

Late adulthood and old age as existential goals: tasks for educational research

Tarda aduldità e vecchiaia come traguardi esistenziali: compiti per la ricerca pedagogica

Maria Teresa Moscato

Abstract

The paper focusses on social representations of old age, considered as real “educational objects” in their effects on the existential design of aging people. Through a wide literature review, beginning from “classic” theories (Necker, Jung, Erikson, Guardini) and considering the Italian pedagogical debate of the last twenty years, the A. highlights the necessity of changing the representation of aging. She suggests to distinguish a first phase referred to people between 60 and 75 years (defined “late adulthood”) from a second one, defined “old age”. Also in this second phase, people can have a good psychic functioning, so that they can show (and should take) personal and social meaningful responsibilities: their experience is a resource. For this reason, it’s necessary to rethink the quality of “detachment” as a real “ego virtue” of late adults, not to avoid action and commitment. The mythic-archetypal figure of Abraham’s vocation can be used as a new powerful metaphor.

La ricerca pedagogica e le rappresentazioni e auto-rappresentazioni dell’invecchiamento

A mio parere, la prima questione che può sollecitare direttamente la ricerca pedagogica, rispetto al tema dell’invecchiamento, è la rappresentazione di questa fase della vita. Ovviamente, un analogo problema si pone per qualsiasi età della vita: le rappresentazioni sociali determinano immagini culturali condivise, che, trasformandosi in autorappresentazioni personali, generano a livello individuale – per quanto in termini più o meno consapevoli – dei veri e propri compiti di sviluppo percepiti come tali. In altri termini, la persona, che sia giovane, adulta o anziana, rappresentandosi come la socio-cultura di appartenenza suggerisce, attive strategie e dinamismi psichici che la portano (o la porterebbero) a trasformarsi nel senso che la cultura propone come “desiderabile” o come “normale”. Insomma: la persona umana è sempre anche “ciò che vuole essere” e “ciò che progetta di essere”.

In forza delle rappresentazioni sociali è dunque possibile che la persona attivi, viceversa, strategie di negazione e di autodifesa, nei confronti di una immagine della vecchiaia che appare minacciante, perché inquietante e/o negativa, come accade abbastanza spesso. E anche la negazione, quando viene assunta più o meno implicitamente come “compito di sviluppo” personale, esercita un’influenza decisiva sulle

trasformazioni reali della persona. Non c'è quindi dubbio che una rappresentazione negativa dell'invecchiamento, nella misura in cui sia diffusa e prevalente nell'immaginario sociale, costituisca il primo ostacolo da superare per qualsiasi intervento formativo intenzionale rivolto a questa fascia d'età, e per l'autoformazione personale di ciascuno. D'altro canto è bene non sottovalutare mai, del resto, che la formazione in età adulta costituisce precipuamente la conseguenza di una iniziativa personale del destinatario: anche interventi di natura pedagogica e didattica espressamente progettati e messi in campo per gli adulti (e a maggior motivo se rivolti agli anziani) avranno efficacia propositiva solo nella misura in cui la persona decida di avvalersene, e riesca di fatto ad utilizzarli.

Per questa ragione, e in questo momento storico, io vedrei come compito primario, per la ricerca pedagogica, in primo luogo un'azione culturale, diretta e indiretta, che tocchi le nostre rappresentazioni del ciclo della vita, e più specificamente che ridefinisca sia i confini precisi delle stagioni esistenziali, sia i possibili compiti di sviluppo personale delle fasi della tarda aduldità e della vecchiaia vera e propria. Costituirà sempre un momento logicamente successivo l'individuazione di strategie specifiche, di suggerimenti metodologici per la vita personale, e infine la progettazione di metodi di lavoro, da utilizzare con gli anziani e per gli anziani. Per tutto ciò, evidentemente, c'è ancora molto da fare, sul piano pedagogico.

Devo precisare però il senso dei termini "confini precisi" e "compiti di sviluppo" che ho appena usato, cominciando con il ricordare che le scienze umane sono in primo luogo sistemi di teorie descrittivo/interpretative, e solo secondariamente scienze metodologiche. Un "confine" scientificamente definito delle fasi della vita è quindi sempre una ipotesi, più o meno giustificata: le definizioni della scienza devono aspirare ad essere "rigorose" e "precise", assumendo di essere anche pedagogicamente propositive, nel momento stesso in cui vengono formulate. Che a tale "precisione rigorosa" possa corrispondere una oggettività concreta e assoluta del dato analizzato è tutta un'altra questione (o presunzione scientifica). Lo stesso vale per il termine "compito di sviluppo", che esprime a sua volta una interpretazione scientifica (pedagogica o psico-sociale), e non la descrizione di un dato oggettivo. Perciò le nostre ipotesi di lettura devono sempre essere periodicamente revisionate.

Per la persona umana, i "confini" (o stadi di sviluppo) derivano solo in parte dalla sua dimensione biologica e psicosomatica. Gli esseri umani nascono, crescono e muoiono, attraversando un ciclo vitale per un verso comune/ universale alla propria specie, ma per un altro verso legato ad una collocazione nello spazio/tempo, da cui derivano consistenti differenze di ordine socio-antropologico e di tipo psicologico. Ed infine, il ciclo vitale personale è anche un ciclo esistenziale ed esperienziale, la cui soggettività è di fatto irripetibile. Di fatto però già la definizione di un "confine", o di una "stagione", del ciclo vitale, a partire dai termini in cui essa si configura, può coincidere *ipso facto* con la definizione di un compito di sviluppo e di un traguardo maturativo. Ciò che è fissato nei termini *compito* o *traguardo* nel linguaggio psico-pedagogico contemporaneo, si trasforma di fatto, e più o meno consapevolmente, in una *meta ideale* e in un *compito etico doveroso* nelle nostre rappresentazioni personali. Per questo ho già affermato che il tema dei confini e dei compiti di sviluppo per le fasi della vita (e per la vecchiaia in particolare) interessa decisamente la ricerca pedagogica.

Non sarà neppure inutile ricordare che le rappresentazioni sociali degli stadi della vita umana confluiscono nel “conferimento di senso” progressivo che, fin dall’infanzia, la persona umana attribuisce a se stessa e alla realtà che la circonda. Non può esistere una rappresentazione personalmente motivante che non si intrecci interattivamente con un continuo, o rinnovato, “conferimento di senso” alla realtà intera. Le rappresentazioni sono dunque, di fatto, “oggetti pedagogici” con una forte efficacia (tanto maggiore quanto più implicita e inavvertita) che entrano sia nei processi educativi in senso stretto, sia nelle successive fasi della trasformazione adulta, con una valenza formativa più o meno diretta.

Non è quindi un caso che esistano forti variazioni soggettive fra gli adulti, in relazione al livello culturale e all’esperienza di vita: di fatto ce ne sono alcuni che si rappresentano come “sempre in formazione”, mentre altri, semplicemente, mostrano di “lasciarsi vivere”. Nella prima fase della vecchiaia (e a maggior motivo nella seconda), assumendo per il momento un primo confine all’età di sessanta anni circa, il divario cresce ancora di più, ed in termini consequenziali: chi si è sempre “lasciato vivere” nel corso della giovinezza e della media età adulta difficilmente riconsidererà se stesso bisognoso di “formazione”, e prenderà iniziative in tal senso all’inizio o nel corso della sua vecchiaia.

E’ anche vero che il “conferimento di senso” alle stagioni della vita è un processo globale, che riguarda individui e gruppi umani in maniera inseparabile da un più ampio significato conferito all’esistenza e alla realtà in genere. Idee fondamentali circa la realtà del mondo e la natura umana confluiscono, anche in termini ambivalenti, nelle rappresentazioni, così come determinano la scelta dei modelli teorici, sia della filosofia sia di tutte le altre scienze umane. La pedagogia scientifica, proponendosi come una “teoria dell’agire educativo”, non potrà mai assolvere i compiti che essa si attribuisce, fino a quando si auto-limiterà nei confini di una sorta di “tecnologia”, e/o di un presunto “oggettivismo” scienziato, negando le proprie matrici filosofiche, o almeno la necessità di opzioni iniziali che permangono di tipo filosofico. Insomma, per costruire una pedagogia dell’invecchiamento ci vuole prima una filosofia della natura umana, dei suoi compiti, della sua educabilità e perfettibilità, e bisogna anche che essa diventi esplicita nel nostro dialogo. Diversamente la pedagogia si riduce ad una teoria dell’assistenza agli anziani, supportata da studi demografici sull’invecchiamento della popolazione e da studi clinici sulla senescenza.

Il fatto che la popolazione anziana sia in crescita almeno in tutto il mondo occidentale, e che essa costituisca oggi un mercato florido cui prestare attenzione, almeno per alcune categorie di produttori (viaggi e crociere per un verso, e dentiere e presidi per l’incontinenza per l’altro); così come il fatto che essa costituisca anche un bacino elettorale di cui tenere conto, sono elementi su cui basare campagne pubblicitari ed elettorali, ma che non possono fondare una riflessione pedagogica. La pedagogia scientifica può decidere se lasciare al mercato (economico ed elettorale) la proposta di rappresentazioni della vecchiaia funzionali a quegli obiettivi, oppure scegliere di occuparsi della vecchiaia con propri strumenti specifici e con una propria capacità di proposta formativa.

D’altro canto, le rappresentazioni agiscono in parallelo su tutte le fasce d’età, e quindi la rappresentazione della vecchiaia interessa non solo i tardi adulti e i vecchi, ma anche i bambini e i giovani. A seconda, e nella misura in cui, nell’orizzonte culturale, una certa rappresentazione della vecchiaia disegna per essa un compito evolutivo, una meta etica, oppure una condanna disperante, il processo educativo in quello stesso orizzonte si strutturerà in termini diversi, con potenza diversa, e diversamente agirà sulla condizione

umana di quelle generazioni nel suo complesso. Per la pedagogia contemporanea, quindi, occuparsi seriamente della vecchiaia potrebbe comportare una riformulazione delle mete educative per le generazioni immature, e quindi una oggettiva ridefinizione complessiva dei propri discorsi sull'educazione.

La vecchiaia come “pienezza dell’umano”. Una ambivalenza antica

È ben noto il fatto che nelle rappresentazioni della senescenza, già nel mondo antico, è sempre esistita una osservabile ambivalenza: per quanto si possa considerare “felice” una lunga vita “sazia di giorni”, e per quanto la vecchiaia possa rivestire i caratteri di una pienezza di umanità, espressa dal termine “saggezza”, il senso comune sottintende piuttosto che chiunque diventi vecchio, sia sempre anche un “povero vecchio”. Come la morte, la vecchiaia è una grande e democratica “livellatrice” degli umani destini.

E non è un caso che alcuni cauti tentativi di rivalutazione della vecchiaia per alcuni aspetti di positività, già nel mondo antico, vengano da intellettuali (come Cicerone nel suo molto citato trattatello *De Senectute*), cioè da persone per cui l'indebolirsi delle forze fisiche era meno significativo, rispetto alla lucidità intellettuale, per essere ed esprimere se stessi. Ma non si deve dimenticare che solo fino a cinquanta anni fa, uomini e donne si consideravano “vecchi” a partire dai cinquanta anni, e i vecchi autentici erano un numero assolutamente ridotto, contribuendo il loro numero esiguo, e la presumibile buona salute e il vigore di cui godevano, a definire quella pienezza di umanità (la saggezza) che permette di definire anche una lunga vecchiaia “fortunata e felice”.

Questo non significa che l'uomo antico non avesse esperienza e consapevolezza della vecchiaia anche nei suoi aspetti più devastanti. Le intense metafore dell'antico testo biblico del *Qoèlet*, rivelano tuttora uno spessore psicologico e una grande forza introspettiva, nell'analisi dell'esperienza dell'invecchiare, al di là della loro bellezza letteraria¹.

Ricordati del tuo creatore nei giorni della tua giovinezza/ prima che vengano i giorni tristi/ e giungano gli anni in cui dovrai dire: Non ci provo alcun gusto./ Prima che si oscuri il sole/ la luce, la luna e le stelle/ e ritornino le nubi dopo la pioggia;/ quando tremeranno i custodi della casa/ e si curveranno i gagliardi/ e cesseranno di lavorare le donne che macinano/ perché rimaste in poche/ e si offuscheranno quelle che guardano dalle finestre/ e si chiuderanno le porte sulla strada;/ quando si abbasserà il rumore della mola/ e si attenuerà il cinguettio degli uccelli/ e si affievoliranno tutti i toni del canto;/ quando si avrà paura delle alture/ e degli spauracchi della strada; quando fiorirà il mandorlo/ e la locusta si trascinerà a stento/ e il cappero non avrà più effetto/ perché l'uomo se ne va nella sua dimora eterna... prima che si spezzi il cordone d'argento/ e la lucerna d'oro s'infranga/ e si rompa l'anfora alla fonte/ e la carrucola cada nel pozzo/ e ritorni la polvere alla terra come era prima/ e lo spirito torni a Dio che lo ha dato (Qo,12, 1-7).

In *Qoèlet* l'inevitabilità della trasformazione della vita e l'ineluttabilità della morte sono il tema implicito ed esplicito di ciò che viene rappresentato, e si può osservare come metafore, simbolismi e vivissime esperienze vitali si intreccino nelle immagini letterarie in termini potentemente suggestivi: la casa che decade, le cui porte si chiudono sulla strada,

¹ Ho analizzato alcune rappresentazioni della vecchiaia in testi letterari in: M.T. Moscato, *Senescenza e compiti maturativi: modelli psicanalitici e figure archetipiche*, in «Formazione psichiatrica e scienze umane», a. XXXII, n.2-3, maggio-dicembre 2011, pp. 45-66.

e in cui forti custodi si curvano e tremano, e le donne che macinavano sono sempre più poche, come quelle che guardavano dalle finestre, è chiara figura del corpo umano (in cui muscoli, gambe e braccia, e i denti e gli occhi perdono progressivamente potenza), ma è anche figura della vita umana che si arresta e si richiude in se stessa insieme alle porte della casa abbandonata. È figura di quel che la psicanalisi chiamerà “ritiro”, come polarità a rischio tipica della vecchiaia.

E si osservi la notazione esperienziale e psicologica circa il “timore dei luoghi alti” (sono le vertigini accresciute) e la paura della strada e dei suoi pericoli, che si inserisce fra un’immagine e l’altra, fra quell’ “attenuarsi del canto degli uccelli” e dei toni del canto e del rumore della mola che si smorza, immagini che a mio parere evocano quella trasformazione caratteristica della vecchiaia che è la sordità, fonte concreta, e figura simbolica allo stesso tempo, dell’isolamento senile. E così la fioritura del mandorlo e del capperò, figure materiali della primavera mediterranea, che evocano per un verso l’imbiancarsi dei capelli, e per l’altro la “perdita di sapore” della vita residua. Il capperò che “non avrà più effetto” non esprime solo la perdita fisica del senso del gusto, e soprattutto la perdita del potere sessuale (cui il capperò, ritenuto afrodisiaco, è simbolicamente connesso nella tradizione popolare), ma “dice” una perdita più ampia e pervasiva, tipica dell’invecchiamento, per cui ogni cosa, ogni dimensione dell’essere, la vita intera, progressivamente “perde il suo gusto”.

La morte è così anticipata, già nel tempo residuo di esistenza, da questo diventare “insapori” delle cose, materiali e spirituali, che un tempo davano gioia ed interesse alla vita, e da cui ci si ritrae progressivamente ogni giorno. Ed è solo la morte che è attesa, la morte che è prefigurata ripetutamente in ciascuna delle immagini finali di Quélet: il cordone d’argento che si spezza, la lucerna d’oro che si infrange, l’anfora alla fonte che si frantuma. Sono immagini dal simbolismo potente e universale, che Bergmann non avrebbe disdegnato per gli incubi del suo Dott. Borg². E che dire di quella carrucola, la cui corda torna all’indietro per ripiombare nel pozzo, suggerendo il venir meno improvviso della mano e del braccio che dal pozzo attingevano l’acqua?

Questi passi mostrano con chiarezza l’esperienza millenaria della senescenza, in termini di vissuto e di concretezza corporea, e perfino prefigurano la polarità psichica a rischio tipica della vecchiaia, e cioè la tendenza alla chiusura, il “ritiro”, e quel disgusto generalizzato che Cicerone del resto esprimeva già nella frase “*taedet nos vitae*” (ci viene a noia la vita).

Ci sono poi, naturalmente, molte figure ed espressioni della vecchiaia come “pienezza” dell’esistenza, che non possiamo qui richiamare per ragioni di spazio, ma possiamo anticipare che ogni visione positiva rintracciabile è resa possibile, nella storia della cultura umana, in quanto accompagnata da concezioni religiose. L’esperienza religiosa, aprendosi alla dimensione della trascendenza, rende infatti sempre possibile il delinearci di un significato e di un compito esistenziale, anche dentro o dietro l’esperienza

² Mi riferisco ovviamente al film “Il posto delle fragole” (1956) di J. Bergman, film molto utilizzato in letteratura per le figure della vecchiaia, e che Erikson utilizzò come metafora letteraria dell’intero ciclo di vita (Cfr. E. Erikson (ed.), *L’adulto* [1978], Armando, Roma 1981; M. T. Moscato, *Il sentiero nel labirinto*, La Scuola, Brescia 1998).

della vecchiaia e della morte, e ciò vale per gli antichi come per molti autori moderni³.

La vecchiaia nella letteratura pedagogica e nell'orizzonte psicanalitico

Nella letteratura specificamente pedagogica, un modello teorico dell'invecchiamento si trova di rado: la pedagogia moderna si costruisce a partire da una progressiva riscoperta dell'infanzia e dei suoi bisogni, e si apre all'età giovanile e adulta solo in tempi recenti⁴. Una rassegna molto superficiale dei classici pedagogici in età moderna permette però di riconoscerne uno, molto interessante, nella *Educazione progressiva* di Albertina Necker de Saussure (1838)⁵, per quanto l'analisi riguardi specificamente la vecchiaia femminile. La seconda parte di quest'opera sviluppa infatti una riflessione sul ciclo di vita della donna, e gli ultimi capitoli sono dedicati alla vecchiaia, che la Necker vede iniziare ai sessanta anni. Questo testo pregevole, che segna una tappa nello sviluppo storico dell'autocoscienza femminile, acuto nel suo scavo psicologico, pur se collocato pienamente nel suo tempo storico, è opera di una donna aristocratica, colta e sensibile, e anche autenticamente religiosa. Questo particolare è rilevante per comprendere come in queste pagine il compito maturativo della vecchiaia si presenti come sviluppo sublimato del senso del *distacco* (dalla materialità della vita e da se stessi). La Necker, in altri termini, individuando correttamente una caratteristica della vecchiaia nella spinta al "ritiro" (che ritroveremo nei modelli psicanalitici del Novecento come polarità a rischio di questa fase della vita), su tale polarità costruisce un vero e proprio compito di sviluppo personale (la "santità" della vecchiaia). Osserviamo che si tratta comunque di una forma di "perfezione" dell'umano, una possibilità attiva di prefigurare, nell'anticamera della morte, la propria eternità. Da ciò deriverebbe alla vecchiaia una capacità di impegnarsi ancora con la realtà, in favore della vita che continuerà dopo la propria morte (si tratta della propria vita che oltrepassa se stessa, ma anche della vita umana ancora a venire, della "casa" dei "figli dei figli"). Si configura così, anche in queste pagine della Necker, almeno per trasparenza, una rappresentazione del vecchio/vecchia come nuovo *Eroe Fondatore*, proteso verso una

³ Sarebbe interessante, a questo proposito, l'analisi della produzione filmica del secondo Novecento, per ritrovarvi il perdurare di una vecchiaia religiosamente percepita in diversi travestimenti "laici" (da Bergman alle *Guerre stellari* di Lucas).

⁴ I pedagogisti hanno lavorato relativamente di più sulle trasformazioni adulte, piuttosto che sulla vecchiaia: cfr. D. Demetrio, *L'età adulta*, Firenze, La Nuova Italia Scientifica, 1990; C. Biasin, *Le transizioni. Modelli e approcci per l'educazione degli adulti*, Pensa Multimedia, Lecce 2012; A. Naccari, *Pedagogia dei cicli di vita in età adulta*, Anicia, Roma 2010. Quando l'interesse si concentra sulla vecchiaia, e anche in presenza di accurate ricerche pregresse, si presenta una sorta di "pudore" nel produrre un modello specificamente pedagogico. E' il caso anche del bel saggio, molto recente, di R. Deluigi, *Abitare l'invecchiamento. Itinerari pedagogici tra cura e progetto*, Mondadori, Milano 2014. Si può utilmente passare in rassegna, per verificare la presenza di modelli specificamente pedagogici, M. Corsi, S. Olivieri (edd.), *Bambini e anziani: due stagioni della vita a confronto*, ETS, Pisa 2012. Questo ampio volume, che contiene gli Atti del Convegno nazionale della Società Italiana di Pedagogia (SIPED) tenutosi a Firenze in quello stesso anno, evidenzia sia l'interesse dei pedagogisti per la tematica dell'invecchiamento, sia i limiti attuali della nostra produzione sul tema.

⁵ A. Necker De Saussure, *L'educazione progressiva* [1838], (tr.it., intr. e note di Mario Casotti), La Scuola, Brescia 1940. La traduzione non include la seconda parte dell'opera, *Studio sulla vita delle donne*, cui appartengono i cap. V, VI, e VII dedicati alla vecchiaia. La traduzione italiana dello *Studio sulla vita delle donne* è stata pubblicata di recente da M. Benetton, *La vita umana come educazione. La pedagogia del corso della vita di A. Necker de Saussure fra storia e attualità*, CLEUP, Padova 2009, pp. 77- 136.

sempre nuova, invisibile, *Terra Promessa* delle possibilità umane.

Quasi superfluo richiamare la trasparenza, nella cultura occidentale, della figura archetipica di Abramo e di sua moglie Sara, figure della fecondità specifica della vecchiaia. Sono le figure in cui, in termini più evidenti, la fecondità generativa, espressa dal prodigio di un innaturale concepimento, appare interconnessa alla “rinuncia al progetto”, al distacco dall’abituale e familiare, e insieme ad uno straordinario coraggio nel muoversi verso una meta sconosciuta. Abramo e Sara sono le figure mitiche della vecchiaia in cui massimamente prende corpo la contraddizione fra la perfezione dell’umano, che li rende degni di una vocazione da Eroe Fondatore, e la condizione esistenziale legata agli anni ad essi attribuiti, e ripetutamente sottolineati, nel testo biblico.

Mi sembrano di interesse direttamente pedagogico le due più rilevanti letture psicanalitiche della vecchiaia, operate nel corso del Novecento, che quindi vale la pena di richiamare qui. Segnalo che la prospettiva psicanalitica non elimina presupposti filosofici di più remota origine, che in questi autori spesso rimangono impliciti, ma che sono fortemente influenti nello sviluppo dei loro discorsi⁶. Mi riferisco in primo luogo ad un saggio pionieristico di C. G. Jung (1875-1961), apparso nel 1931, e dedicato agli stadi della vita adulta, e al lavoro del neo-freudiano E. Erikson (1900-1994), che produsse fra gli anni Cinquanta e Ottanta del Novecento un modello del ciclo di vita, costruito sulle fasi e sui compiti di sviluppo dell’Io⁷.

Il saggio di Jung⁸ esplora per la prima volta (per quanto mi risulti), nell’ottica della ricerca psicanalitica, il tema della tarda trasformazione adulta, osservando come le donne invecchiando si mostrino più “virili”, e gli uomini, al contrario, nella vecchiaia evidenzino maggiori caratteristiche psico-emotive di tipo “femminile”. L’interesse di Jung nasce da due aspetti di questo problema: per un verso, la sua tesi è che il compito della trasformazione adulta coincida con una sempre maggiore e migliore integrazione interna, fra gli apparati dell’Io e del Sé, e quindi con una progressiva scoperta e chiarificazione dell’inconscio personale. Io giudico che questo tema della *integrazione* interna delle diverse componenti intra psichiche, tema che del resto gli psicologi neo-freudiani riprendono tutti, a partire dallo stesso Erikson (e non sempre citando Jung), sia in effetti una idea chiave, che implica di per sé un traguardo maturativo. Prima che la psicanalisi modificasse l’orizzonte culturale e scientifico dell’Occidente, filosofia e pedagogia avevano riformulato in vario modo l’antico precetto della “conoscenza di sé”: abbiamo parlato spesso di “armonia” e/o di “bellezza” per indicare un compimento dell’interiorità dell’umano. In fondo è ancora lo sforzo che compie Agostino, nel percorso delle *Confessioni*, raccontando a Dio quel che di sé conosce, e anche quello che non conosce e non comprende ancora, di quell’animo umano sempre “troppo piccolo per contenere se stesso”.

Per un secondo aspetto, nell’idea di “integrazione intrapsichica” di Jung hanno un ruolo essenziale anche le componenti maschili e femminili della psiche. Egli aveva teorizzato che nella psiche di entrambi i sessi ci fosse sempre un nucleo tipico dell’identità

⁶ M.T. Moscato, *Le teorie psicanalitiche e la loro antropologia implicita: una rilettura pedagogica*, “Orientamenti Pedagogici”, vol. 55, n. 3 (327), maggio-giugno 2008, pp. 413-434.

⁷ Dell’ampia bibliografia di Erikson, tradotto in italiano quasi per intero, ricordiamo, con riferimento alla vecchiaia, E. Erikson, *Introspezione e responsabilità* [1964], Armando, Roma 1984; Id., *I cicli della vita* [1982], Armando, Roma 1984; Id., J. Erikson, H. Kivnick, *Coinvolgimenti vitali nella terza età* [1986], Armando, Roma 1997.

⁸ C.G. Jung, *Gli stadi della vita* [1931], in Id., *Opere*, Vol. VIII, Bollati Boringhieri, Torino 1976, pp. 415-432.

opposta (l'*animus* femminile e l'*anima* maschile), e nel saggio del 1931 ritiene di trovare, nella trasformazione della tarda adultità da lui osservata, l'emergere della componente psichica minoritaria in ciascuna delle identità di genere di uomini e donne.

Non gli sfugge, naturalmente, come entrambi i sessi siano, invecchiando, meno condizionati dagli stereotipi culturali e dagli obblighi sociali: nella vecchiaia, uomini e donne, avendo già assolto una serie di compiti attribuiti (personalmente e socialmente), si sentirebbero dunque più liberi di esprimere le dimensioni femminili e maschili della loro psiche. Jung, in sintesi, attribuisce all'invecchiamento un compito maturativo di integrazione interna della psiche, da cui essa (negli uomini come nelle donne) ricaverebbe maggiore forza e maggiore autonomia personale, nonché maggiore libertà etica e religiosa. Sarebbe dunque, una vecchiaia "riuscita", una stagione di "pienezza" dell'umano. Si comprende allora come solo a questo stadio della vita possa competere la funzione di quella "esplorazione del possibile", di quella coraggiosa "sfida" all'ignoto, che emerge nella mitologia religiosa (e in certa letteratura).

Insomma, sarebbero Abramo e Sara gli "esploratori del possibile", (sebbene a essi non vi sia alcun riferimento in questo saggio di Jung) perché essi hanno "conquistato", attraversando le precedenti stagioni della vita, questa intima integrazione, una "ricomposizione" interna di impulsi, paure, desideri, conoscenze e ignoranze, speranza e peccato, e il racconto biblico mostra anche nella loro matura vecchiaia le vicissitudini di un pellegrinaggio interiore, attraverso una serie di tentativi di reinterpretare il messaggio divino. Di questo "pellegrinaggio interiore", il culmine è il riso di Sara (che a questo punto avrebbe novanta anni), all'interno della tenda, davanti all'annuncio dell'ospite misterioso della sua imminente gravidanza. E' un quadro narrativo che andrebbe analizzato nel dettaglio: qui ci limitiamo a ricordare che Sara "ride" commentando fra sé e sé l'impossibilità di "provare desiderio" per lei, e di "avere vigore" per il suo amato "signore" (così chiama lo sposo). Ma il misterioso viandante ha promesso di renderli "fecondi", non di restituire ad essi il vigore sessuale o il desiderio della loro giovinezza. Ciò che è prefigurato come compito di questi eroi vecchi è certamente una forma di "generatività", ma non è la stessa generatività della giovinezza o della media età adulta. E' la stessa chiamata/ vocazione di Abramo e Sara che si configura in termini ambivalenti: una chiamata che esige in essi la rinuncia a qualsiasi progetto personale, evidenzia il "distacco" come specifica vocazione/ servizio alla vita umana delle generazioni future (la "terra promessa" che l'Eroe fondatore, come Mosé, non potrà vedere con i suoi occhi o calpestare con i suoi piedi).

La pienezza della vecchiaia, nel linguaggio mitico, si configura come una "regalità" che si esaurisce nel servizio al futuro, pur muovendosi nel presente, ma senza potere mai esercitare una signoria effettiva sulla realtà presente. Oserei dire che, ricollocando Abramo e Sara nell'età cronologica che ad essi il testo biblico attribuisce, la lettura della loro particolare vocazione assume una configurazione pedagogica enormemente ricca e sorprendente.

La vecchiaia nel ciclo della vita di Erikson

Anche nel modello evolutivo di Erikson, di nuovo la vecchiaia (che egli colloca a partire dai sessanta anni) costituirebbe la pienezza dell'età adulta, in cui la vita personale consegue il massimo grado di integrazione interna fra le sue componenti e una tendenziale auto

trasparenza a se stessi. La senescenza comporterebbe una lucidità di interpretazione, e una capacità di prefigurazione del futuro, connessa al potere di “rileggere” anche la propria vita intera da un superiore punto di vista. In positivo, essa sarebbe quindi caratterizzata da un “distacco” (che è la versione positiva del “ritiro”) progressivo, non solo dalla realtà quotidiana, ma anche dal proprio Io (ed è questo il distacco più difficile), conservando tuttavia la capacità di investire ancora energie psichiche sulla vita, a prescindere dalla fine della propria personale esistenza. L’importanza del modello di Erikson ai fini di una ridefinizione della vecchiaia, a mio parere, non sta tanto in questa sintetica lettura, formulata nel saggio centrale dell’opera del 1964⁹, che lo stesso Erikson dichiarava si dovesse revisionare profondamente già nel suo lavoro successivo, del 1982, e proprio perché nel frattempo erano cambiati i vecchi, nel mondo occidentale. In effetti il richiamo alla saggezza come compito evolutivo della vecchiaia si chiudeva in mezza pagina nel saggio del 1964. Già nel successivo *I cicli della vita* l’autore provava a revisionare l’intero ciclo, partendo proprio dell’ultimo, e spiegava la migliorata comprensione che era intervenuta in lui, proprio in finzione della vecchiaia sperimentata nel frattempo. Il punto non è però se egli avesse o meno individuato e descritto anche il compito di sviluppo dell’ultimo stadio della vita (diciamo pure che non lo ha fatto in maniera soddisfacente neppure per se stesso). L’elemento importante che Erikson ha fornito alla riflessione pedagogica è piuttosto il suo intero modello di sviluppo stadiale, perché costruito sull’idea chiave della *epigenesi attraverso successivi periodi critici*.

L’idea che l’apparato psichico si possa sviluppare sul modello dell’embrione non è del tutto nuova (né in psicologia, né in pedagogia). Maria Montessori usa ripetutamente il termine “embrione spirituale” nelle sue pagine (Montessori, 1960, III, p. 61). Ma Erikson ha costruito un modello interpretativo dello sviluppo umano in termini psico-sociali (e non psico-sessuali), distinguendo cinque fasi evolutive in senso stretto (collocate all’incirca nei primi venti anni della vita) e tre fasi adulte ventennali (di cui la vecchiaia, iniziando a sessant’anni, sarebbe l’ultima). Delineando le potenziali polarità a rischio di ciascuna fase e cercando di definire lo specifico compito di sviluppo che deriverebbe dal superamento di ciascuna polarità, Erikson forniva un’importante ipotesi esplicativa per l’intero processo di consolidamento dell’apparato psichico, spiegando gli elementi di continuità e discontinuità, l’unità funzionale dell’apparato dell’Io e le sue possibili fragilità. Spiegava anche, di fatto, la potenza dei processi educativi che si sviluppano attraverso le relazioni umane, la solidarietà/ conflitto fra le generazioni, la dinamica dell’evoluzione sociale e culturale come inseparabile dall’educazione della singola persona. Per la vecchiaia, era importante averne riconosciuto la dimensione ancora potenzialmente evolutiva, in termini coerenti con la logica del ciclo di vita da lui interpretato. Tutto questo costituisce (o costituirebbe) una precondizione per molti modelli specificamente pedagogici, assicurando ad essi anche la

⁹ Il testo *Introspezione e responsabilità. Saggio sulle implicazioni etiche dell’introspezione psicanalitica* (New York, 1964) apparve in italiano nel 1968, nella traduzione di M. Falorni e con una Introduzione di Leonardo Ancona. Il saggio centrale, *La forza dell’uomo e il ciclo delle generazioni* contiene la visione compiuta e matura di Erikson sul senso del ciclo della vita. Più citato oggi in Italia è il successivo *I cicli della vita. Continuità e mutamenti* (1982), pubblicato ancora da Armando, ma tradotto e annotato da Silvano Chiari. Il curatore dichiara le sue perplessità sull’autore, mentre sottolinea le difficoltà della traduzione in italiano. In effetti Erikson era uno dei circa tremila intellettuali e accademici tedeschi approdati in America negli anni Trenta per sfuggire alle persecuzioni naziste. Il suo inglese conserva matrici germaniche e buone memorie latine. Per tradurlo occorre in primo luogo una buona cultura filosofica, prima che psicologica. (cfr. E Erikson, *Introspezione e responsabilità* [1964], Armando, Roma 1968)

ricchezza delle interpretazioni psicanalitiche dello sviluppo umano (o almeno di una parte della riflessione psicanalitica). Senza queste premesse, qualunque sia il termine che si usa per attribuire alla vecchiaia un compito di sviluppo, esso rimane una pura parola, di scarsissima utilità pedagogica.

Erikson è stato molto studiato e infinitamente citato, per quanto – come ho già detto – non sempre pienamente compreso. Oggi il suo modello è considerato un “classico”, per molti versi superato, soprattutto per l’apparente rigidità degli stadi e dei compiti di sviluppo ipotizzati. Le più recenti posizioni della psicanalisi e della psicologia sociale sembrano privilegiare concezioni evolutive non stadiali, cercando di interpretare meglio i dinamismi della vita adulta all’interno delle socio-culture contemporanee.

Accennerò solo a un importante Convegno americano (originariamente del 1977), i cui atti apparvero in traduzione italiana nel 1983¹⁰. Il Convegno metteva insieme una decina di molto qualificati studiosi di area psico-sociale, ed era dedicato ai temi dell’età adulta e dei suoi compiti di sviluppo. *Amore* e *lavoro* costituivano le parole chiave, a partire da una sintetica espressione di Freud, secondo la quale “adulto è uno capace di amare e di lavorare”.

Erikson in quel momento era già vicino agli ottanta anni, e nel volume è presente con un magistrale saggio sul carteggio fra Freud e Jung sui temi dell’età adulta. Ma è il suo lavoro complessivo che si configura attraverso tutti gli interventi di quel convegno come un punto di partenza decisivo, ed insieme come il “punto di partenza da superare”. In particolare, appaiono nel volume due saggi, rispettivamente di R. Gould, e soprattutto di Daniel Levinson, che già alla fine degli anni Settanta presentavano posizioni “revisioniste” rispetto al modello di Erikson, ipotizzando piuttosto un ciclo di vita non segnato da periodi stadiali, e quindi in qualche misura rifiutando anche l’idea di compiti di sviluppo articolati.

Partendo dalla nozione di “stadi di transizione” di cinque anni (questa sarebbe stata solo una semplice revisione/integrazione del modello di Erikson) Levinson finisce per introdurre l’idea di un ciclo di vita caratterizzato da una sorta di “crisi perenne”, ma anche da un perenne dinamismo evolutivo, che in qualche misura colloca sullo stesso piano le diverse età della vita (evolutive ed adulte), come se ciascuna di esse dovesse perennemente “ricominciare daccapo”, per affrontare ogni crisi, e come se il superamento della crisi (talvolta assunto come inevitabile, e soprattutto come sempre evolutivo e mai involutivo) potesse avvenire solo in forza del “rimettersi in discussione”.

Questo almeno, in estrema sintesi, appare l’impatto culturale del modello di Levinson, che sembra avere maggiormente influenzato, rispetto a Erikson, i pedagogisti italiani negli ultimi venti anni, sul tema delle trasformazioni adulte. Emblematica, a questo proposito, la scelta fra i due autori di Anna Marina Mariani (2002), che li mette a confronto nel suo saggio introduttivo ad un volume di cui era curatrice¹¹, ed in cui era inserito anche un mio saggio, che piuttosto dipende da Erikson in maniera netta¹². Ma Levinson era stato introdotto in saggio, in lingua italiana, anche in un noto e molto utilizzato volume di Chiara Saraceno (1980), ed è anche utilizzato da Demetrio, che in Italia sull’età adulta ha lavorato moltissimo, fin dagli anni Ottanta.

I pedagogisti italiani sembrano privilegiare la figura della “transizione” fra un periodo

¹⁰ N. Smelser, E. Erikson (edd.), *Amore e lavoro* [1980], Rizzoli, Milano 1983.

¹¹ A. M. Mariani, M. Santerini, *Educazione adulta*, Unicopli, Milano 2002.

¹² M.T. Moscato, *La trasformazione adulta: modelli teorici e figure mitiche*, in A. M. Mariani, M. Santerini, cit., pp. 54-103.

e l'altro, piuttosto che evidenziare in ogni fase qualcosa di analogo a un "compito di sviluppo" comunque definito, quasi che la transizione fosse essa stessa il compito richiesto alla persona¹³. In tal modo, non viene tanto negata l'idea di uno "stadio" della vita, per il quale si preferisce piuttosto il termine "stagione", ma si mette fra parentesi l'idea di un "traguardo evolutivo", o di un "compito di sviluppo", ed insieme l'idea del rischio di involuzione che deriverebbe, alla vita personale, dal mancato affronto del compito.

Così facendo però viene meno un'idea chiave che sarebbe essenziale per il discorso pedagogico: viene meno, con l'idea di traguardo, una spinta fondamentale all'attivazione dell'io personale; viene meno l'idea di una possibile iniziativa dell'io, che potrebbe "prendere le redini" e "fissare la rotta" della propria trasformazione, a partire da un conferimento di senso alla transizione stessa. E non semplicemente "adattarsi" ad una nuova fase della sua vita. In tal modo, la fase vitale appare determinata, se non dalla biologia, dalla situazione socioculturale e socio storica di ogni periodo, e all'iniziativa dell'io personale rimane solo la scelta capricciosa di rappresentarsi comunque "giovane". La possibilità rischiosa dell'involuzione non viene più presa in considerazione, e sparisce anche, nella percezione sociale, che la potenza consolidata dell'io personale ha origine nei compiti di sviluppo assolti nelle fasi precedenti. In realtà, sono i compiti assolti e gli elementi di "permanenza" stabilizzati nell'io/Sé (anche se non ne avessimo ben compreso la configurazione, e comunque li indichiamo terminologicamente) che costituiscono la vera "risorsa" di ogni necessaria futura "resilienza"¹⁴ nella vita personale.

Per un altro verso, la sottolineatura delle componenti socio-culturali della rappresentazione dell'età adulta, e della natura interpretata di ogni definizione, finisce quasi per mettere fra parentesi la stessa componente biologica degli stadi della vita (per es. Demetrio, 1990).

E così, per quanto continui a essere infinitamente citato un breve saggio di Romano Guardini¹⁵, la posizione di Guardini sul tema delle età della vita e sul loro significato non viene effettivamente utilizzata fino in fondo dai pedagogisti italiani¹⁶.

Occorre però ricordare che gli studi degli anni Ottanta, anche quando prendano in esame il ciclo di vita completo, sono concentrati soprattutto sull'età adulta, prefigurata come giovinezza e media età adulta. Solo la De Natale, per quanto mi sia accorta, usa già nel 2001 il termine "tarda età adulta" con riferimento alla vecchiaia, ma lo fa di sfuggita, e senza ulteriori precisazioni, in un libro dedicato comunque all'analisi di modelli utili per l'educazione degli adulti. Il *focus* dell'attenzione pedagogica si è spostato sulla vecchiaia

¹³ Per es. C. Biasin, *Le transizioni. Modelli e approcci per l'educazione degli adulti*, Pensa Multimedia, Lecce 2012; A. Naccari, *Pedagogia dei cicli di vita in età adulta*, Anicia, Roma 2010.

¹⁴ *Resilienza* è termine tecnico che indica la capacità di resistenza a rottura per sollecitazione dinamica di metalli e altri materiali, o anche, nella tecnologia dei filati e dei tessuti, l'attitudine di essi a riprendere l'aspetto originale dopo una deformazione. Applicato in psicologia in senso estensivo, il termine è passato ad indicare una configurazione psichica personale apparentemente dotata di resistenza e di flessibilità adattiva, e pertanto capace di superare positivamente difficoltà e crisi nel corso della vita. Il termine sembra acquisito al momento anche nella letteratura pedagogica, con risultati che mi lasciano perplessa, N. Galli, *Educare alla resilienza in famiglia*, in AA.VV. *La persona come discontinuità ontologica. Saggi in onore di Giuseppe Acone*, Pensa Multimedia, Lecce 2014, pp. 511-531.

¹⁵ R. Guardini, *Le età della vita. Loro significato educativo e morale* [1957⁴] Vita e Pensiero, Milano 1986. La posizione di Guardini merita un saggio illustrativo specificamente dedicato, perché le pagine del citatissimo breve saggio vanno integrate alla luce di altri testi, nell'intera produzione filosofica dell'autore.

¹⁶ Con alcune eccezioni, per esempio: M.L. De Natale, *Educazione degli adulti*, La Scuola, Brescia 2001, che analizza a grandi linee sia i modelli di Erikson e Levinson, sia le pagine di Guardini.

solo in anni più recenti.

Il vecchio come “Eroe fondatore”: nei panni di Abramo

A mio parere, se adesso concentriamo l'attenzione sulla vecchiaia, o perlomeno sulla fase vitale successiva ai sessanta anni, le letture di Erikson, e dello stesso Jung, e anche la riflessione già citata di Albertina Necker, devono essere riprese in esame, in un'ottica pedagogica rinnovata, e presumibilmente rivalutate.

Alla luce dei modelli ipotizzati sia da Jung, sia da Erikson, i traguardi maturativi da prendere in esame per la vecchiaia diventano sia *l'integrazione intrapsichica* di tutte le componenti del Sé (nozione di cui la parola italiano “integrità”, usata per i testi di Erikson, è solo una cattiva traduzione), sia il *distacco*. L'uno e l'altra si configurano come *virtù attive* dell'io, e non comportano affatto una riduzione dell'energia investita dall'io nei confronti della realtà. L'io/Sé distaccato e integrato non è affatto depotenziato, anche se deve combattere costantemente una spinta contrapposta di tipo involutivo che cresce al proprio interno: il *tedium vitae* di cui parla Cicerone, il “non averci più gusto” che segna la pagina di Quèlet (disgusto/ ritiro/ disperazione).

Non si tratta solo di emozioni/sentimenti: il *dis-gusto* ipotizzato da Erikson (anche qui c'è un limite della traduzione italiana) scaturisce nel vecchio da una coscienza disillusa, da una intelligenza della realtà in cui la persistenza del male (interno ed esterno alla psiche) è stata ampiamente sperimentata, e dunque ciò esige una capacità di *speranza* (intesa sempre come “virtù”, come forza orientata dell'io) molto diversa dalla fiduciosa attesa dell'infanzia e dalle presunzioni entusiastiche della giovinezza. Inoltre, il senso del tempo si è modificato: l'avarizia materiale, che spesso si amplifica nella vecchiaia, traveste una sottostante avarizia della propria energia psichica e del proprio tempo, perché l'una e l'altro appaiono progressivamente e minacciosamente ridotti.

Ma come l'Abramo mitico-archetipico, il post sessantenne è “chiamato” a responsabilità rinnovate, rese possibili proprio dalla riflessività di una esperienza di vita lunga e complessa: la mitica fecondità di Abramo e Sara, quella destinata a generare “una discendenza più numerosa della rena del mare”, sembra scaturire dall'obbedienza ad una nuova “vocazione” che comporta il *distacco*, ma non certo l'inattività o la rinuncia all'azione e al movimento, simboleggiati nel comando di “uscire” dalla patria/quotidianità, dalla familiarità tranquillizzante del già noto, per “andare” incontro ad una novità che la divinità si riserva di “indicare”.

Se guardiamo alla psicologia di Abramo, astraendola appena dal tessuto narrativo del suo mito, possiamo chiederci: ma il “nuovo” è sempre là fuori dalla città, nel deserto da attraversare verso la terra promessa? O non ci sarà anche un “nuovo” che penetra i confini della città/patria, che stravolge il consueto e il familiare, che smantella il certo e il consolidato dentro una tradizione?

Non è forse specificamente propria della stagione che invecchia questa sfida del “nuovo” (che sia costume, scoperta o tecnologia) che invade ed estranea dentro gli stessi confini dello spazio familiare? E che cosa significa nella psiche del settantenne Abramo “fidarsi” di un dio ignoto? In realtà ci vuole coraggio, e non solo speranza e fiducia, per correre tutti i rischi che correrà Abramo, per sé e per i suoi, nel corso del suo viaggio: ci vogliono le virtù umane acquisite nel corso di una vita intera, per essere Abramo.

E non può essere un caso che siano “vecchi” anche gli audaci esploratori della novità, quei Re Magi che dai rispettivi regni si misero sulla scia dell’ambiguo segno fornito da una cometa, figure archetipiche di tutti i cercatori di Dio, di tutti gli esploratori del possibile, profezia mitica di tutti i dialoghi interculturali e interreligiosi che ancora non abbiamo realizzato (Moscato, 1994). Anche per essere i Magi, ci vuole il coraggio, la speranza, l’ostinazione del vecchio, che sono qualitativamente diversi dall’audacia ambiziosa dei giovani.

Nessun eroe fondatore fiderebbe su se stesso (come fanno sempre i giovani invincibili eroi delle altre figure del viaggio), perché il vecchio ha sperimentato abbastanza a lungo la realtà interna ed esterna al suo Io, per coltivare illusioni, ambizioni, deliri di onnipotenza, ma ha acquisito un distacco adeguato da sé per rischiare se stesso e per rischiare di guidare gli altri lungo il cammino ignoto.

In questo senso la vecchiaia costituisce davvero la pienezza dell’umanità adulta, ma in termini che si diversificheranno progressivamente nel passaggio ad un ultimo traguardo, presumibilmente collocato fra i 75/80 (per alcuni perfino dopo gli 80), in cui il distacco diventa ritorno e ricomposizione dell’energia psichica integrata all’interno di se stessi, e la virtù della speranza prende la figura del cantico di Simeone (Lc, 2, 25-38).

Fra speranza e dis-perazione: Simeone

Figura della vecchiaia avanzata, il cieco Simeone, i cui occhi spenti “riconoscono” nel bambino di Maria “colui che era atteso” con una lucidità impossibile per altra via, sembra aver realizzato il passaggio ulteriore di un “ritiro” al proprio interno, di una “immobilità” simile alle tremende immagini di Quèlet, per guadagnare paradossalmente una capacità di visione “altra”, fuori dal tempo e dallo spazio. Questo almeno disegna il Vangelo di Luca, in poche rapide pennellate.

Ma ciò non significa necessariamente che la vecchiaia di Simeone sia compiutamente pacificata e distaccata. Eliot ha dato poeticamente figura alla spiritualità di Simeone e alla sua psicologia anche in termini di ambivalenza. Di nuovo le immagini aprono la nostra comprensione in termini per cui i concetti non bastano. Lungi dall’aver raggiunto la “saggezza”, teorizzata nel modello di Erikson, il Simeone di Eliot sembra oscillare fra una lucida disperazione ed un’audace speranza, in cui la dimensione psicologica della vecchiaia si trascende nel respiro più profondo di una figura estrema della condizione umana:

“Signore, i giacinti romani fioriscono nei vasi
E il sole d’inverno s’insinua sui colli di neve;
La stagione ostinata si sofferma.
La mia vita è leggera, in attesa del vento di morte,
Come una piuma sul dorso della mano.
La polvere nel sole e la memoria negli angoli
Attendono il vento che gela verso la terra morta.

Concedi a noi la tua pace.
Per molti anni camminai in questa città,
Mantenni fede e digiuno, provvedetti ai poveri,
Ho dato e avuto onori e agiatezza.
Chi giunse alla mia porta non fu mai respinto.

Chi si ricorderà della mia casa, dove vivranno i figli dei miei figli
Quando verrà il tempo del dolore?
Prenderanno il sentiero della capra, la tana della volpe
Fuggendo i volti stranieri e le spade straniere.
Prima che venga il tempo delle corde, delle sferze e dei lamenti
Concedi a noi la tua pace...

Non per me il martirio, l'estasi del pensiero e della preghiera,
Non per me la visione estrema...
Sono stanco della mia vita e della vita di quelli che verranno
Muoio della mia morte e della morte di quelli che verranno
Che il tuo servo si parta
Dopo aver visto la tua salvezza¹⁷.

Si osservi come in questi versi siano presenti, la lucidità, la profezia, il distacco (ancora pieno di dolore) che permette la ricostruzione della propria storia e della propria vocazione, il senso di impotenza e del limite, l'attesa "del vento di morte" anticipato nella morte della terra gelata. La cura per i figli non ancora nati diventa qui presagio angoscioso di una impossibile difesa, e il distacco dallo spazio/tempo immediato si traduce in una "stanchezza" infinita per la vita umana. Il futuro dei figli dei figli non sarà solo di gioia e salvezza, ma sarà anche un "tempo delle corde, delle sferze e dei lamenti". Simeone deve attraversare la stanchezza della vita e della morte, quando tutto ciò che si poteva progettare umanamente è stato compiuto, e nella consapevolezza che il "tempo del dolore" si rinnoverà di generazione in generazione. La richiesta di "vedere la salvezza" esprime qui la richiesta di un segno divino, perché Simeone possa affrontare la morte con un pegno di speranza. E ritorna quindi in primo piano, come "virtù" ultima (nel senso di Erikson) quella che fu la prima delle virtù basilari dell'Io, e cioè la speranza, la più arcaica e determinante delle forze dell'Io.

Nella psicologia del Simeone di Eliot si insinua una difficoltà ancora più dolorosa dell'accettazione del proprio degrado e della propria involuzione fisica e psichica. Nel vecchio una mente lucida può determinare una tragicità esistenziale ancora maggiore: la perennità del male e del dolore futuro, insieme alla totale impotenza di intervento personale.

Se ora pensiamo alla concretezza della nostra esperienza, diretta e indiretta, può sembrare che queste figure mitiche della vecchiaia costituiscano solo un modello ideale, una esercitazione letteraria, utile forse soltanto a fornire ai vecchi un compito etico tale da pilotare in termini formativi le ultime trasformazioni della vita personale. Insomma, una utile e confortante illusione per raddolcire gli anni più dolorosi e faticosi della vita. Per contro, la realtà mette piuttosto in scena un numero elevato di vecchi terribili, infantili, lamentosi, auto-centrati e così via. E' noto che l'invecchiamento, anche in correlazione ad un auto-controllo sempre minore della persona, sembra piuttosto enfatizzare i difetti del carattere, dilatare ed acuire le difficoltà psicologiche, irrigidire alcuni atteggiamenti (chiusure pregiudiziali, ostinazioni ingiustificate etc.). E ciò a parte le fisiologiche limitazioni fisiche e mentali che la vecchiaia porta sempre con sé, per quanto in grado minore o maggiore, e in tempi anticipati o ritardati.

E tuttavia non si può neppure smentire che anche alcune grandi qualità umane

¹⁷ T. S. Eliot, *Canto di Simeone*, in Id., *Opere*, (a cura di R. Sanesi), Bompiani, Milano 1961, pp. 323-325.

vengono ampliate nella vecchiaia: si osservano magnanimità, intellettuali e materiali; libertà e coraggio, senso dell'umorismo e lucidità preveggenze. La capacità di concentrazione e la produttività intellettuale non decrescono, negli scienziati, negli artisti e negli intellettuali in genere. Molti uomini e donne di grandi qualità umane rimangono tali, ed anzi "ingigantiscono", nel corso della loro vecchiaia. La verità è che le proporzioni rispettive di vecchieie terribili e di vecchieie straordinarie forse seguono semplicemente le stesse proporzioni dei precedenti stadi adulti: e non c'è dubbio che gli adulti (giovani o medi) appaiano sempre più, oggi, quasi una "categoria in estinzione".

Dal punto di vista formativo, resta il fatto che il modello teorico di Erikson, attribuendo anche alla vecchiaia un compito maturativo, e una specifica "virtù" da conquistare (anche con eventuali errori di identificazione di essi), ci permette di attribuire un senso positivo alla trasformazione della senescenza, e per conseguenza ci permette di "proiettare" positivamente anche la vecchiaia, e non soltanto di attenderla e subirla (tra fatalismo e rassegnazione). Purtroppo però, per le ultime generazioni, esiste una quasi impossibilità di utilizzazione di questi modelli, e non tanto per le difficoltà del loro linguaggio o per il superamento scientifico delle loro ipotesi: in realtà, sia Jung che Erikson, come molti altri loro contemporanei, non solo conservano un'implicita teoria dello spirito fra i propri presupposti filosofici indimostrati, ma hanno anche avuto una personale esperienza religiosa¹⁸.

Di fatto, l'esperienza religiosa, anche in successive trasformazioni laicizzate nell'arco della vita, conserva un senso della trascendenza che caratterizza molte personalità forti, e che sembra incomprendibile alle ultime generazioni. In concreto, sembra perfino difficile da comprendersi, con riferimento alla vecchiaia, come si possa perseguire un compito maturativo personale mentre le forze fisiche si esauriscono, e perfino le risorse mentali e psichiche si indeboliscono. Sembra difficile capire anche come, in questo contesto, alcuni vecchi presentino al contrario energie morali imprevedibili. Ed esistono ancora vecchi che si riconoscono e si rappresentano come espressione di una pienezza di umanità, esposta all'osservazione delle generazioni giovani, nei cui confronti si sentono ancora responsabili: anche se in numero sempre minore.

Insomma, questi modelli (insieme alle figure archetipiche che abbiamo richiamato) assumono comprensibilità e funzionalità solo se si ammette almeno una nozione di energia spirituale, a caratterizzare la vita umana, al di là e in aggiunta alle sue forze materiali e psichiche. Ma questo ci riporta di nuovo al problema di come la persona umana rappresenti se stessa e di quale senso conferisca alla vita e alla realtà che la circonda.

In ogni caso, sembra evidente che ci si possa/debba educare alla vecchiaia per tutto il corso della vita, e a partire dall'infanzia. Ci sarebbero molte osservazioni da fare a questo proposito circa il costume educativo contemporaneo, che censura la morte, la

¹⁸ Per quanto riguarda Jung, mi permette di affermarlo con certezza la lettura della biografia autorizzata e da lui integrata (A. Jaffé, 1961, *Ricordi, sogni, riflessioni di C.G. Jung*, tr. it. Milano, Rizzoli, 1981, III), oltre che il suo molto discusso *Risposta a Giobbe* (C.G. Jung, *Risposta a Giobbe* [1952], Bollati Boringhieri, Torino 1979-1992). Per quanto riguarda Erikson, formatosi nella cultura ebraica tedesca prima che nell'ortodossia freudiana, la conversione adulta entro una chiesa protestante americana (evidente in alcuni testi successivi agli anni Sessanta) è documentata dai biografi (P. Roazen, *E. Erikson. Tra psicoanalisi e sociologia* [1976], Armando, Roma 1982). Si veda anche M. T. Moscato, *Le teorie psicanalitiche e la loro antropologia implicita: una rilettura pedagogica*, «Orientamenti Pedagogici», vol. 55, n. 3 (327), maggio-giugno 2008, pp. 413-434.

malattia e la stessa vecchiaia (con forme aperte o sottili di negazione), in modi che impediscono al bambino e all'adolescente di rappresentarsi implicitamente una visione positiva della crescita/ trasformazione. Come potrà affrontare la vecchiaia un tardo adolescente che dichiara, con le parole di una canzone di successo, "lo non voglio crescere più"?

Un mutamento di prospettiva necessario

Ci sono a mio parere almeno due assunti (del tutto "laici") che dobbiamo esplicitare, se vogliamo approdare almeno a principi di metodo pedagogico per accompagnare tutte le trasformazioni adulte (e non solo la vecchiaia).

Il primo punto consiste nell'individuare una differenza fra "mente" e "cervello", e la possibilità paradossale che l'una cresca e si rafforzi anche mentre l'altro invecchia e degrada. G. Goldberg intitola in questo senso il suo libro al "paradosso della saggezza"¹⁹. In realtà il discorso è più complicato, e non è possibile neppure utilizzare i termini "spirito" e "cervello" per distinguere i termini di questo "paradosso". Ciò che permane, cresce su se stesso e si rafforza, nel corso di tutte le trasformazioni adulte, è comunque un elemento psichico, che noi possiamo sperimentare come tale in noi stessi e negli altri. Indipendentemente dal fatto che uno spirito trascendente "abiti" o meno detta componente psichica (cosa che non è dimostrabile scientificamente), la psiche personale si presenta a noi come una forza organizzata, che è insieme intellettuale, etica, affettiva, consapevole e inconsapevole in termini integrati. Non c'è dubbio che questa forza tenda a crescere nell'arco della vita, anche in conseguenza delle proprie esperienze esistenziali: il termine "mente" appare insufficiente, o almeno molto parziale, per individuare e definire un apparato psichico più comunemente chiamato *Io* o *Io/Sé* (nel linguaggio comune la si chiama anche *anima*, pur senza alcuna consapevolezza di una natura spirituale o trascendente di essa). Comunque chiamata, la mente/ anima sembra coincidere con l'intera personalità individuale, a parte la compresenza integrata della sfera corporea, da cui essa è – ovviamente - inseparabile.

Eguale evidente, in termini esperienziali, appare la possibilità che molte persone si trasformino all'opposto secondo linee di involuzione progressiva (molto prima della vecchiaia in senso proprio). Il dinamismo evolutivo o involutivo di ogni singola vita psichica, per quando sempre in rapporto con la propria sfera corporea, non appare in realtà meccanicamente determinato dalla corporeità.

Questo punto deve essere preso in considerazione anche per quanto riguarda la fisiologia dell'invecchiamento: la perdita o il rallentamento della memoria a breve termine, così come la progressiva espansione dei dolori, o la rigidità del movimento legata all'artrosi, *non incidono realmente sul livello più profondo del funzionamento psichico della persona*, per quanto esse possano condizionare materialmente il nostro stile di vita. E' opportuno sottolineare come nemmeno tutte le altre patologie fisiche, fisiologicamente crescenti e disturbanti con il crescere dell'età, hanno reale potere di degrado sul funzionamento psichico profondo.

¹⁹ E. Goldberg, *Il paradosso della saggezza. Come la mente diventa più forte quando il cervello invecchia*, Ponte alle Grazie, Milano 2005.

La persona umana “funziona” psichicamente ancora molto a lungo, sia pure con il diabete, la pressione alta, l’artrosi, le vertigini legate alla cervicale; con la dentiera, gli occhiali da presbite e l’apparecchio acustico; con il mal di schiena, il colesterolo alto e il metabolismo rallentato. Funziona anche senza una vita sessuale attiva, o con una sessualità da adolescente inibito, e con un corpo che non può più esporre la propria nudità sulla scena o su un calendario hard. Funziona psichicamente anche quando non può più concepire o partorire figli. Questo è il dato che deve essere in primo luogo compreso, e soprattutto in un’ottica assolutamente laica, nella quale in genere si sottolinea soprattutto la corporeità della persona, come componente ed espressione identitaria.

Non si tratta naturalmente di negare la corporeità umana, ma si tratta di osservare che le difficoltà di accettazione della vecchia dipendono soprattutto dalle sue inevitabili trasformazioni corporee: non è possibile alcuna proposta formativa se non riconoscendo alla psiche/anima una *autonomia* di sviluppo e di funzionamento, pur *dentro* il proprio corpo, *inseparabilmente* da esso e *nonostante* esso. La questione non è ovvia come potrebbe sembrare, ed alcune spiegazioni ulteriori non sono possibili in queste pagine, perché occorre fare riferimento a conoscenze e a studi di tipo medico, biologico, neurologico, che naturalmente esistono, ma sono fuori dalla competenza di chi scrive. Per cercare di spiegarci con il nostro lettore può essere opportuno distinguere ulteriormente almeno tre livelli di esistenza.

Esiste presumibilmente un nostro livello d’esistenza che non può essere oggetto di indagine scientifica (e neppure di negazione scientifica), ma tutt’al più di affermazione filosofica: l’anima/ spirito (nel senso di *pneuma*), il “pensiero divino” che origina la vita personale di cui parla Guardini (anche nel suo testo già citato), sostanza spirituale qualitativamente diversa dalla materialità psicosomatica: possiamo al massimo sospettarne l’esistenza per indizi (o averne intima certezza in termini religiosi). Non è questa anima/ spirito l’oggetto della nostra riflessione, fermo restando che, in caso di esistenza, essa non è comunque accessibile se non attraverso la mediazione dell’apparato psichico che noi siamo.

L’apparato psichico costituisce il nostro secondo (o primo) livello di esistenza. Apparentemente immateriale (rispetto alla corporeità) esso costituisce di fatto un centro di “energia in trasformazione”: originariamente presente come una pura predisposizione, come un fascio di energia indifferenziata, esso si struttura progressivamente, si articola, si sviluppa, si consolida, conservando un dinamismo intrinseco, ma anche una stabilità relativa, cioè una caratteristica “permanenza” di parti importanti del Sé. La cosiddetta “forza dell’Io” è una capacità funzionale e unitaria, che noi percepiamo e designiamo dai suoi indizi (essendo impossibile qualsiasi forma di osservazione diretta): parliamo di “forza morale”, di “coraggio”, di capacità di lavoro, di amorevolezza e generosità. Ma parliamo anche di pigrizia, narcisismo, egoismo, diffidenza etc. Insomma, quando attribuiamo alla persona un temperamento, un carattere e delle virtù morali, anche se noi pensiamo ad uno spirito immortale, gli indizi che descriviamo ed interpretiamo sono il “modo di funzionare” di un apparato psichico personale, che come tale si costruisce attivamente nel corso dell’esistenza storica, che si “forma” in primo luogo in un processo educativo, al confronto con una realtà relazionale (l’umanità di altri con cui si entra in rapporto) e con una realtà storica e socio-culturale.

Inseparato e inseparabile dalla sua componente somatica, l’Io/ Sé non coincide perciò stesso con il proprio corpo, ma ne subisce il continuo condizionamento. Tuttavia

anche il condizionamento corporeo presenta diversi possibili livelli, ed è chiaro che la materialità funzionale del cervello, e di tutto ciò che vi è organicamente interconnesso, appare quella maggiormente condizionante il funzionamento dell'apparato psichico. Perciò è ovviamente necessario che nell'invecchiare ci si debba preoccupare, con una disciplina mentale e materiale, prima di tutto di tenersi il più possibile in buona salute, e anche di introdurre variazioni nel proprio stile di vita che siano funzionali a mutate condizioni fisiche.

Questi progetti di vita, però, possono essere suscitati positivamente in un anziano solo a condizione di non fraintendere le reali fisiologiche dinamiche dell'invecchiamento con quelle patologie severe e devastanti che hanno potere di inibire totalmente l'espressione del Sé e smarrirne la coscienza (severe come alcuni ictus, o come la malattia di Alzheimer). Alle patologie devastanti sono del resto esposte anche le classi di età relativamente giovani. Per quanto la medicina contemporanea sia oggi in grado di offrire presidi terapeutici un tempo impensabili, il rischio di alcune patologie dall'esito infausto accompagna comunque la condizione umana, e alcuni rischi, in vecchiaia, diventano fisiologicamente più probabili. Tuttavia confondere la riduzione della memoria a breve termine (da cui molti anziani si difendono semplicemente con una migliore organizzazione delle proprie agende, o con sistemi di lavagnette e *post-it* strategicamente collocati), con la malattia di Alzheimer o con una forma di demenza senile incipiente, non può aiutare nessuno a riprogettarsi. E anche i medici, a mio parere, dovrebbero investire molto più tempo a chiarire ai loro pazienti la fisiologia dell'invecchiamento.

Per un altro verso, è proprio l'esperienza di assistenza ai cosiddetti "grandi anziani" (oggi la vera vecchiaia sembra manifestarsi, tendenzialmente, solo dopo gli ottanta anni), a rivelare spesso la ri-emergenza della persona, pure in presenza di patologie severe e devastanti, e anche dopo lunghe apparenti "assenze" di essa dalla sua psiche/anima. Ma questo è un discorso che non possiamo qui neppure toccare, per le ulteriori aperture filosofiche che ci prospetterebbe e le competenze mediche necessarie a discuterne.

Non due vecchie ma tre stadi adulti

Il secondo mutamento di prospettiva che ci occorre urgentemente, e che interviene nelle nostre rappresentazioni e autorappresentazioni della vecchiaia con effetti rilevanti, è una periodizzazione ripensata. Dal momento che la vita media si è allungata, sembra allungata la vecchiaia, o addirittura sembra che si debbano individuare due vecchie (una "piccola" e una "grande")²⁰. Il fatto che per secoli si sia fatta iniziare la vecchiaia ai sessanta anni, è un dato di realtà quanto il fatto che per i miei nonni, nati a fine Ottocento, un uomo, e soprattutto una donna, di cinquanta anni si dovessero considerare "vecchi". Ma la gran parte dei sessantenni e molti settantenni, soprattutto fra le classi dirigenti e intellettuali, fra gli artisti e fra i politici, assolve ancora responsabilità di grande peso, e "funziona" con assoluta lucidità. Quando scopriremo infine che la fase 60/70 (o addirittura 60/75) deve essere considerata una "tarda adultità" piuttosto che una "prima vecchiaia"?

²⁰ Era un'ipotesi avanzata da Joan Erikson nella seconda edizione di *Coinvolgimenti vitali nella terza età*, negli anni Novanta, ed è un'ipotesi che serpeggia in molta letteratura. (cfr. E. Erikson, J. Erikson, H. Kivnich, *Coinvolgimenti...*, cit.)

Il primo correttivo al modello di Erikson, correttivo che l'autore per primo oggi solleciterebbe, è quindi la modifica dello schema cronologico. Oggi abbiamo con certezza un allungamento dell'adolescenza: a qualsiasi cosa questo sia legato, come il prolungamento degli studi o il ritardo nell'accesso al lavoro, non c'è dubbio che si osservi, per la maggioranza della popolazione giovanile dell'area occidentale, una prolungata "moratoria psico-sociale". Fra i venti e i venticinque anni si configura per la maggioranza dei giovani una fase di transizione con caratteristiche adulte e tardo adolescenziali insieme, spesso male integrate fra loro. Tendenzialmente, oggi chiamiamo un trentenne "ragazzo/ ragazza".

Per conseguenza, perché non si può spostare analogamente il confine dell'età adulta oltre i sessanta anni?

Questa mancata distinzione costituisce un indebolimento metodologico, quando ci si consideri in dialogo con la popolazione che invecchia: la proposta di un compito maturativo specifico non può essere analoga per un sessanta/ settantenne come per un ottantenne. Così come la figura archetipica del viaggio di Abramo e Sara non è identica alla immagine, egualmente archetipica, della preghiera del vecchio Simeone. La vocazione di Abramo non serve a Simeone, e la coscienza di Simeone non servirebbe ad Abramo. Le loro figure ci aiutano meglio a fissare i termini dell'equivoco in cui ci muoviamo nei confronti di una popolazione che invecchia. Se usiamo lo stesso criterio per realtà diverse non potremo che vanificare il messaggio, qualunque esso sia.

Occorre avere il coraggio di chiamare i sessantenni tardo-adulti, e di richiamarli a compiti maturativi adulti e di funzionamento adulto (anche se molti di essi hanno già l'artrosi, o una riduzione della memoria a breve termine). In altro modo dovremo comunque accompagnare gli ultra-ottantenni superstiti. Ma è essenziale una prima distinzione fra queste due stagioni, che le figure mitiche ci possono aiutare a ridisegnare.

Solo a queste condizioni possiamo riutilizzare le ipotesi di Erikson per la definizione di un modello formativo collegabile alla radice motivazionale della trasformazione adulta, per individuare i caratteri di quelle polarità psichiche introversive più rischiose in questo stadio (rifiuto, ritiro, negazione). In genere le polarità psichiche negative sono sollecitate dal sentimento di impotenza e dai limiti psicofisici avvertiti e negati, dalla drasticità dei cambiamenti percepiti intorno a sé, dalla sfiducia nelle strategie utilizzate nei decenni precedenti, dalla perdita dei rapporti umani fisiologicamente intervenuta.

Su questi temi l'accompagnamento formativo della tarda adultità può intervenire utilmente, usando modalità narrative, ricostruzioni autobiografiche e simili, modalità che favoriscono la ricostruzione della propria storia, e in qualche modo la riscoperta della propria vocazione esistenziale in termini diversi. Tutte modalità che permettono di proporre una progettualità positiva con una immediatezza (determinata dall'uso, esterno ed interno, di un linguaggio narrativo) non ottenibile con la definizione di concetti e categorie proprie del pensiero paradigmatico.

Naturalmente per la produzione pedagogica c'è moltissimo da costruire, in queste direzioni.

Ricordiamo che tutte le azioni formative costruite sulla narrazione (anche simulazioni e drammatizzazioni), non sono riconducibili nella logica di un puro "apprendimento", o di una "erogazione" di informazioni scientificamente e tecnicamente utili (e quindi non possono valersi dell'esperienza e della tradizione didattica più comune, quale è quella di tipo scolastico). Piuttosto esse favoriscono l'attività autonoma di

ricostruzione e riorganizzazione del proprio vissuto; perciò di norma queste esperienze vengono riconosciute dai soggetti coinvolti come decisamente “formative”. Se si vuole supportare un’esperienza di formazione nella tarda età adulta (ma anche nella media età adulta), occorre prima mettere le persone nella condizione di confrontarsi con le proprie rappresentazioni di sé e della realtà. La scelta condivisa di contenuti conoscitivi e/o di tecniche specifiche può essere decisa con i gruppi di partecipanti solo in un secondo momento formativo.

Occorre che prima le persone si riconoscano, nella loro tarda adultità, non più come un peso sociale e una vita residuale, ma come rinnovati “eroi” di una narrazione che li riguarda. Se ci si mette “nei panni di Abramo”, la vita sembra chiedere di rinunciare al progetto, ma non all’azione; alla destinazione, ma non al movimento; al raccolto, ma non alla semina. Occorre proporre a coloro che invecchiano un “sforzo” (Guardini direbbe “uno sforzo di esistere”), che li richiami dalle tendenze introversive della tarda adultità e restituisca senso e direzione anche alle ultime stagioni della vita.

Per i soggetti tardo-adulti (cioè post sessantenni), non serve una compassionevole esplicitazione di quanto essi possano “ancora” fare, o essere, in un confronto sistematico con le stagioni più giovani. Serve semmai un addestramento preparatorio alle trasformazioni progressive che interverranno nel corpo, e la forza morale necessaria per accettarle e fronteggiarle: essi devono trovare aiuto per “funzionare” sempre meglio (non per negare di essere invecchiati). Ritengo che solo dopo essere messi “nei panni di Abramo” sarà possibile anche avvicinarsi allo stadio finale della vita, espresso nella figura della speranza operante di Simeone.

Maria Teresa Moscato

Professore Ordinario, Università degli Studi di Bologna
Full professor, University of Bologna