

Autenticità ed inautenticità ne *La morte di Ivàn Il'ič*

di *Patrizia Salvatore*

È la morte la cartina al tornasole che rivela l'atteggiamento esistenziale che si concretizza nel rapporto con l'altro. Dal modo in cui la si valuta, e, conseguentemente, dal modo in cui si vive, dipende il grado di autenticità della propria esistenza.

Per argomentare la suddetta tesi ricorriamo al racconto di Tolstòj *La morte di Ivàn Il'ic*. Nel dilatare i confini epistemologici della filosofia ricorrendo alla letteratura ci sentiamo autorizzati dalla considerazione che solo l'immaginazione del *possibile-reale* dispiega spazi di azione libera dai condizionamenti dell'effettualità, e, quindi, concretizza l'opportunità di *credere razionalmente* nel potere *pratico* dell'immaginazione creativa di *formare l'essere nuovo*¹. Un uomo, cioè, generosamente disponibile a non chiudersi egoisticamente nella propria dimensione *prometeica*, nichilisticamente violenta, ma ad abbracciare, con *gioia sofferta*, la *croce* dell'impegno esistenziale finalizzato a rendere più umana la propria e altrui vita, qui ed ora, oltre il qui ed ora².

Questo attualissimo racconto scritto da Tolstòj nel 1886 narra la vita di Ivàn Il'ič partendo dalla sua morte. Non a caso. Sarà proprio l'essere-per-la-morte del protagonista a svelare l'insignificanza che aveva caratterizzato la sua vita e al tempo stesso l'occasione per conquistare la sua *dignità* di uomo, non immanentisticamente determinata dallo spazio e dal tempo.

Presso conoscenti, amici e parenti, al di là dell'ipocrita cordoglio esibito e dell'utilitaristica convenienza sul piano professionale per la liberazione di quel posto a favore di altri candidati aspiranti, la morte di Ivàn Il'ič suscita “un senso di gioia per il fatto che il morto fosse lui e non loro”³. Già questo elemento è una spia del contesto di falsità in cui vivono

¹ Cfr. P. Ricoeur, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaca Book, Milano, 1989, p. 128.

² *Aut aut*: da una parte la croce di Cristo che simbolicamente, con i suoi bracci che si intersecano (ciascuno attraversando l'altro), rappresenta l'apertura della dimensione immanente, nella sua orizzontalità, a quella trascendente, nella sua verticalità, ossia la tensione al *supra* e al *prius* quale esigenza di progresso ascensionale di ricerca del *massimo bene umano*. Dall'altra la rupe di Prometeo espressione dell'attaccamento ctonico al piano immanente, che opprime, mortifica e nientifica l'essere affossandolo.

³ L. Tolstòj, *La morte di Ivàn Il'ič e altri racconti*, Oscar Classici Mondadori, Milano, 1969, p. 4.

i personaggi del racconto animati da un senso di dovere formalistico e da un'osservanza meramente esteriore dei riti. La dimensione religiosa si raffredda, infatti, in *gesti* che dissolvono la vocazione di creazione e d'amore in una specie di automatismo convenzionalisticamente imitativo⁴. Al contrario, la descrizione, sin dai tratti fisici, del morto ne esprime tutta l'autenticità: "come tutti i morti, aveva il volto bello, e soprattutto più significativo di quanto lo fosse da vivo. Sul volto aveva un'espressione che pareva dire che quel che occorreva fare era stato fatto: e fatto bene⁵. Oltre a ciò in quest'espressione c'era anche un rimprovero, o un monito ai vivi"⁶. Anche il servo, Gerasim, è, sin da subito, presentato in tutta la sua semplicità disarmante, nella sua *genuina* bontà: generosamente si rende utile agli altri, "con passo lieve" ma "forte", con una "gioia di vivere che gli illumina il volto", che solo chi accetta attivamente la morte⁷, donandosi creativamente agli altri, come vedremo, sa provare.

Ivàn Il'ič aveva vissuto come se non avesse mai dovuto morire. Non riconoscendo la propria strutturale dipendenza di *creatura*, pur non essendo un violento, incarna del *prometeismo* quel tratto nichilistico di chi scade nel tedio e nella noia tipiche di una vita inautentica vissuta superficialmente. Si limita a sopravvivere, come vedremo, ovvero a vivere da moribondo sul piano *dell'essere* e quando la morte sopraggiunge, trovandolo, all'inizio, del tutto impreparato, sprofonda nell'angoscia, perché scopre di non aver vissuto come avrebbe dovuto e, quindi, di non esser pronto neanche per morire. Ma questa *appropriazione soggettiva* della verità della sua stessa vita, che egli intraprende, è mediata nel racconto di Tolstòj da un arduo percorso di *coscientizzazione*, che travagliosamente si approfondisce fino a giungere ad una vera e propria *conversione* esistenziale, che lo porterà, addirittura, alla *gioia* sofferta dell'attraversamento della

⁴ "Pëtr Ivànovič entrò, come sempre accade, non sapendo bene quel che avrebbe dovuto fare là dentro. Sapeva soltanto una cosa: che in quei casi non guasta mai farsi il segno della croce. Non era però del tutto convinto che, nel farlo, occorresse anche inchinarsi, e perciò scelse una via di mezzo: entrando nella stanza si mise a farsi il segno della croce e accennò a un piccolo inchino. (...) Pëtr Ivànovič continuava a segnarsi e a chinarsi appena, in una direzione a mezza via tra la bara, il sagrestano e le immagini sul tavolo d'angolo. Poi, quando gli parve che questo gesto del segno della croce fosse durato a sufficienza, si fermò, e cominciò a osservare il morto" (ivi, p. 6); "Schwartz, inchinosi in modo incerto e vago, si fermò" (ivi, p. 8).

⁵ Non possiamo fare a meno di sentire l'eco delle ultime parole di Cristo, secondo il vangelo di Giovanni: "Tutto è compiuto" (Gv., 19, 30).

⁶ L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 7.

⁷ "É il volere di Dio, toccherà a noi tutti" (ivi, p. 13); "Tutti moriremo. Perché non darsi un po' da fare?" (ivi, p. 54).

morte sostenuta dalla *fede* operosa che sarebbe stato per sempre. Le uniche preoccupazioni del nostro protagonista, durante la sua vita adulta, sono di ordine materiale, al punto da sacrificare ad esse la sua stessa vita⁸. Simbolicamente l'occasione della sua morte, infatti, lo anticipiamo, è data da un banale incidente domestico nella sistemazione del salotto a cui aveva dedicato tutte le sue energie, appunto. Nel salire su una scaletta per mostrare al tappezziere come avrebbe voluto un certo pannello, inciampa e cade urtando col fianco su una maniglia di una finestra. È l'inizio della sua fine fisica che coincide con l'inizio della sua rinascita spirituale. Ma procediamo con ordine.

La sua vita “era delle più semplici e comuni, e delle più terribili”, proprio perché vissuta in maniera anonima e non singolarmente originale. È un uomo “abile, socievole e pieno di un’allegria bonarietà, ma capace di svolgere con severità quello che riteneva essere suo dovere”⁹. Salvo che riteneva essere suo dovere semplicemente “tutto quello che veniva ritenuto tale dalle persone altolocate”, da cui si sentiva irresistibilmente attratto, “come una mosca dalla luce”, facendo “propri i loro comportamenti, le loro opinioni sulla vita”. Con gli altri, in vero, non intrattiene rapporti di vera amicizia, anzi i “trasporti dell’infanzia e della giovinezza trascorsero per lui senza lasciare tracce profonde”¹⁰. Vive superficialmente nascondendosi nelle cure quotidiane del vivere. Usa cose e persone, limitandosi a coesistere *accanto* ad esse, badando solo che non sia turbato un certo quieto vivere all’insegna di “quel decoro delle forme esteriori che venivano stabilite dall’opinione pubblica”¹¹. Di *cura* generosa, però, per cose o persone, scelta sul piano etico-religioso, di *amore* nel senso di donazione incondizionata di tutto il proprio essere, per *essere più e meglio di quel che* in atto è, non vi è traccia. Pur avendo avuto un barlume di moralità in un certo momento della sua vita, al punto tale che avendo “commesso azioni che in un primo tempo aveva considerato delle gran porcherie e che gli avevano fatto provare ribrezzo di se stesso mentre le commetteva”, in seguito, lo offusca sino a spegnerlo, “visto che tali azioni venivano commesse anche da gente altolocata, che non le reputava

⁸ “Capitava che, in quell’ultimo periodo, egli entrasse nel salotto che aveva arredato – quel salotto dove era caduto, per il quale, come gli riusciva velenosamente ridicolo pensare, per la sistemazione del quale egli aveva sacrificato la propria vita, perché sapeva che la sua malattia aveva avuto origine da quella contusione – entrava e vedeva che sul tavolo laccato c’era un graffio” (ivi, p. 48).

⁹ Ivi, p. 14.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Ivi, p. 21.

cattive”, per cui “anch’egli, se non arrivò a considerarle propriamente buone, per lo meno se ne dimenticò definitivamente e non fu mai amareggiato del loro ricordo”. Eppure, si comportava “con dignità tanto coi superiori che con gli inferiori, e, con puntualità ed onestà incorruttibile, della quale non poteva non andare fiero, svolgeva tutti gli incarichi affidatigli”¹², sempre “con le mani pulite, con camicie pulite, con parole francesi e, soprattutto, nella più alta società, e conseguentemente con l’approvazione di gente molto in alto”¹³. Ma *dignità*, *decoro* e *pulizia* sono dettate da canoni perbenisti e qualunquisti. *Gioca* con il potere che sa di esercitare sugli altri. Prima, durante il lavoro precedente a quello di giudice istruttore, ai propri dipendenti “amava mostrar loro che lui, [...] se avesse voluto avrebbe potuto schiacciarli”, poi, in un crescendo, sempre più arrogamente, “sentiva che tutti, senza eccezioni, persino le persone più importanti, piene di sé, tutti erano nelle sue mani”¹⁴. Pur non avendo, di fatto, “mai abusato di questo suo potere”, tanto che “al contrario si sforzava di moderarne le manifestazioni”, ebbene “la coscienza di questo potere, e la possibilità di moderarlo, costituivano per lui il maggior interesse e l’attrattiva del suo nuovo lavoro”, che svolgeva “nel pieno rispetto di tutte le dovute formalità”, quindi, escludendo, metodicamente e “decisamente le sue considerazioni personali”¹⁵. Anche per quanto riguarda la scelta di sposarsi non avendo lui maturato una sua autonoma “idea chiara e definita”, all’inizio la prende in considerazione in maniera “scherzosa e leggera”¹⁶, poi, via via se ne persuade più per un estrinseco movente basato sul malinteso “dovere” di “sistemarsi”, che coincideva con “quel che la gente assai altolocata riteneva giusto”, che non per un’intima, meditata e ponderata convinzione. “In effetti perché non dovrei sposarmi?”¹⁷ retoricamente si chiede agendo di conseguenza pur di risolversi nella scelta *eterodiretta* di *uomo-massa*.

¹² Ivi, p. 15.

¹³ Ivi, p. 16.

¹⁴ Ivi, p. 17. “Nel mondo del lavoro si concentrava tutto l’interesse della sua vita. E quest’interesse lo inghiottiva. La coscienza del suo potere, la possibilità di annientare chiunque egli volesse annientare, la sua importanza, persino esteriore, quando entrava in tribunale e s’incontrava con i suoi sottoposti, il suo successo dinanzi a superiori e inferiori e, soprattutto, la sua maestria nel condurre i processi, maestria della quale aveva chiara coscienza – tutto ciò gli dava gioia, e insieme alle conversazioni con i colleghi, ai pranzi e al *whist*, gli riempiva la vita” (ivi, p. 22).

¹⁵ Ivi, p. 17.

¹⁶ Ivi, p. 18.

¹⁷ Ivi, p. 19.

Ma quando, per assenza di vero amore tra i due coniugi (nel senso *agapico*, e non meramente *erotico*¹⁸, dell'impegno reciproco a *donarsi reciprocamente* tutto il proprio *essere*), comincia a turbarsi "il piacere e il decoro" fasulli della loro vita, Ivàn Il'íc per "cautelarsi", opportunisticamente, ritiene di dover evitare il conflitto con la moglie, circoscrivendosi un suo mondo indipendente¹⁹, "separato", in cui "trovava il suo piacere", del tutto isolato da se stesso e dagli altri. E ciò "per mezzo del lavoro e dei doveri a esso connessi" sui quali aveva "trasferito il centro di gravità della propria vita"²⁰, al punto da esserne "inghiottito". Il "piacere" che questo gli procura, praticamente, lo *aliena*, poiché "bisognava non intrattenere con la gente alcun rapporto che non fosse di lavoro, e l'unico motivo di rapporti doveva essere il lavoro, e i rapporti stessi dovevano essere unicamente di lavoro"²¹. Senza umanità, se non ipocritamente, intrattiene solo "una parvenza di rapporti umani amichevoli". Ed era divenuto a tal punto abile "a governare" "questa capacità di separare il lato professionale delle faccende, senza lasciare che si mescolasse alla sua vita vera", che sapeva, ogni qual volta lo decidesse, "isolare nuovamente l'elemento ufficiale, spingendo da parte quello umano"²². Così "concentrato" riesce a divenire "quasi impermeabile ai di lei borbottamenti", per nulla amareggiato di questa situazione, poiché lo sarebbe stato solo "se egli avesse ritenuto che così non dovesse essere". Ma non avvalendosi di una *bussola* interiore con cui orientarsi nella sua annebbiata esperienza, "ormai egli riteneva che questa situazione fosse non soltanto normale, ma fosse addirittura lo scopo di ogni suo agire nella famiglia"²³.

¹⁸ L'*eros* è "il protendersi della libertà esistenziale come spontaneità e originalità di iniziativa intenzionata al fine in ordine al quale si progetta e si realizza. [...] È fondamentale e in tutta la portata del suo tendere essenziale, desiderio dell'essere e, grazie all'essere, desiderio di essere, attraverso i realizzanti impegni con gli essenti. (...) In questa autorealizzazione sta la ragione del suo legittimo esser possessivo, che però svela un carattere di relatività e transitorietà che non gli consente un effettivo conseguimento dello stato di autopossessione, poiché esso è un inarrestabile trascendersi". Per non prevaricare, dunque, la tensione di *eros* deve in-verarsi nell'*agape* realizzandosi in libertà solidale: "l'amore pienamente positivo non persegue il proprio potenziamento, non è slancio ascendente ambizioso, non si sopravanza per porre avanti a sé ancora sé, sia pure per superare ancora questo suo sé e ulteriormente porre dinanzi a sé ancora sé. Esso è assolutamente per l'altro" (cfr. F. Bartolone, *Liberazione e responsabilità*, Peloritana ed., Messina, 1978, pp. 148-149, *passim*).

¹⁹ L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 20.

²⁰ *Ivi*, p. 21.

²¹ *Ivi*, p. 29.

²² *Ivi*, pp. 29-30, *passim*.

²³ *Ivi*, p. 22.

Per diciassette anni conduce così *anonimamente* la sua esistenza, un'esistenza di tutti e nessuno, caratterizzata dal dominio del "si dice", "si deve", "si fa", dove tutto è stato livellato, reso "ufficiale", "convenzionale", "decoroso" da un punto di vista meramente estetico, e perciò insignificante²⁴. Ivàn Il'ič è *tutti e nessuno* perché interpreta ciò che sono tutti, ma non nel loro essere autentico, bensì nel modo d'essere fittizio e convenzionale che ha velato il suo essere proprio. Per riempire questo vuoto si protende morbosamente verso tutto ciò che è nuovo, semplicemente perché nuovo. E quando "in campagna, senza il lavoro, Ivàn Il'ič per la prima volta avvertì non soltanto la noia, ma persino un'angoscia insopportabile", per reprimere la propria inquietudine progetta di cambiare vita. Ma lo fa ancora una volta scegliendo la strada della mera sistemazione professionale: decide, così, a costo di trasferirsi in un altro ministero, di cercare un impiego con possibilità di guadagno maggiore. Insospettitamente, ottiene un nuovo incarico con cinquemila rubli di stipendio e tremilacinquecento di indennità di trasferta. Si illude di essere, così, socio-economicamente appagato, completamente felice, tanto da concludere un armistizio con la moglie, i cui piani vengono ora nuovamente a corrispondere ai suoi. Le cose "andarono bene soprattutto i primi tempi, quando ancora non era stato organizzato tutto e bisognava ancora sistemare qualcosa: comprare, ordinare, spostare, mettere in ordine. Sebbene tra moglie e marito ci fossero alcuni disaccordi, entrambi erano a tal punto soddisfatti e avevano tante cose da fare, che tutto si risolveva senza grossi litigi. Quando ormai non ci fu più nulla da sistemare, subentrò un po' di noia e come l'impressione che mancasse qualcosa, ma a quel punto ormai si erano fatte delle conoscenze, delle abitudini, e la vita si riempiva"²⁵. Si *riempiva* a tal punto, ovvero si riempiva di cose di

²⁴ Cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano, 1976, p. 65. Concordiamo con Michele Mancuso per il quale «l'autenticità si raggiunge nella misura in cui ci si appropria di sé; quanto più un uomo è se stesso (*autòs*) tanto più è autentico. Heidegger afferma che si tratta di vivere un'esistenza guidata "dall'esser-sempre-mio"» (M. Mancuso, *La vita autentica*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2009, pp. 94-95). Al tempo stesso "il concetto di autenticità rimanda a una permanente tensione verso la verità o (che è lo stesso alla luce del concetto relazionale di verità) verso la giustizia. Si tratta di una tensione che conduce il soggetto a uscire da sé superando i suoi interessi immediati (...). In questa uscita da sé, però, il soggetto non si perde, ma si ritrova a un livello più profondo, e la sua vita si compie, diviene pienamente autentica. Il vero uomo è colui che ha trovato qualcosa di più grande di sé per cui vivere, ma che proprio per questo acquisisce un sapore, un timbro, una musica interiore del tutto personali e inconfondibili. Si consegna a qualcosa di più grande, ma così, lungi dall'alienarsi, acquisisce una peculiarità personale" (ivi, pp. 126-127).

²⁵ L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 28.

nessun valore (che però lo *distraevano* dal pensare all'*insignificanza* di quelle stesse cose), che “la sua vita zoppicante stava tornando ad assumere il carattere autentico che le era proprio”, ovvero “di allegra piacevolezza e di decoro”²⁶. Ma, in vero, la sua vita proprio perché si *riempie di nulla*, di fatto, si *svuota* dei valori più autenticamente umani. Né lui, né i suoi familiari conoscono la generosità gratuita nei confronti del *prossimo* e in questo, “riguardo al loro giro di conoscenti, v’era sempre accordo, e senza mai bisogno di starne a discutere, sapevano tener lontano e liberarsi di qualsiasi conoscente o parente straccione, che volesse venir a fare le sue dimostrazioni d’affetto nel loro salotto con i piatti giapponesi alle pareti”²⁷. In compenso, a mo’ di surrogato di una generosità che non è in grado di manifestare nei confronti degli altri, Ivàn Il’ič si era *dato tutto* da fare, come abbiamo detto, per sistemare la nuova casa dove ogni cosa per lui, e quelli come lui, sembrava “un incanto”. “In realtà tutto era come nelle case di certe persone non propriamente ricche, ma che ai ricchi vogliono assomigliare, e che intanto non fanno che assomigliarsi tra loro: c’erano le stoffe, l’ebano, i fiori, i tappeti, i bronzi, opachi e lucidi: tutto quello, insomma, che fa assomigliare un ben noto genere di persone a tutte le altre loro pari”²⁸. Il fantasma di fronte al quale Ivàn Il’ič si fa inautentico, alienandosi dalla propria radicale inquietudine è quello che Kierkegaard chiama *folla*, Heidegger *das man*: il “si” impersonale dell’opinione pubblica e della chiacchiera quotidiana, dentro la quale si è tutti e nessuno, *nessuno e centomila*, un “milionesimo di milione”²⁹. La sua vita, così, contrassegnata da questo procedimento di evasione, innanzi tutto da se stesso, è vissuta come contrassegnata dal carattere di “non-verità”, di radicale menzogna rispetto alle istanze più profonde del proprio essere. Infinite sono le soggezioni a cui si vincola la sua parola, che scade in *chiacchiera*, con i suoi *meschini* luoghi comuni, con le sue opinioni dominanti, con la ricerca delle ultime novità, mentre fa salotto non per *comunicare* l’intimo se stesso, ma per ostentare il suo divenire pari a chi vuole conformisticamente somigliare³⁰.

Diventando schiavo del “così *si dice*”, “così *si fa*” non gli importa di quel che veramente è e di come *possono-debbono* andare le cose secondo

²⁶ Ivi, pp. 25-26.

²⁷ Ivi, p. 31.

²⁸ Ivi, pp. 27-28.

²⁹ Cfr. P. Prini, *Esistenzialismo*, ed. Studium, Roma, 1972, pp. 127-190.

³⁰ “Negli intervalli fumava, beveva il té, conversava un pochino di politica, un pochino di questioni generali, un pochino di carte, e soprattutto, di nomine” (L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 30).

l'intrinseca esigenza di *ordine* presente nella sua stessa *natura* umana, ma solo di quello che *si dice* di lui. Interrompe il tramite tra essere, parola e fare, frapponendo fra quello e questi un mondo *ideologico* fittizio, una sorta di "nebbia" di pensieri vani, meschini interessi, false ambizioni. A poco a poco perde il desiderio della comprensione profonda, preoccupandosi più della intellettualistica discussione morale che non d'incarnare comportamenti effettivamente onesti. Vive un'esistenza dunque che è "sradicata", tagliata fuori da ogni relazione profonda con se stessa, con gli altri, col mondo, con l'essere. E questa interruzione con l'essere, per fermarsi superficialmente a ciò che se ne dice generalmente, si accompagna al disimpegno, ad ogni seria autentica responsabilità del fare. Una sorta di *fuga di fronte alla libertà*, pieno d'angoscia e di paura, di fronte alla necessità di scegliersi. Non osa assumere su di sé la responsabilità del proprio essere e vilmente lascia che gli altri, il caso, la situazione, il ruolo impersonalmente esercitato decidano per lui. E finisce, così, col non esistere veramente. Noi diventiamo noi stessi, unici, irripetibilmente singolari, solo se ci assumiamo come cosa nostra, facendoci responsabili perfino di quello che siamo come dato, come natura "psicofisicospirituale", come situazione spaziotemporale. Prima di questa decisione che deve essere rinnovata creativamente³¹, momento per momento, ci troviamo nella dimensione dell'impersonalità, non aderiamo propriamente a nulla ed ogni scelta la viviamo come una limitazione frustrante. Ma quando permettiamo che siano il caso, gli altri, la situazione a decidere *di noi, per noi*, allora *noi non siamo più*: "io, nel fatto, son diventato soltanto come un palcoscenico, e mentre vedo che il mio proprio essere va a perdersi nel nulla, faccio capire, con parole vaghe e ambigue, che la faccenda non mi riguarda e non dipende affatto da me... Chi manifesta in tal maniera il suo non-essere, se ne è già, per così dire, scivolato via"³².

È il caso di Ivàn Il'ič, appunto, che, pur se di tanto in tanto "stanco" di continuare a *fingere*, si illude di trovare soddisfacente la "sensazione che prova il virtuoso sapendo di saper sostenere con precisione la propria parte di primo violino dell'orchestra"³³. Tutto ciò per diciassette anni, dicevamo. Ma a un certo punto, a seguito del disagio fisico che comincia ad avvertire per l'incidente domestico accadutogli precedentemente, con la "pesantezza costante al fianco", sempre più sperimenta

³¹ Cfr. E. Lisi, *Il problema della creatività. Presupposti ed orizzonti di una teoria dell'educazione alla creatività*, Peloritana ed., Messina, 1979.

³² K. Jaspers, *La mia filosofia*, Einaudi, Torino, 1946, p. 185.

³³ L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 30.

“una cattiva disposizione di spirito”, che non tarda “a rovinare la piacevolezza della vita lieve e decorosa”, si fa per dire, vissuta fino a quel momento. Anche a seguito dei discorsi poco chiari dei diversi medici consultati, “quel dolore sordo, prolungato, che non cessava mai nemmeno un secondo”³⁴, una sorta di spina nel fianco, da cui si sente finalmente provocato a riflettere su di sé, comincia a ricevere “un altro, più serio significato”. Ivàn Il’ič vi presta attenzione con un nuovo senso di oppressione. Finché comincia a farsi strada l’idea che “qualcosa di terribile, di nuovo, e di significativo come null’altro nella sua vita, stava avvenendo dentro di lui”³⁵. Intanto, passato l’effetto dell’autoindotta *anestesia* di emozioni e sentimenti, con cui si era reso *indifferente* verso gli altri e se stesso, comincia a provare “il senso di una grande pietà”, ma solo nei propri confronti inizialmente. Anzi quanto più Ivàn Il’ič prova compassione per sé tanto più comincia a detestare gli altri. “Non era possibile ingannarsi” più, anche se “lui solo ne era a conoscenza, tutti quelli che lo circondavano non capivano o non volevano capirlo, e pensavano che tutto, al mondo, andasse come prima. Era questa la cosa che più tormentava Ivàn Il’ič”³⁶. E con questa consapevolezza doveva convivere, “e vivere così, al limite dell’annientamento, doveva farlo da solo, senza nessuna persona che lo comprendesse e ne provasse compassione”³⁷, fino a capire, che, in vero, «(...) “la questione non è l’intestino cieco, non è il rene, ma la vita e...la morte. Sì, c’era la vita, e adesso se ne sta andando, se ne sta andando e io non posso trattenerla. Sì. Perché ingannarsi? Non è forse evidente a tutti, tranne che a me, che sto morendo, e la questione è solo il numero delle settimane, dei giorni – anche adesso, potrebbe succedere. C’era la luce, e adesso ci sono le tenebre. Ero qui, e adesso sono là! Là dove?” Fu preso dal gelo, gli si fermò il respiro. Udiva solamente i battiti del proprio cuore. “Io non ci sarò più, ma allora che cosa ci sarà? Non ci sarà nulla. E dove sarò io, quando non ci sarò più? Possibile che sia la morte? No, non voglio” (...). “È la morte. Sì, la morte. E nessuno di loro sa, e non vuole sapere, e non hanno pietà. Loro fanno musica (...). Per loro è indifferente la cosa, ma anche loro moriranno. Stupidi. Io prima, ma loro dopo: e per loro sarà la stessa cosa. E loro, intanto, se la godono. Animali!” La rabbia lo soffocava. E si sentì orribilmente, tor-

³⁴ Ivi, p. 35.

³⁵ Ivi, p. 38.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Ivi, p. 41.

mentosamente male»³⁸. Angoscia e rabbia descrivono la sua situazione emotiva appena scopre la possibilità che rende impossibili tutte le altre, la morte, appunto. Si sente minacciato dal trovarsi di fronte al nulla che la possibile impossibilità della propria esistenza gli prospetta. Ma se la possibilità della sua morte gli rivela la possibilità della sua impossibilità assoluta è perché finora ha risolto il suo essere *in niente più che essere al mondo*. Tanto più profonda l'insignificanza della sua esistenza vissuta solo *mondanamente*, quanto più profondo il senso del nulla avvertito. Insopportabile l'angoscia di sentirsi *gettato* nell'abisso della contingenza pura³⁹, del non senso assoluto di tutta la sua vita, come se questa fosse, o potesse essere infine nient'altro che "una favola raccontata da un idiota". Ma questo processo di approfondimento della consapevolezza è appena agli inizi: "possibile che sia la morte?", si chiede, facendo di tutto per non rassegnarsi ad ammettere. Perché solo "nel profondo dell'anima Ivàn Il'ič sapeva che stava morendo, e non soltanto non s'era abituato alla cosa, ma semplicemente non la comprendeva"⁴⁰. Troppi i conti in sospeso con le istanze più profonde del suo essere. Per cercare di far tacere quella disperazione che lo assale e per giustificare il proprio disimpegno a conoscersi, continua quel processo di mistificazione ideologica che per tutta la vita aveva assunto, mettendo in atto una serie di meccanismi di difesa per quietarsi la coscienza, la cui voce fino all'ultimo si ostina a rifiutarsi di ascoltare. Non poteva certo morire lui che "era sempre stato un essere del tutto diverso dagli altri: lui era Vanja con la mamma, con il papà, con Mitja e Volodja, con i giocattoli, con il cocchiere, con la balia, poi con Kát'en'ka, con tutte le gioie, le amarezze, gli entusiasmi dell'infanzia, dell'adolescenza, della giovinezza"⁴¹. E all'inizio della sua esistenza deve essere stato senz'altro così. Perciò "non poteva essere" che gli «toccasse di morire. Sarebbe stato troppo orribile. Questo sentiva. "Se anche a me toccasse morire, come a Caio, l'avrei saputo, me l'avrebbe detto una voce

³⁸ Ivi, p. 44.

³⁹ "L'essenziale è la contingenza. Voglio dire che, per definizione, l'esistenza non è la necessità. Esistere è *esser lì*, semplicemente; gli esistenti appaiono, si lasciano *incontrare*, ma non li si può mai *dedurre*. C'è qualcuno, credo, che ha compreso questo. Soltanto ha cercato di sormontare questa contingenza inventando un essere necessario e causa di sé. Orbene, non c'è alcun essere necessario che può spiegare l'esistenza (...). E quando vi capita di rendervene conto, vi si rivolta lo stomaco e tutto si mette a fluttuare, (...) ecco la Nausea. (...) Ogni esistente nasce senza ragione, si protrae per debolezza e muore per combinazione" (J-P. Sartre, *La nausea*, Einaudi, Torino, 1948, p. 200).

⁴⁰ L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 46.

⁴¹ *Ibidem*.

interiore; ma in me non c'è mai stato nulla di simile; e io e tutti i miei amici abbiamo sempre pensato che, per noi, non fosse come per Caio»⁴². Si rassicura illudendosi: “non può essere. Non può essere”. E al tempo stesso deve prendere atto che «(...) “invece è così. Com'è possibile? Come lo si deve intendere?”. E non riusciva a capire, e si sforzava di scacciare quel pensiero, in quanto menzognero, sbagliato, morboso, e di sostituirlo con altri pensieri giusti e salutari. Ma quel pensiero non era solo un pensiero, ma una sorta di realtà, e faceva nuovamente ritorno e gli si parava dinanzi. (...) Cosa strana, tutto ciò che poc'anzi occultava»⁴³, “schermava”, “annullava la coscienza della morte” adesso non riusciva più a sortire quest'effetto. Nonostante tenti di continuare ad ingannarsi, ora, gli è divenuto ormai impossibile: fatta luce nella coscienza non può più vivere nel buio, ora che *sa*, non può più tornare indietro. Ma non è ancora in grado di andare avanti nel processo di coscientizzazione, un arduo percorso paragonabile allo scandagliare un “sacco nero”, in cui per un verso “sentiva che il suo tormento era (...) nel fatto di venir risucchiato (...) e, più ancora, di non poterci penetrare. Gli impediva di penetrarci il pensiero che la sua vita fosse stata buona. Questa giustificazione della propria vita lo tratteneva, e non lo lasciava andare avanti, e più di ogni altra cosa lo tormentava”⁴⁴. Non poteva fare a meno di continuare a chiedersi: “possibile che solo *lei* sia la verità?”⁴⁵. «(...) “È ben vero che qui, su questa tenda, come in un assalto, ho perduto la vita. Possibile? Che orrore e che stupidità! Non può essere! Non può essere, ma è così”. Andava nel suo studio, si stendeva, e restava nuovamente da solo con *lei*. Faccia a faccia con *lei*, e non c'era nulla da fare con *lei*. Solo guardarla e raggelare»⁴⁶. E, infatti, ciò che lo tormentava, più che la paura in sé della morte, “era la menzogna, quella menzogna, chissà perché data per vera da tutti, secondo la quale lui era soltanto malato, e non stava morendo, e che dovesse soltanto stare tranquillo e curarsi, e allora tutto sarebbe andato per il meglio”, una menzogna che “doveva in qualche modo abbassare il terribile atto solenne della sua morte al livello di tutte le loro visite,

⁴² «Quell'esempio di sillogismo che aveva studiato nella logica di Kizevetter: “Caio è un uomo, gli uomini sono mortali, Caio è mortale”, per tutto il corso della sua vita gli era sembrato giusto unicamente nei confronti di Caio, ma del tutto insensato per quel che riguardava lui. Quello era Caio, l'uomo, l'uomo in genere, e la cosa era assolutamente giusta; ma lui non era Caio e non era l'uomo in genere; e lui era sempre stato un essere diverso dagli altri» (*ibidem*).

⁴³ Ivi, p. 47.

⁴⁴ Ivi, p. 72.

⁴⁵ Ivi, p. 48.

⁴⁶ Ivi, p. 49.

le loro tendine...”⁴⁷. Insomma, “vedeva che nessuno provava compassione per lui, perché nessuno voleva nemmeno comprendere la sua situazione. Il solo Gerasim comprendeva questa situazione e aveva compassione di lui. E perciò Ivàn Il’ič stava bene soltanto con Gerasim”⁴⁸. Anzi, anche il figlio Vanja sembrava che capisse e provasse compassione e per lui sempre aveva provato pena: “terribile era il suo sguardo spaventato e partecipe del suo dolore”⁴⁹.

Una volta Ivàn Il’ič toccò il fondo della propria fragilità e con profonda *umiltà* “non stette più a trattenersi, e si mise a piangere come un bimbo. Piangeva per la propria impotenza, per la propria terribile solitudine, per la crudeltà degli uomini, per la crudeltà di Dio, per l’assenza di Dio”⁵⁰. E pur tuttavia quanto più si sente *estraneo* rispetto al mondo, tanto più si mette a dialogare con se stesso, cominciando a sentire la presenza del totalmente Altro dentro di sé. Dapprima è lui a fare le domande: “perché hai fatto tutto questo? Perché mi hai condotto qui? Per qual motivo, perché mi tormenti così orrendamente?”. Adesso non respinge più il dolore, non s’aspetta una risposta esplicita, però continua a chiedere «(...) “su, ancora, colpisci! Ma per che motivo? Cosa ti ho fatto, perché?” Poi s’azzittì, smise non solo di piangere, smise di respirare e divenne tutto quanto attenzione: come se stesse prestando orecchio non a una voce che gli parlasse con dei suoni, ma alla voce dell’anima, all’andamento dei pensieri che in lui si levavano»⁵¹. Comincia un dialogo interiore con la voce che dal fondo della coscienza adesso sente emergere, che lo richiama alla possibilità di comprendere se stesso e a ciò che *ha da essere*. Una sorta di *ascolto attivo* reciproco tra la propria voce e la voce dell’Altro, che adesso comincia a saper interpretare, in dialogo con la quale, via via, si approfondisce sempre più il livello di consapevolezza critica: «“Che ti serve?” Fu il primo concetto chiaro, possente, espresso a parole che egli sentì. “Che ti serve? Che ti serve?” si ripeté. “Che cosa? Non soffrire. Vivere” rispose. E di nuovo divenne tutto quanto attenzione, così tesa che nemmeno il dolore lo distraeva. “Vivere? Come vivere?” domandò la voce dell’anima»⁵². Ma nella risposta che a Ivàn Il’ič *conviene* opportunisticamente sentire è presente ancora il tentativo di continuare ad ingannarsi: “sì, vivere come vivevo prima: bene piacevolmente”. Stavolta però non

⁴⁷ Ivi, p. 53.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Ivi, p. 61.

⁵⁰ Ivi, p. 63.

⁵¹ Ivi, pp. 63-64.

⁵² *Ibidem*.

può più accontentarsi dei soliti meccanismi di difesa perché la voce *urge* e *provocatoriamente*, transcendendo i fatti, lo incalza: «(...) “Come vivevi prima, bene e piacevolmente?” (...). Ed egli si mise a ripercorrere nell’immaginazione i momenti migliori della sua vita piacevole. Ma, cosa strana, tutti questi momenti migliori della sua vita piacevole, adesso gli apparivano completamente diversi da come gli erano apparsi allora. Tutti a eccezione dei primi ricordi dell’infanzia. Là, nell’infanzia, c’era qualcosa di effettivamente piacevole, con la quale sarebbe stato possibile vivere se fosse ritornata a lui. Ma l’uomo che aveva sperimentato quel piacere ormai non esisteva più: era come il ricordo di qualcun altro. Tutte quelle cose che un tempo gli erano sembrate fonte di gioia prendevano ora a disfarsi sotto i suoi occhi, e a tramutarsi in un che d’insignificante e spesso ripugnante»⁵³, *nauseante*, direbbe Sartre. “E quanto più si allontanava dall’infanzia, quanto più si avvicinava al presente, tanto più insignificanti e dubbie gli apparivano quelle gioie (...). Più si andava avanti, più tutto si faceva morto”. E quando vorrebbe continuare a illudersi che “non è possibile che la vita sia stata così insensata, ripugnante”, e che, comunque, “se fosse stata proprio così inconsueta e ripugnante, allora perché morire e morire soffrendo?” ebbene, allora, comprende che “c’era qualcosa che non tornava”⁵⁴: “un’importante questione intima in sospenso”⁵⁵. Una domanda di senso irrisolta, che non trova risposta fino a quando non squarcia il velo delle giustificazioni e legittimazioni ideologiche fino a quel momento innalzate come barriere. Finalmente, un più profondo livello di consapevolezza anche se appena all’inizio per il momento lo sfiora: «(...) “forse non ho vissuto come avrei dovuto?” Gli veniva improvvisamente in mente». Ma eccolo di nuovo mascherare quella terribile angoscia che lo mette di fronte al nulla di senso della propria vita: «(...) “Ma come è possibile, se ho fatto tutto come si dovrebbe?” si diceva, e subito allontanava da sé quell’unica soluzione dell’enigma della vita e della morte, come qualcosa di assolutamente impossibile»⁵⁶. Era vero, infatti, che aveva fatto tutto “come *si* dovrebbe”, ma non come avrebbe creativamente dovuto fare *in prima persona*, da *singolo*, da *estraneo*⁵⁷ di quel mondo su cui si era invece appiattito, cedendogli l’anima e con essa la vita fisica che solo gli era stata a cuore. “Vivere? Come vivere?” – *provocava*

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ivi*, p. 65.

⁵⁵ *Ivi*, p. 43.

⁵⁶ *Ivi*, p. 65.

⁵⁷ Chi più estraneo di Cristo, che vive *nel* mondo senza essere *del* mondo (Gv., 15, 18-21) e al tempo stesso il più *prossimo*?

l'Altro. “Ma per quanto ci pensasse, non trovò una risposta”⁵⁸: una risposta *onesta*. Ancora troppe le mistificazioni da smantellare. “E quando gli veniva, come spesso gli veniva, il pensiero che tutto derivasse dal non aver vissuto come bisognava, immediatamente rammentava tutta la correttezza della propria vita, e scacciava questo strano pensiero”⁵⁹, in forza di un criterio formalistico e moralistico estrinseco, buono solo per chi ha vissuto *inautenticamente*. Per altre due settimane va avanti così, chiudendo gli occhi sull'orizzonte della morte, stordendo l'inquietudine che urge dentro di lui e le cui domande per il momento lascia senza risposta, perché troppo scomode da affrontare. Eppure, del tutto *solo*, ma non *isolato*, approfondisce il percorso di *autoanalisi* che aveva precedentemente abbandonato, *passando in rassegna* ogni dato fino a quel momento acquisito come infallibilmente vero. Comincia a *intravedere* la verità, comincia a sentirsi *libero*. La sua immaginazione in questo momento è sì, *utopicamente*⁶⁰ al di là dell'immediatezza, ma ancora “volta sempre al passato”. Intraprende un sofferto percorso di *memoria*⁶¹ con cui attraversa, via via, l'insignificanza del ‘già compiuto’. Comincia, così, a scorgere l'originarietà dell'esistenza, non arrestandosi alla semplice denotazione dell'essere stato *gettato*, in quanto libertà dal nulla non sostanziata di alcun valore positivo. Comincia a scorgere qualche “sapore”, qualche significato. E trova sapori ed odori “vivi” solo nell'infanzia. «(...) “Non bisogna farlo...fa troppo male” si diceva Ivàn Il'ič e tornava nuovamente al presente»⁶². Poi ritorna all'infanzia e di nuovo “provava sofferenza e cercava di scacciare il pensiero, e di pensare ad altro (...). E più si andava all'indietro, più si trovava vita. E più si trovava il bene nella vita, più si trovava la vita stessa. E queste due cose si fondevano insieme (...). Un solo punto luminoso era là, indietro, all'inizio della vita, e poi tutto diventava sempre più buio e precipitoso”. Scopre, quindi, grazie alla me-

⁵⁸ L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 65.

⁵⁹ Ivi, pp. 65-66.

⁶⁰ Cfr. E. Lisi, *Utopicità ed antiutopicità nella formazione dell'uomo tra essere, poteressere e nulla* (Contributo alla fondazione critica dell'idea di utopia), in *L'utopia* (a cura degli Istituti di Filosofia della Facoltà di Lettere e della Facoltà di Magistero e della ‘Società Filosofica Italiana’, sezione di Messina), ed. G. B. M., Messina, 1984.

⁶¹ La memoria “è il pensare l'origine, cioè lo scorgere l'originarietà dell'esistenza, non arrestandosi alla semplice denotazione dell'esistente come esser gettato, in quanto libertà dal nulla, vuota nella sua immediatezza, non sostanziata da alcun contenuto che dall'essere non potrebbe, in effetti, non aver già ricevuto” (F. Bartolone, *Liberazione e responsabilità*, cit., p. 118).

⁶² L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 67.

moria, la propria libertà come impegno a *liberarsi* dall'insignificanza⁶³: la sua storia non era necessitata fatalisticamente, sarebbe potuta, e quindi, *anche ora*, potrebbe, essere diversa da come era stata; sarebbe potuta, e, quindi, *anche ora*, potrebbe, essere migliore, se solo l'avesse voluto o volesse ancora veramente. E tanto più scopre questo, tanto più si libera dall'insignificanza di quel passato morto, inerte e intravede, così, la possibilità del significato anche se per il momento confinato solo alle origini della sua esistenza. Ma nonostante quest'incipiente consapevolezza che alle radici del proprio essere principiato vi è quel significato obliato durante la sua esistenza, non riesce ancora a "comprendere il perché di tutto questo!"⁶⁴. Non ha ancora capito che per la sua esasperata ossessione del *vitale* ha sbagliato perché è diventato una "creatura senza amore"⁶⁵, avendo rifiutato, di fatto, l'*originaria* intenzione di partecipazione e creazione testimoniata dal suo stesso essere principiato. Gli costa questo *ritorno* alle radici *agapiche* dell'essere, né può, se non retoricamente ancora, tendervi senza un'azione rettificatrice che agisca in profondità, dentro l'essere, rispondendo all'appello della stessa Sorgente dell'essere. Solo il riconoscimento di questa dipendenza gli farebbe scoprire di non essere il *padrone* dell'ente, ma il suo umile *pastore*. Sa, ma non vuole ammettere che tutto «(...) "si potrebbe spiegare, se si potesse dire che non ho vissuto come avrei dovuto. Ma questa è una cosa che è impossibile riconoscere" si diceva»⁶⁶, volendo artificiosamente rammentare "tutta la legalità, la correttezza e il decoro della propria vita" estrinsecamente, impersonalmente incarnati. Durante queste due settimane Ivàn Il'íc è chiuso nella sua sofferenza, che diventa tanto più insopportabile quanto più vi si ribella, non comprendendone il senso, né tantomeno il valore. Per vendicarsi, fa sentire impotenti i suoi familiari di cui non sopporta l'inautenticità, con cattiveria, provocandone il senso di colpa per il fatto stesso di essere *vivi*⁶⁷. Chiede loro "per l'amor di Cristo" di essere lasciato

⁶³ Cfr. F. Balbo, *L'uomo senza miti*, in *Opere 1945-1964*, Boringhieri, Torino 1966; F. Bartolone, *Liberazione e responsabilità*, cit.

⁶⁴ L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 68.

⁶⁵ "Qualunque uomo che abbia amato *veramente* sa come la coscienza cresce nell'amore, quale bisogno si abbia di riversare sul mondo la propria pienezza interiore. Chi lavora da Uomo sorride sempre a tutti e infonde lavoro negli animi di coloro che l'avvicinano, chi ama veramente ringrazia in ogni istante la vita e cerca di esternare la sua riconoscenza alla comunità degli uomini" (F. Balbo, *L'uomo senza miti*, in *op. cit.*, p. 21).

⁶⁶ L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 68.

⁶⁷ «Lui guardò la figlia nello stesso modo in cui aveva guardato la moglie, e alle domande di lei sulla sua salute le disse seccamente che in breve li avrebbe liberati tutti

in pace, ma più per appesantire il loro senso di impotenza, che per reale bisogno di essere veramente in pace con sé e con gli altri. Il Cristo che per il momento dice di aver presente è quello che prova, ma non ha ancora *attraversato*, l'angoscia nel Getsemani o sulla croce, quando, cioè rasentando la disperazione, in preda alla tentazione prometeica, sente solo l'abbandono di Dio. Eppure, a un tratto è dal *volto* puro, *semplice*, genuinamente autentico di quell'*estraneo* a quel mondo di menzogne, Gerasim, che, come al solito, generosamente lo aiutava "con una bontà che commuoveva Ivàn Il'ič"⁶⁸, che quella notte si fa illuminare: accogliendo il *sospetto* che tutta la sua vita non fosse stata come doveva essere. Tutto: "tanto il lavoro, che il modo di vita, e la famiglia, e gli interessi mondani e professionali". Finalmente, allora, smascherando gli autoinganni menzogneri, demistificando le false rappresentazioni che s'era costruito, accettando la dolorosa verità, "improvvisamente, avvertì tutta la debolezza di ciò che stava difendendo" fino a quel momento. Capisce finalmente che "non c'era più nulla da difendere". Ma perché era così terribile non aver vissuto come *ha da essere?* «(...) "E se fosse così" si disse "e io me ne andassi dalla vita con la consapevolezza di aver distrutto tutto quello che mi era stato dato, e se non fosse possibile rimediare alla cosa, che sarebbe allora?" (...)»⁶⁹. Distruggere il *donno* ricevuto dall'Essere e non potere più porvi riparo, questo il terribile senso di fallimento. Non poter mettere a disposizione degli altri l'essere di cui non si è *padroni* ma *pastori*, ecco la disperazione. Si acquieta per qualche istante accettando i sacramenti "e di nuovo gli apparve la speranza della vita"⁷⁰. Ma è la vita meramente fisica a cui è ancora morbosamente aggrappato [«(...) "vivere, voglio vivere" si diceva»⁷¹]. Tant'è che il guardare chi aveva vissuto come lui fino a quel momento, la cui "salute, il vigore, la prestantza vitale" lo "offendeva"⁷², lo getta di nuovo nel baratro della coscienza delle menzogne su cui

della sua presenza. [...] "In cosa mai abbiamo colpa, noi?" disse Liza alla madre. "Come glielo avessimo fatto noi! Mi dispiace per papà, ma perché tormentarci?" (ivi, p. 69).

⁶⁸ Ivi, p. 52.

⁶⁹ Ivi, p. 70.

⁷⁰ Ivi, p. 71.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Ivi, p. 52. "Solo la forza e la prestantza di Gerasim non lo amareggiava, e anzi gli dava quiete" (*ibidem*), perché si sentiva da lui amato: "la cosa più tormentosa per Ivàn Il'ič era che nessuno lo compatisse così come lui avrebbe voluto lo compatissero. Ivàn Il'ič in certi momenti, dopo lunghe sofferenze, avrebbe desiderato più di ogni altra cosa, per quanto si vergognasse a riconoscerlo, avrebbe desiderato che ci fosse qualcuno a cui spiacesse per lui, perché era malato, così come ci si dispiace per un bimbo malato.

si era arroccato. Li odia perché in realtà odia se stesso⁷³. Essi rivelano, come in uno specchio, quel che lui era stato. Ed era insopportabile, *nauseante*, appunto, tutto ciò. Adesso che ne ha la profonda certezza non può più continuare ad accettarlo. «(...) “Non è come dovrebbe essere, tutto quello di cui hai vissuto e vivi è menzogna, inganno che ti nasconde la vita e la morte” (...)»⁷⁴. Alle strette di questa ulteriore rivelazione, che all’inizio gli fa provare solo il tormento dell’angoscia della propria impotenza di non riuscire più a rimediare, si sente un fallito senza speranza. Così, dà voce alla sua insopportabile agonia e per tre giorni emette un terribile urlo che, cominciato con “non voglio”, aveva continuato con la lettera finale, “U” in russo, che sta per l’italiano “O”. Prova, cioè, l’insopportabile terrore che sarebbe finito così come aveva vissuto, senza *sensò*. Nulla di più *nauseante* per chi ha ormai capito di aver *tradito* il proprio essere *originario*, fatto a “immagine e somiglianza” di Dio. Ma una nuova conversione matura dentro di lui e comprende, stavolta in pieno, il significato della vita e della morte, *dell’una attraverso l’altra*. Per effetto dell’insopprimibile esigenza di verità ora riemersa, “improvvisamente, una qualche forza lo colpì in petto, sul fianco, gli soffocò più violentemente il respiro, egli sprofondò nel buco e laggiù, alla fine del buco, si illuminò qualcosa. Gli accadde quello che capita in un vagone sulla ferrovia, quando pensi che stai andando avanti, e invece vai indietro, e all’improvviso ti rendi conto della direzione in cui stai andando veramente”⁷⁵. Ebbene «(...) “sì, tutto è stato come non avrebbe dovuto essere” si disse, “ma non importa. Si può, si può fare come *dovrebbe* essere” (...)»⁷⁶. Anche se sa di avere solo qualche istante, *fiduciosamente* aperto, comunque all’avvenire, per essersi riappropriato delle sue *origini transfinite*⁷⁷, recupera la speranza ad un livello di consapevolezza più elevato, e a dispetto della sua imminente fine nel tempo, responsabilmente si chiede: “ma allora

Avrebbe voluto che lo si accarezzasse, che lo si baciasse, che si piangesse per lui, così come si accarezzano e consolano i bambini” (ivi, p. 54).

⁷³ Cfr. R. Escobar, *Metamorfosi della paura*, il Mulino, Bologna, 2007.

⁷⁴ L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 71.

⁷⁵ Ivi, p. 73.

⁷⁶ *Ibidem*. Il corsivo è nostro. Con esso vogliamo sottolineare l’appropriazione soggettiva, da parte del protagonista, del motto kantiano “devi dunque puoi”, espressione dell’obbedienza alla legge morale quale condizione per essere liberi.

⁷⁷ Per quanto riguarda il termine e il corrispettivo concetto di *transfinitudine* rinviamo a E. Lisi, *Pedagogia e vita. Dal grembo materno all’ambiente cosmo, dal concepimento oltre la morte. Idee per una educazione ad una migliore qualità della vita intesa come attraversamento di ciò che fa ostacolo al farsi umanodivino dell’esistenza. Fondamenti religiosi e valenze pedagogiche dell’etica*, dispense dell’a. acc. 1991/92 della cattedra di *Pedagogia* della Facoltà di Lettere e Filosofia, raccolte ed ordinate a cura della scrivente.

come dovrebbe essere?”. Ancora una volta è un *volto* a suggerirgli la risposta, quello del figlio, stavolta. Comincia ad amare finalmente, e coltivando un profondo senso di solidarietà per chi gli sta accanto, al quale sceglie di *farsi prossimo*, appunto, *ri-conosce* la gioia vera. Nessuno gliela può più sottrarre, neanche la sua imminente fine sul piano temporale. Innanzi tutto, si *ri-volge*⁷⁸ al figlio da cui sempre si era sentito intimamente compreso e *compatito*, quindi anche agli altri che verso di lui non si erano di certo comportati da amici. «(...) “Occorre fare” pensò»: «aveva pietà di loro. Bisognava fare in modo che non provassero sofferenza. Risparmiare loro e se stessi da quelle sofferenze. “Quant’è bene e quant’è facile” pensò. “E il dolore?” si domandò. “Dov’è andato? Allora, dolore, dove sei?” E si mise in ascolto. “Si eccolo. Ebbene lasciamo che il dolore sia” (...)»⁷⁹. *Assaporando* l’amaro del *calice* che fino in fondo sceglie di bere, *perdona* se stesso, e così può perdonare anche gli altri; infatti, «voleva ancora dire “perdona” ma disse “lascia andare” (...)»⁸⁰. Si riconcilia con tutto se stesso, con tutti gli altri, con tutto *l’essere*, scoprendone l’origine fondante e il suo appello all’amore. «(...) “E la morte? dov’è?” Cercò la sua solita paura della morte e non la trovò. “Dov’era? quale morte? Non c’era nessuna paura perché non c’era nemmeno la morte. Al posto della morte c’era la luce. “Allora è così” disse improvvisamente ad alta voce. “Che gioia”. Per lui tutto ciò avvenne in un attimo [...]. Per i presenti la sua agonia si protrasse ancora per due ore. [...] “È finita!” disse qualcuno sopra di lui” (...)»⁸¹, riferendosi al suo decesso. «Egli udì queste parole e le ripeté nella sua anima. “È finita la morte” si disse. “Non esiste più” (...)»⁸². Ormai, Ivàn Il’ič, rinato ad un’esistenza autentica, sa che il suo essere è, che si afferma nonostante, attraverso la morte, al di là del nulla fisico. Aveva trovato il senso nel suo essere transfinito “e il significato di

⁷⁸ Interessanti suggestioni offre questo termine anche con riferimento alla tematica del “*volto*” (participio passato di *volgere*) di cui si è occupato Lévinas. Cfr. Id., *Totalità e infinito. Saggio sull’esteriorità*, Jaca Book, Milano, 1990; Id., *La traccia dell’altro. Scorciatoie*, Libreria Tullio Pironti, Salerno, 1985; Id., *Tra noi. Saggi sul pensare all’altro*, Jaca Book, Milano, 1998.

⁷⁹ L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 74.

⁸⁰ Ivi, p. 73. È significativo, come avverte il traduttore, che in russo tra “perdonare” e “lasciar andare” sia comune la radice etimologica, rispettivamente *prostì* e *propustì*. Come dire *lascia che l’essere sia... fa’ essere l’essere, dona l’essere: è solo bene*. In italiano, similmente, il *per-donare* implica la dimensione del dare gratuito, travagliosamente attraversando tutto ciò che vi fa ostacolo (come esplicita la preposizione *per*). Con riferimento alla tematica del perdono, cfr. P. Ricoeur, *Ricordare, dimenticare, perdonare. L’enigma del passato*, il Mulino, Bologna, 2004.

⁸¹ L. Tolstòj, *op. cit.*, p. 74.

⁸² *Ibidem*.

quest'attimo ormai non poteva più mutare". Una volta che è, in quanto essere donante, non può più essere mortificato dal nulla: *è per sempre*. Adesso è veramente se stesso: ha in maniera sofferatamente-gioiosa conquistato la propria identità *singolare* attraverso il *ri-spetto* dell'altro. Sopportando generosamente la croce per amore, aveva finalmente imparato a vivere *l'eterno nel tempo*⁸³: continuava, da *singolo* finalmente, il senso della morte di Cristo e di tutti quelli che come lui si affidano all'Essere *onestamente* impegnati anche con gli altri, che ne raffigurano il volto di gioia, nella promozione del *massimo bene umano*. Non una masochistica, passiva e vittimistica rassegnazione, intesa come assoggettamento impotente, ma un attivo passare in *rassegna*, nel crogiuolo dell'amore dell'essere, ciò che veramente *vale*, è *degno di essere*, ovvero l'amore per l'altro, elevandolo all'infinito: un superamento nel senso di *attraversamento esperienziale*⁸⁴, che non limitandosi a descrivere l'accaduto, a constatare l'esistente, conduce da una realtà a un'altra che include la precedente ed è creativamente più di essa.

C'è sempre da fare, anche quando si dà tutto per perduto irrimediabilmente, per chi di fatto si apre all'orizzonte dell'infinito: il "futuro è il regno dell'uomo", lo si comprende tragicamente, se si è imparato a vivere autenticamente, ancor di più in punto di morte, quando tutto sembra finire nel tempo. È sempre possibile liberarsi dall'insignificanza del passato. *Donando* il proprio amore a chi fino a quel momento non aveva amato e da cui non era stato amato, Ivàn Il'íc continua ad essere per sempre (lo capiscano o no i suoi familiari). Trovato il *senso* trova anche la vita *al di là* della morte, come Cristo in croce, da vero uomo, che accetta

⁸³ "Viviamo nel tempo, ma non siamo del tempo" (E. Lisi, *Fondamenti religiosi e valenze pedagogiche dell'etica. L'eterno nel tempo*, ed. Ferrara, Messina, 1969, p. 87).

⁸⁴ Cfr. E. Lisi, *Educazione alla morte come attraversamento di ciò che fa ostacolo al farsi 'umano' dell'esistenza*, dispense a. a. 1984/85 della cattedra di *Pedagogia* della Facoltà di Lettere e Filosofia, raccolte e ordinate a cura della scrivente. La sua tesi è tanto più valida perché coerentemente testimoniata fino all'ultimo respiro, mentre con la stessa serietà di Cristo sulla croce, suo modello esistenziale, ha abbracciato la morte considerandola *madre*, più ancora che francescanamente *sorella*, perché generatrice della nuova più compiuta vita sul piano dell'essere a cui, per profonda *fede razionale*, era certo si sarebbe aperto. Il termine *attraversamento*, usato da Lisi per esprimere ciò che Balbo, con Hegel, chiama *superamento*, è a nostro avviso più efficace per descrivere il processo che la dialettica umana sul piano ontologico richiede. *Attraversare* vuol dire che "le alterità si unificano senza distruggersi" e l'integrazione nella distinzione si manifesta effettivamente, così come "l'atto dello sviluppo, il momento ontico nel quale avviene l'incremento di essere". E così l'uomo, nella misura in cui riesca a determinare siffatto incremento d'essere influisce coscienzialmente sull'orientamento sostanziale della storia, la quale diviene, nella stessa misura, la realizzazione all'infinito della sua essenza transfinita, fatta a immagine e somiglianza del *totalmente Altro*.

l'appello di Dio di far essere il proprio essere, non senza aver attraversato l'angoscia del Getsemani ("Padre mio, se è possibile passi da me questo calice! Però non come voglio, ma come vuoi tu!"⁸⁵) e della croce ("Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato?"⁸⁶).

L'esperienza di Ivàn Il'íc è ripetibile? La speranza della continuità del nostro essere al di là dello spazio e del tempo è, indipendentemente dall'adesione a un credo istituzionale, razionalmente fondata? La morte di Cristo in croce è un esempio alla portata delle possibilità di ogni uomo?

Immaginare una sopravvivenza sensibile a questa nostra vita nel mondo è senza dubbio pericolosamente illusorio: tutto ciò che si manifesta nel mondo, che cade sotto i nostri sensi, progetti, imprese, opere, individui, popoli è destinato a finire. Bisogna accettare il nulla che rimane nella morte, sempre che si pensi al piano fisico. Ma proprio attraverso la tragica consapevolezza del venir meno della vita fisica, fenomenica è possibile acquistare la certezza della vera esistenza che pur appearing nel tempo non si riduce ad esso.

Se rimuovere l'esperienza della morte o considerarla come la fine di tutto significa, dunque, sprofondare *nell'inferno* del non senso, educarsi a viverla momento per momento significa, invece, continuare ad essere al di là del tempo, viverla paradossalmente come *madre della stessa vita*⁸⁷. *Madre*, perché, se si è vissuto *testimoniando* i valori, è la condizione per rinascere alla vita vera, giacché vivendola come attraversamento di ciò che ci limita nella ricerca del *massimo bene umano*, consente di conquistare il senso con cui alimentare la fiducia che ci si continui a perfezionare all'infinito sin da qui ed ora. "Fra il tempo e l'eterno c'è, dunque, un profondo legame, che deve essere reso concretamente vivo ed operante, nel mondo per l'eternità: l'amore. *Amare è fare*: fare la volontà di Dio; la quale essendo Iddio l'assoluto Bene, è volontà di bene, del nostro vero bene"⁸⁸.

Sperimentiamo continuamente *l'eterno nel tempo* anche quando muore una persona cara e l'abbiamo amata autenticamente. Apparentemente tutto sembra dar ragione alla disperazione più inconsolabile. *Solo* muore l'amato, *solì* rimaniamo. Tuttavia, proprio in questo ultimo atto della comunicazione sensibile si sperimenta quanto le sue radici profonde siano inestirpabili dalla scomparsa spaziotemporale. C'è una fedeltà dell'amore

⁸⁵ Mc., 14, 36.

⁸⁶ Mt., 27, 46.

⁸⁷ Cfr. *infra* nota 84.

⁸⁸ E. Lisi, *Fondamenti religiosi e valenze pedagogiche dell'etica*, cit., pp. 89-90.

donante, quando è autentico, che oltrepassa i confini del qui ed ora, oltre ogni limite della sensibilità. La persona veramente amata rimane incancellabile *presenza* esistenziale. La lacerante perdita sul piano fisico è guadagno imperdibile sul piano dell'essere. La scomparsa empirica, l'interruzione sensibile della comunicazione rivela, come una prova, l'autenticità del sentimento, la saldezza di quel legame: se, scegliendola, abbiamo deciso veramente di noi stessi; se la nostra relazione si è innalzata dal piano degli interessi particolari al puro ordine della verità, che libera dalla schiavitù ai compromessi, al piano cioè dell'amore *agapico* che vince anche la morte. L'angoscia della morte, sia per chi la prova direttamente, sia per chi indirettamente, quando scompare la persona amata, è allora superabile nella misura in cui non ci si abbandona alla mortificazione dell'essere entro la dimensione meramente immanente, se non si rifiuta di affermare l'inesauribilità dell'essere a cui ci sollecitano continuamente le più alte esperienze umane di donazione. A quel punto non solo non pesa più quel sentirsi *solì* di fronte alla morte, anzi è la condizione per decidere di noi stessi sentendo che l'Essere ci chiede continuamente di sceglierci. Sta a noi non rifiutare di dire sì, consentendo all'appello misterioso che siamo noi stessi nella nostra intimità. Solo a quel punto viviamo la libertà non come mero libero arbitrio, un'indifferente opzione che scade nel mero desiderio di possesso, ma anche e soprattutto agonicamente come "partecipazione" all'essere, "risposta" ad un dono gratuito, vera e propria grazia, che abbiamo ricevuto e sentiamo il bisogno di continuare a donare al di là dello spazio e del tempo sul piano dell'essere a tutti gli esseri, come *liberazione* all'infinito dall'insignificanza, che strutturalmente ci connota, ma in cui non ci esauriamo se seguiamo le tracce del *totalmente Altro* tramite il *volto* umano che, qui ed ora, ne è concreto *simbolo*.

Ivàn Il'íc *converte* il proprio atteggiamento esistenziale⁸⁹ nel momento in cui tocca il fondo della sua fragilità ed impotenza. *Umiliandosi* prende coscienza di quel che era stato veramente, senza più veli, del modo i-

⁸⁹ Per dirla con Balbo "l'atteggiamento esistenziale" o "abito esistenziale metafisico (*habitus essendi*)", ossia "la concezione del mondo implicita nell'atteggiamento fondamentale verso l'essere e verso la vita totale è ciò che primamente ed essenzialmente determina la storia individuale e collettiva dell'umanità" (F. Balbo, *op. cit.*, pp. 816-817). In questo senso esso in qualche modo precede il pensiero e l'azione, sebbene solo intellettivamente e volontariamente si esprima e si manifesti. In vero, non si tratta di qualcosa come un inconscio individuale o collettivo, bensì, al contrario, di qualcosa che si fonda su ciò che supera e comprende il conscio e il voluto, ossia sulla "forma umana d'essere" che esiste in ogni singolo uomo e che "trascende sempre in qualche modo il conscio e il voluto, pur realizzandosi con essi e solo con essi" (*ivi*, p. 817).

nautentico in cui aveva vissuto. Ma non si rassegna passivamente all'impotenza, non si ferma alla constatazione della propria finitezza, la trascende e alle sue radici scopre quel che avrebbe *potuto-dovuto* ancora fare per dare senso alla propria morte e con essa alla propria stessa vita. In altri termini, evangelicamente, cogliendosi *ab imis*, "chi si umilia sarà innalzato" ad un livello di consapevolezza pratica che *apre* al più profondo sé, fatto a immagine e somiglianza del *totalmente Altro*, con cui è possibile entrare in dialogo, se *concretamente* lo si vuole. Il *volto* dell'altro *attivamente ascoltato* è una sollecitazione esterna⁹⁰ che ci mette sulle sue *tracce*, e incoraggia questo processo di riduzione a quel che veramente si è, ovvero al nulla di essere che non si è, e principalmente al nulla di Dio, per sentire la vicinanza del quale bisogna riconoscere l'infinita distanza che ce ne separa. Insomma, è l'umiltà la condizione per "rettificare" l'atteggiamento esistenziale. Soltanto rinunciando ad essere superbamente *Prometeo* ci si può *cristianamente* disporre secondo l'ordine dell'essere. Solo non *assolutizzandosi*, non ritenendosi dio, si può degnamente vivere da uomini aperti a farLo essere nella propria esistenza, aperti, cioè a testimoniare il Bello, Giusto, Buono, Vero, permanentemente rettificandone le manifestazioni sempre inadeguate rispetto al loro stesso valore infinito.

Solo l'umiltà, allora, quale "sublime disposizione dell'anima, che consiste nel sottoporsi volontariamente al dolore del rimorso, per estirparne a poco a poco la causa"⁹¹ è la *radice dell'essere-per-l'altro*, la condizione prima dell'integrazione tra gli uomini e ne dà la "cifra", in quanto chi, permanentemente si umilia comprende nella loro interezza tutti i bisogni dell'altro, accetta e ricerca senza pregiudizi le capacità e i meriti di ciascuno: *Cercate il regno di Dio e tutto il resto vi sarà dato in sovrappiù*. Fintantoché l'umiltà non si persegue si rimane superbamente chiusi nel già compiuto, nell'esistente, non lo si trascende e quindi non lo si supera attraversandolo. Ci si può chiedere perché l'uomo deve subire questo processo reiterato e doloroso di *annichilimento* sul piano delle indebite pretese di *autoassolu-*

⁹⁰ Agostinianamente *Magister intus docet foras monet*.

⁹¹ I. Kant, *Critica del giudizio*, Laterza, Bari, 1972, p. 115. Sull'argomento cfr., altresì, M. Scheler, *La crisi dei valori*, Bompiani, Milano, 1936, pp. 230-232, 237-238. "Qui basta rilevare come spesso si possa confondere coscienza e coscienza, rimorso e rimorso poiché il non riuscire nell'intento può far nascere, quale che sia la natura dell'intento, il rimorso. Il rimorso vero o umano è quello della *distanza* dall'ideale Uomo e non quello della distanza da *qualsiasi* ideale o scopo. Eppure non c'è formula che dia sicurezza contro tale pericolo, non c'è altra via che quella di richiamarci alla buona volontà, cioè in fondo alla coscienza stessa, la quale si trova in ogni uomo per il solo fatto che ha gli occhi e la parola. Si tratta quindi di richiamare l'uomo alla sua qualità di Uomo" (F. Balbo, *op. cit.*, pp. 14-15).

tizzazione, per ritrovare il proprio essere più autentico. Evidentemente perché essendo *transfinito*, avendo potenza all'infinito, perderebbe il proprio processo di realizzazione fuori dall'*ordine* dell'essere in cui solo l'umiltà lo pone. Riconoscere effettivamente, concretamente, l'infinita distanza dall'Essere, pone l'uomo in armonia con l'essere proprio e altrui, in quanto lo pone nella *posizione* dinamicamente creativa voluta dall'Essere stesso, che è armonia universale. Così intesa, l'umiltà è frutto dell'amore e ad un tempo sua rettifica. Inteso l'amore come "l'essere che si afferma, s'intensifica e si possiede precisamente con il puro essere. (...). La più perfetta definizione dell'amore è essere, essere, essere..."⁹².

⁹² F. Balbo, *op. cit.*, p. 788.