

## SAGGI – ESSAYS

### L'UOMO DI FRONTE ALLA MORTE. I PARADIGMI INTERPRETATIVI DAL MONDO ANTICO A OGGI

*di Anna Colaci*

Il tema della morte ha subito nel corso degli anni diverse forme e connotazioni a seconda della temperie storica e dei contesti sociali cui si fa riferimento. È impossibile, pertanto, non riuscire a pensare la morte come un fatto di natura strettamente sociale.

Ogni uomo, infatti, in quanto essere socializzato, modifica i propri schemi di pensiero e di azione sulla base di quelle che sono le tradizioni, gli usi e i costumi, le pratiche e i valori di riferimento della società o del gruppo di appartenenza.

Prima di analizzare le conseguenze individuali e sociali che l'esperienza della morte porta con sé – e le ricadute pedagogico-educative in essa implicite – è, pertanto, opportuno delineare un quadro di riferimento storico-culturale circa le diverse percezioni e pratiche che hanno accompagnato tale esperienza nel corso dei secoli.

All'interno di ogni cultura, infatti, sono rintracciabili diversi paradigmi interpretativi della morte e diverse modalità attraverso cui l'uomo vive, elabora e supera la propria sofferenza.

Nel presente contributo ci si propone di analizzare come le diverse rappresentazioni della morte e del dolore, che si sono succedute nel corso dei secoli, siano mutate in riferimento al contesto storico, sociale e culturale dominante (dal mondo classico alla modernità) per giungere, infine, all'individuazione delle potenzialità educative proprie dell'esperienza del dolore e della morte.

L'educazione alla morte, infatti, costituisce una prassi educativa ancora poco praticata nel panorama pedagogico italiano se non in una prospettiva riparatoria. L'obiettivo di questo lavoro, dunque, sarà quello di delineare una prospettiva differente eviden-

ziando come un'esperienza così dolorosa abbia in sé un potenziale educativo che si traduce, facendo propria l'esperienza del dolore, in una tensione al miglioramento e alla riprogettazione esistenziale per ciascun individuo.

The theme of death has undergone various forms and connotations over the years depending on the historical climate and the social contexts referred to. It is therefore impossible not to be able to think of death as a fact of a strictly social nature.

Every man, in fact, as a socialized person, modifies his own patterns of thought and action on the basis of what are the traditions, customs and practices, practices and reference values of the society or group to which he belongs.

Before analyzing the individual and social consequences that the experience of death brings with it – and the pedagogical – educational implications implicit in it – it is, therefore, opportune to outline a historical-cultural frame of reference about the different perceptions and practices that have accompanied such an experience over the centuries.

In fact, within each culture, different interpretative paradigms of death and different ways in which man lives, processes and overcomes his suffering are traceable.

In this paper we intend to analyze how the different representations of death and pain, which have occurred over the centuries, have changed in reference to the dominant historical, social and cultural context (from the classical world to modernity) finally, through the presentation of a study conducted at a hospice in the Salento area, to identify the educational potential of the experience of pain and death.

Education for death, in fact, constitutes an educational practice still little practiced in the Italian pedagogical landscape except in a restorative perspective. The aim of this work, therefore, will be to outline a different perspective, highlighting how such a painful experience has in itself an educational potential that translates, by making one's own experience of pain, in a tension towards improvement and existential redesign for each individual.

### *1. L'esperienza della morte nella tradizione filosofica: il paradigma dell'esaltazione*

La morte nel mondo contemporaneo occidentale rappresenta un tema il più delle volte oscurato. Ancora oggi, infatti, essa viene considerata un tabù, qualcosa che porta con sé angosce e infelicità e per la quale non c'è spazio in una società fondata sul consumismo e sulla ricerca della felicità e del piacere.

Attraverso lo studio della tradizione filosofica è possibile notare come la rappresentazione della morte sia profondamente mutata in relazione non solo al contesto storico, sociale e culturale dominante ma anche sulla base di significativi avvenimenti che, nei vari periodi, hanno colpito l'umanità (come, ad esempio, epidemie, guerre, carestie ecc.).

In ambito filosofico, il tema della morte è stato più volte affrontato e collegato – in quanto momento della cessazione della vita corporea – alla dimensione metafisica. Da Platone, il quale definiva la morte come un momento di liberazione per l'anima dal peso del corpo e dai limiti della mortalità, a Epicuro, che la concepiva, invece, come la disgregazione totale di ogni cosa, compresa l'anima.

Ciò che emerge è una visione dualistica all'interno della quale coesistono due interpretazioni dell'esperienza della morte e del morire: una secondo la quale la morte rappresenta il momento in cui l'uomo ha la possibilità di iniziare una nuova vita – fondata, dunque, sull'immortalità dell'anima – l'altra che, al contrario, si concretizza nella negazione di ogni forma di vita ultraterrena.

Nel mondo omerico, ad esempio, è ricorrente il collegamento tra la figura dell'eroe e la morte, quella che egli infligge ai nemici ma anche quella che lo attende al termine della sua vita mortale.

Infatti, mentre per l'uomo comune la morte rappresenta il momento-limite della propria esistenza, per l'eroe del mondo antico non è altro che l'ultima prova cui egli va incontro, l'elevazione verso una nuova vita.

Essa assume, quindi, nel mondo omerico, la connotazione di *kalòs thánatos*, ovvero la “bella morte” che spetta all’eroe. Egli, infatti, sacrificando la propria vita per la Patria – ricevendo in cambio l’imperitura fama assicurategli dal suo sacrificio – raggiunge il *timé* (cioè il massimo dell’onore) realizzando quello che gli antichi greci chiamavano *areté* (ovvero il valore più alto del mondo aristocratico). In questa rappresentazione si riassume, pertanto, tutta la *paideia* del mondo classico: il preciso obiettivo dell’educazione è quello di formare il buon cittadino – colui che serve e rispetta le leggi della propria città – e forgiare dei veri guerrieri disposti anche alla morte pur di servire la Patria.

Quattro secoli più tardi, Platone inquadra la morte in una prospettiva orfica<sup>1</sup> abbracciando la cosiddetta dottrina della metempsicosi, vale a dire della trasmigrazione dell’anima da un corpo all’altro fino a quando essa non sia totalmente purificata. Secondo l’orfismo<sup>2</sup>, infatti, la costante tensione dell’uomo verso il bene e il male trova la sua radice nella duplice natura di cui egli si compone – l’una titanica (mortale) e l’altra dionisiaca (divina).

In tal senso, l’obiettivo dell’uomo deve essere quello di tendere il più possibile verso la sua parte dionisiaca (vale a dire l’anima) liberandosi della sua natura mortale.

La vita “orfica”, già trattata da Pitagora nella sua scuola di Crotone e ripresa successivamente dalla scuola platonica, introduce, pertanto, una nuova visione della vita e della morte: per la prima volta la vita terrena viene concepita come un percorso di preparazione alla “vera” vita che ha inizio solo dopo la morte e a cui l’uomo deve ambire.

<sup>1</sup> L’Orfismo rappresenta uno dei fenomeni religiosi misterici più importanti della Grecia del VI secolo a.C.; in esso trovano fondamento i Misteri eleusini.

<sup>2</sup> Il mito orfico narra che i titani sbranarono e uccisero il piccolo Dioniso dopo averlo attirato in un tranello. Zeus, irato per l’accaduto, fulminò i titani spargendo le loro ceneri sulla terra. Ceneri dalle quali ha avuto origine l’uomo.

Per questo motivo il percorso orfico prevede alcune norme<sup>3</sup> di vita, perlopiù simboliche, che stanno a indicare come nulla di ciò che esiste in questo mondo sia degno di essere apprezzato.

In tal senso, il “cammino iniziatico” potrebbe addirittura essere interpretato come un vero e proprio processo formativo ed educativo al termine del quale l'uomo giunge al divino.

Anche Epicuro, nel IV secolo a.C., trattando le più grandi paure che attanagliano l'umanità nella sua celebre teoria del Quadrifarmaco, ha toccato il tema della morte e della paura a essa correlata affermando che

Il più terribile dei mali [...], la morte, non è niente per noi, dal momento che, quando noi ci siamo, la morte non c'è, e quando essa sopravviene noi non siamo più. Essa non ha alcun significato né per i viventi né per i morti, perché per gli uni non è niente, e quanto agli altri, essi non sono più (Epicuro, Epistola III a Meneceo).

Un ulteriore contributo in ambito filosofico ci viene fornito da Spinoza, il quale, distaccandosi radicalmente dalla tradizionale concezione filosofica occidentale, attribuisce alla forza della ragione la possibilità per l'uomo di superare la paura della morte.

Tale posizione teoretica si fonda su una lunga e consolidata tradizione filosofica – originatasi con Empedocle e consolidatasi successivamente con Aristotele e Descartes – la quale rifiuta ogni concezione animistica sulla vita poiché «nella materia esistono unicamente rapporti e azioni meccaniche» (Scribano, 1990, p. 150).

L'uomo che ha paura della morte per Spinoza non è dunque un uomo libero, poiché l'uomo libero non si lascia guidare nelle azioni dalla paura della morte ma persegue, mediante una *cupiditas* razionale, un bene che gli consente di fuggire indirettamente dal male (D'Amico, 2017).

Con la concezione spinoziana, dunque, il tema della morte si intreccia con quello della libertà. Correlazione, questa, che ritroveremo anche in epoche più moderne come, solo a titolo di e-

sempio, in Foscolo (*Le ultime lettere di Jacopo Ortis*) e Goethe (*I dolori del giovane Werther*) in cui il suicidio, praticato dai personaggi in conseguenza di un disagio di natura sociale, viene raffigurato come strumento di libertà.

## *2. La rappresentazione della morte dal Medioevo a oggi: la rimozione e l'emozione*

Dal quadro fin qui delineato, appare evidente come, rispetto all'antichità, si sia verificato un profondo mutamento della rappresentazione della morte per l'uomo occidentale.

Se dapprima essa costituiva, come si è detto, un momento di "elevazione sociale", una prova attraverso la quale l'uomo poteva realizzare e manifestare il suo più alto valore e il suo eroismo, nell'epoca moderna la morte è divenuta una semplice parte residuale della vita, quella finale, dimenticata da tutto e tutti fino a quando non ci si ritrova costretti a confrontarsi con un lutto, con una perdita improvvisa, sperimentando quello che Thomas<sup>4</sup> definisce il "vuoto dell'altro", vale a dire quella sensazione di assenza e di vuoto che sperimentiamo a seguito di un evento luttuoso (Thomas, 1976).

Una rimozione-assenza che ha spinto Morin a definire quella contemporanea una "società ammortale"<sup>5</sup>. La morte, dunque, ha rappresentato un grande tabù nelle società occidentali a partire dall'Illuminismo fino ai giorni nostri (Allievi, 2012).

Nel corso degli anni si è potuto assistere a un profondo mutamento del fenomeno della morte, non solo in termini numerici

<sup>4</sup> Considerato il fondatore della tanatologia, Louis-Vincent Thomas è stato uno dei maggiori studiosi del fenomeno della morte declinandola in una prospettiva socio-culturale nelle società occidentali.

<sup>5</sup> Nella sua opera *L'homme et la mort*, Morin definisce la morte come il grande rimosso della società contemporanea. Le società moderne, infatti, secondo il filosofo, hanno sviluppato un vero e proprio culto della vita in virtù del quale l'uomo tende a dimenticare la sua finitezza vivendo nell'illusione di un eterno presente.

e di aspettative di vita, ma anche in riferimento ai modi attraverso i quali la morte si presenta.

Se nel mondo antico essa era strettamente legata al valore dell'eroismo, nel Medioevo era fortemente correlata alle condizioni socio-economiche e alle grandi epidemie che hanno investito le società per arrivare, infine, alla più recente modernità in cui la morte si manifesta sotto forma di aggressività e brutalità, presentandosi strettamente correlata alle guerre, alle infinite forme di violenza, ai disastri, alle calamità naturali.

Contestualmente, assieme alle forme di manifestazione della morte, si è verificata una radicale trasformazione anche della percezione della morte stessa e dei comportamenti dell'uomo rispetto a tali raffigurazioni.

Condividendo l'analisi effettuata da Ariès, è possibile individuare quattro tipologie di rappresentazioni della morte susseguitesi nel corso del Medioevo all'interno della cultura occidentale.

Nella prima fase – quella della morte “addomesticata” o naturalizzata (propria dell'alto medioevo) – si evince un comportamento nei confronti della morte di serenità e familiarità. Essa è concepita come un “passaggio obbligato”, e dunque naturale, e non come un mistero o come qualcosa di terrificante da cui cercare di fuggire il più possibile (Ariès, 1978, p. 26).

L'uomo del primo medioevo, dunque, sembra avesse trovato il modo per accettare l'evento della morte e convivere con esso, trasformandolo, grazie anche alla diffusione di rituali e culti religiosi, in un evento pubblico da condividere con la comunità di appartenenza.

Successivamente, con la diffusione del Cristianesimo, la rappresentazione della morte, che manifesta ancora tratti di familiarità e serenità, si arricchisce di nuovi elementi che ne trasformano i riti e il significato. Uno di questi è la paura del giudizio finale dell'uomo propinato dai Testi Sacri: è la fase della “morte del sé”, che prende avvio dalla metà del Medioevo, e si caratterizza per la drammaticità con la quale la morte viene concepita e raffigurata.

Si diffondono così le *artes moriendi*<sup>6</sup>, i manuali e i rituali che lasciano trapelare il forte attaccamento dell'uomo alla vita e la grande paura di perderla (Ariès, 1978, p. 39).

Vi è poi una terza fase, quella della “morte dell'altro” (che prende avvio approssimativamente a partire dalla metà del XVIII secolo), in cui l'esperienza dolorosa del lutto e della perdita di una persona cara porta l'uomo a non preoccuparsi più di se stesso e del proprio destino ma focalizza, invece, l'attenzione sulla morte altrui.

Le grandi trasformazioni della famiglia avvenute in questo periodo, infatti, hanno infatti generato nuove tipologie di rapporti e di legami familiari fondati sul sentimento e sull'affetto (Ariès, 1978, p. 56).

L'ultima fase individuata da Ariès nella sua analisi – iniziata nell'immediato dopoguerra del secondo conflitto mondiale e che perdura ancora nella contemporaneità – è quella della “morte proibita”. La morte, in questa fase, viene totalmente rimossa dal quadro sociale trasformandosi in oggetto di divieto al fine di

evitare, non più al moribondo, ma alla società, ai familiari stessi, il turbamento e l'emozione troppo forte, insostenibile, causata dall'orrore dell'agonia e dalla semplice presenza della morte nel pieno della vita felice, poiché ormai è generalmente ammesso che la vita è sempre felice o deve sempre averne l'aria (Ariès, 1978, p. 69).

Acquistano valore principi e ideali legati alla vita, la morte viene allontanata dalle mura domestiche e trasferita nelle case di cura e negli *hospice*, lontano dagli affetti materiali e immateriali. Essa non viene più vista, né pensata, né vissuta: è la «messa a morte della morte» (Viafora & Marin, 2014, p. 55).

La società contemporanea, dunque, sembra vivere in una sorta di amnesia, in un limbo esistenziale in cui la vita non ha passato né futuro: difficilmente ci si interroga sull'inizio della vita, mai

<sup>6</sup> Con il termine *Ars Moriendi* si designa un genere letterario cui appartengono diversi trattati su protocolli e procedure per prepararsi a una “buona morte” secondo i precetti cristiani del tardo Medioevo.



sulla sua fine. Come se la morte non esistesse o non fosse un problema che ci riguarda, è vietato parlarne soprattutto con chi all'esperienza della morte è prossimo.

La società dell'informazione e della conoscenza, che sembra aver sdoganato i più grandi tabù come, ad esempio, quello legato alla dimensione della sessualità, sceglie paradossalmente la non-conoscenza perché, a differenza dei pericoli legati a una disinibizione sessuale, la morte rappresenta una minaccia totale e devastante: «è la fine assoluta dell'individuo e la nostra resistenza ad una sua demistificazione risiede probabilmente nel fatto che essa costituisce il pericolo più grande» (Elias, 1985, p. 27).

Tuttavia, in tempi recenti si assiste a un ulteriore mutamento che introduce un nuovo paradigma interpretativo della morte.

Si ricomincia a parlarne, si cerca di affrontarla e di combatterla attraverso lo spiegamento di ogni risorsa possibile – economica, scientifica e tecnologica – per cercare di rimandare il più possibile l'invecchiamento, la malattia e la morte.

Basti pensare, solo per citarne alcune, alla medicina preventiva, a quella curativa, alla rigenerativa, alle nanotecnologie e persino alla chirurgia estetica.

Al contempo, però, si assiste anche a una controtendenza – che affonda le sue radici nella bioetica – nella quale la morte torna a essere pensata, accettata come qualcosa di naturale e, in alcuni casi, anche cercata (basti pensare al vivace dibattito ancora in corso sulla questione dell'eutanasia e del diritto alla morte).

Un ulteriore e significativo aspetto che ha influenzato lo sviluppo di questo nuovo modo di sentire e approcciarsi alla morte può essere riconducibile al crescente multiculturalismo delle società occidentali, che ha generato un meticciamiento di credenze e pratiche appartenenti a culture differenti, che pone di fronte a problematiche a carattere strettamente etico che la società è costretta ad affrontare e gestire.

Nello specifico, ci si riferisce agli ospedali, alle cliniche private, agli *hospice* e persino alle agenzie funebri, alle quali viene quotidianamente richiesto di saper gestire e far fronte alle diverse ri-

chieste di natura culturale e/o religiosa provenienti dal morente o dai familiari (Allievi, 2004).

Negli ultimi tempi, dunque, sembra di assistere a un ritorno della morte nella vita degli individui e, in particolare, a una evidente necessità di ri-umanizzarla proprio perché, a partire dall'esperienza del dolore e della sofferenza, l'individuo prende coscienza della propria finitudine sviluppando, dunque, una maggiore consapevolezza di se stesso e dell'altro.

Ed è in questo processo, in cui la morte diviene strumento di soggettivazione, che vengono a crearsi nuovi spazi di mediazione, individuali e sociali, attraverso i quali poter costruire la consapevolezza dell'unicità e dell'irripetibilità di ciascun individuo all'interno di una comune identità (quella culturale) e appartenenza (quella umana).

### *3. Il rifiuto della morte nella società odierna: medicalizzazione e mass-medializzazione*

Un'interessante visione della questione dell'immortalità viene offerta da Michel Vovelle, il quale parla di "immortalità terrena", postulando un tipo di immortalità che non ha nell'aldilà alcun compimento e significato. Esaminando la cultura popolare cinquecentesca, volta a contestare la creazione del purgatorio, egli non può non soffermarsi sull'opera di François Rabelais.

Nel suo itinerario deliberatamente sconcertante, Rabelais formula una nuova lettura della morte, che non ha più nulla di terrificante. La sua idea di aldilà [...] è quella dell'immortalità terrena di cui la continuità delle generazioni è la materializzazione. Più che nella biologia, la sopravvivenza delle generazioni si iscrive nella cultura e nella storia, nella continuità creatrice delle generazioni (Vovelle, 1986, p. 153).

È l'essere umano a essere eterno e non l'individuo. L'individuo, però, come anello di questa catena che crea la vita eterna, rende responsabile il singolo di un futuro non più gravato dall'angoscia della morte, ma eterno e infinito. All'interno di que-

sta prospettiva, l'uomo sembrerebbe riconciliarsi col suo destino. «È un rito di riconciliazione e rimette l'uomo in contatto con il ciclo naturale della vita» (Vovelle, 1986, p. 153).

Il Novecento, come visto nel paragrafo precedente, è invece quasi il secolo del silenzio sulla morte. Segnato dalle devastazioni delle due guerre, dal genocidio e dai campi di sterminio, l'uomo è animato da una brama del futuro, per cui la morte, negazione di questo futuro, non trova più spazio. Diventa, anzi, una sorta di incubo, un fantasma, qualcosa per la quale, come afferma Jean Delumeau, non si prova paura, bensì angoscia.

La paura ha un oggetto determinato, a cui si può far fronte; l'angoscia non ne ha ed è vissuta come attesa dolorosa di fronte a un pericolo tanto più temibile in quanto non è chiaramente identificato: si tratta di un sentimento di insicurezza globale (Delumeau, 1983, p. 27).

Paura e angoscia sono fenomeni, comunque, strettamente correlati e rappresentano l'inquietudine metafisica dell'uomo. L'angoscia, continua Delumeau (1983): «per noi, uomini del XX secolo, [...] è diventata la contropartita della libertà, l'emozione del possibile» (p. 28).

Le scoperte delle scienze dell'uomo e della natura, afferma Edgar Morin (2002), agiscono assieme all'angoscia della morte e, anzi, la aggravano.

«Dinanzi alla coscienza, la scienza squaderna una serie di abissi che si spalancano gli uni sugli altri, divorandosi» (p. 289).

L'aspetto che assume oggi, invece, la morte, è quanto mai problematico, in quanto è necessario tenere conto anzitutto dei progressi in campo medico:

la medicina novecentesca ha incrementato la dimensione del controllo della morte, sia riducendo farmacologicamente il dolore dell'agonia, sia, anche, creando un certo numero di casi di prolungata "soglia", in cui il paziente si trova sospeso tra la vita e la morte (Sozzi, 2009, p. 19).

Secondariamente, vi è il processo di individualizzazione promosso dalla civiltà volta al consumismo, al culto del corpo e dell'apparire per cui l'individuo e la sua magnificenza fisica diventano icone di immortalità e la vecchiaia non esiste più. Questo avviene soprattutto a opera dei mass-media che diffondono l'idea della giovinezza eterna e invogliano l'individuo a curarsi di sé stesso piuttosto che pensare alla propria finitudine. Questa ricerca della giovinezza a tutti i costi sembra rappresentare l'unico motore della felicità degli adulti di oggi. Il concetto stesso di *umanità adulta* viene, come puntualizza Marcel Gauchet, liquidato.

A questo proposito non è eccessivo parlare di una liquidazione dell'età adulta. Siamo al cospetto di una disgregazione di ciò che significava *maturità* [...]. Quella dell'adulto non è ormai che un'età, senza un particolare rilievo o privilegio sociale. Nessuno deve più essere maturo [...]. *Restare giovani* diviene l'ideale esistenziale se si scopre di avere molto tempo di fronte a sé e si ha tutta l'intenzione di sfruttarlo, ossia di conservare per il futuro cose da fare. Una vita lunga è una vita che può essere vissuta di nuovo, su tutti i piani (Gauchet, 2010, pp. 42-43).

Sebbene la cultura dominante e l'esempio pubblico prevedano e propagandino come obiettivo l'immortalità, occorre arrendersi all'evidenza, stando attenti ai fatti, che nessun trucco può, alla lunga, piegare la vera natura delle cose. La vera domanda da porsi è comprendere in realtà il motivo per cui ci si sia addentrati in questo "luogo del non senso" da cui sono scomparse non solo la morte, la malattia e la sofferenza, ma finanche la vecchiaia, quella sana vecchiaia di maestri, nonni, grandi saggi che ancora oggi per fortuna hanno qualcosa da insegnarci.

E ancora, tornando, questa volta provocatoriamente, sulla questione dell'ideale della giovinezza irriducibile, è possibile asserire che l'estetica dell'eterna giovinezza racconta di un'etica posticcia in cui conta *l'hic et nunc*, l'incasso immediato. Tutto il resto rappresenta un incidente di sistema. La fabbrica della bellezza, dell'eterna perpetua, quell'imperativo quasi categorico, che ci costringe ad avere perpetuamente l'aspetto di un trentenne fanno leva con successo sulle nostre fragilità, le paure, i deficit di cono-

scienza e di cultura, di consapevolezza. Distruggono totalmente la nostra dignità.

Precisa Marina Sozzi:

il morire si presenta oggi come “problema” o questione aperta, non solo in assoluto ma anche per via di un disagio e una sofferenza particolarmente acuti relativi al modo in cui la nostra cultura ha selezionato i comportamenti per dire addio all'esistenza. La società occidentale oggi percepisce la morte, soprattutto quando non giunge in tarda età, come “intollerabile” e la situazione del morente come un abisso di solitudine; vive una crisi rituale e una difficoltà nel superare il lutto. Si sente in mezzo a un guado, posta tra una tradizione rituale già alle spalle e una riva da inventare, più che da raggiungere. Così talvolta, i nostri contemporanei sono portati a guardare con nostalgia o al passato della cultura cristiana (dove la morte era questione collettiva e non individuale) o a culture “altre”, dove esiste ancora il senso di comunità (Sozzi, 2009, pp. 18-19).

Oggi la morte è affare del medico che, quasi fosse uno sciamano, pare fare le veci della natura.

Della vita o della morte decide il medico oppure la possibilità di disporre della più recente tecnologia medica: la decisione sul momento della morte non può più essere ascritta primariamente alla natura, ma all'intervento dello strumentario di apparecchi per la respirazione, di macchine cuore-polmone, di strumenti che mantengono la circolazione del sangue (Fuchs, 1973, p. 175).

Viene ad essere ribaltato il senso più profondo e tradizionale della morte.

Una vecchia preghiera – *a subitanea et improvvisa morte libera nos Domine* – ci chiarisce come fosse universale il desiderio di veder sopraggiungere la morte gradualmente e con consapevolezza: proprio l'opposto di oggi. Se pensiamo a quante sofferenze risparmiava la morte improvvisa, in epoche in cui la medicina era rudimentale e gli anestetici praticamente non esistevano, è difficile per noi capire perché fosse così temuta. Ma la preparazione alla morte era un grandioso rituale, cui nessuno voleva ri-

nunciare. [...]. Le ultime parole del morente erano un insegnamento da scolpire nella memoria (“Anche i superflui si danno grande importanza quando muoiono, dice Nietzsche”). Grazie alla morte rituale il signor Nessuno diventava qualcuno, anzi diventava un maestro [...]. La morte rituale dispensava un’identità. La morte odierna, viceversa, trasforma in anonimi oggetti della macchina sanitaria (Von Franz, Frey-Rohn, Jaffè & Zoja, 1984, p. 14).

La vecchiaia, oggi, viene del tutto esclusa dagli affari mondani, dagli interessi personali e persino dall’attenzione sociale.

La vecchiaia ha, nella nostra società una presenza *statisticamente* senza precedenti (nell’ultimo secolo, mentre la popolazione italiana è raddoppiata, la popolazione dei vecchi è cresciuta sette volte). Ma *psicologicamente* tende a sparire. I valori dominanti, riflessi dai mass-media, ci danno il quadro di una società ipomaniacale e unilateralmente giovanilista. È sufficiente accendere a caso radio o TV per notare che l’uomo medio che ci propongono – o a cui si rivolgono – è molto estroverso, attivo, sano: sono scarsi i segni fisici, ma soprattutto psicologici, della vecchiaia (Von Franz, Frey-Rohn, Jaffè & Zoja, 1984, pp. 14-15).

L’individuo è spinto al consumo attraverso l’abbaglio della giovinezza eterna.

Se siamo alla pubblicità, all’uomo medio sono necessari molti beni di consumo. Ma questi beni sono legati a un artificioso giovanilismo. Ti si offre, ad esempio, un liquore o un’auto perché sei giovane, o perché ti farà sentire giovane (Von Franz, Frey-Rohn, Jaffè & Zoja, 1984, p. 15).

L’anziano, nella società consumistica, è chiamato, semmai, a sostenere e rinforzare questo artificioso giovanilismo, negando se stesso.

Naturalmente, pubblicità e mass-media si rivolgono anche al vecchio: chiedendogli, però, di rinnegare la sua età. Se vuol rimanere un consumatore – ed in genere lo vuole, altrimenti si autoescluderebbe dalla società – il vecchio deve abiurare e rinnegare il ruolo potenziale più rilevante per la sua psiche: quello di vecchio saggio, sufficientemente

distaccato, che non si agita più di tanto perché ormai ha più da dare che da prendere (Von Franz, Frey-Rohn, Jaffè & Zoja, 1984, p. 15).

Il fenomeno del negare la morte, che avviene pubblicizzando la giovinezza e sconfessando la senilità, ha notevoli ripercussioni sull'individuo e sulla mentalità, ed influenza anche l'idea stessa del morire.

La rimozione della vecchiaia va di pari passo con la rimozione dell'idea di morte e della preparazione sempre a casa [...]. Mentre ci stupiscono il successo di film sanguinari e la tiratura vertiginosa che in America hanno i libri sulla morte, cominciamo a sospettare che, quando un automobilista frena per osservare un incidente mortale, stia compiendo un gesto molto antico. L'incidente stradale è rimasto l'unico esempio di morte pubblica, e forse inconsapevolmente risveglia in chi passa l'istinto del viandante che un tempo si fermava a salutare la morte. Ma questo impulso non si può più esprimere, perché il rito è morto, e le parole sacre sono scomparse: la morte è profana (Von Franz, Frey-Rohn, Jaffè & Zoja, 1984, pp. 21-22).

Ritornando sulla questione morte e mass-media nell'epoca attuale, occorre affermare che per molto tempo la vecchiaia è stata bandita dalla comunicazione e dall'informazione. Per non parlare poi della morte naturale, quella assolutamente proibita. La morte viene considerata, da giornali e tv, solo quando accidentale o frutto di un delitto. Solo in casi simili, si parla di morte. Diversamente, semplicemente non esiste.

I mass-media, oltre a esecrare la vecchiaia, professano la

filosofia del "no limits" [...]. Negato il limite estremo della morte in una cosmesi collettiva che vuole tutti giovani e tutti belli, ogni limite viene sempre vissuto come qualcosa da abbattere e da superare in continuazione, non per trovarne un altro sulla propria strada, ma per spazzare via ogni possibile limitazione al proprio narcisistico senso di superiorità (Mantegazza, 2004, p. 39).

Sul concetto di rifiuto della morte, diffuso nel XXI secolo, Mantegazza offre una chiara ricapitolazione:

Noi non moriremo mai. Se c'è una delirante certezza in Occidente nel XXI secolo è proprio questa: siamo immortali, la morte riguarda altri, altre fasce d'età, altre provenienze sociali, altre etnie. Non riguarda noi. L'11 settembre non è servito certamente a rendere più precaria la nostra percezione di esistenza: le compagnie aeree si sono riprese dal *flop*, qualche migliaia di centinaia di innocenti afgani e irakeni sono stati massacrati, e il mondo è tornato come prima ad esibire il suo volto felice e soprattutto immortale. L'elisir d'eterna giovinezza è migrato dalle provette e dalle storte degli alchimisti verso l'industria dell'intrattenimento, vero e proprio altare della nuova religione del consumo, che nega l'idea stessa di morte. Non si rende giustizia all'uomo e alla donna del XXI secolo ed ai loro deliri di onnipotenza se non si analizza l'espulsione dell'idea di morte da ogni pratica quotidiana. Basta confrontare la logica del riciclaggio, che tematizza esplicitamente l'idea di morte dell'oggetto attraverso le sue metamorfosi in altro, con la logica vincente dell'usa-e-getta [...]. Non ci si interroga più sui destini delle cose che abbandoniamo, né sul loro impatto sulla vivibilità dell'ambiente [...]. Dove non è prevista una cura nei confronti degli oggetti, presto o tardi essa sarà eliminata anche dal rapporto con le persone: con il pretesto dei prezzi bassi si moltiplicano i centri commerciali, vere e proprie *morgue* delle cose, accatastamenti dei corpi già morti delle merci che portano in sé la loro data di scadenza e aspettano solamente che il consumatore se ne liberi un po' prima per sostituirli con altri. La logica della sostituibilità delle merci e delle persone nega l'idea della morte proprio quando ne fa una regola. Tutto dovrà morire, tutto dovrà cambiare, tranne il consumatore. E se anche morisse, ce ne sarà sempre un altro pronto a prendere il suo posto. Tutto si getta, tutto si distrugge, si disimpara fin da piccoli il gesto che trattiene l'oggetto sull'orlo del nulla – orsacchiotto spelacchiato o bambola cieca che sia (Mantegazza, 2004, pp. 37-38).

### Bibliografia

- Allievi S. (2004). Corpi migranti. Culture, religioni, salute e malattia in una società plurale. In G. Guizzardi (a cura di), *Star bene. Benessere, salute, salvezza tra scienza, esperienza e rappresentazioni pubbliche* (pp. 285-341). Bologna: Il Mulino.



- Allievi S. (2012). L'uomo e la morte in Occidente: verso un nuovo paradigma interpretativo. In C. Viafora & F. Marin (a cura di), *Morire altrove* (pp. 49-70). Milano: FrancoAngeli.
- Alquié F. (1981). *Il razionalismo di Spinoza*. Milano: Ugo Mursia Editore.
- Ariès P. (1978). *Storia della morte in Occidente*. Milano: Rizzoli.
- Ariès P. (1980). *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*. Roma-Bari: Laterza.
- Bertin G.M. (1976). *Educazione al "cambiamento"*. Firenze: La Nuova Italia.
- Bion W. (1962). *Apprendere dall'esperienza*. Roma: Armando.
- Borgna E. (2001). *L'arcipelago delle emozioni*. Milano: Feltrinelli.
- Cheng F. (2015). *Cinque meditazioni sulla morte ovvero sulla vita*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Coppo P. (2005). *Le ragioni del dolore. Etnopsichiatria della depressione*. Torino: Bollati Boringhieri.
- D'Amico D. (2017). L'idea della morte nella filosofia di Spinoza. *Laboratorio dell'ISPF*, XIV, 16.
- Delumeau J. (1983). *La paura in Occidente: secoli XIV-XVIII. La città assediata*. Torino: Società Editrice Internazionale.
- Elias N. (1985). *La solitudine del morente*. Bologna: Il Mulino.
- Erbetta A. (2000). *La cosa che muore*. Torino: Thélème.
- Fuchs W. (1973). *Le immagini della morte nella società moderna*. Torino: Einaudi.
- Gauchet M. (2010). *Il figlio del desiderio. Una rivoluzione antropologica*. Milano: Vita e Pensiero.
- González Gómez S., Pérez Miranda I., & Gómez Sánchez A.M. (2016). *Mors Certa, hora incerta. Tradiciones, Representaciones y educación ante la muerte*. Salamanca, Spain: FahrenHouse.
- Jankélévitch V. (2011). *La morte*. Segrate: Einaudi.
- Mantegazza R. (2004). *Pedagogia della morte: l'esperienza del morire e l'educazione al congedo*. Troina: Città aperta.
- Morin E. (2002). *L'Homme et la Mort*. Paris: Seuil.
- Reale G., Antiseri D., & Laeng M. (1991). *Filosofia e Pedagogia dalle origini ad oggi* (Vol. 1). Brescia: La Scuola.
- Scribano E. (1990) (a cura di). *Principi della filosofia di Cartesio. Pensieri Metafisici di Brunch Spinoza*. Roma-Bari: Laterza.
- Serio M.R. (2004). *Vicino alla morte. Il percorso umano di fronte alla sofferenza*. Lecce: Milella.
- Serio M.R. (2008). *Sentire il mondo: affrontare le paure*. Lecce: Milella.
- Sozzi M. (2009). *Reinventare la morte. Introduzione alla tanatologia*. Bari: Laterza.
- Thomas L.-V. (1976). *Antropologia della morte*. Milano: Garzanti.
- Vernant J.P. (2007). *La morte eroica nell'antica Grecia*. Genova: Il Nuovo Melangolo.

Von Franza M.L., Rohn-Frey L., Jaffè A., & Zoja L. (1984). *Incontri con la morte*. Milano: Raffaello Cortina Editore.

Vovelle M. (1986). *La morte e l'Occidente dal 1300 ai giorni nostri*. Bari: Laterza.

Zucco F. (2006) (a cura di). *Hospice in Italia. Prima rilevazione ufficiale*. Milano: Medica Editoria e Diffusione Scientifica.