

IL CAPPELLO DEGLI EBREI

CONSIDERAZIONI SOCIOLOGICHE ATTORNO ALLA FINE DELLA VITA

1. La realtà anziana è ormai ampiamente, e in gran parte in modo esaustivo, analizzata sia da un punto di vista sanitario e demografico che socio-culturale; rimane uno «spazio vuoto» e un interrogativo senza una risposta esauriente: dopo la «vecchiaia» ... cosa? la risposta è la «morte»!

E il senso della morte, il significato e le modalità del morire rimangono interrogativi non risolti da nessuna scienza.

La morte è un evento che può accadere in ogni fase della vita ma la fase della vecchiaia è ovviamente quella in cui tale evento non solo è possibile ma è certo.

A queste banali considerazioni va aggiunto che l'uomo è l'unico essere vivente per cui la morte non è solo un «evento» ma anche un «problema» perchè «sa» di dover morire.

Ciò che suscita paura non è tanto la morte, ma la sua rappresentazione mentale, l'idea anticipatrice. Il problema per l'uomo non è tanto la «morte» quanto la «coscienza della morte», e tale percezione muta con il modello di società, di cultura, di religione e, in generale, di concezione della vita. L'evento della morte è integrato in un contesto sociale e culturale che è soggetto ad una trasformazione continua.

Nella società attuale si tende a nascondere, a farla diventare da «fatto sociale» un «affare privato», come riprenderò in seguito, per cui ognuno è «solo» a dover affrontare questo evento per cui rimane a livello latente e si diffonde una impercettibile, a tutte le età, sensazione di grande incertezza, quella che viene chiamata una «cultura della morte» che trova riscontro in episodi inspiegabili, in scelte autodistruttrici, in suicidi razionalmente non definibili.

Nella nostra cultura la morte, come spesso anche la «vecchiaia», è stata in gran parte rimossa e repressa sia a livello individuale che sociale; essa è uno dei più grandi tabù occidentali. La morte non è uguale per tutti, per noi occidentali è forse peggio che per altri: la nostra cultura è incentrata sull'io che è proprio quello che si dilegua con la morte. Si assumono di conseguenza spesso atteggiamenti di «finzione» per immaginare che il decadimento e la morte non «esistono». Mancano schemi mentali, formule culturali, categorie filosofiche funzionali alla sua interpretazione e alla sua integrazione nel corso della vita.

Parlare quindi della morte oggi, e soprattutto farla rientrare nei discorsi sulla vita, è difficilissimo. L'impulso individuale e culturale alla rimozione e il concorrere di diversi interessi spingono il pensiero verso alcune parole d'ordine facili («la qualità della vita», «i diritti del morente»...) fatte proprie senza troppo riflettere o verso principi astratti di bioetica. Il pensiero della morte, e sulla morte, viene marginalizzato fino ai limiti dell'insignificanza perché appartenendo come la nascita a quell'orizzonte pre-personale che ci precede e ci succede, la morte come la nascita non rientrano nell'orizzonte della nostra esperienza. Si sa che si nasce e che si muore, ma non si può conoscere né la nascita né la morte.

Come dice Freud nessuno di noi crede veramente alla propria morte e perciò la trattiamo con le abitudini che abbiamo contratto nella nostra vita e come le diversità che l'hanno caratterizzata (basta vedere le varie forme di sepoltura e l'architettura delle tombe). La *nostra* morte è qualcosa di impensabile, per quanti sforzi facciamo non riusciamo a pensare il nostro non-esserci. N. Luhmann osserva «si può immaginare la propria morte come fine della vita, ma non come fine della coscienza».

Allora si comprende meglio come si hanno spesso, soprattutto negli anziani, comportamenti e atteggiamenti regressivi verso forme di giovanilismo, che può essere sintomo di degenerazione psichica oppure fuga inconscia nei comportamenti giovanili come forma per esorcizzare la prossimità della fine.

2. Il progresso scientifico e tecnico ha portato ad un'idea del potere umano sulla vita e sulla morte quasi illimitato. Ogni evento *può* essere spiegato, secondo l'illusione illuministica, e quindi controllato, gestito tecnicamente. Non esiste più il concetto di *mistero*. Quindi non esiste più il concetto di *limite* e di *confine* che l'uomo con lo strumento tecnico non possa superare. Tutto è oggettivabile, lo stesso concetto di persona, di un *io* che nasce e che muore, diventa un *si* nasce e *si* muore. Ma un atteggiamento di onnipotenza non ha liberato l'uomo dal mistero ma ha solo accresciuto la sua insicurezza e la paura del futuro, e la sicurezza si ricerca proprio in strumenti antitetici alla scientificità, come la magia, l'esoterismo, la New Age.

La scienza ha compiuto, senza dubbio con successo, sforzi enormi per rimandare il più possibile l'evento della morte ma contestualmente una divaricazione si è progressivamente aperta tra il processo del morire e la morte. Il primo è vissuto come drammatica lotta del medico contro la morte. La seconda abbandonata alla solitaria esperienza dell'interessato. Il malato terminale e il morente sono sempre meno affidati ad un ambiente familiare o solidaristico e sempre più alle strutture pubbliche e mediche, si delega la morte a luoghi istituzionali. La morte appartiene sempre più agli specialisti: i medici negli ospedali, gli operatori delle pompe funebri poi.

Una considerazione, sia pure rapida e sommaria, deve essere fatta a questo proposito al fatto che il morire è sempre più medicalizzato, con un atteggiamento non rispettoso verso la dignità umana.

Alla medicina, come aveva già sostenuto Ivan Illich, si delega sistematicamente la gestione della sofferenza con cui si espropria le ultime fasi della vita. Il morire che è naturale, parte della vita, la morte che è la separazione ultima dalla vita è sempre meno naturale.

Secondo P. Cattorini, nel suo interessante studio *La morte offesa. Espropriazione del morire ed etica della resistenza al male* (ed. Dehoniane, Bologna 1996), «l'uomo dell'occidente ha dichiarato guerra alla grande nemica e vi ha impiegato la forza della scienza e della tecnica, ma rischia di confondere il vero obiettivo, negando acriticamente le limitatezze delle proprie opere, accanendosi in un'attitudine

vitalistica, trascurando il bene complessivo della persona sofferente ed alimentando paradossalmente istanze suicide» (p.8).

Verso la medicina si hanno attese magiche, quasi proiettando su di essa il desiderio ancentrale dell'immortalità. «La salute sostituisce la salvezza — dice M. Faucault (*Nascita della clinica*, Einaudi, Torino 1969, p.224) — la medicina offre all'uomo moderno il volto ostinato e rassicurante della sua finitudine; in essa la morte è detta e ridetta, ma al contempo scongiurata; e se essa annuncia senza posa all'uomo il limite che questi porta in sé, gli parla anche del mondo tecnico che è la forma armata, positiva e piena della sua finitudine».

Ma oggi, occorre sottolineare, la paura della morte è associata anche alla paura della medicina, di una medicina in cui l'uomo diventa sempre più un *organismo* da soccorrere con gli strumenti della tecnica. Si ha quello che molti chiamano «medicina d'organo» e non più «medicina di relazione». È in questo quadro che nascono problemi drammatici come quelli dell'eutanasia, dell'accanimento terapeutico come un accanimento della medicina e un *furor vitae*, ed insieme la passività del malato e dei parenti di fronte al medico, la loro resa totale in quella impersonalità del rapporto dove il paziente diventa semplice organismo e il medico funzionario di un sapere che lo trascende. La paura è allora, oltre quella della morte, del dolore, del perdere il *controllo* del morire e si preferisce una morte «data», una morte improvvisa e indolore. Il concetto stesso di «vita buona» è «vita senza dolore».

Quando si parla di comunicazione tra medico e paziente e parenti tutto si riduce al problema di «dire la verità», dove per «verità» si intende la «verità biologica», mentre uno ha bisogno di ben altro quando si trova di fronte a dire addio non ad un evento biologico ma ad una persona. Siamo di fronte ad una *medicina tecnica non umana*.

Le ultime fasi della vita sono delegate alla medicina, non solo per l'oggettiva difficoltà di assistenza non ospedaliera, ma anche per l'incapacità culturale di porsi di fronte alla conclusione di una vita. L'atteggiamento verso la morte contiene, per esempio, anche tutte le difficoltà e ambiguità verso l'accompagnamento dei malati inguaribili. Lo scandalo della malattia terminale è l'incapacità di accettare il disfacimento, la fornido mortis e l'horror mortis; l'esempio emblematico è dimostrato dal business delle funeral homes dove il cadavere è ricomposto per far scomparire l'immagine devastante, l'orrido della morte.

Per N. Elias (*La solitudine del morente*, Il Mulino, Bologna 1985, p.28) «l'incapacità di portare ai moribondi l'aiuto e l'attenzione di cui hanno particolarmente bisogno nel momento del decesso ... avviene proprio perché nella morte altrui scopriamo un'avvisaglia della nostra. La vista di un moribondo intacca la difesa attivata dell'immaginazione d'immortalità che edificiamo come un muro a difesa del pensiero della morte».

Ne *Il guaritore ferito* (Queriniana, Brescia 1982) Henry Nouwen sostiene che per accostarsi con compassione alle ferite altrui e diventare guaritori nei loro confronti la premessa *sine qua non* è l'integrazione delle proprie ferite, fisiche, psicologiche,

sociali, spirituali. La metafora del guaritore ferito suggerisce che in ogni persona abita un malato, costituito dai propri limiti e debolezze, così come in ognuno abita un medico, rappresentato dalle proprie forze sananti e dalle risorse guaritrici che permettono di affrontare e sanare le ferite. Questa metafora indica che chi si accosta al prossimo deve farlo non con atteggiamenti di sicurezza e superiorità, ma nello spirito di umanità e sensibilità maturato attraverso le proprie esperienze di vulnerabilità e sofferenza. Il guaritore ferito non è colui che fa proprie le ferite del prossimo, ma colui che le comprende; non è chi corre a risolvere i problemi dell'altro dando facili ricette, ma chi invece si adopera per individuarne e portarne alla luce le risorse interiori per metterle a servizio della salute e della speranza.

La morte è oggi di fatto estromessa e nascosta allo sguardo del vivente, tanto che esiste una «privatizzazione» dell'esperienza del morire. Se è vero che si può stabilire, almeno formalmente, quando si è considerati morti, il «senso», sia soggettivo che sociale, del rapporto e del passaggio vita/morte, rimane un interrogativo senza risposta universale ma che ognuno non può non darsi per non vivere l'ultima, ma in generale tutte, fase della vita con angoscia e disperazione.

Negli ultimi anni il tema della morte è spesso ricorrente nella letteratura anche antropologica, psicologica e sociologica (si può cfr. per esempio P. Leporelli, *Prospettive sulla morte nelle scienze sociali contemporanee*, in «Orientamenti Pedagogici», 26, 1979, p.7-61), ma le scienze sociali in generale e in particolare la sociologia non possono formulare neppure una traccia di una «sociologia della morte». Si può dire *come si muore*, dare alcuni cenni sulla tipologia delle forme del morire e del senso della morte tra i viventi, ma la sociologia come nessuna altra scienza sociale non può fornire risposte sul *perché* e sul *senso* della morte che sono i veri interrogativi del vivente.

Le risposte sono da ricercarsi su altri piani: quelli filosofici, religiosi, che si costituiscono proprio per dare una risposta all'evento della morte.

Il problema della finitezza della vita è risolto, in culture e fasi storiche diverse, il più delle volte con la mitologizzazione della fine e l'immaginare forme di sopravvivenza comune dei morti, anche se oggi le prospettive del dopo-morte, per la maggioranza degli individui, si restringono anche per quanto riguarda l'esistenza di una forma di vita dopo la morte.

Per quanto detto il problema della vecchiaia sarà risolto esaurientemente solo quando si riuscirà a «risolvere» il problema della morte.

Con l'avanzare dell'età il declino è inevitabile e inesorabile. Il declino è la vita che si intreccia con la morte a piccole dosi. Una delusione cocente, una perdita di una persona cara, una malattia, le forze fisiche e mentali che si debilitano, sono l'inizio dell'esperienza della morte, come le ragnatele di luglio sono già il primo segno dell'autunno. Nella società contemporanea l'angoscia della morte e gli interrogativi su questa sono aumentati notevolmente rispetto al passato per vari motivi, come descrive Elias, ma tra i principali vi è l'allungamento della vita media, la possibilità di maggiori cure, il processo di individuazione.

Considerare la naturalità del decadimento fisico e della morte non significa, come non ha in nessun epoca significato, valutarlo in modo positivo ma come facente parte di una legge fondamentale, regolatrice dell'esistenza umana, e il cancellarlo diventa una mistificazione e rende la vita inautentica; la decadenza fisica, e tutta la fase terminale della vita, diventa priva di senso se non si collega alla morte. Nella natura la vita è la realtà più bella e la morte è un artificio per avere nuova vita. L'individuo è il mortale la cui morte è l'anello per una catena della vita, come diceva Goethe.

3. La situazione attuale della nostra società, caratterizzata sempre più da incertezza e complessità non aiuta a cogliere lo spaesamento, l'essere «senza dimora» che è proprio dell'uomo che «oggi c'è e domani non più». Si ha un affievolirsi da parte dell'individuo delle possibilità di intravedere il proprio destino e quindi di poterlo gestire, e di conseguenza crescono bisogni di assicurazione e una ricerca di certezze surrettizie.

Un essere umano si difende anche nell'ignoranza che ha di se stesso. All'uomo, in una società dove tutto appare paradossalmente visibile, non rimane che rinchiusersi nel proprio «guscio», nell'incertezza dell'esistenza reale dell'«altro» e perfino della propria in termini di significati ultimi. J.Baudrillard estremizza questo atteggiamento affermando che il modo più sottile per esorcizzare la morte, per interdir-la, per farne il disvalore assoluto, per poter celebrare la vita come unico valore, è quello di enfatizzare la liberazione sessuale, «parlare di morte fa ridere di un riso forzato e osceno. Parlare di sesso non provoca più nemmeno questa reazione: il sesso è legale, solo la morte è pornografica».

L'allungamento della vita, da un punto di vista quantitativo, è in gran parte contestuale a un restringimento delle prospettive, della speranza in un futuro migliore. La nostra cultura enfatizza la dimensione individuale, questo inevitabilmente si riflette in ogni aspetto e fase dell'esistenza, compresa l'immagine e l'esperienza della morte. Al punto che si fa strada sempre più la consapevolezza che l'esperienza della morte non può essere condivisa con nessuno. Con la morte sparisce il piccolo universo soggettivo con tutte le sue memorie, conoscenze, aspettative.

Il processo di civilizzazione è contestuale al processo di emarginazione della morte, sia come evento che come pensiero, dalla vita sociale, si ha quella che Norbert Elias chiama, nel saggio citato, *La solitudine del morente*. L'emarginazione della morte è interna al processo di emarginazione e di isolamento del «vecchio», immagine da eliminare nell'immaginario collettivo e da esorcizzare come minaccia in quanto sconvolge ogni tipo di ottimismo mondano.

Elias (*op. cit.*, p. 49) afferma che solo fino a tre secoli fa il silenzio della morte era sconosciuto e questa fase era intensamente presente nell'immaginario collettivo e nell'iconografia e nelle sacre rappresentazioni e riporta per testimoniarlo il fatto che il poeta Marcel «potesse sperare di guadagnare i favori della donna amata ricordandole che la sua verginità troppo a lungo serbata sarebbe stata goduta poi dai vermi»,

queste frasi certamente oggi poco romantiche ci mostrano «come sia avanzata nel frattempo la soglia della ripugnanza per tali argomenti nel corso del processo di civilizzazione, sviluppatosi in modo non pianificato. Lì persino i poeti parlavano liberamente dei vermi della tomba, qui, invece, gli stessi giardinieri cimiteriali evitano l'accento a qualsiasi cosa possa ricordare che le tombe hanno a che fare con la morte».

L'armonia dell'invecchiare è di «negare la vecchiaia», di ignorarla, come afferma anche un grande vecchio come Musatti in *Vivere la vecchiaia*. Il modello rassicurante per la nostra società non è tanto il giovane quanto l'immagine di un vecchio che nega la sua vecchiaia. Una ricercatrice attenta ai problemi anziani, la Cavallaro, parla di «patto faustiano» tra anziani e società: l'uno si impegna a disconoscere la sua condizione, a vivere «attivamente» come se nulla tra poco dovesse succedere, l'altra si impegna a non riconoscerlo per quello che è. La vecchiaia non è tanto emarginata, non esiste. Si parla di «anziani», terza, quarta età ... ma si usa raramente la parola vecchio. Ma cancellare l'idea della vecchiaia e della morte significa consegnare angosciosamente impreparato l'uomo all'unico certo, ineludibile evento della sua esistenza (cfr. R. Cavallaro, *In pensione con il dottor Faust*, Bonanno ed., Acireale 1990).

Una società che non ha risolto il problema della morte, non ha risolto il problema della vecchiaia e quello della vita e quindi non ha risolto il problema dell'autenticità dell'esistenza. La paura della morte è in realtà paura della vita. Ci sono «manuali» su tutto, ma non sull'«arte» del morire bene. Una educazione ed una prevenzione dell'invecchiamento non può non includere anche questo aspetto. Dal processo di socializzazione non si può escludere proprio l'unico vero, ineludibile evento della vita, senza accrescere surrettiziamente la depressione e l'angoscia.

E. Morin in *L'homme e la mort* (Seuil, Paris 1970, trad. ital., Newton Compton, Roma 1980) ci invita a «copernicanizzare la morte», cioè a dare una svolta radicale al significato sia soggettivo che sociale. Il significato della morte è preceduto da una adeguata forma di agire. L'azione precede sempre il significato, è il vissuto che fornisce un senso ad ogni evento che, a sua volta, è comprensibile solo in un contesto. Per cui anche una comprensione della morte va ricercata nel modo soggettivo e collettivo di agire.

Una prima considerazione da fare è che primario non è tanto il rifiuto del morire, quanto l'esperienza del morire, il rifiuto del dolore; si desidera morire all'improvviso, senza consapevolezza, senza vivere il processo verso la morte come invece è invocato da una preghiera liturgica della chiesa cattolica, «ab improvvisa et subitanea morte libera nos Domine», la preparazione dell'incontro con Dio si chiede di viverlo consapevolmente, nell'attesa di una vita che «non è tolta» ma «mutata». Anche il vecchio Faust muore in maniera invidiabile di una «buona morte», improvvisamente e soprattutto senza soffrire.

Ciò che incute terrore più della morte è il dolore, combinazione complessa di sofferenza fisica e di angoscia psicologica, e lo sforzo per eliminare il dolore, o

quanto meno per una sua attenuazione, è un segno primario di rispetto per l'uomo, in questo senso hanno grande importanza, anche per la qualità della vita, quella parte della medicina che si occupa delle «cure palliative». Un bisogno ancora insoddisfatto è morire «con dignità». Nel quadro dei diritti il rispetto della dignità è primario. La dignità è ciò che dà «senso» alla vita e dà «senso» alla morte. Il dolore va superato: anche gran parte della teologia cattolica non lo considera strumento di «redenzione», si può accettare e sopportare ma non finalizzare.

Una ulteriore riflessione andrebbe riferita al dibattito e all'analisi, che da tempo è in atto tra gli studiosi della questione anziana, relativamente alle teorie dell'«impegno» e del «disimpegno», che non discuto in questa sede, ma che ambedue hanno un loro fondamento teorico e verifiche empiriche.

Vorrei solo accennare, anche se personalmente propendo per la teoria dell'impegno, che la teoria del disimpegno fornisce spunti teorici stimolanti e degni di approfondimento e di attenta considerazione. L'individuo «disimpegnato» dalla società, tende ad abbandonare, o almeno ad allentare i legami, i ruoli sociali, le relazioni, gli «agganci» con la realtà che lo circonda e, proprio in virtù di questa situazione, egli può dare a tutti serenamente il suo addio e serenamente prepararsi a morire.

Certo è importante l'impegno per una integrazione dell'anziano nella società, per la sua affermazione come «risorsa», purchè non funzionale e produttivistica, e non come «peso» o «problema», ma senza mai perdere di vista la contingenza e la provvisorietà di questa integrazione.

4. Elias, ne *La solitudine del morente* contrappone, in modo dimesso ma radicale, la società moderna a quella premoderna, con un scenario opposto a quello del grande teorico della modernità, Max Weber, il quale ne *Il lavoro intellettuale come professione* parla della morte nei due modelli di società richiamandosi all'esperienza biblica di Abramo, il quale come ogni altro contadino dei suoi tempi, muore «vecchio e sazio della vita» perché si trovava nell'ambito di una relazione organica e perché avverte il significato della vita che gli aveva portato tutto ciò che poteva offrirgli. Ma un uomo della civiltà moderna, che partecipa alla crescita della società e della civiltà con idee, conoscenza, problemi, può diventare «stanco della vita» ma non sazio, egli coglie solo qualcosa di transeunte e mai definitivo, per cui la morte è un accadimento assurdo. «La morte è figura dell'assurdo» (P. Cattorini, *op. cit.*, p.196), essa interrompe un processo di realizzazione, di costruzione di sé dell'uomo, un'interruzione dei suoi progetti, dei suoi desideri, delle sue relazioni.

L'individuo sazio della vita si accosta alla morte quasi con serenità, considerandola appunto come il momento conclusivo della sua esistenza in cui tutto «è già visto», tutto «è già stato provato», nella consapevolezza anche che tutto «non è completato e concluso» ma continua.

Per Elias «la morte non ha nulla di spaventoso, e questo è vero soprattutto per chi è in grado di riconoscere un senso alla propria esistenza e nulla ha maggior senso di un'opera incompiuta» (*op. cit.*, p. 14), anche se la continuità dell'opera sta in singo-

lare contrasto con la discontinuità della biografia.

Elias guarda la morte con un miscuglio equilibrato di coinvolgimento e distacco che sono anche il titolo di un suo scritto del 1956. Egli riassume il tutto citando la testimonianza di un vecchio saggio che dice «la morte non è spaventosa. Si entra in un sogno e il mondo scompare», è la coscienza del distacco e un messaggio di pace per chi resta.

Elias condivide con Freud l'assunto fondamentale della necessità del controllo delle pulsioni e degli istinti anche se non le risposte finali in quanto gli uomini da tale controllo derivano dei gravi disagi tra i quali la paura della morte e la solitudine del morente. La rimozione del morire come evento certo e intrinseco all'esperienza umana è analizzato frequentemente negli studi sociologici soprattutto per il mutamento del significato individuale e collettivo della morte da *fatto sociale comunitario a oggetto di occultamento*.

È la modernità con l'enfasi individualistica che porta l'individuo ad una scelta etica e comportamentale soggettiva in cui include anche il senso della morte e della vita e che produce il fenomeno culturale dell'esperienza umana in solitudine. È il concetto di Elias di *homo clausus* (N. Elias, *La civiltà delle buone maniere*, Il Mulino, Bologna 1982, p. 55), processo che inizia «... a partire dal Rinascimento nella rappresentazione del singolo *io* come un involucro chiuso, ossia del sé come separato mediante un uomo invisibile da ciò che avviene *fuori*», dove «il maggior dominio degli impulsi affettivi rispetto agli affetti del pensiero e della riflessione ... si rappresenta come una gabbia effettivamente esistente, che chiude ed esclude dal mondo *fuori* dell'individuo *l'essere*, *l'io* oppure anche la *ragione* e *l'esistenza*».

L'autonomia dell'uomo è rappresentata come assenza di dipendenza materiale, psicologica, etica. Si ha anche un senso di onnipotenza individualistica e la solitudine nella società attuale può diventare anche un solitudine narcisistica.

«Tropo spesso l'uomo contemporaneo — dice Elias (*La solitudine del morente*, cit., p.53, 71, 80) — si considera isolato, del tutto indipendente da altri individui altrettanto isolati; sembra allora che l'unica cosa sensata che possa fare un individuo sia occuparsi dei propri interessi, anch'essi considerati a sé stanti. In queste condizioni ognuno cerca di trovare un senso alla propria vita, un senso che abbia valore solo per sé, indipendentemente dagli altri; non stupisce affatto che nella ricerca di questa specie di senso l'esistenza sembri assurda ...Vano risulta cercare un senso nella vita di un individuo indipendentemente dal significato che tale vita ha per altri uomini...Quando il morente sente che non riveste più alcuna importanza per le persone che lo circondano, allora è realmente solo».

La morte in gran parte rispecchia l'immagine della vita. È la concezione della vita che determina anche i concetti di vita e di morte, per cui la sequenza è nascere-vivere-morire. In una situazione che enfatizza la dimensione individuale (dell'*individuazione*, come la chiama Elias), al di là del valore della soggettività che è soprattutto capacità di relazione con l'altro, dove aumentano le situazioni di solitudine e di anomia, anche la scelta del modo di morire è in solitudine, non essere

visto dagli altri, soprattutto per paura di non essere rispettato. Nella società dell'efficienza, l'Io non è mai uscito da se stesso per incontrare l'Altro ed una esistenza egemonizzata dall'efficienza e dal mito del successo e del profitto porta a morire «stanchi» non «sazi». Il modo di morire dipende, per Elias, anche dalle possibilità che un individuo ha avuto di porsi e raggiungere delle mete durante la sua vita. La disperazione è legata in primo luogo alla percezione dei fallimenti.

Ciò che può accomunare tutti gli uomini, al di là delle particolari credenze, non è ormai la «sazietà» della continuità fra vita e morte come rappresentazione di un atteggiamento consapevole e sereno di fronte ai processi naturali e incontrollabili. Anche per Abramo, la serenità del distacco è dovuta alla «promessa» dell'alleanza con Dio e alla garanzia della sua «discendenza».

In una società, per citare Durkheim, a «solidarietà meccanica» questo rapporto di continuità è più interiorizzabile rispetto ad una società a «solidarietà organica» fondata sulla divisione funzionale del lavoro in cui la relazione con gli altri non è scontata ma problematica e soggettiva.

5. Nelle società passate, la morte, per tutti giovani e vecchi, era più familiare, anche se non più pacifica. Pensiamo alle varie pestilenze, oltre alle guerre e, non secondariamente, alla predicazione che fomentava la paura della morte che già era ovunque presente! Si hanno tematiche e rappresentazioni macabre.

L'unico conforto possibile era la presenza di altri uomini, e tutto dipendeva dal loro atteggiamento verso il morente.

La situazione sociale di incertezza riduce la capacità di orientare l'agire e il pensare al futuro, e blocca anche la speranza che non ha una meta conclusiva e quindi va oltre ciò che possiamo realizzare noi, ma nello stesso tempo è fondamentale per l'uomo la sensazione della sua non irrilevanza sociale, che il suo passaggio non è inutile e lascia una traccia nella memoria delle generazioni future.

Il senso che attribuiamo al nostro agire risiede anche da ciò che questo rappresenta per gli altri, non solo per i vicini e i contemporanei ma anche per il ricordo che questo lascerà per le generazioni future, così come, in gran parte, la serenità è legata anche all'accettazione della vita che si è vissuta.

La realtà della morte va integrata alla nostra persona, fa parte della vita, è un passaggio obbligato e da rendere familiare, una esperienza non evitabile.

L'uomo è impreparato a percepire una «età terminale», per cui soprattutto una situazione in accelerata trasformazione può scatenare l'angoscia della sua finitezza incrinando drammaticamente la certezza che, secondo Freud, accompagnerebbe ogni uomo, e cioè la credenza nella propria immortalità.

Superare l'angoscia della morte, come l'analoga e altrettanto angosciante e diffusa solitudine involontaria, significa accettarla e imparare a convivere con questa. La solitudine si può superare assumendo la paura di vivere e, in certa misura, con l'esperienza e l'angoscia del sapere di dover morire. La solitudine del morente è la variante estrema e necessaria della solitudine del vivente. E questo è un processo

che il contesto sociale può contribuire a razionalizzare, ma rimane sempre una esperienza personale non condivisibile.

La morte, come la solitudine, non può essere condivisa con nessuno. La solitudine del morente appartiene a lui come esperienza della quale nessuno può privarlo, ma esiste anche una solitudine a cui è condannato a causa della paura che prende le persone che dovrebbero accompagnarlo durante l'ultimo tratto di strada.

La paura della morte è la paura della vita. L'«essere per la morte» di heideggeriana memoria può essere accolto nel significato che la morte possiede in riferimento al compimento della vita. La morte è il compimento della vita.

La perdita di identità del morente è collegata con il concetto di solitudine nel senso sociale di *chiusura* su se stessi, isolamento sociale, emarginazione. Dove la prima è relativa al sentimento di solitudine di «uomini il cui desiderio d'amore rivolto all'altro è stato ferito e distrutto sul nascere». La seconda solitudine più sociale si verifica quando «un uomo vive in un luogo o riveste una posizione che gli impedisce di incontrare persone di cui sa di aver bisogno». La solitudine del morente è legata all'essere soli in mezzo agli altri: «il concetto di solitudine si riferisce anche ad una persona che vive in mezzo ad altra gente per la quale essa stessa non riveste alcun significato, che è totalmente indifferente alla sua esistenza e che ha spezzato l'ultimo punto di contatto affettivo tra sé e questa creatura umana» (*La solitudine del morente*, cit., p.80).

La solitudine è ovviamente anche un diritto dell'uomo di porsi di fronte a se stesso e ricercare un senso di sé. Ma, per Elias, come si può essere soli nel momento supremo della vita, cioè nel momento di morire?

È solo socializzandola che scompare la paura dell'evento finale e si riscopre il senso. «La morte non cela alcun mistero, non apre alcuna porta - afferma Elias nella sua concezione laica della vita (*op.cit.*, p.82) — è la fine di una creatura umana. Ciò che di essa sopravvive è quanto essa ha dato agli altri uomini e ciò sarà conservato nella loro memoria. L'etica dell' *homo clausus*, dell'uomo che si sente solo, decadrà rapidamente se cesseremo di rimuovere la morte accettandola invece come parte integrante della vita». Elias non evidenzia sufficientemente la rilevanza e la gerarchizzazione funzionale della società moderna dove non tutte le morti sono uguali come non sono uguali tutte le vite.

6. Si è discusso, e realizzato, molto su come «umanizzare» la nascita, occorre fare altrettanto per la morte in primo luogo non rimuovendo o oscurando l'atto del morire, superando la «paura» anche con il parlarne.

La morte fa paura tanto che non pronunciamo neppure il nome, si usano eufemismi, «se ne è andato», «non c'è più tra noi», «è passato a miglior vita» senza sapere quale ... Soprattutto ai bambini si occulta l'avvenimento della morte: «il nonno non c'è più», la «mamma ti guarda dal cielo», «il fratellino è un angelo» ..., e così si occulta l'immagine della finitezza dell'esistenza. Oppure quando se ne parla si usa sempre la «terza» persona, come di un evento oggettivo e mai come di uno proprio.

Ciò serve forse per esorcizzare la morte che finisce per essere intesa come qualcosa di indeterminato, che senz'altro un giorno o l'altro finisce per accadere, ma che intanto non è presente e quindi non ci minaccia. Il «si muore» introduce la convinzione che la morte riguardi l'anonimo «si», Heidegger osserva che questo «si» è nessuno «e così il morire viene in tal modo livellato a un evento che certamente riguarda la realtà umana, ma non appartiene a nessuno in proprio».

In questo quadro la «morte» perde di naturalità e quindi, in quanto tale, non è pienamente e pianamente comunicabile senza le inibizioni o le bugie odierne.

Spesso il morente vive questo episodio cruciale della sua vicenda umana in un clima di negazione di bugie.

Le fantasie, e le bugie più diffuse, sono infatti quelle del rendere conto della nascita e della morte.

I cimiteri sono luoghi a cui ci si avvicina in silenzio e tremore, non si ride e si parla sottovoce, quasi ad evitare di recare «disturbo» ma di fatto per tracciare una distanza tra noi e i morti ed esorcizzare il pensiero che anche per noi ci sarà la fine. Nella morte altrui scorgiamo una avvisaglia della nostra.

7. La percezione della continuità del tempo introduce nel nostro immaginario un nuovo «soggetto», non tanto l'individuo singolo quanto l'«umanità» di cui l'individuo è parte.

Si parla, e in gran parte sta diventando «senso comune», di una concezione etica della «responsabilità», che significa sia rispetto e nuovo rapporto uomo/natura sia un temperamento degli egoismi, una nuova concezione della vita e dei limiti da assegnare alle potenzialità scientifiche, ma soprattutto una responsabilità verso le generazioni future. Ma questa responsabilità, per chi ancora non c'è e che nessuno incontrerà mai, che senso ha e perchè assumerla se non sulla base di una concezione solidaristica dei rapporti umani, di una idea di «umanità» e soprattutto di una concezione e certezza della vita come «continuità».

Il senso della «vita» è in primo luogo nella «continuità» dell'umanità, e nella capacità quindi di collegare e integrare passato, presente e futuro. E' la percezione della continuità del tempo, «la freccia del tempo» di Monod e Prigogine, di cui ognuno è solo un segmento essenziale per la continuità ma limitato e superato dallo scorrere del tempo.

La morte fa paura. Pochi raggiungono la saggezza di attenderla, per questo sorgono miti di sopravvivenza.

La venerazione degli antenati in Giappone permette ai viventi di conservare un senso della presenza degli scomparsi e di assicurare una «continuità» attraverso la famiglia degli antenati.

I miti delle religioni orientali (buddisti e induisti) e il mito della reincarnazione guadagnano terreno nell'immaginario della gente al posto di una immortalità dell'«anima».

In una fase culturale di rivalutazione, e spesso di enfaticizzazione, della corporeità

è importante sottolineare come la morte è la fine di tutto l'uomo. Anche nella tradizione cattolica prevalente di S. Tommaso e S. Francesco, la sopravvivenza dopo la morte non è dell'anima ma di tutto l'io, nonostante posizioni diverse nella storia sia di tipo neoaristotelico, o di dualismo platonico e agostiniano. La morte è un evento che coinvolge l'essere umano nella sua totalità della condizione biologica, da cui per il credente scaturisce la nuova e perfetta totalità dell'essere umano in Cristo. Ma anche la credenza nell'immortalità è un modo dell'io di mentire a se stesso. Il cristianesimo non ha mai propagato questo tipo di fede, al di là di forme di predicazione «terroristica» di una immagine di un Dio solo come giudice. Il dogma non è quello dell'immortalità dell'anima ma, nel riconoscere la morte, la fede è nella resurrezioni dei corpi il giorno del giudizio. L'intervallo di tempo tra la morte e la resurrezione non ha risposte.

8. Il progresso scientifico ha allontanato nel tempo, per una maggioranza della popolazione, l'evento della morte, ma la morte dimostra inequivocabilmente che l'estensione del controllo dell'uomo sulla natura, in primo luogo la propria, è limitato.

Il problema fondamentale di una «cultura della vita» è accettarne i limiti, e non cadere in deliri di onnipotenza. L'onnipotenza dell'uomo sta nel poter togliere la vita ad un altro uomo, ma è un uomo solo quando si renderà conto del suo limite e cioè che non potrà mai restituirla.

C'è un bell'apologo del Talmud. Un giorno fu chiesto ad un famoso talmudista perchè «gli ebrei tengono sempre la testa coperta». Si dice che il saggio ebreo rispondeva con un'altra domanda «e tu mi sai dire perchè quando accarezzo il gatto alza la coda?», allo stupito e interdetto interlocutore, egli rispose «il gatto alza la coda per far capire a chi lo accarezza che lì, con la fine della coda, anche il gatto finisce», e continuò «siccome si sa che gli esseri umani non sono modesti come i gatti, l'ebreo deve tenere la testa coperta per ricordare a se stesso, e non dimenticarlo mai, che dove pone il suo cappello, là anche lui finisce».

Può essere una parabola inventata ma adatta a far capire che la vita ha un limite, e la morte, per quanto sconcertante, non è un fatto estraneo alla vita.

L'uomo nasce e muore con un «grido» perchè, dice una tradizione popolare, si rende conto di stare oltrepassando i confini che separano condizioni diverse dell'esistenza tutte egualmente inspiegabili.

Si nasce con i pugni chiusi, si muore con le mani aperte, la tradizione ebraica lo spiega dicendo «questo mondo in cui sto entrando è tutto mio!», «al mondo non ho preso niente!»

Tra i pugni chiusi e la mano aperta l'ebreo sta con il cappello in testa.

9. La morte nella nostra società viene esorcizzata anche riducendola a «spettacolo». La sensibilità verso la morte diminuisce in guerra e nella spettacolarizzazione,

ma questo non accresce la consapevolezza soggettiva.

Si vede morire, soprattutto nei *mass media*, ma la morte è sempre di «altri», non ci coinvolge per l'assuefazione ormai neppure a livello emotivo: è uno spot non una tragedia. La morte si mette in mostra in mille modi e da ogni parte, ma gli uomini si preoccupano di seppellire il pensiero della morte con la stessa cura con cui seppelliscono i morti.

Certo non si affolla più il circo come gli antichi romani per godersi lo spettacolo dell'uccisione e della morte, ma questa è, nell'universo simbolico della maggioranza delle persone, presente nel godere e nell'eccitarsi della violenza, anche in espressioni ricreative come dovrebbero essere quelle sportive, o nella indifferenza della proposizione della morte «spettacolarizzata» e diluita in immagini contrastanti, nei *mass media*, che induce da una parte assuefazione allo spettacolo e dall'altra separazione dall'evento stesso. Si guardano i morti alla televisione, magari si chiede la morte del «nemico», ma tutto questo è «altro» da me. La spettacolarizzazione della morte continua a riferirsi all'attitudine arcaica a considerare indifferente la morte dello sconosciuto o addirittura a compiacersene come il venir meno di un potenziale nemico.

I bambini crescono spesso senza aver visto un morto, ma avendo visto innumerevoli rappresentazioni, immagini, spettacoli pieni di morti e forme diverse di dare e ricevere morte.

Il problema non è tanto una indefinita «cultura di morte», come da tante parti si denuncia, a caratterizzare la nostra civiltà, anche se può trovare riscontri oggettivi in tante manifestazioni di «gioco della vita» in ogni generazione, anche giovanile, quanto quella che preoccupa è una diffusa «paura di vivere».

La cultura della morte è la paura di vivere, propria dell'uomo tra tutti gli esseri viventi, è mancanza di speranza e di futuro, schiacciati dalla quotidianità, in situazioni anomiche da cui emerge il senso di morte.

La paura di vivere si può superare solo facendo leva sul desiderio di autorealizzazione, di libertà, di progettualità.

L'iperattivismo e la depressione presenti in persone di ogni età, ma specificamente in persone anziane, spesso considerate come inspiegabili, sono riferibili da una parte alla paura di vivere e insieme alla rimozione della morte.

Il riconoscere i nostri limiti e l'altro da me, come afferma Levinas, è l'infinito, colui che non può mai essere dato per scontato o ricondotto a modelli predeterminati. Ma è anche, per Levinas, colui che costantemente ci interpella, colui di fronte al quale siamo responsabili fin dall'inizio.

Assumere l'angoscia di fronte al rischio della vita, andare verso l'altro e la paura di vivere sono intimamente connessi.

Ma la paura di vivere non è evitabile; evitarla è come evitare la vita stessa. L'angoscia è ineliminabile dall'esistenza. L'incontro con l'altro, il rapporto di solidarietà è nella comune paura di vivere e nella certezza del morire. L'apertura al rischio, all'imprevisto, alla morte è apertura all'altro, che è in noi e fuori di noi. Non è la

frenesia, il rumore, l'iperattivismo che ci può difendere dall'angoscia, dal pensare, dal riflettere.

L'incertezza, le domande angosciose, anche su «chi siamo», l'identità, il mettersi continuamente in discussione, il ridere di se stesso è un segno di vita e non mancanza di «maturità».

La vita non è «vivere nei propri pensieri», come dice Kierkegaard in *Timore e tremore*, non aver senso critico, ma la percezione del limite di ogni forma di sapere e di ogni rappresentazione della verità.

Per evitare la paura di vivere e la morte noi cerchiamo di evitare la vita stessa, di ridurre la complessità e la contraddittorietà dell'esistenza a un'unica dimensione. La «paura della vita» ricerca surrogati in forme di evasione, siano esse le droghe o un uso del tempo di puro obnubilamento coscienziale.

La vita è mobilità e ambivalenza, è sempre in chiaro scuro, tra lo «splendore della verità» e l'«angoscia del dubbio», c'è tutta una zona grigia che è il colore della vita.

L'aspetto tragico della vita e l'elemento di inconciliabilità che è insito nell'esistenza è la contraddizione tra essere e non essere che la caratterizza.

L'uomo si trova di fronte a una dimensione di ignoto che crea angoscia. Egli si sporge come su un abisso immerso nel buio e se non trova una luce che rischiari un po' le tenebre è preso dalle vertigini e vi precipita.

L'uomo cerca da sempre una risposta al «dove vado», «da dove vengo», e la ricerca non ha mai fine. La verità e l'autenticità è nella ricerca non nel possesso di sicurezze.

Il dogmatismo può vincere ogni paura, eliminare l'angoscia del dubbio e dell'ignoto, ma sono tutte forme di non-vita.

La riscoperta della dimensione della temporalità, del valore dell'umanità, della continuità e della memoria storica non è tanto una spiegazione del «senso» della morte ma un suo inquadramento come «evento» della vita che, certo, non rassicura, ma il significato della vita contiene sempre il «rischio» che gli fornisce un significato, una presa di coscienza del «senso» del limite dell'esistenza a livello di coscienza individuale e collettiva. La coscienza comporta sempre la dimensione temporale, la capacità di collegare il presente con il passato e con l'immaginare il futuro. In questo contesto la coscienza di esserci diventa consapevolezza della possibilità di non esserci, della morte.

La morte costituisce, quindi, per noi sempre uno scandalo proprio perchè sancisce il fallimento della nostra speranza di trovare una soluzione soddisfacente alla nostra vita: la morte sottolinea infatti il carattere incompiuto che ha sempre una esistenza. Per questa ragione in tutte le culture, tranne forse nella nostra attuale che, come si è già detto, tende semplicemente a rimuovere l'esperienza della morte, vi sono sempre state delle interpretazioni consolatorie della morte: accanto alle grandi rappresentazioni religiose del destino umano che in Oriente come in Occidente, anche se in forme diverse, hanno sempre fornito spiegazioni volte a sdrammatizzare la morte, indicandola come un passaggio a un'altra forma di esistenza, anche nume-

rose filosofie laiche hanno cercato di fare della morte un evento sereno e plausibile.

Ma la morte rimane un *enigma* e non si può eliminare il fatto che noi non ci apparteniamo, che non abbiamo il controllo della situazione in cui siamo gettati.

La difficoltà è quella di un rapporto con il mistero e con l'infinito. Anche se non accettiamo forme consolatorie offerte dalla religione istituzionalizzata, la religiosità, come apertura all'*infinitamente altro*, che è il concetto mistico di Dio, non consente di nascondere le contraddizioni del rapporto tra finito e infinito ma non per questo sfocia in una concezione disperata dell'esistenza. Ma è proprio il rifiuto di rimuovere il rischio esistenziale che apre alla speranza di vivere fino in fondo la verità della nostra esistenza, nel tempo e oltre il tempo. È in questa ricerca inesauribile della verità vissuta che si rivela, anche se in modo sfuggente alla nostra razionalità limitata, il fatto che siamo all'interno di un senso che ci trascende.