

POR UNA CULTURA DE LA VEJEZ

Por el Académico de Número
Excmo. Sr. D. Diego Gracia Guillén*

UN HECHO DEMOGRÁFICO SIN PRECEDENTES

La esperanza media de vida al nacimiento es en España, según los datos del año 2017, de 85,73 años en las mujeres y de 80,37 en los varones, con una media de 83,09 años. Habida cuenta que la esperanza de vida al nacimiento en 1900 era de 34,76 años, la ganancia a lo largo del siglo xx ha sido de más de 40 años, de modo que se ha más que duplicado. El ritmo de crecimiento anual de la esperanza media de vida se mantiene constante en torno a dos años por década, lo que hace presumir que en el 2050 la esperanza media de vida al nacimiento llegará a los 90 años. La cosa es tanto más significativa, cuanto que la esperanza de vida en España se había venido manteniendo estable desde, al menos, la revolución neolítica hasta finales del siglo xix, entre los 25 y los 30 años de edad¹.

A partir de datos como los citados, la Demografía histórica ha dividido la historia demográfica de la humanidad en tres periodos de características muy distintas. El primero se conoce con el nombre de “régimen demográfico antiguo”, caracterizado por unas altas tasas de naturalidad y mortalidad y en consecuencia un crecimiento natural bajo y discontinuo. Coincidiendo con la

* Sesión del día 21 de mayo de 2019.

¹ Una excelente puesta al día del problema demográfico actual se encuentra en el Informe elaborado para el Círculo Cívico de Opinión por Elisa Chuiá, y que lleva por título “El envejecimiento de la población: datos y debates”, publicado por el Círculo Cívico de Opinión en su Cuaderno 24, *Ante el envejecimiento demográfico*, Madrid, Febrero 2019 (accesible en: <https://www.circulocivicodeopinion.es/ante-el-envejecimiento-demografico/>).

revolución industrial se produjo en Europa el fenómeno conocido con el nombre de “explosión demográfica”, que dio origen a una nueva fase o periodo, generalmente conocido con el nombre de “régimen demográfico de transición”, o “transición demográfica”². Este periodo se caracteriza por la baja mortalidad y alta natalidad. Si en el régimen demográfico antiguo la población crecía, a lo más, aritméticamente, aquí lo hace de modo geométrico. El hecho de que a este régimen demográfico se le considere transitorio se debe a la imposibilidad de que el crecimiento geométrico de la población que le caracteriza se mantenga indefinidamente. Le sucederá el llamado “régimen demográfico moderno”, en el que sucederá algo muy similar a lo que ya se había dado en el régimen demográfico antiguo, al igualarse las tasas de natalidad y mortalidad y estabilizarse las cifras de población. La diferencia respecto al régimen demográfico antiguo está en que ahora la casi totalidad de los nacidos vivirán todos los años que les corresponden de acuerdo con su esperanza de vida al nacimiento. Es el llamado “estado estacionario” o de “demografía de reposición”. Las cifras demográficas brutas dejarán de crecer, idealmente, cuando se alcance el “óptimo de población”, que vendrá a coincidir con la “capacidad de sustento” del globo terráqueo³.

De ser esto así, resulta que la famosa pirámide de población, tan característica del régimen demográfico antiguo e incluso de la fase de transición demográfica, irá poco a poco perdiendo esa forma, hasta cobrar otra que, idealmente, será la de un polígono rectangular, en el que la base representará el total de nacidos vivos por año, y la altura los años correspondientes a su esperanza de vida al nacimiento. Ese polígono, también idealmente, estará dividido en tres partes, cada una de las cuales cubrirá un periodo de aproximadamente 30 años. La primera parte, de los 0 a los 30 años, corresponderá al periodo de formación. La segunda, de los 30 a los 60, a la vida laboral o productiva de las personas. Y la tercera, de los 60 a los 90, el paso a la llamada “tercera edad”, con el cese de la actividad laboral, entrando a formar parte de las clases pasivas.

El resultado de todo lo anterior es que por primera vez en la historia estamos entrando en una época en la que la tercera edad está prolongándose hasta el punto de cubrir un espacio temporal no inferior, a veces incluso superior, al de la llamada vida activa. Esto plantea problemas de todo tipo, algunos bien conocidos, como es el de la sostenibilidad del sistema de pensiones⁴. Pero hay otro no tan llamativo, aunque de no menor calado, y sobre el que la reflexión es más rara: el que afecta a lo que cabe denominar “la cultura” de la tercera edad.

² Cf. el clásico libro de Carlo M. Cipolla, *Historia económica de la población mundial*, Barcelona, Crítica, 2000.

³ Cf. Diego Gracia, “Crecimiento poblacional y desarrollo sostenible”, en D. Gracia, *Ética y vida*, vol. 3: *Ética de los confines de la vida*, Santa Fe de Bogotá, 1998, 57-77

⁴ Cf. Eduardo Rodríguez Rovira, *Longevidad, salud y pensiones*, Madrid, s.a.

EL ANCIANO EN LAS CULTURAS ARCAICAS

Los antropólogos parecen coincidir en que en las culturas arcaicas, la estimación por los ancianos fue muy elevada⁵. No eran solo los padres biológicos en las sociedades familiares y segmentarias, sino que además se les consideraba investidos de autoridad política e incluso religiosa. En las sociedades ágrafas, eran, como se ha dicho con frecuencia, el “disco duro” de la colectividad, conocedor y conservador de los sucesos ancestrales y las tradiciones del grupo.

Sin acudir a ejemplos ajenos o alejados de nuestra propia cultura, baste recordar lo que la literatura bíblica nos transmite sobre el antiguo pueblo de Israel. Sus páginas expresan una y otra vez la veneración por el anciano, aplicándole términos tan venerables como el de “Patriarca”. A los primeros patriarcas les atribuye la Biblia una longevidad extraordinaria (*Gen* 5; 11,10-26), e incluso a los patriarcas posteriores, como Abraham (*Gen* 17,1.17; 18,12) y Moisés (*Dt* 31,1; 34,7), y a los profetas es difícil representárselos como personas jóvenes. Los llamados libros sapienciales dan buen testimonio de esa veneración hacia el anciano. En el libro del *Eclesiástico* se lee:

Si no buscas la sabiduría siendo joven,
¿cómo la vas a encontrar cuando ya seas viejo?
¡Qué bien sienta a las canas el juzgar,
y a los ancianos el dar buenos consejos!
¡Qué bien sienta a los ancianos el ser sabios,
y a los respetables dar consejos acertados!
La experiencia es la corona de los viejos,
y su mayor gloria es honrar a Dios. (*Sir* 25,3-6).

El tema de la sabiduría y prudencia del viejo se repite:

La ancianidad venerable no es la de muchos días
ni se mide por el número de años;
la verdadera canicie para el hombre es la prudencia,
y la edad propecta, una vida inmaculada (*Sab* 4,8-9).

Y el libro de los *Proverbios*:

Cabellos blancos son corona de honor;
Y en el camino de la justicia se la encuentra (*Prov* 16,31).

⁵ Cf. Diego Gracia, “Historia de la vejez”, en D. Gracia, *Ética y vida*, vol. 3: *Ética de los confines de la vida*, Santa Fe de Bogotá, 1998, 237-247.

No deja de ser sorprendente el contraste de la antigua civilización de Israel con la cultura arcaica griega, tal como nos la presentan los poemas homéricos. Es difícil imaginarse a Ulises, a Héctor o a Aquiles como ancianos, por más que en esos poemas aparezcan también sujetos venerables, como Menelao, Agamenón y Príamo. La contraposición entre Agamenón y Aquiles es particularmente significativa, pues el poeta pinta al primero como un hombre ambicioso y egoísta, con un ego desmedido que le enfrenta una y otra vez a Aquiles, su mejor guerrero. Los héroes, esos seres perfectos y semidivinos, son jóvenes y se encuentran en la plenitud de su fuerza vital. El poeta Menandro acuñó una sentencia que pronto se hizo célebre y que Plauto tradujo al latín: *Quem di diligunt, adulescens moritur*, “los amados por los dioses mueren jóvenes” (*Bacchides*, 816-817).

EL ANCIANO EN LA CULTURA OCCIDENTAL

Eso que asoma tenuemente en los poemas homéricos, se hará doctrina común en la época griega clásica. No hay más que repasar mentalmente su estatuaria, para cobrar conciencia de que la estimación se ha trasladado de la ancianidad a la madurez o plenitud, ese periodo que los griegos denominaron con el término *akmé*. Previamente hay una etapa larga de *génesis* o formación, y después del *akmé* otra de *phthorá* o corrupción. *Peri genéseos kai phthorás*, sobre la generación y la corrupción, se titula uno de los libros del *Corpus aristotelicum*. La generación no la concibe Aristóteles, al modo hoy usual, como el resultado de la fecundación, sino como el largo proceso que va desde ese momento hasta el logro de la plenitud o *akmé*. Por influjo iranio, los griegos consideraron que las crisis o cambios bruscos en la vida humana se producían en años múltiplos de siete, de tal modo que la plenitud no comenzaba hasta los 28 años (7x4), durando hasta los 49 (7x7). La niñez y la adolescencia fueron vistas siempre como etapas imperfectas de la vida humana. Aristóteles dice que “la enfermedad es una vejez adquirida, y la vejez una enfermedad natural” (*Gen. An.* 784 b 33-4).

El corrimiento de la estimación social de la ancianidad a la edad adulta no fue en la Grecia clásica idea exclusiva de las élites artísticas o intelectuales, sino que alcanzó pronto la categoría de tópico o lugar común en su cultura. Tenemos constancia fehaciente de ello. Aristóteles reunió en su *Retórica* cientos de tópicos de la cultura de su época, que constituyen algo así como un refranero o conjunto de sentencias breves, fácilmente memorizables, que sirven para ordenar la vida. En el Libro II de esa obra dedica tres capítulos a exponer los tópicos relativos a las tres edades de la vida humana: la “juventud” (*neótes*), la “madurez” (*akmé*) y la “vejez” (*géras*) (*Ret* II 12-14: 1388 b 32-1390 b 14). Los tópicos sobre la vejez comienzan con una introducción general que dice: “Los ancianos [...] a causa de haber vivido muchos

años y de haber sido muchas veces engañados y haber cometido errores, y por ser malas la mayoría de las cosas...”⁶. Y tras esta introducción, encadena los siguientes tópicos:

- No aseguran nada y en todo se quedan mucho más cortos de lo que se debe.
- Y opinan, pero no están ciertos, y cuando disputan añaden siempre el quizá y acaso, y todo lo dicen así y nada con seguridad;
- Y son maliciosos, pues consiste la malicia en tomarlo todo a mala parte;
- También son suspicaces por su falta de confianza, y carecen de confianza a causa de su experiencia;
- Y ni aman ni odian violentamente, por lo mismo, pues según el precepto de Bías, aman como quienes habrán de odiar y odian como quienes habrán de amar
- Y son mezquinos, por haber sido humillados por la vida;
- Y no codician nada grande ni excesivo, sino lo adecuado para vivir;
- Y no son generosos, pues la hacienda es una de las cosas necesarias, y por la experiencia saben cuán difícil es de adquirir y fácil de perder;
- Y son cobardes y todo lo temen por anticipado, pues están en una disposición contraria a los jóvenes, porque están enfriados en su temperamento, mientras que los jóvenes son calientes, así que es como si la vejez preparara el camino de la cobardía, pues ciertamente el temor es cierto enfriamiento;
- Y son amantes de la vida, y especialmente en sus últimos días, por ser el deseo sobre lo que falta, y aquello de que se carece se desea más;
- Y son más egoístas de lo que se debe, lo cual es una especie de pequeñez de ánimo;
- Y viven mirando a la utilidad, y no al bien, en grado mayor del debido, porque son egoístas, y lo útil es bueno para uno, mas lo bueno lo es absolutamente;

⁶ Aristóteles, *Retórica*, ed. Antonio Tovar, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1971.

- Y son más desvergonzados que vergonzosos, porque a causa de no ocuparse tanto de lo bueno como de lo útil desprecian el buen parecer;
- Y son difíciles para la esperanza, por causa de su experiencia, pues la mayoría de las cosas salen mal, ya que todo en general va a lo peor, y además por causa de su cobardía;
- Y viven más con la memoria que con la esperanza, porque de la vida lo que les queda es poco y lo pasado mucho, y la esperanza es del futuro, mas la memoria del pasado;
- Lo cual es causa de su charlatanería, pues pasan su tiempo hablando del pasado, porque con los recuerdos gozan;
- Y sus enojos son agudos, pero débiles, y sus pasiones, las unas los han abandonado, las otras son débiles, de manera que no son apasionados ni obran según las pasiones, sino según su provecho. Por eso parecen temperantes los que son de tal edad, pues sus pasiones han cedido y ellos sirven al provecho;
- Y viven más conforme al cálculo que conforme a su carácter, porque el cálculo es de lo que conviene y el carácter es de virtud;
- Y sus faltas las cometen por maldad, no por insolencia;
- Compasivos lo son los viejos también, mas no por la misma razón que los jóvenes, pues los unos lo son por humildad, los otros por debilidad, ya que creen que todo está cerca de pasarles, y esto era, decíamos, lo propio del compasivo;
- Por lo cual son llorones y no alegres ni risueños, ya que el llorón es lo contrario del risueño. (*Ret II 13: 1389 b 13-1390 a 28*).

No parece que a lo largo de la cultura occidental haya variado mucho esta imagen tópica de la ancianidad. En los actos universitarios solemnes suele cantarse un himno estudiantil compuesto en Alemania en el siglo XVIII imitando el estilo de los cánticos goliardos medievales.

*Gaudeamus igitur,
iuvenes dum sumus.
Post iucundam iuventutem,
post molestam senectutem,
nos habebit humus.*

Y en su “Canción de Otoño en Primavera”, Rubén Darío recuerda con añoranza sus años jóvenes en estos espléndidos versos:

Juventud, divino tesoro,
¡ya te vas para no volver!
Cuando quiero llorar, no lloro...
y a veces lloro sin querer...

EL RECURSO A LA FILOSOFÍA

Contra el tópico de la vejez como edad aciaga reaccionó con una cierta vehemencia una escuela filosófica del periodo helenístico, el estoicismo. Ejemplo de ello son varios textos, uno escrito por Cicerón, *De senectute*, otro por Séneca, *De brevitae vitae* y uno tercero por Boecio, *Consolatio philosophiae*. Me detendré exclusivamente en el primero.

Cicerón escribió el *De senectute* cuando tenía 62 años, uno antes de fallecer, y se consideraba un anciano. Habla, pues, de su propia experiencia. Y lo que nos dice es que él había encontrado el consuelo de su vejez en la filosofía, como lo hará siglos después Boecio en su *De consolacione philosophiae*, escrito también en la etapa final de su vida, una vez caído en desgracia. Merece la pena recordar el comienzo del “Metro primero” del libro de Boecio:

Yo que en mis mocedades componía hermosos versos, cuando todo a mi alrededor parecía sonreír, hoy me veo sumido en llanto, y ¡triste de mí!, sólo puedo entonar estrofas de dolor. Han desgarrado sus vestiduras mis musas favoritas y aquí están a mi lado para inspirarme lo que escribo, mientras el llanto baña mi rostro al eco de sus tonos elegíacos. Ellas siquiera no me han abandonado por fútiles temores, ellas, que siempre fueron la compañía de mis caminos. Ellas, recuerdo gratísimo de mi florida juventud fecunda, vienen a dulcificar los destinos de esta mi abatida vejez (*senis*): si, que a impulsos de la desgracia la vejez (*senectus*) ha precipitado sobre mí sus pasos, y a la mitad del camino de mi vida he sentido sonar la hora definitiva del sufrir.

Boecio encontró el consuelo de su vejez en la filosofía, como antes lo había hecho Cicerón. El *De senectute* de este último es una réplica filosófica a la opinión común de que la vejez es un periodo miserable.⁷ Cicerón intenta

⁷ Del libro de Cicerón hay dos buenas ediciones en castellano: Marco Tulio Cicerón, *De senectute*, Madrid, Triacastela, 2001, con introducciones de José Manuel Ribera Casado, Georges Minois y José Antonio Monge Miragorta, y Marco Tulio Cicerón, *De senectute*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2018, con una excelente introducción de Pedro Cerezo.

rebatir los cuatro argumentos que solían esgrimirse en tal sentido. El primero, que la vejez aparta de las actividades y negocios. Cicerón responde que será de las actividades físicas, para las que se necesita fuerza muscular, pero no del consejo, la autoridad y la opinión, que son más propias del anciano que del joven. El segundo argumento es que se debilitan las fuerzas del cuerpo y abundan las enfermedades. Cicerón responde que la enfermedad también se da en los jóvenes, y que lo importante es luchar contra ella: “Hay que hacer frente a la vejez y hay que compensar sus defectos con la diligencia. Lo mismo que hay que luchar contra la enfermedad, hay que hacerlo contra la vejez” (XI 35). La tercera razón es que con la edad disminuyen los placeres. Pero en esto no ve Cicerón un inconveniente sino una ventaja, porque evita ser arrastrado por pasiones irracionales. La cuarta y última razón es la proximidad de la muerte. Pero esto puede verse, de nuevo, como una ventaja, ya que viejo es el que ha conseguido retrasar el momento de la muerte hasta edad avanzada: “Si no vamos a ser inmortales, es deseable, por lo menos, que el hombre deje de existir a su debido tiempo. Pues la naturaleza tiene un límite para la vida, como para todas las demás cosas” (XXIII 85). No hay duda de que en todo esto juega el influjo estoico. La tesis de Cicerón es que la filosofía sirve para hacer más digna, noble y positiva la vejez: “La filosofía nunca podrá ser suficientemente alabada por quien reafirme que puede afrontar todas las molestias de la vida sin ningún tipo de adversidad” (I 2). Quien aprende la resignación filosófica y el conformismo estoico (“¿Qué otra cosa es oponerse a las leyes de la naturaleza sino luchar contra los dioses, como si fueran gigantes?”), tendrá una vejez más feliz.

Ahora cobran todo su sentido estos párrafos del texto de Cicerón:

¿Pueden ser comparados los placeres de la bebida, los banquetes, los juegos, el sexo, con aquellos placeres de la mente? Ciertamente estos son afanes de los estudiosos, de los prudentes y bien formados, y crecen en proporción a la edad, de ahí aquella afirmación de Solón que aparece en un versículo de su obra: ‘Se envejece aprendiendo cada día muchas cosas’. Pienso que no puede existir un placer mayor para el alma. (XIV 50).

Las armas defensivas de la vejez, son las artes y la puesta en práctica de las virtudes cultivadas a lo largo de la vida. Cuando has vivido mucho tiempo, producen frutos maravillosos. La conciencia de haber vivido honradamente y el recuerdo de las muchas acciones buenas realizadas, resulta muy satisfactorio en el último momento de la vida (III 9).

La osadía es propia de la juventud, la prudencia, de la vejez (VI 20. Cita del poeta Nevio).

LA VEJEZ COMO *MEDITATIO MORTIS*

El estoicismo le sirve a Cicerón para tomarse la vejez “con filosofía”. Pronto, sin embargo, las cosas cambiaron y en el Occidente cristiano empezó a darse una interpretación distinta de la vida humana en general, y de la vejez en particular. De tomarse las cosas “con filosofía”, pasó a interpretárselas “con teología”. Eso es lo que llevó, en la Edad Media, a ver en la vejez la época de la vida en que, ante la cercanía de lo inevitable, se impone el desprendimiento de las cosas presentes y la preparación para las futuras. Es la vejez como *meditatio mortis*, la “preparación para la muerte”, algo de lo que cabría encontrar precedentes en Platón y en el mismo Sócrates. La preocupación del joven es la vida, en tanto que la del viejo ha de ser la muerte. La ancianidad debe verse como la preparación a lo que se llamó “la buena muerte”. Es una visión no solo distinta sino en buena medida antitética de la de Cicerón. Si éste buscaba la sabiduría de la vida, ahora se impone la sabiduría de la muerte. Y es que el interés cultural se ha desplazado de “esta vida” a la “otra vida”.

UN CAMBIO DE VOCABULARIO

Cicerón, como Séneca, como Boecio, escribió en latín. En el idioma latino el término propio y específico para designar a las personas que se encuentran en la etapa final de su vida es el de *senex*, cuyo opuesto es *iuvenis*. *Senex* no se aplica a realidades materiales sino a seres vivos. En esto se diferencia del término *vetus*, que se utilizó sólo para designar cosas, no seres vivos, ni menos personas, como tampoco su opuesto, *novus*. Así procedió siempre el latín clásico e incluso el medieval.

En las lenguas romances, esas raíces latinas dieron origen a los términos “senecto”, como opuesto a “joven”, y “viejo”, a diferencia de “nuevo”. Pero contrariamente a lo que sucedió en latín, el término “senectud” empezó a designar la edad avanzada libre de achaques y enfermedad, en tanto que en la palabra “vejez” se concentraron todos los males. Una consulta del “Corpus Diacrónico del Español” (CORDE) de la Real Academia de la Lengua permite seguir la pista a esta curiosa distinción. Con el paso del tiempo, los términos “vejez” y “viejo”, claramente despectivos, acabaron monopolizando el espacio semántico, lo que da idea del proceso de degradación social de la imagen del viejo que se produjo ya en la baja latinidad, pero sobre todo en los siglos modernos. De hecho, en el *Tesoro* de Covarrubias, de 1611, si bien tienen entrada propia los términos “viejo”, “anciano” y “senectud”, la más extensa con mucho es la de “viejo”. “Senecto” no aparece, y el abstracto “senectud” se describe ya como un cultismo, consignando solo su procedencia latina. La voz “anciano” la deriva de *senex*, y en su explicación remite a “vejez”. Con lo cual resulta que el término usual, ya a comienzos del siglo XVII, era el de “viejo”. De hecho, de este término hay dos

entradas distintas. Una que hace honor al sentido originario de esta palabra en latín, que Covarrubias describe así: “en común se contrapone a lo que es nuevo, y eso nuevo, al cabo ha de envejecer”. La segunda entrada define viejo como “el hombre de mucha edad”. Tras lo cual añade: “del nombre latino *vetulus*, dicitur etiam *senex*. Vejez, la edad postrera del hombre. Del hombre viejo y de la vejez hay libros enteros en que se dicen los bienes y los males de esta edad, y así viene a ser lugar común de que yo huyo, por no ser mi instituto tratar mas de lo que toca a las etimologías de los vocablos y al uso de ellos.” Añade a continuación varios proverbios sobre la vejez, todos claramente despectivos.

Cabe preguntarse si este paso del término clásico, *senex* a *vetus* o viejo no lleva implícito un cambio de apreciación del viejo. Y la sospecha es que sí. El hecho de que sea un término impropio, y además con un claro sentido despectivo, parece demostrar el menor aprecio del anciano. Pero también es posible verlo a la inversa, de modo que haya sido el propio cambio de valores de la época moderna el causante de esa actitud más negativa hacia la ancianidad. Personalmente, pienso que es esto último lo que ha ido sucediendo. Lo cual obliga a analizar los valores emergentes en la cultura occidental moderna, para ver luego el papel de la vejez en ella.

DE LA MEDITACIÓN DE LA MUERTE A LA MEDITACIÓN DE LA VIDA

Veámos cómo en la Edad Media hubo una cultura de la *meditatio mortis*, con expresiones tales como las danzas de la muerte, tan frecuentes en la etapa final del medievo. Por el contrario, la naciente cultura burguesa silencia la muerte, la esconde y la niega. Europa va secularizándose, de modo que la filosofía vuelve a ganar terreno a la teología, y el interés por este mundo crece en detrimento de la preocupación por el otro. De la meditación de la muerte se pasa a la meditación de la vida. A mediados del siglo xvii podía ya escribir Spinoza en su *Ética*: “Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte sino de la vida” (LXVII). Y cuando el historiador Philippe Ariès escribió, hace algo más de cincuenta años, una historia de la muerte en Occidente (*L’homme devant la mort*, 1977), el capítulo dedicado al siglo xx, el capítulo final, lo titulará “La muerte invertida”, porque, dice, la muerte ya no tiene nada de positivo; es la pura negatividad, la negación de la vida. Por eso, añade, en el siglo xx “la sociedad ha expulsado a la muerte”⁸.

Pero este motivo, con ser importante, hay razones para dudar de que sea el principal, y menos aún el definitivo. En el siglo xviii, se produjo

⁸ Philippe Ariès, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1983, 466.

otro fenómeno de enormes consecuencias. Coincidiendo con la revolución industrial se puso a punto la economía como ciencia, cobrando cada vez mayor relevancia social su principio básico, el de eficiencia o utilidad, que exige la búsqueda del máximo beneficio al mínimo coste. Si algo se ha convertido en santo y seña de la cultura occidental a partir de entonces, ha sido la búsqueda de la eficiencia en el trabajo, e incluso en la vida. De hecho, cuando un occidental moderno intenta ayudar a las poblaciones subdesarrolladas de África o de América, lo primero que le llama la atención es su baja eficiencia, razón por la que considera que la ayuda ha de consistir necesariamente en incrementar ésta. Si mejora la eficiencia, todo lo demás se dará por añadidura.

Volvamos desde aquí al tema de la vejez. Es evidente que, desde el punto de vista de la eficiencia, la ancianidad aparece como una etapa negativa, no eficiente sino deficiente. La parte eficiente de la vida es la propia de las que, precisamente ahora, empiezan a llamarse “clases activas”, en tanto que la ancianidad se califica de “clase pasiva”. Más que producir, consume, algo difícilmente justificable con las categorías de la economía liberal clásica. Tuvo que venir Keynes para enseñarnos que las clases pasivas pueden ser también un importante factor de desarrollo económico.

Las clases pasivas conforman lo que empieza a denominarse la “tercera edad”. En un principio se trataba de un breve periodo de tiempo. Pero poco a poco ha ido ganando cuerpo, hasta constituir casi un tercio de la duración de la vida humana. Idealmente, vimos que esta podía dividirse en tres periodos de treinta años, los primeros dedicados a la formación, los segundos, a la producción, y los terceros a no se sabe muy bien qué. Lo único que parece claro es que en esta última fase las personas ya no pueden hacer aquello para lo que las formaron durante los primeros treinta años y que llevaron a cabo a lo largo de los otros treinta. En la última parte de la vida nadie sabe muy bien qué pueden o qué deben hacer, porque la formación que les dieron iba dirigida casi exclusivamente a la fase productiva.

Esto es lo que hoy se ha convertido en problema. Se nos ha educado para ser eficientes y productivos, pero no para la tercera edad. Nuestra cultura de la eficiencia no sabe muy bien qué hacer con los viejos o qué deben hacer estos con sus vidas, más allá de matar el tiempo y mantenerse distraídos. A lo más que se llega es a decir que, frente a la pura pasividad, es preciso promover el llamado “envejecimiento activo”. Pero la cuestión está en saber en qué puede o debe consistir éste. Es una pregunta para la que aún no hay respuesta, al menos clara⁹.

⁹ Cf. Diego Gracia, “La empresa de envejecer”, *Revista de Ciencias y Humanidades* (Fundación Ramón Areces), 2016; 15:63-71.

“LA VICTORIA DEL ANIMAL LABORANS”¹⁰

Como sucedió en la Antigüedad, quizá de nuevo la filosofía pueda sernos de alguna ayuda. Hannah Arendt publicó en 1958 un libro titulado *Human Condition*, donde recuperaba la distinción clásica entre *poiesis*, *productio* y *praxis*, *actio*. Su tesis es que en la cultura clásica esos términos se veían como complementarios, no como antitéticos, que es lo que parece estar sucediendo en la modernidad, en que producción y acción han llegado a resultar incompatibles. La razón de ello, según Hannah Arendt, está en el cambio operado en la idea de producción. La *productio* clásica dio lugar a un tipo de *homo*, el *homo faber*, en tanto que la *productio* moderna ha hecho surgir otro tipo de personaje, que Arendt llama el *homo laborans*. El imperio de la técnica ha convertido el mundo en una gran fábrica, transformando al ser humano en operario.

En la base de las reflexiones de Arendt se encuentra su maestro Heidegger, quien pocos años antes de que Arendt escribiera ese libro, en 1953, había dado dos conferencias, *La pregunta por la técnica* y *Ciencia y meditación*, publicadas al año siguiente.¹¹ Fue la reacción de Heidegger ante la llamada entonces “bomba H” y el fenómeno, absolutamente nuevo y desconcertante, de que las armas de destrucción masiva podían acabar con la vida humana sobre el planeta. No fue el único en reaccionar ante tamaño problema. Recordemos el libro de Jaspers, *La bomba atómica y el futuro del hombre europeo*, de 1957, o las varias proclamas que se hicieron, como el Manifiesto Russell-Einstein del año 1955 o el o el Manifiesto de los 18 de Gotinga, de 1957, o, en fin, el libro de Max Born *Physik und Politik*, del año 1960, traducido al español como *Ciencia y conciencia en la era atómica*.¹²

La reflexión de Heidegger fue de las que hicieron época. De hecho, marcó de modo indeleble a todos sus discípulos. Entre ellos, a la propia Hannah Arendt. La sociedad occidental ha hecho desde el siglo XVIII una especie de opción preferencial por la técnica. Es una decisión que Heidegger califica de “provocadora”, ya que convierte las cosas en meros “instrumentos” (*Gestell*) al servicio del ser humano, sin advertir que no son obra nuestra sino más bien dones que hemos de tratar piadosamente. Esta especie de impiedad es la que diferencia, en opinión de Hannah Arendt, al moderno *homo laborans* del clásico *homo faber*: La *poiesis* ha esclavizado a la *praxis*. La “vida activa” ha acabado disolviéndose en la “vida productiva”, de modo que “no tardó en entenderse la acción —y así continúa— casi exclusivamente como hacer y fabricar, con la diferencia de que hacer [...] se consideró como otra forma del laborar, una función más complicada pero no más misteriosa del proceso de la vida” (Arendt, 1993, 346).

¹⁰ Hannah Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, 344.

¹¹ Cf. Martin Heidegger, *Filosofía, Ciencia y Técnica*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1997, 113-148 y 151-179.

¹² Max Born, Hedwig Born, *Ciencia y conciencia en la era atómica*, Madrid, Alianza, 1971.

Tanto Heidegger como Hannah Arendt estuvieron lejos de negar la importancia de la técnica en la vida humana. Pero creían que la deriva seguida por la cultura occidental a partir del siglo XVIII estaba conduciendo a un dominio de la técnica que, lejos de resultar liberador, podía acabar convirtiéndose en todo lo contrario. El *homo laborans* estaba asfixiando al *homo faber*. Arendt llamó a esto “la derrota del *homo faber*” (Arendt, 1993, 338).

Para Heidegger la técnica no puede reducirse a la condición de simple medio. Él veía en ella una verdadera cuestión ontológica, metafísica. Lo cual no es óbice para que siga siendo válido categorizarla mediante la relación medios-fines. Porque es una gran perversión convertir en fin lo que es solo medio. La técnica posee valor. Pero la teoría del valor nos enseña que los valores pueden ser de dos tipos, “intrínsecos” e “instrumentales”. La técnica pertenece, por definición, a ese segundo grupo, y verla como un fin es pervertirla. La técnica es el resultado de la actividad humana, y por eso la “pone” el ser humano. El verbo alemán para designar esto es *stellen*, poner. De ahí que Heidegger la designe con el nombre de *Gestell*, “dispositivo”. Pero antes de que el ser humano “ponga” algo, se encuentra ya “puesto”. Aquí el verbo que rige no es *stellen*, poner, sino *lassen*, dejar, del que proceden sustantivos tan importantes en el vocabulario heideggeriano como el de *Gelassenheit*. Este es el orden de las cosas que nos vienen dadas sin iniciativa por nuestra parte y que por ello mismo tiene la condición de don o regalo. Este no es el orden de los “valores instrumentales” sino de los “valores intrínsecos”, aquellos en que el ser humano se juega su propia existencia.

POR UNA CULTURA DE LA VEJEZ¹³

En el prólogo de su libro antes citado, *La condición humana*, escribe Hannah Arendt: “La Edad Moderna trajo consigo la glorificación teórica del trabajo, cuya consecuencia ha sido la transformación de toda la sociedad en una sociedad de trabajo. [Pero acontece que] la realización de este anhelo, al igual que sucede en los cuentos de hadas, llega un momento en que solo puede ser contraproducente. Puesto que se trata de una sociedad de trabajadores que está a punto de ser liberada de las trabas del trabajo, y dicha sociedad desconoce esas otras actividades más elevadas y significativas por cuyas causas merecería ganarse esa libertad, [...] nos enfrentamos a la perspectiva de una sociedad de

¹³ Varios han sido los intentos en las últimas décadas por analizar el tema de la cultura de la vejez, aunque por lo general sin excesivo éxito. Entre nosotros, vale recordar los libros de José Luis Aranguren, *La vejez como autorrealización personal y social*, Madrid, Instituto Nacional de Servicios Sociales, 1992; Pedro Laín Entralgo, *La empresa de envejecer*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2001; y Enrique Miret Magdalena, *Cómo ser mayor sin hacerse viejo*, Madrid, Espasa, 2003.

trabajadores sin trabajo, es decir, sin la única actividad que les queda. Está claro que nada podría ser peor” (Arendt, 1993, 17).

Es la paradoja de “una sociedad de trabajadores” que no ha sido educada para “esas otras actividades más elevadas y significativas” por las que merece la pena trabajar puesto que dan sentido al trabajo, y que por ello no sabe vivir más que como *homo laborans*. La catástrofe es tan llamativa que, para Arendt, “está claro que nada podría ser peor”.

Cabe preguntarse si no es lo que está sucediendo. En los primeros 30 años de vida se forma para la segunda etapa, la propia del *homo laborans*, en que predomina la búsqueda de la eficiencia en el trabajo, a fin de optimizar la relación coste/beneficio, el principio básico de la economía. De las ventajas de este avance acaecido durante los tres últimos siglos quedan pocas dudas. A él se debe el incremento de la riqueza y calidad de vida de las poblaciones. Pero Arendt se pregunta si tanto esfuerzo no tiene como objetivo liberar al ser humano de las necesidades básicas a fin de que disfrute de “esas actividades más elevadas y significativas”, que son, en última instancia, las que dan sentido a la vida. Y si la segunda etapa de la vida hemos de ocuparla en la actividad propia del *homo laborans*, cabe la pregunta de si esas otras actividades que, en última instancia, son las que dan sentido a la vida, no deberían llenar de contenido la tercera y última.

Queda la cuestión de cuáles son esas actividades más elevadas y significativas. Los griegos distinguieron la producción, *poíesis*, de la actividad, *prâxis*, diferenciando de ese modo dos tipos de vida, la *vita productiva* y la *vita activa*. Las dos son importantes, porque añaden valor a la vida. Pero así como la primera busca la promoción de los “valores instrumentales”, la segunda centra su interés en los “valores intrínsecos”. Los primeros son valores-medio y los segundos valores-fines, lo que cuando menos significa que los primeros han de estar al servicio de los segundos. Y significa también que cuando sucede lo contrario y los medios se convierten en fines, el resultado es lo que en la teoría del valor se conoce con el hombre de “perversión axiológica”.

Los valores instrumentales se caracterizan por medirse en unidades monetarias, en tanto que los valores intrínsecos “no tienen precio”, o su valor no es despreciable, pero sí “inapreciable”, porque resultan difíciles de cuantificar económicamente¹⁴. Ellos son, además, los fundamentales en la vida de los individuos y de las colectividades. Y surge la pregunta: si dedicamos treinta años de la vida al cultivo de la eficiencia y a la promoción de los valores instrumentales, ¿no sería buena cosa que los treinta últimos años los centráramos en la promoción individual y social de los valores intrínsecos?

¹⁴ Cf. Diego Gracia, *Valor y precio*, Madrid, Triacastela, 2013.

Necesitamos una nueva cultura, porque la actual está orientada a la productividad y la eficiencia del *homo laborans*. Esa nueva cultura ha de ser necesariamente la más propia de la tercera edad. Una edad que, vista así, pasa de ser un periodo de decadencia a otro de plenitud. La gran tarea de los viejos ha de estar en el cultivo de los valores intrínsecos y su transmisión a la sociedad, al depósito de valores de la sociedad, a fin de enriquecerla y hacerla, de ese modo, más humana.

En *De brevitae vitae* escribe Séneca a propósito de la vida del sabio: “Es posible discutir con Sócrates, dudar con Carnéades, serenarnos con Epicuro, superar la naturaleza humana con los estoicos, salir fuera de ella con los cínicos. Puesto que la naturaleza admite que lleguemos a ser copropietarios de todas las épocas, ¿por qué desde este tramo escaso y perecedero de tiempo no nos entregamos de todo corazón a esas realidades que son inmensas, que son eternas, que compartimos con los mejores?” (XIV 2). Si este género de vida es apropiado para alguna época, esta es sin duda la vejez: “¡Qué prosperidad, qué hermosa vejez aguarda a aquel que se cuente entre los asiduos a tales personajes! Tendrá con quiénes deliberar sobre las cuestiones más pequeñas y sobre las más grandes, a quiénes consultar diariamente sobre sí mismo, de quiénes oír la verdad sin desdoro, recibir alabanzas sin adulación, a quiénes hacerse semejante” (XV 2).

