

## CONSEJO DE REDACCIÓN

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

# Nuevos discursos sobre la muerte

*Rafael Cúnsulo, O.P. \**

*"No vivimos cuanto queremos  
y morimos aún cuando no queremos"*

San Agustín

El pasado 26 de diciembre la noticia corrió con la misma velocidad del tsunami, la tragedia invadía al sudeste asiático y el corazón de tantos hombres y mujeres en todo el mundo. Para muchos fue uno de esos momentos de la existencia en las cuales se pregunta por el sentido de vidas arrebatadas injustamente, de modo violento, de este mundo. Las reacciones más diversas se registraban en los diarios de todo el mundo, la desesperación de no saber qué había sucedido con la persona que estaba junto a ella, hasta la alegría de verse liberados del flagelo. La documentación del día después, con sus miles de cadáveres diseminados por las playas y alrededores, presentaba un panorama desolador. Unos días antes de estos hechos me habían pedido que escriba algo sobre un tema en el cual llevo años trabajando, ya sea en seminarios y ya en los cursos habituales de antropología, con un condimento nuevo: una perspectiva fenomenológica de la muerte de cara al nuevo milenio que acabamos de comenzar.

Este condimento tiene su justificación, ya que no se llega al planteamiento filosófico de la muerte, ni a otros cuestionamientos, si no es desde una atmósfera epocal. Von Baltasar habla de tres épocas en el

---

\* Sacerdote Dominicano, Doctor en Filosofía, actualmente desarrolla tareas docentes e investigativas en la Universidad Santo Tomás de Aquino, en San Miguel de Tucumán.

## *Nuevos discursos sobre la muerte*

tratamiento del tema de la muerte: mágica o mítica; teórica y existencial<sup>1</sup>. Se suele identificar a la antigüedad (con sus explicaciones míticas) con la primera, a la modernidad con su racionalidad "madura", con la segunda. La perspectiva existencial cobra una fuerza especial a fines del siglo XIX y llega a su apogeo en el tiempo de las así denominadas guerras mundiales. Estas divisiones no excluyen la presencia de las otras perspectivas. Son perspectivas dominantes pero no exclusivas. En nuestras tierras latinoamericanas encontramos muchos relatos míticos de la visión existencial en plena expansión.

Dos elementos casi indispensables para entrar en la dimensión existencial son, me parece: 1.- la catástrofe que rebasa la racionalidad y 2.- estar afectada por la misma de modo personal. Hoy no podemos evaluar como afectará el tsunami a los pensadores del sudeste asiático, puesto que tenemos poco acceso a los mismos, pero sabemos como afectó a los pensadores que vivieron las guerras "mundiales", desde considerar la muerte como el absurdo que justifica la violencia, hasta la posibilidad de hacer auténtica una existencia verdaderamente humana.

En la actualidad se puede observar que, frente a la gran cantidad de muertes masivas (por hambre, droga, epidemias, etc.), se da una insensibilidad social. Casi podríamos identificarlo con Susanita, personaje de la tira cómica Mafalda, cuando frente a un hecho doloroso de la historia, comenta: "dijimos 'nuestro' ¡qué barbaridad!, ahora sigamos jugando". Otro elemento de banalización de la muerte es el comercio comunicativo (como la transmisión de la guerra del Golfo o las catástrofes naturales, como si fueran los juegos Olímpicos), una vez que dejan "de vender" desaparecen de las pantallas y de los titulares. Por otro lado, se intenta ocultar la máscara trágica de la muerte del ser querido, con elementos de atención al difunto y a sus familiares que disimulan lo que ha sucedido e intentan alejarlo de su pensamiento. Como afirmaba Pascal: "no habiendo podido encontrar remedio a la muerte, a la miseria, a la ignorancia, los hombres para ser felices, han tomado la decisión de no pensar en ello"<sup>2</sup>.

### 1.- ¿Sólo el hombre muere?

Hablar de la muerte es particularmente difícil porque intenta responder a un problema arduo de la vida, es decir: su culminación, de la cual nadie puede hablar por experiencia propia. Por otra parte, la difícil-

---

<sup>1</sup> Estas tres épocas yo las traslado además al plano personal para asignarla a las distintas edades o experiencias por las que el hombre atraviesa.

<sup>2</sup> *Pensamientos*, n. 168.

tad de asumir la muerte de las personas queridas, hace que caminemos en una región donde las sensibilidades se pueden ver afectadas o heridas profundamente.

Debemos agregar que algo exterior al problema mismo complica su tratamiento: las interpretaciones diversas y, en muchos casos, contradictorias que de él se ha tenido a lo largo de la historia.

Para analizar este problema hay que tener en cuenta dos cosas:

a.- El hombre muere.

b.- su muerte pareciera diferenciarse del perecer de los animales.

a.- Este dato, en principio, no aporta nada nuevo pero de él se pueden derivar algunos elementos para nuestra reflexión. Esta certeza fáctica de la muerte tiene en su formulación un aspecto impersonal y que no me atañe. Epicuro lo expresa diciendo que cuando la muerte está allí, el que no está es quien la sufre. Aunque tomemos cierta distancia de la afirmación de Epicuro por su trasfondo escéptico, la incertidumbre de la hora alienta una cierta duda, tal vez inconsciente, sobre tan gran certeza.

A Vladimir Jankélévitch, en una entrevista, le preguntaron sobre este punto y en la respuesta afirma que sólo con esta trampa se hace pensable y vivible la muerte. "Todo el mundo morirá salvo Usted y yo. Yo que doy una perorata sobre la muerte y usted que me interroga sobre ella. Es como si reserváramos la muerte para la gente que pasa por la calle (...) Y eso está justificado por la necesidad de la existencia. Supone perpetuamente este engaño 'se que moriré pero no lo creo'".<sup>3</sup>

La pregunta vital que se abre frente a esta ambivalencia 'epistémica' (certeza objetiva - duda subjetiva) es sobre la posibilidad de que la conciencia sea absorbida por las fuerzas ciegas de la naturaleza. Ruiz de la Peña nos dice al respecto: "El espíritu oscila indefinidamente entre estos dos polos: necesidad de la muerte y necesidad de una victoria sobre la muerte. La razón por sí sola no alcanza a despejar esta ambigüedad, porque una y otra vez choca con el espesor de un hecho opaco, compacto, impenetrable, del tener que morir. Unamuno, obsesionado por este asunto, expresaba esta perplejidad bellamente cuando escribía aquello de que 'ni el sentimiento logra hacer del consuelo una verdad, ni la razón logra hacer de la verdad un consuelo'".<sup>4</sup> Por eso, en el intento de

---

<sup>3</sup> Jankélévitch, V.: *Pensar la muerte*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2004, 26-27.

<sup>4</sup> Ruiz de la Peña, J. L.: "La muerte, fracaso y plenitud", en *Sal Térrea, Revista de Teología Pastoral*, Febrero 1997, 85/2, n. 998, .p. 99.

## *Nuevos discursos sobre la muerte*

dar una respuesta tenemos que ver si hay alguna diferencia entre la muerte que afecta a los hombres y a los animales, puesto que a éstos también los afecta.

b.- Si en la muerte hay un perecer definitivo del hombre, la misma estaría reducida a un hecho empírico, en el cual se comprueba la destrucción del organismo y se precisan sus causas y leyes. Para muchos pensadores el hombre es *sujeto de la vida*, la posee de un modo activo mientras que los demás seres vivos la padecen: "Mientras que los animales se realizan en fuerza de potencialidades biológica, el hombre tiene que desarrollar sus facultades y el proyecto de su vida con decisiones autónomas de las que ciertamente sólo es capaz"<sup>5</sup>. Los animales viven y lo hacen dentro de una especie determinada, desarrollando las actividades que le son permitidas por su especie, es decir, de sus potencialidades biológicas. En cambio, para el hombre, como afirma Julián Marías, "ser es prepararse a ser, disponerse a ser, y por eso consiste en disposición y disponibilidad (...). En la persona hay mismidad, pero no identidad: soy el mismo pero nunca lo mismo"<sup>6</sup>.

Si bien con la muerte se da una descomposición del cuerpo, de lo orgánico, como en los animales, no hay en ella una identificación de la conciencia con la descomposición, hasta tal punto de perderse en ella, lo cual supone un antagonismo y una absorción entre la conciencia y lo orgánico. Como señala Maite Merino, "el hombre trasciende la pura biología; de hecho como experiencia médica se constata que la muerte biológica de un sujeto no coincide con su muerte clínica"<sup>7</sup>.

La muerte humana se diferencia porque en su realidad más profunda hay elementos que superan lo meramente biológico o instintivo. Se trata de un sujeto, de un "sí mismo", o, como dirían los antiguos filósofos, "una sustancia individual de naturaleza racional". La muerte es un hecho que afecta al hombre entero: naturaleza y persona, es decir, un ser que posee, por una parte, una subsistencia, previa al libre albedrío personal, que sigue sus propias leyes determinadas y tiene, por tanto, su propia evolución necesaria; y, por otra parte, ese ser dispone libremente sobre sí mismo y, por tanto, es lo que él determina hacerse dentro del ámbito de su libertad. En la muerte se da un aspecto natural, la separación de alma y cuerpo; y un aspecto personal, la finalización de su estado de peregrino<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Valverde, C. *Antropología Filosófica*, Edicep, Valencia, 2002<sup>4</sup>, 191.

<sup>6</sup> Marías, J.: *Antropología Metafísica*, Alianza, Madrid, 1998<sup>2</sup>, 43.

<sup>7</sup> Merino, M.: *Fuerte como la muerte*, San Pablo, Madrid, 2002, 19.

<sup>8</sup> Cfr., Rahner, K.; *Sentido teológico de la muerte*, Barcelona, Herder, 1965, p. 15.

Según Heidegger: "mortales son aquellos que pueden experimentar la muerte como muerte. Los animales no pueden hacerlo. Pero los animales tampoco pueden hablar. *La relación esencial entre la muerte y el lenguaje se destaca delante nuestro, pero permanece todavía impensada*". El habla se hace camino hacia y saca de su ensimismamiento al sujeto y se constituye en relación a los otros; el habla manifiesta su trascendente existencia o "ser arrojado a".

### **¿Tiene sentido el devenir del hombre, si su vida está lanzada a la cima muerte?**

Para Heidegger la vida del hombre, ser-para-la-muerte, tendrá significación en la medida que lo tenga su muerte. Y viceversa, una muerte sin sentido, una muerte insensata, contagiará retrospectivamente de su insensatez a la vida. Realmente si el hombre es ser para la muerte, le decía Sartre a Heidegger, y la muerte no es sino asomarse a la nada, a la cara vacía de la nada, el hombre entonces es ser para la nada; es decir, el hombre es una pasión inútil. Por lo tanto, parece que no se puede dar respuesta a la pregunta por el sentido de la vida mientras no se esclarezca el sentido de la muerte.

Si la vida se ubica sólo en una perspectiva inmanente, no tiene sentido en su conjunto, tal vez la tenga para otros pero no para mi, afirma Jankélévitch. Tal vez tengan sentido algunos proyectos o acciones pero si quiero encontrar un sentido a mi existencia me tenga que refugiar en la esperanza religiosa. Pensar en la posteridad sirve para que el vacío de la muerte no sea tan desgarrador<sup>9</sup>.

En esta especie de perpetuidad postulada por Jankélévitch para que la muerte no sea tan desgarradora, el hombre aspira a no morir creyendo que va a vivir para siempre, de alguna manera, en el tiempo. Algunos pensadores catalogados como "naturalistas" y otros como "historicistas" hablan de distinta manera de la permanencia en el tiempo. Los primeros afirman que la realización total del hombre coincide con su ciclo vital, dándole a la generación esa capacidad de permanencia, no sólo biológica, sino fundamentalmente permaneciendo vivos en el afecto de sus familiares y amigos.

Los historicistas sostienen que tal realización actúa plenamente en la inmanencia del espíritu en el devenir histórico, dándole a la tras-

---

<sup>9</sup> Cfr., Jankélévitch, V.: *op. cit.*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2004, 28-29

## *Nuevos discursos sobre la muerte*

endencia histórica esa capacidad de rescatar a los muertos del anonimato y permanecer en el espíritu del pueblo. Este modo de permanencia llevó a muchos hombres a construir grandes monumentos funerarios, de acuerdo a la importancia histórica que ellos mismos se atribuían o a la que otros le atribuyeron. El historicismo crítico postula la necesidad del sacrificio de las generaciones intermedias para que se instaure la generación escatológica, las cuales sirven de andamiaje de derribo para la generación final. Con esto se intenta dar sentido a la lucha como forma de existencia, abriendo alguna puerta a la esperanza.

Una tercera corriente de pensamiento, de un modo más sutil, afirma que la permanencia en el tiempo es volviendo a él mediante la reencarnación. Para que se cumpla esta vuelta en una condición superior se requieren una actitud y una vida moral de contemplación que purifiquen el alma y la hagan capaz de entrar en una naturaleza mejor dotada. Si no se cumple esta condición, la reencarnación adviene como castigo, cayendo el alma a estratos inferiores.

¿El vacío es menos desgarrador con estos intentos de permanecer en el tiempo o se hace totalmente desesperado? ¿Se permanece incólume en el tiempo o como dice Gadamer respecto de los textos, se queda expuesto a la interpretaciones, a una historia de los efectos, que vaya destruyen la imagen que queríamos que perdurase? Por eso me parece importante analizar la respuesta de Sartre a Heidegger.

### **¿La muerte es la cara vacía de la nada?**

Si quisiéramos indagar con profundidad tenemos que intentar decir una palabra sobre qué es la muerte. De la misma nadie habla por experiencia directa porque la misma se entiende como un paso al más allá del cual no se regresa. Lo que encontramos como relato de experiencia de muerte se refiere normalmente a algún tipo de muerte clínica y no a la muerte biológica.

La pérdida de conciencia es, sin duda, una de las señales que nos permiten deducir que un individuo ha muerto; aunque la pérdida de conciencia no se identifica con la muerte. Los diversos casos de "resurrección" que nos presenta la historia humana en sus leyendas o hagiografías no aportan nada de la experiencia de los muertos.

Algunos piensan que la experiencia mística sería la más cercana a la experiencia de la muerte. Pero ninguno de los grandes místicos ha dejado un relato detallado de su experiencia. La relación que los espiritistas tienen con los muertos y las confidencias que de estos reciben tiene poco valor. "Muchas de las supuestas revelaciones de los espiritistas

tas parece poder explicarse por la disociación de la personalidad, fenómeno bien conocido para la psiquiatría moderna y para la psicología profunda. En tales casos nos encontramos ante la proyección de recuerdos o ante la fabulación inconsciente, ya del mismo médium, ya de algunos de los participantes de la sesión."<sup>10</sup>.

Jung ha señalado que, en muchos relatos mitológicos de diversos orígenes, a la muerte se la compara con el regreso al vientre de la madre. De aquí que se suponga que los difuntos renacen. También la teología cristiana habla en estos términos. Pero como no tenemos conocimiento directo de nuestra propia experiencia del nacimiento y tampoco otro puede participarnos la suya, hay que confesar que la comparación no aporta precisión al conocimiento directo de la muerte.

Muchos pensadores señalan que la muerte que nos da la ocasión para conocer algo de ella, es la muerte del ser querido. Relatando la muerte de un amigo, San Agustín exclama: "¿Con qué dolor se entenebreció mi corazón! Cuanto miraba era muerte para mí... cuanto había comunicado con él se me volvía sin él cruelísimo suplicio. Buscábale en todas partes mis ojos y no aparecía. Maravillábame que viviesen los demás mortales por haber muerto aquel a quien yo había amado, como si nunca hubiera de morir; y más me maravillaba aún de que habiendo muerto él, viviera yo, que era otro él"<sup>11</sup>.

Esta experiencia de la muerte del otro, relatada por san Agustín, y que se hace casi experiencia propia, es la que nos permite ver algo de ella. Porque, como decía Hugo de San Víctor, "allí donde esté tu corazón, allí estarán tus ojos". Esta experiencia vista desde el amor nos lleva a describirla como la separación de dos destinados a ser uno y que la búsqueda de quien queda se hace desde la esperanza de encontrarlo<sup>12</sup>.

La definición más clásica de la filosofía habla de la muerte como una separación de cuerpo y alma, para expresar la destrucción experimentada en la misma; definición que también es retomada por la teología cristiana. Esta afirmación filosófica-teológica no deja en claro cuál es la esencia del morir, porque el mismo concepto de separación permanece oscuro<sup>13</sup>. El término no es incomprensible en sí mismo pero se debe comprender con relación a la unión que la precedió.

---

<sup>10</sup> Lepp, I: *Psicoanálisis de la muerte*, Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires - México, 1967, p. 212.

<sup>11</sup> *Confesiones*, L. IV, c. 4 y 6.

<sup>12</sup> Levinas se preguntaba en la lección del 14 de noviembre de 1975, "¿Qué sabemos de la muerte, que es la muerte?" En su respuesta habla de separación irremediable, de incapacidad de expresión y comunicación, de descomposición. Cfr. Dios, la muerte y el tiempo, Cátedra, Madrid, 1994, p. 22.

<sup>13</sup> Rahner, K; *op. cit.*, Herder, Barcelona, 1969, p. 19.

## *Nuevos discursos sobre la muerte*

En el platonismo el "alma" es algo que se sirve del cuerpo como de un instrumento<sup>14</sup>, por lo que Platón afirma que "el alma es el hombre"<sup>15</sup>. En la misma línea se encuentra Descartes: "Yo, en cuanto pensante, aún sin el cuerpo, soy ya todo el yo"<sup>16</sup>. O como afirma Cicerón: "Convéncete firmemente de esto: tú no eres mortal, sino que lo es tu cuerpo"<sup>17</sup>. La muerte, en este pensamiento, separa dos cosas que ya son dos. Es, por lo tanto, una liberación. A esta muerte el hombre es ajeno porque sucede sólo en su cuerpo

La interpretación materialista concibe a la muerte como disgregación del compuesto, como rotura de una forma biológica, tal como lo afirma la expresión de Epicuro: "*la muerte es algo que no nos afecta porque mientras vivimos, no hay muerte; y cuando la muerte está ahí, no estamos nosotros.*" Es sabio, para ellos, aceptar las leyes naturales y no soñar con una inmortalidad imposible<sup>18</sup>.

En una visión realista, que afirma la unión sustancial de cuerpo y alma, se puede decir: primero, que no muere el cuerpo o el alma, *el que muere es el hombre*; segundo, que el alma espiritual, afectada por la muerte, se mantiene íntegra en el ser y sobrevive<sup>19</sup>.

Santo Tomás dice que el alma unida al cuerpo es más semejante a Dios, que la que está separada del cuerpo, porque "aquella posee su naturaleza de una manera más perfecta"<sup>20</sup>. Esta es la expresión más fuerte contra toda antropología espiritualista. A nadie que está cerca, por el afecto, se le ocurre pensar que lo que le sucede al moribundo es algo ajeno a él.

Entendida así la unión, no se puede pensar en una separación que no afecte a la totalidad, que no afecte a sus partes constitutivas. La muerte ha de ser considerada, en cuanto es separación violenta de dos cosas que por naturaleza debían estar unidas, como una destrucción,

---

<sup>14</sup> I, q. 75, a. 4, c.

<sup>15</sup> Alcibíades, 120e 11; 130c 5.

<sup>16</sup> Jaspers, Karl; Descartes y la filosofía, Cfr., Pieper, J; *op. cit.*, p. 52.

<sup>17</sup> *El sueño de Escipión*, cap. 16.

<sup>18</sup> Si la fe y la esperanza caracterizan la postura del creyente frente a la muerte y si la conciencia cósmica debe liberar al panteísta del miedo a la disolución, el materialista elimina todo problema y destruye el halo de misterio que la circunda, poniéndose más allá de la historia del pensamiento y del espíritu. Cfr., Feuerbach, L.; *Morte e immortalità*, Lanciano, Roma, 1934.

<sup>19</sup> La inmortalidad del alma no se encuentra ni en la Biblia ni en santo Tomás. Cuando hablan de inmortalidad se refieren a Cristo resucitado o al hombre de la plenitud de los tiempos.

<sup>20</sup> *De Potencia*, q. 5, a. 10, ad. 5.

como una catástrofe. La disolución de la unidad es por sí misma el fin de la existencia. Con la muerte deja de existir lo que se llamó hombre. "Después de la muerte - dice Tomás -, propiamente hablando, no sólo no queda un verdadero ser viviente corporal, sino que además tampoco se puede decir que resten miembros de un cuerpo humano; decir a eso "carne y huesos" tendrá quizás todavía sentido pero no sería lícito seguir hablando de una mano. Sólo una mano informada por el alma puede llamarse tal"<sup>21</sup>. Para comprender el carácter dramático y problemático de la muerte es preciso presuponer en el hombre una tendencia natural hacia la unidad de su propio ser, y por eso mismo una repulsa de la muerte como condición antinatural.

Efectivamente, la muerte, al ser separación de alma y cuerpo, sería una amputación o mutilación del hombre, ya que el alma separada no realiza todas las dimensiones esenciales de la naturaleza humana.

Para comprender la naturalidad de la muerte, hay que precisar el concepto de "naturalidad" que siendo análogo, se realiza de distinto modo y grados en todo compuesto. "Como la forma determina al ser de una manera más elevada que la materia, lo que corresponde a la naturaleza de la forma es más natural que lo que corresponde a la naturaleza de la materia"<sup>22</sup>.

Si se considera al cuerpo humano "materia" del hombre y que se disuelve en sus elementos, habrá que entender la muerte como un hecho natural. Pero la esencia del alma consiste en ser principio vital del cuerpo; y toda su energía va dirigida a mantener el cuerpo con vida. Así, vista desde la naturaleza del alma, la muerte no puede ser entendida como algo natural<sup>23</sup>.

Por el momento sólo hay que decir que el alma separada no puede ser llamada persona<sup>24</sup>. La incorruptibilidad del alma no debe ser entendida como si la muerte no la afectara para nada.

---

<sup>21</sup> *De Generatione et corruptione*, I, 15, n. 108.

<sup>22</sup> *De Malo*, q. 5, a. 5.

<sup>23</sup> II-II, q. 164, a. 1, ad. 1: «La muerte no es natural en el hombre por parte de su forma». Si la muerte no es algo natural, por parte de lo más formal del hombre, para explicar su facticidad hay que recurrir a la teoría que la misma es consecuencia (castigo - pena) de una culpa, cometida por alguien capaz de representar a todo el género humano. Cfr.: Pieper, J; *Muerte e inmortalidad*, ps. 109-128.

<sup>24</sup> Cfr., I, q. 29, a. 1, ad 5; I, q. 75, a. 4, ad. 2: «No toda sustancia individual es hipóstasis o persona, sino la que posee naturaleza específica completa. Por eso no pueden ser llamadas hipóstasis o personas la mano o el pie, ni tampoco el alma, que es una parte de la especie humana». De Potencia, q. 9, a. 2, ad. 14.

## *Nuevos discursos sobre la muerte*

La muerte, en su aspecto personal, nos plantea el problema de saber si hay alguna profundidad de su existencia o alguna dimensión de la misma que no se vea afectada en ella. Al finalizar su estado metafísico de peregrino, caracterizado por el devenir, es decir, el estado dinámico de un ser que todavía no está consumado, pero que está estructurado en una exigencia de consumación, su existencia interior pasa a ser definitiva, con sus contornos y estructura irrevocables. Con la muerte queda sellado, con carácter inapelable, el destino total de la existencia.

La incorruptibilidad del alma y esa búsqueda de plenitud insatisfecha es a nivel racional lo máximo que podemos postular. Por eso muchos hablan de un lenguaje trans-racional. En este nuevo lenguaje se rescata la idea de trascendencia. Como dice Ruiz de la Peña: "Es sorprendente -y tal vez sea este uno de los fenómenos más llamativos de la filosofía actual- la recuperación de la idea de trascendencia. Explícitamente nombrada por existencialistas como Jaspers o Marcel o implícitamente intuida por el último Heidegger; explícitamente nombrada por marxistas como Bloch o Garaudy y postmarxistas como Horkheimer o Adorno, la idea de trascendencia aparece hoy como la alternativa a la idea de la muerte. Pero por trascendencia ya no se entiende -al menos no necesariamente- lo que entendía la tradición filosófica-teológica clásica. Este concepto se ha hecho más fluido, más genérico.

Con la idea de trascendencia, Bloch expresa el anhelo de no desaparecer para siempre; el voto esperanzado de que el núcleo auténtico de lo humano no se extinga para siempre con la muerte de su sujeto; la confianza de que, en definitiva, el Ser, con mayúscula, prevalezca sobre la nada. Pero, admitida esta apelación a la trascendencia, surge inexorablemente la cuestión crítica ¿quién será el beneficiario concreto de esta trascendencia: el ser con mayúscula, del que hablaba Heidegger, como destino del ente? ¿el "hombre revelado" que sucederá al "hombre escondido", al hombre que se gesta ahora, según Bloch? ¿el revolucionario triunfante con conciencia de clase, del que hablaba Garaudy?

Todos estos sujetos de una presunta victoria, de una presunta trascendencia, tienen una identidad personal bien precisa, tienen un rostro, un nombre, y éste es el punto más oscuro de los modernos discursos sobre la muerte. Se tiene la impresión, en estos autores, de que el modelo de inmortalidad espiritualista, desencarnada, individualista, etc., los inhibe de alguna manera, los coarta: parecen tener miedo a dar el paso a una neta afirmación de la inmortalidad personal, porque piensan que esa afirmación conllevaría la subjetividad solipsista, individualista desencarnada, del alma inmortal, sola. Salvo Gabriel Marcel, como cristiano confesante, ha sabido captar que la victoria del yo personal sobre la muerte se funda en una comunión y participación de vida interpersonal. Se funda, en el fondo, en el misterio del amor y, por lo tanto, se libra de esa egolatría individualista, de ese solipsismo egocéntrico de las anti-

guas teorías de una inmortalidad del alma solamente individual". Vista desde la trascendencia la muerte no puede ser considerada de ninguna manera la cara vacía de la nada, sino la apertura de la esperanza del sujeto personal.

Situados en este plano, estamos ya en el umbral del discurso estrictamente teológico, según el cual la dialéctica muerte-inmortalidad, no en el ámbito de la naturaleza ni como conclusión de un silogismo, sino en el ámbito de la historia, en el diálogo interpersonal Dios-hombre. Dicho con otras palabras la respuesta cristiana al problema, a la pregunta sobre la muerte se expresa con la categoría resurrección de los muertos. No con la categoría inmortalidad, ni mucho menos con la categoría reencarnación, sino con la inédita categoría "resurrección".<sup>25</sup>

## Conclusión

*"A pesar de siglos de muerte y de corrupción nada hay que se haya perdido; ni un átomo de materia ni mucho menos nada del ser intrínseco en que se presenta la naturaleza."*

Schopenhauer

¿Cómo dar respuesta a tanto dolor de la humanidad que se ve sorprendida por la muerte a pesar de saber que hacia ella caminamos? ¿Cómo explicar que los humanos nos deshumanicemos a la hora de tratar al otro y busquemos provocarle la muerte o alargarle la vida en una tortura terapéutica?

La indiferencia frente a la muerte, constatada al principio de este artículo, y que, a lo largo del mismo, se vio como una posible pérdida del sentido dramático e irreversible de la misma queda expresado en la frase tan común: "lo importante no es morir, sino haber vivido".

Esta indiferencia y pérdida de sentido frente a la muerte no concluye necesariamente en dar mayor importancia al hecho de vivir; en muchos casos, al contrario, llevan a la desesperación, al miedo neurótico-depresivo, a la angustia. No basta "espantar" la idea de la muerte para vivir, porque la muerte es una realidad que no podemos espantar.

La muerte como drama de finitud para la existencia humana, aún concebida como abismo infranqueable, conlleva, casi necesariamente, el

---

<sup>25</sup> Ruiz de la Peña, J. L.: "La muerte, fracaso y plenitud", en *Sal Térrea Revista de Teología Pastoral*, Febrero 1997, 85/2, n. 998, .ps. 100-102.

## *Nuevos discursos sobre la muerte*

planteamiento de la autenticidad de la vida del hombre. Enfrentar la cara vacía de la nada sin otro recurso que una permanencia simbólica no parece que resulte el elemento decisivo para superar la angustia que comporta la ausencia real.

La esperanza del discurso historicista remite el sujeto de la misma a unos sucesores que parecieran no tener término y tornan a la misma esperanza casi superficial o, como dice Schaft, se quitan las ganas de tener sucesores para que se corte la cadena de generaciones intermedias destinadas al derrumbe sistemático.

La esperanza del discurso de la reencarnación deja sin historia propia al sujeto que ya viene con una historia que no le pertenece y que sólo acumulativamente agrega a un sucesor, que lo puede recibir casi como a huésped.

Estas dos teorías dejan sin sujeto real a la esperanza y, vaciada de contenido la misma, se vacía de sentido la historia personal. Si el yo no tiene esperanza, ¿quién la tiene?, ¿alguien la tiene?, ¿quién se lo podría devolver? Parece que el camino conduce al absurdo de la existencia del proyecto hombre.

La perspectiva de la muerte, vista desde la trascendencia, como límite y horizonte, se abre a la esperanza de reencuentro con nosotros mismos, con los que amamos y con Aquel que ha creado todas las cosas para que tengan vida. Quizás este redescubrimiento del discurso de la esperanza no quite el dolor de la muerte de los que amamos o la indiferencia de la muerte de los que nos son extraños, pero seguramente no dejará en depresión moral frente a la nada a quien la posea como un don.