



Banksy, «Angelo» (2014)

Quel divorzio tra luogo ed esperienza

Una meditazione sulla morte

di GIACOMO SCANZI

«Nello specchio della propria morte – scrive Philippe Ariès nella sua in-tramontabile *Storia della morte in Occidente* – ogni uomo riscopre il segreto della sua individualità e perfino della sua identità. In defi-

mo, ma anche il compimento e il preludio insieme di un'altra epica: la vita eterna nella pienezza della risurrezione in una dimensione religiosa o la gloria della memoria e della poesia in una dimensione laica.

La naturale contiguità del vivere e del morire generava innanzitutto una narrazione della morte che iniziava dalla tenerezza e vedeva una partecipazione attiva

della vita nella sua prospettiva morente. Insomma, tale discorso è diventato innanzitutto vago. Ed è in tale vaghezza che l'uomo contemporaneo ritiene di trovare una sorta di felicità semantica. Parole deboli possono essere piegate a piacere alle proprie esigenze di sicurezza. Così un discorso vago è innanzitutto un discorso rassicurante.

Quel che è venuto meno, fatte salve le poche e sempre più sbrigative pratiche d'allontanamento del defunto dalla nostra sfera esistenziale, è una religione della morte. Senza una religione della morte resta in piedi una vaga e sentimentale esperienza morbosa della vita. Una dimensione senza Dio e senza liturgia (o con una liturgia banale nel linguaggio e nel segno) dunque senza sostanza e senza discorso, ma appiattita su una forma di sé astratta, simbolica e, soprattutto, moralista. La morte così viene concepita come accidente se non addirittura come incidente. Si tratta di una vita – come annota Roland Barthes, lettore di Jules Michelet – perfettamente levigata, quindi sostanzialmente vuota. Restando a Barthes, la questione si pone nella presunzione di uno sviluppo aritmetico della vita, in cui si presume un controllo totale sui fattori in gioco e, dunque, sul risultato finale.

Si tratta di quella «modernità pesante» che secondo Zygmunt Baumann di *Modernità liquida* si presenta come «l'epoca in cui la realtà venne modellata sulla falsariga di un'opera architettonica; la realtà conforme ai verdetti della ragione andava costruita sotto un severo controllo della ragione e secondo rigide norme procedurali, e soprattutto progettata prima di avviare l'opera di costruzione».

E così anche le procedure della morte, insieme alle tante altre che riguardano la vita, le relazioni, i viaggi e le vacanze, sono finite presuntuosamente in una sorta di foglio di calcolo capace di convogliare i più e i meno dell'esistenza in un risultato

razionale intellegibile e soprattutto governabile. Ma la vita (e la realtà che la contiene e la delimita) ha un senso solo se essa è chimica. Insomma la differenza è tra un universo costruito e un universo cresciuto capace di generare un progressivo discorso, proprio a partire dalla questione centrale del morire. La mancanza della parola o, peggio, la sua vaghezza, ha un suo corrispettivo diretto con la relazione tra l'uomo e i luoghi della sua esistenza, che sono innanzitutto luoghi narrativi.

Così l'allontanamento semantico della realtà della morte dal nostro universo linguistico, si traduce nell'allontanamento del corpo morto, antropologicamente indescrivibile per l'uomo contemporaneo, dai luoghi in cui la vita continua a pulsare. La casa, il grande e ultimo desiderio del morente, gli è sempre più preclusa. Le ragioni ovviamente sono innanzitutto di ordine pratico: riportare il morto nella propria casa, allestirla per accoglierlo, gestire il via vai delle visite, è innanzitutto economicamente svantaggioso. E la standardizzazione dell'industria della sepoltura, il protagonismo efficientista delle aziende mortuarie, convoglia sempre più l'esperienza personale e collettiva della morte lontano dalla casa.

Il proliferare esponenziale delle cosiddette «case del commiato» soprattutto

nelle società più ricche e caratterizzate da processi di modernizzazione e di secolarizzazione significativi, sta espropriando l'esperienza della «gestione della morte» al suo nucleo naturale, la famiglia.

La riflessione baumanniana sui non luoghi appare così pertinente non solo alla sfera del consumo, ma alla stessa esperienza della morte dell'altro e della sua cura in quanto responsabilità riflessa e inevitabile sul momento vivente. Una responsabilità, per parafrasare il Tolstoj de *La morte di Ivan Il'ic*, che radica proprio nella consapevolezza di appartenere al medesimo destino di finitezza per cui il fedele servo Gerasim, l'unico rimasto al capezzale del morente Ivan Il'ic, spiega: «Tutti dobbiamo morire. Perché non dovrei farlo?» E dicendo questo voleva significare che questa fatica non gli pesava, proprio perché lo faceva per un uomo che stava morendo, nella speranza che anche per lui, a suo tempo, qualcuno avrebbe fatto lo stesso».

Così, discretamente apparte rispetto al centro pulsante di vita e di movimento della città, quasi come un'eterotopia, le case del commiato, si presentano come «luogo non luogo» sebbene assumano proprio la semantica di ciò che in realtà negano e sottraggono all'esperienza ultima dell'uomo: la casa, il luogo per eccellenza. In tale furto d'identità, che si presenta in realtà come una messa in scena «diversamente da tutti i luoghi occupati o attraversati quotidianamente, è anche uno spazio purificato», in cui «le differenze interne, diversamente da quelle esterne, sono addensate, igienizzate, garantite, come prive di ingredienti pericolosi, e dunque non minacciose. Possono essere godute senza timore, una volta purgata l'avventura di ogni possibile rischio».

Il rischio, nella specifica esperienza della gestione della morte dell'altro, si



Camillean Demetrescu, «La morte come bacio di Dio» (1993)

nitiva «la morte significa riconoscimento, da parte di ognuno, di un Destino in cui la propria personalità non è annientata, certo, ma addormentata». Era insomma quello che il *Requiem* sintetizzava non solo come epitaffio scontato, ma come rappresentazione semantica di uno status effettivo, condiviso e universale.

La morte e il morire sono stati, nella storia dell'uomo, l'elemento centrale di identificazione della solidità e dell'identità di una società. Non soltanto sotto il profilo religioso, ma anche come linguaggio estremo di un'epica dell'esistenza che si configurava come l'unica, grande possibilità di dare un senso alla propria vita.

In questo senso il rispetto non formale che circondava e rivestiva di solennità il morire e il morto, diceva di una contiguità sostanziale e naturale tra vita e morte, in cui il passaggio, non solo era parte integrante dell'esistenza epica di ogni uo-

mo, ma anche il compimento e il preludio insieme di un'altra epica: la vita eterna nella pienezza della risurrezione in una dimensione religiosa o la gloria della memoria e della poesia in una dimensione laica.

I processi di secolarizzazione e un discorso pseudoscientifico di massa, che non hanno risparmiato l'esperienza religiosa stessa, hanno tolto parole al discorso relativo alla morte e al morire. E un discorso privo di parole pertinenti diviene un discorso anemico che si ripercuote inevitabilmente sull'epica e sulla poetica

presenta proprio nell'esperienza della morte nella casa, quella vera, nella forza narrativa di tale rapporto simbolico tra corporeità inerte e lo spazio che lo ha accolto e difeso quando era pulsante di vita. Il rapporto tra corpo morto e spazio vitale è davvero inquietante, in esso la relazione tra vita e morte diviene tragica, e il sistema delle cose diviene racconto penetrante, diviene evidenza di uno status che tutti ci accomuna.

Il deferimento dell'esperienza funeraria all'esercizio della professione specifica, lontano dalla casa, in un ambiente non narrativo perché uguale ovunque, in cui la stessa corporeità del morto e la sua esposizione diviene standardizzata, con una parvenza di egualitarismo nella morte, non tanto sociale, ma narrativo, ci preserva dunque da un discorso che ci rimette inevitabilmente in relazione con questioni che per il nostro vivere apparentemente euforico sono impertinenti.

Discorso e luogo nell'esperienza della morte sembrano così camminare parallelamente e per successive sottrazioni depotenziare un'esperienza che è radicale nella vita dell'uomo e che ha sempre innescato una riflessione sulla caducità della vita da una parte e sul destino ultimo, eterno, dall'altra.

Il silenzio implicito nella standardizzazione delle esperienze di vita e di morte, ci inchioda all'angolo di un'esperienza vissuta per infiniti bagliori esistenziali senza che mai possa soccorrere la luce narrativa dell'unità, dell'eternità come prospettiva naturale del nostro cammino parziale e insieme totale. La morte, da ragione estrema della «rivolta metafisica» dell'uomo moderno, narrata da Albert Camus in *L'uomo in rivolta*, è divenuta, nella sua afasia, essa stessa elemento donato della dimensione rassicurante dell'umano consumatore.

Nella nostra società è venuto meno uno sguardo religioso sul compimento dell'esistenza terrena fatte salve poche e sbrigative pratiche d'allontanamento del defunto dalla nostra sfera esistenziale. Ma se non c'è una "religione della fine" resta solamente una vaga e sentimentale esperienza della vita morbosa e priva di solennità

Storia di un rinoceronte catturato, scartato, venduto e infine salvato

Tutto è nato da un quadro. Guardando il celebre rinoceronte di Pietro Longhi – opera del 1751 che si trova a Ca' Rezzonico – Igiaba Scego si è chiesta cosa ci facesse un simile animale nella Venezia del Settecento.

Il quadro – «bizzarro e bellissimo» – ha portato dunque la giornalista e scrittrice a fare delle ricerche, facendole scoprire la vera storia di Clara. E questa la genesi del libro su bambini *Prestami le ali* (Tolentino, Rose Sélavy Editore, 2017, pagine 40, euro 14) che – illustrato con i disegni di Fabio Visintin e l'introduzione di Antonella Agnoli – racconta le vicende della rinocerontessa indiana, Clara appunto, diventata fenomeno da baraccone nel Settecento dopo che il suo padrone, il capitano olandese Van der Meer, la fece esibire in mezza Europa. Triste, e attualissima, storia di sfruttamento e odio per il diverso, il calvario di Clara si intreccia nel libro di Scego con altre storie, ambientate sempre nella città veneta durante il carnevale del 1751, tra cui quella di Ester,

binba ebrea del ghetto, e Suleiman, bambino schiavo nato a Mogadiscio. Che sono poi i due che aiuteranno Clara a fuggire. Libro sulla diversità culturale, sulla libertà e sulla sua ricerca, *Prestami le ali* affronta però anche un altro tema estremamente importante e delicato. Quello della nostra incapacità di accettare gli altri per ciò che veramente sono, volendo invece plasmarli per ciò che vorremmo fossero: dopo la cattura, il primo padrone di Clara cucciola era stato – a Chinsurah, bella città indiana «che profumava di alghe e zenzero» – Jan Albert, diventato per la piccola rinocerontessa una seconda mamma. Un giorno però il cucciolo delizioso iniziò a crescere, e a quel punto il padrone non seppe più che farsene di un peluche divenuto ingombrante. Finendo per buttarla via «anche lui».

Così, molto spesso, facciamo noi. Quando chi ci circonda – specie se si tratta di qualcuno piccolo, indifeso, «da svezzare» in senso lato – inizia a manifestare una sua identità, a crescere e a emanciparsi, non c'è più posto per lui nella nostra vita. Che sia un bimbo con disabilità, il migrante che abbiamo accolto, o un figlioletto a cui ci siamo affezionati. (Giulia Galeotti)



Clara, Suleiman ed Ester in una tavola del libro «Prestami le ali»