

## Per un'etica della terza età

GIUSEPPE MODICA

### 1. Contro due stereotipi

L'approccio a un'etica della terza età non può che muovere da una precondizione: vincere gli stereotipi che fanno di volta in volta dell'anziano un uomo saggio, prudente, esperto, la persona giusta cui rivolgersi in caso di bisogno, o, tutto al contrario, un uomo cinico, egoista, depresso, insomma una persona da tenere a debita distanza. Lo statuto ontologico dell'anziano è però molto più essenziale e va ricondotto al significato originario del latino medievale *antianus*, che è propriamente colui che sta *ante*, cioè che sta davanti sia in senso anagrafico sia in senso gerarchico. E se in chiave anagrafica l'anziano evoca immediatamente una condizione di inferiorità – quella che arriva persino a sfociare nella perniciosa equazione *senectus ipsa morbus* –, in chiave gerarchica egli recupera gli elementi valoriali più facilmente presenti in chi ha fatto delle vicende della propria vita oggetto di esperienza e di maturazione.

Ma c'è un altro stereotipo che bisogna vincere: quello dell'eterna giovinezza. Per cosa è disposto Faust a barattare la propria anima con Mefistofele? Onori, gloria, fama, potere, ricchezze? Niente affatto, è disposto a barattarla per la giovinezza! La giovinezza varrebbe perciò più dell'anima. A ben vedere, dunque, il mito faustiano, benché costituisca un ideale costantemente corteggiato, custodisce una subdola forma di discriminazione nei confronti di chi giovane non è più. E però qui non è in gioco solo la biologia: sono in gioco anzitutto l'ontologia e l'assiologia della condizione anziana come tale.

### 2. Ontologia dell'anziano

Ora, l'identità dell'anziano non si misura attraverso la triplice concupiscenza dell'*avere*, del *potere* e del *piacere* (cfr. 1Gv 2,16); si misura attraverso la dignità personale che gli proviene dall'essere uomo. Sarebbe semplicemente ridicolo – oltre che contraddittorio – se le tesi kantiane sulla persona, relative al primato del fine sul mezzo e alla differenza tra prezzo e dignità, tenessero conto dell'età anagrafica. Sarebbe come dire che l'imperativo categorico che ingiunge di trattare l'umanità in sé e negli altri sempre anche come fine e mai solo come mezzo precisasse «purché la persona in questione non superi i sessantacinque anni», sopra i quali avrebbe solo «prezzo» – ovvero un valore soltanto relativo – ma nessuna «dignità», e quindi nessun valore assoluto che impedisca di disporre a proprio piacimento.

Certo, in quanto età di bilanci e consuntivi, l'anzianità è particolarmente volta al *passato*: rimpianti, rimorsi, pentimenti sono i sentimenti che ne popolano i ricordi. E però, se da un lato l'anziano corre il rischio di venir risucchiato nell'onda lunga di ciò che fu, dall'altro si trova dinanzi l'opportunità – mai così spiccata come in questa fase della vita – di recuperare il patrimonio custodito dal passato per farne il punto di partenza verso una proiezione nel futuro sempre

più consapevole e responsabile<sup>1</sup>. L'anziano si trova perciò come in un guado. Ma proprio allora egli può fare di necessità virtù. E infatti il suo sguardo retrospettivo può avvantaggiarsi della peculiarità propria del trascorrere del tempo, quella di attenuare la vivezza dei propri vissuti e di stemperarne gli aspetti dolorosi, consentendo di conseguenza una valutazione più serena e matura delle persone e delle vicende incontrate nel corso della propria esistenza.

Sotto questo profilo, si suole dire che l'anziano può offrire un reale e innovativo contributo sia a se stesso, sia alla società civile. Ma – si badi – tale contributo va misurato non con i parametri della quantità, bensì con quelli della qualità: l'anziano non è soltanto una persona *meno* giovane e *meno* prestante, al punto che è già un autentico traguardo che alla sua età possa essere ancora attivo; egli è piuttosto una persona che si colloca *oltre* il giovane, precisamente là dove il giovane deve ancora arrivare – e dove potrebbe non arrivare mai – e dove invece egli è ormai arrivato essendo *già stato* giovane. Perciò affermare che un anziano ha ancora un contributo da dare significa continuare a considerarlo secondo i parametri della quantità, del *meno* e del *più*, quasi che le diverse fasi della vita fossero compartimenti stagni e non piuttosto flussi vitali che possono trarre energia solo se li si fa interagire incoraggiando la comunicazione intergenerazionale, ovvero uno scambio di significati e valori appropriati alle diverse fasi della vita.

### 3. Assiologia dell'anziano

L'anziano ha infatti maturato alcune prerogative che, se opportunamente coltivate, possono diventare autentici valori-guida per le nuove generazioni. Basti pensare:

a) alla ormai sedimentata memoria storica grazie alla quale soltanto una società può far tesoro dei propri errori, e senza la quale non c'è né passato né presente né futuro, indicando con ciò alle giovani generazioni che, perdendo il senso della storia, si smarrisce la propria stessa identità;

b) alla fisiologica vulnerabilità della terza età che porta l'anziano a cercare sostegno, conforto, solidarietà, in una parola ad attivare il carattere ontologicamente relazionale dell'essere umano, facendone un'idea regolativa per l'imperante individualismo e il dilagante protagonismo del nostro tempo;

c) alla predisposizione che, proprio in forza di quella vulnerabilità, l'anziano mostra allorché si tratta di sublimare la nevrosi della fretta nella quiete del distacco, mettendo così capo a quella forma di libertà come indipendenza dalle passioni – l'*enkràteia* – che già Socrate considerava la «base della virtù»<sup>2</sup>.

Infatti, in ultima analisi, si tratta di sublimare il *fare* e l'*avere* nell'*essere*, l'*homo technicus* nell'*homo humanus*, un uomo consapevole dei propri limiti e, per ciò stesso, sensibile alla solidarietà nei confronti di chi soffre, e quindi capace di una disponibilità gratuita e volontaria, un'autentica eccezione in un contesto culturale che misura le azioni umane secondo i parametri della transazione e dell'interesse, dell'utile e dell'efficienza fine a se stessa. Del resto la presa di distanza fondata sulla saggezza non è una forma di estraniamento dal mondo, ma piuttosto di trascendimento del mondo, l'acquisizione di un nuovo punto di vista più comprensivo e lungimirante.

### 4. Verso un'apertura alla trascendenza

Non a caso, proprio in forza di quella vulnerabilità, l'anziano è ben più predisposto a sublimare l'azione nella contemplazione. Grazie alla riscoperta di una nuova dimensione vitale, quale è appunto la contemplazione, la terza età sembra facilitare un'apertura verso la trascendenza, ciò che favorisce l'accrescimento di una spiritualità schiusa alla fede religiosa. Benché ogni giorno possa essere l'ultimo della nostra vita, certamente è con l'avanzare degli anni che il timore della morte si fa più acuto e pressante. E perciò il senso della morte lo si può penetrare in prima persona – e

<sup>1</sup> Classiche, e perciò sempre attuali, restano in proposito le riflessioni di M. T. Cicerone, *Cato Maior de senectute*.

<sup>2</sup> Cfr. Senofonte, *Memorabili*, I, 5.

non più soltanto in terza o seconda<sup>3</sup> – proprio a partire dalla terza età. Non c'è compito più difficile di quello che concerne il riflettere sulla morte come esperienza personale. E però è proprio questa riflessione – attraverso l'atto dell'*anticipazione* – a rendere autentica l'esistenza<sup>4</sup>. In tal senso l'anzianità ha un *valore profetico* in quanto ci invita a prepararci alla morte. E se è vero, come è vero, che è precisamente il senso della morte a dare senso alla vita, l'anziano è la persona meglio qualificata ad appropriarsi dello spessore profondo custodito persino nella quotidianità<sup>5</sup>. Per un verso, la morte è l'espressione suprema della finitezza umana, sicché assumerne consapevolezza significa restituire alla *miseria* umana la *grandezza* sua propria, quella che segna i confini dell'uomo collocandolo tra l'angelo e la bestia e ricordandogli che egli non è né l'uno né l'altra, e anzi, che non è mai tanto bestia come quando vuole fare l'angelo<sup>6</sup>. Per un altro verso, proprio in quanto la morte inverte la vita nella sua costitutiva finitezza, non c'è istante della vita che possa dirsi esente dal possibile avvento della morte e che non sia qualificabile dal suo significato, sicché chi – come l'anziano – è più sensibile a comprendere l'indissolubile nesso morte-vita, è anche colui che può restituire all'insignificanza del quotidiano un valore inaspettato.

Insomma, se adeguatamente coltivata, la terza età può favorire un'effettiva ridisegnazione della scala dei valori umani, una gerarchia in cui i valori della corporeità vengono subordinati ai valori dello spirito. Perciò puntare sulla terza età significa denunciare le conseguenze riduzionistiche perpetrate nei confronti della persona umana da parte della massificazione, della omogeneizzazione, della globalizzazione, del trinomio produzione-consumo-profitto direttamente finalizzato al benessere materiale, per contrapporre ai criteri fondati sul numero e sulla quantità le scelte ispirate ai valori della prossimità, attraverso cui l'alterità si personalizza trasformandosi nella *comunità* come interazione qualitativa fra singoli<sup>7</sup>.

## 5. Contro la congiura del silenzio

Occorre tuttavia precisare che, contro ogni forma di emarginazione nei confronti dell'anziano, non va sicuramente incoraggiato il mero assistenzialismo che, presupponendo le sue ridotte prestazioni, ne accentua e favorisce la passività e l'inerzia. È piuttosto sulla ben più ampia disponibilità di tempo libero che bisognerebbe puntare per farne la prima risorsa capace di restituire alla terza età un ruolo attivo, incentivandone l'accesso alle nuove tecnologie, l'impegno in occupazioni socialmente utili, l'apertura a esperienze di servizio e di volontariato. Oggi non basta più rompere la congiura del silenzio nei confronti dell'invecchiamento, occorre piuttosto tener presente che il miraggio del prolungamento della vita agli albori del terzo millennio dimentica spesso l'osservazione, cara ad Einstein, secondo cui non tutto ciò che può essere contato conta e, viceversa, non tutto ciò che conta può essere contato, ovvero che quel che ha importanza è aggiungere qualità agli anni residui piuttosto che aggiungere anni a una vita qualitativamente precaria.

<sup>3</sup> La distinzione tra la morte in terza, in seconda e in prima persona è stata fatta da W. Jankélévitch, *La mort*, Paris, Flammarion, 1977. La morte in *terza persona* è la morte in generale, astratta e anonima, quella degli altri, e pur quando si tratta della propria morte, è considerata impersonalmente e concettualmente. La morte in *seconda persona* riguarda la perdita della persona cara, di quell'insostituibile che rende inconsolabili. La morte in *prima persona* riguarda invece l'esperienza anticipata e angosciante della propria morte.

<sup>4</sup> «Anticipare» la morte significa averne una *esperienza vissuta* ma, ovviamente, nell'unico modo in cui della morte può aversi esperienza, ossia attraverso il «pensiero della morte». E il pensiero della morte è «un'azione» che consiste non nel pensare di badare costantemente alla morte - ciò che differirebbe all'infinito l'azione e comprometterebbe l'intento di prepararsi ad essa -, ma nel badarci davvero in ogni momento, ossia vivere ogni giorno come se fosse l'ultimo e, nel contempo, come se fosse il primo di una lunga vita, un autentico *dies natalis*. Perciò il «saper morire» è «la più alta saggezza della vita». Cfr. in proposito S. Kierkegaard, *Postilla conclusiva non scientifica*, in *Opere*, a cura di C. Fabro, Firenze, Sansoni, 1972, p. 349, e Id., *Accanto a una tomba*, Genova, il melangolo, 1999, p. 73 e 43. Heidegger ha ripreso il concetto kierkegaardiano di «anticipazione» (*Vorlaufen*) facendone la condizione che rende «autentica» l'esistenza (cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo*, Milano, Longanesi, 1976, pp. 315 ss.).

<sup>5</sup> In proposito va ricordato che, se nel *Simposio* (219a) Platone afferma che la vista dell'intelletto si acuisce a misura che diminuisce quella degli occhi, nella *Repubblica* (498b-c) egli sostiene che l'esercizio della filosofia deve essere riservato a quella parte della vita umana in cui le forze fisiche cominciano a scemare e in cui è doveroso adeguare la vita vissuta al destino ultraterreno. Un esempio significativo di come si possa trasformare una irrevocabile sentenza di morte in un'ultima decisiva opportunità di vita è contenuto nel libro autobiografico di T. Terzani, *Un altro giro di giostra*, Milano, Longanesi, 2004.

<sup>6</sup> Cfr. B. Pascal, *Pensieri* (Chevalier), 329.

<sup>7</sup> Sul tema della differenza fra «massa» e «comunità» mi permetto di rinviare agli approfondimenti che ne faccio in G. Modica, *Una verità per me. Itinerari kierkegaardiani*, Milano, Vita e Pensiero, 2007, pp. 199 ss.

Da questo punto di vista, umanizzare l'anzianità è un problema di orientamento culturale, ma è anzitutto un compito etico che coinvolge certamente la responsabilità del medico e il suo sempre più urgente dovere di riappropriarsi dell'ippocratico nesso tra medicina e filosofia<sup>8</sup>. Le istituzioni sono sì strutture operative attraverso cui è pressoché indispensabile passare per realizzare progetti socialmente validi, ma rischiano di restare dei sepolcri imbiancati se si dimentica che a gestirle sono sempre le persone umane e la politica *etica* di cui sono capaci<sup>9</sup>. E perciò tale compito in tanto coinvolge il medico in quanto riguarda tutti indistintamente, nel senso che interpella ciascuno secondo le sue competenze e secondo la sua buona volontà.

---

<sup>8</sup> In proposito mi permetto ancora di rinviare a G. Modica, *Medicus ac philosophus: esigenza d'interdisciplinarietà in medicina*, in «Decidere in medicina», n. 3, giugno 2005, pp. 2-4; e in «Questioni di bioetica», n. 4, 2007 (<http://www.thomasinternational.org/it/assthomint/qdb/200709/200709modica01.htm>).

<sup>9</sup> Dell'importanza e del significato intercorrente fra etica e politica mi sono occupato in G. Modica, *Vivere filosofando. Dalla paideia socratica alla coesistenza di etica e politica*, in P. Coda e P.D. Bubbio (edd.), *L'esistenza e il logos*, Roma, Città Nuova, 2007, pp. 128-142.