

CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezal, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata, Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschi (Brixen)

*Director y editor responsable: P. Dr. Lucio Florio
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

<i>Alberto Espezal</i>	3	Editorial. "Muerte y morir"
<i>Lucio Florio</i>	5	Complejidad y singularidad del morir
<i>Holger Zaborowski</i>	15	Creador y don del presente. Observaciones filosóficas sobre el morir y la muerte
<i>Jan-Heiner Tück</i>	25	Irrupción de la verdad en el umbral de la Muerte. Sobre la muerte de Iván Ilich, de León N. Tolstoi
<i>Silvia Anselmino</i>	35	La muerte: despojamiento y posibilidad
<i>Isabel Pincemin</i>	41	Aprender a morir. Nuevas respuestas frente a la medicalización de la muerte
<i>Rafael Cúnsulo</i>	49	Nuevos discursos sobre la muerte
<i>David Jou</i>	61	Confidencias de Dolly, oveja clónica
<i>Mauricio Beuchot</i>	63	Una hermenéutica analógico-icónica para la exégesis bíblica
<i>Edward J. Alam</i>	73	La nueva Metafísica y la vida del mundo venidero: La Teología Cristiana de la Deificación con referencias al pensamiento de Fernando Rielo

Creador y don del presente.

Observaciones filosóficas sobre el morir y la muerte

*Holger Zaborowski**

Don

El día era feliz
La niebla se disipó temprano. Yo debía trabajaren el jardín.
Los colibríes descansaban en las flores de Kaprofolium.
No se dio en el mundo ninguna cosa que yo quisiera tener.
No conocía a nadie a quien yo debiera envidiar.
Había olvidado lo malo ocurrido.
No me avergonzaba de pensar el ser quien soy.
No sentía dolor en el amor
C. Milosz¹

“Como si”: primero una vez, no ya como esto, una conjunción. Primero una vez, luego en una mirada más cercana se muestra detrás de este “como si” mucho más, una llave para entender el misterio del hombre. Ya que aquí es importante, como siempre, atender a los matices de la lengua, a sus implicaciones a menudo escondidas, sobre ello, qué conocimiento se encuentra escondido en los estratos más profundos de la lengua y lo que menudo en forma inconsciente damos por supuesto, siempre decimos cuando expresamos “como si”. ¿Qué se muestra aquí? La irrupción de la posibilidad de lo irreal, del conjuntivo o del optativo en el mundo del indicativo y de lo real; de lo contra-fáctico en el orden y la

* Estudios de Teología, Filosofía y Filología clásica en Friburgo e .Br., Basilea y Cambridge; promoción en la Universidad de Oxford. Asistente de filosofía de la religión en la Universidad de Friburgo e. Br.

¹ C. Milosz, *Don*, en *Zeichen im Dunkel.Poesie und Poetik*, ed. Por K.Dodecius, Frankfurt am Main, 1996

estructura de los hechos; del futuro, visión, esperanza o utopía en la relación de aquello, que ahora una vez, lo queramos o no, se trata del caso visto con una igualdad inmisericorde.

"Así –dice George Steiner– en el lenguaje humano puede haber ocurrido más tarde, y haberse desarrollado el conjuntivo, optativo, formas condicionales contra-fácticas, y los futuros del verbo(...) es nuestro hombre definido y garantizado"². En el "como si" se muestra algo profundamente humano, a saber, algo diverso, una diferencia y excepción, que rompe el puro presente.

Es justamente la excepción, sencillamente, la muerte, frente a la cual siempre volvemos a hablar, como si... frente a su realidad o posibilidad– o a falta de otra posibilidad se pueda entrar. Como si no se diera la muerte. Como si la muerte no tuviera una espina. Como si nuestra vida no tuviera sentido frente a su fin que presiona. Como si todo fuera una pregunta del tiempo. Como si nuestra felicidad pequeña, nuestra pequeña esperanza fueran sólo ilusiones temerarias.

¿Podría vivir el hombre sin este "como si"? ¿Sin el cual pudiera relacionarse consigo mismo y ante todo con su propia muerte? ¿Sería él todavía hombre, más allá de lo contra-fáctico o de la anticipación de otro? Probablemente no podemos vivir sin el "como si" justamente donde la muerte ha devenido sencillamente un hecho, un final absoluto, se vive siempre mejor, como si... la muerte no se diera. Justamente entonces, cuando se da el recibir la muerte en la mirada y no vagar sobre ella interpretando, especulando o aún esperando, queda la muerte a menudo en el olvido de la eliminación.

Pero lo que determina siempre nuevamente es la determinación interna del "como si". El modo de comprensión del "como si" y como es llevado a cabo en la vida: el hombre es al mismo tiempo no limitado en su oposición al "como si" y permanece abierto a diversas posibilidades. El "como si" permanece neutral frente a las concretizaciones internas: esperanza o cerrazón, profecía o ideología, confianza o ilusión –siempre nos topamos frente al "como si", a la irrupción del otro en el lenguaje, a la comparación, el planteamiento relacional de realidades. El "como si" puede, como Botho Strauss lo ha sospechado, "ser realmente síntoma de un virus de semejanza y simulación que se propaga entre hombres y obras", "o la nube mediadora del como si y la semejanza que yace en nuestra visión y lleva a la plena no-diferenciación entre lo creado y lo puramente hecho. La invasión de imágenes de cera"³. Puede ser también

² G. Steiner, *Errata, Bilanz eine Lebens*, trad. M.Pfeiffer, München, 2002, 113.

³ B.Strauss, *Die Fehler des Kopisten*, München,Wien, 1997, 168. Cf. también B.Strauss, *Der Untenstehende auf Zehenspitzen*, Munchen, Wien, 2004, 69..

expresión de aquella esperanza que para Pablo se encuentra en el centro de la fe cristiana y que exige hablar de una verdadera y permanente realidad: "El tiempo es corto, de modo que quien tiene una mujer debe en el futuro tratarla como si no la tuviera; quien llora, como si no llorara; quien se alegra, como si no se alegrara; quien compra, como si no poseyera, quien aprovecha del mundo, como si no se aprovechara" ¿Y por qué todo ello? "Porque la figura de este mundo pasa"⁴.

Quizás aquí, en el poder decir "como si", se encuentra encerrado uno de los más profundos misterios de la existencia humana: para el hombre es lo que es, no todo o que puede ser. De allí se puede sospechar que aquel "como si" extranjero a la realidad, que vuelve las semejanzas y al virus de la simulación, y que aquel "como si" reduccionístico que postula una determinada realidad –como si no hubiera otra y como si todo fuera, en el caso, formas ya caídas de aquel como si que trasciende y se vincula, de que una realidad se relaciona en forma fructífera con otra y no busca derivarse en otra dirección, sea en un mundo puramente virtual o puramente positivístico.. Aquí, en este "como si" original, en este coraje no falseado sobre la posibilidad y el mundo opuesto, que requiere de la realidad y del mundo, allí se encuentran las raíces de las relaciones del hombre con aquello que son las raíces de la literatura, la música, el arte, la filosofía y con ello las raíces de toda sabiduría. Ya que la sabiduría es una actitud, es un modo determinado de relacionarse con la realidad, de modo tal como si aquello que vemos claramente delante de nuestros ojos, que nos parece tan útil en una primera mirada, que tan agradable y sugestivo es, no todo es lo que se deja decir sobre la realidad, como si nuestro yo centrado en sí y la mirada interesada no percibe todo, como si un mirar más profundo, segundo, despojado de sí (y, paradójicamente, plenitud de sí) es posible, y como si el conocer es sólo un escalón previo y condición de la sabiduría. Pero sólo en la actitud de apertura a la irritación y el amor, del amor a la verdad, se nos muestra el "como si" en toda su profundidad. La filosofía es así apertura amante a la realidad, apertura de las posibilidades y profunda realidad del "como si". Esto vale sobretodo con relación a aquella otra realidad que es la muerte. Filosofar significa, como lo sostuvo Sócrates, aprender a morir⁵, vivir como si hoy hubiera que morir, como si la muerte se encontrara siempre junto a nosotros, creador del presente, del instante, como lo afirma Botho Strauss, que sostiene en este instante: "La muerte estaba siempre allí, siempre muy cercana, de modo que en ese instante no presiona. Y era sin embargo el creador del presente. Quien en ese instante no empujaba"⁶.

⁴ 1 Co.7, 29-31.

⁵ Cf. Eva Birkenstock, *Heisst philosophieren sterben lernen?* Freiburg y München, 1997.

⁶ B. Strauss, *Die Fehler des Kopisten*, München y Viena, 1997, 33.

Creador y don del presente

¿Cómo puede uno encontrarse con esta presencia inquietante y creadora de la muerte? ¿Cómo morir y aprender a morir? ¿Se puede absolutamente aprender a morir? Una cosa se puede decir con seguridad. Morir no es algo del poder o hacer autónomo. Morir no es algo que se deja hacer o se consigue. Aunque pueda dar otra impresión, no es un proyecto posible, un objeto de la razón que calcula. Es un proceso que escapa a todo cálculo, del hombre que no sólo debe morir, sino que sabe de su muerte y se experimenta en cuestión. Finalmente soy yo quien muere, irrepresentable, libre de poder, desnudo de toda seguridad, en una pasividad que imposibilita toda otra actividad. Nuestra condición *muriente*, y no el suicidio, como sostuvo Camus, es quizás el problema filosófico central⁷.

El morir es sustraído a nuestro poder, aunque el hombre pueda poner fin a su vida. Ya que en el morir acontece más que el mero final de determinados procesos biológicos. El morir es un último diálogo con la realidad, aunque muchas veces no decisivo. Ello significa encontrarse en relación: con mi vida, con los otros hombres que en diverso modo están relacionados conmigo, y de quienes he experimentado de modo diverso quién soy yo, con el mundo que me rodea, con mi pasado y mi presente, con el futuro más allá de la muerte o aquello que me planteo más allá de la vida y de la muerte, o justamente no me planteo. Morir es así un proceso, una relación que va más allá de la muerte puramente biológica o médica. Morir significa experimentarse en relación, dependiente, inerte, referido, y aún así vivir⁸.

Aprender a morir significa un aprendizaje de desprendimiento, y así también el don de aquellos días felices, que Milosz recordaba en su poema: "No me avergüenzo de pensar que yo sea, quién soy". Y esto vale también cuando la muerte ya no es comprendida a partir de su marco religioso. De lo contrario nuestro trato con el cadáver de un difunto, nuestra cultura del entierro y la sepultura no sería mucho más que la expresión de nuestra incapacidad suavizada, sentimental, para sostener y ver los propios hechos, mirarlos cara a cara.

Cuando hoy se habla tanto de eutanasia activa o pasiva, entonces se trata sin duda también de la compasión con el hombre enfermo de muerte, de la posibilidad o también realidad del propio sufrimiento más duro y del trato adecuado con el sufrimiento más duro, y de ese modo

⁷ Esto no significa que la conservación y el impulso hacia la inmortalidad no sean un estímulo para la filosofía en la concepción explicitada por Boris Groys (Cf. BGroys, *Politik der Unsterblichkeit*, München y Viena, 2002).

⁸ Cf. F. Wiplinger, *Der personal verstandene Tod. Todeserfahrung als Selbsterfahrung*, Freiburg-München, 1970 y R. Marten, *Der menschliche Tod. Eine philosophische Revision*, Paderborn, 1987.

con una situación importante y a menudo pasada por alto. Ya que justamente la medicina moderna nos permite plantear el escenario temible de un estado de sufrimiento amenazante entre la vida y la muerte, de una vida, en la que todavía el hombre no encuentra la difícil muerte y tampoco le es posible un morir digno. Pero visto de cerca no se trata sólo de esto. Ya que se habla a menudo también en forma cada vez más intensa de la medicina paliativa más allá de los límites del lenguaje⁹.

El problema, parece, se encuentra en otro lado más profundo, en el morir mismo, y en que se nos hace cada vez más difícil aprender el desprendimiento que hace posible una buena muerte. Ya que el dolor, el dolor y la muerte cuestionan máximas fundamentales de la sociedad moderna. ¿Cuáles, si todo no es manipulable? ¿O controlable? ¿Si todo no puede ser instrumentalizado fuera de su objetivo inmanente? ¿Cuándo todo no es tan sencillo como parece? Parece, como lo muestran muchas discusiones sobre la muerte, que ya el lenguaje falla para expresar la experiencia de la impotencia que quiebra el orden de la cotidianeidad hacia la trascendencia, hacia el otro del "como si", hacia aquello que no se encuentra simplemente allí y que como tal se deja cuestionar. "Sólo la muerte escapa al discurso, dice G. Steiner, y su significado es no hablar más estrictamente en tanto su significado nos es accesible"¹⁰. Esto fue siempre así y aclara y exige el miedo silencioso con el que los hombres se han encontrado con la muerte. Pero hoy el miedo y el silencio por lo inexpresable es cambiado más y más por la falta de expresión a causa de la ignorancia, la presión y la confusión, una falta de expresión que quisiera parecer como una ley de bronce, pero parece a menudo golpear en una necia indiscreción. A nuestra sociedad le faltan, se puede sospechar, frente a esta inexpresabilidad de la muerte, no sólo las palabras, sino el hacer las experiencias fundamentales o las puras posibilidades de esas experiencias. Ya que con las palabras muere también el mundo. O de otro modo, de nuevo con Steiner: "la esperanza es gramática. El misterio del futuro o de la libertad -ambos están emparentados- yace en la sintaxis"¹¹.

Y por ello la inexpresabilidad del presente ya no permite hacer determinadas experiencias. La experiencia, por ejemplo, de que en el morir no se trata ya de un hacer, sino de un desprendimiento, agradecimiento, un testimonio sobre toda nuestra vida, como si todo se encontra-

⁹ Cf. E.Schockenhoff, *Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriss*, Mainz, 2000, 320-330 (también como *Die moralische Bewwertung der Euthanasie*, en H. Zaborowski (ed.) *Wie machbar ist der Mensch? Eine philosophische und theologische Orientierung*, con introducción del Card.K.Lehmann, Mainz, 2003, 185-197.

¹⁰ G. Steiner *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprache Inhalt?* München y Viena, 1990, 122.

¹¹ G. Steiner, *Errata, Bilanz eines Lebens.*, 114.

ra en juego. Nosotros no sabemos, pero podemos y debemos dejar abierta la posibilidad de evitar la imposición de una realidad reducida y atrofiada. Escapar de la realidad ¿Ilusión o realidad?. Muchas preguntas, que en la actualidad se discuten con violencia, acaban en esa alternativa.

¿Cómo encontrarse entonces con el morir? ¿Se puede aprender a morir sin que ello resulte frívolo o cínico? Una primera llave se encuentra quizás en reaprender lo que significa el morir en la vida, y lo que significa que debe morir, que experimenta humildemente su límite, que vive como si su vida no fuera todo, que allí se da la imposibilidad de la posibilidad como posibilidad que ineludiblemente una vez ha de ser real, sin que deje hacer realmente como lo más propio. El discurso de la muerte como exigencia o el derecho a la propia muerte puede sugerir que aquí se da un último triunfo de la autonomía del hombre.

La muerte exigida no es justamente mi propia muerte, ya que mi propia muerte es la muerte que yo no he realizado, sino que yo he aceptado, asumido, que me ha sido dada. "Oh Señor, da a cada uno su propia muerte/ la muerte que brota de aquella vida, para que tuviera amor, sentido y miseria¹²". De ese modo se expresa R. M. Rilke. Yo no puedo tener derecho a mi propia muerte. Aunque no se puede impedir la posibilidad de una tal muerte propia. ¡Pero aún más, el texto de Rilke –una oración!– muestra que no la poseemos. Porque la muerte no es un hecho aislado, una acción autónoma del hombre, tampoco el punto final de una vida comprendida sólo biológicamente, sino que es parte de las consecuencias de relaciones, momento de un movimiento de una vida de amor, sentido y pobreza. De ese modo es en forma paradójica lo propio y más propio justamente no realizado por uno y separado de los demás –y esto vale para todos los fenómenos fundamentales de la vida humana: lo más propio de mi vida, mis amistades, mi amor, mi sentido y mi muerte se muestra sólo en la relación dialogal, en una *relación hacia*...en la que experimento mi impotencia, que finalmente quiere ser recibida en el amor –en la experiencia de la realidad más real– y se muestra como sentido, origen y fuente de todo sentido: impotencia, en la que se da el verdadero poder, sin oposición y en humildad.

"Da a cada uno su propia muerte"– G. Bernanos ha escrito en el *Diario de un cura rural* de un modo impresionante cómo el cura se encuentra con su propia muerte y con el don de su muerte. En el medio de su lucha con la muerte se encuentra la humildad, la búsqueda de desarmar la muerte o palparla: "en ese día decisivo ocurrió como en los demás días: no terminó en el temor, que ahora comienza, tampoco aparece en un resplandor heroico. Me vuelvo hacia la muerte no como volante, pero

¹² R. M. Rilke, *Das Stunden Buch*, en *Die Gedichte*, Frankfurt a.M., 1996, 195-312, 293.

tampoco le ofrezco oposición, como Oliver seguramente hizo. Yo busqué elevar mi mirada hacia él, todo lo humildemente que pude, y ocurrió no sin una esperanza secreta el desarmar la muerte y tocarla. Si la comparación no me pareciera tonta, yo diría que la he visto como vi a Sulpice Mitonnet o también a la Srta. Chantal (...) Ah, se hubiera necesitado el desconocimiento y la sencillez de un pequeño niño¹³". Ejercicio del desprendimiento, algo sencillo y desconocido, posible mediante la sabiduría: en relación con la posibilidad del "como si" – como si la muerte se dejara desarmar y tocar.

La muerte de un hombre, continúa Bernanos, no sólo es la humilde aceptación de un don. Ella es, en la pasividad del recibir, ante todo, una obra de amor, testimonio del amor y del don, algo que no se deja conseguir anticipadamente como un triunfo. Frente a la muerte, el impulso humano hacia la autonomía, la seguridad, el triunfo, el trabajo o la gloria falla. Aquí cuenta el sentido, la actitud del amor, no la acción heroica. Ya que el hacer y el obtener no cuentan donde se quita todo hacer del cuerpo: " Si yo tuviera verdaderamente seguridad sobre mi destino, tendría más de una vez miedo de que en el momento dado no comprendiera el morir, ya que sin duda yo sucumbo de un modo terrible a la presión del mundo exterior. Recuerdo una palabra de mi querido anciano médico el doctor Delbende, que pienso que he ya mencionado en este diario. En los monjes y las monjas la lucha por la muerte no se muestra siempre como la más grande lealtad de destino. Esta duda hoy no me preocupa más. Ahora comprendo que un hombre que está seguro de sí mismo y de su coraje, puede tener el deseo de configurar la lucha por su muerte como un trabajo pleno e irreprochable.(...) Si la pretensión no fuera demasiado audaz, yo diría que para un ser que realmente ama el balbuceo de una mala confesión pesa más que el más lindo poema. Y cuando uno considera esto con rectitud, esta comparación no está fuera de lugar, ya que el morir del hombre es ante todo un acto de amor"¹⁴. Para morir bien parece entonces necesario llegar a no querer hacer otra cosa, no estilizar, no ensayar (porque ello sería, aunque esta pretensión se repita, no desprenderse y no compatible con la espontaneidad del amor), sino aceptar agradeciendo y dar, como justamente ocurre y como si no se diera otra cosa, como efectivamente no se da. Frente a lo extremo o contra-fáctico será imposible la inmediatez y presencia de la vida que llama y exige obediencia: "no tengo mejor muerte que la mía, va a ser como debe ser, no de otro modo". El morir, don del presente.

El morir del hombre –como mi propio morir, una obra de amor. "El

¹³ G. Bernanos, *Tagebuch eines Landpfarrers.*, traducción de J Hagner, Frankfurt y Hamburg, 1956, 360 y ss.

¹⁴ G. Bernanos, *Tagebuch eines Landpfarrers.*, 361

Creador y don del presente

morir sólo puede" dice Rainer Marten en sus reflexiones sobre el morir y estar muerto, "quien, en tanto muere al mismo tiempo muere alguien"¹⁵. Parece temerario, cuando no cínico, querer explicar esto demasiado. Hay verdades que no se pueden aclarar más, cuyo sentido se da o, en tanto se busca aclararlo, tampoco se da. Lo que sólo permanece, insinuante, en participación indirecta, en la precaución del "como si" señalando un misterio. El morir es, si en efecto debe ser pensado como acto, una obra del amor y del "para otro", y justamente en la impotencia de no querer algo, sino apropiarse la muerte, dejar apropiársela, dejar que el don del Otro se haga mi propio don. Impotencia que es propiamente poder, un entrar-en-relación, un tomar, un dar, un último *adieu*. El morir no es por eso jamás un proceso solitario de mi propia vida. Ya que independientemente de todas las condiciones concretas yo no puedo morir solo y sólo para mí. En el morir estoy en relación. Yo broto de una vida, y entonces tuve amor, sentido e indigencia, una vida parcial y más allá participada. El morir, un don, como si no se tratara de mí y como si yo no fuera todo, ni tuviera la última palabra, y esto en libertad, aquella hermana de la muerte, sin la cual el desprendimiento o abandono y cada don serían absolutamente una farsa.

¿Tiene un sentido, no sólo la vida, sino también la muerte? Y si es así, ¿cuál? Bernanos muestra una posible dimensión religiosa de sentido del morir y del sufrimiento, que hay una dimensión del sufrimiento que es quitada a la manipulación del hombre y de la cual surge un posible sentido: "El Señor Dios de algún modo configura mi lucha con la muerte como un ejemplo instructivo. No menos espero alcanzar la misericordia. Amé mucho a los hombres y sentí verdaderamente cómo me ama esta tierra de los vivientes. Por eso no he de irme sin derramar lágrimas. Nada es más lejano a mí que la serenidad estoica, ¿por qué he de desear la muerte que insensibiliza todos los sufrimientos? Los héroes de Plutarco fluyen y me inspiran temor y aburrimiento. Si yo entrara así en el paraíso haría reír, me parece, a mi ángel guardián. ¿Por qué inquietarse de ese modo, por qué preocuparse? Si tuviera miedo lo diría. Tengo miedo y no me avergüenzo. Que la primera visión del Señor, cuando aparezca su luz resplandeciente, sea una visión pacificadora para mí"¹⁶. Aquí también: morir, como si..., esto es posible, porque hay una vida, como si... Ya que cuando la muerte es un acontecimiento de nuestra vida, cuando la vida significa morir, entonces el modo como vivimos- "he amado mucho a los hombres"- tendrá un influjo sobre cómo morimos. Rainer Marten tiene la siguiente acertada formulación para esta complementariedad entre el vivir y el morir: Sólo puede vivir quien de un modo propio pertenece a

¹⁵ R. Marten *Der menschliche Tod. Eine philosophische Revision*, 101.

¹⁶ G. Bernanos, *Tagebuch eines Landpfarrers*, 361.

otro como moribundo y muerto, como también vivir y estar muerto sólo puede quien a su modo pertenece a un viviente"¹⁷. No hay nada más que decir.

¿Por qué la muerte se ha convertido en un escándalo, aunque nuestra sociedad reconoce cada vez menos tabúes? ¿No hay que hablar sobre todo, pero no sobre la muerte?

Quizás, porque la muerte, más que otras cosas, está llena de angustia, el último tabú de una sociedad que crecientemente se ha desembarazado de tabúes heredados y aún reconoce este último tabú cuando busca hacer de la muerte objeto de su palabrerío: "Antes el hombre temía el más allá, hoy teme a la muerte"¹⁸. ¿Y por qué? ¿Hay todavía un fundamento más profundo no sólo para el miedo a la muerte, sino también para su transformación en tabú? Este fundamento tiene también que ver con lo que hemos reflexionado sobre la estrecha relación entre la vida y la muerte: ya que quizás allí se encuentra la realidad de que nosotros no queremos morir impotentes e inermes, y tampoco en la vida queremos experimentar más la impotencia. Aquí se muestra el deseo hacia una muerte autodeterminada por el hombre (que no es realmente la propia muerte), y que no somos más capaces de morir. Y se muestra más aún que no somos capaces de vivir. Bajo estos signos la vida es un deseo aplazado hacia la propia muerte, aplazado bajo una reserva propiamente inhumana. El "problema" de la muerte entonces ya no es el "problema" de la aceptación humilde y quizás también orante y esperanzadora aceptación del otro de la muerte, sino que deviene un problema puramente técnico, jurídico o moral-filosófico, como si absolutamente dijera: "Crítica a las condiciones de la administración médica", así Botho Strauss, "falta hoy las más de las veces como una oración"¹⁹.

Pero la muerte no es justamente un problema puramente técnico, jurídico o moral-filosófico. En ella encontramos –últimamente impotente– un límite, un tabú, que puede llevar consigo consecuencias apenas visibles. Apenas se podría hablar de la posibilidad de una excepción, con toda prudencia, con conocimiento de lo extraordinario de la situación, que no se deja conceptualizar éticamente o universalizar, cuando de hecho la regla no debe ser modificada o conceptualizada. Albert Camus relata sobre un caso de excepción semejante, y anota en su diario sobre el enfermero de Minas en Brasil: "En muchos casos, cuando la agonía se prolonga mucho se acude por ayuda a estos señores. Están vestidos como el personal de un instituto de sepelio, saludan a su llegada, mue-

¹⁷ R. Marten, *Der menschliche Tod. Eine philosophische Revision.*, 101.

¹⁸ B. Strauss, *Der Untenstehende auf Zeltenspitzen*, 78.

¹⁹ B. Strauss, *Die Fehler des Kopisten*, 148.

Creador y don del presente

ven sus guantes y se dirigen al moribundo. Le invitan a decir amigablemente Jesús, María, le ponen una rodilla en el estómago, ponen sus manos sobre su boca y presionan diligentemente hasta que el moribundo ha partido. Después se echan atrás retiran sus guantes, reciben cincuenta cruzeiros y se van acompañados por el agradecimiento y respeto de todos hasta que el moribundo ha partido”²⁰. Robert Spaemann, con todas las diferencias desarrolla pensamientos semejantes: “Por lo demás en la civilización humana se va a dar siempre una zona de medida médica y amistosa que no se arrastra a la luz. Quien en esta medida, supera los límites de lo generalizable mostrará la humanidad de su motivación de la mejor manera, de modo que él asume el riesgo de un castigo planteándolo como un tabú, cuyo caso tocaría el fundamento de la humanidad de nuestra cultura”²¹. Ya que tabúes de este tipo permanecen irrenunciables, porque en ellos se muestra un “como si”, que al hombre hace humano, y porque de ese modo con ellos la vida permanece humana, y también el morir y la muerte devienen posibilidades de experimentar y dar sentido. Quizás no es necesario decir menos, pero seguramente desde una perspectiva filosófica no hay mucho más que decir. Ya que el otro, justamente el más próximo y confiado, merece de vez en cuando nuestro pudor y nuestro temor. Esto vale no menos para la muerte. Luego de tanta influencia de su intimidad”, así podemos nosotros decir con Rainer Marten: “es ya el tiempo de sostener de nuevo su velo y mostrar temor”²².

Traducción: P.Alberto Espezel

²⁰ A. Camus, *Reisetagebücher*, Hamburg, 1997, 92.

²¹ R. Spaemann, *No debemos renunciar al tabú de la eutanasia*, en: R. Spaemann, *Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns*, Stuttgart, 2001, 410-417, 417.

²² R. Marten, *Der Menschliche Tod. Eine Philosophische Revision*, 141.