontani che la verità ci procurerebbe."⁵⁴

La menzogna è l'oppio del minimo sforzo, è fragile e labile, risulta faticosa da confermare nel tempo anche per il mentitore stesso, ma può essere sanata da un sentimento il cui potere viene confermato spesso nelle opere di Jankélévitch: l'**amore**.

Amando i mentitori si può infatti volgere il falso in verità, rigenerando l'ipocrita smascherato e stimolando in esso la conversione alla verità, che solo la fiducia riposta in lui da qualcuno può indurre. " L'amore ritrova l'ingenuità essenziale che si trova in ogni malafede."⁵⁵, e purifica anche colui dal quale proviene questo amore, perché secondo il filosofo l'origine della menzogna si trova proprio nell'insensibilità, nella mancanza di fiducia che gli altri hanno verso di noi. Ognuno è responsabile delle menzogne che gli vengono dette, amare è dunque un atto che rigenera sia il soggetto che l'oggetto, e solo sforzarci verso la generosità: "Ci renderà tutti innocenti e trasparenti come al primo mattino del mondo."⁵⁶

Jankélévitch esorta il lettore a recuperare, attraverso un sentimento semplice e primario come l'amore, quell'innocenza originaria che si caratterizza come indispensabile ai fini di purificare i rapporti tra gli individui. La volontà di amare e migliorare la

53 V.Jankélévitch, *La menzogna e il malinteso*, Raffaello Cortina, Milano 2000, p.18

54 Ivi, p.26

55 Ivi, p.43

56 Ivi, p.46

comunicazione con gli altri, si scontra però con un limite costitutivo e irrimediabile, confermato dallo stesso filosofo: "La coscienza non è lo specchio del mondo, ma piuttosto il mezzo opaco che lo altera."⁵⁷

Questo irrimediabile sbilanciamento tra la nostra percezione e la realtà effettiva delle cose, rappresenta il problema primario ed ineliminabile riguardo ai rapporti tra gli esseri umani: l'evidenza purtroppo non è incontestabile, il tentativo di comunicare impressioni e pensieri si ingarbuglia tra i fili di menzogna e vanità, originando innumerevoli malintesi. Per questo Jankélévitch dedica un'intera parte di un'opera alla trattazione del **malinteso**, che è quel genere di errore reso possibile: "Mediante il commercio scabroso delle coscienze."⁵⁸

A differenza di ciò che il termine potrebbe indurci a ritenere, il malinteso non costituisce un errore casuale, bensì una falsità calcolata e interessata, causata principalmente dalla psicologia dell'ascoltatore che si rifiuta di credere a ciò che ode, preferendo credere a ciò che preferirebbe aver udito. Il malinteso va così a compensare le deficienze dell'effettività, ritoccando il testo della percezione in un vero e proprio delirio interpretativo. Ma la coscienza non è l'unica responsabile dell'esistenza del malinteso: la realtà, a sua volta confusa, dà adito ad interpretazioni erranee, ad esempio a causa della somiglianza dei dissimili e delle apparenze ingannevoli.

L'essenza delle cose tende infatti a nascondersi dietro ad apparenze fuorvianti, come ad esempio nell'amore, ove la bellezza ci appare piena ma spesso è vuota, semplice e tautologica visibilità della forma.

Il malinteso: "Trova infine nel linguaggio le mille complicità della paronimia."⁵⁹, facilitato e abbagliato dal verbalismo e dalle molteplici possibili interpretazioni della

57 Ivi, p.41

58 Ivi, p.51

59 Ivi, p.76

realtà. Ma Jankélévitch si chiede: perché il malinteso? Qual'è la sua funzione sociale? Aveva forse visto bene Baudelaire, quando affermava che: "E' grazie al malinteso universale che tutti si trovano d'accordo."⁶⁰

Secondo Jankélévitch questa è una deduzione corretta: il malinteso è un male reso necessario dalla nostra cattiveria e dalla nostra stupidità, solo grazie ad esso possiamo colmare lo spazio tra gli individui, preservandoci dalla discordia alla quale la franchezza ci condannerebbe. Grazie al malinteso ci illudiamo di non somigliare più ad un barbaro predatore, preferendoci nelle vesti di falsari civilizzati che per convenzione universale fingono di non vedere ciò che è chiaro. Questo è un altro dei tratti valsi a Vladimir Jankélévitch l'accusa di rigorismo: questa sua visione dell'origine della menzogna è effettivamente apocalittica, dal momento che identifica nella competizione più furiosa la sorgente primaria della menzogna.

L'ordine che si è creato di conseguenza, è però un ordine precario, perché retto appunto sulla menzogna, ma accerchiato dalla verità: è un dialogo con nessuno, che vieta ogni sorta di reale rapporto e di fratellanza con gli altri. Esiste un modo per riportare alla luce la verità?

Sì, esiste ed ha un nome: quello del **gaffeur**. "La gaffe è una protesta spontanea della verità espressa dalle frasi di un maldestro, è una chirurgia dello scandalo."⁶¹

Il gaffeur è l'unico in grado di spezzare la catena di convenzioni che regolano e asfissiano la coesistenza sociale, aiutando a ripristinare l'immediatezza e la trasparenza nelle forme di comunicazione.

Il gaffeur, scrive Jankélévitch: "Dice ciò che non deve dire e non tace ciò che sa. Si mette di traverso alle comunicazioni chiare e turba il silenzio ipocrita. Il gaffeur si

60 C.Baudelaire, *Il mio cuore nudo*, Rizzoli, Milano, 1998, richiamato in V. Jankélévitch, *La menzogna e il malinteso*, op.cit., p.82

61 Ivi, p.97

rifiuta a colpo sicuro di patteggiare con il suo nemico, di concludere infamanti compromessi che difenderanno malintesi e menzogne.”⁶²

E' quasi imbarazzante però accettare che un ruolo così importante sia ricoperto da un individuo di così scarso spessore intellettuale, Jankélévitch propone dunque una seconda strada per liberarci dal malinteso, ed è quella mediante glossario, che prevede l'adozione di un intransigente rigore nominalista, nella ricerca di un accordo verbale universale. Tale proposta in realtà si riflette automaticamente sul pensiero, che è tenuto a frenare il proprio delirio interpretativo e ad esprimersi con maggiore semplicità e franchezza. Attraverso il raggiungimento di una sincerità purificata, avremo allora la soluzione al problema del malinteso, rendendoci conto del fatto che tale problema non esisteva affatto! Una volta restaurato un rapporto più schietto e volenteroso con l'altro, i lapsus linguistici si stempereranno in una risata, e ciò che sembrava difficile si rivelerà estremamente semplice. Dunque la vera medicina del malinteso non è di ordine filologico, ma morale.

Vediamo qui rivelarsi un altro paradosso della morale, ovvero il fatto che l'intenzione debba necessariamente tradursi in atto per assumere una valenza efficacemente morale, cioè tradurre i suoi mezzi teorici in atti reali, pratici: questa traduzione è inevitabilmente complessa, poiché deve accettare mediazioni, compromessi e compromissioni, se vuole definirsi veramente seria. Il tema continuo di questa vasta istoriazione è difatti l'ambiguità del reale, che induce Jankélévitch a stilizzarsi sempre più nettamente nella sua dialettica vertiginosa, proiettandosi verso un ordine diverso da quello che le filosofie strutturaliste ci hanno insegnato, inseguendo una risposta che egli stesso non ritiene esista: "La domanda fondamentale della filosofia morale di Jankélévitch è la seguente: com'è possibile, nell'esuberanza dell'impurità, in un mondo

62 Ivi, p.98

fondato sul capriccio, sull'arbitrio, sul reciproco controbilanciarsi dei motivi, sulla confusione, il pluralismo e lo sfilacciamento dei valori, trovare un principio di scelta, un motivo per agire, la fine punta adamantina della giusta direzione?"⁶³

Per il filosofo il fine ultimo della filosofia non è trovare una risposta esauriente a questa domanda fondamentale, ma ricercarla senza freno, scendendo sempre più a fondo nelle maglie del pensiero, e manifestando tale impegno attraverso un atteggiamento (che poi è anche un concetto filosofico al quale dedicherà ampio spazio) di **serietà**, riscontrabile coerentemente non solo nella stesura delle sue opere ma anche nelle sue coraggiose scelte di vita: "Sicché la vera serietà filosofica – è questa la conclusione del discorso Jankélévitchiano – consiste non nell'andare a cercare al mondo un presunto "principio di ragione" eterno, ma nell'accoglierlo nella sua assoluta mancanza di ragione. Il che significa, prenderlo sul serio non prendendolo davvero "sul serio" – ben sapendo che non può mai esser preso "sul serio"."⁶⁴

Ne "L'avventura, la noia, la serietà", inizialmente la serietà è definita come un modo di concepire il tempo, ove ne prendiamo in considerazione la maggiore quantità possibile, inquadrandolo. Ad uno sguardo superficiale il tempo della serietà appare come il più grigio, mediocre e poco interessante, equilibrio neutro da cui la vita attinge le determinazioni. Jankélévitch riconosce invece alla serietà una sua specificità, una sua volontà di esistenza, ed un carattere improvviso più che costante: egli la interpreta infatti come la trasformazione istantanea che mi induce a realizzare qualcosa che prima mi era oscuro, o del quale ignoravo il significato profondo. Attraverso la *presa sul serio* si realizza in noi una conversione improvvisa, un adeguamento alla realtà dei fatti che solo grazie a questo movimento ci è finalmente chiara. La serietà diventa dunque un

63 L.Boella, *Il ritmo della vita morale in V.Jankélévitch*, op.cit., p.189

64 E.Lisciani Petrini, *Vladimir Jankélévitch. Pensare al margine*, op.cit., p.9

luogo di passaggio, la presa in considerazione della totalità dell'esistenza nel senso della sua profondità, grazie alla quale ci eleviamo verso una comprensione globale della vita, i cui eventi, adesso, ci appaiono concatenati. La serietà introduce infatti nell'esistenza lo stile connesso, legato, che realizza il rapporto corretto tra i mezzi e i fini, accettandone serenamente le conseguenze. E' serio cioè volere serialmente, accettare il fine insieme a ciò che lo accompagna; instaurando così un rapporto positivo con l'esistenza delle cose. Prendere sul serio la serietà significa sapere che l'interpretazione più semplice sarà la più vera, considerare la globalità delle cose seriamente ma non troppo profondamente, per evitare un approccio tragico. La serietà è per l'appunto ciò che il divenire ci fa cogliere del tragico, ovvero un assaggio della nostra vulnerabilità: ciò che ci rende seri è l'ipoteca della morte, per questo motivo possiamo affermare che l'atteggiamento serio è l'unico che ha senso di appartenerci, perché l'ombra della morte grava su tutte le cose, e dunque tutte le cose sono serie.

Ma prendere sul serio qualcosa non significa ammantare di pesantezza ogni nostra parola, possiamo infatti essere seri anche esprimendoci in modo ironico, essendo l'ironia stessa una perifrasi della serietà. La serietà può toccare estremi tragici o ridicoli, è sintesi di entrambi perché è sintesi di tutto ciò che appartiene alla nostra esistenza, in questo senso l'intermediarietà della serietà è la verità stessa per Jankélévitch: sapere che nulla vale la pena e che tutto nondimeno è assai serio. Quest'affermazione assume in definitiva un risvolto ironico, che stabilisce un rapporto originale ed inaspettato con l'aspetto tragico dato dalla nostra inevitabile mortalità: abbiamo infatti come esito conclusivo una serietà umoresca, che finisce per definire l'unico atteggiamento sensato rispetto alla morte.

Tra l'estremo della morte e il faceto dell'ironia troviamo la crisi della serietà; proprio a

causa di questo originale quanto stretto connubio filosofico tra l'aspetto ironico e quello serio dato dall'incombenza della morte, ho deciso di dedicare la parte più ampia di questa trattazione a questi due temi specifici del pensiero jankélévitchiano, antitetici ma funzionali alla comprensione della sua filosofia, e della natura intermedia che egli pone alla base della nostra comprensione del reale.

CAPITOLO II: LA MORTE

1. Le modalità di approccio alla morte

Ne "La morte", testo che riassume il corso tenuto fra il 1957 e il 1959 da Jankélévitch alla Sorbona, e in seguito trasmesso da Radiosorbonne, troviamo una dimostrazione esemplare dell'insofferenza del filosofo verso le dottrine filosofiche tradizionali. Egli infatti dedica buona parte del libro alla critica distruttiva di ogni teoria filosofica, biologica e psicologica accreditata sulla morte. Jankélévitch rifiuta soprattutto quelle rassicuranti meditazioni razionalistiche che cercano di minimizzare lo scandalo che la morte rappresenta, considerandola come se fosse un elemento appartenente alla vita, e sminuendo così l'unicità irripetibile dell'individuo che la subisce.

Il periodo nel quale Jankélévitch realizza e pubblica "La morte" è quello di poco successivo alle due guerre mondiali e allo sterminio del popolo ebraico, a conferma della profonda connessione tra le esperienze vissute dal filosofo e le sue dottrine teoriche. In tale periodo la morte rappresentava, del resto, un argomento di dibattito comune: gli orrori della guerra avevano infranto gli schemi e le difese che l'umanità aveva eretto, illudendosi di poter addomesticare ed allontanare la morte: "Mai come in quella prima metà del Novecento la vita era stata così sovrastata, attraversata, e infine lacerata e devastata dalla morte."⁶⁵

Le usuali farmacologie che avevano per secoli tenuto a bada la morte, non bastavano più, e l'orrore che il pensiero di essa diffondeva aumentò drasticamente; il salto storico prodotto dall'uso della bomba atomica, e dal genocidio perpetrato a danno di milioni di

65 V. Jankélévitch, *La morte*, Einaudi, Torino 2009, premessa di Enrica Lisciani Petri, p. X

ebrei, scossero ulteriormente il pensiero comune e quello di Jankélévitch, che tra l'altro apparteneva a pieno titolo alla cultura ebraica. " La vicinanza cronologica dell'opera alla lacerazione aperta dell'esperienza della guerra spinge a pensare che proprio quest'esperienza, questo vissuto bruciante, e non solo un astratto bisogno teoretico, costituirono lo sfondo di carne ed ossa che orientò la riflessione del filosofo nelle regioni "tenebrose" del male e della malvagità umana."⁶⁶

Quello della morte è del resto un tema che attraversa o comunque sfiora tutta l'opera di Vladimir Jankélévitch, pur ricevendo una qualche organizzazione, se non sistematizzazione, solo ne "La Mort", pubblicato a Parigi nel 1966 e li riedito nel 1977, in una nuova edizione .

Ma come può la filosofia pensare la morte?

In primis il filosofo rifiuta di adottare l'opinione classica secondo la quale la filosofia consisterebbe proprio nell'imparare a morire: questa è una cosa che non si può insegnare, così come non si può imparare ad amare, volere, iniziare. L'atto volitivo così come l'atto morale nasce e si fonda in se stesso: il compito della filosofia non consiste nello spiegare ma nell'accettare questo paradosso.

Ma per l'essere umano è difficile accettare passivamente il suo destino di annullamento, così estraneo alle nostre possibilità di esperienza; sapendo che moriremo e non avendo alcuna esperienza diretta di ciò che significhi morire, non possiamo fare a meno di tentare di "riempire" questa certezza vuota di un qualsiasi contenuto sperimentabile direttamente. Anche se la morte non si fa mai conoscere "di persona", noi non rinunciamo a cercare di produrre una semi-esperienza di essa, impadronendoci di tutto ciò che sembra suscettibile di prefigurarla.

⁶⁶ P. Necchi, *L'assurdo e lo scandalo. Sulla filosofia del male di V.Jankélévitch*, in *Seminario* a cura di Laura Boella, op.cit., p.46

"E' morto un tale. Che è avvenuto? Nulla forse e forse tutto. Forse nasce il dolore di un paio d'ore, forse di giorni, forse di mesi, ma poi tutto si placa e la vecchia vita continua. Forse ciò che un tempo appariva come un insieme si sbriciola in mille frammenti, forse una vita perde di colpo tutto il contenuto che si voleva darle, oppure forse da sterili aneliti fioriscono energie nuove. Forse nasce una coincidenza, forse si istituisce qualcosa di nuovo, forse non si verifica nè l'una nè l'altra di queste due possibilità, forse tutt'e due insieme . Chi lo sa? Chi può saperlo?"⁶⁷

Forse, forse, ancora forse: quale approccio filosofico può permetterci di argomentare in modo più pertinente e opportuno questo argomento tanto scandaloso?

La scelta di Jankélévitch di dedicare un'intera opera alla morte può forse illuderci che egli conosca le risposte giuste, ma coerentemente alla sua personalità filosofica, egli ammette di non conoscerle, e decide di dedicarsi a tale concetto al solo fine di liberare la nostra mente dalle tradizionali panacee che ci hanno sempre impedito di vedere la morte per quella che è: qualcosa di inconoscibile, di ineffabile.

Ma come spesso Jankélévitch ci ha ripetuto, il fatto che una cosa sia inconoscibile non significa che non si possa parlare di essa : "Vengo rimproverato di non fornire alcun consiglio, nessuna rassicurazione e neppure una vera speranza, e soprattutto di non svelare alcun segreto [...] certo non ho informazioni a riguardo! Mi vien detto: a che pro scrivere un grosso libro sulla morte, se lei non ne sa niente? Se è solo per arrivare a parlare di un istante evanescente, di un bagliore brevissimo? [...] Ma quando non si pretende di fare dell'atletismo e quando si ha coscienza del carattere infinitesimale dell'intravedere, non c'è più ciarlataneria. Dunque, non mi si venga a rimproverare la natura inafferrabile di questo fuoco fatuo, perché io la teorizzo esplicitamente!"⁶⁸

67 G.Lukacs, *L'anima e le forme. Teoria del romanzo*, Sugar editore, Milano 1972, p.165

68 V.Jankélévitch, *Qualcosa di semplice, di infinitamente semplice*, op.cit, p.31

Egli dichiara dunque, fin dal principio, di non possedere informazioni utili a svelarci il significato della morte, ma di teorizzare esplicitamente l'inafferrabilità di tale mistero; egli non teme nè le peripezie del linguaggio nè quelle del pensiero : "La ricerca di Jankélévitch non persegue l'intento metodico di sciogliere asperità o dissolvere malintesi, ma si concentra sugli equivoci sempre riemergenti eppure risolti sul nascere, sulle ambiguità che partecipano dell'invincibilità del presupposto. Il tema di questa filosofia appare di conseguenza, ad un tempo, familiare e inaccessibile."⁶⁹

Il fine delle riflessioni contenute ne "La mort" non è certo quello di rivelare verità nascoste, ma di offrire un nuovo punto di vista su di un tema che è sì straordinario, ma anche talmente ordinario da risultare quasi ovvio e scontato : "*Méconnaissable*, dice Jankélévitch: che non significa propriamente, come suggerirebbe la lingua francese corrente, "irriconoscibile", ma "misconoscibile", passibile di misconoscenza; analogamente all'antico francese *mescognoissable*, che vale "incognito", si tratta appunto di qualcosa che rimane incognito a forza di ovvietà, e per la sua stessa evidenza. Jankélévitch si incarica dunque di esplorare quanto ambiguamente è già noto, ma per così dire troppo noto per non esser misconosciuto."⁷⁰

L'esplorazione del resto trova motivo di esistere in se stessa, nell'entusiasmo dato dall'approfondimento e dall'interesse che esso suscita, non certo nella pretesa di conquistare traguardi filosofici costanti e definitivi: "La scoperta filosofica, suggerisce infatti Jankélévitch, è una "trovata morta sul nascere", una scoperta illusoria che si traduce in una perdita continua e rinnovata. Ma questo stato di *impasse* va incessantemente riprovocato, rimesso in scena, riproposto dalle movenze della scrittura."⁷¹

69 G.Gabetta, *Introduzione a Jankélévitch*, op.cit., pp.15-16

70 Ivi, p.16

71 Ivi, p.16

Anche riguardo all'evento-morte, la molteplicità di approcci possibili ad essa costituisce una garanzia di evoluzione interpretativa, escludendo ogni possibile rischio di statica definizione. Il fatto che la morte si offra ad una serie eterogenea di letture, rende infatti l'analisi di essa un percorso mobile ed imprevedibile: "La morte è il punto di tangenza del mistero metaempirico e del fenomeno naturale."⁷²

Con questa affermazione Jankélévitch intende appunto sottolineare la molteplicità di approcci attraverso i quali possiamo relazionarci all'evento della morte. Esso infatti consiste in un avvenimento estremamente naturale e quotidiano, tanto che viene seguito e coordinato da settori come la fisica, la giurisprudenza, la biologia e la sociologia. Al tempo stesso però, è l'evento che ci mette in contatto con l'al di là, è dunque di competenza anche della religione e non solo della scienza. Entrambe queste alternative hanno favorito, secondo il filosofo, un approccio falsato e approssimativo alla morte, che incentiva i malintesi al fine di rassicurarci tutti : "Chi parla della morte, chi si mette a filosofare sulla morte, a pensare la morte, esclude se stesso dalla mortalità universale: facendo *come se* (per necessità teorica) la morte non lo riguardasse affatto, finisce ben presto per dimenticare la convenzione del « come se »."⁷³

La maggiore difficoltà che l'uomo incontra nel gestire la "questione morte" è costituita appunto dall'insopprimibile recalcitranza a credere che essa riguardi anche l'individuo che ha la facoltà di pensarla. Possiamo facilmente credere che Caio possa morire, che l'umanità intera possa farlo, ma non noi, non io che sto battendo su questa tastiera, non io che ho un passato, dei ricordi, dei pensieri solo miei che morirebbero con me.

Questo non ci sembra possibile, nonostante l'esperienza ci mostri che nessuno mai è sfuggito alla morte, infatti : "Se ogni nuova morte conferma da parte sua la verità

⁷² V.Jankélévitch, *La morte*, Einaudi, Torino, 2009, p.7

⁷³ Ivi, p. 8

incessantemente confermata e riconfermata della mortalità, è perché questa verità ha bisogno di essere confermata all'infinito. La verità della mortalità creaturale non è dunque una verità diafana, ma un destino opaco che ogni morte effettiva ci dà l'occasione di ripensare. "⁷⁴

La morte è come il segreto di Pulcinella, che apprendiamo all'improvviso anche se l'avevamo sempre saputo, restando attoniti e sorpresi di fronte alla cosa meno sorprendente del mondo, nel momento esatto in cui finalmente prendiamo tale evento sul serio: "Prendere coscienza della serietà della morte significa innanzitutto passare dal sapere astratto e puramente teorico all'evento effettivo. [...] Ciò che prima conoscevamo dalla parte del pensiero, ecco che ora lo comprendiamo con tutta l'anima, o meglio con tutta la nostra vita."⁷⁵

Pensiamo di essere preparati alla morte perché la osserviamo ogni giorno, da sempre, presentarsi accanto a noi, ma essa riesce sempre a sorprenderci, a causa del fatto che ne possiamo sopportare solo una coscienza discontinua. Solo in punto di morte si realizzeranno le tre circostanze, ovvero *effettività, imminenza e coinvolgimento personale*, che ci obbligheranno a crederci davvero, a realizzare che essa non è solo un incidente comune che capita agli altri, ma la catastrofe assoluta e definitiva che spegnerà ogni parte del nostro essere. Con il passaggio alla prima persona si realizza la vera presa di coscienza della fine imminente, che si profila come sciagura solitaria e personale, pensabile comunque solo a distanza perché quando essa irromperà, divorerà la mia capacità di osservazione e giudizio, oltre a tutto il resto di me: " Io non posso dire altro che « morirò », mai « muoio » (se non strabuzzando gli occhi per guardarmi morire); nè a maggior ragione « sono morto »."⁷⁶

74 Ivi, p.11

75 Ivi, p.14

76 Ivi, p.29

La morte e la coscienza si escludono a vicenda, non possono coesistere, se vogliamo analizzare la morte necessitiamo di una seconda persona, uno spettatore attraverso il quale Jankélévitch analizzerà secondo la cronologia temporale i tre aspetti sotto ai quali possiamo studiare l'evento-morte, ovvero **la morte al di qua della morte, l'istante della morte e la morte al di là della morte.**

2. La morte al di qua della morte

Jankélévitch non indugia nel rivelarci che una filosofia che pretenda di cogliere la morte nell'al di qua non ha senso di esistere, perché, svolgendosi la nostra riflessione nell'intervallo, non può avere altro che esso come materia. "Le alternative sono queste: o trovare qualcosa da dire accettando di pensare a qualcos'altro, pensare la morte stessa, *mors ipsa*, senza trovare niente da dire; oppure, in rapporto alla morte-propria, pensare tranquillamente alla propria morte senza morire davvero, e di conseguenza pensare alla vita; o infine pensare la morte morendo a furia di pensarci."⁷⁷

Il filosofo accusa anche in questo caso la carenza di *occasioni*, l'anacronismo di arrivare sempre troppo presto o troppo tardi, e la conseguente impossibilità di offrire una rappresentazione corretta di ciò che vorremmo indagare: "Il pensiero del niente è un niente di pensiero, poichè il nulla dell'oggetto annichila il soggetto."⁷⁸

Evidentemente l'essere non ci è stato dato per meditare sul non essere, questo sarebbe un pensiero contro natura, anche perché la morte stessa non essendo un oggetto, ma un a-priori del pensiero, sfugge necessariamente alle nostre meditazioni. La morte è un niente che distrugge il pensiero, la natura stessa ci ha privato della possibilità di

⁷⁷ Ivi, p.38

⁷⁸ Ivi, p 39

pensarla, perché ciò ci distoglierebbe dalla necessità dell'azione; i futili passatempi che scandiscono il tempo mondano servirebbero dunque a sviarci dalla consapevolezza del nulla a cui siamo diretti.

La filosofia, l'arte e la religione reintroducono però il pensiero della morte nelle nostre esistenze, assecondando la naturale tendenza dell'uomo ad eccedere il presente, a proiettarsi in ciò che non esiste ancora e a speculare sulle possibilità del divenire: "E' la nube della preoccupazione che oscura per noi il cielo sereno dell'estate; ed è sempre questo a costituire la cattiva coscienza del piacere e a turbare la purezza di un godimento ingenuo."⁷⁹

La preoccupazione per il futuro esprime sempre tacitamente l'ombra della morte, ovvero la causa nascosta di tutte le preoccupazioni, che non sarebbero tali se non contenessero in sé il timore per il salto finale, la tara universale alla quale nessuno può sfuggire. La finitudine è la nostra vera e unica malattia, il male costitutivo e la maledizione comune, fonte di tutte le inquietudini: "La mortalità è l'ombra sul quadro, e noi la chiamiamo allora "L'Alternativa". Sta a dire che nessuna gioia sarà perfettamente pura e limpida, che nessuna felicità resterà a lungo libera dalla sventura, che ogni ottimismo avrà un retrogusto di amarezza. Questo limite implicito, questa segreta insufficienza non sono una disgrazia tangibile o accidentale che si possa espressamente accusare: hanno piuttosto a che fare con la quoddità, vale a dire con l'effettività della vita in generale, con il *fatto che* la vita è la vita, e non con le une o le altre maniere circostanziate di esistere."⁸⁰

Ciò fa sì che, per quanto la morte non faccia parte della vita, la permei e imbeva in ogni suo aspetto, condizionandola e intrecciandosi ad essa, ed è di questo che dobbiamo

79 Ivi, p.49

80 Ivi, p.55-56

prendere coscienza per avere meno paura.

Ma una volta presa coscienza della compresenza della morte nella vita, resta comunque una grande difficoltà riguardo alla comunicabilità di questo concetto: se infatti la morte è l'indicibile assoluto e infinito, come potrà essere resa dal nostro linguaggio finito e limitato? Se la morte è il non-essere dell'essere, come potrà essere resa questa negatività strutturale? La soluzione si ricava, secondo Jankélévitch, attraverso un'acrobazia verbale che si realizza in tre modi: nell'*eufemismo*, nell'*inversione apofatica* e infine nella *conversione all'ineffabile*.

L'eufemismo è una sorta di strumento scaramantico, che ci fa evitare di pronunciare la parola "morte", quasi fosse il termine in sé ad essere nefasto; l'inversione apofatica tenta a sua volta di girare intorno alla parola attraverso perifrasi o circonlocuzioni: entrambi questi sotterfugi non fanno altro che tenerci a margine della questione risultando inessenziali. La conversione all'ineffabile è invece un mezzo che Jankélévitch apprezza: "Anzichè parlare di qualcos'altro, di cose e di altri, il pudico preferirà non parlare affatto [...] L'eloquenza del silenzio non rende forse onore all'indicibile?"⁸¹

E' impossibile affermare positivamente la negatività assoluta della morte, che non può neanche essere collocata all'estremo opposto della vita (il che ci garantirebbe un minimo di comprensione), perché è tutt'altra cosa da essa: non è la sua ombra o il suo riflesso opaco, dunque non è affatto sufficiente rovesciare gli attributi positivi della vita per ottenere come per magia quelli della morte.

La morte influenza profondamente la vita ma non è speculare ad essa, si limita a distruggere ogni parvenza di senso che supponevamo di possedere, svuotando di significato ogni azione o pensiero, come nota anche Franco Rella: "La vita stessa sembra arretrare spaventata di fronte a questa immagine e a questo pensiero. In noi

81 Ivi, p.61

nasce uno stato d'animo che ci porta al sapore del nulla, al sapere del nulla: a sapere nulla."⁸²

E' dunque la fine stessa della vita a smentirne i fini, a deprivarla di spiegazione oltre che di futuro, a farci dubitare della ragion d'essere di tutto. "Ciò che annienta l'essere mina e nichilizza l'essenza di questo essere [...] La morte è l'ostacolo o il vicolo cieco a cui conducono tutte le strade mutevoli tracciate dalla nostra libertà [...], è il fallimento non di un futuro qualunque, ma del futuro estremo di ogni futuro."⁸³

La morte non solo annulla la vita, ma la annienta per sempre, negando qualsiasi possibilità di futuro, e prospettando all'essere umano un muro infrangibile al quale non era preparato. La natura umana è caratterizzata infatti dall'apertura alla possibilità, dall'offerta di un ampio ventaglio di ipotetici avvenire che circondano ogni scelta individuale, caratteristica questa che abitua l'uomo ad una sensazione di libertà e infinita futuribilità. Ma tutto questo nella morte incontra una fine drastica, la più naturale perché identica da sempre a se stessa, ma al tempo stesso innaturale perché contraddice ogni precedente caratterizzazione della nostra esistenza.

Non c'è alternativa alla fine, non c'è domani ad attenderci con le sue infinite possibilità :
" La morte è l'istante che non ha « dopo »! La morte chiude tutte le uscite e sbarra ogni futurizione. In nessun caso, sotto nessuna forma, in nessuna circostanza, a nessuna condizione, in nessun momento la morte ritorna sul suo grande rifiuto: non è l'orizzonte infinito che ci attira, ma il muro opaco che ci arresta [...] La morte è il No assoluto."⁸⁴

Jankélévitch traccia dunque un affresco drammatico nel descrivere la condizione umana, il cui non senso è sancito dall'influenza retroattiva della sua fine informe, che contrasta in modo radicale con la positività della creazione e con il divenire perenne della

82 F.Rella, *Pensare e cantare la morte*, Nino Aragno editore, Torino 2004, pp.31-32

83 V.Jankélévitch, *La morte*, op.cit., pp. 70-72/73

84 Ivi, pp.77-78

temporalità, come evidenzia anche Patrizia Cainarca: " Il rapporto che lega la morte alla vita è di carattere distruttivo; la morte rappresenta infatti l'inconsistenza di tutto ciò che è umano, è l'ombra minacciante del non-senso nascosta al fondo del senso."⁸⁵

La morte segna infatti il trionfo definitivo del non-essere sull'essere, della nichilizzazione sulla continuazione, e lo fa in modo irrevocabile e osceno. Lo stato in cui essa ci precipita non può essere intravisto nè compreso, è un abisso oscuro silenzioso e muto; il suo silenzio non è fecondo o produttivo, ma arido e vuoto. Jankélévitch distingue infatti questo stato di annullamento anche da ciò che potrebbe identificarsi con esso, ovvero il Nulla : se dal nulla può scaturire un cominciamento fecondo, e se di esso non possiamo parlare perché è un mistero talmente ricco da essere *ineffabile*, dall'oscurità mortale invece non scaturisce niente, e se di essa non si può parlare è perché essa è *indicibile*, ovvero su di essa non c'è assolutamente niente da dire. Per questo motivo si può fare poesia del nulla, e preghiera sul Divino, ma non sulla morte: "Il silenzio di Dio, come il sublime silenzio della notte, è un silenzio pieno di voci lontane e di musiche invisibili [...] Il silenzio ineffabile, risposta tacita, ha qualcosa di sublime, mentre il silenzio indicibile ci ispira solo terrore e angoscia. In contrasto col silenzio di un cielo cosparso di stelle, l'indicibile silenzio della morte evoca piuttosto il mutismo opprimente di quegli spazi bui che un tempo sgomentarono Pascal: qui il nostro interrogativo resta senza risposta, qui la nostra voce risuona nel deserto."⁸⁶

Non è soltanto la struttura della morte ad essere indicibile: nessuna delle sue caratteristiche può essere ipotizzata in paragone ad eventi analoghi, perché non esiste niente di paragonabile alla morte, dunque di essa non conosciamo anticipazione nè presentimento, infatti per la Cainarca: "Costruire una filosofia della morte al di qua

85 P. Cainarca, *La mort, Seminario* a cura di L.Boella, op.cit., p.63

86 V. Jankélévitch, *La morte*, op.cit., p.82

della morte, ha per Jankélévitch come unico risultato una filosofia allegorica della vita; parlare della morte mentre si è in vita è comunque fare discorsi su quest'ultima."⁸⁷

Dopo aver elencato gli effetti distruttivi che la morte, e il pensiero di essa, ha sulle nostre esistenze, liberando così la strada da quelle visioni poetiche e razionalistiche che pretendevano di poter cogliere e mostrare il significato di tale mistero, Jankélévitch si adopera però per ribaltare la prospettiva, e lasciarci intravedere un margine di positività in quell'abisso che finora era stato colto solo nella sua negatività. Se infatti l'essere mortale ha come a priori la consapevolezza di essere destinato a morire, sarà proprio questa certezza a strutturare intorno a sé il senso della vita stessa. Indubbiamente incontriamo qui un altro esito paradossale: il non-senso è ciò che forma il senso, la negatività assoluta fonda la positività vitale; la morte in definitiva risulta essere l'organo-ostacolo della vita : "Paradossalmente, infatti, è proprio la morte che, impedendo alla vita di continuare a perpetrarsi, ed in tal senso ostacolandola, diventa l'organo di costituzione della sua identità, in quanto ne suggella l'unicità o, per usare l'esatto neologismo coniato da Jankélévitch, ne suggella la "semelfattività dell'esistenza", cioè il suo essere una volta sola per sempre."⁸⁸

La tensione vitale è mantenuta costantemente dalla minaccia del ritorno all'informe, vediamo infatti che quando ci troviamo in pericolo di morte l'istinto di conservazione viene potenziato, e anche solo il pensiero quotidiano del nostro destino di disgregazione ci induce a difendere accanitamente la nostra forma organica. Anche dal punto di vista psicologico, la coscienza di non avere un tempo eterno in cui svolgere noi stessi e le

87 P. Cainarca, *La mort*, op.cit., p.62

88 Ivi, p.64

nostre azioni, rende più appassionante e intensamente vissuta la nostra vita, e garantisce ai rapporti con gli altri una profondità ed una passione che altrimenti non avrebbero senso di esistere. Infine, anche dal punto di vista filosofico, la coscienza della nostra mortalità ha effetti benefici, perché ci rende curiosi e assetati di vita: "L'invisibile negazione che grava sulla vita dell'uomo mantiene in noi un'inquietudine, una perplessità, uno stato d'ansia abbastanza simili alla feconda aporia in cui Socrate immergeva i suoi interlocutori. Chi può sapere se intravedere la morte non conferisca alle vite brevi il loro *tempo* precipitoso, il loro ritmo incalzante e nervoso, la loro intensità patetica?"⁸⁹

Attraverso queste caratterizzazioni Jankélévitch delinea una delle figure più originali del suo pensiero, ovvero *l'organo-ostacolo*, equivoco infinito che sfida il principio di non-contraddizione : "La vita si afferma *malgrado* la morte, contro la morte e a dispetto della morte, ma allo stesso tempo e sotto lo stesso punto di vista la vita è vitale solo perché votata alla morte: la morte è l'organo-ostacolo della vita. [...] il vivente ha bisogno del veleno di cui muore: ha appunto bisogno di morire per vivere!"⁹⁰

Ovviamente l'equilibrio tra il ruolo di organo e quello di ostacolo non è sempre paritario, ma oscilla a seconda delle circostanze della nostra esistenza, in caso ad esempio di malattie mortali, dolorose e invalidanti, la morte ci apparirà più come ostacolo che come organo. Esistono inoltre altre tipologie di organo-ostacolo, il cui equilibrio interno sarà conseguentemente differente: la stessa corporeità riveste questo ruolo nei confronti del nostro spirito, ma in questo caso il corpo è sì una limitazione per la nostra interiorità, ma primariamente esso è costituito dall'insieme degli strumenti che ci permettono di vivere ed esprimere il nostro spirito, dunque la sua funzione si

89 V. Jankélévitch, *La morte*, op.cit., p.93

90 Ivi, p.94

definisce maggiormente di organo che di ostacolo. Nella morte invece è fin dall'inizio, principalmente, ostacolo: "La morte è organo-ostacolo proprio come l'individualità corporea, ma l'organo-ostacolo è qui considerato dall'altro lato: l'organo-ostacolo è qui ostacolo sin dall'inizio."⁹¹

Abbiamo dunque la morte che è più ostacolo che organo, e il corpo che è più organo che ostacolo; ma esiste un terzo tipo di *organo-ostacolo* nel quale i due opposti si trovano maggiormente in equilibrio: è il caso del *tempo*, che è mescolanza di essere e non-essere. "A metà strada tra la morte e la finitudine personale, il tempo rappresenta un caso di mediazione in cui l'organo e l'ostacolo stanno in equilibrio. Mescolanza di essere e non-essere, il divenire è preferibile al non-essere. Divenire è, alla lettera meglio di niente!"⁹²

Il tempo dunque segna il nostro percorso a termine obbligato, ci impedisce di tornare sui nostri passi per modificare errori passati o rivivere momenti di grande felicità, tanto quanto di anticipare il futuro anche se lo desideriamo follemente; è dunque un ostacolo alla nostra libertà. Al tempo stesso, però, è solo nel suo lineare divenire che si svolge la nostra vita, e fintanto che esso scorre significa che ci siamo ancora, che il non-essere non si è ancora impossessato delle nostre esistenze; esso è dunque l'organo grazie al quale ci sottraiamo temporaneamente al dominio incontrastato del niente. Vi è dunque un buon equilibrio tra le due funzioni della temporalità; ma essa secondo il filosofo non è l'unico caso di mediazione equilibrata tra il ruolo di ostacolo e quello di organo, rintracciamo infatti una situazione identica nel caso dello *spazio* : "Spazio e tempo, sotto questo aspetto, sono comparabili in ogni punto: lo spazio obbliga i corpi impenetrabili a coesistere *partes extra partes* a occupare luoghi distinti, e, insieme,

91 Ivi, p.99

92 Ibidem

permette il movimento o spostamento che li collega; lo spazio, principio di esilio e separazione, consacra la rinuncia della creatura all'onnipresenza, ma offre un campo illimitato alle nostre imprese."⁹³

Lo spazio, così come il tempo riguardo alla durata, limita le nostre possibilità di spostamento e coesistenza, ma al tempo stesso ci permette di esprimerci e realizzarci attraverso il movimento e la libertà di compierlo. Ovviamente anche in questi due casi, l'equilibrio tra i contraddittori non sarà sempre perfetto, ma dipenderà dalle circostanze: quando l'uomo si trova a vivere una situazione tragica il tempo tende a pietrificarsi, perdere di utilità e senso, divenendo così più ostacolo che organo.

A prescindere dagli eventi pratici, il tempo può pendere a favore dell'ostacolo anche a causa del nostro approccio mentale: se infatti ci concentriamo sul fatto che il tempo è ciò che ci avvicina sempre più all'invecchiamento, e poi alla morte, che il suo scorrere veloce è come una marcia verso il nulla, e che tale marcia non può in alcun modo essere fermata nè riavvolta, ecco che il tempo si rivela nel suo drammatico ruolo di ostacolo irrimovibile: "Il tempo attraverso il quale l'essere si afferma negando il non essere della morte è esso stesso una morte progressiva. [...] Lo strumento stesso della nostra realizzazione e del nostro sviluppo ci avvicina ogni giorno di più al non-essere finale: oggi più di ieri e molto meno di domani; in qualunque istante lo si consideri, l'essere vivente non sarà mai stato più vicino alla propria morte."⁹⁴

Il tempo dunque, a seconda dei punti di vista, può essere costruttore o distruttore, aprire la possibilità al futuro ma chiudere quella del passato; esso ci rende più esistenti ma al tempo stesso ci avvicina sempre di più all'inesistente: questa contraddizione per Jankélévitch è dovuta al carattere di intermediarietà proprio dell'essere umano, misto di

93 Ibidem

94 Ivi, p.101

positività e negatività di elementi tra loro contraddittori. La funzione positiva del tempo consiste infatti, in definitiva, proprio nel permettere a tale contraddittori di esistere in momenti separati, e dunque di coesistere senza scontrarsi; la temporalità funge da mediatrice facendo avvenire uno per volta i contraddittori che non potrebbero esistere simultaneamente, rendendoli *momenti* del divenire e garantendo così all'esistenza umana una dimensione consolatoria: "La successione dell'anteriore e dell'ulteriore è la sola dimensione che sia permessa ai contraddittori, e il solo sviluppo che resti loro aperto. Così il tempo lenisce, ammorbidisce, pacifica la contraddizione; grazie alla durata che cicatrizza tutte le ferite, consola gli afflitti, ricuce l'essere lacerato, la tragedia stazionaria diventa fluida e scorrevole. Il divenire stempera il tragico della tragedia, vale a dire che fa della tragedia disperata un dramma cronologico."⁹⁵

Jankélévitch definisce questo stratagemma del tempo: *il tragico dell'impossibile-necessario*. Esso realizza cioè una sintesi dei contraddittori, il che è impossibile, ma essendo necessario fa sì che tali contraddittori non si incontrino mai. I contraddittori sono anche correlativi, non possono coesistere ma hanno bisogno l'uno dell'altro, ne rintracciamo un esempio calzante nel caso dell'amore passionale, ove i due amanti non possono vivere né insieme né separati. Questo è un tipico caso di impossibile-necessario, perché gli amanti sono necessari l'uno all'altro ma quando sono insieme si straziano, la loro convivenza risulta impossibile: "La separazione, che normalmente è un ostacolo all'incontro, diventa nella passione romanzesca la condizione paradossale dell'amore: l'amore cerca l'unione ma perirebbe se questa unione non fosse ostacolata!"⁹⁶ La soluzione a questo strazio dato dall'impossibile-necessario consiste nell'alternare, grazie allo scorrere del tempo, i due stati contraddittori, escludendoli reciprocamente.

95 Ivi, p.103

96 Ivi, p.104

Ciò accade ad esempio nel caso della morte: vita e morte sono contraddittori e correlativi come l'amore e l'odio, infatti non si presentano mai insieme; la positività dell'una contraddice la negatività dell'altra e viceversa, ma positività e negatività non sono mai contemporanee: prima si vive e poi si muore.

Il divenire è la soluzione, perché grazie al suo costante dinamismo l'insolubile dell'impossibile-necessario viene sciolto, e divenendo organo-ostacolo viene reso possibile. Si crea così un equilibrio che Jankélévitch ammette essere fragilissimo, a costante rischio di tragedia, e che solo il movimento del tempo riesce a mantenere e controllare : "Insomma, la nostra insopportabile vita diventa, grazie al tempo, una vita assai sopportabile, una vita quasi tollerabile, una vita miracolosamente vivibile [...] Continuamente sul punto di sprofondare nel non-essere, continuamente recuperato all'ultimo minuto e salvato in *extremis* dalla morte che incombe, l'essere trova nel divenire una soluzione burrascosa al suo insolubile problema. Grazie al divenire, il tragico della disperazione sarà molto semplicemente *serietà*."⁹⁷

Il divenire ci permette infatti, secondo il filosofo, di affrontare seriamente le scelte che il suo svolgersi ci permette di compiere. Proprio nella scelta si risolve l'impossibile-necessario, perché attraverso essa il tempo inceppato nella contraddizione si rimette in moto, garantendo una possibilità di esistenza alternativa che si realizza grazie alla nostra volontà. Questo processo è inscritto naturalmente nel divenire, che è una specie di grande scelta continua, ma non per questo esente da risvolti drammatici: la scelta non diluita nella durata è infatti un brutale concentrato di alterazione, che ci rivela drasticamente la maledizione dell'alternativa: "Così la scelta non guarisce propriamente

97 Ivi, p.111

parlando, il male inguaribile dell'alternativa, ma al contrario lo aggrava e, acconsentendo alla finitudine, lo approfondisce: chi sceglie, infatti, sprofonda ancora un pò di più e si radica nella limitatezza. L'elezione implica il sacrificio e il rigetto delle innumerevoli possibilità che non sono accolte e che, non essendo scelte, resteranno inattuali. E' a costo di questi sacrifici che la scelta si compie."⁹⁸

Attraverso queste parole, Jankélévitch riesce ad esprimere in modo doloroso e chiarissimo quel malessere costitutivo che ogni essere umano sperimenta sulla propria pelle ogni qual volta, operando una scelta, rinuncia alle innumerevoli alternative ad essa, ed alle relative conseguenze sulla sua esistenza che non potrà mai nè conoscere nè giudicare. L'infinito ventaglio di possibilità, che rende luminosa la nostra esistenza, necessita di essere limitato; ogni passo verso una direzione ci allontana da tutte le altre direzioni possibili, ed il carattere anfibio della nostra natura, permettendoci di cogliere con angoscia queste alternative, causa in noi un profondissimo rimpianto.

L'esistenza di innumerevoli potenzialità inesprese ci ossessiona, e spesso ci induce a dubitare delle nostre scelte, nel timore che se ne avessimo compiute di diverse saremmo andati incontro ad un destino migliore: scorgiamo così un fondo di tragicità dietro alle cose, e il dubbio che ci attanaglia è peggiore di una sconfitta: "La scelta è un successo più inquietante, in un certo senso, di ogni scacco: lapsus o atto mancato, lo scacco, anche cocente, ha sempre un carattere fortuito e di conseguenza evitabile. Di per sè lo scacco è atragico. Nella scelta invece, e attraverso la scelta, la creatura fa sua la riduzione che una fatalità costitutiva le impone e si addatta così durevolmente allo statuto dell'alternativa."⁹⁹

Non esiste via d'uscita da questa tragedia metafisica, ma il filosofo ci ricorda che è solo

⁹⁸ Ivi, p.112

⁹⁹ Ibidem

grazie alla scelta che i nostri progetti sono possibili e le nostre speranze realizzabili, soltanto attraverso questa dolorosa limitazione dei possibili il tempo si rimette in moto, ed è possibile per noi guardare con fiducia al nostro futuro, scovando un impegno positivo a cui dedicare la nostra libertà: "Ammessi che la finitudine non può in nessun caso essere superata, ci è almeno lasciato un ambito abbastanza ampio quanto ai modi di essere finiti; il cumulo dei contraddittori ci è negato, ma la scelta di quello migliore dipende da noi."¹⁰⁰

La scelta sotto questo aspetto è l'unica possibilità di realizzare la nostra volontà, alla quale dunque conferisce senso; allo stesso modo la morte conferisce una forma definitiva alla vita che l'ha preceduta, proiettando su di essa un ordine e un senso morale, rendendola insomma *biografia*. Solo al sopraggiungere della morte è possibile interpretare un'esistenza, dal momento che non possono sopraggiungere altre scelte o azioni ad alterare l'immagine di una vita vissuta seguendo determinati principi: solo di un morto o di un moribondo si potrà tracciare una personalità definita e definitiva, e valutare obiettivamente la coerenza delle sue scelte. Per questo Jankélévitch afferma che la finalità dell'esistenza umana è necessariamente retrospettiva : il senso e l'ordine invisibili di un vissuto, appaiono magicamente solo alla fine di esso.

"La responsabilità verso l'essere immortale che sto per divenire è assoluta. Io, moribondo, sono infatti assolutamente solo con lui. La domanda che chiede: "hai vissuto come dovevi?" non è allora un facoltativo scrupolo di coscienza di Ivan, un sussulto della sua educazione cristiana, ma una resa dei conti che decide per lui – e una volta per tutte – il senso della sua ormai irrevocabile immortalità: la dannazione o la luce."¹⁰¹

100 Ivi., p.113

101 R.Ronchi, *L'evidenza assurda. Note a "La morte" di Vladimir Jankélévitch*, in "aut aut", 1995, 270, p.58

Il Ronchi si riferisce qui al famoso racconto di Tolstoj, "Morte di Ivan Iljč", ripreso e approfondito da Jankélévitch al fine di mostrare con maggior enfasi lo straniamento che ogni individuo affronta e subisce quando la vita, o meglio la morte, lo obbliga a prendere coscienza *sul serio* della propria mortalità. Questa presa di coscienza, per quanto anticipata dall'esperienza di sempre, non può essere altro che repentina, oltre che scandalosa e inaccettabile. "Ivan Iljč – racconta Tolstoj – vedeva che stava morendo ed era in preda a una continua disperazione. In fondo all'anima sapeva che stava morendo, però non soltanto non s'era abituato a quest'idea, ma non capiva neppure, in nessun modo poteva capire una cosa simile" . Non è possibile, credo, leggere questo devastante racconto senza un tremito di orrore mimetico [...] E "io", per quanto ancora pallidamente preservato dalla mia ipocrita coscienza di lettore, nel ragionare a vuoto di Ivan moribondo mi rammento di me stesso, getto un'occhiata furtiva, ma raggelante, su quello che è il mio volto più vero: quel volto che ancora non sono, ma che ineluttabilmente sarò, senza che mi sia data la possibilità di pensare questa trasformazione tanto banale, quanto misteriosa."¹⁰²

In questo caso, non si può scegliere: nè di rimandare la morte, nè di capirla anzitempo, soltanto la rivelazione improvvisa della morte imminente ci apre gli occhi su essa, e solo il fatto che la nostra vita stia per diventare passato, ci permette di vederla come un insieme coerente, la cui nostalgia si fa già straziante.

Nell'arco della nostra esistenza intuiamo che essa possieda un senso ed una logica, ma a causa di un ulteriore paradosso ironico, solo quando la nostra vita non esisterà più potremo conferirgli, a posteriori, una forma significativa. Presentiamo che la vita ha senso, ma dato che senso ed essere non sono sincronizzati, siamo costretti a scegliere tra l'essere e la forma: si verifica cioè l'alternativa tra una forma senza essere (dopo la

102 Ivi, p.43

morte) e un essere senza forma (durante la vita).

Tra l'altro Jankélévitch specifica che la forma dopo la vita non riguarderà comunque la MIA vita, ma quella di chi essendo sopravvissuto può giudicare, perché l'individuo la cui forma si realizza solo nella morte, essendo appunto annichilito da essa, non potrà assolutamente avere coscienza di questa soddisfazione postuma.

L'uomo passa dunque, in realtà, dall'informe all'inesistente: si tratta di un malinteso essenziale, una maledizione creaturale che ci rende malinconici riguardo a ciò che non è più presente. Solo ciò che è passato, infatti, acquisisce gusto e profumo, senso e felicità; questo processo di imbellimento operato da una malinconica commemorazione del passato, ricorda al filosofo un incantesimo: "Come rivivere l'irreversibile? La reminescenza del paradiso perduto traduce per tutti gli uomini questo bisogno di congiungere l'essere e il senso, che il tempo ha separati. Può esistere un paradiso che non sia perduto? Così dolce è la malinconia del passato che ci capita di crearla artificialmente nel mezzo del presente, grazie ai malefici dell'assenza e della separazione [...] Ci è offerto quaggiù un presentimento della dignità che la morte conferisce ad ogni creatura."¹⁰³

Ciò che è perduto si riveste di un fascino che neanche il più felice presente potrebbe mai eguagliare, il ricordo rende tutti noi poeti, strozzati però dall'impotenza e dalla sterilità. L'incanto riguarda sempre il passato, l'innocenza, mentre il presente si divide tra l'ottimismo fiducioso verso il futuro, e la desolazione relativa a tutto ciò che è andato perduto.

103 V.Jankélévitch, *La morte*, op.cit, pp.122-123

3. *Semi-apertura e irreversibilità della morte.*

Il nostro rapporto con la morte risulta inevitabilmente doppio e ambiguo: nonostante essa sia sempre presente e visibile intorno a me, io non la conosco, essa rappresenta sempre un profondo mistero: esistente ma inconsistente, evidente ma indimostrabile, appuntamento fisso ma la cui data è ignota. Jankélévitch riassume queste caratteristiche ambigue nel concetto di *semi-apertura*, che corrisponde ad uno stato a causa del quale la morte può essere intravista ma non conosciuta: essa si palesa a noi come un mistero indicibile e opaco, così come resta un mistero il motivo della nostra stessa esistenza: "Ad ogni istante l'evidenza rinasce [...] non c'è niente da dire su di essa: ma occorre molto tempo per dire che non c'è niente da dire; occorre molto tempo per dire che è una cosa semplice e dissipare le chiacchiere magniloquenti; così come occorre molto tempo per avvicinare l'imponderabile verità della morte o il lampo fugace dell'innocenza."¹⁰⁴

Jankélévitch insiste così frequentemente sull'indicibilità della morte, per rimarcare la linea che lo separa da quei filosofi che hanno preteso di decodificare il mistero dell'esistenza, e addirittura poi di schematizzarlo in posizioni di pensiero definitive; egli si dissocia completamente da questo tipo di presunzione, ma avendo dedicato così ampio spazio alla trattazione dell'esperienza morte nei suoi testi, non trascura di spiegare la sua posizione a riguardo: "Alla fine della ricerca non conosco la morte meglio che all'inizio, così come non conosco la morte alla fine della vita meglio che al principio, perché il mistero che essa risveglia non è una cosa nascosta da qualche parte, accovacciata in un angolo – questo mistero è immanente alla totalità della ricerca. Se questa rosa fosse stata segretamente deposta in un nascondiglio, la ricerca in effetti sarebbe solo una finzione, un semplice stratagemma destinato a condurci in porto, un cercare tanto per far finta. Mentre la terra promessa è una terra eternamente

104 V.Jankélévitch, *Qualcosa di semplice, di infinitamente semplice*, op.cit., p.18

compromessa."¹⁰⁵

Per questo motivo egli afferma che della morte possiamo avere solo una scienza nesciente, altrimenti definita *Intravedere*, ovvero un porsi di fronte ad essa consapevoli del suo mistero, del quale possiamo conoscere o prevedere solo una minima ed inessenziale parte.

Mors certa hora incerta: antitesi presente già nel Vangelo, attraverso la quale il filosofo indica il nostro stato angosciante di incertezza, grazie al quale però apprezziamo tanto pienamente ogni istante di vita, ogni supplemento d'esistenza: la certezza del fatto di morire si stempera nell'incertezza della data, che sembra sempre rinviabile, sempre futuribile. Questa tranquillità è certo falsa, basata su di un malinteso volontario, ma senza di essa la nostra vita sarebbe infinitamente peggiore: nessuno è forte abbastanza da sopportare, senza angoscia, di conoscere la data della propria morte.

L'alternativa è la certezza non solo della nostra natura mortale, ma anche del momento esatto in cui essa si rivelerà annullando la nostra esistenza: *Mors certa, hora certa*, ovvero lo stato che equivale alla disperazione, qui il tempo si disintegra e disumanizza, perde il suo ruolo creatore e distrugge quel che ci resta da vivere: "Si comprende che, nascondendo all'uomo la prescienza dell'ora, Prometeo gli abbia risparmiato un supplizio contro-natura; non dovremo sgranare uno per uno, scandire sillaba per sillaba, gli istanti che ci restano da vivere. Prometeo ci concede, grazie alla nostra ignoranza, una modalità di futuro illusoria."¹⁰⁶

L'atto di Prometeo, l'incertezza riguardo alla data della nostra morte, induce in noi un rilassamento ed un calo di tensione che si traduce a volte in un ottimismo senza fondamento: data la semi-apertura della morte, dal momento che la data non è certa,

105 Ivi, p.22

106 V.Jankélévitch, *La morte*, op.cit., p.142

perché non dovrei sperare di non morire affatto? Nonostante tutti, da sempre, siano stati inghiottiti infine nel non-essere, alla speranza è sufficiente un'apertura così minuscola, una luce così flebile, per sentirsi autorizzata a credere in un infinito rinvio: "La certezza di morire, fatta vacillare dall'indeterminazione e dal carattere contingente della data, non è più, dopotutto, così certa! E' come se la contingenza dell'ora ci desse alla testa, tanto da gettare infine un dubbio sulla cosa più certa del mondo [...] In ogni uomo, c'è un vecchio soldato fortunato, che abituato a sfuggire ai proiettili e a sopravvivere a tutte le battaglie, finisce per credersi invulnerabile. E se la morte si dimenticasse di me?"¹⁰⁷

La minima incertezza può dare adito alla più grande, insensata, speranza: la linearità della mia esistenza mi induce a credere che ciò che non è mai successo non potrà infine accadere; agli altri sì, ma non a me. Non riusciamo assolutamente a concepire che l'essere possa tramutarsi in non-essere: nonostante questa contraddittoria realtà ci sia garantita da millenni, nessun uomo, per quel che riguarda la sua propria individualità, crede veramente alla morte.

A meno che qualcosa non ci obblighi ad ammettere la nostra mortalità, continueremo a vivere come se la morte fosse sempre rinviabile, e in ogni caso riferita agli altri e non a noi in prima persona: crediamo nella sua esistenza a carattere di legge generale, ma la non la applichiamo alla nostra ipseità. Quest'incoscienza si appella ad ogni tipo di alibi per credersi nel vero, e Jankélévitch ritiene che essa risponda ad una ben precisa funzione, ovvero ad una sorta di finalità protettrice: "Così il vivente decide, per rendere la sua vita tollerabile, di restare superficiale e approssimativo, di limitarsi a sfiorare il destino, di non andare al fondo delle cose: infatti, se pensasse a fondo la verità della morte certa e ne comprendesse il pericolo, non potrebbe più vivere."¹⁰⁸

107 Ivi, p.144

108 Ibidem

Del resto la morte in prima persona non accade mai nella vita cosciente dell'individuo, resta dunque un evento sfumato e teorico, poco attinente alla realtà personale, al punto di non sembrare poi così necessaria.

Non ci è difficile in giovane età convincerci dell'irrealtà della morte, ma la vecchiaia e il conseguente deterioramento del nostro organismo rendono meno verosimile poterle sfuggire; è così che iniziamo a percepire il tempo che scorre come un inesorabile procedere verso la fine. Al tempo stesso però, il soggetto si sperimenta ancora come imperituro: è in questa commistione di insicurezza e speranza che l'uomo vive l'avventura per eccellenza, la condizione di *semi-apertura* nella quale tiene conto della morte in generale ma non della morte in circostanze particolari.

Questo stato di disparità tra certezza e incertezza è in assoluto il più fecondo, perché ci conferisce lo slancio necessario per l'iniziativa: è infatti il tempo dell'attivismo, eccitato e stimolato dall'asimmetria tra il sapere ciò su cui non abbiamo potere, ovvero che moriremo, e l'ignorare ciò su cui avremmo potere, ovvero la data della nostra dipartita. Solo in questo stato, caratterizzato dall'alternativa e dalla speranza, riusciamo ad essere attivi e propositivi, stimolati dalla contraddizione insita nella quoddità stessa della morte: inevitabile ma dalla data incerta. All'interno di questi limiti, l'uomo possiede un potere infinito e, a causa dell'istinto di conservazione, si sente legittimato a tentare il tutto per tutto pur di rimandare il più possibile la fine della vita. Sarà allora propositivo, produttivo, stimolato a migliorare la civiltà di cui fa parte, e ad evolvere il proprio potere di intervento sul mondo: in altre parole, egli temporeggia, per proteggersi dalla disperazione che gli deriverebbe dall'esaurirsi della futurizione.

Del resto, convincersi della possibilità di vivere eternamente non è affatto più difficile o più assurdo del convincersi della propria mortalità: "Certamente, c'è qualcosa di

assurdo, e persino di leggermente mostruoso, nell'idea di una vita interminabile, di un'esistenza senza fine: ma tutto sommato non è meno assurda la morte, che smentisce brutalmente, inesplicabilmente, la nostra vocazione all'infinito."¹⁰⁹

Ciò che infatti Jankélévitch ci invita a considerare, è l'insolubile contraddizione tra la mortalità che, in quanto legge naturale - e perciò applicabile a tutti gli uomini, senza alcuna eccezione - costituisce una necessità tanto astratta quanto impersonale, e la morte come inaccettabile, ingiustificabile, segreta minaccia incombente sul singolo, in tutta la sua concretezza; si tratta dunque di considerare il paradosso di una morte che, sospesa tra "tragedia empirica" coinvolgente il singolo nella sua concretezza ed insostituibilità, e necessità naturale riguardante l'anonimo "si", che è tutti e nessuno, si rivela essere l'ordine straordinario. Tutto sommato dunque, le illusioni che ci creiamo riguardo alla possibilità di sopravvivere eternamente, non sconvolgono il nostro razioicinio più di quanto lo sconvolga la necessità alternativa di accettare la morte e le sue conseguenze sulla nostra esistenza.

La circostanza di ignorare la data finale rende ancora più incredibile e irreali la nostra mortalità, come osserva Vitiello: " E solo nel vuoto tra la conoscenza del *quod* e l'ignoranza del *quando* è possibile vita attiva, impegno nel mondo, e pur la sfida della morte. [...] A questa impotenza "trascendentale", che la conoscenza certa della morte ci disvela, si accompagna il potere dell'ignoranza. Potere, perché non sapendo quando moriamo, possiamo fare progetti, pianificare le nostre azioni, organizzare la nostra vita "futura". Là dove l'impotenza del sapere cancella il potere dell'ignoranza, là dove è conosciuto con il "*quod*" il "*quando*" della morte, la disperazione è inevitabile: ed è questa la vera pena della condanna a morte."¹¹⁰

109 Ivi, p.154

110 V.Vitiello, *Necessità dell'ineffabile. "presque-rien", "presque-tout", e e"je-ne-sais-quoi" di Vladimir Jankélévitch*, in *In dialogo con Vladimir Jankélévitch*, op.cit., p.63

L'ignoranza è dunque ciò che ci permette di prefigurarci un avvenire modellato sulle nostre esigenze, e di realizzarlo lavorando sul tempo: questa libertà che l'uomo possiede e amministra ha però un limite fondamentale, ed è dunque una semi-libertà. Questo limite è dato dal *fatto-del-tempo-in-generale*, ovvero dalla quoddità della temporalità: l'uomo può infatti decidere e influire sui modi d'essere del futuro, ma non può, nel modo più assoluto, modificare la quoddità della futurizione, che non può essere affrettata o sollecitata, rivissuta o annientata : "Qui la quoddità si chiama Irreversibile e Irreparabile. L'irreversibile è l'impossibilità di rivivere l'esser passato del passato, se non nella forma irreal e impotente del ricordo; l'irrevocabile è l'impossibilità di annientare la colpa una volta commessa."¹¹¹

Secondo il filosofo la semi-libertà ci permette e illude di rivestire un ruolo attivo nella determinazione del nostro futuro e degli eventi che lo determinano, ma la particolare struttura del tempo, che come abbiamo visto riveste sia il ruolo di organo che quello di ostacolo, ci svela che il nostro potere demiurgico può rivolgersi solo ad elementi inessenziali, mentre si rivela completamente impotente sulla questione della temporalità essenziale. Ci è proibito infatti intervenire su eventi già accaduti, non possiamo nè riviverli nè modificarli, il nostro potere d'azione è rivolto solo al futuro, e anche in questa direzione non può assolutamente intervenire sulla velocità con la quale questo futuro diventerà presente, nè sulla futurizione in generale. "Pretendere di risalire il corso del tempo e far ritornare il divenire, volere rendere presente istantaneamente l'avvenire scavalcando di colpo tutti i momenti intermedi significa in entrambi i casi cercare di essere un angelo, significa confondere la regolazione del tempo con la nichilizzazione

¹¹¹ V.Jankélévitch, *La morte*, op.cit, p.161

della temporalità, vale a dire con la chimera dell'atemporale."¹¹²

E' paradossale che ciò che più eminentemente ci appartiene, ovvero la nostra esistenza, debba dipanarsi e realizzarsi in un tempo ed uno spazio sul quale non abbiamo alcun potere; per questo motivo ci illudiamo di poter dirigere e governare il tempo e le azioni che in esso si svolgono, ma Jankélévitch ci mostra che di fronte alla nuda temporalità l'uomo è completamente impotente : "La cosa fatta, *factum*, può essere disfatta, ma il *fatto* di aver fatto, *fecisse*, è indistruttibile; si può migliorare la *res facta*, ma non si può, senza contraddizione, fare del *factum* un *infectum*, non si può far sì che la cosa fatta non sia stata fatta."¹¹³

Possiamo al massimo rimaneggiare elementi preesistenti, agire sulla superficie del tempo limitandoci a sfiorarlo, ma non abbiamo potere sull'ordine profondo del tempo, dello spazio, e della morte: quest'ultima in particolar modo, sancendo il passaggio non tra due maniere d'essere, ma tra l'essere e il nulla, appartiene ad un ordine diverso da quello che noi conosciamo, ed è dunque completamente autonoma, posta su di un piano differente e inconoscibile; per questo Jankélévitch può affermare che: "La lotta contro la morte è un affrontamento senza rivale, e l'idea stessa di vittoria o di disfatta non è che una metafora [...] I nostri poteri sono limitati dall'interno e a priori da una tara costituzionale senza comune misura con i fattori contingenti e le circostanze concrete che di fatto accorciano l'esistenza. Non morire oggi, nè dell'una nè dell'altra malattia, è una possibilità limitata dalle difficoltà locali, provvisorie e relative; ma non morire mai in generale è una impossibilità impossibile al cento per cento, un'impossibilità assoluta e disperante e insormontabile."¹¹⁴

E' inevitabile e quasi doloroso rassegnarsi a questa realtà ed accettare così i nostri limiti:

112 Ivi, p.162

113 Ivi, p.161

114 Ivi, p.165

se infatti attraverso l'osservazione e il ragionamento comprendiamo che i nostri poteri sono tanto ridotti, sarebbe sciocco e superbo da parte nostra ritenere di possedere libertà e poteri infiniti. Attraverso l'esperienza giungiamo dunque a rassegnarci ad uno stato di cose che abbiamo concluso essere vero.

Questa è chiamata da Jankélévitch una rassegnazione a posteriori, positiva perché ha fatto tesoro dell'esperienza, totalmente contrapposta ad un altro tipo di rassegnazione: quella antecedente o a priori. Il filosofo ci esorta a diffidare ed evitare questo tipo di disposizione, che senza alcun tipo di dimostrazione o approfondimento ci induce a darci per sconfitti in partenza, ottenendo come conseguenza primaria quella di paralizzarci e renderci inadatti e recalcitranti all'azione. Abbiamo qui una prova effettiva dell'anti-dogmatismo del filosofo, e dell'attenzione che egli pone nell'evitare di cadere negli stessi tranelli che hanno causato, dal suo punto di vista, il fallimento delle filosofie tradizionali.

Vediamo infatti che, dopo aver accusato le filosofie sostanzialiste di operare una sorta di migliorismo filantropico, ovvero una quiddificazione del Quod mirata ad una rivalutazione pretenziosa della morte, egli critica anche l'atteggiamento opposto.

Se infatti le filosofie sostanzialiste erano incappate nell'errore di equiparare la morte al genere di eventi che ci è possibile osservare nella nostra esistenza al fine di ingentilirla e comprenderla, ma ottenendo invece l'unico risultato di rinnegarla e falsificarla; Jankélévitch ritiene che l'estrema drammatizzazione della morte costituisca un errore altrettanto grave.

Non cade dunque nell'errore di dogmatizzare e assolutizzare un approccio nel tentativo di demolire la prospettiva rivale; al contrario critica entrambe, rifiutando di dover necessariamente proporre una terza strada che si sostituisca alle due precedenti

garantendo risposte migliori e verità incontestabili.

A ben vedere, Jankélévitch propone in effetti a sua volta una "terza strada", ma essa non è costituita da una teoria definitiva o da affermazioni perentorie, bensì dall'esortazione alla maggior aderenza alla verità e alla libertà possibili, sebbene ciò conduca ad analisi infruttuose o inconclusive : "Jankélévitch rifugge dalla metafisica: non "vuole" essere "profondo"[...] il profondo è davvero profondo quando lascia in libertà l'apparire delle apparenze. E per Jankélévitch proprio questo è Profondo: il libero giuoco delle apparenze, delle espressioni che non si sentono frenate, impedito. [...] Amico delle apparenze, osservava la libertà nei suoi esiti, nei suoi "prodotti", lasciando poco spazio alle considerazioni sulle condizioni di possibilità dell'essere-libero."¹¹⁵

Quest'approccio scevro da preconcetti e dal bisogno di dimostrare teorie antecedenti alla prova dei fatti, lo rende libero di contraddire e ripensare i temi che analizza; vediamo infatti che, pur avendo dedicato numerose pagine ed energie alla dimostrazione del fatto che non esista una filosofia positiva della morte, alla distruzione delle dottrine filosofiche che cercano di renderla amichevole e conoscibile, ed alla dimostrazione dell'inevitabilità della nichilizzazione; adesso critica invece l'atteggiamento che tale presa di coscienza produce nella nostra mente. Se infatti mai come dopo aver letto le pagine de "La mort" ci sentiamo indotti a rassegnarci senza riserve al potere distruttivo della nostra mortalità, Jankélévitch ci sorprende ancora, e ci esorta a non indulgere in questa rassegnazione a priori : "E' vero che noi abbiamo criticato il migliorismo filantropico perché quiddifica, quantifica qualifica il Quod [...] Ma anche il pessimismo della rassegnazione, quoddificando il quid e il quando, si fonda a sua volta su una svalutazione del destino, su una confusione e una semplificazione unilaterale: dopo la troppa buona volontà che tratta la morte come una malattia e il male come una sventura,

115 V.Vitiello, *Necessità dell'ineffabile*, op.cit., pp.60-61

ecco la cattiva volontà che fa della malattia e della data stessa un destino."¹¹⁶

La cattiva volontà ci induce a smettere anzitempo di lottare contro ciò che sappiamo inevitabile, rendendoci così disfattisti, impedendoci di realizzare al massimo le possibilità che, seppur limitate, possediamo. Si realizza così un'assenza di slancio che distrugge le potenzialità della volontà, della passione, e della stessa anima: questo stato di cose per Jankélévitch è un vero e proprio sacrilegio, uno spreco scandaloso dei poteri che ci sono stati dati, una drammatica capitolazione preventiva, e soprattutto erronea, perché decide di essere sconfitta quando in effetti non può ancora saperlo: "La volontà che ha voglia di capitolare decreta che il destino comincia qui, che a partire da qui è inutile lottare, protestare o rivoltarsi. Essa decide di disperare, proclama a squarciagola che non ha via d'uscita. Come fa a saperlo la cattiva volontà, la volontà debole? Chi glielo ha detto? Riesce a sapere meglio di Dio se un male è guaribile o inguaribile? *L'inconoscibile, l'impossibile, l'incurabile, il male sociale, la colpa morale*, ecco, in una crescente ipocrisia, le cinque grandi ragioni della cattiva volontà, le cinque scuse, una meno convincente dell'altra, del nostro incorreggibile machiavellismo."¹¹⁷

Il filosofo francese elenca qui le cinque motivazioni che usualmente adduciamo a scusante della nostra preventiva rassegnazione: la prima è *l'inconoscibile*, ovvero il proclamare a priori che ciò che non conosciamo adesso non sarà conoscibile mai, mentre l'esperienza ci mostra che non possiamo sapere se ciò che è sconosciuto oggi sarà forse conosciuto domani. Questo discorso vale anche per la seconda ragione della cattiva volontà, ovvero *l'impossibile*, proclamato per assenza di coraggio ma spesso smentito da uomini intrepidi che riescono laddove altri avevano reputato di non poter agire; spesso si adduce a giustificazione della vigliaccheria addirittura la volontà divina,

116 V.Jankélévitch, *La morte*, op.cit, p.166

117 Ivi, p.168

asserendo che Dio stesso desidererebbe che un certo risultato ci resti precluso.

Questa scusante viene utilizzata anche nel caso dell'*incurabile*, mentre non risulta da nessun dato che Dio abbia mai proibito di curare un dolore o alleviare una sofferenza, o che abbia punito chi ci ha provato: "I moderni non rispettano nessun tabù, curano la lebbra e l'epilessia e guariscono i mali incurabili, senza che il fulmine celeste scenda a folgorarli seduta stante per punirli della loro presunzione."¹¹⁸

Se dunque la sofferenza fisica non può essere considerata come un inevitabile destino, tanto meno potrà esserlo considerato *l'ingiustizia sociale*, la quale invece l'uomo rassegnato a priori giustifica, in quanto stato di fatto preesistente: in questo caso la rassegnazione ci induce ad un atteggiamento imperdonabile, esempio di cattiva volontà pura, perché ci rende moralmente colpevoli di favorire con il nostro silenzio uno stato di sfruttamento ingiustificabile. Per Jankélévitch l'impossibile non è etico, assume infatti un risvolto morale drammatico proprio perché intenzionale: la tipica affermazione "ci saranno sempre delle guerre" ci rende colpevoli dei flagelli che queste guerre comportano, perché la guerra non è un cataclisma spontaneo come un'esplosione vulcanica o un terremoto, ma un male arrecato volontariamente a danno di altri esseri umani, acconsentire al quale è una colpa gravissima: "La rassegnazione alla cattiva volontà è a sua volta una cattiva volontà, anzi è *la* cattiva volontà pura e semplice: quella cattiva volontà preventiva che è l'intenzione originaria, che fabbrica le cattive ragioni e con la quale tutto comincia. [...] Permettere è già di per sé commettere, è il primissimo passaggio all'atto! *Ipsa commissio*. Ed è tanto grave, rispetto alla qualità intenzionale, quanto il peccato propriamente detto."¹¹⁹

Per il filosofo il destino non è un concetto che possiamo applicare al futuro, ma soltanto

118 Ivi, p.169

119 Ivi, p.170

al passato: solo su ciò che è già stato compiuto è nostro dovere rassegnarci, il fatto di aver voluto è incancellabile così come il fatto di aver fatto, ciò che è stato compiuto è irreversibile, non può essere disfatto o modificato.

La volontà morale può volere tutto ciò che vuole riguardo al futuro, ed in tal senso è praticamente onnipotente, ma non può niente rispetto all'effettività del suo stesso aver-fatto: non si può disvolere ciò che è stato voluto, non abbiamo alcun potere sul passato. Ma questo stesso concetto rivolto al futuro diventa fallace e fuorviante: "Il sostanzialismo, trascurando il poter-fare, considera l'uomo come una cosa statica i cui contorni sono tracciati dalla frontiera definitiva della necessità, e s'incarica di fissare per sempre i limiti e la portata dell'azione umana. Il sostanzialismo, in questo, è il vero nichilismo, e la rassegnazione alla quale ci invita è la vera disperazione."¹²⁰

Il sostanzialismo dunque riceve un altro attacco da parte del filosofo, secondo il quale esso traccia un ritratto sbagliato dell'umano, equiparandolo ad un'interezza formata, statica e definita, mentre l'uomo per Jankélévitch è potenzialità pura, centro d'azione che si irradia nello spazio e nel tempo, e che avviene di nuovo ad ogni istante successivo: "A ogni istante incompiuta, la persona è un non-ancora che non cessa di avvenire e la cui vocazione si realizza sempre al futuro. Lo slancio del nostro potere ci porta sempre oltre, continuamente al di là e più lontano [...] perché colui che è in modo sempre limitato, può anche all'infinito! Poiché colui che è quasi inesistente respinge all'infinito i limiti del destino."¹²¹

Il filosofo opera in questo senso una rivalutazione delle potenzialità umane, che sono vaste e danno giustamente adito ad un ottimismo proficuo e produttivo, nonostante la nostra mortalità funga costantemente da contrappeso e zavorra, creando così un

120 Ivi, p.171

121 Ivi, p.172

equilibrio ambivalente tra pessimismo e speranza: "Ogni limite può essere superato senza sacrilegio, ma il fatto del limite-in-generale è insuperabile, perché questo fatto del limite non è nient'altro che la nostra finitudine [...] La rassegnazione respinge continuamente la speranza entro i limiti del destino, ma la speranza, riaprendo sempre di nuovo una breccia, infrange la rassegnazione e restituisce un avvenire all'uomo assediato."¹²²

La speranza è sempre, per definizione, rivolta al futuro, anche perché la vita vissuta è a sua volta orientata verso il momento indeterminato della sua fine, a causa dell'asimmetria tra il momento della nascita e quello della morte: l'evento natale è infatti segnato irrevocabilmente una volta per sempre, mentre tutte le possibilità esistenti si rivolgono all'istante finale e conclusivo. Se la nascita rappresenta il passato più estremo per l'individuo, la morte è invece ciò che resta sempre al futuro, ciò che nega per sempre ciò che il nostro esordio nel mondo aveva affermato: "Così la morte non è solamente un limite esterno e in qualche modo spaziale che determina la vita esclusivamente dal di fuori: è dal di dentro e a priori che la morte è legata alla vita e benchè essa ne sia l'antitesi materiale, procede da questa del tutto naturalmente e quasi organicamente. La vita comprende dunque la sua propria negazione, il contraddittorio logico della vita è immanente alla vita stessa, esso si combina con quella in una sintesi assolutamente irriducibile ad una analisi discorsiva."¹²³

Lo stesso invecchiamento, non è poi tanto dissimile da una sorta di morte diluita, anch'esso organo-ostacolo perché, nel momento in cui ci realizza nel nostro essere più maturo e completo, ci avvicina anche al non-essere definitivo: "Il reflusso compensa il

¹²² Ivi, pp.172-173

¹²³ V.Jankélévitch, *Georg Simmel, filosofo della vita*, traduzione di un testo chiave del giovane Jankélévitch (1925) svolta durante il *Seminario* a cura di Laura Boella e pubblicata in appendice, p.217

progresso, e con lo stesso movimento ne neutralizza le conquiste [...] E così quel che ci realizza a ogni istante, a ogni istante ci avvicina un pò di più alla morte."¹²⁴

La vita è costituita da un progresso costante, che da un certo impercettibile punto diventa decadenza: non più crescita ma invecchiamento, ovvero l'unica forma del morire che ci è permesso di conoscere in prima persona.

Ma dove si trova e come si può identificare quel punto che segna l'avvento del declino? Ironicamente, Jankélévitch osserva che l'unico momento rintracciabile con certezza è proprio quello della nostra nascita, perché dacchè ha inizio la nostra avventura, il tempo a nostra disposizione inizia a diminuire, e la sabbia nella clessidra a scorrere.

Certamente il vigore fisico e intellettuale che di norma possediamo nei primi anni della nostra esistenza, respinge senza troppa fatica in un domani indefinito il pensiero del suo decadimento, ma con l'avanzare degli anni e il palesarsi dei primi segnali di sconfitta, diviene sempre più difficile distogliere lo sguardo dall'abisso.

Con i primi acciacchi e le prime debolezze, ci rendiamo inevitabilmente conto del fatto che ciò che stiamo divenendo è più simile al niente che ad altro, che il non-senso sta facilmente trionfando sul senso, e che non troviamo più così tante spiegazioni a sostegno delle nostre speranze : "Sì, ogni giorno diventa un pò più faticoso dire perché si vive, e in vista di che cosa, e a cosa serve tutto questo. L'intima assurdità della vita, teoricamente percepibile sin dalla più giovane età, s'impone dunque con forza crescente."¹²⁵

Nel processo di invecchiamento diventa progressivamente visibile l'irreversibilità del declino: in questo senso il filosofo può affermare che invecchiare costituisca una malattia, più esattamente la malattia delle malattie, che, esprimendo nel senso più

124 V.Jankélévitch, *La morte*, op.cit.p.179

125 Ivi, p.180

tragico e reale la struttura incurabile della temporalità, traccia i tratti di una normalità anormale e patologica.

Il fatto che invecchiare ci disveli la morte, induce molte persone a fare della propria vita una specie di morte anticipata, un percorso costellato di quotidiane mortificazioni e caratterizzato dalla sfiducia nei confronti dell'esistenza di un senso; ma in questo modo la vita si riduce a poco più di un'attesa passiva del colpo di grazia finale.

Jankélévitch critica duramente questo tipo di atteggiamento, perché ritiene che il niente della morte non possa né debba rivelarsi attraverso la vita: " Se l'essenza dell'anima non diventa sempre più visibile col venir meno dello sviluppo corporeo, a maggior ragione l'invecchiamento non rende la morte sempre più manifesta in un organismo sempre più malandato; il niente della morte non potrebbe mai apparire attraverso questa carne emaciata che la vita abbandona."¹²⁶

Indubbiamente la morte, o meglio la sua ombra, avvolge la vita e la condiziona, ma al tempo stesso non si identifica con essa, proprio perché appartiene ad un altro, ed inconoscibile, ordine di realtà: la vita ci avvicina alla morte, ma rinasce altrettanto costantemente, confermando ad ogni istante la nostra presente esistenza. Infatti: "Fare del divenire una vita morente significa tener conto unilateralmente solo della metà della verità, significa fare dell'invecchiare un processo semplice e adialettico in cui la mortificazione svela progressivamente la morte."¹²⁷

La nostra vita, secondo il filosofo, rappresenta a sua volta un'altra tipologia di *organo-ostacolo*: il suo progredire ci avvicina la morte, ma la sua presenza ci garantisce

¹²⁶ Ivi, p.187

¹²⁷ Ibidem

l'esistenza; essa è tanto morente quanto costantemente nascente, è sparizione che appare o apparizione che scompare, ed è proprio questo ambiguo intreccio di opposti a creare quell'equilibrio tra pessimismo ed ottimismo che caratterizza positivamente la vita degli esseri umani. Fintanto che possiamo usufruire di un rinvio o di una posticipazione, la nostra permanenza nel mondo non potrà essere smentita, solamente l'annullamento certo del futuro può indurci alla disperazione, e questo è ad esempio il caso del condannato a morte. Egli infatti sa con certezza che il tempo a sua disposizione è terminato o sta per terminare, e questa presa di coscienza fa sì che anche il tempo che effettivamente gli resta da vivere sia svilito, quantificato e in ciò nullificato, ridotto a puro spazio da percorrere. Spazializzando il tempo ancora disponibile, il condannato a morte si trova nella condizione innaturale di essere spettatore della propria vita, di poterla abbracciare con un solo sguardo e così assistere all'esaurirsi della sfera di possibilità che ogni essere umano ritiene di possedere.

Il condannato a morte ha perso per sempre quel privilegio che tutti gli altri possiedono, ovvero la *semi-apertura*: se infatti ogni individuo può avere una visione retrospettiva della vita, e così facendo cogliere tutti i segni dell'invecchiamento e la conseguente rarefazione dei possibili che rende il nostro presente una realtà postuma, esiste però un secondo modo di relazionarsi al tempo che scorre. "L'uomo che rinuncia a sorvolare il suo corso vitale e sprofonda con voluttà nello spessore festoso del presente potrà conoscere una sorta di perpetua giovinezza: immerso in questo Nunc che non avrà mai fine, in questo oggi quotidiano, in questa continuazione senza forma il cui centro è dappertutto e il limite da nessuna parte, non sa niente di un divenire circoscritto tra alfa e omega; non ha mai sentito parlare del non-essere che è, purtroppo, l'ultimo avvenire di questo divenire."¹²⁸

128 Ivi, p.198

Jankélévitch sembra volerci dire che il segreto della serenità consista dunque nell'evitare una visione panoramica della nostra esistenza: la vita vissuta non è ancora una biografia e non va vissuta come tale; il tempo sorvolato, ovvero visto dal di fuori, assume le sembianze di un progresso costante verso la morte, privando di senso tutto ciò che accade nell'arco di questo percorso. Al contrario, il tempo vissuto passo per passo e gustato in ogni suo istante, costituisce per noi un presente inesauribile, incorruttibile e inconsumabile, nel quale ciò che è vissuto resta comunque da vivere e rivivere incessantemente.

Se dunque le caratteristiche essenziali del tempo non possono essere modificate, il nostro modo di rapportarci ad esso può davvero fare la differenza: la vitalità è un tratto che può restare costante in tutte le età della vita, a condizione che tali età non vengano quantificate o valutate da un punto di vista panoramico: "L'invecchiamento non ha niente a che vedere con una rarefazione dell'essere, nè con un estenuarsi dello spessore vitale. La vecchiaia è dunque un modo d'essere come la giovinezza e l'età matura; e questo modo d'essere non è deficitario se non per una surcoscienza sinottica, e a condizione di comparare, misurare o giudicare dall'esterno."¹²⁹

Evidentemente la nostra natura ci condanna ad un destino di annullamento, al quale nessuno può sfuggire: possediamo d'altro canto il dono di poter vivere, se lo vogliamo, un eterno presente che non pensa alla morte, che si appaga della propria durata assaporandola completamente. Non esiste un modo di misurare la distanza che ci separa dalla fine, essa può essere imminente per un giovane e ancora lontana per un anziano, pertanto le modalità dell'essere possono essere altrettanto ricche e soddisfacenti a prescindere dall'età anagrafica: l'uomo in quanto uomo, e non in quanto giovane o maturo, si realizza all'infinito nelle azioni verso le quali la sua morale lo sollecita

129 Ivi, p.199

instancabilmente: "Il compito che ci spetta, per cominciare da qui, ci spetta all'infinito. Nella vita morale, ciò che è fatto non è mai fatto, ma si disfa di volta in volta; ciò che è fatto resta dunque da fare e continuamente da rifare, come se nulla fosse stato fatto. Il *factum*, in morale, è sempre *faciendum*."¹³⁰

Chi agisce, in effetti, non ha il tempo di porsi come spettatore di se stesso, e resta così immerso nello svolgersi del divenire che acquista per lui un carattere di doverosità. L'agente coinvolto dalla consapevolezza del suo dovere si percepisce come infinito, onnipotente e appassionato, restando al tempo stesso innocente e infaticabilmente dedito agli altri. Ma, questa posizione favorevole, tiene conto solo di una piccola porzione di realtà: per mantenersi attivo e positivo l'individuo è costretto a restringere la propria visione, che se si ampliasse sull'esistenza nel suo insieme, sarebbe costretta ad ammettere la provvisorietà della sua eternità.

Cerchiamo di vivere come se la morte non esistesse, di negare la nostra finitudine essenziale, di mettere un bavaglio alla nostra coscienza; e facciamo tutto questo al solo fine di salvarci dalla disperazione. L'efficacia di tale approccio alla vita è d'altro canto limitata dall'ombra troppo visibile della morte, come ammette lo stesso filosofo: "L'ottica oggettiva assume la finitudine del lasso vitale, ma stabilendo di considerarla come una verità valida solo per gli altri, l'esperienza vissuta invece è valida per me, ma non sussume la morte. La coscienza di invecchiare sorge quando questa esperienza e questa ottica, normalmente disgiunte, interferiscono l'una con l'altra."¹³¹

Jankélévitch svela in questo passaggio il fallimento dell'eterno presente, al quale solo in modo intermittente riusciamo a credere: nell'arco dell'esistenza accade infatti che, a causa di circostanze particolari, il pensiero della morte in generale divenga

130 Ivi, p.201

131 Ivi, p.204

improvvisamente personale, obbligandoci a prendere coscienza della nostra irrimediabile finitudine. I momenti nei quali avviene lo scontro tra questi due modi coestensivi e paralleli di abitare nel tempo, non dipendono necessariamente da cause determinate, ma piuttosto dalla natura irregolare e capricciosa della nostra durata vitale. L'intermittenza dell'incontro tra le due contrapposte cronologie è sì casuale, ma assolutamente funzionale alla realizzazione di quell'approccio superficialmente serio che il filosofo auspica: " Ricordiamo che prendere-sul-serio significa questo: si assume coscienza del tempo solo di tanto in tanto; o meglio, non si pensa al tempo per tutto il tempo, poichè la coscienza del tempo continuo è una coscienza discontinua."¹³²

L'invecchiamento costituisce un processo graduale e continuo, ma la coscienza che noi abbiamo di esso è intermittente e sempre sconcertante: è proprio grazie a quest'alternanza che l'uomo realizza quella semi-serietà che lo predispone ad un rapporto sereno e proficuo con l'esistenza.

Certo che, mano a mano che gli effetti degli anni che passano divengono più evidenti, si palesa sempre più spesso la visione agghiacciante della finitudine personale, e la finzione di un presente eterno ed ingenuo si fa sempre più fragile e poco credibile.

Il deterioramento dell'organismo anticipa dolorosamente il deterioramento finale, ricordandoci sempre più spesso che quel destino che attribuivamo solo agli altri individui, in realtà riguarda anche noi, e per giunta si sta avvicinando troppo velocemente. La presa di coscienza da sporadica diviene frequente, e l'idea di una nostra presunta immortalità diventa di giorno in giorno più indifendibile: se dunque Jankélévitch ci aveva descritto il processo di invecchiamento come un percorso più psicologico che reale, e dunque suscettibile di interpretazioni soggettive, ammette infine di non poter negare del tutto gli effetti reali dello scorrere del tempo, i cui risvolti pratici

132 Ivi, p.205

diventano simboli macabri della fine imminente: " Come il primo dente da latte di un bambino annuncia per tutti i testimoni il vasto avvenire dell'adulto, così il primo capello bianco di un adulto annuncia per l'adulto stesso il minaccioso avvenire della morte. In che modo una modificazione così superficiale e benigna, come il cambiamento di colore di un pelo, può rivestire all'improvviso tanta importanza? perché tale è l'ironia amara celata nella coscienza di invecchiare: il semplice sbiancare di un pelo si carica di un mondo di significati, presentimenti e angosce."¹³³

Ecco che il segreto di Pulcinella viene svelato, la verità arcinota viene realizzata e compresa all'improvviso, nonostante ognuno di noi abbia avuto una vita intera per prepararsi alla sua venuta, e un intero mondo da osservare per avere le prove della sua irrimediabile democraticità. L'uomo che per la prima volta, guardando lo specchio, si vede invecchiato, vive una trasformazione repentina e completa della verità che egli credeva di conoscere, ma che solo adesso gli appare nella sua nuda e triste sostanza. La morte si rivela come prossima, e personale, evento effettivo e avvenire imminente che non può essere compreso finché non è vissuto, ma soltanto *intuito*.

La presa di coscienza relativa all'esistenza effettiva della morte è possibile infatti solo attraverso l'intuizione: "L'intravedere metafisico rivolto al nostro destino di finitudine."¹³⁴, perché ci è possibile realizzare e conoscere ciò che è per eccellenza oscuro, solo tramite previsione e profezia, intravisione tramite segni e barlumi di ciò la cui comprensione al di qua di essa ci è preclusa.

A conclusione di questa prima parte dell'analisi relativa alla morte, precisamente alla morte durante la vita, possiamo osservare che Jankélévitch non ha smentito i suoi presupposti di adogmaticità e asistematicità: non rintracciamo infatti alcun punto

133 Ivi, pp.205-206

134 Ivi, p.208

conclusivo o spiegazione teorica del concetto/evento morte, ma solo un vasta presentazione dei possibili modi di relazionarci ad essa. Del resto, ci aveva avvertiti:

"Non si pensa mai la morte [...] poichè la morte è propriamente impensabile. Per contro, si possono pensare degli esseri mortali, e questi esseri, in qualunque momento li si pensi, sono esseri viventi. E così, chi pensa la morte pensa la vita. L'uomo è condannato a pensare solo nella pienezza, a conoscere solo la positività affermativa di un mortale in tutto e per tutto vivo!"¹³⁵

Nessuno può affermare di possedere informazioni particolari o segrete a proposito della morte; l'ammissione di ignoranza di Jankélévitch rivela dunque l'impegno costante che egli dedica al tentativo di restare aderente al dato, senza indulgere in astrazioni irrealistiche. In questo modo il filosofo rimprovera inoltre indirettamente l'impianto classico e comune delle dottrine filosofiche, a causa delle quali diamo per scontato che si possa trattare un argomento solo a condizione di analizzarlo come se lo comprendessimo perfettamente, e potessimo risolverlo a beneficio dei lettori. Sarebbe invece molto più onesto ammettere a priori la nostra impotenza analitica riguardo a questioni che sfuggono alla nostra possibilità di comprensione, e da qui in poi tentare di costruire un sapere scevro da preconcetti e presunzione.

4. L'istante mortale e il quasi-niente

Tra l'Io che pensa la morte in assenza di essa, e la Morte avvenuta che non può essere pensata perché non esiste più nessun Io che possa farlo, incontriamo un momento intermedio costituito dall'Istante mortale, ovvero: "Il Durante colto nella flagranza

135 Ivi, p.41

dell'occasione opportuna."¹³⁶

Pur preparandosi a dedicare un'ampia parte della sua trattazione alla filosofia dell'istante mortale, Jankélévitch ci avverte nuovamente di non illuderci, perché tale filosofia non è assolutamente possibile. Se infatti la filosofia che riteneva di poter studiare la morte pur restando al di qua di essa, si è dimostrata fallace, in quanto interdetta e paralizzata dallo scontro tra la positività dell'esistente e la negatività estrema della nichilizzazione; altrettanto irrealizzabile risulta la pretesa di cogliere la morte nell'istante in cui essa di presenta.

Tale istante, per quanto più vicino al nulla di qualunque altro istante vitale, resta irrimediabilmente al margine della questione, perché ancora appartenente alla vita e non certo alla morte: se infatti il lampo rivelatore dell'istante mortale appartenesse già a ciò che non è più vita, non potrebbe allora essere comunicato a chi si trova ancora in tale vita, e soprattutto non potrebbe essere comunicato attraverso le consuete metodologie utilizzate dagli esseri viventi. La coscienza che coglie la morte, se anche potesse realmente coglierla, non esisterebbe più nell'istante successivo, e non potrebbe dunque crearsi, nè tantomeno comunicare, alcun concetto relativo ad essa: "No, in nessun modo l'istante mortale è oggetto di conoscenza, materia di speculazione o ragionamento. In nessun modo la simultaneità folgorante, che è contemporaneità ridotta alle dimensioni dell'istante, e alla fine annullata, è vissuta in una esperienza psicologica e cosciente."¹³⁷

Il pensiero del momento finale dell'esistenza turba le menti di tutti gli individui, eppure c'è poco da dire su questo puro fatto: l'intuizione di un vuoto così scabroso ci rende muti di fronte ad esso, non sappiamo cosa dire riguardo ad un passaggio tanto brutalmente scarno, preferiamo tacere per pudore, sviluppando una sorta di fobia a giustificazione

136 V.Jankélévitch, *La morte*, op.cit., p.221

137 Ivi, p.223

della nostra impotenza. L'esigenza di abbellire il nostro destino ci ha abituati alla prolissità, alla mitizzazione forzata di un evento la cui violenza non può d'altro canto essere smussata, così come il suo carattere di puro fatto non può essere misconosciuto. L'istante mortale si riduce in realtà ad un evento elementare, un semplice accadere effettivo privo di contenuto narrabile: "L'intervallo qui si riduce a niente. Non ci sono micro-eventi in quell'infinitamente piccolo che è il cessare d'essere. Su questo niente al contempo superficiale e inesteso la dialettica scivola senza trovare prese. L'inenarrabile scoraggia ogni narrazione, gela in anticipo ogni fabulazione."¹³⁸

Ed ecco stabilito che non ci può essere, non solo filosofia, ma neanche percezione e coscienza riguardo alla soglia mortale; l'istante più definitorio della nostra esistenza ci sfugge completamente, e prendere coscienza di questo fatto significa ammettere che la frattura tra il vivo e il morto è irrimediabile e assoluta.

Esattamente al fine di negare questa terrificante prospettiva, le varie civiltà che hanno abitato il mondo sono sempre state accomunate dalla celebrazione ritualizzata del trapasso: la liturgia funebre crea infatti intorno alla morte una serie di apparati sui quali sentiamo di avere potere e conoscenza, dissimulando l'inafferrabilità di ciò che viene celebrato, reso statico e perenne. L'istante impercettibile e nudo viene ricoperto e arricchito di fasti, solennità, gloria e maestosità; se ne celebra la ricorrenza per rendere partecipe del calendario mondano e ripetitivo dell'al di qua, un evento che non avrebbe con esso, e dunque con noi, alcuna parentela o connessione.

Cerchiamo a tutti i costi di rendere familiare e continuativo un istante privo di durata e contenuto, di acquisire potere sul No eterno della morte, di negare il vuoto lasciato dietro dall'impronta di un essere che è esistito una volta e poi mai più, per sempre: "Quanto all'istante impercettibile, che cosa è diventato? Non c'è più un istante

138 Ivi, p.225

impercettibile: quell'istante è scomparso sotto il mucchio dei fiori e degli inni [...], l'eccesso e l'enfasi gonfiano l'istante sino a farne un'eternità."¹³⁹

L'istante mortale elude evidentemente ogni concettualizzazione, eppure la tentazione di categorizzarlo è irresistibile, perché solo così potremmo riuscire nell'intento tanto agognato di pensarlo e, forse, comprenderlo.

Ogni tentativo riconferma però ciò che il filosofo ci aveva anticipato: "La nichilizzazione è al contempo il limite iperbolico della diminuzione e il limite iperbolico della modificazione. Verifichiamo ora che neppure la categoria della quantità è applicabile all'istante mortale."¹⁴⁰

La verifica si svolge a partire dal concetto di limite, in quanto la morte rappresenta il termine estremo di ogni esperienza spinta fino all'assoluto: se essa non si stagliasse dinanzi a noi con la sua minacciosa presenza, non esisterebbe appunto nulla di minaccioso, o pericoloso, o ancora temibile. L'esistenza di caratteristiche come il coraggio, l'eroismo e il tragico, è resa possibile esclusivamente dalla nostra condizione di mortalità: se fossimo imperituri come gli angeli, non avremmo motivo di avere paura del tempo e della malattia, e non saremmo d'altro canto stimolati al sacrificio e all'avventura. Come può, infatti, essere avventurosa una vita eterna? Cosa ci scuoterebbe dalla monotona e soffocante serenità durante un'eternità senza nubi? Conosciamo il pericolo perché è la morte a renderlo tale, e nell'atto eroico di sfidarlo non ci sarebbe niente di serio, se non ci fosse niente di vitale da rischiare: abbiamo ricevuto il dono della vita, ma il valore supremo del sacrificio sarebbe vanificato dall'immortalità.

Non esiste, però, proporzione possibile tra la grandezza dei nostri atti mortali, e l'infinita

139 Ivi, p.226

140 Ivi, p.228

vastità di una morte eterna, pertanto il limite che separa la vita dalla morte non è equirabile a nessun altro limite: "C'è dunque completa sproporzione tra la continuità empirica delle grandezze finite e l'importanza metaempirica e davvero infinita di una certa gradazione privilegiata che indica il limite della vita e della morte. [...] Il superlativo mortale, messo a confronto con i comparativi dell'empiria, si rivela incomparabile; sotto questo aspetto il "grado mortale" è incommensurabile a tutti gli altri."¹⁴¹

L'inconoscibilità dell'istante mortale viene dimostrata in prima istanza dalla sua estraneità alla categoria della quantità; Jankélévitch affronta in secondo luogo la possibilità che il suddetto istante appartenga allora alla categoria della qualità. Se infatti la morte costituisce una mutazione, ovvero un cambiamento di stato, potrebbe allora denotare un salto qualitativo caratterizzato dall'alterazione: la giustezza di tale teoria appagherebbe inoltre la fiducia spontanea che riponiamo nel Principio di Conservazione, secondo il quale nulla si distrugge, nulla si crea e tutto si trasforma.

Ma se la morte rappresenta un passaggio dall'essere al non-essere, ovvero una nichilizzazione totale di tutto ciò che costituiva l'individuo, difficilmente potrà essere equiparata ad un cambiamento di stato, proprio perché essa annulla e distrugge ogni caratteristica appartenente allo stato precedente.

Ritenere che l'istante mortale appartenga alla categoria della qualità, significherebbe ripetere l'errore, tipico della mentalità comune, di applicare ad un concetto metaempirico e stra-ordinario, regole e limiti validi per la realtà fisica che noi conosciamo, espressi inoltre in un linguaggio assolutamente inadatto a rendere la portata di un evento che esula dalle comuni rappresentazioni. Secondo il filosofo francese, è del tutto fuorviante relazionarsi alla morte attraverso concetti e termini come

141 Ivi, p.232

trasformazione, trasfigurazione e metamorfosi, perché essi indicano una sorta di travestimento, di passaggio da una forma ad un'altra, mentre nessuno può sapere se esisterà ancora una parvenza di forma, dopo la morte.

"Il cambiamento puro non deve essere confuso con il concetto del cambiamento ipostatizzato, poichè il concetto del cambiamento non cambia. E d'altra parte il cambiamento non deve essere confuso con "ciò che cambia": in *ciò che* cambia, il soggetto o supporto del verbo precede la mutazione, in altre parole il cambiamento è subordinato ai sostantivi della grammatica. No, la coscienza non è un essere-che-diviene, ma è interamente divenire come è interamente libertà."¹⁴²

Non è possibile considerare come cambiamento un processo che induce il passaggio dal qualcosa al niente, la nichilizzazione non ha termini di paragone, nè quantitativi nè qualitativi: nella morte l'individuo abbandona la forma in favore dell'assenza di forma, non di un'altra tipologia di essa. Nell'istante mortale viene abbandonata sia la modalità che la sostanza, e viene posta una croce definitiva su tutte le precedenti trasformazioni a favore di un annientamento totale, al punto che Jankélévitch afferma che "La morte comporta la decomposizione totale di una forma privata della sua ipseità."¹⁴³

Non c'è rinnovamento o innovazione, ma piuttosto de-creazione, liquidazione universale, annientamento definitivo, che non è diverso solo per quantità o per grado, ma per natura, e in modo incommensurabile proprio perché metaempirico.

Il dolore più grande, la sofferenza più atroce, lo stravolgimento più rivoluzionario: niente di tutto questo può essere paragonato alla morte, e non sarà certo l'istante finale a rivelarci qualcosa in più: "La morte ci accade, ma la morte *stessa*, propriamente parlando, noi non la proviamo; l'ipseità della morte, accidente estremo e ultimo, è

142 Ivi, pp.234-235

143 Ivi, p.238

l'oggetto di un'esperienza bruscamente interrotta sul nascere. [...] La morte non è l'abbandono di queste o quelle determinazioni, ma l'abbandono di ogni forma; e non solo è l'abbandono totale della forma, ma anche l'abbandono della sostanza stessa che supporta questa forma e del supporto stesso di questo supporto, e così via all'infinito."¹⁴⁴ Pertanto essa non avrà niente a che vedere neanche con il concetto di temporalità, dal momento che non appartiene allo stesso ordine di continuazione: il morire induce subitaneamente un'alterazione che tuttavia non prevede alcun Altro a cui giungere, come se fosse l'annuncio di qualcosa che non avverrà mai.

Vediamo così soppressa la nostra naturale vocazione al divenire, perché la nichilizzazione sancisce l'impossibilità definitiva di poter cambiare.

Il filosofo continua la sua analisi osservando che la morte non è determinabile neanche dal punto di vista cronologico e topografico, anche se ad uno sguardo superficiale sembrerebbe possibile: essa sopraggiunge infatti in una data che, per quanto sconosciuta, una volta giunta è comunque certa e definitiva, così come il luogo nel quale la incontriamo. Approfondendo la questione osserviamo d'altro canto che l'istante mortale avviene sì in un momento determinato della durata, ma ci connette ad un non-tempo sconosciuto e indefinibile: a ben vedere la morte propria è un momento del tempo che si identifica altrettanto con la soppressione del tempo.

A partire da questo istante la durata sarà sostituita da un'eternità priva di momenti ed eventi; lo stesso concetto vale anche per la localizzazione spaziale del morente: esso si trova necessariamente ad occupare un punto preciso dello spazio, individuabile e apparentemente definitivo. Ma se questo letto in cui muoio è il luogo definitivo del mio corpo, non si può dire che lo sia altrettanto per ciò che di me scompare: se infatti nell'istante finale la mia Ipseità è ancora localizzabile, ecco che nello stesso istante non

144 Ivi, pp.240-241

c'è più traccia di me. Dov'è finito il morto?

Secondo Jankélévitch non si può dire che sia altrove, la sua non è affatto un'assenza relativa: "Il morto è assolutamente assente, vale a dire altrove non più da qui che da là, ma altrove da ogni luogo; non da un'altra parte, ma da nessuna parte!"¹⁴⁵

Egli non è partito per un altro luogo, o per un altro tempo, per questo motivo la morte non è determinabile nè dal punto di vista temporale nè da quello topografico, altrimenti non possiederebbe i caratteri di ineluttabilità ed eternità che invece, drammaticamente, possiede.

L'assenza inaugurata dall'ultimo istante sarà definitiva, e proprio per questo così difficile da concepire per creature intermedie come noi, abituate a vivere all'interno di determinazioni cronologiche e cicliche, ove chi parte ritorna, e chi cambia muta in una forma diversa ma altrettanto esistente. Dopo la morte non c'è equivalenza, non c'è compensazione di ciò che è svanito, perché essa non è un luogo e non obbedisce alla regole del tempo: come consolazione a noi resta solo il corpo.

Il corpo è la traccia di ciò che è stato, soddisfa parzialmente il nostro desiderio di conservazione e appaga l'orrore per il vuoto che pervade la natura; d'altro canto rappresenta però una macabra beffa, una contraffazione fraudolenta di ciò che era sacro. Il nostro personale contributo alla contraffazione è dato dall'imbellimento artificiale del cadavere e dal culto di esso: "Per nascondere a noi stessi la truffa della morte, ci compiacciamo di abbellire il volto cadaverico e di prestargli un culto: l'amore per le mummie, il feticismo della maschera mortuaria sono forme, fra tante altre, di una pietà necrofila in cui si legge chiaramente, di fronte all'ambiguità della morte, l'ambivalenza della fobia mortale."¹⁴⁶

145 Ivi, p.247

146 Ivi, p.249

La morte riesce dunque nell'impresa di unire due contraddittori che sembravano inconciliabili, ovvero la presenza e l'assenza : dove poco fa esisteva qualcuno ora c'è solo qualcosa, manca cioè l'elemento che ne costituiva l'essenza, e che adesso sembra svanito nel nulla.

Non ci resta che accompagnare questa spoglia priva di forma verso la sua ultima dimora, che è a sua volta un non-luogo: il cimitero è luogo di residenza dell'inesistente e di nessuno, nel quale ci diamo convenzionalmente appuntamento per onorare una bara piena di nulla. La bara è l'emblema della presenza assente, esprime al meglio l'ambiguità della morte che disorienta e vanifica ogni tentativo di localizzazione: l'istante finale non obbedisce alle regole dello spazio e del tempo che noi conosciamo, perché non appartiene solo a questo mondo, ma anche all'altro: " Appartiene a due mondi: al mondo di quaggiù in quanto fenomeno localizzabile o evento anagrafico, all' "altro" mondo in quanto il defunto è istantaneamente perduto corpo e anima, *quasi* perduto (ma non del tutto), perduto per sempre e per tutti coloro che sopravvivono. Rispetto allo spazio come rispetto al tempo, la morte si situa nel punto di tangenza dell'al di qua e dell'aldilà."¹⁴⁷

Dal momento che l'istante finale mette in connessione due mondi diversi, ne conseguirà che la morte non possa essere categorizzata neanche secondo la relazione: non vi è infatti possibilità di rapporto tra l'essere e il non-essere, tra la presenza e l'assenza, tra il linguaggio e il silenzio eterno.

Sintetizza efficacemente Giulietti: "La morte, o più esattamente l' "istante mortale", "elude ogni concettualizzazione", non risulta pensabile per concetti: in questo senso è fuori delle categorie: della categoria della *quantità* come di quella della *qualità*, della categoria del *tempo* come di quella dello *spazio* come di quella della *relazione*. Il

147 Ivi, p.253

"grado" mortale non è un gradino di una serie quantitativa : al caso, è il grado o gradino-limite, che è incommensurabile a tutti gli altri, per la buona ragione che esso non conduce a un cambiamento qualitativo dell'essere che, in quanto muore, cessa di essere, semplicemente."¹⁴⁸

A conclusione di questo tentativo di categorizzare l'istante mortale, Jankélévitch esclude definitivamente la possibilità di una concettualizzazione di esso, allontanando ulteriormente la possibilità per il lettore di acquisire un minimo di conoscenza positiva sull'argomento trattato.

Questo del resto è un carattere costante dell'analisi jankélévitchiana, soprattutto quando egli affronta la dissertazione relativa a tematiche che, per definizione, sfuggono alla nostra comprensione razionale; osserva a proposito ancora Giulietti: "Si tratta di un libro ben singolare: ricco di annotazioni, di riflessioni, di sentenze suggestive e stimolanti, esso procede con un andamento estremamente analitico, che lo rende talvolta grave e persino faticoso; l'ambiguità in cui la morte ci si presenta e ci si ripresenta, in una sorta di gestaltico alternarsi di prospettive, è il motivo dominante di grandissima parte del libro, ed è significativo il fatto che al lettore riesca ben difficile immaginare quale possa essere la soluzione del problema proposta dall'autore: essa compare soltanto nella parte finale del saggio."¹⁴⁹

Jankélévitch attribuisce evidentemente un'importanza maggiore alla parte destruens anziché alla parte costruens della sua analisi, confermando l'esigenza fortemente sentita di sgomberare il pensiero filosofico da numerosi pregiudizi e preconcetti, che ostacolano lo studio obiettivo ed imparziale di determinate tematiche.

Prima di presentare una conclusione, che sarà comunque scevra da imbellettamenti e

148 G.Giulietti, *Il problema della morte e le sentenze di Vladimir Jankélévitch*, in "Filosofia oggi", 1978, 3, p.263

149 Ivi, p.262

ridondanti dogmi, o pretese di verità assoluta, il filosofo si adopera dunque per ridurre all'osso le determinazioni attribuibili con certezza all'evento morte.

L'istante mortale non appartiene a nessuna categoria, ed inaugura un futuro che non è futuro, perché ogni elemento atto a costituirlo è stato polverizzato e nichilizzato nel passaggio dal prima al dopo. Ogni filosofia che si proponga di garantire un'esistenza positiva dopo la morte, è dunque tenuta necessariamente ad escludere l'istante finale dalla sua trattazione: Jankélévitch rintraccia un caso esemplare di ciò nella filosofia di Platone, fiduciosa nei confronti di un aldilà sereno, e dunque costretta ad escludere l'analisi degli ultimi istanti vitali di Socrate, perché necessariamente tragici.

L'armonia del testo e della dottrina sarebbe irrimediabilmente turbata dall'irrompere della soglia avventurosa e angosciosa dell'istante: Platone teme fortemente l'avvento effettivo dell'evento, perché esso stride con la figura del Saggio e la dimostrazione di serenità e tranquillità che egli è tenuto a porgere per restare coerente e credibile.

Nel Fedone la morte non arriva mai, infatti Socrate non resta mai solo, e non smette mai di parlare con ironia e leggerezza, ignorando il tempo che scorre e l'angoscia che avanza. Esiste anche un altro modo di ignorare la morte, ed è quello utilizzato dagli asceti: essi fanno della propria vita una morte perpetua, un fenomeno incessante che nella sua ripetitività diventa quasi banale: equiparando la continuazione alla cessazione, il vivente realizza la morte nella vita, così che quando essa arriva ha ormai perso ogni carattere di eccezionalità e solennità: "Dunque la morte per eccellenza, la morte in se stessa sarebbe il caso particolare di un evento banale che capita ad ogni istante nel corso della vita; e questo caso particolare è appena più intenso rispetto alle morti quotidiane

della continuazione. Quando la grande morte finale arriva a prodursi, essa è già stata annunciata da tempo dalle innumerevoli piccole morti della quotidianità, dalla successione dei minuscoli trapassi che sono il presagio di questa grande morte."¹⁵⁰

Se l'invecchiamento obbedisce a leggi sulle quali non abbiamo potere, esiste invece un invecchiamento guidato e accelerato che Jankélévitch definisce filosofico: la mortificazione, grazie alla quale iniziamo volontariamente ad allentare i legami tra l'anima ed il corpo e ad allontanarci dalla vita che ancora possediamo, per essere pronti da subito ad abbandonarla.

Questa convinzione tanto diffusa si rivela d'altro canto erronea, il filosofo ci svela chiaramente l'inutilità del processo ascetico, che non ci avvicina o prepara alla morte ne più nè meno di ogni altra azione che possiamo compiere: la morte infatti, come ben sappiamo, appartiene ad un altro ordine di realtà, inconoscibile e inquantificabile. Nessun dolore, nessuna mortificazione realizzata durante la nostra esistenza potrà mai avvicinarci alla morte: non esistono gradi o mutazioni capaci di connettere due realtà incomunicabili, tutto ciò che avviene durante la vita resta nella vita, perché riguarda l'essere e non il non-essere. La realtà è che finchè si è vivi lo si è del tutto, sempre ugualmente lontani dalla morte che non è altro che nulla; l'unica connessione possibile tra questi due ordini di realtà consiste nel passaggio che lega l'una all'altra, ovvero nell'evento effettivo del morire che, anche se non stabilisce un ponte reale tra due mondi così contrapposti, garantisce comunque allo sguardo della nostra coscienza, una sorta di continuità.

Ma se la morte è niente e l'aldilà è tutto, l'istante che li lega si troverà a metà: Jankélévitch lo definisce infatti un **quasi-niente**.

Ci troviamo adesso ad affrontare una delle espressioni più originali e fertili della

¹⁵⁰ V.Jankélévitch, *La morte*, op.cit, p.261

filosofia jankélévitchiana, come sottolinea Frédéric Worms: "Il non-so-che" e "il quasi-niente" non sono dei tratti come gli altri, degli avvenimenti come gli altri, ma sono proprio il *tutto* della nostra realtà, della nostra esistenza. "Quasi niente" è già un qualcosa, perfino la sola cosa che abbiamo, o meglio che siamo."¹⁵¹

Il quasi-niente definisce infatti un area del reale che si trova scissa tra quel misto di sostanza e leggerezza, di importanza e insensatezza che caratterizza numerosi ambiti dello scibile.

L'onestà intellettuale di Jankélévitch, lo induce a definire l'inafferrabile nell'unico modo che può dirci qualcosa di esso senza per questo snaturarlo, o ancorarlo ad una categoria che non lo comprende nè esaurisce; quell'istante che funge da cerniera tra il conosciuto e l'inconoscibile crea con la sua stessa esistenza un vuoto impercettibile eppure insormontabile, che unendo in sé il tutto e il niente ci lascia straniti e senza parole: "Ma manca qualcosa! Qualcosa che non è niente, e che dunque è Quasi niente; qualcosa di inafferrabile che non è niente, che è tutto, che è al contempo tutto e niente. Tra il niente dell'aldilà e il tutto dell'al di qua di cui abbiamo già discusso, non è il quasi -niente ciò di cui ci occupiamo ora? Questo quasi-niente è l'Istante, vale a dire il fatto stesso del passaggio e l'evento di questo passaggio."¹⁵²

Per comprendere il passaggio era dunque essenziale comprendere nell'analisi il concetto di istante, che la filosofia greca aveva invece disconosciuto perché incapace di esprimerlo: ma solo l'istante, che ricopre un margine della durata indefinito, che è sempre tanto apparente quanto sparente, può esprimere il carattere intermedio e quasi-nullo di una transizione che connette il tutto della vita al niente della morte. "Impossibile dunque, senza il passaggio, accedere a uno stato nuovo: se non

151 F.Worms, *La meraviglia e l'indignazione. Le due esclamazioni di Jankélévitch nei momenti filosofici del Novecento*, in *In dialogo con V. Jankélévitch*, op.cit, p.101

152 V.Jankélévitch, *La morte*, op.cit, p.270

attraversasse l'istante, l'essere mutevole sarebbe perennemente l'uno o perennemente l'altro, senza transizione [...] o resterebbe l'uno senza potersi muovere, o sarebbe divenuto l'altro da sempre."¹⁵³

La distanza infinita eppure impalpabile che separa l'istante dal niente è resa possibile proprio dal *Quasi*, che permette la mutazione e il contatto tra il pieno e il vuoto; l'essere quasi inesistente dell'istante del *Quasi-niente* ci permette inoltre di realizzare l'unica esperienza metafisica che ci sia concessa conoscere: essa costituisce un'esperienza iniziatica ma discontinua, perché l'individuo che la vive resta comunque legato ai limiti dell'empiria.

Non c'è modo di esperire una realtà che ancora non ci appartiene, ma non c'è modo, d'altro canto, di sfuggire al pensiero costante di essa, pur sapendo di non poterla comprendere: "Platone aveva ragione più di quanto non pensasse quando considerava la meditazione della morte l'occupazione principale dei filosofi: filosofare significa familiarizzare, nell'ordine della continuazione, col mostro dell'iperbole o dell'inconcepibile mutazione, significa ravvivare incessantemente la coscienza di quest'impossibile necessario che è la morte stessa; ma allo stesso modo che nessuno può tentare di vivere, senza morire, il momento ultimo dell'epistrotè, dovremo appagarci di una saggezza iniziale o iniziatica."¹⁵⁴

L'iniziazione alla quale ci viene concesso di accedere tramite l'istante e la meditazione su esso, ci permette dunque di avvicinarci alla coscienza della morte, ma mai di raggiungerla.

Fintanto che pensiamo la morte, il pensiero si trova necessariamente al di là di essa, quando invece il pensiero si troverà a contatto reale con la morte, non avrà modo di

¹⁵³ Ivi, p.272

¹⁵⁴ *Grande antologia filosofica*, vol XXVI, Il pensiero contemporaneo, Marzorati editore, Milano 1976, volume 26esimo, cit. *Philosophie premiere*, pp.146-147

saperlo o di esprimerlo: non esistono testimoni che siano sopravvissuti alla nichilizzazione, o che abbiano potuto raccontare in cosa essa consista.

Soltanto l'istante, troppo veloce e subitaneo per essere colto dalla coscienza, può a sua volta illuminarci, anche se solo temporaneamente, sulla natura inconoscibile del vuoto: "Non resta che una soluzione: nella tangenza finissima dell'istante, cioè in un nihil-instar quasi inesistente (ma non assolutamente) o appena esistente (ma posto al limite dell'inesistenza). L'intuizione è una presa di coscienza che è assenza di coscienza [...] l'istante intuitivo è un quasi-niente su cui il pensiero si riflette: in questo modo se i morti recano con sé il proprio mistero, l'intuizione può comunicarci alcune parvenze del suo. L'intuizione coglie immediatamente il pensiero sul punto di inabissarsi nel vuoto."¹⁵⁵

Il filosofo ci avverte del fatto che, d'altro canto, non esiste un allenamento che ci prepari alla morte, nè tantomeno all'istante: la ginnastica spirituale che Platone raccomanda nel Fedone non ha fondamenti, perché non si può apprendere ciò che non si conosce o che non ha contenuto costante. L'istante non si apprende, troppo evanescente e impalpabile per averne coscienza e memoria; non si impara a cominciare così come non si impara a morire, e dal momento che quest'ultima è un'esperienza che accade una sola volta nella vita, a proposito di essa nessuno può dire di essere esperto.

Non abbiamo a disposizione svariati tentativi per migliorare la nostra capacità di morire, non sappiamo nemmeno a cosa dovremmo prepararci! La vita esclude per principio la morte, ma Jankélévitch sottolinea la natura di ponte conoscitivo costituito dall'istante, nonostante esso a sua volta possa essere vissuto ma non conosciuto, dal momento che comprende dentro se stesso sia il positivo del pieno che il negativo del vuoto: "Definiamo l'istante come il minimo-essere intermediario fra l'essere descrivibile, narrabile o analizzabile e l'inattingibile niente, fra Cariddi e Scilla esiste uno stretto

155 Ivi, p.148-149

canale in cui il navigante può bordeggiare: ma dell'essere e del non essere bisogna necessariamente scegliere l'uno [...] l'istante trascende a questo riguardo la fatalità dell'opzione e della disgiunzione; l'istante è l'assurdità compiuta [...] perché l'istante appartiene a un tutt'altro ordine da quello dei principi della ragione e dell'alternativa. In altri termini: l'uomo è il Dio dell'istante."¹⁵⁶

L'intermediarità dell'uomo trova un alleato ideale nel carattere altrettanto demoniaco dell'istante: entrambi infatti costituiscono una componente caratteristica dell'esistenza e del tempo, ma allo stesso modo rappresentano una frattura insanabile nell'ordine prestabilito. L'uomo abita il tempo del mondo ma attraverso la morte si sottrae eternamente ad esso, sancendone in qualche modo il fallimento e la fragilità; l'istante a sua volta interrompe continuamente lo scorrere del tempo, costituisce un taglio improvviso, senza alcun legame o compromesso con la continuità, sfugge alla suddivisione metronomica, in quanto per definizione non conosce durata.

Esso compie un'uscita, drastica e brusca, dal divenire e dalla dicotomia del tempo, nonostante sia inserito pur sempre nella temporalità: la sua presenza infatti non aspira a negare o contraddire l'intera struttura della temporalità, ma soltanto una parte di essa, una sua modalità d'esistenza: l'intervallo. Attraverso l'istante emerge così un modo alternativo di concepire e vivere la durata, più vivido ed energico, necessario a rompere la monotona ripetizione di intervalli uguali gli uni agli altri: l'istante irrompe nella temporalità con violenza, ma al tempo stesso, essendo parte di essa, la conferma. Jankélévitch ritiene che l'inizio di ogni azione volontaria abbia origine nella punta acuminata dell'istante, che è dunque necessario per garantire lo svolgimento della durata successivo al suo intervento.

Tale intervento assume però un carattere insulare e atemporale, che rende necessario che

¹⁵⁶ Ivi, p.150-151

l'istante svanisca nell'intervallo perché il fluire naturale della continuità possa riprendere il suo corso; abbiamo così una continuità tra l'istante e l'intervallo ma non un vero passaggio, perché essi risultano incommensurabili così come i due generi di temporalità che vanno a costituire: l'istante origina infatti una temporalità creatrice, terminata la quale subentra l'intervallo a costituire una temporalità iterativa e meccanica.

L'istante dunque fa parte del tempo, ma al tempo stesso non ne fa parte affatto, così come l'istante mortale fa parte dell'essere ma collegandolo con il non-essere si distacca da esso: non è possibile la coesistenza tra il lampo creatore e l'intervallo, ed è ancor meno possibile la coesistenza di vita e morte nello stesso spazio o tempo.

Il filosofo sottolinea spesso, ed impietosamente, il carattere irreversibile degli eventi che costituiscono la nostra esistenza. Così come aveva indagato ed approfondito tale carattere nella temporalità, osservando la conseguente impossibilità di riparare o modificare ciò che è ormai accaduto, adesso si sofferma sull'irrevocabilità per eccellenza, ovvero l'impossibilità di evitare o rovesciare la morte. Jankélévitch indaga a tale proposito ciò che più dolorosamente preoccupa l'uomo e soprattutto il filosofo, la cui impotenza si rivela al massimo livello nella consapevolezza di non poter agire sul fluire della durata.

L'irreversibilità infatti non è semplicemente una delle molteplici proprietà possedute dal tempo, ma addirittura la sua stessa essenza: " Il divenire non è una modalità della nostra sostanza, ma è il nostro essere tutto intero, e la nostra sola maniera d'essere; e ugualmente l'irreversibilità è il tempo stesso."¹⁵⁷

Il divenire procede sempre e solo in avanti, diretto verso la morte seguendo un percorso

¹⁵⁷ V.Jankélévitch, *La morte*, op.cit, p.284

senza fermate; il tempo che in esso si dipana non può essere nè invertito, nè compresso, nè bloccato, nè tantomeno cancellato. L'individuo può operare dei cambiamenti solamente nell'ambito dello spazio che occupa, spazio che tuttavia fa parte, a sua volta, della temporalità sulla quale non abbiamo alcun potere.

Ogni evento che si collochi nello spazio risulta infatti compreso in quel contenitore universale e indifferente che è il tempo, che precede l'esistenza e che continuerà imperturbabilmente ad esistere anche dopo essa : "Il tempo ininterrotto e irreversibile sopravvivrebbe agli abitanti della Terra, ai calendari e alle cronache del genere umano; il tempo vuoto, continuando a durare, prenderebbe semplicemente il posto della storia."¹⁵⁸

Tutto ciò che accade ha carattere primariamente temporale, e si trova sottoposto inderogabilmente alle sue regole costitutive, prima tra tutte il divieto di ritornare. Jankélévitch immagina a tale proposito che se anche ci fosse concesso tornare indietro nel tempo, tornare alla nostra amata giovinezza, ciò non costituirebbe comunque un ritorno, perché portando con noi il carico di vita vissuta e di stanchezza temporale accumulati, non potremmo dunque tornare ad essere veramente i giovani ingenui che siamo stati in passato.

Il tempo che passa non può essere nichilizzato, il filosofo non si stanca di insistere su questa affermazione perché, per quanto essa possa sembrare ovvia, la nostra mente si rifiuta strenuamente di credere ad essa e alle sue conseguenze. E' difficile abbandonare la speranza di poter rivivere, anche solo nella memoria, eventi o sensazioni che sono stati così importanti e significativi; ma la stessa memoria che noi adoperiamo per ricordare, appartiene al presente e non al passato: cerchiamo di fermare il tempo raccontandocelo di giorno in giorno, ma il tempo non si ferma per ascoltarci. "L'uomo è

158 Ivi, p.287

a fortiori incapace di nichilizzare la temporalità in generale: anche se compensasse l'usura biologica che deriva dall'invecchiare, non potrebbe niente contro l'usura metafisica inerente al nudo tempo."¹⁵⁹

L'irreversibilità del tempo è invincibile, perché la sua struttura vuota si pone alla base stessa del nostro universo, ed è pertanto indistruttibile.

Finora Jankélévitch si è soffermato sull'irreversibilità del tempo perché di essa abbiamo esperienza diretta, mentre l'irreversibilità della morte è un concetto la cui conoscibilità è dubbia, e sappiamo bene quanto il filosofo sia cauto nell'affrontare tematiche la cui comprensione ci sia costitutivamente vietata.

Il tempo infatti non può essere modificato nella sua struttura irrevocabile, ma attraverso la memoria e la preterizione possiamo muoverci all'interno di esso con un certo margine di libertà; per questo motivo Jankélévitch ritiene che l'irreversibilità empirica sia relativa e non assoluta come quella della morte. La nostalgia ci induce infatti a tenere con noi ricordi, grazie ai quali il passato in qualche modo si trova a convivere con il presente, sfuggendo alla disgiunzione imposta dall'Alternativa: "Il contrappunto della presenza e dell'assenza, la presenza di un passato sottinteso e soggiacente, sotterraneo e subcosciente, rappresentano malgrado tutto una specie di vittoria sull'alternativa. Non potendo cumulare i momenti successivi in un eterno Adesso, riuniremo l'essere con quell'ombra dell'essere che si chiama «l'essere-stato»."¹⁶⁰

Del resto il carattere ripetitivo e in un certo senso monotono dell'esistenza, costituisce un'ulteriore via di fuga dall'irreversibilità empirica: nel tempo infatti nessun istante, per quanto unico e irripetibile, sembra tale, perché nell'arco di una vita intera si ripetono migliaia di istanti troppo simili gli uni agli altri per essere distinti.

159 Ivi, p.292

160 Ivi, p.297

In realtà ogni singolo istante è unico, primo e ultimo, diverso da ogni altro, perché le circostanze che l'hanno generato, lo stato mentale con il quale lo affronto e le caratteristiche che esso possiede, non potranno mai ripresentarsi nello stesso identico modo. "Il divenire è dunque certamente una continuazione di prime-ultime volte, prime se si considera il non-ancora, ultime se si guarda al non-più."¹⁶¹

Nel divenire si mescolano dunque un vasto accadere di istanti unici, ed una continuazione che per essere colta si adagia necessariamente nell'intervallo, e dunque nella successione ripetitiva di accadimenti apparentemente identici.

Jankélévitch rintraccia qui una contraddizione profonda insita nel divenire, che si svela nel suo ambiguo alternare unicità e banalità; d'altro canto noi rintracciamo in questa lettura un'ulteriore prova del tipico procedimento del filosofo, che anziché risolvere le contraddizioni sembra quasi rincorrerle, stanarle per poterle mostrare a prova della molteplicità irriducibile del reale, e della vanità fuorviante tipica di quelle filosofie che escludendo l'ambiguità dalle loro ricerche hanno limitato la possibilità di comprendere il reale.

Jankélévitch ritiene invece che, di fronte a due prospettive opposte, non sia necessario scegliere l'una o l'altra, perché la verità si colloca probabilmente nell'assunzione di entrambe a guida delle nostre riflessioni: nella prima parte del testo abbiamo visto quanto sia sbagliato approcciare la riflessione sulla morte, sia partendo da un ottimismo banalizzante e superficiale, sia da un pessimismo paralizzante e in fin dei conti ingiustificato. Adesso il filosofo ci mostra che anche nella struttura del divenire non siamo costretti a scegliere tra l'istante e l'intervallo, essendo entrambi modalità che ci appartengono e caratterizzano, ci mostra inoltre che è possibile e doveroso accettare la contraddizione presente nella temporalità: " Tutto è ripetuto; ma, a suo modo, la banalità

161 Ivi, p.304

più corrente è qualcosa di mai detto prima."¹⁶²

Ogni istante può essere colto attraverso una duplice lettura: che lo si affronti come se fosse il primo o l'ultimo di una serie, o come uno dei tanti identici vissuti in passato, ci troveremo comunque ad adottare una prospettiva corretta, perché la relatività dell'irrevocabilità temporale permette entrambi i punti di vista.

Riguardo all'evento morte ci troviamo invece in una situazione completamente differente: non c'è niente di relativo nel morire per la prima e ultima volta.

La morte è l'ultima delle ultime volte pur accadendo per la prima volta, appartiene pertanto ad un ordine di realtà diverso e inconnoscibile: "La fine delle fini della serie delle serie, avvenendo una volta per tutte, si rivela non solo, come le fini minori, altra rispetto agli altri momenti, ma *assolutamente altra*. Qui, pertanto, la prima volta è molto più della prima-ultima volta, la prima volta è la *assolutamente-ultima*, dato che questa ultima volta è anche la prima."¹⁶³

Il concetto di irreversibilità che applichiamo alla morte non ha paragone con quello relativo alla temporalità: morendo non solo diventa impossibile tornare indietro nel tempo, ma la nostra stessa esistenza viene smarrita per sempre, e con essa tutte le nostre caratteristiche e capacità.

La nichilizzazione esclude la possibilità di pensiero, tantomeno di ricordo o rimpianto: dopo la morte non resterà niente di me a guardare indietro, la mia prima morte coinciderà con l'ultimo istante di presenza in assoluto: "L'unicità dell'evento mortale concerne non più il modo d'essere, ma l'essere stesso di tutti i modi."¹⁶⁴

L'abitudine ci induce a considerare il carattere di "ultima volta" sempre in relazione ad una serie, terminata la quale avremo la prima volta di un'altra serie analoga, per questo

162 Ivi, p.307

163 Ivi, p.310

164 Ivi, p. 315

motivo la morte ci lascia sbigottiti e turbati: essa è rivolta non verso l'altro ma verso il nulla, segna così il cessare della continuazione che ritenevamo caratterizzasse l'essere. L'istante mortale ci rivela che ci eravamo sbagliati, che il nostro destino non è l'essere ma il niente, e non per un certo periodo, ma per sempre. "Il nulla comincia questa sera, e durerà per sempre! Non si muore che una volta, ed è finita per sempre! Capite cosa significano queste tre sillabe: *per sempre*? La ragione lo concepisce senza fatica, e tuttavia non si è capaci di realizzare questo pensiero, cioè prenderlo sul serio, senza tremare."¹⁶⁵

Il tentativo di realizzare e comprendere la definitività della morte apre le porte al tragico e gli permette di insediarsi nelle nostre vite: Jankélévitch ripete e sottolinea la difficoltà di accettare realmente la nostra mortalità, e i malesseri che conseguono a questa parziale accettazione; come sottolinea la Lisciani Petrini: "L'unico scacco irrimediabile è quello della morte."¹⁶⁶

La cessazione alla quale nessuno può sfuggire è irreversibile e irrevocabile, e con essa ogni nostra azione passata si trova ad assumere le medesime caratteristiche: l'*esser-stato* e l'*aver-fatto* si definiscono a posteriori come eventi incancellabili e irreparabili, accaduti una volta per sempre senza potervi porre rimedio.

Jankélévitch definisce così categoricamente il rapporto che gli esseri umani intrattengono con il passato: "Gli uomini possono decretare che la cosa avvenuta non è mai avvenuta: quando ne hanno la forza, fanno tabula rasa delle conseguenze di un evento – ma non è in potere di nessuno abolire o estirpare il *fatto* stesso di questo evento!"¹⁶⁷

¹⁶⁵ Ivi, p.319

¹⁶⁶ Cfr E.Lisciani Petrini, *Vladimir Jankélévitch di fronte alla morte*, intervista radiofonica su Radio3, Uomini e profeti, 13/12/2009 http://www.radio.rai.it/radio3/uomini_profeti

¹⁶⁷ Ivi, p.330

Attraverso questa teoria il filosofo esprime inoltre una ben precisa e intransigente posizione storica: "Eternamente, e nei secoli dei secoli, e se anche tutte le conseguenze materiali ne fossero oggi riparate, i crimini inespugnabili della Germania resteranno pur tuttavia commessi una volta; questa cosa senza nome sarà stata possibile una volta."¹⁶⁸

Incontriamo in questo passaggio un ulteriore approfondimento della feroce critica che Jankélévitch rivolge alla Germania nazista, i cui crimini restano imperdonabili non solo dal punto di vista morale, ma anche da quello ontologico, a causa del fatto che le azioni una volta compiute mantengono il proprio peso per sempre. Risulta dunque altrettanto improponibile l'intento di riparare il passato o perdonare l'atto volontario: l'autore di tale atto ha creato il proprio destino attraverso una decisione che, divenendo effettiva, ha assunto per sempre i caratteri di irrevocabilità e irreversibilità.

Il fatto di aver-fatto costituisce una macchia indelebile e incancellabile: anche se fosse possibile annullare tutte le conseguenze di un'azione, la quoddità di essa non cesserebbe comunque di esistere. Questa conclusione appaga sia la personalità filosofica che quella privata del filosofo, come sottolinea Alessandro Guetta: "L'ebreo indignato e l'ex combattente della resistenza francese che denuncia in modo vibrante e senza incertezze i tradimenti del dopoguerra non sono in contraddizione con il filosofo del *presque rien*. I tre aspetti sono legati dalla stessa tensione, che spinge Jankélévitch a negare le soluzioni statiche e definitive, e che gli impedisce di cercare rifugio nella chiacchiera filosofica fine a se stessa, che può allontanare da verità elementari e urgenti."¹⁶⁹

168 Ivi, p.330-331

169 A.Guetta, *Jankélévitch: il perdono e l'imperdonabile*, in *Seminario* a cura di L. Boella, op.cit., pp.105-106

5. *La morte al di là della morte e il fatto di aver vissuto*

Le informazioni, o meglio l'assenza di informazioni, finora ricavata nell'arco della disamina sulla morte, ne sancisce l'inconoscibilità assoluta: Jankélévitch sottolinea e conferma la nostra impotenza ed estraneità rispetto ad un evento che appartiene dunque ad un altro ordine di realtà : "E' l'irrevocabile dell'ultimo istante che garantisce l'assoluta soprannaturalità della morte. L'irrevocabile è congegnato in modo tale che il mistero della morte sia per sempre separato da noi e per sempre invisibile."¹⁷⁰

La tripartizione del testo "*La mort*" ci ha mostrato che il tentativo di cogliere l'effettività della morte risulta sempre impossibile, perché ci troviamo sempre collocati sulla linea temporale sbagliata: "Mai ci sarà stato possibile pensare la morte simultaneamente ad essa. Dal Prima al Durante e dal Durante al Dopo, la nostra ignoranza ha semplicemente cambiato forma. Prima, vale a dire durante tutta la nostra vita, è troppo presto; Durante è o ancora troppo presto o già troppo tardi; Dopo è troppo tardi."¹⁷¹

Jankélévitch continua costantemente a ripetere al lettore di non possedere alcun tipo di risposta o illuminazione relativa alla nostra obbligata mortalità, e così come ha fatto a riguardo dell'aldilà e dell'istante mortale, si appresta a distruggere ogni pretesa conoscenza riguardo alla aldilà.

A ben vedere in questo ultimo caso l'inconoscibilità risulta ancora più ovvia ed evidente rispetto ai due casi precedentemente affrontati: chi può dire di poter sapere in cosa consista e cosa accada dopo la vita? La morte inaugura l'annullamento definitivo dell'essere e l'avvento eterno del non-essere, svolgendosi in un contesto che non risulta essere nè spazializzato nè dotato di cronologia temporale: in esso dunque non esiste uno svolgimento nè una successione di eventi.

¹⁷⁰ V.Jankélévitch, *La morte*, op.cit, p.363

¹⁷¹ Ivi, p.371

In esso non accade niente: "Questo Dopo in cui non accade assolutamente niente è ancora molto più vuoto di incidenti e di fatti vari che non la noiosa felicità del Paradiso prima del peccato!"¹⁷²

Se l'istante mortale ci procurava principalmente angoscia, l'aldilà eterno causa in noi soprattutto terrore, perché mentre l'istante non possiede durata e non può dunque ispirare un timore reale, la morte alla quale siamo destinati costituisce uno stato costante, sul quale molti dubbi e paure possono essere proiettati.

Jankélévitch descrive due tipi diversi di paura della morte e di ciò che essa concerne, ma riconosce in ultima istanza che l'angoscia del Durante e il timore del Dopo sono in realtà strettamente collegati, espressioni differenti ma complementari della stessa paura del nulla: "Ciò che è temuto nella morte non è solo l'Inferno, oggetto di una paura motivata, nè l'Istante mortale, oggetto quasi inesistente dell'angoscia, ma è l'oggetto di una paura angosciata o di un'angoscia spaventata [...] Nella paura e nell'angoscia riunite, l'uomo teme il non-essere eterno implicato nell'essere-minore della nichilizzazione."¹⁷³

Le religioni pagane, il moralismo e la filosofia hanno tentato di rendere possibile la speranza in un avvenire post-mortem, tratteggiando i profili di un'ipotetica sopravvivenza, una vita ulteriore che si sostituirebbe a quella precedente, trionfando infine sulla morte. Il filosofo francese ritiene che l'estrema fiducia nel principio di conservazione sia la causa principale di numerosi fraintendimenti nei confronti della morte; tra l'altro tale fiducia si basa sull'errore fondamentale di ritenere di poter applicare all'anima un principio che per definizione riguarda la massa.

Il dualismo che separa radicalmente l'anima dal corpo, equiparando quest'ultimo ad una sorta di prigioniera, al fine di innalzare la morte al ruolo di benefica liberatrice, non

172 Ivi, p.373

173 Ivi, p.380

appoggia su alcun fondamento empirico o razionale: "In primo luogo, poichè l'anima in quanto tale – che piaccia o meno al sostanzialismo – è il contrario di una «cosa», il principio di conservazione che si allega per giustificare la sua sopravvivenza non può essere applicato."¹⁷⁴

L'anima non è localizzabile, non esiste alcuna prova che essa possa esistere separata dal corpo con il quale viveva in simbiosi, ma l'assurdità della nichilizzazione dell'esistente si impone alle nostre menti, vietandoci di credere alla possibilità che ciò che è stato non sia più per sempre: l'istinto di conservazione ci permea e dirige, e il principio di conservazione ci convince della perennità di ciò che esiste. La cessazione assume i caratteri dello scandalo, perché non è assolutamente possibile dedurre il nulla dall'essere che conosciamo come imperituro, che osserviamo divenire in modo perpetuo e indefinito. Siamo votati al divenire, alla continuazione e all'immortalità, per questo motivo affrontiamo ogni nuova morte con sorpresa e rifiuto: "La morte è dunque una violenza fatta all'imperativo assolutamente categorico della perseverazione. [...] Ogni morte, anche la morte naturale, è a suo modo una morte violenta."¹⁷⁵

Anche il pacifico decesso di un ultracentenario riesce a lasciarci sbigottiti, a farci lamentare dell'ingiustizia di vedere sottratto per sempre il supremo dono della vita, al quale non accettiamo di dover rinunciare, e il dono del pensiero, che può pensare l'immortalità ma non può sperimentarla.

L'essere pensante che pensa la morte ma muore di essa è un primo esempio dell'intreccio creato dal filosofo tra la morte e l'ironia, rappresentato magistralmente dal personaggio di Socrate: "L'ironia è la medicina per tutti i dispiaceri, il sedativo per tutte le passioni. Sembra che il messaggio socratico sopravviva a Socrate: Socrate è morto

174 Ivi, p.398

175 Ivi, p.405

ma la sua memoria vivrà eternamente; Socrate è morto ma il suo umorismo è immortale."¹⁷⁶

Torneremo in seguito sulla connessione feconda tra mortalità ed umorismo, che in questo passaggio è espressa principalmente al fine di smentire drasticamente la nostra vocazione all'eternità attraverso la sconfitta del pensiero, che ha il potere di pensare la morte ma viene infine da essa ucciso. Si crea così il paradosso ironico di una coscienza inglobata da ciò che a sua volta ingloba, costituendo una conferma ulteriore di ciò che il filosofo ha più volte sottolineato, ovvero del fatto che l'essere vivente è costantemente immerso e dominato dalla morte, che costituisce dunque la nostra più propria condizione creaturale.

Il timore dell'annichilimento finale permea ogni nostra azione, confermando la supremazia invincibile della morte sul pensiero: "Dopo aver pensato la morte per tutta la sua vita, anche il pensatore muore un bel giorno quando il suo nome è chiamato."¹⁷⁷

Infine il pensiero che pensava la morte sarà definitivamente inglobato da essa, ma questo rapporto che fino all'ultimo istante si è mantenuto costante, crea tra i due estremi una reciprocità che rende entrambi sia vincitori che vinti.

Il pensiero rinvia alla morte e la morte rinvia al pensiero; Jankélévitch definisce questo intreccio **paradosso della reciprocità circolare**, e ai fini della nostra discussione è interessante mostrare l'aspetto ironico che egli rintraccia in questa situazione: "La rivincita ironica della coscienza sulla morte, che essa pensa, il trionfo derisorio della morte sulla coscienza, che essa uccide, rappresenterebbero unilateralmente un'ultima parola e un trionfo definitivo, quello della coscienza indistruttibile o quello della morte invincibile. No, si tratta ormai di una reciprocità interamente contraddittoria. Così

176 Ivi, p.413

177 Ivi, p.420

l'amore e la morte sono ciascuno vincitore e vinto, superiore e inferiore nello stesso tempo."¹⁷⁸

Questo stato contraddittorio è causato, secondo il filosofo, dalla natura intermedia ed ambigua dell'essere umano, che non è composto nè solo dall'essere nè solo dal pensiero, ma dall'unione di entrambi. Se fosse composto di essere puro la morte trionferebbe infatti facilmente su esso, mentre se fosse pensiero senza essere, la morte non lo sfiorerebbe affatto; essendo invece il risultato della somma di entrambi i fattori, l'uomo si trova nella morte ma anche fuori da essa, trascendente e immanente al tempo stesso. Siamo a conoscenza dell'esistenza della morte ma non sappiamo quando e in quale modo essa si manifesterà; sappiamo di essere mortali ma non crediamo di poter essere morti perché non abbiamo conoscenza diretta o comprensione di tale stato.

La conoscenza parziale che l'individuo possiede non gli garantisce alcun potere sugli eventi, che fanno parte di un destino che egli non può controllare; abbiamo visto tra l'altro che la conoscenza delle circostanze del nostro destino renderebbe la nostra vita tristemente tragica e paralizzata, senza apportare alcun vantaggio o scappatoia.

Restiamo dunque inevitabilmente impreparati e ignoranti, di fronte alla prospettiva dell'ultimo atto: l'esito finale dell'analisi di Jankélévitch si realizza allora in un'esortazione alla vita, a rivolgere ad essa le energie e la vitalità che la morte spegnerà per sempre. Il filosofo affronta da qui la parte più positiva e costruttiva del testo, iniziando a mostrare gli esiti fecondi ai quali può condurre una visione realistica dell'inevitabilità annichilente della morte.

La morte è scandalosa: il filosofo ripete più volte questo concetto, fomentando nel

¹⁷⁸ Ivi, p.423

lettore una forte rabbia e un senso di ribellione nei confronti di questa ingiustizia eterna; attraverso le pagine de "*La mort*", Jankélévitch traccia un quadro negativo e tragico del nostro destino, distruggendo lentamente ogni speranza e illusione di poter sfuggire alla morte, nè di poter rintracciare dopo essa un'esistenza che ci garantisca la tanto agognata immortalità. Il linguaggio colorito e appassionante mantiene costante la tensione lungo il corso delle pagine, in un crescendo di aspettative che costantemente vengono deluse: non esiste, per il filosofo, un approccio positivo alla morte, non c'è speranza che tenga, non c'è spiegazione nè significato in essa: la morte c'è e basta, ci osserva e ci aspetta, senza nascondere alcun mistero nè soluzione.

Ma Jankélévitch aspetta di farci giungere al culmine della rassegnazione, per poi stupirci ancora e stravolgere il quadro finora tracciato, sfruttando proprio la sensazione di scandalo e rabbia che le sue parole hanno provocato in noi.

Egli propone infatti di dirigere l'energia e il dinamismo, con i quali protestiamo contro la morte, in un'altra direzione: verso l'**amore**.

Proprio questo sentimento, portatore per eccellenza di vitalità e forza, ha il potere secondo il filosofo di trionfare sulla morte, non inglobandola come il pensiero, ma opponendosi ad essa: laddove la morte distrugge, l'amore crea, garantendo la continuazione della vita e della specie. "L'amore, infatti, è soprattutto una risposta, e un ricominciare piuttosto che un inizio. Esprime il fatto che niente è mai finito, e che tutto al contrario ricomincia, come il giorno di Primavera, e riprende per una nuova partenza, una nuova estate, e una seconda nascita. L'amore è la promessa di un futuro."¹⁷⁹

Il sentimento d'amore oppone alla morte una resistenza più efficace di tutte le religioni pagane, di tutte le filosofie e di ogni illusione circa il nostro destino: ogni aspetto di esso contraddice infatti la negatività sterile della morte e del nulla, al punto di trasfigurarli.

179 Ivi, p.429

La morte per amore, il sacrificio, rappresentano infatti il trionfo della vita, che trasforma la morte in una vittoria e non più in un ostacolo: l'amore è forte al punto di non essere costretto a negare la morte per affermarsi, al contrario, si realizza ancora più pienamente legandosi ad essa. Questo sentimento riesce dunque non solo a fecondare e realizzare la vita dell'essere umano, liberandolo dal terrore costante del suo annullamento, ma anche a uccidere la morte stessa attraverso il sacrificio di sé per l'Altro: "L'abnegazione, quando rinuncia alla vita per amore dell'altro, è letteralmente la negazione di tutte le negazioni, così che l'immortalità risulta dallo stesso eccesso del male!"¹⁸⁰

Così l'ostacolo è divenuto mezzo, sebbene esclusivamente in senso simbolico, perché l'amore perpetua la vitalità e la specie in generale, ma l'individuo muore comunque: in questo senso non possiamo affermare che l'amore sia più forte della morte, così come la nostra libertà non trionfa definitivamente sulla sua fine.

L'uomo pensante infine muore, l'amante infine muore, l'eroe libero ed intrepido infine muore: Jankélévitch si mantiene fedele al proposito di coerenza al dato empirico e, riconfermando la ben nota diffidenza nei confronti di conclusioni certe e definitive, ammette che il potere dell'amore e della libertà non è sufficiente a dissipare il timore della morte. Se infatti la continuazione della natura e delle vite altrui può rasserenare l'umanità, non riesce comunque a consolare il morente della perdita della propria ed unica insostituibile esistenza.

Ma proprio lamentando la perdita della vita individuale, irripetibile e splendida, Jankélévitch ci introduce alla trasvalutazione definitiva delle nostre sofferenze.

Si può pensare la morte perdendosi in essa e così svalutando la vita, è inoltre possibile negare la morte attraverso la fede o l'amore o le frenetiche avventure; ma nulla di tutto questo permetterà al pensiero di acquietarsi: accettando invece il carico tragico della

¹⁸⁰ Ivi, p.431

nostra mortalità, troveremo il senso dell'alternanza di vita e morte.

"Il vivente è tale solo a condizione di essere mortale; ed è vero che ciò che non vive non muore, ma questo perché ciò che non muore non vive. Una roccia non muore. Un fiore di stoffa non appassisce mai."¹⁸¹

Ciò che non muore mai non ha mai vissuto, o ha vissuto una morte eterna priva di avvenimenti: al termine di complicate giravolte attorno al concetto della morte ed a ciò che lo riguarda, il filosofo ci stupisce offrendoci la soluzione più semplice, e per questo ignorata, ovvero che la morte ha senso e valore perché senza di essa non esisterebbe alcuna vita. Non esisterebbero passioni, avventure, sentimenti, entusiasmi: "E' dunque meglio non vivere per non morire mai, oppure accettare di morire un giorno pur di aver conosciuto, anche solo per qualche decennio, la gioia incomparabile di vivere?"¹⁸²

Il desiderio di immortalità diviene in quest'ottica una sorta di rifiuto della vita, perché senza il limite estremo della morte, non avrebbe senso tutto ciò che la rende tanto appassionante e intensa.

La morte è il male necessario che pone un termine al nostro tempo, ma contemporaneamente rende possibile la realizzazione di un individuo, della sua ipseità e dei suoi possibili, tanto significativi proprio perché irripetibili: "E' dunque infine nella vita stessa, nella gioia di vivere e nella soprannaturalità della naturalità vissuta che troveremo il pegno di un'esistenza imperitura.[...] perché l'aldilà abbia un senso, bisogna far onore alla pienezza, all'intensità, al sapore incomparabile dell'al di qua."¹⁸³

Dopo aver affannosamente cercato la morte nella vita e la vita nella morte, scopriamo infine che la morte acquisisce senso solo se scrutata nel riflesso che troviamo di essa nella pienezza dell'al di qua: se non ci è possibile guardare in faccia la morte per poterla

181 Ivi, p.446

182 Ivi, p.448

183 Ivi, p.450

comprendere, possiamo comunque utilizzare la sua ombra per ottimizzare l'unica cosa su cui abbiamo potere: la nostra esistenza.

"Il non-senso della cessazione rende manifesto il senso della continuazione: la sconvolgente assurdit  della morte, lo scandalo della nichilizzazione definitiva consacrano paradossalmente il senso postumo della vita vissuta."¹⁸⁴

Questo senso del non-senso rende manifesto il significato delle nostre azioni, che solo a causa dell'istante che le interromper  per sempre, potranno unirsi andando a costituire una biografia coerente e definitiva: la fine fa risaltare l'inizio, e dota di senso tutto il percorso.

Per Jank levitch la morte compie inoltre le veci della filosofia stessa, dal momento che ci permette di meravigliarci dinanzi alla bellezza e alla gratuit  della vita, oltre a costituire la spinta che ci induce a dubitare, domandare, osservare. Attraverso l'esistenza della morte il valore infinito e indefinibile della vita risalta in tutto il suo fulgore, stagliandosi dinanzi alla nichilizzazione finale che, come abbiamo visto, non pu  essere a sua volta nichilizzata, essendo irrimediabile e irrevocabile. Ma proprio lo studio della morte ci permette di scoprire che non soltanto essa possiede i caratteri di irrevocabilit  e irreversibilit : "Ma, pensandoci bene, l'eternit  dell'irrevocabile non vale solo per la morte: essa vale altrettanto bene per il fatto di aver vissuto."¹⁸⁵

Non soltanto la morte non pu  essere revocata, anche "il fatto di aver-fatto non pu  essere disfatto"¹⁸⁶, e cos  l'aver vissuto   un dato che rester  presente in eterno: la quoddit  dell'aver vissuto   salva per sempre.

Questa presa di coscienza assume un'importanza fondamentale per il filosofo anche a riguardo del concetto di perdono, da egli spesso dibattuto a proposito della Germania

184 Ivi, pp.450-541

185 Ivi, p.453

186 Ivi, p.454

nazista: l'abituale intransigenza e il rifiuto di adattarsi al filone del revisionismo storico, trovano conferma nell'impossibilità metafisica di annullare il peccato commesso. Perdonare determinati crimini è impossibile per Jankélévitch, e lo è non solo dal punto di vista volontario e morale, ma anche dal punto di vista filosofico: tutto ciò che accade è accaduto una volta per sempre e in modo irreparabile. La figura umana del filosofo si rivela in queste pagine, sia negli aspetti più rigidi e categorici, sia in quelli più fragili e irrimediabilmente afflitti dalla ferita inferta al popolo ebraico; non solo il peccato non può essere cancellato, ma neanche il fatto stesso di aver vissuto una volta per sempre: per quanto la vita sia stata dolorosa e breve, il suo passaggio e il suo significato resteranno eternamente. "La violenza sadica e la malvagità riescono, con le camere a gas e i forni crematori, a rendere l'esistente inesistente; ma non possono fare che l'esistente non sia mai esistito, non arrivano mai a estirpare la radice della quoddità radicale."¹⁸⁷

La morte si presenta adesso come l'unica possibilità di giustizia e di salvezza per la nostra essenza, la cui esistenza è resa preziosa dall'imminenza della morte, e il cui passaggio è inalienabile e irreversibile, in eterno. Una volta venuti al mondo lo si è fatto una volta per sempre, non ci è possibile tornare indietro nè cancellare la traccia del nostro passaggio: il valore di questo segno non ha un contenuto comprensibile, nessuno può sapere a che serva o che significato abbia l'eternità dell'aver-vissuto, forse semplicemente perché non c'è niente da sapere, nessun mistero da scoprire.

Ci interroghiamo sul senso della morte, proiettando su di essa le nostre complicazioni, mentre l'intuizione ci suggerisce che essa consista in qualcosa di molto più semplice, facile, forse qualcosa che abbiamo sempre saputo, ma che solo affrontandola potremo scoprire. Fintanto che resteremo al di qua del limite, potremo solo tenere conto del

187 Ivi, p.455

valore rassicurante e misterioso dell'esser-stato, che sicuramente un giorno non sarà più, ma il quale "non essere più" sarà per sempre differente dal "non essere mai stato".

"La differenza tra Egli non è più e Egli non è è una differenza metafisica: il Più niente è distinto per sempre dal nulla puro e semplice, è salvato dall'inesistenza eterna, salvato per l'eternità. Questo esser-stato è come il fantasma di una ragazzina sconosciuta, torturata ed annientata ad Auschwitz: un mondo in cui il breve passaggio di questa bambina sulla terra ha avuto luogo è ormai irriducibilmente e per sempre diverso da un mondo in cui questo passaggio non sia avvenuto."¹⁸⁸

Jankélévitch riesce così a compiere l'incredibile acrobazia di celebrare, in un'analisi dedicata alla morte, il valore più puro e fondante dell'esistenza umana, come osserva anche Patrizia Cainarca: "La morte, sancendo l'irrevocabilità dell'esistenza, consacra l'eternità dell'aver vissuto, e in questo non salva soltanto una parte della persona, che sia il suo pensiero o l'anima, ma la salva integralmente. [...] Il valore di una persona, in quanto assolutamente irripetibile in tutta l'eternità, in quanto semelfattivo, in quanto assolutamente unico in tutta la storia, è per Jankélévitch inestimabile."¹⁸⁹

La consacrazione dell'inestimabile valore della vita umana si realizza attraverso la visione del riflesso che la morte proietta sulla vita, la presa di coscienza di questo fatto riveste dunque un ruolo fondamentale nella maturazione filosofica ed umana dell'individuo. Tale presa di coscienza dovrebbe assumere di conseguenza un carattere eminentemente serio e profondo, ma il filosofo ci stupisce ancora, rivelando attraverso molteplici sottintesi che l'approccio più efficace al fine di cogliere la portata effettiva del riflesso della morte sulla vita non è affatto la serietà, bensì l'ironia. La seconda parte di questa trattazione affronterà conseguentemente l'analisi delle caratteristiche

¹⁸⁸ Ivi, p.462

¹⁸⁹ P.Cainarca, *La Mort*, op cit, p.72

dell'ironia nella filosofia di Jankélévitch, rintracciando inoltre in essa i possibili collegamenti e rimandi con la tematica della mortalità nello stesso autore.

CAPITOLO III: L'IRONIA

1. La prospettiva ironica: il distacco dalle cose e dall'Io

Quintiliano definisce l'*ironia* nei seguenti termini: "Bisogna [...] intendere il contrario di quello che si dice". Gregory Vlastos ha notato che questa definizione ha superato l'esame del tempo."¹⁹⁰

La definizione più comune e costante di ironia, sottolinea dunque il carattere di camuffamento di una verità nascosta e opposta a quella dichiarata; Iacono approfondisce il concetto attraverso le riflessioni di Vlastos: "Vlastos tuttavia fa notare che della parola *ironia* si possono dare almeno tre definizioni. Infatti, alla prima, quella di Quintiliano, se ne possono aggiungere altre due. La seconda è legata all'*umorismo*, quando lo scherzo o lo scherno è rivolto contro qualcuno, la terza si segnala invece per la sua enigmaticità. Ad ogni modo, in tutti e tre i casi, intendendo il contrario di ciò che si dice, non vi è intenzione alcuna di ingannare. L'*ironia* infatti ha senso solo se almeno un'altra persona oltre a colui che parla e scrive intende la verità che si cela nel dire il contrario di ciò che si dice."¹⁹¹

Questa conclusione sul senso dell'*ironia* non si rintraccia però alle origini del concetto: nella cultura greca infatti coesistevano due accezioni del termine:

" a) il fingere attraverso il falso;

b) il fingere attraverso il vero (cioè la comprensione di chi ascolta sapendo della finzione ed entrando di conseguenza in gioco)

Vlastos sostiene che possiamo dare un senso a tutto questo se diamo a *eironéia* il

190 A.Iacono, *L'illusione e il sostituto*, Bruno Mondadori, Milano 2010, p.155

191 Ibidem

significato di *far finta* (*to pretend, pretending*).¹⁹²

Inizialmente dunque, accanto ad un'ironia che prevedeva un soggetto ed un oggetto, entrambi complici e coscienti dello scherzo, esisteva anche un'ironia ove l'oggetto non era consapevole bensì vittima dell'inganno.

Vlastos ritiene che il verbo *to pretending* realizzi un accordo tra le due accezioni, significando sia l'inganno, sia il fingere attraverso il gioco: il gioco segna dunque l'ingresso nel mondo dell'illusione e dell'arte, ove i membri sono pienamente consapevoli dell'illusione che viene realizzata intorno e attraverso loro stessi.

Il mondo dell'illusione costituisce il luogo di realizzazione del gioco, dell'arte e della poesia, e permette alla verità di manifestarsi attraverso ciò che apparentemente la contraddice, ovvero l'inganno.

Nell'ironia osserviamo la condivisione consapevole di tale inganno, ma questo è possibile solo a partire da un'accezione depurata e innocente del concetto: "Secondo Vlastos, fu Socrate a determinare il cambiamento di significato del termine *eironéia*: Socrate – scrive Vlastos – cambia la parola non col teorizzarvi sopra ma creando per essa qualcosa di nuovo da significare: un nuovo modo di vita realizzato in lui stesso, che costituiva la vera incarnazione di *eironéia* in quella seconda delle sue accezioni contemporanee, innocente dall'inganno intenzionale."¹⁹³

In Jankélévitch troviamo confermato il ruolo fondamentale svolto da Socrate nell'evoluzione del concetto di ironia, per non dire nella sua stessa nascita, che segna l'ingresso di un soffio di aria liberatrice nell'opprimente gerarchia di pensiero dell'epoca. Socrate libera gli ateniesi dalla soffocante serietà che li inchiodava al suolo, ma anche dalle beate certezze che rassicuravano le loro esistenza: egli dunque è un eroe ma anche

192 Ivi, p.156

193 Ivi, p.171

un guastafeste, che rivela ciò che era sempre rimasto nascosto. Jankélévitch definisce l'ironia di Socrate *adolescenziale*, proprio perché essa per prima ci ha sottratti una volta per sempre all'incoscienza ottusa nella quale vivevamo, quieti e ignoranti, senza porci dubbi o domande: "Socrate rappresenta dunque un principio di allarme e di mobilità: creatura elettrica, mette in moto ciò che è immobile, contesta l'incontestabile, e la sua infaticabile diffidenza è sempre all'erta."¹⁹⁴

Risulta subito evidente una prima connotazione dell'ironia, presentata nelle vesti di un approccio fecondo e analitico al reale: il ruolo primario che essa riveste assume dunque una valenza prettamente filosofica e razionale, prima che linguistica; nonostante nell'arco del testo Jankélévitch analizzi minuziosamente le varie strategie comunicative dell'ironia, la presenta anche da un punto di vista più vasto, e ne sottolinea il valore morale e rivelatorio. La nascita di Socrate e l'avvento della sua ironia assumono infatti un valore immenso ai fini del rapporto dell'umano con la realtà che lo circonda: soltanto attraverso essa egli può sviluppare una comprensione costruttiva dell'effettività, e forse anche della morte.

L'ironia inaugura un nuovo inizio per l'essere umano: la battuta ironica, che fingendo di confermarla, nega l'adesione del soggetto ad un mondo dato, libera di fatto l'io da una realtà alla quale fino a quel momento aveva aderito in modo sordo e incondizionato.

Fino a quel momento il pensiero aveva aderito perfettamente alla parola che lo esprimeva, senza possibilità di scarto o dubbio sulla possibilità stessa di esprimere entro i limiti di un linguaggio la volatilità dell'idea. Nell'atteggiamento ironico, la parola cessa invece di essere manifestazione del pensiero: il fenomeno non ci conduce più alla sostanza che in esso dovrebbe farsi visibile, ma ci vincola apparentemente ad un pensiero che è per noi del tutto privo di verità e di sostanza.

¹⁹⁴ V. Jankélévitch, *L'ironia*, Il melangolo, Genova 1997, p.22

L'ironia rappresenta dunque una sorta di sovversione del rapporto tra fenomeno ed essenza, nell'ironia il fenomeno diviene infatti un'apparenza ingannevole, che allude ad una realtà che deve tuttavia essere negata. Lo scarto tra il pensiero e la parola si fa evidente, viene addirittura sottolineato per permettere al soggetto di prendere le distanze da ciò che ha detto, liberandosene, tagliando i ponti che lo vincolano ad una realtà che è riconosciuta come priva di valore.

Attraverso l'ironia, l'io guadagna dunque libertà ed emancipazione rispetto al linguaggio che fino a quel momento lo aveva limitato e definito: il primo atto volontario della coscienza ironica consiste infatti, per Jankélévitch, nel distacco dalle cose del mondo. L'ironia sulle cose rappresenta il primo passo verso la realizzazione di una coscienza non ipocrita ma, al contrario, aderente al dato e capace di interpretarlo; essa si realizza attraverso il distacco dalle cose stesse, che solo se tenute a distanza, e dunque poste sullo stesso livello di tutte le altre, potranno essere giudicate obiettivamente e ridotte, ironicamente, al loro giusto valore. "Così l'ironia introduce nel nostro sapere il rilievo e il distanziamento della prospettiva. - Non appena si allontana da noi, l'oggetto raggiunge nello spazio gli altri oggetti che serviranno a definirlo. Se c'è un oggetto, ce ne sono molti; o *viceversa*, se c'è un oggetto solo, non ce n'è affatto."¹⁹⁵

Il filosofo ci sta dicendo che giudicare un oggetto astraendolo dal contesto vanifica ogni possibilità di comprensione, perché soltanto attraverso il paragone con altri oggetti potrà risaltare il valore effettivo e l'importanza reale che esso riveste.

Attraverso il processo ironico di allontanamento, scopriremo infatti che molte cose che sembravano importanti, non lo sono affatto: "Non solo l'oggetto non è che un dettaglio, ma anche non è che un *attimo*, e la specificità dell'"attimo" consiste nell'averne un ruolo

195 Ivi, p.30

del tutto episodico nella successione dei fenomeni."¹⁹⁶

Attraverso il distacco dalle cose sviluppiamo un senso del provvisorio che ci libera dalla superstizione del definitivo: scoprendo l'ironia beffarda insita nella convinzione dell'esistenza di un eterno presente, ci avviciniamo di un altro passo alla verità.

Durante questa prima tappa iniziamo a diminuire l'importanza attribuita agli oggetti, ne sottolineiamo la vanità e la fuggevolezza, e così facendo li respingiamo, permettendo così al nostro pensiero di divenire più libero e di guardare verso l'universo in modo più disinvolto. L'ironia consiste dunque in un atto spirituale della coscienza, che inizia un processo di introspezione separandosi dal mondo; essa si realizza però nell'ambito linguistico della comunicazione, che è il veicolo essenziale entro la quale si manifesta, possiede dunque un carattere eminentemente sociale, nonostante sia caratterizzata da una sorta di distacco dal mondo.

Il coinvolgimento dell'Altro figura tra le caratteristiche fondamentali dell'ironia anche per Freud, che analizza a sua volta le relazioni tra il soggetto e l'oggetto dell'umorismo : "Il processo umoristico può compiersi in due modi: o coinvolge una sola persona che assume direttamente l'atteggiamento umoristico, mentre una seconda persona fa la parte dell'osservatore e del fruitore, oppure le persone coinvolte sono due, e mentre una non partecipa affatto al processo umoristico, l'altra fa della prima l'oggetto della sua considerazione umoristica. [...] Riassumendo si può quindi affermare che l'atteggiamento umoristico – in qualunque cosa consista – può essere assunto o verso se stessi o verso gli altri."¹⁹⁷

¹⁹⁶ Ivi, p.32

¹⁹⁷ S.Freud, *L'umorismo*, Opere 1924-1929 volume 10, Boringhieri, Torino 1978, pp.503-504

Freud assume come campo d'interesse l'umorismo, distinguendolo dalla comicità della quale partecipa l'ironia; ciò nonostante osserviamo un filo conduttore equivalente tra la descrizione che Jankélévitch attribuisce a quest'ultima, e quella che utilizza Freud per presentare l'umorismo: "Respingendo la possibilità di soffrire, l'umorismo si inserisce nella grande schiera dei metodi costruiti dalla psiche umana per sottrarsi alla costrizione della sofferenza, una schiera che comincia con la nevrosi, culmina nella follia, e nella quale sono compresi l'intossicazione, lo sprofondare in sé stessi, l'estasi.[...] L'umorismo vuol dire: "Guarda, così è il mondo che sembra tanto pericoloso. Un giuoco infantile, buono appunto per scherzarci su!"¹⁹⁸

L'umorismo di Freud, analogamente all'ironia di Jankélévitch, riveste la funzione primaria di svelare l'importanza relativa di ciò che accade nel mondo, esortandoci ad assumere un punto di vista più leggero e giocoso rispetto agli apparentemente drammatici eventi ai quali assistiamo.

Il concetto di ironia che troviamo in Freud si distacca invece da quello espresso in Jankélévitch, in quanto Freud la relega al ruolo meramente linguistico di figurazione mediante il contrario, ovvero semplice branca espressiva della comicità: " L'essenza dell'ironia consiste nell'affermare il contrario di ciò che intendiamo comunicare all'altro, al quale però risparmiamo di doverci contraddire facendogli capire, con l'inflessione della voce, i gesti o, quando si tratta di cose scritte, piccole spie stilistiche, che noi stessi intendiamo affermare il contrario di ciò che diciamo. L'ironia può essere impiegata solo quando il nostro interlocutore è preparato a udire il contrario, di modo che non manchi in lui l'inclinazione a contraddire. Data questa determinazione, l'ironia è particolarmente esposta al rischio di non essere capita."¹⁹⁹

198 Ivi, pp.505-508

199 S.Freud, *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio*, Opere 1905-1908 volume 5, Boringhieri, Torino 1972, pp.155-156

Ricaviamo da questo passaggio un'immagine dell'ironia che la avvicina più all'arguzia che ad un atto spirituale, atta a generare nell'ascoltatore un certo piacere comico che deriva dal dispendio emotivo risparmiato: se infatti riesco a trarre ilarità da una situazione o affermazione che dovrebbe procurare dispiacere o partecipazione empatica, risparmio una notevole quantità di energia: "Il piacere dell'arguzia ci è parso derivare dal dispendio inibitorio risparmiato, il piacere della comicità dal dispendio rappresentativo (o di investimento) risparmiato e il piacere dell'umorismo dal dispendio emotivo risparmiato. In tutti e tre i modi in cui lavora il nostro apparato psichico il piacere discende da un risparmio; tutti e tre concordano su un punto: sono metodi per riacquistare dall'attività psichica un piacere che a rigore è andato perduto solo per lo sviluppo di questa attività."²⁰⁰

Qui Freud fa riferimento all'evoluzione dell'individuo dall'età infantile a quella adulta: durante questo processo l'Io è obbligato a rinunciare a quell'aspetto ludico spontaneo che ne appagava la psiche e del quale nessuno chiedeva spiegazioni; il gioco mediante parole e pensieri realizza l'appagamento del bambino, ma l'atteggiamento critico che con il passare degli anni diviene dominante, ci costringe a rinunciare al gioco, razionalmente assurdo e privo di senso. Siamo dunque costretti a rimpiazzare, secondo Freud, il gioco infantile con lo scherzo e in seguito con il motto, l'umorismo e la comicità, per sopperire all'assenza di appagamento al quale ci ha costretto l'autocritica: "Infatti l'euforia che ci sforziamo di ottenere per queste vie non è altro che lo stato d'animo di un'età nella quale eravamo soliti provvedere con poco dispendio alla nostra attività psichica, lo stato d'animo della nostra infanzia, nella quale non conoscevamo il comico, non eravamo capaci di motteggiare e non avevamo bisogno dell'umorismo per

200 Ivi, p.211

sentirci felici di vivere.²⁰¹

Cogliamo qui una contrapposizione netta tra la teoria di Freud e quella di Jankélévitch: se infatti per il primo le varie classi dell'umorismo sono finalizzate al recupero di un piacere tipicamente infantile, per il filosofo francese, invece, l'ironia ci esorta e induce ad allontanarci e rifiutare l'ingenuità tipica di un approccio immaturo e spontaneo verso le cose e verso noi stessi, maturando una forma di saggezza superiore.

La seconda tappa alla quale l'ironia ci fa approdare, consiste infatti nel rivolgersi non soltanto alla cose del mondo, ma anche a noi stessi: è facile ironizzare e svelare la pochezza di ciò che ci circonda, risulta decisamente più difficile, ma anche più essenziale, applicare lo stesso processo ironico su noi stessi, sulla nostra più che seria e importantissima persona.

La coscienza non è superiore al mondo sul quale applica la propria feroce ironia, non può neppure definirsi ironica, se infine prende sul serio proprio se stessa: “ Bisogna risvegliarsi non solo dal mondo, ma da se stessi. La coscienza non è del tutto cosciente finché è vittima di se stessa, finché la sua ridicola austerità la espone all'ironia altrui; poiché l'austerità rende vulnerabili, il che è sintomo di incoscienza.”²⁰²

La coscienza della pluralità torna spesso come sottinteso obbligato del processo ironico: le cose poste accanto alle altre cose svelano la propria relativa importanza, e la mia stessa coscienza, assunta come una delle tante esistenti, perde tutta la serietà che fino adesso sembrava possedere.

Attraverso, quindi, questi due momenti, quello dell'ironia sulle cose e su se stessi, si aprono le porte per capire l'essenziale fragilità del serio: l'analisi di eventi e personalità che apparivano epici e grandiosi, se analizzati fino in fondo, rivelano aspetti e intenzioni

201 Ibidem

202 V.Jankélévitch, *L'ironia*, op.cit., p.33

decisamente meno gloriose. L'accettazione sacrilega della miseria nascosta sotto lo splendore, distrugge per sempre l'alone di serietà che permeava il nostro rapporto con il mondo e con noi stessi, e lascia soltanto un amaro sorriso ad espressione del disincanto. L'ironia sotto questo aspetto assume un carattere malinconico, ma necessario a dischiudere il mondo della pluralità e ad abbandonare ogni altezzosa superiorità, sebbene tale processo risulti estremamente difficoltoso, a causa del rapporto privilegiato che ognuno di noi intrattiene con la propria, compatta, coscienza.

Essa si ribella, non accetta di essere sminuita e degradata al livello delle altre cose del mondo, ci impegna in una battaglia complessa ed impegnativa: "Per prendere le distanze da se stessi, occorrono un'assenza totale di compiacimento, una modestia particolarmente esigente, e la decisione irremovibile di giungere, all'occorrenza, sino al sacrilegio."²⁰³

Il filosofo elenca due attività necessarie al fine di imparare ad essere ironisti e non solo spiritosi: *l'Economia* e la *Diplomazia*: "Per economia intendiamo l'insieme dei dispositivi temporali che serviranno a "normalizzare" la nostra tragedia interiore, sia a ritroso che in avanti."²⁰⁴

Essa consiste dunque nell'analisi delle circostanze che hanno causato, o causeranno, determinati prestigiosi eventi o convinzioni: la ricostruzione delle cause che hanno indotto una certa passione ne svela una volta per tutte l'inconsistenza. Attraverso la comprensione della concatenazione di cause, smascheriamo i dogmi e smorziamo l'apparente eccezionalità che sembrava appartenergli; l'ironia assume qui l'aspetto di una forma di saggezza che ci indirizza verso l'umiltà, perché scoprendo la vanità di ciò che ritenevamo sacro, riusciamo finalmente a ridere di noi stessi e non soltanto delle cose.

203 Ivi, p.34

204 Ivi, p.36

Jankélévitch riconosce alla scienza un impatto economico fondamentale: " La fisiologia, la biologia e la sociologia, coalizzate contro il pathos, ci insegnano via via su cosa si reggono i nostri grandi discorsi e i nostri principi immortali."²⁰⁵

Imparando a conoscere le connessioni pratiche che collegano i nobili pensieri e gli impetuosi sentimenti, riusciamo ad intravedere in essi la prosaicità della struttura, e perfino a prevederne l'epilogo: scongiuriamo in questo modo ansie e sorprese, ottenendo vantaggiosamente economia di felicità ed infelicità.

All'emancipazione dall'attribuzione troppo estesa di caratteri di eccezionalità, Jankélévitch aggiunge il distacco dalla parzialità di giudizio, ovvero la Diplomazia: " Significa attribuire l'importanza che merita ad ogni cosa, non mettersi da un "punto di vista"; o meglio ancora: adottare volta per volta un'infinità di punti di vista, di modo che si correggano reciprocamente; così sfuggiamo a tutti i "centrismi" unilaterali, ritroviamo l'imparzialità e la giustizia della ragione."²⁰⁶

Attraverso la diplomazia, l'ironia si specializza nell'arte di sfiorare, di assorbire il maggior numero di sensazioni ed esperienze possibili senza però perdersi o annullarsi in nessuna di esse, evitando cioè categoricamente di prendere sul serio ciò che le accade, scegliendo la libertà anziché la stabilità.

Scegliere di divenire ironisti assume dunque il carattere di una scelta morale, dal momento che l'ironia per il filosofo si identifica con la giustizia e con la volontà di articolare giudizi imparziali e razionali, purificati dal filtro dell'Io, come sottolinea la Lisciani Petrini: " Con l'ironia [...] la coscienza si purifica da ogni legame egoistico o comunque attaccato al già-dato, e ritrova l'esplicita entrevision del tempo ontologico [...] il distacco dal proprio Ego trova perciò a questo punto il suo vero senso. Esso è la

205 Ivi, p.37

206 Ivi, p.39

condizione per la quale un Io perdendosi si ricrea, annichilendosi nell'Io che è diventato altro e si rinnova. E' la condizione per la quale ogni singolarità realizzata può aprirsi veramente e radicalmente nell'alterità."²⁰⁷

Oltre ad agevolare la comprensione del reale e di noi stessi, l'ironia favorisce anche il rapporto con l'altro, che finalmente si trova collocato sullo stesso piano della mia ipseità, ormai caduta dal trono: alla pluralità degli oggetti corrisponde quella dei soggetti, che necessitano di essere giudicati in modo equivalente ed imparziale, per coglierne le caratteristiche e approfondirne la conoscenza.

La Prezzo argomenta questo ulteriore stimolo prodotto dall'ironia: " Con l'ironia la coscienza si desta dai suoi sonni dogmatici e prende a respirare profondamente per comprendere in sé le "dissonanze della vita" che ci impediscono di appagarci delle definizioni [...] Per Jankélévitch quindi l'ironia ha un' "importanza fondamentale nel nostro perfezionamento interiore" come moderatrice degli eccessi dell'animo e della logica. Essa insegna il pudore a tutta la coscienza, quel pudore che implica il rispetto di un mistero."²⁰⁸

L'ironista prova vergogna dinanzi alla possibilità di accettare passivamente le definizioni comuni che la tradizione gli sottopone, egli preferisce (così come Jankélévitch nel suo stile filosofico) assumere le contraddizioni del reale ed accettarne le ambiguità, rifuggendo piuttosto ai facili entusiasmi di intuizioni prive di fondamento. Continua a tale proposito la Prezzo: "perché ormai le vie rette sono state sepolte da un cumulo di macerie, la buona coscienza non può accontentarsi di essere semplice e diretta, deve per forza scegliere la via obliqua. Ma questo lo fa solo per "amore di

207 E.Lisciani Petrini, *Memoria e poesia*, Ed. Scientifiche italiane, Napoli 1983, pp.120-121

208 R.Prezzo, *Pensare fino al limite dell'ironia. Nota su Jankélévitch e Nietzsche*, in "aut aut" 1987, 220-221, p.177

rettitudine."²⁰⁹

L'ironia da arma dissacratoria è divenuta strumento di conoscenza privilegiato, efficace proprio perché motivato da un sentimento d'amore per la verità: "Questa è per Jankélévitch l'unica ironia "degnà del proprio nome" [...] solo così l'ironia può diventare una guida esperta che spinge al di là delle false strade maestre che si sono rivelate in realtà dei vicoli ciechi. [...] Essa spezza quindi le abitudini e sospende il nostro "dogmatismo naturale" sempre pronto ad essere assoluto per condurci al "gioco impersonale della verità", verità che non può darsi se non attraverso il purgatorio del pericolo e del malinteso."²¹⁰

2. Il filtro del linguaggio e i pericoli dell'ironia

La possibilità del malinteso è insita nella natura stessa del linguaggio, e la portata di tale insolubile ambiguità viene spesso sottolineata da Jankélévitch, che dedica un intero saggio all'analisi della menzogna e del malinteso. Il malinteso esemplifica appunto quanto i limiti del linguaggio influenzino le possibilità di espressione concettuale: intorno alle parole si accumula un senso, comprensivo di passato e presente, che nessuna articolazione verbale può esaurire. Il filosofo definisce Paronimia l'accumulo di idee eterogenee che arricchisce lo stesso segno di sfumature diverse e spesso contraddittorie, preparando terreno fertile all'insediarsi del malinteso: l'accumulo di significati ci obbliga infatti a leggere tra le righe, e spesso ad essere vittima di veri e propri deliri interpretativi. Il linguaggio si fa così portatore di un'impotenza costitutiva,

²⁰⁹ Ivi, p.176

²¹⁰ Ibidem

perché: "Il potere di ingannare è dato all'interno del potere di farsi comprendere, come il corpo esibisce l'anima solo sfigurandola."²¹¹

Il segno è inadeguato al senso, ma al tempo stesso la comunicazione verbale è una modalità espressiva irrinunciabile, tanto che Jankélévitch definisce l'ironia come una certa maniera di esprimersi: identifica cioè la sua struttura più propria con la sua espressione esteriore. Quest'affermazione è motivata dalla natura eminentemente sociale dell'ironia, che perderebbe di senso se non si rivolgesse ad un referente esterno: il filosofo francese mutua questo concetto dal suo maestro, Bergson, che nel Saggio sul significato del comico afferma: "Non potremmo apprezzare il comico se ci sentissimo isolati.[...] L'ambiente naturale del riso è dunque la società."²¹²

Bergson sottolinea in questo passo l'esigenza di un'eco, di un gruppo di complicità, ai fini dell'efficacia dell'effetto comico; egli ritiene infatti che il riso possieda carattere non solo estetico, ma anche etico, rispondendo ad una precisa esigenza della società. Il contesto sociale esige dall'individuo tensione vigile ed elasticità, così che egli non rischi mai di irrigidirsi in se stesso isolandosi dagli altri, bensì mantenendo caratteristiche di adattabilità e conformità: in questo senso Bergson definisce il riso un "gesto sociale"²¹³, perché proprio a causa del timore di causare ilarità, l'individuo evita qualunque tipo di eccentricità e rigidità: la rigidità è comica, e il riso rappresenta la correzione che ci invita ad essere più elastici e socievoli.

Jankélévitch mantiene nel proprio concetto di ironia lo stesso carattere di incitamento al perfezionamento personale, seppur applichi questa caratteristica nel senso di critica mordace di se stessi e del mondo; il processo di sviluppo dell'ironia va di pari passo a quello della coscienza, e quindi dell'intelligenza.

211 Cfr.V.Jankélévitch, *La menzogna e il malinteso*, op.cit., p.18

212 H.Bergson, *Il riso, Saggio sul significato del comico*, Piccola Enciclopedia, Milano 2002, p.19

213 Ivi, p.26

Anche Bergson aveva teorizzato che il riso scaturisse quando l'individuo privilegia l'utilizzo dell'intelligenza, facendo tacere invece la sensibilità; Jankélévitch ripropone il concetto contrapponendo però l'intelligenza dell'ironia non alla sensibilità, ma all'istinto: "La qualità propria dell'istinto consiste nel volere una cosa soltanto, ma nel volerla fino in fondo, e nel ripetersi sempre [...] L'intelligenza invece è la considerazione dei rapporti [...], trionfa sui nostri ultimi vincoli e ci conduce ai limiti dell'astrazione più penetrante."²¹⁴

Mentre Bergson si concentra sull'analisi della natura meccanica del processo dal quale scaturisce il riso, motivato dalla contraddizione tra la rigidità di un personaggio e la libertà che per natura gli appartiene, Jankélévitch si concentra invece sulla relazione tra l'ironia e il linguaggio che la esprime. L'ironia si trova infatti sullo stesso piano del logos, si realizza dunque attraverso le varie figure retoriche che la esprimono e al tempo stesso snaturano.

L'ironia si esprime attraverso i vari registri del linguaggio, ovvero principalmente *l'allegoria, il rovesciamento ironico (o universio), la litote, il cinismo e il conformismo ironico*. Essa sfrutta cioè la natura allegorica del linguaggio per ottenere quel distacco e quella leggerezza che ci garantiscono un approccio più produttivo, e paradossalmente innocente, alla vita.

La natura allegorica dell'ironia e dello stesso linguaggio, che esprime necessariamente un pensiero falsato rispetto all'originale, rappresenta il primo passo verso una comprensione superiore del nostro rapporto con la realtà: " Così non c'è nulla di assolutamente diritto, semplice, leale. La superficie è come la pelle: nasconde più che non riveli, dissimula esibendo e fuorvia manifestando, ma fuorviando manifesta, benchè

214 V.Jankélévitch, *L'ironia*, op.cit, p.44

in modo indiretto e obliquo."²¹⁵

Torna qui la definizione di organo-ostacolo, che si adatta perfettamente ad un linguaggio che inevitabilmente snatura l'essenza del pensiero, ma costituisce l'unico mezzo possibile per esprimerlo. L'ironia manifesta in modo evidente la natura allegorica del linguaggio, inducendoci a rinunciare alla visione dogmatica di una corrispondenza precisa tra le parole e le idee, e ad accettare la presenza ineliminabile del malinteso a sostrato delle nostre conversazioni. In questo senso l'analisi della natura meccanica del linguaggio svolta da Bergson, aveva condotto a conclusioni analoghe: egli sosteneva infatti che la natura imperfetta, rigida e precostituita del linguaggio lo esponesse inevitabilmente al riso, che si produceva appositamente al fine di sottolineare e correggere tali mancanza espressive.²¹⁶

In Jankélévitch l'ironia sorge altrettanto pedagogicamente, per impedire alla coscienza di giustificare le proprie mancanze appellandosi all'inevitabilità dell'equivoco, dato dalla dissociazione tra apparenza ed essere: la coscienza che si dichiara incapace di sfuggire alla rete di malintesi del linguaggio, è in realtà una cattiva coscienza.

L'ironia realizza invece la buona coscienza, esortandola a distaccarsi da se stessa per progredire verso la verità, e favorendola in tale operazione attraverso il *rovesciamento ironico*. Esso consiste nella negazione di una verità che esposta direttamente perderebbe di valore, ma che riaffermata a seguito di una negazione, risalta in modo più convincente e duraturo: il rovesciamento ironico si manifesta nello scherzo, nelle affermazioni paradossali e nelle azioni imprevedibili che solo dopo un lungo circolo vengono rinnegate: "La verità a cui l'ironizzato, figliol prodigo, infine ritorna è una verità temprata dal pericolo del malinteso, dalle minacce d'errore e dal gioco del

215 Ivi, p.55

216 Cfr H.Bergson, *Saggio sul significato del comico*, op.cit, p.86

contrario con il suo contrario."²¹⁷

Questo complesso percorso attorno alla verità ottiene, oltre ad una maggiore affermazione di essa, anche lo scopo di mantenere duttile e ricettiva la materia altrimenti condannata all'inerzia; l'ironia si rivela come un'ulteriore espressione di organo-ostacolo, condizione che essa crea volontariamente per dare maggiore rilievo all'esito finale. Osserva la Prezzo: "Jankélévitch definisce quindi, con una formula bergsoniana da lui spesso usata, il linguaggio come "organo-ostacolo" in cui il senso non può passare se non limitato e in cui il pensiero deve de-finirsi per esistere; esso attua dunque una *traduzione* che in quanto tale implica sempre un tradire, un rivelare e falsare, un *dire di meno* rispetto a un "surplus di pensiero impedito". Qui sta l'ironia profonda del movimento infinito del pensiero che deve incarnarsi in ciò che lo smentisce."²¹⁸

Senza l'ostacolo che essa costruisce attraverso l'iniziale negazione, l'affermazione finale non libererebbe alcuna verità decisiva: l'ironia mette evidentemente in atto una serie di strategie al fine di operare sull'individuo un cambio di prospettiva efficace e proficuo, che viene ottenuto anche attraverso le modalità espressive nella quali l'ironia si presenta. La forma linguistica nella quale l'ironia si manifesta più naturalmente è la *litote*, ovvero l'adesione ad una sobrietà espressiva che lascia intendere molto pur dicendo poco, che pudicamente suggerisce anziché esprimere, facendo professione d'umiltà per convertire più profondamente, come lo stesso Socrate ci ha insegnato.

Rovatti approfondisce la funzione produttiva del pudore nel discorso ironico: " Il pudore ironico non è quello che si afferma e si prende sul serio, ma quello che riesce a sorridere di se stesso. E cioè a distanziarsi dal proprio desiderio di innocenza, dall'anelito – è il

217 V.Jankélévitch, *L'ironia*, op.cit., p.70

218 R.Prezzo, *Pensare fino al limite dell'ironia*, op.cit., p.175

caso di dire – verso un silenzio eloquente e finalmente vero."²¹⁹

La strategia della litote consiste nel nascondere le proprie abilità nel silenzio, lasciando che le mancanze altrui si svelino da sole nella trappola della loquela, e permettendo al tempo stesso allo spirito di ritrovare la verità più essenziale e nascosta: "L'enfasi, che lascia intendere poco dicendo molto, è il regime dello spreco e del massimo dispendio; e la litote, che lascia intendere molto dicendo poco, è al contrario il regime dell'economia e della massima densità spirituale."²²⁰

L'allusività ironica scoraggia la prolissità, alla cui completezza preferisce una laconica significatività, che stimola l'ascoltatore all'interpretazione attiva di ciò che gli viene parzialmente rivelato. L'ironia rende manifesta la vanità dell'auto-compiacimento, e attraverso il *cinismo* rivela perfino i tentati travestimenti del male: lo smascheramento si ottiene attraverso un apparente e parziale adesione al male, del quale il cinico si assume la responsabilità dichiarandosi spontaneamente malvagio, per poi togliere la maschera a se stesso, ma anche al male che tentava di nascondersi e passare inosservato.

"Il cinico crede nella fecondità della catastrofe, e si addossa spavalidamente il proprio peccato perché si riveli impossibile, inaccettabile, intollerabile; fa esplodere l'ingiustizia, sperando che l'ingiustizia si annullerà da sola per l'omeopatia dell'esagerazione e dello scandalo."²²¹

Il cinismo è dunque un tipo di ironia che collabora personalmente allo scandalo, riuscendo così in modo obliquo a piegare quelle resistenze che non si lasciano mai piegare direttamente: il male che si dichiara da solo causa uno scandalo tale da distruggersi ed assumere un valore terapeutico.

Tale atteggiamento deriva, secondo Jankélévitch, non da una mancanza di fede bensì dal

219 P.A.Rovatti, *Elogio della litote*, in "aut aut" 1995, 270, p.84

220 V.Jankélévitch, *L'ironia*, op.cit., p.93

221 Ivi, pp.109-110

suo inverso: solo chi ha creduto molto in qualcosa può esserne talmente deluso da divenire cinico, ovvero da rinunciare alla maschera e rifiutare di adattarsi ad una realtà troppo inferiore al proprio ideale. Così il cinico ottiene il risultato pedagogico di sottolineare la pochezza dei sentimenti che gli altri individui professano, esortandoli tacitamente a desiderare qualcosa di più grande e profondo: " L'epicureo beffardo, che ostenta civettuolo la propria insensibilità, si presenta agli uomini come un rimprovero vivente; fa emergere il ridicolo dei rapporti umani."²²²

Il ridicolo e il peccato gridati a gran voce, perdono potere e vengono soggiogati, esorcizzati: il semplice nominarli, infrangendo tutti i tabù, compie già il proprio percorso ironico ed educativo. Il cinico si pone al margine della società civile per permetterle di riflettersi nei suoi peccati, operando un taglio radicale verso la cultura dominante; l'ironia si serve però anche di uno stratagemma inverso a quello compiuto dal cinismo: il *conformismo ironico*.

La strategia del conformismo consiste nel porsi al centro della morale borghese assecondandola, ma sempre con il secondo fine di disgregarla: rispetto al cinismo permette di condurre un'esistenza più piacevole e meno sofferta; anziché spezzare i vincoli che lo legano alla società, il conformista resta all'interno di essa ma conducendone il gioco. Fingendo di essere banale e borghese viene accettato dalla mentalità comune, che è antironica per natura, e così inizia il suo lavoro di corrosione seguendo l'esempio dello stesso Socrate: "Socrate, creatura mobile, conosce l'arte di confondersi nell'ambiente, di adottarne il colore e i pregiudizi, di corteggiarlo pazientemente; ma niente è peggio di un acqua cheta: comprendiamo che il suo rispetto è offensivo, e più umiliante del disprezzo."²²³

222 Ivi, p.112

223 Ivi, p.120

Il processo del conformismo ironico mira ad assumere e condividere l'esistenza dell'errore, ma non per comprenderlo e farlo proprio, bensì per riuscire a perderlo e distruggerlo dall'interno: lo scandalo può essere annullato solo partecipando della sua doppiezza costitutiva, per scatenare una crisi morale che ne vanifichi l'effetto.

Jankélévitch ci ha mostrato lo straordinario potere che l'ironia acquista attraverso il filtro del linguaggio, che pure inizialmente si era posto come ostacolo alla sincerità a causa della sua naturale vocazione al malinteso.

La dissimmetria esistente tra le idee e le parole diventa metro efficace alla misurazione della dissimmetria presente tra l'essenza e l'apparenza: "E' per tutto ciò che per Jankélévitch l'ironia "si rende necessaria" alla coscienza, ma questa, lungi dall'essere sopraffatta può sfruttare con virtuosismo tale dissimmetria costitutiva e dettare a sua volta le regole del gioco [...] La coscienza allora, attraverso l'ironia come metodo, può ingenerare la salutare diffidenza verso l'ambiguità dell'apparenza, di ciò che non è vero pur partecipando del reale."²²⁴

Gli ambiti connotativi del concetto di comicità, ironia o humor sono piuttosto vari e complessi, talvolta persino contraddittori, a conferma del fatto che il linguaggio è portatore di un'ambiguità insolubile: la stessa terminologia utilizzata per definire il concetto di ironia è infatti suscettibile di molteplici interpretazioni, a causa anche delle diverse sfumature che un medesimo concetto può assumere a seconda della lingua-madre di chi lo utilizza.

Ciò comporta che il termine *ironia* possa essere utilizzato come sinonimo di comicità, o come un suo settore specifico, o ancora può essere nettamente distinto da essa; si

²²⁴ R.Prezzo, *Pensare fino al limite dell'ironia*, op.cit., p.175

determina insomma una sovrapposizione o contrapposizione tra il comico inteso nella sua definizione psicologica e filosofica e il comico considerato nelle sue determinazioni retoriche.

Pirandello ad esempio, autore di un noto saggio sull'umorismo, aveva nettamente distinto quest'ultimo dall'ironia, colta prevalentemente nel suo aspetto linguistico e beffardo: "L'ironia come figura retorica racchiude in sé un infingimento che è assolutamente contrario alla natura dello schietto umorismo [...] implica sì, questa figura retorica, una contraddizione, ma fittizia, tra quel che si dice e quel che si vuole sia inteso. La contraddizione dell'umorismo non è mai, invece, fittizia ma essenziale."²²⁵

E aggiunge: "La sostituzione di ironismo, ironista a umorismo, umorista non sarebbe quindi legittima. Dall'ironia, anche quando sia usata a fin di bene, non si sa disgiungere l'idea di un che di beffardo e mordace."²²⁶

L'umorismo e l'ironia rappresentano entrambi, per Pirandello, una contraddizione, ma nel caso dell'ironia tale contraddizione si limita all'aspetto verbale e non essenziale della realtà; l'umorismo rappresenta invece un sentimento del contrario attivato dalla riflessione, rivolto al mondo del senso comune e non soltanto a quello della parola. Iacono osserva inoltre che : "L'ironia implica un accordo tra chi scrive e chi legge, tra chi parla e chi ascolta, così come, del resto, l'umorismo. Ma, mentre la prima, per esistere, deve coinvolgere tutti nel gioco, il secondo esclude. Nel capolavoro di Cervantes, Don Chisciotte suscita il riso perché è la vittima di un gioco da cui egli è escluso. Egli vede *veramente* i giganti mentre noi vediamo i mulini a vento. Tra ironia e umorismo vi è un modo diverso di giocare la complicità tra lo scrivente e il lettore, tra il parlante e l'ascoltatore."²²⁷

225 L.Pirandello, *L'umorismo*, Mondadori editore, Milano 1992, p.8

226 Ivi, p.11

227 A.Iacono, *L'illusione e il sostituto*, op,cit, p.175

L'umorismo prevede la presenza di una vittima inconsapevole, mentre l'ironia, come avevamo già mostrato, presuppone una partecipazione consapevole sia del soggetto che dell'oggetto. Pirandello preferisce concentrarsi sull'umorismo perché, a causa dell'ambito significativo che gli ha attribuito, ritiene che sia funzionale alla produzione di senso e verità, come sottolinea Iacono: " Pirandello non si illude che vita e forma possano integrarsi e conciliarsi. [...] L'umorismo di Pirandello ha questa funzione di verità, poichè ci ricorda il carattere illusorio di tutti i fenomeni. Vita e forma non possono conciliarsi."²²⁸

La riflessione dell'umorista mira a stanare le maschere illusorie che tentano di bloccare il flusso della vita in una forma stabile ma illusoria, in questo senso vediamo che anche l'ironista di Jankélévitch si adopera per snidare e smentire le ipotesi consolatorie che inducono un atteggiamento ipocrita negli individui. La distruzione delle consolanti illusioni, che caratterizza sia l'umorismo che l'ironia, ci indirizza verso la verità, ma può anche indurci alla disperazione e dunque alla paralisi: questo secondo il filosofo è uno dei rischi che corre l'ironia.

L'ironia, finora descritta nel suo aspetto salvifico e illuminante, presenta dunque anche dei pericoli, che riguardano sia la vittima sia l'ironista stesso. Se infatti l'ascoltatore rischia di perdersi in un vortice di disperazione, trovandosi spaesato in una realtà che gli si rivela improvvisamente priva di senso e rassicurazioni, anche l'ironista rischia di perdersi nelle sue stesse parole, stordito dalla confusione che egli stesso ha creato.

La minaccia peggiore riguarda il conformismo ironico, e consiste nel rischio di immedesimarsi a tal punto nella propria maschera, da dimenticare il punto di partenza: "L'ironia scherza con il fuoco e, ingannando gli altri, si inganna talvolta da sola.

228 Ivi, pp.181-182

Ciascuno lo ha sperimentato: a simulare l'amore, si rischia di provarlo."²²⁹

Quest'ipotesi è resa più realistica e pericolosa dal fatto che l'ironista utilizza prevalentemente il linguaggio per conseguire i propri scopi, ma il linguaggio è portatore di un significato che esula dall'intenzione di chi lo utilizza, e che è capace di esercitare una sorta di influenza inconscia sulla menti di chi lo adopera: l'ironista si perde e confonde nelle sfumature delle parole e delle identità che si è costruito, i troppi contrasti che ne compongono la personalità cancellano l'intenzione iniziale, soffocando il suo Io e la sua missione.

L'abbondanza eccessiva estenua l'individuo, che ormai incapace di conoscere se stesso, si perde in un delirio che lo rende estraneo da tutto e tutti : "L'ironista soffoca nella sua triste opulenza e nella sua vuota pienezza, poichè essere tutto è come non essere niente."²³⁰

Il disprezzo delle molteplici modalità d'esistenza, che l'ironia rivela essere erronee ed ipocrite, spinge l'ironista alla noia e al distacco, e gli pone dinanzi due sole alternative: il *probabilismo* o l'*atomismo*. Il probabilismo consiste in una visione della realtà che non riconosce alcun senso o serietà a nessun oggetto, inducendo l'ironista, troppo leggero e lucido per attribuire importanza agli oggetti, a ritirarsi in se stesso e chiudersi. La coscienza ironica perde cioè la spinta all'azione, all'iniziativa: per scegliere essa dovrebbe provare una sorta di preferenza per qualcosa, ma come potrebbe attribuire maggiore importanza o senso ad una scelta rispetto ad un'altra, se il mondo gli si è rivelato come inconsistente e vano? Il probabilismo distrugge così ogni totalità seria; l'atomismo sviluppa invece un'indifferenza totale rispetto ad ogni tipo di problema, che gli appare ridicolo: decide dunque di ignorarlo anzichè tentare di risolverlo: "

229 V.Jankélévitch, *L'ironia*, op.cit., p.145

230 Ivi, p.152

L'umorista si condanna così alle più scandalose rinunce; i propri interrogativi lo interessano a tal punto che ascolta appena la risposta."²³¹

L'ironia può indurre sia nel soggetto attivo che nell'ascoltatore uno stato di sterilità e rigetto rispetto all'esistenza: la lucidità estrema rischia di svelare duramente l'inutilità delle azioni o passioni umane.

Jankélévitch ritiene che tali rischi possano essere scongiurati attraverso un utilizzo più completo dell'ironia, che la vede associata allo humor: l'*ironia umoresca*, che risulterà da quest'associazione, rappresenta per il filosofo la realizzazione estrema della buona coscienza, e il superamento sia della serietà statica che dell'ironia sdoppiata e ambigua.

Il superamento dei limiti iniziali rende possibile una visione panoramica dell'universo, che attraverso la lente dell'ironia umoresca si rivela a noi nella sua infinita piccolezza: "

E' infatti proprio dell'ironia affermare simultaneamente la positività e l'imperfezione di ogni cosa creata. Quasi niente è disprezzabile. Ma quasi niente è indispensabile."²³²

L'ironia elevata al suo apice inizia inoltre, finalmente, a rivelarsi come punto di contatto interessante e fecondo rispetto al concetto di morte e mortalità, al quale abbiamo dedicato la prima parte della trattazione.

231 Ivi, p.160

232 Ivi, p.161

CAPITOLO IV: IRONIA DELLA MORTE

1. Ironia umoresca e morte ironica

La soluzione proposta da Jankélévitch ai fini di depurare il concetto di ironia da ogni possibile pericolo, ci avvicina finalmente a cogliere la relazione tra ironia e morte che intendevamo approfondire: il filosofo definisce infatti un nuovo tipo di ironia, ovvero **l'ironia umoresca**, che consiste ne: " La capacità di esaminare le cose sotto un certo aspetto di generalità: il particolare richiama l'insieme dal quale lo si è ironicamente estratto per porlo in evidenza [...] attraverso una magia immediata ed evocando le potenze allusive dell'intuizione."²³³

L'ironia umoresca osserva e svela i dettagli estrapolati dal contesto, grazie al potere dell'intuizione costruisce una griglia di valore semplificata e veritiera, come sottolinea anche la Prezzo: " L'ironia è questa capacità di frammentazione dell'intuizione indistinta e dell'esperienza ingenua di cui essa ride distanziandosi. Attraverso infatti l'ironia della definizione (cioè dello spazio) e l'ironia della previsione (cioè del tempo) l'oggetto si dà non solo come "dettaglio", collocato in un orizzonte spaziale, ma anche come "attimo" nella successione dei fenomeni. La coscienza si costituisce quindi lentamente come quel "mappamondo" e quel "calendario" che organizza e dà ordine all'esperienza caotica attraverso legami casuali e reti di rapporti."²³⁴

Nell'ironia il senso del particolare e il pensiero dell'universale coesistono e collaborano, ai fini di rivelare ed onorare l'insieme della realtà senza scadere in interpretazioni superficiali, fallaci e consolatorie come quelle suggerite dal senso comune o dalla

²³³ Ibidem

²³⁴ R.Prezzo, *Pensare fino al limite dell'ironia*, op.cit., p.174

tradizione.

Grazie al legame con lo humor, l'ironia riesce a superare anche il rigetto dell'intuizione, che era stata costretta a maturare per distaccarsi da una visione ingenua e fuorviante della realtà. Il recupero del rapporto con l'intuizione permette a Jankélévitch di ipotizzare la possibilità di una visione panoramica della vita, che soltanto attraverso l'intuito l'ironia può elaborare: torna qui un concetto caro al filosofo, ovvero quello di un approccio intuitivo come unico garante di conoscenza relativa a ciò che possiede un significato acuminato e inafferrabile.

Ricordiamo infatti che l'intuizione si era rivelata indispensabile strumento di approccio verso il tema della morte, come nota la Cainarca: "Realizzare la morte non significa quindi sapere di esserne astrattamente minacciati, bensì sentire la propria ipseità completamente coinvolta. Questa prise-au-serieux viene raggiunta solo tramite un'intuizione istantanea, che nell'accezione di Jankélévitch costituisce lo strumento conoscitivo per eccellenza e l'unico in grado di superare la distanza che separa il "Si" impersonale ed anonimo del "Si deve morire", che è tutti e nessuno, dall'Io personale di quest'istante unico e irripetibile."²³⁵

Ironia e morte si trovano così accomunati dall'apparato conoscitivo dell'intuizione, non soltanto nel senso di condividere lo stesso strumento, bensì in una relazione di interdipendenza necessaria, perché : "E' proprio la morte a far sgorgare queste intuizioni retrospettivamente sul senso della vita. La conclusione delle analisi di Jankélévitch, in accordo con il suo modo di pensare, è paradossale; alla fine di tutto è, infatti, proprio la morte a far scaturire il senso eterno della vita. La morte distrugge realmente la totalità dell'essere vivente, ma non può annichilire il fatto che quell'essere vivente sia vissuto.

235 P.Cainarca, *La mort*, op.cit., p.60

La "quoddità" della vita si sottrae all'annientamento."²³⁶

L'intuizione della quale l'ironia usufruisce ai fini del disvelamento dell'effettiva (e relativa) importanza rivestita dagli eventi mondani, è resa possibile esclusivamente dall'ombra che la morte proietta sull'al di qua e su ciò che lo rende tale: ci è possibile sminuire, ridicolizzare e comprendere oggettivamente il valore di ciò che accade, solo perché la morte funge da referente costante, smentendo ogni eccessiva trasvalutazione.

La filosofia prima sussiste dunque secondo la paradossale alternativa ironica per la quale la sua suprema positività può darsi solo nell'ultimità dell'intuizione dell'istante, derivata dalla negatività ineliminabile della morte.

Giungiamo ad elaborare la conclusione paradossale che non si darebbe ironia, e dunque armoniosa lucidità, senza mortalità, affermazione alla quale troviamo parziale conferma nelle parole stesse del filosofo: "Sapere che l'individuo passa mentre le istituzioni restano, e che l'opera sopravvive all'autore, è insieme confortante e un pò triste; può accadere, per colmo di derisione, che l'ingiustizia contribuisca ad edificare l'armonia generale."²³⁷

La morte si arricchisce di un ulteriore funzione positiva: non più soltanto garante di senso biografico ed eterno riguardo ad ogni singola esistenza, ma anche portatrice di armonia e fecondità in una realtà che altrimenti non potremmo giudicare nè tantomeno comprendere. All'ironia è assegnato l'inaspettato compito di abbracciare l'insieme delle contraddizioni create dalla morte, e attraverso il raffronto con la morte stessa rafforzare negli individui un senso ottimistico della vita: "Tutte queste incoerenze metafisiche, economiche, sociali, compongono quella che viene comunemente chiamata l'ironia della sorte.[...] L'ironia sviluppa in noi la seguente convinzione: il tutto è tanto necessario

236 Ivi, p.71

237 V.Jankélévitch, *L'ironia*, op.cit., p.162

quanto il particolare è contingente!E' l'ottimismo del pessimismo."²³⁸

Il carattere elastico dell'ironia le permette di adattarsi alle incongruenze ed ai capricci apparentemente inspiegabili della sorte, suggerendo instancabilmente interpretazioni indulgenti e sagge anziché indignate o rigide: la comica nullità delle tragedie umane si rivela ad uno sguardo ironico che sia stato educato dalla morte ad un'intelligenza onnicomprensiva e aperta: "L'ironia, mirando all'essenziale, rende secondarie queste microscopiche tragedie; in questo modo distende, alleggerisce, semplifica."²³⁹

Essa funge dunque da regolatrice degli eccessi delle passioni alle quali l'essere umano è naturalmente predisposto, e a causa delle quali spesso scade nell'ossessione e nella mania; l'ironia costituisce un richiamo all'ordine ed uno sguardo di disapprovazione che ci induce a desistere dalla pesantezza tanto drammatica quanto immotivata, esortandoci all'equilibrio ed al pudore.

Il pudore, più volte citato nel corso di questa trattazione, riveste un significato particolare per Jankélévitch, che lo ritiene necessario ai fini di mantenere la purezza di passioni che, vissute altrimenti in modo spudorato e frettoloso, perderebbero per sempre la loro innocenza e il loro profondo, e serio, significato.

La stessa serietà, secondo il filosofo, compie infatti giri imprevisi, che soltanto l'ironia può rintracciare ed assecondare: "L'ironia è ancor più seria della serietà. Sappiamo che esiste una serietà totalmente negativa che è la stessa frivolezza, perché va troppo in fretta e in profondità [...] L'ironia, rispettosa delle sfumature, sa aspettare l'occasione unica, esprimere l'ineffabile, toccare l'intangibile, raggiungere l'inaccessibile."²⁴⁰

Troppo spesso la meditazione filosofica sulla morte, obbligandosi a riflessioni apparentemente profonde, ma rese frettolose dall'imperativo di raggiungere una

238 Ibidem

239 Ivi, p.163

240 Ivi, p.168

conclusione onnicomprensiva, si è rivelata generica e fuorviante, troppo superficiale proprio per aver voluto essere troppo seria; Jankélévitch identifica un approccio indiretto ma molto più efficace verso l'indicibile, ovvero l'ironia: " l'esprit de finesse, la punta delicata che ci fa cogliere l'irreversibile."²⁴¹

Ogni tentativo di riflessione razionale sulla morte, manifesta la vanità dell'individuo che ritiene di poter comprendere ciò che non conosce: l'ironia invece, prendendosi gioco di tali tentativi, si rivela inaspettatamente simile alla morte che cercavamo di indagare : "La morte è profondamente ironica perché investe la vanità dell'essere pensante anche qualora questo si sforza di razionalizzare e quindi di neutralizzare la morte stessa."²⁴²

Jankélévitch assume come presupposto fondante della propria filosofia il rifiuto di operare astratte dogmatizzazioni, che tra l'altro egli disprezza sia a titolo personale che filosofico. L'intento dichiarato non lo induce però a rinunciare allo studio ed alla trattazione di temi che ritiene di non poter spiegare, bensì ad indagare nuove strade più adatte ad un'analisi profonda ma al tempo stesso conscia dei propri limiti : "Da qui l'altro aspetto: l'umorismo di Jankélévitch. Quel distacco da ogni verità data che – come si diceva all'inizio – gli ha impedito di appartenere a una scuola, di mettersi un'etichetta sulle spalle."²⁴³

Nelle parole della Lisciani Petrini torna a manifestarsi l'aspetto umano della vicenda filosofica di Jankélévitch, necessario per comprendere l'atteggiamento del filosofo e il complesso intreccio tra rigore e ironia: "Saper sorridere e dubitare di sé, delle proprie verità – questa la vera lezione di Jankélévitch. Che non significa effimero disincanto. Al contrario, pochi pensatori, in questo secolo, hanno praticato e difeso il rigore morale più

241 Ibidem

242 V.Jankélévitch, *La pensée de la mort et la mort de l'être pensant*, in *Archivio di Filosofia – Filosofia dell'alienazione e analisi esistenziale*, 1961, p.231-243

243 E.Lisciani Petrini, *Vladimir Jankélévitch. Pensare al margine*, op.cit, p.12

o meglio di Jankélévitch. Ma sorridere di sé e dubitare delle proprie verità per lui significa: sorprendere la vita sulla "difficile punta" della sua imponderabile tangenza, senza la rete di protezione allestita dall' "architettura di un sistema filosofico sostenuto dalla carcassa dei concetti" [...] Ossia fare davvero i conti con gli irresolubili paradossi della realtà e di noi stessi – *sopportare* la contraddizione."²⁴⁴

Il peso della contraddizione può e deve essere portato ma non risolto, e l'unico atteggiamento possibile in questo senso è proprio quello ironico, che è osservatore serafico degli accadimenti inaspettati, e nasconde al suo interno un profondo contenuto di serietà.

L'ironia riceve dalla morte il suo carico di serietà, ma ha bisogno di un ulteriore complice per realizzare una comprensione più umana e umile di ciò che deride: questo secondo complice è lo *humor*. Jankélévitch parla infatti di ironia umorista, perché senza l'apporto dello humor l'ironia resterebbe relegata in un ruolo troppo asettico e beffardo per partecipare della sorte umana in generale: "L'ironista privo di humor esordisce gravemente, in seguito scoppia e ridere e disfa tutto ciò che ha costruito [...] L'ironista che fa dello humor, invece, fa finta di burlarsi di noi, poichè simula la simulazione e ironizza sull'ironia."²⁴⁵

L'ironia umorista si trova dunque ad un livello ulteriore, ha superato sia la serietà statica che l'ironia sdoppiata che ci esponeva ai pericoli di probabilismo e di atomismo, permettendoci finalmente di realizzare un rapporto più sano con l'universo, permettendoci cioè di perdonarlo per i suoi capricci e per il destino che ci ha riservato. La riappacificazione con l'universo ottenuta a questo punto, non è il frutto di un approccio acritico e scioccamente ottimista al reale, ma di una riflessione lucida e

244 Ivi, pp.12-13

245 V.Jankélévitch, *L'ironia*, op.cit.,p.173

completa, che unisce il punto di vista dello humor al sarcasmo spietato dell'ironia, e filtra il tutto attraverso il tramite della serietà data dalla coscienza della morte. L'ironia assume il carattere di un sapere che la Lisciani Petrini definisce "extralucido"²⁴⁶, e forte al punto di poter mettere in discussione le premesse del pensiero tradizionale; il che manifesta l'utilità che essa riveste rispetto alla meditazione sulla morte, che a causa delle convenzioni filosofiche e rituali si era sempre limitata a posizioni consolatorie e superficiali.

2. Ripercussioni sociali e metaempiriche

L'atteggiamento umoristico, il volgere dallo sconforto al riso, rappresenta una risorsa autentica a nostra disposizione per la rielaborazione in senso positivo, non solo delle riflessioni inizialmente catastrofiche, ma anche delle emozioni, sia sotto il profilo del contenimento dell'ansia e del dolore personale sia per ciò che riguarda il campo della relazionalità.

L'ambito relazionale è il campo di realizzazione dell'ironia, che necessita evidentemente di referenti esterni per essere efficace: i rapporti tra gli individui sono però a loro volta influenzati dal rapporto che essi intrattengono con la morte reciproca.

Freud ritiene infatti che la psicologia sia nata nel momento esatto in cui l'uomo primitivo si è trovato a dover gestire il conflitto emotivo tra il ritenere di non poter morire mai, e l'assistere alla morte di un familiare: "Da questo conflitto emotivo è nata la psicologia. L'uomo primitivo non poteva più rinnegare la morte [...] ma non voleva ammetterne la realtà [...] così si acconciò a un compromesso: ammise la morte,

²⁴⁶ E.Lisciani Petrini, *Memoria e poesia*, op.cit., p.101

contestando però che fosse l'annullamento della vita, che egli pure aveva concepito per i nemici. Di fronte al cadavere della persona amata inventò gli spiriti, immaginò la scomposizione dell'individuo in un corpo e un'anima [...] nel ricordo dei defunti, egli si creò la rappresentazione di altre forme di esistenza, per le quali la morte costituiva soltanto l'inizio, l'idea di una vita ulteriore dopo la morte apparente."²⁴⁷

Per Freud le relazioni tra gli individui hanno causato la presa di coscienza dell'esistenza della morte, alla quale nessun uomo, primitivo o moderno, riesce a credere spontaneamente. In epoca moderna, infatti, è stata la guerra a riconfermare l'impossibilità per l'individuo di credere alla propria morte: il senso di sbigottimento e terrore che egli vive quando i frequenti bollettini di guerra lo obbligano a credere nel fatto che gli uomini muoiano veramente, e che dunque anch'egli, un giorno, morirà, ne è la prova: "Ora, che cosa ha cambiato la guerra in questo nostro rapporto con la morte? Moltissimo. Non possiamo più attenerci alle nostre convenzioni circa la morte, come vorrei chiamarle. La morte non può più essere trascurata; siamo costretti a crederci. Oggi si muore veramente; e non più uno alla volta [...] non è più qualcosa di casuale ormai."²⁴⁸

La guerra, in alternativa all'ironia, si assume il ruolo di rivelare la drammatica realtà dell'annullamento finale, il cui peso ha gravato sulle spalle dello stesso Jankélévitch, afflitto irrimediabilmente dagli orrori dell'Olocausto e dell'occupazione nazista.

La guerra non può certo mostrarci la realtà della morte personale, ma l'osservazione impotente di quella altrui può causare ulteriori drammatici esiti, secondo Lukacs: "Nella morte – nella morte dell'altro- si rivela forse nel modo più sfacciato, con un'intensità cui neanche la forza dei sogni riesce a opporsi, il grande problema

247 S.Freud. *Noi e la morte, Opere, Complementi* 1885-1938, Boringhieri, Torino 1993, p.136

248 Ivi, pp.133-134

dell'esistenza sociale degli uomini: quale significato può avere l'individuo nella vita di un altro individuo [...] perché la morte, con la forza cieca della verità, strappa la solitudine dalle braccia, sempre aperti a nuovi amplessi, del contatto umano possibile.”²⁴⁹

La morte rivela la nostra profonda solitudine, e per contrasto sottolinea l'importanza profonda, proprio perché instabile, dell'amore. Ma la morte, rendendo l'amore temporaneo e destinato alla fine, approfondisce ed enfatizza il valore del sentimento, ottenendo così l'effetto di risaltare ciò che, se fosse eterno, non possiederebbe lo stesso significato. Esiste anche un secondo metodo, oltre all'ombra della morte, di risaltare il valore inestimabile dell'amore, e, a conferma dell'intreccio fecondo che Jankélévitch crea tra la morte e l'ironia, scopriamo essere proprio quest'ultima la seconda garante del sentimento.

L'ironia che corrode non colpisce infatti a caso, mira piuttosto a disgregare e polverizzare tutti quegli affettati atteggiamenti che rivelano scarsa aderenza alla verità profonda: “L'ironia, distruggendo l'involucro esteriore delle istituzioni, ci esercita a rispettare solamente l'essenziale; semplifica, spoglia e distilla; tirocinio purificante in vista di un assoluto mai raggiunto.”²⁵⁰

L'ironia professa mancanza di rispetto al solo fine di affinare tale rispetto, cercando di ripulire la riflessione e gli atteggiamenti da tutti quegli arricchimenti fasulli che ci allontanano dalla semplicità e dall'essenza. Essa costituisce certamente una presenza scomoda e faticosa, perché impedisce alle coscienze di adagiarsi nei cerimoniali della routine rinunciando così allo slancio di una volontà viva e spontanea: “Chiunque resti sordo al suo mormorio si condanna al dogmatismo stazionario e all'intorpidimento beato

249 G.Lukacs, *L'anima e le forme*, op.cit, p.167

250 V.Jankélévitch, *L'ironia*, op.cit, p.180

[...] L'ironia afferma a modo suo che l'intera essenza dell'essere è divenire, che non esiste nessun'altro modo d'essere che dover essere, che la coscienza è il contrario di una cosa.²⁵¹

L'ironia assume i connotati della mobilità stessa, schietta e ardita perché fiduciosa nella possibilità di portare avanti una coscienza semplice, priva di incrostazioni e ipocrisie; Jankélévitch ci ha abituato ai paradossi della sua filosofia, dei quali troviamo ulteriore conferma scoprendo adesso che, proprio a partire dalla sarcastica ironia, si sviluppa l'unica possibilità di amore profondo ed essenziale.

La testardaggine dello humor permette infatti la rinascita continua di un sentimento che nella noia finirebbe per spegnersi: “ E' il mistero di una generosità inesauribile che, ogni volta delusa, ritrova ogni volta la freschezza dell'infanzia. Sono i giochi dell'amore e dell'ironia. L'ironia e l'amore girano in tondo senza tregua, l'una inseguendo l'altro, secondo il ciclo delle morti e delle rinascite. Questo amore che si rinnova incessantemente, questo assoluto che è relativo non rappresentano tutto ciò che gli uomini, purtroppo, possono sapere dell'Eternità?”²⁵²

Troviamo inoltre in questo passo un ulteriore conferma del fatto che l'ironia, secondo il filosofo, permetta all'individuo pensante di accedere all'unica intravisione possibile dell'aldilà, essa costituisce dunque una modalità privilegiata e costante di rapporto con la morte: è curioso notare come Jankélévitch prediliga un approccio anti-filosofico alla tipica meditazione metafisica. La spiegazione di questa preferenza consiste nel rapporto privilegiato che l'ironia intrattiene con l'istinto, che sappiamo essere funzionale all'intravisione di ciò che non possiede contenuto empirico; la riflessione filosofica si dipana invece nell'intervallo, conseguentemente non è abilitata a cogliere eventi

251 Ivi, p.182

252 Ivi, p.184

impalpabili e inclassificabili come la morte o l'amore. Al contrario l'ironia, partecipando sia della profondità che della superficialità dell'esistenza, possiede un carattere di intermediarietà che la rende idonea a comprendere al suo interno le insolubili ambiguità del vivente: “L'ironia, come Eros, è una creatura demonica. Ironia amorosa, ironia seria, sempre intermedia fra la tragedia e la leggerezza! Quasi nulla è così grave da averne timore né è così futile da riporvi speranza.”²⁵³

Dal momento che la mortificazione, l'ascesi e le consuete pratiche di preparazione all'istante mortale, si sono rivelate inefficaci ai fini di una maggiore comprensione o consolazione rispetto ai nostri limiti, in ultima istanza scopriamo che proprio l'ironia, apparentemente opposta alla seria tragicità della morte, si rivela come lo strumento più idoneo ad affrontarla lucidamente.

Essa ci mostra che : “Le cose sono in prevalenza gravi per quanto hanno di profondo e in prevalenza futili per quanto hanno di superficiale; disgiunte in superficie, si ricongiungono nel profondo della vita, in quella regione seria in cui l'universo è presente in ciascuna delle sue parti.”²⁵⁴

Soltanto attraverso l'ironia viene realizzata la sintesi tra superficie e abisso, perché lo sguardo ironico che ridicolizza le maschere e svela l'essenza profonda delle cose, ci permette di accedere al contenuto profondo della vita, realizzando una serietà tanto universale quanto inaspettata.

La profonda tensione etica del ragionamento di Jankélévitch appare ormai in tutta la sua evidenza: l'atteggiamento da assumere di fronte all'assurdo costitutivo dell'esistenza, al tragico della morte come impossibilità fondamentale, consiste infatti per il filosofo francese nella serietà: l'assurdo e la morte devono, in definitiva, essere presi sul serio,

253 Ibidem

254 Ivi, p.156

assunti coscientemente come ostacolo e non negati.

Ma questa presa sul serio, che presuppone una riconciliazione feconda con l'istante, viene resa più forte e stabile dal tramite dell'ironia, che rivela che ciò che è serio non lo è affatto, per permetterci di realizzare una visione più profonda e lucida riguardo alla morte. Il legame dell'avventura con la serietà morale e dell'avventura e della serietà con la morte, pone infatti la morte come il centro misterioso del pensiero, il buco nero che è necessario fissare faccia a faccia, abbandonando ogni inutile teoria consolatoria. L'ironia stessa si occupa in tal senso di ridicolizzare ogni dottrina che si riveli fallace e motivata da intenti irrazionali: abbiamo prova costante del ruolo svolto dall'ironia negli stessi testi di Jankélévitch, mordaci e beffardi riguardo all'analisi degli schemi di pensiero tradizionali e soffocanti. Il filosofo ritiene che l'uomo debba riconciliarsi con l'istante, cioè con il quasi-niente della coscienza ironica e della vita, che repentinamente si rovescia in morte: ironicamente dissolte le razionalistiche filosofie seconde, la meditazione metafisica sarà il coglimento impossibile dell'istantaneità del vuoto eloquente del mistero, della notte del male e della morte e dell' "ineffabile chiaro-scuro " del mistero divino: una filosofia del tutt'altro ordine, lanciata sulla punta acuminata dell'istante.

3. La filosofia ironica

La metafisica che aspira a realizzare una totalizzazione degli istanti, dovrebbe essere costituita dall'intuizione impossibile dell'istante, pensabile, appunto solo non speculativamente. La morte si fa perno estremo dell'oscillatorio contrasto dell'esistenza

tra la morte e la coscienza, la morte e la libertà, la morte e l'amore: non esiste analisi razionale capace di cogliere, e soprattutto rendere, questa profondità misteriosa. Osserviamo che Jankélévitch sottolinea spesso il ruolo fondamentale svolto dalla riflessione filosofica, che diviene quasi una metafora della morte stessa in quanto si identifica con lo stupore per l'essente e al tempo stesso per la sua finitezza: non intendiamo infatti affermare che il filosofo ritenga la filosofia inutile ai fini dell'analisi delle questioni metafisiche; egli si schiera infatti a sfavore solo di un certo tipo di filosofia, inadatta a cogliere le sfumature dell'esistente.

Ritengo però che il ruolo fondamentale svolto dall'ironia rispetto all'analisi di concetti la cui inconoscibilità è ovvia, come ad esempio la morte, superi in qualche maniera quello realizzato dalla filosofia razionale, perlomeno dal punto di vista dell'approccio mentale che soltanto l'ironia riesce a realizzare, rispetto agli eventi inspiegabili che si trova ad osservare. Del resto Jankélévitch definisce l'ironia stessa una modalità di coscienza e di pensiero, equiparandola dunque ad una sorta di riflessione filosofica, con la differenza che l'ironia non si trova ingabbiata in schemi precostituiti di pensiero, né nell'esigenza di perseguire logiche razionali e conclusive.

Un filosofo che ponga il quasi-niente alla base dell'esistente, privilegerà conseguentemente un approccio che possa porsi più liberamente e intuitivamente rispetto alle sfumature indefinibili della realtà: "Il discorso sfumato e musicale di Jankélévitch, adattandosi alle pieghe di ciò che sfugge a ogni tipo di fissazione concettuale, si svolge privilegiando motivi e stati d'animo dei quali, certo, abbiamo quotidiana familiarità, ma che difficilmente possono trovare un'esauriente definizione. Giacchè la loro definizione in un'evidenza, o il loro imporsi in un fenomeno, conduce inevitabilmente alla perdita di quel quasi-nulla che è proprio ciò che in essi e di essi si

vuole, invece, cogliere.”²⁵⁵

Se dunque l'analisi razionale esige il raggiungimento di definizioni concettuali definitive, che abbiamo visto essere respinte dal filosofo, l'ironia permetterà invece un approccio intuitivo e libero ai temi affrontati, come osserva anche Gabetta: “ Nessun ermetismo da forzare, nessun arcano da decifrare. Ma per esprimere questo "mistero traslucido", meridiano, neppure la *via negativa* può fornire l'ultima parola. Può solo soccorrerci con una messe di attributi privativi, esibiti in "litanie stazionarie" cui Jankélévitch non risparmia talora ironie; per lasciarci sull'orlo di un *kairòs* impossibile, di un'illuminazione che non si produce – o si disperde nell'atto stesso di prodursi. Nessuna parola filosofica è così parola ultima, ma solo *penultima*. Ma la penultimità è il regime dello *humor*.”²⁵⁶

Lo humor si conferma funzionale e addirittura strutturale all'interno dello stesso approccio filosofico, i quali tentativi di comprensione si bloccano costantemente al penultimo passo prima dell'illuminazione, condizione questa ineliminabile, perché è pur sempre un mistero ciò di cui stiamo parlando.

Jankélévitch non ritiene necessario trincerarsi dietro ad una sospensione di giudizio, e non accetta nemmeno di relegare la filosofia in una posizione di paralisi; realizza piuttosto un intreccio fecondo tra filosofia ed ironia, creando uno stile di pensiero né del tutto astratto, né del tutto pragmatico: “Lo stile di Jankélévitch resta sospeso tra la serietà tesa all'estremo e la levità, l'ironia e il tragico.”²⁵⁷

La crisi rappresenta la soluzione più coerente e produttiva, permettendo al filosofo di abbracciare una porzione maggiore del reale, e rendendo possibile fare filosofia di argomenti che egli stesso dichiara inconoscibili, come la morte.

255 A.Fabris, *La noia, il nulla*, op.cit., p.66

256 G.Gabetta, *Introduzione a Jankélévitch*, op.cit., p.20

257 Ibidem

Jankélévitch si mette così al riparo da possibili critiche di incoerenza, grazie all'ironia dichiarata con la quale approfondisce la fenomenologia della morte: “Con il suo libro sulla morte Vladimir Jankélévitch non ha arrecato alcun fondamentale contributo alla elaborazione di una filosofia della morte. Non è del resto possibile parlare *seriamente* della morte. E' proprio il filosofo francese di origine russa a ricordarcelo continuamente. Della morte non c'è niente da dire, nessun fatto da *historein*. [...] Ma se, lapalissianamente, della morte non c'è esperienza, nè discorso, il vissuto del morire può essere fatto oggetto di una fenomenologia rigorosa.”²⁵⁸

L'ironia come assunto di partenza garantisce dunque una conoscenza (o un tentativo di essa) rigorosa e pertinente, proprio perché dichiaratamente poco seria, priva di pretese conclusive: sotto questo ulteriore aspetto essa si conferma funzionale all'approccio verso la morte, a riguardo della quale nessuna teoria può pretendere di essere dimostrata, e nessuna verità confermata.

Migliaccio ritiene che, se esiste una verità nella morte, soltanto l'ironia può mostrarla: “ L'ironia svela la verità nascosta: una verità essa stessa leggera, proprio perché di essa non c'è nulla da sapere, tanto è incomprensibile e ineffabile. Si tratta anche della verità della morte, che pone in scacco ogni saccente pretesa di comprensione.”²⁵⁹

Stiamo delineando l'immagine di un' ironia che svolge dunque il doppio ruolo di atteggiamento filosofico e approccio umano, vediamo infatti che Jankélévitch ritiene utile e necessario porre alla base di ogni analisi filosofica una mentalità ironica e dissacrante, atta a svelare i costrutti inutili e fuorvianti che incrostano l'essenza e la semplicità del reale. L'ironia si pone come elemento necessario anche riguardo all'atteggiamento pratico con il quale l'individuo si rapporta agli eventi della sorte e al

258 R.Ronchi, *L'evidenza assurda*, op.cit., p.41

259 C.Migliaccio, *Morte, ironia e verve musicale. La temporalità nella musica di Debussy secondo Jankélévitch*, in *Seminario* a cura di L.Boella, op.cit, p.87

suo destino mortale: seguendo l'esempio umano e non solo filosofico di Socrate, Jankélévitch ci esorta ad un approccio sereno e semplice verso la vita, e dunque la morte; un approccio che si riflette al meglio nell'ironia: "Ciò che rifugge da ogni pedanteria, da ogni dimostrazione lineare, da ogni logica magniloquente, da ogni egoismo narcisista, è l'ironia, termine mutuato direttamente da Socrate, la cui modestia "intorpidisce" ogni verità acriticamente acquisita. L'ironia guarda la realtà in faccia e si espone altresì alla morte con serenità e con estrema serietà, proprio come fa Socrate nel Fedone."²⁶⁰

Socrate domina l'ironia, le insegna a deridere perfino se stessa, e ad accedere così ad una superiore forma di saggezza che ci insegna a vivere nel mondo, senza tuttavia rimanervi intrappolati: grazie all'ironia l'uomo può attraversare la vita senza disgustarsi della ripetitività delle sue forme e della vuotezza delle sue maschere, essa diviene allora il meccanismo capace di rimetterci in gioco, partendo da un capovolgimento che ci riproietta giù, in noi stessi, nei nostri limiti, ma anche nei nostri orizzonti di libertà, come afferma anche Kierkegaard: "Ma quanto in tutti questi casi ed altri simili emerge dall'ironia, è la libertà soggettiva, che tiene ad ogni istante in suo potere la possibilità di un cominciamento, senza l'intralcio di legami anteriori. In ogni cominciamento c'è qualcosa di seducente, poichè il soggetto è ancora libero, e questo è il piacere desiderato dall'ironista. In istanti così, la realtà perde ogni valore, e lui la sovrasta in libertà."²⁶¹

Kierkegaard sottolinea tra l'altro un ulteriore legame tra l'ironia e la morte, o meglio la disperazione riguardo la morte: "Così l'uomo immediato, quando si dispera, è impossibile rappresentarlo nel suo vero aspetto se non come figura comica, e per dire la verità, è già una specie di gioco di destrezza parlare in questo gergo di io e di

260 Ibidem

261 S. Kierkegaard, *Sul concetto di ironia in costante riferimento a Socrate*, Rizzoli, Milano 2002, p. 254

disperazione. [...] è impossibile esporre la natura di questa specie di disperazione nel suo vero aspetto, senza un pizzico di satira."²⁶²

L'ironia si trova in Kierkegaard collegata alla stessa figura del morituro, il cui tragico stato mentale è descrivibile solo attraverso la satira; in Jankélévitch troviamo invece una funzione più costruttiva, anziché derisoria, dell'ironia sul morituro: se infatti la morte rappresenta il termine assoluto e definitivo che sancisce la nostra impotenza, l'ironia le si contrappone invece affermando la libertà dell'individuo di realizzare un punto di vista aperto e capace di trascendere i limiti che le categorie ci impongono: l'ironia è la maggiore possibilità di coraggio che l'uomo possieda, e l'unica vera ribellione verso la morte, la cui gravità è smentita e derisa dal sorriso dell'ironista: "Così l'ironia supera sempre la disperazione: fa la piroetta e, in men che non si dica, ha già fatto sparire la causa del nostro tormento; in barba al destino eccoci diventati giardinieri, geometri o violinisti, e ce la filiamo di nascosto sotto le maschere più svariate."²⁶³

Pur sottolineando la valenza metafisica della morte e dedicando ampio spazio alla trattazione di essa, la meditazione di Jankélévitch si pone comunque preferibilmente sul piano dell'esistenza: a tale proposito, come abbiamo più volte sottolineato, egli non ha affatto la pretesa di dissolvere, quanto piuttosto di avvalorare l'ambiguità della realtà umana, ovvero del divenire, giacché nell'alternativa pensiero-morte la reciprocità è tanto totale quanto improbabile ne è una sua soluzione. Anzi, è proprio in tale alternativa che sta la condizione vitale di quel paradosso incarnato che è l'uomo, un essere il cui passaggio in questo mondo, per quanto breve o futile possa apparire, resterà incancellabile in eterno. Ritenerne di poter nichilizzare l'esserci stato e l'aver-fatto, significherebbe infatti arrogarsi il potere di nichilizzare la temporalità stessa del tempo,

262 S.Kierkegaard, *Il concetto dell'angoscia. La malattia mortale*, Biblioteca Sansoni, Firenze 1965, pp.266-269

263 V.Jankélévitch, *L'ironia*, op.cit. p.36

l'irrevocabilità che esso trasmette ad ogni vita che si dipana nella sua durata. L'irrevocabile si trova dunque anche nell'effettività di ogni vita umana: è il puro fatto metaempirico ad essere irrevocabile; qui osserviamo ancora la grande ironia di Jankélévitch, che ci invita a sorridere del fatto che non c'è alcun segreto, né mistero nascosto, né un fondamento nel quale rinvenire il senso della vita. Il pieno sviluppo della coscienza coincide con l'accettazione serena della nostra finitezza, e il superamento ironico del sentimento tragico della vita, perché: "Occorre si cogliere il senso critico del dinamismo temporale, ma è necessario anche riconoscere in esso la sua profonda serietà. E' ciò che avviene con l'ironia."²⁶⁴

²⁶⁴ E.Lisciani Petrini, *Memoria e poesia*, op.cit, p.95

CONCLUSIONE

Abbiamo avanzato la teoria di una funzione superiore dell'ironia rispetto all'analisi filosofica di un concetto serio e metaempirico come quello relativo alla morte, la cui inconoscibilità non può certo essere trascesa, ma, come afferma la Lisciani Petrini: “L'ironico comprende finalmente il significato dell'alterazione qualitativa [...] si rende conto in altri termini che il movimento della vita è "incessante innovazione", inarrestabile trascorrimento, perché c'è la morte. [...] Il divenire è progresso creativo perché è cammino verso la morte, perché è rotto - ma appunto perciò "dinamizzato"- da continue interruzioni mortali [...] Il divenire non avrebbe senso e non sarebbe di-venire se non fosse articolato da questa doppiezza.”²⁶⁵

Se dunque l'oscurità della morte resta un mistero insondabile, l'ironia ci permette perlomeno di accettare la sua presenza all'interno del divenire, riconoscendone l'utilità effettiva, ed evitando così di perdersi in meditazioni avventate che ci trascineranno lontano dalla verità e dall'effettività, per timore di essa.

Insiste infatti la Lisciani Petrini: “L'ironia si rivela così l'esperienza che non solo riconsegna l'uomo al suo più proprio divenire, ma quella attraverso la quale è perciò raggiunta l'entrevision esplicita del tempo come tale. Di qui la sua specificità rispetto alle altre esperienze.”²⁶⁶

La specificità dell'ironia è dovuta alla sintesi che essa realizza tra lo spirito umoristico e

²⁶⁵ Ivi, pp.101-102

²⁶⁶ Ibidem

quello serio, che sappiamo essere posto da Jankélévitch alla base della realtà: “Questa vita in cui quasi nulla è serio e che si deve nondimeno prendere sul serio! Il serio grigiore non è, come il grigiore noioso, la decomposizione del colore e l'agonia delle tonalità pittoriche; è piuttosto la verità della nostra medianità.”²⁶⁷

Ma se la serietà rappresenta l'esemplificazione della condizione umana, l'ironia svolge allora lo stesso ruolo, in quanto partecipa di essa: “ L'ironia è una complicazione e una perifrasi della serietà, una serietà esponenziale; infatti è volte necessario allontanarsi dalla diritta via e fare un lungo giro per potere arrivare alla meta. [...] per cui la serietà, a seconda dell'estremo da cui la si affronta, è un tragico infinitesimale o un'infinitesimale ridicolaggine.”²⁶⁸

L'ironia è la serietà che non si prende sul serio, e proprio grazie a questa caratteristica si è rivelata idonea ad interpretare quel non-so-che che è la vita e il suo destino mortale: “La dotta ignoranza dell'ironia consiste in definitiva nel *sapere il tempo*. Ma tale "sapienza" è al contempo "un'ignoranza" perché in realtà "non c'è niente da sapere". Il suo oggetto è infatti "un je-ne-sais-quoi"²⁶⁹

L'allusività naturale dell'ironia traduce attraverso le insidie del linguaggio i contenuti tragici che la mortalità impone all'analisi, ma essi attraverso la lente dell'umorismo si rivelano in altre vesti, ridimensionate ed alleggerite al tempo stesso.

Lo sguardo dissacratore si fa dunque portatore di una dotta ignoranza che spoglia la morte dalle incrostazioni inutili che la tradizione le ha accumulato intorno: “L'uomo sarà forse davanti alla morte come era davanti al senso retrospettivo della vita di altri. Io non so, dice Bergson, ma talvolta indovino ciò che avrò saputo. La dotta ignoranza

267 V.Jankélévitch, *L'avventura la noia la serietà*, Marietti, Genova, 991, p.183

268 Ivi, pp.180-181

269 E.Lisciani Petrini, *Memoria e poesia*, op.cit, p.105

riceve qui un senso profondo. So già, pur non sapendo niente.”²⁷⁰,

Soltanto attraverso questo procedimento ironico, potremo allora accedere ad una visione della morte tanto semplice quanto inaspettata, che Jankélévitch ipotizza ed auspica: “Prima di sapere che cosa, prima di sapere quale cosa, noi sappiamo, per quanto sta a noi, che sarà una cosa semplice [...], così semplice che ci domanderemo, il giorno in cui sapremo, come mai non ci abbiamo pensato prima.”²⁷¹

270 V.Jankélévitch, *La morte*, op.cit, p.463

271 Ibidem

BIBLIOGRAFIA

Scritti di Vladimir Jankélévitch

Debussy et le mystère, La Baconnière, Neuchatel 1949, *Debussy e il mistero*, trad. di C. Migliaccio, a cura di E. Lisciani Petrini, il Mulino, Bologna 1991

Du mensonge, Confluences, Lyon 1942, *La menzogna e il malinteso*, tr. it. a cura di Marco Motto, Raffaello Cortina, Milano 2000

Du sérieux, in “Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy”, North Holland Publishing Company, Amsterdam 1949, pp. 515-519; poi in *L'Aventure, l'Ennui et le Sérieux*, cit., cap. III.

Georg Simmel. Philosophe de la vie, in *Revue de Métaphysique e de morale*, Colin, Paris 1925, *Georg Simmel, filosofo della vita*, traduzione di un testo chiave del giovane Jankélévitch svolta durante il Seminario a cura di Laura Boella e pubblicata in appendice,

L'Alternative, Alcan, Paris 1938; ripreso in *L'Aventure, l'Ennui, le Sérieux*, Aubier-Montaigne, Paris 1963

L'Aventure (conférence prononcée au Collège philosophique), in "Combat" 16 mag. 1958, e in "Annales du Centre universitaire mediterraneen", 8 apr. 1958, XIV^e vol., pp. 131-147; ripreso in *L'Aventure, l'Ennui et le Sérieux*, cit.

La Mort, Flammarion, Paris 1966, *La morte*, trad. it. a cura di Valeria Zini, Einaudi, Torino 2009

La mort et la profondeur, in "L'aventure de l'esprit" (Mélanges A. Koyré, voi. II), Hermann, Paris 1964, pp. 282-297; ripreso in *La Mort*, cit., capp. I-II

La pensée de la mort et la mort de l'être pensant, in "Archivio di Filosofia", 1961, 3, poi in *La Mort* (1966), cit., cap. III.

L'Aventure, l'Ennui, le Sérieux, Aubier-Montaigne, Paris 1963, *L'avventura la noia la serietà*, trad. di C. Bonadies, Marietti, Genova 1991

Le Mal, Cahiers du Collège Philosophique, Arthaud, Paris 1947, *Il male*, trad. it. a cura di F.Canepa, Marietti, Genova 2003

Le Pardon, Aubier-Montaigne, Paris 1967, *Il perdono*, trad. di L. Aurigemma, IPL "Studi e opinioni", Milano 1969

L'Ironie, Alcan, Paris 1936, *L'ironia*, trad. it. a cura di F. Canepa, Il Melangolo, Genova 1997

Pardonner?, Le Pavillon, Paris 1971, *Perdonare?*, tr. it. a cura di Daniel Vogelmann, Giuntina, Firenze 1987

Penser la mort?, Liana Levi, Paris 1994, *Pensare la morte?* trad. a cura di E. Lisciani Petrini, Cortina, Milano 1995.

Philosophie première. Introduction à une philosophie du "Presque", P.U.F., Paris 1954, trad. di un cap., *La via negativa*, G. Gabetta, "aut-aut", 1987, 219

Qualcosa di semplice, di infinitamente semplice, in *In dialogo con Vladimir Jankélévitch*, cit

Quelque part dans l'inachevé (conversazione-intervista a V. Jankélévitch condotta da Beatrice Berlowitz), Gallimard, Paris 1978

Ravel, Rieder, Paris 1939, *Ravel*, trad. di L. Lovisetti, Mondadori, Milano 1962

Reflexions sur la mort (intervista), in "La pensée et les hommes", *Revue de philosophie et de morale laïques*, Bruxelles, die. 1970, 14, pp. 201-207; poi in *Penser la mort?*, cit., cap. 2.

Traité des vertus, Bordas, Paris 1949, *Trattato delle virtù*, tr. it. A cura di Elina Klersy Imberciadori, Garzanti, Milano 1987

Bibliografia secondaria

Baudelaire C., *Il mio cuore nudo*, Rizzoli, Milano 1998, richiamato in V. Jankélévitch, “*La menzogna e il malinteso*”

Bergson H., *Il riso, Saggio sul significato del comico*, Piccola Enciclopedia, Milano 2002

Bergson H., *Introduction à la métaphysique*, in *Oeuvres*, par André Robinet, P.U.F., Paris 1959

Bergson H., *Saggio sui dati immediati della coscienza*, Boringhieri, Torino 1964

Boella L. (a cura di), *Seminario. Letture e discussioni intorno a Lévinas, Jankélévitch, Ricoeur*, Unicopli, Milano 1988

Boella L., *Il ritmo della vita morale in V.Jankélévitch*, in *In dialogo con V.Jankélévitch*, cit.

Cainarca P., *La mort*, in *Seminario. Letture...* a cura di L. Boella, cit.

Davidson A., *Lo charme di Jankélévitch*, in "Iride" a. XI, settembre-dicembre 1998, 25

Fabris A., *Lo charme filosofico della musica*, in "Iride" a. XI, settembre-dicembre 1998, 25

Fabris A., *La noia, il nulla*, in ""aut aut"", 1995, 270

Franzini E., *Grazia e creazione in Vladimir Jankélévitch*, in *Seminario. Letture...* a cura di L. Boella, cit.

Freud S., *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio*, *Opere 1905-1908* volume 5, Boringhieri, Torino 1972

Freud S., *L'umorismo*, *Opere 1924-1929* volume 10, Boringhieri, Torino 1978

Freud S., *Noi e la morte*, *Opere, Complementi 1885-1938*, Boringhieri, Torino 1993

Fubini E., *Temi musicali ed ebraici nel pensiero di Jankélévitch*, in *In dialogo con V.Jankélévitch*, cit.

Gabetta G., *Introduzione a Jankélévitch*, in ""aut aut"", 1987, 219

Galimberti U., *Jankélévitch e l'intimismo della morale*, "Il Mulino", 1987, 312

Giulietti G., *Il problema della morte e le sentenze di V. Jankélévitch*, in "Filosofia oggi", 1978, 1

Grande antologia filosofica, vol XXVI, *Il pensiero contemporaneo*, Marzorati editore, Milano 1976, volume 26esimo, cit. *Philosophie premiere*

Greblo E., V. Jankélévitch, *'La coscienza ebraica'*, in ""aut aut"", 1986, 216

Guetta A., *Jankélévitch: il perdono e l'imperdonabile*, in *Seminario*.

Lecture... a cura di L. Boella, cit

Iacono A., *L'illusione e il sostituto*, Bruno Mondadori, Milano 2010

Imbert-Vier B., *Il favore dell'istante*, in ""aut aut"", Novembre/Dicembre 1995, 270

Kierkegaard S., *Il concetto dell'angoscia. La malattia mortale*, Biblioteca Sansoni, Firenze 1965

Kierkegaard S., *Sul concetto di ironia in costante riferimento a Socrate*, Rizzoli, Milano 2002

Lisciani Petrini E., *Vladimir Jankélévitch. Pensare al margine*, in ""aut aut"" 1995, 270

Lisciani Petrini E., (a cura di), *In dialogo con Vladimir Jankélévitch*, Mimesis, Milano 2009

Lisciani Petrini E., *Memoria e poesia. Bergson, Jankélévitch, Heidegger*, E.S.I, Napoli 1983

Lisciani Petrini E., *Vladimir Jankélévitch di fronte alla morte*, intervista radiofonica su Radio3, Uomini e profeti, 13/12/2009 http://www.radio.rai.it/radio3/uomini_profeti

Lukacs G., *L'anima e le forme. Teoria del romanzo*, Sugar, Milano 1972

Migliaccio Carlo, *La musicologia filosofica di Vladimir Jankélévitch*, Convegno della Società italiana di Musicologia, Fiesole, 21 settembre 1996, www.siestetica.it

Migliaccio C., *Morte, ironia e verve musicale. La temporalità nella musica di Debussy secondo Jankélévitch*, in *Seminario. Letture...* a cura di L. Boella, cit.

Necchi P., *L'assurdo e lo scandalo. Sulla filosofia del male di V.Jankélévitch*, in *Seminario. Letture...* a cura di L. Boella, cit.

Pirandello L., *L'umorismo*, Mondadori, Milano 1992

Prezzo R., *Pensare fino al limite dell'ironia. Nota su Jankélévitch e Nietzsche*, in ""aut aut"", 1987, 220-221

Rella F., *Pensare e cantare la morte*, Nino Aragno, Torino 2004

Riverso E., *Vladimir Jankélévitch o alle soglie dell'ineffabile*, in "Giornale di Metafisica", 1959, 4

Rovatti P.A., *Elogio della litote*, in ""aut aut"", 1995, 270

Rovatti P.A., *L'altalena della coscienza*, in ""aut aut"", 1987, 219

Ronchi R., *L'evidenza assurda. Note a "La mort" di Vladimir Jankélévitch*, in ""aut aut"", 1987, 270

Schwab F., *Una morale del rifiuto*, in *In dialogo con Vladimir Jankélévitch*, cit.

Tolstoj L., *La morte di Ivan Il'ič*, Rizzoli, Milano 1976

Vitiello V., *Necessità dell'ineffabile. "presque-rien", "presque-tout", e "je-ne-sais-quoi" di Vladimir Jankélévitch*, in *In dialogo con Vladimir Jankélévitch*, cit.

Worms F., *La meraviglia e l'indignazione. Le due esclamazioni di Jankélévitch nei*

momenti filosofici del Novecento, in In dialogo con V. Jankélévitch, cit.