

Pensar y sentir la **muerte**

*El arte
del buen morir*



Pensar y sentir la muerte

El arte del buen morir

Javier de la Torre



Prólogo impertinente

Me embarga un extraño sentimiento al terminar de escribir este libro con cuarenta y cinco años auestas, mis padres vivos y casi todos mis seres queridos todavía en pie. No soy una persona a la que la muerte haya tocado todavía en el centro de su vida.

A pesar de mi mediana edad, no pretendo, eso sí, perder el tiempo –ni hacerlo perder a otros- escribiendo un libro cualquiera, un libro que sea muy semejante o parecido a otros que hay por cientos en el mercado. Quizás sea un iluso pero pretendo escribir algo diferente convencido que hay sentimientos y palabras de piel adentro que son más importantes que tantas voces e imágenes que escuchamos y vemos sobre el morir hoy en día.

El libro nace más como petición de algunas personas que como deseo personal. He tenido que luchar mucho conmigo mismo para escribirlo. No estoy en un tiempo vital para adentrarme con hondura en la muerte pues estoy disfrutando, como nadie puede imaginar, de ser padre por primera vez. Por eso, pensando en las personas que en diversas conferencias y cursos me han dicho que les ha ayudado mucho... me he puesto a ello. Lo he escrito, además, apremiado por el tiempo, por lo que pido disculpas porque muchas expresiones no estarán demasiado pulidas y las reflexiones, a veces, parecerán un poco hoscas y toscas. Me consuela que he hecho este viaje acompañado de muchos grandes seres humanos de ayer y de hoy que han pensado sobre el tema. Ellos han escrito casi la mitad del libro y yo me he limitado a darles voz en determinados momentos.

Diré en primer lugar lo que no encontraremos en estas páginas.

No es un libro sobre el dolor, el sufrimiento o la enfermedad. Aunque la muerte esté tocada por la enfermedad, el centro de estas páginas no será el dolor ni menos aún el ideal analgésico de cómo vivir sin sufrir o cómo paliar el dolor en el trance de la muerte.

No es un libro sobre el duelo, la muerte del amigo o del esposo. No pretendemos ayudar a afrontar el trago amargo de la muerte cercana, del amigo o del familiar, que nos rompe o deshace por dentro.

No es un libro sobre los dilemas éticos que se dan en el contexto médico y hospitalario al final de la vida. No hablaremos aquí ni de sedación, limitación del esfuerzo terapéutico, ni de suicidio o eutanasia, ni de los dilemas que se presentan en la muerte secuestrada en el contexto hospitalario.

No es un libro que aborde temas religiosos concretos como los funerales, la unción de los enfermos, la comunión a los enfermos, el entierro o el sacramento de la reconciliación.

La perspectiva no será ni psicológica, ni biológica, ni médica, ni sacramental. Lo que nos preocupa no es la salud, ni lo saludable personal o corporalmente, ni los ritos sanadores, tan presentes en nuestra inquietante sociedad del bienestar.

Reconozco estar un poco cansado de tanta literatura del consuelo. No creo que lo más importante sean ni los consuelos médicos, ni los psicológicos, ni los rituales vacíos.

Hablaremos, ante todo y sobre todo, de la muerte propia o del acompañar el camino a

la muerte a otros desde dentro de la vida.

Mi intención, sencilla y limitada, es teñir con tinta negra unas páginas que hablen a la persona mayor o adulta que ve acercarse la muerte, muerte todavía no inminente y, sobre todo, muerte propia. La muerte tiene una densidad humana profunda que o hemos perdido o está prácticamente ausente de nuestras conciencias. La muerte va mucho más allá del electroencefalograma plano de los médicos, más allá de las particiones y herencias de los abogados o de las eternas disputas de los filósofos sobre el alma y el cuerpo.

J. I. González Faus muy recientemente afirmaba que «nuestra época escribe, vende y diserta mucho sobre la felicidad», pero hay que comprender la paradoja que «el pensamiento, frecuente y reposado, sobre la muerte, ayuda mucho a no perder o malbaratar la poca felicidad que aquí cabe» (*«Ya voy Señor». Contemplativos en la relación*, Cuadernos Cristianisme i Justícia, Barcelona, 2011, 26).

Este es un libro contracultural por muchas razones. Contracultural pues desea recuperar una historia olvidada, contracultural porque invita a reconciliarse con los símbolos de la muerte, contracultural pues es profundamente crítico con el silencio y represión de la muerte dominantes en la actualidad, contracultural porque quiere recuperar una ancianidad serena y reflexiva en medio de tanto envejecimiento activo, contracultural porque invita a ser presencia y escucha al lado de la angustia de la muerte hoy, contracultural pues ofrece un camino –el ignaciano– a la muerte.

Agradecimientos que son dedicatoria

A Manuel Fernández del Riesgo, que me ayudó a comenzar a pensar en la muerte

A Esther y Álvaro, que me enseñaron que se puede vivir después que la muerte toca lo más hondo de las entrañas

A mi mujer, Belén, que me acercó a la enfermedad y al coraje de vivir

A mi padre, Antonio, que con fe lleva más de veinte años yéndose lentamente a la otra orilla

A los jesuitas que murieron en la UCA, porque me enseñaron por lo que merece morir.

A los Hermanos de San Juan de Dios y a los PP. Camilos, de quienes comienzo a aprender a acompañar a la muerte dentro del corazón maternal de la Iglesia.

A Carmen Masse y Juana Bellanato, científicas y teólogas, mano izquierda de este zurdo en tantos proyectos y aventuras

1. Palabras para (ayudar a) bien morir (patio de los gentiles)

«Quien quiera acompañar a moribundos debe familiarizarse con el proceso de morir. Pero, por encima de todo, ha de confrontarse asimismo con su propia muerte. Así, el acompañamiento de moribundos supone siempre también una incitación a quienes realizan tal acompañamiento a encarar su propio vivir y morir» (A. Grün, 2009, 141). Este capítulo no tiene otro fin que poner palabras para confrontarse con la muerte propia, con la propia muerte pues como dice E. Kübler-Ross «los que aprenden a conocer la muerte, más que tenerle miedo y luchar contra ella, se convierten en nuestros maestros sobre la vida» (E. Kübler-Ross, 1992, 12).

Dante en *La Divina Comedia* sitúa en el Cuarto cielo, el cielo del Sol, la patria celestial de los grandes doctores. Allí están Alberto Magno, santo Tomás de Aquino, Graciano, Pedro Lombardo y Dionisio Areopagita. Por otro lado, Dante, en su búsqueda de su amada Beatriz, no duda transitando cielos e infiernos, situar en el limbo a todos los paganos virtuosos. En ese espacio intermedio encuentra a héroes, poetas y sabios de la antigüedad como Sócrates, Platón, Diógenes, Heráclito, Séneca y otros muchos.

Este capítulo pretende recoger, al modo del viaje de Dante por los cielos y la tierra, las palabras fundamentales y fundantes sobre la muerte que han pronunciado los grandes sabios, filósofos y literatos de nuestra cultura judeo-cristiana, glosándolas con breves comentarios. Sobre los grandes hombres, sobre sus grandes hombros, es cómo nos adentraremos a escuchar palabras y sentimientos hondos sobre el morir. Nosotros simplemente acompañaremos su meditación con algunas breves indicaciones y reflexiones.

Recomiendo al lector que elija si quiere ir lentamente parando en cada autor, pensando y saboreando atentamente sus palabras y pensamientos, o, si simplemente quiere escoger aquellos autores que más le interesan y le han tocado el corazón o aquellos que más curiosidad le suscitan para pasar a la parte de sentir la muerte (3). Estas palabras de poetas y filósofos (1 y 2) ocupan casi la mitad del libro. Son palabras de gran calado para las que puede llevar su tiempo la comprensión y la asimilación profundas. Por eso, para dejarlas reposar y que empapen lo hondo, para algunos, a lo mejor, pueden servir de consulta y recopilación una vez terminado el libro. El libro, por lo tanto, plantea aquí un dilema al lector: seguir despacio el camino de estas páginas o escoger sólo algunos autores para volver sobre estas palabras más lentamente al finalizar el libro. En todo caso servirán siempre para acudir a ellas de vez en cuando, como a un rincón, como a un baúl donde guardamos palabras esenciales.

1. Palabras de los poetas y filósofos que vienen de lejos

1.1. *Gilgamesh, el miedo y las sombras de la muerte*

El poema de Gilgamesh (Sumeria, 2.700 a.C.), la primera epopeya conservada, nos narra la historia de Gilgamesh, rey de Uruk y valiente guerrero, que tras la muerte de su amigo

Endiku emprende la búsqueda del remedio de la muerte, una hierba mágica que renueve la juventud para siempre. Para ello no duda en afrontar «el Océano de los fallecidos». El miedo es lo que le impulsa a buscar la inmortalidad: *«El miedo se ha metido en mis entrañas; temeroso de la muerte vago por la estepa»* (IX 1, 3-5). La primera gran epopeya es todo un pulso del hombre con la muerte, es todo un símbolo de la permanente búsqueda de inmortalidad del ser humano. El héroe pierde cuando está a punto de conseguir su meta y tiene que reconocer que nada es para siempre: ni nuestras casas, ni nuestras tierras, ni el cauce de los ríos. *«Ya desde los días de antaño no hubo permanencia de nada. ¡Los que duermen y los muertos qué iguales son! ¿Hay alguna diferencia entre el esclavo y el señor cuando se hallan al término de su destino?...Los dioses deciden sobre nuestra muerte y nuestra vida pero no revelan el día de nuestra muerte»* (X, 6, 26-39). Es entonces cuando aparece el espíritu de Endiku que explica a su amigo los sombríos secretos del reino de los muertos, al cual Gilgamesh se resigna a acudir cuando llegue su hora. Ese reino de los muertos no es más que un pálido y siniestro reflejo de la vida que conocemos, un lugar profundamente triste y sombrío: *«La casa donde se entra sin esperanza de salida. Por los caminos que son sólo de ida y nunca de vuelta me conduce hasta la morada cuyos habitantes carecen de luz, donde el polvo es su vianda y la arcilla su manjar. Están pergeñados como pájaros revestidos de plumas, no ven la luz, en tinieblas permanecen»* (VII, 4, 33-39).

No es extraño que Siduri, la tabernera, advierta a Gilgamesh en su viaje lo vano de buscar la vida inmortal pues *«cuando los dioses crearon la humanidad, la muerte para la humanidad decretaron, reservando la vida para sí mismos»* (X, 3, 3-5). Por eso recomendará al héroe: *«Tú, Gilgamesh, llénate el vientre, goza de día y de noche. Cada día celebra una alegre fiesta. ¡Día y noche danza y juega! Ponte vestidos flamantes, lava tu cabeza y báñate. Cuando el niño te tome de la mano atiéndelo y regocíjate, Y deléitate con tu mujer, abrazándola. ¡Esa es la tarea de la humanidad»* (X 3, 6-14).

El poema, en fin, ya nos refleja dos actitudes del ser humano ante la muerte: la que busca la inmortalidad tras la muerte del amigo y la del tabernero instalado en los gozos de cada día, la que avanza mirando a la muerte y la que la esquivo buscando alargar años.

1.2. Homero, la muerte heroica

Homero (h. 750 a. C.) simboliza la historia de cada hombre y de todos los hombres. Sus dos obras, que recogen las viejas epopeyas de la guerra de Troya, son en el fondo la primera gran narración épica y la primera gran novela de nuestra cultura occidental. La primera narra la entrega de la vida del héroe, la segunda la conservación de la vida entre aventuras y episodios. La primera, un camino de ida; la segunda, un camino de vuelta.

La Iliada (Canto IX. 400-416) nos describe ese momento de encrucijada, de duda entre avanzar hacia Troya arriesgando su vida o volver al hogar materno y la seguridad. Ese instante y esa decisión es un momento que todo ser humano atraviesa en su caminar en la vida hacia la muerte.

«Para mí nada hay que equivalga a la vida...

Se pueden ganar con pillaje bueyes y cebado ganado, se pueden adquirir trípodes y bayas cabezas de caballos; mas la vida humana ni está sujeta a pillaje para que vuelva ni se puede recuperar cuando traspasa el cerco de los dientes.

Mi madre, Tetis, la diosa de argénteos pies, asegura que a mí dobles Parcas me van llevando al término que es la muerte: si sigo aquí luchando en torno a la ciudad de los troyanos, se acabó para mí el regreso, pero tendré gloria inconsumible (inmortal); en cambio, si llego a mi casa, a mi tierra patria, se acabó para mí la noble gloria, pero mi vida será duradera y no la alcanzaría nada pronto el término que es la muerte».

En *La Odisea* (XI, 484-491), Homero nos cuenta cómo Ulises convoca los espíritus de los muertos y entre ellos acude su antiguo compañero Aquiles. Aunque su sombra sigue siendo majestuosa entre los difuntos, le confiesa a Ulises que preferiría ser el último porquerizo en el mundo de los vivos que rey en las orillas de la muerte. Ulises ya sabe que en el Hades queda «*todo deshecho por la fuerza ardorosa e implacable del fuego, al perderse el aliento en los miembros*» (XI, 218-221). Nada deben envidiar los vivos a los muertos.

«No me alabes ahora la muerte por consuelo,
esclarecido Ulises,
más quisiera ser labrador y servir a otro,
un indigente, carente de recursos,
que dominar sobre todas las sombras».

Homero quizás nos describe dos modos de mirar la muerte: el caminar hacia la muerte o el tomar el camino de vuelta huyendo en lo posible de ella.

1.3. Sófocles, la ganancia del morir ante un vivir indigno

Sófocles (497-406 a.C.), en su tragedia *Antígona* (442 a.C.), nos presenta la resolución de una conciencia que prefiere una muerte digna a una vida miserable, de una mujer que protesta hasta la muerte por encima de las leyes humanas por preservar un comportamiento moral digno. Hay valores más sagrados que el seguir vivo. Morir por ellos no es desgracia sino ganancia. Las palabras más conmovedoras se encuentran cuando Antígona responde a Creonte por qué se atreve a transgredir los decretos:

No fue Zeus el que los ha mandado publicar, ni la Justicia que vive con los dioses de abajo la que fijó tales leyes para los hombres. No pensaba que tus problemas tuvieran tanto poder como para que un mortal pudiera transgredir las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Estas no son de hoy ni de ayer, sino de siempre, y nadie sabe de dónde surgieron. No iba yo a obtener castigo por ellas de parte de los dioses por miedo a la intención de hombre alguno.

Sabía que iba a morir, ¿cómo no?, aun cuando tú no lo hubieras hecho pregonar. Y si muero antes de tiempo, yo lo llamo ganancia. Porque quien, como yo, viva entre desgracias sin cuento, ¿cómo no va a obtener provecho al morir? Así, a mí no me supone pesar alcanzar este destino. Por el contrario, si hubiera consentido que el cadáver del que ha nacido de mi madre estuviera insepulto, entonces sí sentiría pesar. Ahora en cambio, no me aflijo. Y si te parezco estar haciendo locuras, puede ser que ante un loco me vea culpable de una locura.

1.4. Platón

Platón (428-347 a. C.) en el *Fedón* (64c-68b) nos enseña que filosofar es «prepararse para morir», «aprender a morir». La muerte es concebida como separación del alma

espiritual de su cuerpo material (*psyque-soma*). Pero hay que recordar que en esta separación el alma vuela hacia su destino eterno porque originalmente allí vivió en compañía de los dioses. La muerte es una liberación de muchas cargas para que el alma pueda retornar a lo que es profundamente, a su esencia original. Por eso, lo que hace al ser humano inmortal es que en él sólo algo es mortal, sujeto al tiempo y cambiabile. No todo muere. Hay un alma que permanece y que no es devorada por la muerte. En esa misma línea Aristóteles recomendará (Libro X de la *Ética a Nicómaco*) «hacernos inmortales en la medida de lo posible» viviendo «de acuerdo con la parte más excelsa de nosotros mismos», la parte «divina», es decir, el espíritu.

Lo más olvidado de la presentación platónica de la muerte de Sócrates en el *Fedón* es que se la retrata como una larga charla, donde se habla de muchas cosas, se hace filosofía. Sócrates bebe la cicuta rodeado de amigos y muere, va a las islas de los Bienaventurados donde recomienza el diálogo pues se reencuentra con los sabios de la antigüedad que lo esperan para continuar la discusión filosófica. Es una charla ininterrumpida. «No éramos apenas algunos. Éramos muchos», dice en el *Fedón*. Es una muerte en sociedad charlando. Platón, que nos legó a nuestra cultura un pensamiento en forma de diálogo, también nos enseñó que la palabra abierta al diálogo no puede tener punto final.

Platón introduce, en el tema de la muerte, la necesidad de justicia. En el *Gorgias* (525a-527b) afirma que el alma, sujeto de la justicia, debe perdurar para siempre, a fin de restablecer la ecuación entre virtud y felicidad. Su hondo sentido de justicia le hace afirmar en el *Timeo* que el retorno al estado primitivo de felicidad se consigue obrando bien en conformidad con lo divino que habita en nosotros. Tras la muerte, los hijos de Zeus, administran la justicia –afirma en el *Gorgias*– sentados en la bifurcación de donde arrancan los dos caminos, el que lleva a las Islas Afortunadas, destino de las almas justas, y el que conduce al Tártaro, lugar de tormentos y expiación reservado a los malvados. Después de la muerte no pueden ir al mismo lugar y recibir el mismo premio justos e injustos.

1.5. Epicuro

Epicuro (341-271 a. C.), en su *Carta a Meneceo*, nos regala uno de los textos más conocidos y pensados, a lo largo de la historia, sobre la muerte. El filósofo pretende alcanzar la imperturbabilidad ante la muerte. No hay que temer la muerte pues nunca coexistimos con ella. La razón del filósofo parece querer calmar el hecho de la muerte. La razón del filósofo pretende superar la angustia de la muerte y su temor. La muerte se desdramatiza negándola desde una reducción del mundo a lo que sentimos: «La muerte no es nada para nosotros. Porque lo aniquilado es insensible y lo insensible no es nada para nosotros» (Máxima nº 2). El texto central de la Carta es el que sigue:

«Acostúmbrate a pensar que la muerte no nos atañe. Pues todo bien y todo mal se basa en la percepción. Ahora bien, la muerte es la pérdida de la percepción. Por lo cual, el conocimiento de que la muerte no es nada para nosotros hace gozosa nuestra condición de mortales, no añadiendo un tiempo infinito, sino suprimiendo el deseo de la inmortalidad. Nada es, en efecto, temible en la vida para el que está sinceramente convencido de

que no hay nada temible en el no vivir más. Es, por tanto, necio el que dice que la muerte es de temer, no porque sea dolorosa su presencia, sino porque lo es su espera; lo que, presente, no molesta, neciamente contrista esperado. Por tanto, el más horrible de los males, la muerte, no nos atañe en realidad. Mientras existimos no hay muerte y cuando hay muerte ya no existimos. Luego no atañe ni a vivos ni a muertos; a los primeros no los toca y los segundos ya no existen. Pero el vulgo unas veces huye de la muerte como del mayor mal, otras la busca como el fin de los males de la vida. En cambio, el sabio, ni desea la vida, ni teme la muerte, porque ni es contrario a la vida ni estima un mal el no vivir. Y como en los manjares no busca los más abundantes, sino los mejores, así en el tiempo, no se goza con el más largo, sino con el más placentero».

1.6. *Lucrecio*

Lucrecio (99-55 a. C.) en un largo poema *De rerum natura* (Libro III, 1336-1344) habla intuitivamente de la *mors aeterna* de lo que nunca ha sido y será. Nosotros, pobres mortales, debemos estar gozosos pues hemos escapado de la muerte eterna.

«Mira también los siglos infinitos
que han precedido a nuestro nacimiento
y nada son para la vida nuestra,
naturaleza en ellos nos ofrece
como un espejo del futuro tiempo.
Por último, después de nuestra muerte,
¿hay algo aquí de horrible y enfadoso?
¿No es más seguro que un profundo sueño?».

Por eso Lucrecio puede decir: «Nada vuelve a la nada» (I, 300ss). «Ninguna cosa nace de la nada». «La naturaleza nada aniquila, sino que reduce cada cosa a sus cuerpos primitivos (...) porque los elementos son eternos». La muerte, para este poeta-filósofo atomista, ya no será aniquilación ni abismo de nada sino disolución y reducción a partes más simples.

1.7. *Cátulo*

El poeta latino Cátulo (87-57 a. C.), desde su experiencia y pasión amorosa, en sus poesías (Poemas, V) parece observar una ley distinta en el ser humano que en el resto de la naturaleza. El poema, que comienza con una invitación a Lesbia –pseudónimo de la mujer casada de la que estaba enamorado– a la vida y al amor más allá de los rumores y antes de invitar a enredarse en cientos y miles de besos, afirma con hondura la brevedad de la luz –amor– y la eternidad de la noche –muerte–.

«Los soles se ponen y salen de nuevo;
nosotros en cambio, una vez
la luz breve se apaga,
debemos dormir una noche eterna».

1.8. *Cicerón*

Cicerón (106-43 a. C), jurista, político, filósofo y escritor romano. Su depurado estilo epistolar y su latín dejaron huella en el alma europea. Su obra *De Senectute* es de las que más ha influido en nuestra cultura. Erasmo de Rotterdam decía que no podía dejar de

leerla y «nunca leía sin besarla muchas veces». Muchos defectos vinculados a la vejez (enfermedad, ansiedad, ira, avaricia, etc.) no lo son de esta edad sino fruto de las costumbres (n. 65). Por eso el que tiene las pasiones dominadas y el que vive de modo moderado (n. 36) tiene buen juicio, controladas las pasiones y fortaleza interior.

Cicerón, desde esta concepción de la vejez, naturaliza profundamente la muerte conectándola con la serenidad de la vejez:

«¿Hay algo más natural para los ancianos que morir? Si les ocurre a los jóvenes, es con la resistencia y el rechazo de la naturaleza (...); en cambio los viejos, como cuando se apaga espontáneamente el fuego que se ha consumido sin emplear ningún tipo de violencia; y como los frutos que se arrancan a la fuerza de los árboles si están verdes, y si están maduros y en sazón se caen solos, así la violencia quita la vida a los jóvenes y la madurez se la quita a los viejos; y esta madurez es para mí tan placentera que cuanto más cerca estoy de la muerte me parece como si avistara tierra, y como si finalmente fuese a llegar al puerto después de una larga navegación» (n. 71).

Esta serenidad está vinculada a una profunda creencia en la inmortalidad –que da sentido a tantos trabajos y sinsabores– y el reencuentro con los antepasados. El final de la obra (nn. 83-85) recoge las ideas fundamentales:

«Dado que cuanto más sabio es uno con más sosiego de espíritu muere y cuanto más necio con más desasosiego, ¿no os parece a vosotros que aquel que percibe más cosas y más lejos ve que marcha hacia sitios mejores y, en cambio, este otro cuya mirada es más obtusa no lo ve? Yo estoy impaciente por el deseo de ver a vuestros padres, a los que cultivé y amé, y no sólo deseo con ansia juntarme con los que yo mismo conocí sino también con aquellos de quienes oí, leí, sobre quienes yo mismo escribí? (...)

¿Pues qué tiene la vida de comodidad o, más bien, diríamos de “no trabajo”? Supongamos que lo tenga: seguro que tiene también un hartazgo y un límite. A mi no me agrada lamentarme de la vida, cosa que muchos han hecho a menudo a pesar de ser sabios, ni me arrepiento de haber vivido, porque he vivido de tal manera que no considero haber nacido en vano, y así me voy de la vida como de una posada, no como de mi casa. Pues la naturaleza nos ha dado una especie de albergue donde parar, no donde vivir. Dichoso el día en que pueda ir hacia aquella asamblea y reunión de almas divinas y me aleje de esta turba y esta basura. Pues me acercaré no sólo a aquellos hombres de los que antes hablé sino también a mi querido Catón, el mejor de los hombres y el más piadoso. Yo incineraré su cuerpo contrariamente a lo que era lógico (...) Se pudo ver que yo soportaba esta desgracia con valor, pero no porque lo llevase con ánimo tranquilo, sino porque yo mismo me consolaba pensando que el alejamiento y separación entre nosotros no habría de ser muy largo.

Por todas estas razones, Escipión (pues dijiste que tú y Lelio solíais admirarme por esto), la vejez me resulta ligera y no sólo no me es molesta sino que es, incluso, agradable. Y si me equivoco en esto, me equivoco con gusto, y no quiero que me saquen de este error, tan placentero, mientras esté vivo. Y si cuando haya muerto, tal como piensan algunos filósofos insignificantes, no sintiera nada, no temo que los filósofos muertos se rían de mi error. 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. La vejez es el último acto del drama de la vida, de cuyo agotamiento debemos huir sobre todo si esto se añade a la hartura».

Cicerón defiende un probabilismo académico que prefiere equivocarse con los que afirman la inmortalidad. Su mirada de la vejez y de la muerte sin duda y sin ingenuidad aportaron luz en un mundo difícil.

1.9. Horacio

Horacio (65-8 a.C.), el mejor poeta lírico en lengua latina, en sus Odas afirma con profunda convicción: «No moriré yo todo». En la *Oda a la nave que conducía a Virgilio*

retrata intuitivamente los afanes del ser humano:

«Volar por el vacío intenta Dédalo
en un afán quimérico de alas;
y Hércules, coronando sus empresas,
el Arqueonte asalta.
Nada al mortal detiene. El propio cielo
quiere escalar; y su demencia es tanta...».

En la *Oda de Arquitas y el marinero*, Horacio responde a la pregunta de todos los hombres que aparece en boca del marinero: «¿De qué te sirvió mi pobre Arquitas, escrutar cielos y forjarte muros, si de morir habías?». Horacio, por boca de Arquitas, responde al escrutador de la negra muerte y del mundo lleno de vida:

«Pero la misma noche aguarda a todos,
y hacia esa noche cada cual camina...
Ávido mar sirve de tumba a nautas;
en fúnebres cortejos fraternizan
mozos y ancianos, y ninguna frente
escapa a la funesta Proserpina».

La muerte, para este poeta de profundos principios epicúreos, es el final del «camino», el final del «río» que nos lleva a la mar donde todos acabamos en la misma noche, en los mismos cortejos, fraternos, iguales todos. La consecuencia es que hay que gozar del presente –*carpe diem*– pues el mañana es incierto. Bien lo sabía este poeta que vivió entre la persecución y el reconocimiento, la vida holgada y el confiscamiento de los bienes. Cuando la vida y el mundo son inciertos, lo único seguro es el presente.

1.10. Séneca

Séneca (4-65 d. C.) inicia en el mundo latino la naturalización de la muerte: «Morir es una ley, no un castigo». Desde que nacemos, caminamos hacia la muerte. En *De la brevedad de la vida* se pregunta:

«¿Qué mal hay en volver allí de donde viniste? Mal vivirá quien no sepa morir bien. Esta es la primera cosa a que hay que rebajar el precio, contando la vida entre lo que menos vale. Como dice Cicerón, vemos con malos ojos aquellos gladiadores que a todo trance quieren defender su vida; aplaudimos, en cambio, a aquellos otros que hacen gala de despreciarla. Debes saber que a nosotros nos sucede lo mismo, y que a menudo el miedo a morir es la causa de la muerte (...) Quien temiere la muerte, no obrará nunca como hombre vivo; pero quien supiere que la muerte le espera desde que fue concebido, vivirá según este pacto, y al mismo tiempo, con igual fortaleza de su ánimo, logrará que no le sorprenda ningún acontecimiento».

En *Cartas morales a Lucilio* concibe el *ars moriendi* como un largo aprendizaje. Lograr la serenidad ante la muerte conlleva tiempo y la filosofía es un regalo para realizar esta tarea. Séneca afirma repetidamente que quien no quiere morir, no quiere vivir. La vida nos ha sido dada bajo la condición de la muerte y a la muerte nos conduce.

«Temerla es propio de un demente, porque las cosas ciertas se esperan, las dudosas se temen. La muerte es una necesidad igual e ineludible para todos; ¿quién puede quejarse de encontrarse bajo una condición que alcanza a todo el mundo? El elemento principal de la equidad es lo igual; pero es trabajar en vano tomar la defensa de la

naturaleza, la cual no quiso que nuestra ley fuese distinta a la suya: todo lo que la naturaleza compone, lo descompone luego, y todo lo que descompone, lo vuelve a componer. El hombre que ha sido lo bastante afortunado para verse despedido suavemente por la vejez, en lugar de arrancarlo de súbito a la vida; el hombre que ha podido retirarse de la vida paso a paso, ¿no es cierto que ha de dar gracias a todos los dioses de haber llegado bien rico de días a aquel reposo necesario a todos, agradable para el fatigado? (...). ¿Por ventura no has visto a muchos quitarse la vida? Ciertamente los he visto, pero merecen más respeto a mis ojos los que van a la muerte sin odio a la vida, que aceptan la muerte sin buscarla (...). No es la muerte lo que tememos sino el pensamiento de la muerte, pues de esta siempre estamos a igual distancia. Así pues, si la muerte debiera ser temida, precisaría temerla siempre, porque ¿qué tiempo está exento de su peligro?».

1.11. *Marco Aurelio*

El emperador Marco Aurelio (121-180 d. C.) en las *Meditaciones* nos presenta una muerte vivida con naturalidad. El drama parece disolverse y el consejo del emperador-filósofo parece acoger la muerte en toda su hondura en el centro de la vida: «Vive cada día como si fuera el último».

«Eres ya un moribundo, desprecia la carne: sangre y polvo, huesecillos, fino tejido de nervios, de diminutas venas y arterias. Mira también en qué consiste el hálito vital: viento, y no siempre el mismo, pues en todo momento se vomita y de nuevo se succiona». «¿Qué es la muerte? Porque si se la mira a ella exclusivamente y se abstraen, por división de su concepto, los fantasmas que la recubren, ya no sugerirá otra cosa sino que es obra de la naturaleza» (Libro II, 12).

La filosofía es nuestra compañera para aguardar la venida de la muerte con pensamiento favorable. La muerte no es otra cosa que la disolución de los elementos de que está compuesto cada ser vivo. Pero esta disolución va acompañada de la transformación «de continuo en otro» conforme a la naturaleza (Libro II, 17). Ante la conciencia de una vida que «se va gastando», Marco Aurelio razona con hondura el motivo de su *ars moriendi*:

«Conviene, pues, apresurarse no sólo porque a cada instante estamos más cerca de la muerte sino también porque cesa con anterioridad la comprensión de las cosas y la capacidad de acomodarnos a ellas» (Libro III, 1).

Marco Aurelio sintetiza magistralmente con estas palabras las dos razones que deben motivar el prepararse a morir: la dificultad de comprender las cosas y la dificultad de acomodarse a las cosas –la falta de flexibilidad– al final de la vida.

1.12. *Luciano de Samosata, la ironía escéptica ante la muerte*

Luciano de Samosata (125-181 d. C.), en su libro *Diálogos de los muertos* ironizó sobre la vida tras la muerte pues desde su escepticismo aceptaba sin problemas la muerte como destino final del ser humano. El diálogo entre los fallecidos Diógenes y Pólux pretende irónicamente cuestionar algunas actitudes de los mortales:

«Y a los ricos Polukito querido, dales de mi parte el siguiente recado: ¿Por qué guardáis, necios, el oro? ¿A cuenta de qué os torturáis calculando los intereses y apilando talentos si al cabo de poco tiempo tendréis que acudir aquí con el óbolo de mundo y lirondo? ¡Ah! Diles también a los guapos y a los macizos, a Megilo el Corinto y a Damóxeno el luchador, que entre nosotros no hay rubia cabellera ni ojos claros ni oscuros, ni tez sonrosada del rostro, ni músculos tensos ni espaldas fornidas, sino que aquí tanto es para nosotros, como dice el refrán, polvo y sólo polvo, calaveras despojadas de belleza (...). Y a los pobres, Iaconio –que son numerosos

y están agobiados por su situación y lamentan su pobreza—, díles que no lloren ni se aflijan luego de explicarles la igualdad que hay aquí. Y díles que van a ver que los ricos de allí no son mejores que ellos» (Obras, IV, Madrid, 1992, 157).

1.13. *El Génesis, los Salmos y el Cantar*

La Biblia aborda este tema tan central en muchas de sus páginas. Seleccionaremos los textos y libros más significativos. En el Génesis la muerte del hombre es descrita como consecuencia del deseo del hombre de querer ser como Dios y en cuanto que tiene que experimentar que no es más que hombre. El ser humano es «polvo y ceniza» (*pulvis et cinis*) que se atreve a hablar al Señor (afirma Abraham en Gn 18, 27) y es polvo que al polvo volverá (Gn 3, 19). La muerte provoca una separación por la que cada elemento vuelve a su origen: la carne a la carne y el espíritu a Dios (Gn 3, 19)

En el libro de los salmos aparece una profunda reflexión sobre la muerte. El hombre se atreve a decirle a Dios que «en la muerte no hay quien te recuerde» (Salmo 6,6). «Los muertos no alaban a Yahvé, ninguno de los que bajan al Silencio» (Sal 115, 17). El Salmo 88,6 repite este pensamiento: «Estoy dejado de los muertos (...) de los que no vuelves a acordarte, separados que fueron de tu mano». La muerte implica la aniquilación de toda relación con Yahvé. De esta limitación de la vida el salmo 90,12 extrae la necesidad de vivir responsablemente: «A contar nuestros días enséñanos, y así llegaremos a la sabiduría del corazón». En el Salmo 39,5-7 resuena el mismo eco: «*Hazme, Yahvé, saber mi fin y cuál es la medida de mis días, para ver cuán efímera es mi suerte (...) Como una mera sombra pasa el hombre, inquietándose en vano: amontona y no sabe quién lo ha de recoger*». Pero ciertos tonos de esperanza aparecen más allá de la muerte en ciertos salmos. El Salmo 73,26 es un buen ejemplo: «*Mi carne y mis entrañas se consumen, más Yahvé es para siempre mi porción*». Dios aparece como la fuente de la vida más allá de la muerte en varios salmos (36, 88). El Salmo 68, 21 parece expresar una esperanza radical: «*Nuestro Dios es un Dios que salva, el Señor libra de la muerte*».

El Salmo 102 expresa admirablemente los lamentos de un afligido cansado de su enfermedad que ve acercarse la muerte y desahoga su angustia ante la divinidad:

«Señor, escucha mi oración,
llegue a ti mi grito.
No me escondas tu rostro;
en el día de mi angustia
inclina tu oído hacia mí.
Cuando te invoco
respóndeme pronto.
Mis días se deshacen como el humo
y mis huesos arden como brasas.
Mi corazón abatido se seca como la hierba,
me olvido de comer mi pan.
Por mi largo gemir
se adhiere mi piel a mis huesos.
Soy similar al pelícano del desierto
soy como el búho entre las ruinas.

Vigilo y gimo
como pájaro solitario sobre un techo.
(...) Mis días son como una sombra que declina
y yo me seco como la hierba.
Pero tú, Señor, permaneces para siempre,
tu recuerdo, de generación en generación».

En el Cantar de los Cantares, bello poema de amor, aparece una de las más profundas reflexiones sobre el amor y la muerte que tanto eco ha tenido en las diversas generaciones: *«Os conjuro hijas de Jerusalén, a que si encontráis a mi Amado le digáis que muero de amor... Ponme como un sello sobre tu corazón, ponme en tu brazo como sello. Que es fuerte el amor como la muerte, y son como el seol duros los celos. Son sus dardos saetas encendidas, son llamas de Yahvé»* (5,8; 8, 6).

1.14. *Los profetas*

En el antiguo Israel predomina hasta muy tarde una visión pesimista y sombría del tras la muerte. Los profetas, preocupados por un orden más justo, prosiguen su reflexión sobre la limitación que supone la muerte para el comportamiento del justo. La muerte, por lo general en los libros proféticos, forma parte de las advertencias proféticas acerca de la suerte futura del pueblo. El profeta Isaías (38,11 ss) afirma claramente:

«No veré más al Señor
en la tierra de los que viven.
No veré más a hombre alguno
entre los que moran en el mundo.
Es arrancada mi tienda
y llevada lejos de mí, como una tienda de pastor...».

Y Ezequías (38,18ss) profundiza su queja a Dios:

«Que el sheol no te alaba/ ni la muerte te celebra.
No esperan los que bajan a la fosa/ en tu fidelidad.
Los vivos, los vivos te alaban/ como yo lo hago hoy».

Por eso, quizás un texto apocalíptico como Is 25,8 sea el único que anuncia que «Dios eliminará la muerte para siempre». Tal vez, también, sea solamente Isaías 53 el único texto que ofrece una reflexión detenida y honda sobre la muerte que va más allá de la constatación empírica, que a veces produce temor y en pocos casos se desea. El «Siervo sufriente» de Isaías 53 es un personaje marginal sin nombre y poco atrayente. Parece un ser humano abandonado, perseguido un tiempo y olvidado después o quizás un pobre enfermo injustamente condenado sin protección ni defensa de sus derechos en un proceso injusto que ha aceptado sin lamentarse. El personaje no es identificado porque representa a todos los seres humanos que se encuentran en una situación semejante de dolor, enfermedad y muerte.

1.15. *Job*

Job y Qohélet son dos libros de la Biblia que expresan dramáticamente una profunda crítica a la doctrina de la retribución. Esta doctrina defiende que «en la vida» el justo tiene su premio y el malvado su castigo. Pero para estos libros, la experiencia parece demostrar lo contrario. *«Un absurdo se da en la tierra: Hay honrados tratados según la conducta de los malvados, y malvados tratados según la conducta de los honrados»* (Qoh 8,14). *«Dios acaba con inocentes y culpables. Si una calamidad siembra muerte repentina, él se burla de la desgracia del inocente; deja la tierra en poder de los malvados y venda los ojos a sus gobernantes: ¿quién sino él lo hace?»* (Job 9,21-24).

El libro de Job es una profunda reflexión sobre el mal, el sufrimiento y la muerte. Tras la muerte sólo hay un inframundo de sombras y sin vida: *«¡Qué breves los días de mi vida! Aléjate de mí, déjame gozar un poco de consuelo antes de que marche, y ya no vuelva, al país de tinieblas y de sombras, al país oscuro y en desorden, donde la misma claridad parece sombra»* (10,20-22). En Job 18,14 la muerte es llamada «la reina del terror». Job 14,7-10 expresa con dureza la nada de la muerte: *«Al árbol le queda una esperanza: aún cortado, puede renacer, y no le faltarán sus retoños (...). Pero muere el hombre, y queda inerte; expira el humano, y (...) ¿dónde está?»*.

Job, el justo, ha perdido sus propiedades, sus hijos, su salud. Job acusa a Dios de gobernar el cosmos arbitrariamente. Ante ello, en los capítulos finales (38-42) Dios se presenta ante Job como el creador y no como el Dios juez, inquisidor, cruel. Este Dios le invita a Job a pasear con él por la creación, por el mundo en que habita Job. Le hace continuas preguntas sobre la creación, las criaturas y su belleza que manifiestan los límites del saber, poder y hablar humanos. Dios parece mostrarle indirectamente a Job que está encerrado en el pequeño mundo de su dolor y que se ha perdido el encanto del Dios creador, bondadoso, tierno e incluso lleno de humor (Job 39,5-8; 39,9-12). En un segundo discurso Dios propone a Job un cambio de roles: Job va a jugar el papel de Dios y Dios el papel del hombre. Así confronta a Job sobre ¿quién es Dios? ¿quién es el hombre? ¿quieres ser el creador o la criatura? Job experimenta así su ser criatura en medio de una creación llena de la bondad de Dios y conoce a Dios de manera distinta. Dios es bueno y no es el culpable de su mal. El mal y el dolor no tienen explicación, no tienen una lógica pero sí un modo de superarlos, un final, un modo de vivirlos dignamente. Por eso Job termina reconociendo: *«Te conocía de oídas, ahora te han visto mis ojos»* (42,15). Dios es justo y bueno aunque no lo comprendamos totalmente. Dios es el creador y el ser humano una criatura con límites.

1.16. Qohélet

Qohélet está obsesionado con la muerte. Es el signo de que todo es pasajero, de que todo es vanidad. Iguala a hombres y a bestias (Qoh 3,18-19) y ante ella nadie puede escapar. A todos alcanza. En el capítulo 9 subraya aún más este horizontalismo mundano: *«Mientras uno sigue unido a todos los vivientes hay algo seguro, pues vale más perro vivo que león muerto. Los vivos saben que han de morir, pero los muertos no saben nada, y no hay ya paga para ellos, pues se perdió su memoria. Se acabaron hace tiempo su amor, su odio y sus celos, y no tomarán parte nunca jamás en todo lo que pasa bajo*

el sol» (Qoh 9,4-6). Qohélet amplía el horizonte al tiempo después de la muerte donde el ser humano no sabe si tendrá amor u odio. Los vivos, en cambio, aventajan a los muertos en que saben que van a morir. La consecuencia es una invitación a disfrutar de los bienes de la vida: *«Anda, come con alegría tu pan y bebe de buen grado tu vino, que Dios está ya contento con tus obras. Viste ropas blancas en toda sazón, y no falte perfume en tu cabeza. Vive la vida con la mujer que amas, todo el tiempo de tu vana existencia que se te ha dado bajo el sol, ya que tal es tu parte en la vida y en las fatigas con que te afanas bajo el sol»* (Qoh 9,7-9). Qohélet polemiza contra los que alargan la vida humana en el más allá despreciando un mundo en el que los vivos pueden claramente recibir recompensas. La alegría de la vida es don gratuito de Dios que el ser humano puede acoger. En la vida no todo es dolor ni absurdo. Dios ni es injusto, ni es violento, ni está ausente. El ser humano puede explorar y disfrutar lo que se le ha dado como don. Por eso, a pesar de todo, la muerte y los gozos de la vida llevan al Qohélet a aconsejar un comportamiento moral: *«Acuérdate de la muerte y deja de odiar»*.

Tanto el libro de Job como el Qohélet lo que hacen es poner un interrogante, sin aportar solución, a la doctrina de la retribución: la muerte de los hijos, la pérdida de las propiedades del honrado, la injusticia sufrida por el justo, el dolor padecido por el hombre bueno, la deshonra inmerecida del intachable y la misma muerte desdican la justicia retributiva y nos remiten a un misterio incomprensible y un Dios todopoderoso muy distinto para el que ningún proyecto es irrealizable (Job 42, 2). Job pide perdón «en el polvo y la ceniza» por hablar de grandezas que no entiende, de maravillas que le superan y que ignora (Job 42,3-6). No cabe una justicia intramundana y la muerte y el sufrimiento nos abren a que la realidad divina y la realidad humana puedan ser de otra forma.

1.17. *Daniel, los Macabeos y el libro de la Sabiduría*

La confianza en la misericordia y justicia de Dios en ciertos círculos piadosos al final del dominio persa hizo nacer en el pueblo de Israel la creencia en la resurrección. En las guerras macabeas, la actitud de muchos israelitas jóvenes que sufrieron prisión, tortura y muerte por mantenerse fieles a Yahvé, hizo que se propagara la creencia en la resurrección. No podía ser que la vida de tantos jóvenes que daban la vida por su pueblo quedara simplemente en el recuerdo y en el polvo. El libro de Daniel (II a.C.) ya afirma claramente la resurrección corporal de los justos y la muerte definitiva de los impíos: *«Entonces se salvará tu pueblo, todos los que se encuentran inscritos en el libro. Muchos de los que descansan en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para vergüenza y horror eternos. Los maestros brillarán como el resplandor del firmamento y los que enseñaron a muchos a ser justos, como las estrellas para siempre»* (Dn 12,1-3).

El libro de la Sabiduría (s. I a.C.) acepta la noción griega de inmortalidad del alma entendida como don de Dios para los justos: «Él lo creó todo para que subsistiera (...), no hay en ellas (las criaturas) veneno de muerte ni el abismo reina sobre la tierra, porque la justicia es inmortal. Pero los impíos invocan a la muerte con gestos y palabras;

haciéndola su amiga, se perdieron; se aliaron con ella y merecen ser sus secuaces» (Sab 1,14-16). *«Los justos, en cambio, viven para siempre; encuentran su recompensa en el Señor, y el Altísimo cuida de ellos. Por eso recibirán un reino distinguido y una hermosa diadema de manos del Señor»* (Sab 5,15-16).

1.18. *Jesús de Nazaret*

El cristianismo nace con fórmulas de fe muy sencillas centradas en la muerte y resurrección de Cristo. La mayoría constan de dos términos: el muerto, ha resucitado; el humillado, ha sido ensalzado; el que matasteis, ha vuelto a la vida; el sepultado, ha sido levantado. Hch 2,23-24 recoge esta predicación primitiva: *«A este, que fue entregado (...) vosotros le matasteis clavándole en la cruz por manos de unos impíos; este Dios le resucitó librándole de los lazos del Hades»*. Pablo en 1Cor 15 también utiliza esta fórmula: *«Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado, y que ha sido resucitado»*. En la conciencia de las primeras comunidades se entiende la muerte de Cristo como la muerte del justo sufriente y humillado que muere por los pecados del pueblo por su fidelidad a la voluntad de Dios. Por esa fidelidad a Dios, Jesús es exaltado, levantado, despertado y resucitado. Por otro lado, es necesario recordar que los relatos más antiguos de los evangelios son los que provienen de la pasión de Cristo. La muerte de Jesús, la muerte del Hijo de Dios, debió dejar una profunda huella que fue difícil de entender y de creer. El evangelio de Marcos, el más antiguo, es considerado por algunos como un camino hacia la pasión. Ya en el capítulo tercero aparece la amenaza de la muerte sobre la vida de Jesús. Pero también en el evangelio de Mateo y en el de Lucas la muerte acecha a Jesús muy pronto (Mt 2,13-18; Lc 4,29). La muerte parece teñir toda la vida de Jesús.

La muerte de Jesús es presentada en el evangelio de Marcos de forma muy diferente a los parámetros narrativos de las «muertes nobles» de la época. No hay largos discursos edificantes, no hay muchos enemigos a los que vencer. Su muerte es la de un justo silente. El silencio en Getsemaní o en la cruz refieren al hecho central que toda la pasión es la palabra que Dios está pronunciando. La misma pasión es la palabra. No es una muerte silenciosa sino una muerte como palabra. Los prodigios en la narración de Marcos ocurren una vez que Jesús ha muerto. Las tinieblas y el velo rasgado del Templo son signos de la autenticidad de la muerte. Es la palabra de su pasión la que es confirmada por signos prodigiosos.

Varias parábolas de Jesús ponen de manifiesto la vaciedad de una vida dedicada a acumular bienes que pasan y que son roídos por la polilla (Lc 12; Mt 6,9). La verdadera vida es la vida entregada. Perder la vida es ganar la vida. Ha venido a servir y no a ser servido. La vida del Nazareno muestra que no hay mayor amor que el que da la vida por los amigos y por la justicia. Todas sus palabras y obras, sus bienaventuranzas y sus curaciones son un símbolo de esa entrega por todos y especialmente por los más desfavorecidos. Fue esa vida entregada incondicionalmente por amor lo que le llevó a la muerte. Fueron las resistencias de muchos poderosos y autoridades religiosas y políticas a ese amor entregado por todos las que cercenaron esa vida e hicieron que fuera clavado

en una cruz fuera de las murallas. Pero Jesús fue consciente que su obrar y sus palabras podían ser peligrosas e incluso llevarle a la muerte.

En la vida de Jesús y en su muerte encontramos dos actitudes complementarias: la aceptación y la resistencia ante la muerte. Jesús llora de dolor en Getsemaní y pide a su Padre que le libre de la muerte cercana a la vez que también en la cruz es capaz de poner su vida en manos del Padre, que tiene preparada su morada para su Hijo.

1.19. *San Ignacio de Antioquía*

Ignacio de Antioquía, obispo de esta importante ciudad de Siria, fue encausado por las autoridades romanas y sufrió el martirio en los últimos años del emperador Trajano (110-117). Fue enviado a Roma para ser ejecutado y de camino hacia al martirio escribió siete cartas a diversas comunidades cristianas. En las cartas desarrolla la categoría de «imitación de Cristo» (Ef 8,2; Flp 7,2) y una profunda mística martirial (Rom5,3-6) como suprema imitación de Cristo. En su carta a los Magnesios (5,2) afirma: «*Si por Cristo no estamos dispuestos a morir para participar en su pasión, su vida no está en nosotros*». El anhelo de comunión profunda con Cristo le lleva al deseo de martirio que establece vínculos estrechos con la pasión de Cristo: vínculos de solidaridad («todo lo soporto para sufrir con él»), vínculos de imitación («permitidme ser imitador de la pasión de mi Dios»), vínculos de seguimiento (no limitado a conocimiento, palabras, deseos). Pero el texto más conocido y más hondo está en su *Carta a los Romanos* (IV):

«Por lo que a mí toca, escribo a todas las Iglesias, y a todas les encarezco que yo estoy pronto a morir de buena gana por Dios, con tal que vosotros no me lo impidáis. Yo os lo suplico: no mostréis para conmigo una benevolencia inoportuna. Permitidme ser pasto de las fieras, por las que me es dado alcanzar a Dios. Trigo soy de Dios, y por los dientes de las fieras he de ser molido, a fin de ser presentado como limpio pan de Cristo.

Halagad más bien a las fieras, para que se conviertan en sepulcro mío y no dejen rastro de mi cuerpo, con lo que, después de mi muerte, no seré molesto a nadie. Cuando el mundo no vea ya ni mi cuerpo, entonces seré verdadero discípulo de Jesucristo. Suplicad a Cristo por mí, para que por esos instrumentos logre ser sacrificio para Dios.

No os doy yo mandatos como Pedro y Pablo. Ellos fueron apóstoles; yo no soy más que un condenado a muerte; ellos fueron libres; yo, hasta el presente, soy un esclavo. Mas si lograre sufrir el martirio, quedaré liberto de Jesucristo y resucitaré libre en Él. Y ahora es cuando aprendo, encadenado como estoy, a no tener deseo alguno».

El martirio es un hecho eclesial en el que se establecen lazos recíprocos. La Iglesia se ocupa y preocupa del mártir. El mártir necesita de la Iglesia, de sus oraciones y su amor. Pero, a la vez, el mártir se entrega por la Iglesia. «Yo soy vuestra basura y me ofrezco en sacrificio por vosotros, Efesios, por vuestra iglesia» (8,1). «Yo doy la vida por vosotros» (*Tralianos* 13,3).

1.20. *San Ambrosio, las lágrimas de la muerte*

San Ambrosio (340-397) tiene una maravillosa homilía en la muerte de su hermano Sático. Llorar en la muerte es profundamente cristiano. «*Las lágrimas son, por ende, indicadoras de piedad... Por tanto lloré yo, lo confieso, pero lloró incluso el Señor* (Jn

11,35). *Él lloró a un ajeno, yo lloré a un hermano. Él, al llorar a uno, lloró a todos; yo en todos te lloraré a ti, hermano»* (*De excessu fratris* I, 77 en PL 16, 1371).

Pero la gran aportación de este gran Padre de la Iglesia es su reflexión sobre la importancia y el significado de la muerte de Cristo para nuestro vivir y morir.

«El mundo ha sido redimido con la muerte de uno solo. Cristo pudo no morir, si lo hubiera querido; pero no pensó que debiera rechazar la muerte, como si fuese inútil, ni nos hubiera servido mejor de otra forma que muriendo.

Así pues, su muerte es la vida de todos. Con su muerte somos signados (en el bautismo); su muerte anunciamos en la oración; su muerte predicamos en ofrendas. Su muerte es victoria; su muerte es sacramento; su muerte es la solemnidad anual del mundo. ¿Qué más vamos a decir de su muerte, tras haber probado con ejemplo divino que sólo la muerte obtuvo la inmortalidad, y que la misma muerte se redimió a sí misma? Por eso, no debe ser llorada la muerte, que es causa de salvación pública. No se debe huir de la muerte que el mismo Hijo de Dios no despreció ni rehuyó. No hay que romper el orden de la naturaleza; lo que es común a todos no puede ser una excepción en cada uno» (*De excessu fratris sui Satyri*, PL 16, 1385). «La inmortalidad sirve más de pesadumbre que de gozo, a no ser que la aliente la gracia».

1.21. *San Agustín de Hipona: la muerte del amigo, icono de toda muerte*

San Agustín (354-430), ese gran narrador y conocedor de la interioridad humana –en el interior del hombre habita la verdad (*De vera religione*, 39)-, en el capítulo IV de sus *Confesiones*, narra con deliciosa profundidad la noche de dolor que pasó por la muerte de un amigo:

«¡Con qué dolor se entenebreció mi corazón! Cuanto miraba era muerte para mí. La patria me era un suplicio, y la casa paterna un tormento insufrible, y cuanto había vivido con él se me volvía sin él cruelísimo suplicio. Buscábanle por todas partes mis ojos y no aparecía. Y llegué a odiar todas las cosas, porque no le tenían ni podían decirme ya como antes, cuando venía después de una ausencia: He aquí que ya viene. Me había hecho a mí mismo un gran lío y preguntaba a mi alma por qué estaba triste y me conturbaba tanto, y no sabía qué responderme» (Libro IV, cap. IV).

La muerte del amigo transforma todas las alegrías que había experimentado junto con su amigo en dolor y el mundo se le vuelve vacío porque la muerte del amigo no es una mera ausencia, sino un símbolo de la universalidad y omnipresencia de la muerte. «*Todo lo que miraba era muerte*». Todo ser humano queda así bajo la luz del misterio de la muerte. Siente así Agustín la posibilidad de su propia muerte y por eso la visión de la muerte ajena parece vaciarlo de su propia sustancia. La muerte particular no tiene ningún sentido y por eso buscará más allá la razón última del morir (en el punto de vista de Dios). Las lágrimas que derraman le delatan y le hacen reconocer que «*simplemente me dolía y lloraba, porque estaba desmoralizado y había perdido mi alegría (...) lloraba amarguísimamente y descansaba en mi amargura. Esta era mi miseria y amaba más que a mi amigo la vida mísera que vivía*».

Lo curioso en el santo de Hipona es el contraste con las lágrimas derramadas cuando deja a la mujer con la que convivió once años y tuvo un hijo y con las lágrimas tras la muerte de su madre. Agustín tiene que reconocer, a pesar de su platonismo espiritualista posterior, que no pudo dejar de llorar a su madre Mónica aunque fuera «*la exigua parte de una hora*», a «*ella, que me había llorado tantos años*» (Libro IX, cap. XII, 33).

Por estas muertes que le tocaron el corazón, Agustín reconoce que el hombre «se halla en vida y en muerte a la vez» (*Ciudad de Dios*, BAC, 1988, 17-19).

1.22. *San Francisco de Asís, la hermana muerte*

San Francisco (1182-1226) profundizará la fe y esperanza cristianas hasta límites insospechados cuando al final de su vida, lleno de dolores y llagas, es capaz de añadir una estrofa en el *Cántico de las Criaturas* a la «hermana» muerte. En sus últimos momentos añadió este nuevo verso a su famoso cántico y lo entonó poco antes de morir junto a Angelo y León.

*«Lado seas, mi Señor, por nuestra hermana la Muerte corporal
de la cual ningún hombre viviente puede escapar.
¡Ay de aquellos que mueran en pecado mortal!
Bienaventurados aquellos a quienes encontrará en tu santísima voluntad,
pues la muerte segunda no les hará mal»* (LP 7).

Francisco no canta a la hermana muerte porque ignore su carácter terrible o la idealice falsamente, sino porque la une a la muerte de Cristo y la acepta alegremente de manos del Padre. Sólo hay que temer la muerte que aleja de Dios. La muerte del justo, que hace la voluntad de Dios, se vuelve «puerta de la vida» (2 Celano 217). La muerte abre la puerta que conduce a la alegría sin fin. Francisco interpreta la muerte a la luz de la resurrección de Cristo y por eso la vive como un paso pascual. La muerte es como una inmersión bautismal en la muerte de Cristo (Rm 6,2-4) y un abrir la puerta que conduce a la vida eterna.

1.23. *Rumi, la muerte como despertar*

Yalal ad-Din Muhammad Rumi (1207-1273), poeta místico musulmán persa, es una de las más altas cimas de la literatura mística universal. Su poesía está centrada en la idea de la unión y la separación. El ser humano vive separado de su realidad última y fundante, arrancado del cañaveral, lejos de su origen. La muerte es la vuelta a la unión, el reencuentro.

*«Escucha la flauta de caña,
cómo nos cuenta su historia,
cómo lamenta la separación diciendo:
“Desde que del cañaveral fui arrancada
mi dulce son hace que lloren hombres y mujeres.
Un corazón busco, un corazón desgarrado
por la ausencia del amigo
al que pueda explicar la angustia del deseo de amor.
Quien se halla lejos del propio origen
añora siempre el tiempo en que allí estaba.
En toda la asamblea se ha oído mi dulce lamento,
fiel compañero de felices y desdichados.
Y todos creyeron ser mis amigos, mas ninguno
buscó en mi corazón mi más profundo secreto.
Y mi secreto no está lejano de mi gemido...».*

Rumi se plantea si el mundo sin muerte sería más bello. No son tan vida ni son tan deseables la eterna juventud o la planta de la inmortalidad. Para él ningún muerto se entristece por la muerte, sino que su tristeza proviene del hecho de que el viático que lleva a la vida futura es insuficiente. La vida en la tierra para el místico persa es como un sueño del que uno se despierta al final de la vida. Pero antes, la muerte espiritual es ya un renacimiento que libera del propio yo. La muerte del yo ante la insistencia del yo en perdurar se hace necesaria:

«El navío de la auto-consciencia, cuando se resquebraja completamente, llega a asemejarse al sol en la bóveda azul del cielo. Dado que no has muerto, tu sufrimiento se prolonga. ¡Extiéndete hacia la aurora, oh candela de Tarâz! Que sepas que el sol de este mundo permanece oculto hasta que nuestras estrellas hayan desaparecido. Agita el bastón contra ti mismo: haz añicos al egoísmo, puesto que el ojo corporal es como el algodón de los oídos» (Al-Mathnawî, libro VI, 720ss).

La muerte es así un despertar a la verdadera realidad, a los engaños de este mundo, para encontrarse con lo que tanto anhela el místico.

1.24. *Santo Tomás de Aquino, la muerte como anhelo de ver su rostro*

Santo Tomás de Aquino (1225-1274), en su famoso himno *Adoro te*, expresa el anhelo de ver el rostro de Dios tras la muerte. Romper el espejo y ver cara a cara a Dios es el deseo de este filósofo-místico. La «hora de la muerte» se convierte así en un encuentro deseado.

«Jesús, que hoy te veo oculto entre velos,
te suplico que se cumpla lo que tanto anhelo:
Haz que, bienaventurado en tu gloria,
contemple tu faz revelada».

Santo Tomás al final de su vida fue concentrando y profundizando cada vez más como teólogo y creyente su deseo de conocer y experimentar a Dios. Su vida interior se fue haciendo más rica hasta el punto que dejó de escribir el 6 de diciembre de 1273. Al P. Reinaldo que le animaba a seguir escribiendo le respondió: «No puedo hacer más, se me han revelado tales secretos que todo lo que he escrito hasta ahora me parece que no vale para nada». Dejó inconclusa la *Summa Theologica* y comenzó a prepararse a morir. Convocado por el Papa para participar en el Concilio, cayó enfermo durante el viaje. Durante la unción de los enfermos, hizo una afirmación de su fe en Cristo, síntesis de todo lo que había velado, estudiado, predicado, enseñado, trabajado, pero, sobre todo, amado.

1.25. *Tomás de Kempis, aprender hoy a morir*

A Tomás de Kempis (1380-1471), algunos -no todos- atribuyen *La imitación de Cristo*, el más famoso libro medieval. Inscrito en la corriente de la *Devotio moderna* que universaliza un método de ejercicios de piedad, de oración y examen de conciencia, se caracteriza por un centrarse en la persona de Cristo y su humanidad frente a tanta

especulación. En *La imitación de Cristo* hay todo un capítulo (cap. 23) dedicado a «La meditación de la muerte». Por su trascendencia a lo largo de la historia lo recogemos casi completo.

«Muy pronto acabarán tus días. Mira, pues, cómo te encuentras, porque hoy existe el hombre, y mañana no aparece.

Y cuando ya no se le ve, pronto también se le olvida.

¡Oh estupidez y dureza del corazón humano que no más considera lo presente y no prevé más bien lo futuro!

Así deberías pensar y obrar en todo momento como si hoy mismo hubieras de morir.

Si tuvieras buena conciencia, la muerte poco temerías.

Mejor fuera huir del pecado que huir de la muerte.

Si no estás hoy preparado, ¿lo estarás mañana? Mañana es día incierto; pues ¿cómo sabes tú si mañana vivirás?

¿De qué sirve vivir mucho, cuando nos enmendamos tan poco?

¡Ay, una larga vida no siempre enmienda, antes suele el número de las culpas aumentar!

¡Ojalá que siquiera un día hubiéramos vivido bien en este mundo! Muchos llevan la cuenta de sus años en religión; pero muchas veces poco es el fruto de la conversión.

Si terrible cosa es morir, quizá sea más peligroso aún vivir más.

¡Dichoso quien siempre piensa en la hora de la muerte, y cada día se prepara a morir!

¿Has visto morir a alguien? Pues considera que tú también pasarás por allí.

Al amanecer piensa que no anochece. Al anochecer, no esperes amanecer.

Estate, pues, siempre alerta, y vive de tal manera que jamás pueda la muerte encontrarte desprevenido.

Muchos mueren inopinada y repentinamente. Porque cuando menos se piense, el Hijo del Hombre vendrá. Cuando llegue aquella hora suprema, de muy diversa manera comenzarás a pensar de toda la vida pasada, y mucho te pesará el haber sido tan indolente y descuidado.

¡Qué dichoso y prudente quien se esfuerza por ser en vida tal como quiere que lo halle la muerte! Gran confianza de morir bien nos infundirá el desprecio del mundo, el ardiente deseo de progresar en la virtud, el amor a la observancia, la dura penitencia, la prontitud en la obediencia, la abnegación de sí mismo y el sufrimiento de cualesquiera adversidades por amor a Cristo.

Muchas obras buenas puedes hacer en salud; ya enfermo, quién sabe qué podrás hacer. Por una enfermedad pocos se enmiendan y de entre los que mucho viajan, pocos se santifican.

No esperes en parientes o amigos, ni dejes tu salvación para después, porque más pronto de lo que crees, todos te olvidarán.

Es mejor prevenirte haciendo buenas obras ahora, que es tiempo, que esperar a que después nos ayuden otros con las tuyas.

Si tú no te preocupas ahora por tu salvación, ¿quién se preocupará después de muerto?

El tiempo presente es muy precioso (...)

Aprende ahora a morir al mundo, para que comiences entonces a vivir con Cristo.

Aprende ahora a desligarte de todas las cosas, despreciándolas, para que puedas entonces caminar sin estorbo alguno hacia Él.

Mortifica ahora tu cuerpo con la penitencia, para que tengas entonces firme confianza.

¡Oh insensato! ¿Cómo piensas vivir muchos años, si ni un solo día tienes seguro?

¡Cuántos se habían hecho esas ilusiones, a quienes se les arrancó inopinadamente el alma del cuerpo!

¡Cuántas veces no has oído decir que este cayó al filo de la espada, aquél se ahogó, que el uno se quebró la nuca al caer de arriba, que el otro se quedó tieso comiendo, y aquel otro acabó la vida jugando! Unos mueren en las llamas; otros a cuchillo; otros, de pestilencia; otros, a manos de bandidos: así acaban todos por morir, y así pasa veloz como una sombra la vida del hombre sobre la tierra.

¿Quién se acordará de ti después de tu muerte? ¿Quién rezará por ti? Haz ahora, querido amigo, todo lo que puedas; hazlo ahora: porque no sabes cuándo morirás, ni qué seguirá después de tu muerte.

Mientras tengas tiempo, atesora riquezas inmortales. Sólo piensa en tu salvación; sólo cuida de las cosas de Dios.

Hazte ahora amigos venerando a los santos e imitando sus virtudes, para que “cuando partas de este mundo, te reciban en la eterna mansión” (Lc 16,9).

Vive sobre la tierra como pasajero y huésped a quien los negocios del mundo nada le importan.

Guarda tu corazón desprendido de las criaturas, elevado hacia Dios, porque no eres tú ciudadano del mundo.

Eleva diariamente al cielo tus oraciones, lágrimas y gemidos, para que al morir merezca tu alma volar hacia el Señor. Así sea».

1.26. Santa Teresa de Ávila, el deseo místico de morir

Santa Teresa (1515-1582), en su libro *Camino de Perfección* afirma claramente: «Descuidaos de vosotras, si no fuere a necesidad conocida. Si no os determináis a tragar de una vez la muerte y la falta de salud, nunca haréis nada» (Camino de perfección 16, 4). «Procurar de no temerla y dejaros toda en Dios, venga lo que viniere. ¿Qué va en que muramos? (...). Y creed que esta determinación importa más de lo que podemos entender» (16. 5). La muerte, dice casi al final de esta obra, es dulce para el que ama «porque será gran cosa la hora de la muerte ver que vamos a ser juzgados de quien habemos amado sobre todas las cosas. Seguras podemos ir con el pleito de nuestras deudas; no será ir a tierra extraña sino propia, pues es a la de quien amamos y nos ama» (Camino 40, 8). Es lo mismo que dirá en una de sus más famosas *Exclamaciones*: «¡Oh Señor, Señor y verdadero Dios mío!, quien no os conoce, no os ama; ¡oh, qué gran verdad es esta; más, ay dolor, ay dolor, Señor, de los que no os quieren conocer! Temerosa cosa es la hora de la muerte (...). Considero yo muchas veces, Cristo mío, cuán sabrosos y cuán deleitosos se muestran vuestros ojos a quien os ama» (14, 1). Por eso, en el *Libro de la Vida* reconoce no tener miedo a la muerte:

«Quédome también poco miedo a la muerte, a quien yo siempre temía mucho; ahora paréceme facilísima cosa para quien sirve a Dios, porque en un momento se ve el alma libre de esta cárcel y puesta en descanso. Que este llevar Dios el espíritu y mostrarle cosas tan excelentes en estos arrebatamientos, paréceme a mí conforma mucho a cuando sale un alma del cuerpo, que en un instante se ve en todo este bien. Dejemos los dolores de cuando se arranca, que hay poco caso que hacer de ellos; y a los que de veras amaren a Dios y hubieren dado de mano a las cosas de esta vida, más suavemente deben de morir» (38,5).

Pero quizás el texto cumbre de la vivencia de santa Teresa sobre la muerte sea su famosa poesía *Vivo sin vivir en mí*.

«Vivo sin vivir en mí
y tan alta vida espero
que muero porque no muero.
Vivo ya fuera de mí,
después que muero de amor,
porque vivo en el Señor,
que me quiso para sí.
Cuando el corazón le di
puso en él este letrado:
Que muero porque no muero.

...

Sólo con la confianza
vivo de que he de morir,
porque, muriendo, el vivir
me asegura mi esperanza.
Muerte, do el vivir se alcanza,
no te tardes, que te espero,

que muero porque no muero.

Mira que el amor es fuerte:
vida, no me seas molesta;
mira que sólo te resta,
para ganarte, perderte.
Venga ya la dulce muerte,
venga el morir muy ligero,
que muero porque no muero...».

Estos mismos sentimientos se repiten en sus *Ayes del desierto*:

«¡Cuán triste es, Dios mío,
la vida sin Ti!
Ansiosa de verte,
deseo morir...».

1.27. Jorge Manrique, *la muerte que viene calladamente*

Jorge Manrique (1440-1479), noble guerrero castellano que siguiendo la tradición familiar en sus ratos libres escribía poemas, en *Coplas a la muerte de mi padre*, hace un elogio fúnebre de su padre como modelo de heroísmo, virtudes y serenidad ante la muerte. Inaugura así una poesía individual que expresa los sentimientos con un trazo sencillo, natural y popular. El poema parte de la muerte general para ir adentrándose en la muerte concreta de su padre. Esta magnífica obra sintetiza de manera excepcional muchos de los temas cristianos y clásicos de nuestra cultura. La muerte es inevitable, llega a todos, nos iguala a los hombres, nos permite profundizar nuestra conciencia, despertar de nuestro sueño y valorar con mayor profundidad el placer y el dolor:

«Recuerde el alma dormida,
avive el seso y despierte
contemplando
cómo se pasa la vida,
cómo se viene la muerte
tan callando;
cuán presto se va el placer,
cómo, después de acordado,
da dolor;
cómo, a nuestro parecer,
cualquiera tiempo pasado
fue mejor.

Nuestras vidas son los ríos
que van a dar en la mar,
que es el morir;
allí van los señoríos
derechos a se acabar
y consumir;
allí los ríos caudales,
allí los otros medianos
y más chicos;
y, llegados, son iguales

los que viven por sus manos
y los ricos».

Las últimas estrofas en las que el padre encara a la muerte son excepcionales:

«No gastemos tiempo ya/ en esta vida mezquina/ por tal modo/ que mi voluntad está/ conforme con la divina/
para todo./ Y consiento en mi morir/ con voluntad placentera, /clara y pura,/ que querer hombre vivir/ cuando
Dios quiere que muera/ es locura» (Coplas, versos 444-446)

El poeta prerrenacentista parece intuir que junto a la vida humana-mortal y la eterna sin fin hay otra vida que es la de la fama que es otorgada no sólo por las virtudes (en este caso de guerrero y caballero cristiano) sino por la palabra poética.

1.28. *Erasmus de Rotterdam*

Erasmus (1466-1536), humanista que vivió el momento dramático del nacimiento del protestantismo y de la reacción católica, pensaba, siguiendo una tradición que viene de Platón, que «la filosofía es una meditación sobre la muerte». En *Elogio de la locura*, compara a los niños y los ancianos (cap. XIII) para mostrarnos una ancianidad inconsciente ante la muerte:

«¿En qué otra cosa se diferencian, sino en que el viejo muestra más arrugas y tiene más años? Por lo demás, todo es igual entre ellos...Y cuanto más avanza el hombre hacia su final, más va pareciéndose a los niños, hasta que, al igual que estos, el viejo se va al otro mundo sin sufrir el cansancio de la vida y sin sentir la muerte».

Para Erasmus en la vejez se produce una «metamorfosis» volviendo a la infancia (por eso se llama a la vejez segunda infancia) lo cual supone beber del agua del olvido, aminorar los cuidados, chochear y desvariar. El «no saber» es lo que hace esa edad deleitosa. De ahí lo difícil del trato o amistad con un anciano que a su gran experiencia del mundo una la plenitud de sus facultades mentales y el rigor de sus críticas. Por eso «los viejos quieren con frenesí a los niños, y estos a los viejos, sin duda porque (como dice el poeta Homero) “los dioses se complacen en poner justos a los que se asemejan”».

De igual modo reconoce (cap. XXXV) que la primera y gran ventaja de los necios sobre los sabios es precisamente la inconsciencia ante la muerte: «*En primer lugar, estos se ven libres del miedo de la muerte, que es, ¡vive Júpiter!, no pequeña ventaja*».

1.29. *Lutero, la muerte como una puerta angosta, como un parto*

Lutero (1483-1546), el gran reformador religioso, concibe el perecer de los animales como natural pero el morir del hombre tiene un carácter innatural. Dos textos, de los pocos que escribió directamente sobre la muerte, parecen demostrarlo:

«La muerte en el hombre es una desgracia infinitamente mayor que la muerte de los otros seres vivientes. Pues, si bien los caballos, las vacas y todos los animales mueren, ellos no mueren bajo la ira de Dios. Para ellos, la muerte es más bien una desgracia (o molestia) temporal ordenada así por Dios, no como castigo, sino porque a Dios por algún motivo le pareció bien así».

«Si sacrificas un cerdo, muestra con chillidos su resistencia y su dolor. Y si se corta un árbol, cae con estruendo y crujidos (por decirlo así, el grito de dolor de la criatura vegetal). ¿Cómo podría soportar la

naturaleza humana el pensamiento de la ira de Dios (por tanto, aquella ira que está detrás de su muerte como destino particular) sin lágrimas, sin quejas, sin una oposición extrema?».

Lutero, al contrario que Epicuro, prohíbe despreciar la muerte. La gracia de Dios es nuestra única esperanza ante la muerte y el juicio: «*No hay lucha posible contra ti, tampoco hay ayuda alguna contra tu ira. El único que puede salvarme de ti, eres tú mismo. Lo único que es mayor que tu juicio es tu gracia*».

En sus *Discursos de sobremesa* escribe: «*Debemos vivir, como su quisiéramos / ser eternos. Y sin embargo / estar en tal actitud como si / tuviéramos que morir en esta hora*» (WA 45, 384).

Por eso escribió un precioso *Sermón sobre la preparación para el morir* (WA 2, 685-697) en el que insiste en la importancia de dejar arreglados los asuntos para no suscitar peleas después y donde anima a perdonar y pedir ser perdonado por otros. La muerte es una despedida pero no un cierre absoluto. Para Lutero, que tiene una imagen positiva de la muerte, supone entrar al otro mundo por una puerta angosta, como en un parto; como en el nacer que se entra en el mundo por el vientre angosto de la madre así en la muerte se saldrá a la luz al otro mundo a través de la muerte. En el Sermón, frente a las tres grandes imágenes negativas de la muerte como fin de la vida física, del pecado como alejamiento de Dios y del infierno como lugar horrible de estancia eterna, ofrece tres imágenes positivas: la vida, la gracia y el gozo de la felicidad. Cuando la muerte se acerca no hay que fijarse en estas imágenes negativas que pertenecen más bien al diablo y al infierno. Hay que enfrentarse a la muerte vinculándola con la vida, mirar al pecado vinculándolo con la gracia y mirar al infierno vinculándolo con el cielo. Para ello ayuda acercarse al ejemplo de los que murieron en gracia de Dios, de Cristo y de todos sus santos. Ayuda también pedir los sacramentos de la confesión y la unción de los enfermos (que requieren la fe y son señales adicionales). El cristiano sabe que en esta hora no está solo pues los ojos de los ángeles, los santos y todos los cristianos están fijados en el moribundo. Pero sobre todo está su gracia:

«¿Por qué no puede (Dios) cargarte con algo tan grande como es el morir, si te da, a la vez, como añadido un privilegio tan grande, una ayuda y una fortaleza que te permite probar lo que es capaz de hacer su gracia...?» (WA 2, 697).

1.30. *Calvino, la muerte a un paso/ cercana a la vida/ amenaza por todas partes*

Juan Calvino (1509-1564), el gran reformador ginebrino, conoció la tragedia de la muerte de su único hijo, Jacques, al poco de nacer en 1542. En 1549 muere su mujer, Idelette, nueve años después de haberse casado con Calvino. A la semana de su muerte escribe: «*Verdaderamente mi duelo no es común. He perdido a la mejor compañera de mi vida, una que, si hubiera sido ordenado, hubiera compartido voluntariamente no sólo mi pobreza, sino hasta mi muerte. Durante su vida fue ayuda fiel en mi ministerio*» (Carta a Pierre Viret). «*Hago todo lo que puedo para que no me abrume el dolor*» (Carta a Farel). Calvino se quedó a cargo de los dos hijos del anterior matrimonio de Idelette y decidió no volverse a casar.

Calvino señala que «nuestra vida es como un viaje», un camino hacia una meta. Pero este camino está sujeto a innumerables reversos y debilidades, peligros y aflicciones. Calvino percibe con agudeza la vulnerabilidad de la condición humana siempre amenazada de muerte:

«Innumerables son las miserias que por todas partes tienen cercada esta vida presente, y cada una de ellas nos amenaza con un género de muerte. Sin ir más lejos, siendo nuestro cuerpo un receptáculo de mil especies de enfermedades, e incluso llevando él mismo en sí las causas de las mismas, doquiera que vaya el hombre no podrá prescindir de su compañía y llevará en cierta manera su vida mezclada con la muerte. Pues, ¿qué otra cosa podemos decir, si no podemos enfriarnos sin sudar sin peligro? Asimismo, a cualquier parte que nos volvamos, todo cuanto nos rodea, no solamente es sospechoso, sino que casi abiertamente nos está amenazando y no parece sino que está intentando darnos muerte. Entremos en un barco; entre nosotros y la muerte no hay, por decirlo así, más que un paso. Subamos a un caballo; basta que tropiece, para poner en peligro nuestra vida. Si vamos por la calle, cuantas son las tejas de los tejados, otros tantos son los peligros que nos amenazan. Si tenemos en la mano una espada o la tiene otro que está a nuestro lado, basta cualquier descuido para herirnos. Todas las fieras que vemos, están armadas contra nosotros. Y si nos encerramos en un jardín bien cercado donde no hay más que hermosura y placer, es posible que allí haya escondida una serpiente. Las casas en que habitamos, por estar expuestas a quemarse, durante el día nos amenazan con la pobreza, y por la noche con caer sobre nosotros. Nuestras posesiones sometidas al granizo, las heladas, la sequía y las tormentas de toda clase, nos anuncian esterilidad y, por consiguiente, hambre. Y omito los venenos, las acechanzas, los latrocinios y las violencias, de las cuales algunas, aun estando en casa, andan tras nosotros, y otras nos siguen a dondequiera que vamos. Entre tales angustias, ¿no ha de sentirse el hombre miserable?; pues aun en vida, apenas vive, porque anda como si llevase de continuo un cuchillo en la garganta» (Institución, I. XVII. 10)

Ese vivir a la sombra de la muerte lleva a vivir esperando el sufrimiento desde una profunda unión con la muerte de Cristo. El cristiano debe negarse a sí mismo, llevar la cruz y seguir a Cristo pues no somos dueños de nosotros mismos y pertenecemos a Dios (Rom 12,1-2). Junto a esta dimensión central se alza la profunda confianza en la bondad y providencia de Dios. Tras la muerte de su hijo escribe: «*El Señor me ha infringido ciertamente una severa y amarga herida por la muerte de nuestro único hijo. Pero Él es un Padre y sabe lo que es mejor para sus hijos*» (Carta a Pierre Viret). El control de la realidad y la creación están bajo el Señor y no bajo Satanás. Dios, Padre y Señor, gobierna con sabiduría y «*nada de cuanto existe sucede sino como Él lo ordena*» (Institución I. XVII.11). No somos víctimas ni del azar ni de un Dios cruel o sádico «*como si Dios se complaciese en arrojar a los hombres de acá para allá, cual si fuesen pelotas*» (Institución I, XVII, 1). Somos vencedores por medio de Cristo, de aquel que nos amó (Rom 8,27). Lo importante, por lo tanto, no es el temor sino la esperanza y confianza en Dios.

1.31. Pascal

Blaise Pascal (1623-1662), en sus *Pensamientos*, repite una y otra vez que «es más fácil soportar la muerte sin pensar en ella». La tentación del hombre es di-vertirse más que con-vertirse. El hombre busca más consolarse y ocultar esta realidad:

«No pudiendo curar la muerte, la miseria, la ignorancia, a los hombres se les ha ocurrido, para vivir dichosos, no pensar en ellas. Es todo lo que saben inventar para consolarse de tantos males. Pero es una desdichada consolación, pues va, no a curar el mal, sino a ocultarlo simplemente por un cierto tiempo, con lo cual aún se

piensa menos en curarlo de veras».

Porque es una «desdichada consolación» ocultar la muerte, Pascal describe magistralmente la experiencia de la limitación y de la pequeñez no sólo en el tiempo sino en el espacio del ser humano. El tiempo de la vida es un punto.

«Cuando considero la pequeña duración de mi vida, absorbida en la eternidad que la precede y la sigue (...) el pequeño espacio que ocupo, y cuando me veo abismado en la inmensidad infinita de los espacios que ignoro, y que tú ignoras, me espanto y me asombro de verme aquí y no más allá».

Pero el hombre, esa frágil caña pensante, ese infinito de pequeñez, esa gota en medio del universo, sabe que muere mientras el «universo no sabe nada» (fragt 347). Ese saber que muere es lo distintivo del ser humano frente los espacios infinitos.

1.32. *Shakespeare*

William Shakespeare (1564-1616), en el famoso monólogo de *Hamlet*, realiza una profunda y moderna reflexión sobre la muerte presidida por la duda, el miedo a sufrir, la necesidad de «aguantar» y «soportar» los males ante el «temor» de esa ignota región que hay tras el velo de la muerte:

«¡Ser o no ser: he aquí el problema! ¿Qué es más elevado para el espíritu: sufrir los golpes de la insultante Fortuna, o tomar las armas contra un piélagos de calamidades y, haciéndoles frente, acabar con ellas? ¡Morir..., dormir; no más! ¡Y pensar que con un sueño damos fin al pesar del corazón y a los mil naturales conflictos que constituyen la herencia de la carne! ¡He aquí un término devotamente apetecible! ¡Morir..., dormir! ¡Dormir!... ¡Tal vea soñar! ¡Sí, ahí está el obstáculo! ¡Porque es forzoso que nos detenga el considerar qué sueños pueden sobrevenir en aquel sueño de la muerte, cuando nos hayamos librado del torbellino de la vida! ¡He aquí la reflexión que da existencia tan larga al infortunio! Porque ¿quién aguantaría los ultrajes y desdenes del mundo, la injuria del opresor, la afrenta del soberbio, las congojas del amor desairado, las tardanzas de la justicia, las insolencias del poder y las vejaciones que el paciente mérito recibe del hombre indigno, cuando uno mismo podría procurar su reposo con un simple estilete? ¿Quién querría llevar tan duras cargas, gemir y sudar bajo el peso de una vida afanosa, si no fuera por el temor de un algo, después de la muerte, esa ignorada región cuyos confines no vuelve a traspasar viajero alguno, temor que confunde nuestra voluntad y nos impulsa a soportar aquellos males que nos afligen, antes que lanzarnos a otros que desconocemos? Así la conciencia hace de todos nosotros unos cobardes; y así los primitivos matices de la resolución desmayan bajo los pálidos toques del pensamiento, y las empresas de mayores alientos e importancia, por esa consideración, tuercen su curso y dejan de tener nombre de acción...».

El texto recoge con maestría fibras profundas de las dudas de todo ser humano y unas preguntas desafiantes: ¿Quién aguantaría...? ¿Quién querría...? La consecuencia es que la conciencia del después de la muerte, región que no ha traspasado viajero alguno, nos hace a todos cobardes y tuerce muchas de nuestras primeras determinaciones.

La reina ya había advertido al principio de la obra: «Ya sabes que esta es la suerte común: todo cuanto vive debe morir» (acto 1º, escena II). Pero Shakespeare estaría más cerca de las palabras que escribe en *Julio Cesar*: «Ganar plazos y tiempos es nuestra vida».

1.33. *Miguel de Cervantes*

Miguel de Cervantes ha pasado a ser la cumbre de la literatura universal sobre todo por su obra *Don Quijote de la Mancha*. Quizás el texto central del Quijote sobre la muerte sean esas palabras que Sancho Panza pronuncia afligido junto al lecho en que agoniza quien ha sido durante tan largo trecho su señor: «*No se muera vuesa merced, señor mío, sino tome mi consejo y viva muchos años; porque la mayor locura que puede hacer un hombre en esta vida es dejarse morir, sin más ni más, sin que nadie le mate, ni otras manos le acaben sino las de la melancolía*». Puede que la clave del libro no sea otra que esta, comprendida por Sancho al final más allá de las apariencias absurdas de las aventuras de su señor. Esta clave la comprende Sancho cuando Don Quijote abandona la aventura y se resigna a morir. Sancho descubre que la vida consiste en una larga batalla contra el horizonte de la muerte que angustia al ser humano, un no dejarse morir resistiendo a lo rutinario y a la realidad plana. La cordura no es asumir la necesidad sino inventar locos propósitos para la vida. Por eso es una locura dejar de cabalgar y dejarse morir, aceptar el morir como renuncia a vivir, asumir la letal melancolía.

«¡Oh, heroico Sancho, y cuán pocos advierten el que ganaste la cumbre de la locura cuando tu amo se despeñaba en el abismo de la sensatez, y que sobre su lecho de muerte irradiaba tu fe; tu fe, Sancho; la fe de ti, que ni has muerto ni morirás! Don Quijote perdió su fe y murióse: tú la cobraste y vives; era preciso que él muriera en desengaño para que en engaño vivificante vivas tú» (MIGUEL DE UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, parte II, cap. LXXIV).

Por eso, los que nos sabemos mortales tenemos que elegir una aventura, una empresa, una cruzada, un camino para andar sobre la tierra como si la muerte no nos pudiera tocar. Lo mejor son las aventuras éticas de «deshacer entuertos» que tanto gustaban al hidalgo de la Mancha y no caer en melancolía que hagamos lo que hagamos siempre será insuficiente y siempre quedará demasiado por hacer (Fernando Savater). La melancolía nos pone con un pie en la tumba. Alonso Quijano se convierte en Don Quijote para escapar a la melancolía mortal. Cervantes no escribe su novela para burlarse de Don Quijote sino para burlarse de los que se burlan de él. El Quijote es una crítica a los que mueren de melancolía malcomprendiendo lo inútil de los empeños humanos y a los que critican la locura de embarcarse en extrañas aventuras.

Pero el propio Cervantes abre también otra posibilidad de la causa de su muerte: «o ya por la disposición del cielo, que así lo ordenaba». Así dice en el último capítulo:

«Las misericordias –respondió don Quijote–, sobrina, son las que en este instante ha usado Dios conmigo, a quien, como dije, no las impiden mis pecados. Yo tengo juicio ya, libre y claro, sin las sombras caliginosas de la ignorancia, que sobre él me pusieron mi amarga y continua leyenda de los detestables libros de las caballerías. Ya conozco sus disparates y sus embelecos, y no me pesa sino que este desengaño ha llegado tan tarde, que no me deja tiempo para hacer alguna recompensa, leyendo otros que sean luz del alma. Yo me siento, sobrina, a punto de muerte; querría hacerla de tal modo, que diese a entender que no había sido mi vida tan mala que dejase renombre de loco, que, puesto que lo he sido, no querría confirmar esta verdad en mi muerte».

Por eso, llama a sus amigos y les dice:

«Dadme albricias, buenos señores, de que ya yo no soy don Quijote de la Mancha, sino Alonso Quijano, a quien mis costumbres me dieron renombre de Bueno. Ya soy enemigo de Amadís de Gaula y de toda la infinita

caterva de su linaje, ya me son odiosas todas las historias profanas del andante de caballería, ya conozco mi necesidad y el peligro en que me pusieron haberlas leído, ya, por misericordia de Dios, escarmentando en cabeza propia, las abomino (...). Yo, señores, siento que me voy muriendo a toda prisa; déjense burlas aparte, y traiganme un confesor que me confiese y un escribano que haga mi testamento, que en tales trances como este no se ha de burlar el hombre con el alma; y así, suplico que, en tanto que el señor cura me confiesa, vayan por el escribano».

Así Don Quijote muere reconciliado con Dios, confiando en su misericordia, haciendo testamento para mitigar sus errores y hacer justicia a los más cercanos, rodeado de amigos y reencontrándose en lo que era su más esencial característica: la bondad. No quiere ser recordado como loco, no quiere morir loco.

1.34. *Lope de Vega, la vida que pasa es ya parte de la muerte*

Lope de Vega (1562-1635), genial dramaturgo y poeta de nuestro siglo de Oro, escribió en 1613, tras la muerte de su hijo Carlos Félix, este soneto:

«Este de mis entrañas dulce fruto,
con vuestra bendición, ¡oh Rey eterno!,
ofrezco humildemente a vuestras aras,
que si es de todos el mejor tributo (...).
Póstrese nuestra vil naturaleza
a vuestra voluntad imperio sumo,
autor de nuestro límite, Dios santo;
no repugne jamás nuestra bajeza,
sueño de sombra, polvo, viento y humo,
a lo que vos queréis que podéis tanto».

En otro bello poema aborda la muerte desde la tensión dormir-polvo y despertarse-vestirse:

«Yo dormiré en el polvo, y si mañana
me busques, Señor, será posible
no hallar en el estado conveniente
para su forma la materia humana.
Imprime ahora, ¡oh fuerza soberana!,
tus efectos en mí, que es imposible
conservarse mi ser incorruptible,
viento, humo, polvo y esperanza vana.
Bien sé que he de vestirme el postrer día
otra vez estos huesos, y que verte
mis ojos tienen y esta carne mía.
Esta esperanza vive en sí tan fuerte,
que con ello no tengo más alegría
en las tristes memorias de la muerte».

La gran verdad para Lope es que la vida que pasa es ya parte de la muerte: «*Engaño es grande contemplar de suerte/ toda la muerte como no venida,/ pues lo que ya pasó de nuestra vida/ es no pequeña parte de la muerte*» (*Rimas Sacras*, Soneto XIII).

1.35. *Quevedo, cenizas con sentido y polvo enamorado tras la muerte*

Francisco de Quevedo (1580-1645) escribió en medio de su vida azarosa diversos poemas y salmos donde con una verdadera actitud religiosa, y más allá de los extremos del escepticismo y la sátira, mezcla el desengaño humano con la oración confiada. Las referencias a la muerte son constantes en su poesía: la vida está asaltada por la muerte, los engaños de la vida hacen que la venida de la muerte sea callada, morir vivo es la última cordura, los desengaños llevan al arrepentimiento, la diligencia con que se acerca lleva a preparar la muerte. Al final de un poema señala la actitud que tener al final de la vida ante la muerte: *«Llegue rogada, pues mi bien previene; /hálleme agradecido, no asustado/ mi vida acabe, y mi vivir ordene»*. Todas estas reflexiones y vivencias están en Quevedo muy conectadas a la experiencia de la brevedad de la vida:

«¡Ah de la vida!...¿Nadie me responde?
¡Aquí de los antaños que he vivido!
La Fortuna mis tiempos ha mordido;
las Horas mi locura las esconde.
¡Que sin poder saber cómo ni adonde
la salud y la edad se hayan huido!
Falta la vida, asiste lo vivido,
y no hay calamidad que no me ronde.
Ayer se fue; mañana no ha llegado;
hoy se está yendo sin parar un punto:
soy un fue, y un será, y un es cansado.
Entre el hoy y mañana y ayer, junto
pañales y mortaja, y he quedado
presentes sucesiones de difunto».

Pero la vida es también, por contrate, una llama que trasciende el tiempo, permanentemente encendida por la participación en la hermosura divina:

«Basta ver una vez grande hermosura,
que una vez vista eternamente enciende,
y en el alma impresa eternamente dura.
Llama que a la inmortalidad vida trasciende,
ni teme con el cuerpo sepultura,
ni el tiempo la marchita ni la ofende».

Pero en Quevedo, no nos engañemos, está también ese individualismo, fruto de tantos engaños de poderosos, ricos y señores que invita a vivir sólo para sí pues tenemos que morir solos:

«Tú , pues ¡oh caminante!, que me escuchas
si pretendes salir con la victoria
del monstruo con quien luchas,
harás que se adelante tu memoria
a recibir la muerte,
que, oscura y muda, viene a deshacerte.
No hagas de otro caso,
pues se huye la vida paso a paso,
y, en mentidos placeres,
muriendo naces y viviendo mueres.
Cánsate ya, ¡oh mortal!, de fatigarte

en adquirir riquezas y tesoro;
que últimamente el tiempo ha de heredarte,
y al fin te dejarán la plata y oro.
Vive para ti solo, si pudieras;
pues sólo para ti, si mueres, mueres».

Pero, sin duda, el más famoso de los sonetos de Quevedo y sobre el que más autores han escrito es aquel que habla del «Amor constante más allá de la muerte»:

«Cerrar podrá mis ojos la postrera
sombra que me llevare el blanco día,
y podrá desatar esta alma mía
hora a su afán ansioso lisonjera;
mas no, de esotra parte, en la ribera,
dejará la memoria, en donde ardía:
nadar sabe mi llama el agua fría,
y perder el respeto a ley severa.
Alma a quien todo un dios prisión ha sido,
venas que humor a tanto fuego han dado,
medulas que han gloriosamente ardido,
su cuerpo dejarán, no su cuidado;
serán ceniza, mas tendrá sentido;
polvo serán, mas polvo enamorado».

1.36. *John Donne*

John Donne (1572-1631), el más importante poeta metafísico inglés, desde su condición de sacerdote anglicano y después de la muerte de su esposa en 1617, escribió sus famosos *Holy Sonnets*. En esta colección se encuentra su famoso soneto sobre la muerte:

«Muerte, no te envanezcas aunque te hayan llamado
poderosa y terrible; pues tú no eres así,
ya que aquellos que crees por tu fuerza abatidos,
no mueren, pobre muerte, ni a mi puedes matarme.
Del descanso y el sueño, que son imagen tuya,
fluye mucho placer; entonces mucho más de ti
ha de venir, y muy pronto nuestros hombres mejores
van contigo, descanso de sus huesos, libertad de sus almas.
Esclava eres del destino, del azar, de reyes y desesperados,
moras con el veneno, con la guerra y los males,
también puede la amapola y la magia dormirnos,
y mejor que tu golpe; ¿y por qué te envanece?
Pasado un breve sueño despertamos eternos,
y ya no habrá más muerte, tu morirás, oh muerte»

(*Sonetos Sacros X*).

En el invierno de 1623, debido a una grave enfermedad, escribe las *Meditaciones para ocasiones emergentes*, es decir, para aquellas ocasiones que surgen inesperadamente, como es el caso de la enfermedad. El poeta expresa la incertidumbre absoluta que supone la enfermedad, su desconfianza ante el poder curativo del médico y la salud como un edificio a punto de desmoronarse en cualquier momento. También habla de la muerte del otro que nos hace morir un poco a todos:

«Ningún hombre es una isla, completa en sí misma; cada hombre es un trozo del continente, una parte del todo; si un terrón fuese arrastrado por el mar (y Europa es el más pequeño) sería lo mismo que si fuese un promontorio, que si fuese una finca de tus amigos o una tuya; la muerte de cualquier hombre me disminuye, porque yo estoy involucrado en la humanidad; en consecuencia, no envíes nunca a preguntar por quién doblan las campanas, doblan por ti» (Meditación XVII: *Nunc lento sonitu dictunt, Morieris*).

Es de todos conocida la historia de su muerte. Unos días antes de morir predicó lo que para muchos fue el sermón de su propio funeral. Interrumpió dicho sermón y leyó un famoso discurso del siglo XVII, el *Duell's Death*. Luego se fue a su casa, mandó que le pintaran un retrato envuelto en una mortaja y a los pocos días murió.

1.37. Calderón de la Barca, la muerte como un acudir a lo eterno

Pedro Calderón de la Barca (1600-1681), en su famosa y universal obra de teatro *La vida es sueño* (1636), al final hace a decir a Clarín:

«Soy un hombre desdichado
que por quererme guardar
de la muerte, la busqué.
Huyendo, della, topé
con ella, pues no hay lugar
para la muerte secreto;
de donde claro se arguye
que quien más su efecto huye,
es quien se llega a su efecto.
Por eso tornad, tornad
a la lid sangrienta luego;
que entre las armas y el fuego
hay mayor seguridad
que en el monte más guardado;
que no hay seguro camino
a la fuerza del destino
y a la inclemencia del hado;
así, aunque a libraros vais
de la muerte con huir,
mirad que vais a morir,
si está de Dios que muráis».

Segismundo en su famoso monólogo final sobre el sueño descubre que «toda la dicha humana (...) pasa como sueño» y por ello quiere aprovechar el tiempo que dura:

«Luego fue verdad, no sueño (...). Pues, ¿tan parecidas a los sueños son las glorias, que las verdaderas son tenidas por mentirosas, y las fingidas por ciertas? (...). ¿Tan semejante es la copia al original, que hay duda en saber si es ella propia? Pues si es así, y ha de verse desvanecida entre sombras la grandeza y el poder, la majestad y la pompa, sepamos aprovechar este rato que nos toca, pues sólo se goza en ella lo que entre sueños se goza (...). Este es sueño; y pues lo es, soñemos dichas ahora, que después serán pesares (...). ¿Qué pasado bien no es sueño? ¿Quién tuvo dichas heroicas que entre sí no diga, cuando las revuelve en su memoria: sin duda que fue soñado cuanto vi? Pues si esto toca mi desengaño, si sé que es el gusto llama hermosa, que le convierte en cenizas cualquiera viento que sopla, acudamos a lo eterno; que es la fama vividora donde ni duermen las dichas, ni las grandezas reposan» (Tercera jornada, escena X).

En *El príncipe constante* (Jornada III), Fernando, poco antes de morir exclama:

«Pero, ¿qué mal no es mortal
si mortal el hombre es,
y en este confuso abismo
la enfermedad de sí mismo
le viene a matar después?
Hombre, mira que no estés
descuidado. La verdad
sigue, que hay eternidad
y otra enfermedad no esperes
que te avise, pues tú eres
tu mayor enfermedad.
Pisando la tierra dura
de continuo el hombre está,
y cada paso que da
es sobre su sepultura.
Triste ley, sentencia dura
es saber en cualquier caso
cada paso ¡gran fracaso!
es para andar adelante,
y Dios no es a hacer bastante
que no haya dado aquel paso».

1.38. *Hegel*

G. W. Friedrich Hegel (1770-1831), cumbre del idealismo alemán, siguiendo en parte la concepción de Voltaire de la muerte como «restituir el cuerpo a los elementos» concibe la muerte como la espontánea descomposición del organismo vivo en sus partes constituyentes. La astucia de la razón alimenta en el individuo la ilusión de poder perseguir sus propias metas y la pasión por la autorrealización. Por esta ilusión desarrolla sus potencias en la historia. Pero el individuo es para Hegel una marioneta pendiente de los hilos del Espíritu del mundo, que piensa a través de mí. No existe un yo pienso *sensu strictu*. El individuo es el «peldaño provisional» en la escalada de la historia. La especie quiere sobresalir como lo general y hace que esto suceda en el decurso de las generaciones.

«La especie se mantiene únicamente gracias a la destrucción de los individuos, que en el proceso de la generación cumplen su finalidad, y cuando no tienen otra mayor, con esto se acercan a la muerte» (*Encyclopädie*, & 370).

La muerte individual es un «peldaño transitorio». No es una destrucción sino una autoliberación creadora de la especie. La inmortalidad no es alargar la vida individual sino la realización por medio de esta base natural. La muerte individual no es una muerte radical pues lo individual no es algo radical y permanente sino sólo un estadio de transición. La muerte sólo afecta a esa parte del yo que ya propiamente tenía un no ser, un ser alienado y tampoco puede ser en *sensu strictu* matado, acabado. Esta parte del yo es la individualidad. Pero el espíritu vuelve en sí. La muerte no contradice el destino humano sino lo posibilita. Es fundamento que posibilita la inmortalidad.

1.39. *Marx, la muerte como victoria de la especie sobre el individuo*

Karl Marx (1818-1883) tiene sólo un pasaje en toda su obra en que se pronuncia directamente sobre su concepto de muerte:

«La muerte aparece como una victoria dura de la especie sobre el individuo y para oponerse a su unidad (esto es, de la especie); pero el individuo determinado no es más que un ser determinado de una especie y en este sentido mortal» (*Economía nacional y filosofía*).

El individuo pasa a la especie al morir, entra en su ser colectivo superindividual. La muerte supone la llegada a lo suyo propio. Morir es despojarse de la alienación de la individualidad. Por eso el individuo es tránsito y paso.

1.40. Engels

Friedrich Engels (1820-1895), más materialista y tosco, afirma la muerte como negación de la vida contenida en la vida misma.

«Quien haya entendido esto una vez, se habrá acabado para él todo el palabreo sobre la inmortalidad del alma. La muerte, o bien es disolución del cuerpo orgánico que no deja otra cosa que las partes químicas que integraban una sustancia, o bien deja un principio de vida, que más o menos se puede llamar alma, y que sobrevive a todos los organismos vivientes y no únicamente a los hombres (...). Vivir significa (en todo caso) morir» (*Dialektik der Natur. Notizen und Fragmente*).

1.41. Kierkegaard

Sören Kierkegaard (1813-1855) habla reiteradamente en sus escritos de la igualdad ante la muerte:

«Entre “los convertidos en polvo” ya no hay ninguna diferencia, sino un parentesco muy próximo. Pues sin duda que todos los hombres son de una misma familia, es decir, de una misma sangre; pero este parentesco de la vida es negado con la mayor frecuencia en la vida; en cambio, que todos sean de un mismo polvo –este inmenso parentesco de la muerte es algo que no se puede discutir–.

Cuando cae el telón el que hacía de rey y el que hacía de pordiosero... todos son iguales, todos son una sola y misma cosa: actores. Y cuando a la muerte caiga el telón sobre este gran teatro del mundo (...) entonces todos son también una misma cosa: hombres. Y todos son lo que esencialmente era, pero tú no lo podías ver por motivo de la diferencia; mas ahora ves que son hombres» (*Las obras del amor*).

Kierkegaard alude también a la importancia del momento de la muerte para la comprensión del profundo significado de la vida:

«La muerte es el resumen de la vida; o en la muerte te encuentras reducida la misma vida a su más concisa figura. Por eso, todos los que piensan de verdad sobre la vida humana, no pueden por menos de constatar muchísimas veces, recurriendo a este breve resumen, lo que han comprendido acerca de la vida. Porque ningún pensador es capaz de domeñar la vida como lo hace la muerte...».

Su propia muerte fue una protesta porque toda su vida fue una crítica apasionada a su padre, a su novia, a Hegel, a Schelling, a la prensa de su país y, sobre todo, a la Iglesia de Dinamarca a la que acusaba de no predicar el Nuevo Testamento y de estar integrada por completo en la burguesía de su tiempo. Con sólo 42 años se quedó paralítico de las dos piernas y se le diagnosticó una lesión en la columna vertebral. Cuando su hermano fue a visitarle al hospital, se negó a recibirlo porque era miembro de la Iglesia oficial que

él combatía. También se negó a recibir la comunión de manos de ningún miembro de la Iglesia de Dinamarca pues sólo podría aceptarla, dijo, si acaso, de manos de un laico. Su crítica la llevó hasta el lecho de muerte. Su muerte fue el resumen de su vida.

2. Palabras de los poetas y filósofos que están cerca

2.1. *Schopenhauer, el aniquilamiento del individuo y la permanencia de la especie*

Arthur Schopenhauer (1788-1860), en su más famosa obra *El mundo como voluntad y representación* (1819) describe la vida anímica del hombre como un continuo deseo siempre insatisfecho. Schopenhauer concluye que «toda vida es esencialmente sufrimiento» (IV, § 56). Y aun cuando el hombre, tras múltiples esfuerzos, consigue mitigar o escapar momentáneamente del sufrimiento, termina por caer, de manera inexorable, en el insoportable vacío del aburrimiento. De ahí que la existencia humana sea un constante pendular entre el dolor y el tedio.

«Pero también es muy digno de atención, por una parte, que los mismos dolores y males de la vida son fáciles de evitar, y que la misma muerte, en huir de la cual empleamos el esfuerzo de nuestra vida, es de desear y a veces corremos hacia ella gustosos y, por otra parte, que tan pronto como la necesidad y el sufrimiento nos conceden una tregua, estamos tan próximos al tedio que deseamos que pasen las horas rápidas».

Schopenhauer hace hincapié en la fugacidad de la vida y en lo efímero de la existencia humana. «*Al tormento de la existencia viene a agregarse también la rapidez del tiempo, que nos apremia, que no nos deja tomar aliento, y que se mantiene en pie detrás de cada uno de nosotros como un capataz de la chusma con el látigo. Sólo se perdona a los que se han entregado al tedio*». Los momentos alegres apenas son breves oasis en las arenas rutinariamente iguales del aburrimiento.

«Nada hay fijo en esta vida fugaz: ¡ni dolor infinito, ni alegría eterna, ni impresión permanente, ni entusiasmo duradero, ni resolución elevada que pueda persistir la vida entera! Todo se disuelve en el torrente de los años. Los minutos, los innumerables átomos de pequeñas cosas, fragmentos de cada una de nuestras acciones, son los gusanos roedores que devastan todo lo grande y atrevido... Nada se toma en serio en la vida humana: el polvo no merece la pena». «Nuestro existir no consiste sino en un continuo aplazamiento; la vida de nuestro cuerpo supone un continuo aplazamiento del morir y la diligencia de nuestro espíritu constituye un continuo aplazamiento del tedio». «Cada vez que respiramos hacemos retroceder la constante acometida de una muerte segura, contra la que luchamos a cada segundo; nuestra batalla con la muerte tiene lugar cada vez que nos alimentamos o conciliamos el sueño. Pues el nacimiento nos ha puesto a su merced y toda nuestra vida sólo es una moratoria respecto de la muerte».

La existencia del individuo está limitada solamente al momento actual, al presente escurridizo, que en un continuo fluir al pasado, sólo avanza hacia la muerte. Este vivir del hombre, este fluir constante, es un morir insistente.

«A la postre, siempre es menester que triunfe la muerte, porque le pertenecemos por el hecho mismo de nuestro nacimiento, y no hace sino jugar con su presa antes de devorarla. Así es como seguimos el curso de nuestra vida, con extraordinario interés, con mil cuidados y precauciones mil, todo el mayor tiempo posible, como se sopla una pompa de jabón empeñándose en inflarla lo más que se pueda y durante el más largo tiempo, a pesar de la certidumbre de que ha de concluir por estallar».

La muerte es tan natural a la vida como el nacimiento. De hecho, nacimiento y muerte, son recíprocos e inversos. Todos nuestros actos biológicos: respirar, comer o dormir, nos evitan morir directa o indirectamente. Pero la muerte siempre triunfa sobre nosotros. Pertenecemos a la muerte por el simple hecho de haber nacido y tratar de conservar la vida, que se nos escapa sigilosa y sutil, como el agua en un arroyo. Por eso el hombre es el único ser vivo que lleva en sí el concepto de la muerte. Vemos al individuo nacer y morir; lo vemos salir de la nada, sufrir luego por la muerte y volver a la nada de donde salió. *«No conocemos mayor juego de dados que el del nacimiento y de la muerte»*. En cada momento podemos morir ante las más fortuitas, absurdas e insignificantes circunstancias. La vida es azar. Y a pesar de que siempre estamos seguros de que algún día moriremos, la muerte sólo nos angustia en ciertos momentos en que algún hecho nos la trae a la imaginación. Pero contra la poderosa voz de la Naturaleza, la reflexión puede poco. En el hombre, al igual que en el animal, que no piensa, existe la convicción de ser él mismo la Naturaleza, el mundo mismo, el centro del universo, lo cual impide que la idea de una muerte inevitable le atormente demasiado. Gracias a eso el individuo puede llevar su vida con tranquilidad, como si esta nunca terminara. Y tan fuerte es esta idea que se podría asegurar que ningún hombre tiene la convicción completa de su muerte, *«pues, de ser así, no habría la diferencia que hay entre el estado de ánimo de un hombre en general y el de un condenado a muerte»*.

«Cuando en otoño se observa el pequeño mundo de los insectos y se ve que uno se prepara un lecho para dormir el pesado y largo sueño del invierno, que otro hace su capullo para pasar el invierno en estado de crisálida y renacer un día de primavera con toda su juventud y en toda su perfección, y en fin, que la mayoría de ellos, al tratar de tomar descanso en brazos de la muerte, se contentan con poner cuidadosamente sus huevecillos en lugar favorable para renacer un día rejuvenecidos en un nuevo ser, ¿qué otra cosa es esto sino la doctrina de la inmortalidad enseñada por la naturaleza? Esto quiere darnos a entender que entre el sueño y la muerte no hay diferencias radicales, que ni el uno ni la otra ponen en peligro la existencia. El cuidado con que el insecto prepara su celdilla, su agujero, su nido, así como el alimento para la larva que ha de nacer en la primavera próxima, y hecho esto muere tranquilo, seméjase en todo al cuidado con que un hombre coloca en orden por la noche sus vestidos y dispone su desayuno para la mañana siguiente, y luego se duerme en paz».

Schopenhauer, inspirado en las diferentes formas de vida que conforman la naturaleza, llega a reflexionar que *«nuestra vida debería de ser considerada como un préstamo que nos hace la muerte, y el sueño sería el interés diario pagado por este préstamo»*. Para Schopenhauer, lo que nos causa temor de la muerte no es el dolor que la puede acompañar, ya que el dolor lo soportamos diariamente y la muerte nos liberaría de él. *«Muerte y dolor son cosas distintas a nuestros ojos»*. Lo que nos causa el temor a la muerte es más bien el aniquilamiento del individuo. De ahí la diferencia entre la muerte individual y la permanencia imperdurable de la esencia de la especie:

«(...) Todo nacer y perecer no atañe la esencia propia de las cosas, sino que esta permanece intacta y que, por tanto, es imperecedera (...). Según esto, en cualquier momento dado, todas las especies de los animales, desde la mosca hasta el elefante, están juntas sin que falte nadie. Ya se han renovado muchos miles de veces y siempre permanecen idénticas. No saben nada de sus semejantes que vivieron antes, ni de los que vivirán después: es la especie la que siempre vive, y con la conciencia de su condición de imperecedera y de su identidad con ella, existen los individuos y se satisfacen con ello.

La voluntad de vivir se manifiesta en un presente sin fin, porque esta es la forma de vida de la especie, que

por esto no envejece, sino que siempre permanece joven (...). Como, al entrar la noche, el mundo desaparece y no obstante no deja de subsistir ni un momento, igualmente perecen hombre y animal en la muerte y sin embargo su verdadera esencia persiste imperturbable» (*Fragüenstät* III, p. 547ss).

2.2. Hölderlin

Friedrich Hölderlin (1770-1843), poeta lírico alemán, amigo de Hegel y de Schelling, en su célebre poema *El hombre*:

«Pues más libremente respiran las aves del bosque,
aun cuando el pecho del hombre se ensancha con más majestad,
más él, que divisa el sombrío futuro, también
la muerte ha de ver y está solo en temerla».

El último poema de su vida expresa con maestría lo incompleto de la vida del ser humano y su necesidad de armonía:

«Las líneas de la vida son diversas;
como caminos son y horizontes de montañas.
Lo que somos aquí, un Dios lo puede completar allí
con armonías y eterna recompensa y paz».

2.3. Goethe, la muerte como ocaso de un espíritu indestructible

J. W. Goethe (1749-1832), poeta, novelista y dramaturgo alemán, en su *Fausto* realiza una de las más profundas reflexiones sobre la muerte a lo largo de la vida del hombre. Su punto de partida es que la actividad y avanzar siempre más es la mayor realización de la vida. «Ser activo es el primer destino del hombre». Pero el tiempo pasa y las fuerzas declinan. A pesar de ello el Fausto anciano rechaza la salida de emergencia hacia un más allá:

«Mirar el más allá no es vedado
¡Qué loco el que dirige allí su vista
y piénsase ya estar sobre las nubes!».

Pero el final del avance se muestra implacable:

«El tiempo se convierte en señor,
el viejo yace ahí en la arena.
El reloj se para...
Se para. Callado está como la medianoche.
Cae la manecilla».

El final violento se acerca:

«Y pasan las nubes, se apagan los astros.
De lejos ya viene la hermana,
ya viene la muerte».

Mefistófeles, a la vista de Fausto moribundo, siente la muerte como un final incondicional, un punto final :

«Pasó y pura nada son exactamente lo mismo.
¿De qué nos va a servir el eterno crear?
Para reducir a la nada lo creado.
¡Aquí todo pasó! ¿Qué sacaremos de ello?
Ha sido todo como si no hubiese sido,
y aún, como si fuera, sigue girando el disco.
En su lugar, prefiriera yo el vacío eterno».

Pero el Canto final de la obra expresa con claridad el pensamiento de Goethe: «*El rastro de mis días en la tierra/ en siglos no se borra*». Todos los diques conquistados al mar, a la vida, son pasajeros ante el drama de un final inminente, pero el hombre se convierte en símbolo del gran universo viviente:

«Ni tiempo, ni poder hacen pedazos
la forma que viviente se despliega».

En *Conversaciones con Goethe*, diálogos recogidos por Eckermann, encontramos el núcleo de esta profunda creencia de Goethe en la eternidad de nuestro espíritu que se desprende de su vida y del final de su obra más universalmente conocida:

«El pensamiento de la muerte me deja completamente tranquilo. Pues tengo pleno convencimiento de que nuestro espíritu tiene una naturaleza del todo indestructible. Es algo que sigue actuando de eternidad en eternidad. Es como el sol que sólo a nuestros ojos parece ponerse, pero que en realidad nunca se pone, sino que no deja nunca de brillar» (Conversación 2 de mayo de 1824).

2.4. Herder, la muerte como regeneración

Johann Gottfried Herder (1744-1803), filósofo, teólogo y crítico literario, desde su profunda convicción que la naturaleza y la historia obedecen a las mismas leyes, es el mejor representante de la idea de regeneración que preside el romanticismo:

«El hombre viejo en nosotros debe morir, para que surja una nueva juventud. Pero, ¿cómo puede suceder esto? ¿Puede acaso un hombre entrar de nuevo en el seno de su madre y renacer?». A esta objeción del viejo Nicodemo, no se puede dar otra respuesta que regeneración. No una revolución sino una dichosa evolución de las fuerzas adormecidas en nosotros que nos rejuvenecen. Lo que llamamos sobrevivencia de nosotros mismos, esto es, muerte, es para las almas mejores sólo un sueño para un nuevo despertar, un aflojar el arco para usarlo de nuevo. De esta manera también descansa el campo para producir más, de esta manera se seca el árbol en invierno para brotar de nuevo en la primavera. El destino no abandona al bueno, mientras este no se abandone a sí mismo y desespere de sí de forma deshonrosa. El genio que parece dejarle, vuelve en el momento oportuno y con él una nueva actividad, felicidad y alegría».

2.5. Dostoievski

Fiódor Dostoievski (1821-1881), ese gran conocedor del alma humana, tiene sublimes y conocidas páginas en su obra sobre el morir muy conocidas por todos. Todos recordamos las disquisiciones del joven Raskolnikov que se encuentran en *Crimen y Castigo* o las preguntas de Iván Karamazov sobre por qué muere un niño inocente en *Los hermanos Karamazov*. En *El idiota*, alude directamente a su propia ejecución de la que fue indultado en el último momento describiendo la desesperación de un hombre ante la muerte inminente:

«Según la sentencia, el asesinato es incomparablemente más terrible que el asesinato del criminal. El que por la noche en el bosque (...) cae bajo el cuchillo de ladrones, siempre le queda la esperanza de poder salvarse en el último momento(...) Esta esperanza que hace la muerte diez veces más ligera se quita al condenado con la palabra “irrevocable”. La sentencia no se puede anular, está excluida toda posibilidad de fuga, y aquí está lo terrible de este momento mortal. No hay tormento más terrible sobre la tierra. Imagínese un soldado en la batalla justamente delante de la boca de un cañón y dispare usted contra él, hasta así no dejará de esperar, pero lea usted al mismo soldado una sentencia de muerte, dígame la palabra “irrevocable”, y perderá la razón o estallará en lágrimas».

En *Los demonios* (parte III, capítulo VII, III) es cuando alude al trasfondo de esperanza religiosa que preside su reflexión sobre la muerte:

«Mi inmortalidad es indispensable, aunque sólo fuera porque Dios no querrá cometer una injusticia y apagar del todo el fuego de amor que Él ya ha encendido en mi corazón. ¿Y qué más preciado que el amor? El amor es superior a la existencia; el amor es la corona de la vida, ¿y cómo es posible que la vida no le estuviese subordinada? Si yo lo amaba a Él y me regocijaba con mi amor..., ¿es posible que Él me destruya a mí y a mi alegría y nos reduzca a cero? ¡Si hay Dios, yo soy inmortal! *Voilà ma profession de foi!*».

2.6. Nietzsche, la muerte libre

Friedrich Nietzsche (1844-1900) inicia una nueva y más radical reflexión sobre la muerte. Ya en *El nacimiento de la tragedia* (1872) analiza cómo la sabiduría trágica, oriental y socrática tienen una misma raíz en el miedo a la muerte. En toda su obra, la muerte no viene de fuera sino desde sí misma como su fin. La muerte no es una imposición sino una elección. Por eso aconseja sabiamente: «*Guardémonos de decir que la muerte se oponga a la vida*». La consecuencia de este punto de vista es clara:

«Por amor a la vida, tendría que quererse otra muerte, una muerte libre, consciente, sin causalidad, sin sorpresa» (...). «Os alabo, mi muerte, la muerte libre que me sucede cuando quiere» (...). «Hay que cambiar el hecho fisiológico estúpido en una necesidad moral».

2.7. Scheler, la normal y anormal represión de la muerte

Max Scheler (1874-1924), filósofo, en su obra *Muerte y supervivencia* (1911-1914) habla de manera equilibrada de dos tipos de represión de la muerte. Una *normal* o general, propia de la naturaleza humana pues un cierto desplazamiento de la idea de la muerte es necesario para que el ser humano se tome en serio y con entusiasmo sus tareas y quehaceres. Esta «inconciencia metafísica» es funcionalmente vital. Sería insoportable estar todo el día reflexionando y concienciándonos de nuestra concomitante posibilidad inminente de morir. Cierta desconocimiento, huida, inautenticidad es necesaria para entusiasmarlos por nuestros proyectos vitales. Otra represión es la *anormal*, consistente en una huida y negación sistemática de su condición mortal. Es consecuencia «narcótica de la estructura de la vivencia» del hombre moderno. Trabajo, adquisición de bienes ilimitados e insaciables suponen una represión de la muerte y una ficción de inmortalidad.

La muerte, para Scheler, es una certeza y una «experiencia interior» más allá de lo empírico. «Un hombre sabría, de algún modo, que la muerte lo ha de sorprender algún día, aunque fuera el único ser viviente de toda la tierra; lo sabría aun cuando nunca

hubiera visto padecer a otros seres vivientes las transformaciones que producen la aparición del cadáver». Esta certeza se basa en la intuición fenomenológica, en el fondo intuitivo de toda experiencia de la vida que aparece «sobre el fondo de una unidad vital cerrada temporalmente hacia adelante y hacia atrás», de una experiencia vital que es inmediato presente, pasado y futuro de algo, inmediata percepción, inmediato recuerdo e inmediata espera. Por eso, toda experiencia es «vivencia de la dirección de la muerte».

2.8. *Gibrán, la muerte en el corazón de la vida*

Kahlil Gibrán (1883-1931), poeta y novelista libanés, es ampliamente conocido por su obra *El profeta*. Allí diversas personas le preguntan sobre las cuestiones fundamentales de la vida. Al final del libro, en el último capítulo, como no podía ser de otra forma, Almitra le pregunta sobre la muerte.

«¿Queréis conocer el secreto de la muerte! Mas, ¿cómo conocerlo a menos que lo busquéis en el corazón de la vida?

El búho, de ojos sitiados por la noche que son ciegos por el día, no puede quitar el velo al misterio de la luz.

Si en verdad queréis contemplar el espíritu de la muerte, abrid de par en par vuestro corazón al cuerpo de la vida.

Porque la vida y la muerte son una, lo mismo que son uno el río y el mar.

En lo más hondo de vuestras esperanzas y deseos descansa vuestro silente conocimiento del más allá.

Y como semillas que sueñan bajo la nieve, así vuestro corazón sueña con la primavera.

Confíad en los sueños, pues en ellos se esconde el camino a la eternidad.

Vuestro miedo a la muerte no es más que el temblor del pastor de pie ante el rey, cuya mano va a posarse sobre él para honrarlo.

Bajo su miedo, ¿no está jubiloso el pastor sabiendo que podrá ostentar el sello del rey?

¿No le hace eso más consciente de su temblor?

Porque, ¿qué es el morir, sino entregarse desnudo al viento y fundirse con el sol?

¿Y qué es dejar de respirar, sino liberar la respiración de sus inquietos vaivenes para que pueda alzarse y expandirse y buscar sin trabas a Dios?».

2.9. *Freud, la eliminación de la muerte*

Sigmund Freud (1856-1939) profundizó en sus últimos años de vida sobre el instinto de muerte en el hombre, sobre todo en su obra *Más allá del principio del placer* (1920). «En mi opinión, los filósofos piensan en este punto demasiado filosóficamente». El motivo es que Freud piensa que el ser humano normalmente suele mirar a la muerte desde fuera.

«La muerte propia es, desde luego inimaginable, y cuantas veces lo intentamos podemos observar que continuamos siendo en ello meros espectadores. Así la escuela psicoanalítica ha podido arriesgar el aserto de que, en el fondo, nadie cree en su propia muerte, o, lo que es lo mismo, que en el inconsciente todos nosotros estamos convencidos de nuestra inmortalidad» (*Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte*).

Para Freud no es fácil aceptar que la muerte puede ocurrir en cualquier momento y sostener proyectos de futuro; no es fácil aceptar la finitud y proyectar nuestros deseos en un futuro. Esta dificultad hace que tendamos a «eliminarla de la vida», a «dejarla a un lado».

2.10. Rilke, la muerte propia

Rainer Maria Rilke (1875-1936), llamado «el poeta de la muerte» en el *Malte* traza una buena descripción de lo que supone la muerte colectiva y deshumanizada:

«Ahora se está muriendo en 559 camas. Naturalmente al estilo de fábrica. Con esta enorme producción, la muerte individual no queda tan bien acabada, pero tampoco se trata de esto. Es la masa quien lo hace. ¿Quién gasta todavía hoy el dinero para una muerte bien acabada? (...). El deseo de tener una muerte propia es cada día más raro. No falta mucho para que llegue a ser tan raro como una vida propia. Dios mío, todo está aquí: uno llega, encuentra una vida a punto, no hay más que ponérsela (...). Uno muere de la misma manera como llega; uno muere la muerte correspondiente a la enfermedad que tiene pues desde que se conocen todas las enfermedades, se sabe también que las distintas conclusiones mortales corresponden a las enfermedades, no a los enfermos; los enfermos, por así decir, no pintan nada».

Dentro del *Libro de las horas* es donde realiza una reflexión más detenida sobre la muerte. Destaca el poeta el problema de no saber madurar nuestra muerte y con una oración pide la «propia muerte» que nace de cada vida:

«Pues lo que hace extraño y penoso el morir
es que no es nuestra muerte;
es una que nos toma al final,
ya que no supimos madurar ninguna.
Por eso, viene un ciclón y a todos nos barre (...).
Da, Señor, a cada cual su propia muerte,
el morir que sale de cada vida,
donde el hombre tuvo amor, sentido y pena».

Para Rilke «ninguna muerte es como las otras», ni la de los niños. La muerte coincide con la madurez de la persona, viene siempre a punto pues aun «lo que se hubiera podido llegar a ser» está como concentrado y resumido en el instante del morir. Todo ser humano muere su muerte y revela así lo que somos profundamente y completamente.

Requiem por un niño muerto es un poema excepcional en el que el niño muerto habla desde el más allá a los adultos –no es el poeta el que habla sobre el niño–, recuerda su mirada a las cosas del mundo con las que jugaba y a los adultos que no comprendía, se siente sostenido por la paz de lo divino y espera que otros niños muertos vengan a jugar con él:

«Qué de nombres me he grabado
y ahora, desde hace ya tanto tiempo y desde lejos (...)
Aquel que ahora me sostiene
asciende como un nivel de agua
por encima del todo. ¿Es esto la calma,
el saber que uno existió cuando
no se abrió paso a través de objetos duros y tiernos
hasta el rostro comprensivo?
Y estas manos apenas comenzadas (...).

¿Empieza un nuevo aprendizaje,
un nuevo preguntar?
¿O debo decir ahora
cómo está todo entre vosotros?
Entonces tengo miedo.

¿La casa? Nunca la comprendí del todo
¿Los cuartos? Ay, había ahí tantas cosas (...).
Sí, tienen que ser niños muertos
los que vienen a jugar conmigo.
Porque siempre morían algunos.
Primero se quedaban en cama en el dormitorio
al igual que yo lo estuve y nunca llegaban a sanar.

Sano... ¡Cómo suena esto aquí!
¿Tiene algún sentido todavía?
Allí donde estoy no hay,
creo yo, nadie que esté enfermo.
Desde mi dolor de garganta pasó ya tanto tiempo.

Aquí cada uno es como un elixir fresco.
Pero no he visto aún a los que nos han de beber».

2.11. Unamuno

Miguel de Unamuno (1864-1936), filósofo y literato, escribió un libro de cuentos que tituló *El espejo de la muerte* (1913). Unamuno, en sus ensayos, piensa que en el fondo de la actividad filosófica está el ansia de vivir eternamente. No hay filosofía pura sino pensamientos para soportar, dar sentido, finalidad o resignarse ante la vida.

«Porque no quiero morirme del todo, y quiero saber si he de morirme o no definitivamente. Y si no muero ¿qué será de mí?; y si muero ya nada tiene sentido».

Curiosa es su formulación esperanzada del imperativo categórico como criterio de actuación moral: «*Obra del modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituible, que no merezcas morir. O tal vez así: obra como si hubieses de morirte mañana, pero para sobrevivir y eternizarte*». La conciencia de la muerte es la clave para descubrir moralidad de las acciones: «*Cuando vayas a tomar una resolución o a llevar a cabo algo imagínate que has de morirte una vez cumplido lo que propones y haz todo lo que hagas como si hubieras de morirte al punto*». La bondad depende de la conciencia del inevitable morir y del ferviente anhelo de existir más que de cualquier teoría. El hombre es un ser que quiere vivir eternamente. Si el morir fuera nuestro destino último realmente seríamos meros medios para que otros vivan: los hijos, la sociedad, la humanidad, el progreso, etc. La búsqueda incesante de felicidad plena más allá de las barreras de la muerte es la garantía de nuestro valor absoluto. Por eso la muerte puede convertirse en legitimación última del desprecio último de cualquier hombre, de la utilización de las personas como meros medios. Para Unamuno, si al final no hay nada permanente tras las generaciones de hombres y toda creación cultural perece, todo altruismo fecundo queda bruscamente frustrado.

«Es inútil darle vueltas, si creemos que volvemos a la nada y que los demás también vuelven a ella, ese pelear por la redención de los demás es una triste tarea, es una obra de muerte. ¡Hacer a los demás más felices, para que esa mayor felicidad ante la perspectiva del anonadamiento les haga más infelices! (...). Cuanto más grata y dulce y encantadora la vida más horrible la idea de perderla. Y así se pudren las culturas y llegan las decadencias; cada día se hace más evidente la vanidad de vanidades».

En su *Diario Íntimo* escribe con hondura sobre estos tristes consuelos:

«Muerte. Nada se destruye, todo se transforma –dicen a menudo a modo de consuelo–. La materia está en perpetuo cambio. Y del mismo modo –se añade–, no se pierde la materia del espíritu. Nuestras ideas no se pierden, van a fructificar; dejamos los efectos de nuestra labor. Cuanto hacemos queda de una manera o de otra. Todos contribuimos al progreso.

¡Triste consuelo! Y mi yo, mi conciencia propia ¿qué es de ella? ¿qué es de mí, no de mi materia? Si yo desaparezco del todo, si desaparece mi conciencia personal, con ella desaparece para mí el mundo. Si mi yo no es más que un fenómeno pasajero, un fenómeno pasajero es el mundo en que vivo.

Imposible parece que haya gentes que vivan tranquilamente creyendo que vuelve su personal conciencia a la nada.

Después de todo es poco pura esta constante preocupación mía por mi propio fin y destino. Es tal vez una forma aguda de egotismo. En vez de buscarme en Dios, busco a Dios en mí».

Pero quizás una de sus más hondas reflexiones y vivencias sobre la muerte y su sentido se encuentra en su epitafio (que es la última estrofa de su poema: Salmo III):

«Méteme, Padre eterno, en tu pecho
misterioso hogar.
Dormiré allí pues vengo deshecho
del duro bregar».

2.12. Antonio Machado, *el partir de la nave que nunca ha de tornar*

Antonio Machado (1875-1939), poeta español, vivió muy de cerca y hondamente la muerte. Su esposa, Leonor Izquierdo, muere en 1912 cuando cuenta sólo 20 años y llevaban sólo cinco años casados.

En *Campos de Castilla* (1907-1917), tiene un bellissimo poema sobre la muerte, *Una noche de verano*, que considera como un silencioso romperse un hilo entre dos personas:

«Una noche de verano
–estaba abierto el balcón
y la puerta de mi casa–
y la muerte en mi casa entró.
Se fue acercando a su lecho
–ni siquiera me miró–,
con unos dedos muy finos
algo muy tenue rompió.
Silenciosa y sin mirarme
la muerte otra vez pasó
delante de mí ¿qué has hecho?
La muerte no respondió.
Mi niña quedó tranquila,
dolido mi corazón,
¡Ay, lo que la muerte ha roto
era un hilo entre los dos!».

Pero en su famoso poema *Retrato*, donde se define en el buen sentido de la palabra como alguien bueno, es donde se encuentran estas sublimes palabras, cargadas de una gran profundidad simbólica, con las que termina el poema:

«Y cuando llegue el día del último viaje

y esté al partir la nave que nunca ha de tornar
me encontraréis a bordo ligero de equipaje
casi desnudo, como los hijos de la mar».

2.13. *Kavafis*

Constantino Petrou Kavafis (1863-1933), poeta griego, escribió versos que se han hecho universalmente conocidos pues concentran la experiencia humana de modo intemporal. Uno de sus poemas más conocidos es *Ítaca*, referido a *La Iliada* de Homero en el que el protagonista Ulises sale de Ítaca hacia Troya para volver a Ítaca después de la batalla. En el poema narra «el viaje» de vuelta, el «camino» hacia Ítaca que pide «sea largo», «que dure muchos años», que esté «lleno de aventuras», que sea «hermoso el viaje»... pero sin esperar que Ítaca «te enriquezca» pues no tiene nada que darte.

«Cuando emprendas tu viaje a Ítaca
pide que el camino sea largo,
lleno de aventuras, lleno de experiencias...
Ten siempre a Ítaca en tu pensamiento.
Tu llegada allí es tu destino.
Más no apresures nunca el viaje;
mejor que dure muchos años
y atracar, viejo ya, en la isla,
enriquecido de cuanto ganaste en el camino
sin aguardar a que Ítaca te enriquezca.
Ítaca te brindó tan hermoso viaje:
sin ella no habrías emprendido el camino
pero no tiene ya nada que darte.
Aunque la halles pobre, Ítaca no te ha engañado.
Así, sabio como te has vuelto, con tanta experiencia,
entenderás ya qué significan las Ítacas».

2.14. *Tagore*

Rabindranath Tagore, poeta bengalí, primer no-europeo en recibir el premio Nobel de literatura (1861-1941), dijo que «cuando mi voz calle con la muerte, mi corazón seguirá hablando». La muerte está siempre presente en su poesía. «Como un mar, alrededor de la soleada isla de la vida, la muerte canta su canción noche y día sin fin». Todo el final de su obra *Gitanjali* es una reflexión sobre la muerte. En mi modesta opinión, para nuestro tema el número 93 es el que condensa mayor número de simbolismo en torno al acercarse al morir:

90

—¿Qué ofrecerás a la muerte el día que llame a tu puerta?

—Le tenderé el cáliz de mi vida, lleno del dulce mosto de mis días de otoño y de mis noches de verano.

¡No se irá con las manos vacías! Todas las cosechas y todas las ganancias de mi afán, se las daré, el último día, cuando ella llame a mi puerta.

91

¡Muerte, último cumplimiento de la vida, Muerte mía, ven, y háblame bajo!

Día tras día, he velado esperándote, y por ti he sufrido la alegría y el martirio de la vida.

Cuanto soy, tengo y espero, cuanto amo, ha corrido siempre hacia ti, en un profundo misterio.

Mírame una vez más, y mi vida será tuya para siempre.

Las flores están ya enlazadas, y lista la guirnalda para el esposo. Será la boda y dejará la novia su casa, y, sola en la noche solitaria, encontrará a su Señor.

93

Tengo que partir. ¡Decidme adiós, hermanos!

os saludo y me marchó.

Devuelvo las llaves de mi puerta y renuncio a todos los derechos de mi casa.

Sólo os pido unas últimas palabras cariñosas.

Fuimos vecinos durante mucho tiempo,
pero yo recibí más de lo que se puede dar.

Ahora apunta el día,

y la lámpara que iluminaba mi oscuro rincón se apaga.

Ha llegado la llamada, y estoy dispuesto para el viaje.

94

Ya me voy. ¡Deseadme buena suerte, amigos míos! La aurora sonroja el cielo, y mi camino parece hermoso.

Me preguntáis qué me llevo. Mis manos vacías y mi corazón lleno de esperanza.

Me pondré sólo mi guirnalda nupcial,

porque el vestido pardo del peregrino no es mío;

y aunque el camino sea peligroso,

va sin temor mi pensamiento.

Cuando mi viaje llegue a su fin, saldrá la estrella de la tarde, y las melancólicas armonías del crepúsculo se abrirán tras el pórtico del Rey.

96

Cuando me vaya, sea esta mi palabra última: que lo que he visto no puede ser mejor.

Gusté la miel oculta de este loto que se abre en el océano de la luz, y así fui bendito.

Sea esta mi última palabra.

He jugado en esta casa de juguetes de formas infinitas; y vislumbré, jugando, a aquel que no tiene forma.

Mi cuerpo entero ha vibrado al contacto de aquel que es intangible. Si aquí debe ser el fin, sea. Esta es mi última palabra.

103

Permite, Dios mío, que mis sentidos se dilaten sin fin, en un saludo a ti, y toquen este mundo a tus pies.

Como una nube baja de julio, cargada de chubascos, permite que mi entendimiento se postre a tu puerta, en un saludo a ti.

Que todas mis canciones unan su acento diverso en una sola corriente, y se derramen en el mar del silencio, en un saludo a ti.

Como una bandada de cigüeñas que vuelan, día y noche, nostálgicas de sus nidos de la montaña, permite, Dios mío, que toda mi vida emprenda su vuelo a su hogar eterno, en un saludo a ti.

2.15. Miguel Hernández, *la herida de la muerte*

Miguel Hernández (1910-1942), poeta y dramaturgo español, nos ha enseñado que «vida, muerte y amor» son *tres heridas*, tres palabras, tres fuegos.

«Llegó con tres heridas:

la del amor,

la de la muerte,

la de la vida.

Con tres heridas viene:

la de la vida,

la del amor,

la de la muerte.

Con tres heridas yo:

la de la vida,

la de la muerte,

la del amor».

La muerte golpeó al poeta a quien se le murió su primer hijo a los pocos meses de nacer (*Muerto mío, muerto mío y A mi hijo* –Desde que tú eres muerto no alientan las mañanas–). La muerte acabó con su amigo Ramón Sijé (*Elegía*). La muerte siempre estaba en el horizonte en la cárcel en la que estuvo arrestado hasta que murió. La muerte aparece de nuevo ante el estallido de la Guerra Civil en la que el poeta alienta la lucha del pueblo y tiene siempre presente esa profunda tensión entre la vida y la muerte: «*Aquí estoy para vivir/ mientras el alma me suene/ y aquí estoy para morir, /cuando la hora me llegue, / en los veneros del pueblo/ desde ahora y desde siempre./ Varios tragos es la vida/ y un solo trago es la muerte*». A pesar del profundo dolor, el vitalismo del poeta se muestra claramente señalando algo inaudito en torno a la muerte:

«Quiero morirme riendo,
no quiero morirme serio;
y que me den tierra pronto...
pero no de cementerio.
No quiero morir –dormir–,
no quiero dormir muriendo
en un estéril jardín...
¡Yo quiero morir viviendo!
Quiero dormir. ¿Dónde? Sea
donde lo quiera el Destino:
en el surco del barbecho,
a la vera de un camino (...).
No quiero morir –dormir–,
no quiero dormir muriendo
en sagrada tierra estéril
¡Yo quiero morir viviendo!».

2.16. Manuel Machado, la muerte como descanso

Manuel Machado (1874-1947), poeta español, tiene un conocido verso que no podemos dejar de presentar:

«Hijo, para descansar,
es necesario dormir,
no pensar,
no sentir,
no soñar...
Madres, para descansar, morir».

2.17. Wittgenstein, la muerte no es un acontecimiento de la vida

Ludwig Wittgenstein (1889-1951), ingeniero y filósofo, se alistó como voluntario en el ejército austriaco en la I Guerra mundial pues pensaba que no podía vivir separado de sus compatriotas. Wittgenstein tenía una cierta fascinación por la muerte. En su *Diario secreto* lo refleja claramente: «*15 de abril de 1916. Dentro de ocho días marcharemos a la posición de fuego. ¡Ojalá se me conceda poner en juego mi vida en una tarea*

difícil!». De igual modo el 2 de abril de 1916: «*He estado enfermo. Aún hoy me encuentro muy débil. Hoy me ha dicho mi comandante que me va a enviar a la retaguardia. Si eso ocurre me mataré*». En mitad de las trincheras fue tomando notas y en el frente ruso terminó la que sería su primera gran obra el *Tractatus logico-philosophicus*. En esas páginas escribirá: «*El sentido del mundo tiene que estar fuera de él. En el mundo todo es como es y todo sucede como sucede; en él no hay ningún valor y, si hubiese alguno, no tendría ningún valor. Si hay algún valor que tenga valor, tiene que estar más allá de todo suceder y de todo ser así*» (6.41). «*La muerte no es un acontecimiento de la vida. No se vive la muerte*» (6.4311). «*De lo que no se puede hablar es mejor callar*» (7).

2.18. Thomas Mann, la muerte como enigma

Thomas Mann (1875-1955), en *Muerte en Venecia* escribe sobre las experiencias de un artista en una Venecia asolada por el cólera. *La montaña mágica* transcurre en un sanatorio de tuberculosos. Mann parece sostener, por influjo quizás de Nietzsche, la relación entre enfermedad y creatividad. En su *Fragmento sobre lo religioso*, define lo religioso como constante «pensamiento en la muerte». Más adelante comenta autobiográficamente: «*Vi morir a mi padre, y sé que moriré, y este es mi pensamiento más familiar; está detrás de todo lo que pienso y escribo (...). Estamos tan apretadamente rodeados del enigma divino que uno tendría que ser una bestia para poder quitárselo de la cabeza aunque sólo fuera por un día. No pasa ningún día en que esté despierto y no piense en la muerte y en el enigma*». Pero cuando describe la muerte no puede dejar de describirla como una lenta modificación y atrofia en la sensibilidad:

«Las personas que presencian u oyen describir la muerte imaginan que es espantosa, porque olvidan que la enfermedad misma pone al hombre en condiciones de entenderse con ella. La piedad que el hombre sano manifiesta hacia los enfermos es muy exagerada, y se basa en un error de razonamiento y de imaginación en la medida en que el sano atribuye al enfermo su propia manera de vivir, y se imagina que la experiencia de la enfermedad es análoga a la de un hombre sano que debiera soportar las torturas del enfermo; y todo esto constituye una profunda equivocación. El enfermo es, en efecto, un individuo con el carácter particular y la sensibilidad modificada que implica la enfermedad. La enfermedad altera al hombre haciendo que vaya adaptándose a ella; produciéndose fenómenos de sensibilidad atrofiada, de relativa inconsciencia, de venturosos aturdimientos; toda clase de subterfugios y de expedientes espirituales y morales que el hombre sano, en su ingenuidad olvida tener en cuenta (...). Por eso, el enfermo en su fase terminal no reacciona ya ante la muerte como reaccionaría el hombre sano —es decir, con pavor y congoja—, sino que acepta su aparición como algo perfectamente normal, e incluso mantiene con ella una conversación digna».

2.19. Brecht

Bertolt Brecht (1898-1956), dramaturgo y poeta alemán, en su *Devocionario casero* (1927) tiene un poema titulado «*Contra la seducción*». Con una sugestiva simplicidad canta el literato su radical materialismo:

«¡No os dejéis seducir!
No hay más retorno
el día está a las puertas;

el viento de la noche podéis ya sentir:
no llega otra mañana.

¡No os dejéis engañar!
Poco es la vida
¡Saboreadla a rápidos sorbos!
¡No os resultará suficiente
al tenerla que dejar!

¡No os dejéis esperanzar en vano!
¡Harto tiempo no tenéis!
¡Dejad a los redimidos el moho!
La vida es lo más grande:
no está dispuesta otra vez.

¡No os dejéis seducir
a esclavitud y explotación!
¿Qué os puede infundir angustia?
Morís con todos los animales
y después no hay nada más».

La reiteración del no dejarse seducir, esperanzar y engañar es fruto de su convicción que no hay retorno y no hay nada tras la muerte.

2.20. Juan Ramón Jiménez, *la muerte como reposo del día de la vida*

Juan Ramón Jiménez (1881-1958), poeta español, plantea novedosas visiones del morir. «*Morir es sólo/ mirar adentro; abrir la vida solamente/ adentro; ser castillo inexpugnable/ para los vivos de la vida*».

Su ansia de perfección y de belleza le llevan a un cierto misticismo y a la búsqueda de Dios, deseado y deseante, dentro de sí mismo:

«Yo no seré yo, muerte,
hasta que tú te unas con mi vida
y me completes así todo;
hasta que mi mitad de luz se cierre
con mi mitad de sombra,
—y sea yo equilibrio eterno
en la mente del mundo:
unas veces, mi medio yo, radiante;
otras, mi otro medio yo, en olvido—.
Yo no seré yo, muerte,
hasta que tú, en tu turno, vistas
de huevos pálidos mi alma».

La muerte es un renacimiento desde la perspectiva del amor y la belleza:

«No, no has muerto, no.
Renaces,
con las rosas, en cada primavera.
Como la vida, tienes tus hojas secas;
tienes tu nieve, como
la vida...
Más tu tierra,

amor, está sembrada
de profundas promesas,
que han de cumplirse aún en el mismo
olvido.
¡En vano es que no quieras!
La brisa dulce torna, un día, al alma;
una noche de estrellas,
bajas, amor, a los sentidos
casto como la vez primera.
¡Pues eres puro, eres
eterno! A tu presencia
vuelven por el azul, en blanco bando,
blancas palomas que creíamos muertas...
Abres la sola flor con nuevas hojas...
Doras la inmortal luz con lenguas nuevas...
¡Eres eterno, amor, como la primavera!».

Pero quizás el poema más significativo y más conocido del poeta sobre la muerte es *La muerte bella* donde el rostro del fin se vuelve maternal, de reposo y de eternidad infinitas:

«(...) La muerte es el reposo,
del día de la vida;
para que despertemos descansados
en el día total del infinito.
La muerte es sólo un reposo,
más que el sueño. De ella, un día
-¡aurora augusta y completa!-,
saldremos fuertes, exactos,
para un vivir tan eterno
como ella,
para un trabajo inmortal.
La muerte es una madre nuestra antigua,
nuestra primera madre, que nos quiere
a través de las otras, siglo a siglo,
y nunca, nunca nos olvida».

2.21. Bloch

Ernst Bloch (1885-1977), en su obra *El principio esperanza* fundamenta, desde sus presupuestos marxistas, la totalidad del mundo en la materia, pero una materia concebida como posibilidad, como aún-no, como posibilidad del ser. El ser humano es activador del proceso de la naturaleza gracias a su razón y sus pulsiones que lo proyectan hacia el futuro. Su utopía apunta hacia el *optimum*, la historia hacia un cumplimiento feliz, hacia «el cielo en la tierra», hacia «el mundo como hogar», hacia el «*Novum ultimum*», hacia una patria última. La tarea revolucionaria y transformadora de la realidad parece exigir ese paraíso final. Bloch seculariza así el deseo y la esperanza de salvación que viven en las religiones. El problema es que la muerte individual liquida todas las posibilidades. ¿Dónde encontrar un apoyo para mantener un «ánimo para la muerte»? Bloch reconoce que los «sueños postmortales» de las tradiciones religiosas sirvieron para impedir

nuestra reducción a pura animalidad y mostraron «*la dignidad innegable de no darse por contentas con el cadáver*». Bloch, temporalizando la esperanza cristiano y horizontalizando la salvación, reconoce las tendencias liberadoras y utópicas de la tradición cristiana en su aspiración al nuevo cielo y la nueva tierra. La respuesta marxista a la muerte la encuentra en el «héroe rojo» «*que hace profesión de fe hasta su asesinato de la causa para la que ha vivido, camina con claridad, frío, consciente hacia la nada, en la cual, como espíritu libre, se le ha enseñado a creer. Su holocausto es también, por eso, diferente del de los mártires anteriores, ya que estos, casi sin excepción, morían con una oración en los labios y creían haber ganado el cielo*». Su actitud es más dura pues su Viernes Santo no está dulcificado por ningún Domingo de Resurrección que llame de nuevo a la vida. El héroe rojo supera la egoísta conciencia burguesa, gracias a la revolucionaria conciencia de clase, pensando que más importante que el yo es el nosotros, la causa comunista en una solidaridad profunda con las víctimas del pasado y los triunfadores del futuro.

Bloch tiene un capítulo extenso dentro de *El principio esperanza* dedicado a «El yo y la lámpara funeraria, o imágenes de esperanza contra el poder de la más drástica anti-utopía: la muerte». En estas páginas comprende la muerte como la más radical anti-utopía pues provoca interrogantes que no pueden ser suprimidos por ninguna especulación filosófica y que siempre han sido patrimonio de las religiones. Bloch sabe cómo la ideología marxista no ha sabido satisfacer estas preguntas. Los consuelos del marxismo puestos en las generaciones futuras dejan en la cuneta a todas las víctimas que han luchado por ese futuro mejor. La pregunta existencial más primordial es esta:

«¿Qué pasa al fin con mi muerte, con mi intensidad, con mis experiencias? No en un sentido individualista, sino en el sentido de la experimentabilidad. Pues ¿quién experimenta la inmortalidad en la pervivencia de la propia obra o del movimiento obrero o de cualquier otro gran movimiento del pasado que haya conmovido a masas humanas o épocas enteras? ¿Quién experimenta tal pervivencia, mis hijos o los hijos de mis hijos? A nuestros hijos les debe ir mejor que a nosotros, frases como esta son puras maneras de restar acritud al problema (...). La casa entera de la humanidad debe estar iluminada, con todas sus ventanas (...). ¡Cuánta desvergüenza supondría para nosotros, y cuán desfavorecidos nos sentiríamos nosotros y todos los que con nosotros tienen la desgracia de haber nacido una generación antes! ¿Por qué tenemos que ser excluidos de la dicha del esjatón y del poder estar presentes?».

En la hipotética sociedad comunista, la muerte seguirá siendo dolorosa e incluso más dolorosa, más penosa. Por eso, para Bloch no debemos renunciar de antemano a la «hierba de la inmortalidad» y a esperar que lo mejor del ser humano, nuestra esencia realizada, sea inaccesible a la muerte y aparezca como último fruto de la historia.

2.22. Heidegger, encararse y adelantarse a la muerte

Martin Heidegger (1889-1976), en su obra *Ser y tiempo*, parte de un ser humano «arrojado» a la realidad sin elegirlo, en una situación determinada. La existencia es algo recibido, algo que me dan los otros, heredo mi propia vida. Pero a la vez descubro que no había necesidad de que yo fuese, percibo mi «in-necesidad». Desde esta contingencia, Heidegger describe la experiencia básica de angustia en la que el ser humano se

confronta con la inanidad del mundo y la inevitabilidad de la muerte. «*Tan pronto como el hombre comienza a vivir, ya es lo bastante viejo para morir*». Su terminar se inicia desde el comienzo y no se entiende como un perfeccionamiento pues con frecuencia acaba en inacabamiento. Tampoco puede considerarse como un sucumbir, como un morir con todos los animales. El morir del ser humano no es un perfeccionarse ni un sucumbir. Terminar no es mero cesar, desaparecer, llegar a término, sino más bien un «ser para el fin». Morir es el modo de ser que el hombre adopta al nacer. No atañe al futuro sino al presente. La muerte es algo más que la muerte biológica y natural. Es un modo de poder ser, de comportarse y aprehenderse. La muerte entraña la posibilidad de la absoluta «imposibilidad» del existir humano (posibilidad del no poder estar ya ahí) lo cual provoca en el ser humano una angustia radical por ser algo indeterminado, una angustia por la existencia. Por eso, la muerte no debe reprimirse en las habladurías del vivir cotidiano (en la masa, en la inautenticidad, en estilos de vida engañosos, en huidas de sí mismo, camuflarse, distraerse, encubrirse, etc.) sino encararse como una posibilidad hartamente real, hacerla propia, «adelantarse» decididamente hacia ella. Este adelantarse es la posibilidad de ser auténticamente uno mismo en una angustiante libertad para la muerte. La muerte es la posibilidad más característica –peculiar–, extrema y radical del ser humano. Desde este ser-para-la-muerte se interpreta toda la existencia humana, su finitud, su cierta inanidad. Por eso, toda su reflexión es una invitación a «interiorizar la propia muerte», «correr al encuentro de la muerte» y elaborar y asumir un proyecto que descansa en una contingencia y que se pregunta por la «totalidad del ser humano». La existencia auténtica implica reconocer la muerte como posibilidad de su ser total y que hace patente la totalidad de la existencia. De ahí que para Heidegger «*no experimentamos en su genuino sentido el morir de los otros, sino que a lo sumo nos limitamos a asistir a él*». Asistimos al que agoniza, pero no a su muerte. La única muerte vivida es la propia.

El último Heidegger, en su opúsculo *Gelassenheit* (1959), admite que si el ser humano es fiel a su más profunda vocación y busca con rigor el fundamento último de su realidad, descubrirá que el temple más adecuado a la existencia auténtica, que se enfrenta a la posible finitud, no es la angustia, sino la serenidad. Esta serenidad heideggeriana implica no sólo contemplar la posibilidad de la nada sino la posibilidad también de «algo» fundamental y misterioso.

2.23. Sartre, el absurdo y la exterioridad de la muerte

Jean Paul Sartre (1905-1980), filósofo y literato francés, en su novela *La Náusea* afirma con claridad en sus últimas páginas: «*Todo lo que existe nace sin razón, se prolonga por debilidad y muere por casualidad*». Lo nauseabundo es que todo es contingente. Por eso, Sartre, sobre todo en su obra *El Ser y la Nada*, concibe al ser humano –la conciencia– como una existencia libremente proyectada. El hombre libre no está determinado por ningún tipo de esencia. La existencia precede a la esencia. No hay naturaleza humana y seremos tal y como nos hayamos hecho. El hombre está condenado a la libertad, está condenado a cada instante a inventar al hombre. Por eso, es responsable de lo que es. No

hay otro legislador que él mismo. Nos hacemos a nosotros mismos y no nacemos con una esencia o vocación determinadas. Para Sartre la muerte no se deja individualizar porque la muerte es simplemente un *factum*, un hecho casual, sin sentido, indisponible, que nunca comprenderemos. Es imprevisible y sorprende incluso a quien la espera en una fecha determinada. La muerte es muy distinta de la finitud que se daría en el ser humano aun cuando no existiese la muerte. La muerte tiene otro rostro pues irrumpe desde fuera, como un *factum* fortuito, indeterminado, brutal, en el ser del hombre que se proyecta y realiza sus posibilidades. Con la muerte se rompe toda posibilidad y la existencia se torna fragmentaria. Mi muerte es el reverso de mi libre elección. Con mi muerte me convierto en despojo para los otros –los otros pueden reconstruir la vida del muerto– y ya no soy más que pasado. La muerte quita todo significado a la vida. Es la aniquilación de todas mis posibilidades. Con la muerte, la existencia se torna definitiva pero definitivamente absurda y fútil. La muerte es absurda porque hace absurda toda nuestra vida. No es el «acorde final» sedante, liberador, que remata el desarrollo de una melodía a la que da por fin sentido y totalidad. La muerte es su brusca interrupción, desde fuera, carente de sentido. La vida no es una cadena de esperas que descansa en un término último que me define y fija mi vida. *«Si soy espera de esperas de espera y si, de golpe, el objeto de mi espera última y el mismo que espera son suprimidos, la espera recibe retrospectivamente carácter de absurdo»*. La muerte se revela como lo indestructible, lo que desarma todas las esperas y cuyo sentido está confiado a los otros. *«La muerte es un puro hecho como el nacimiento; nos viene de fuera y nos transforma en afuera» (El Ser y la Nada)*. La exteriorización y el absurdo de la muerte son, por lo tanto, el núcleo de la reflexión de Sartre sobre la muerte.

2.24. Lévinas

Emmanuel Lévinas (1906-1995), filósofo judío nacionalizado francés pero de origen lituano, realiza una fenomenología de la muerte muy novedosa. La muerte es pérdida de autonomía y expresividad, de libertad y capacidad electiva. Por otro lado, es un incremento de la dependencia y la heteronomía. Es una debilidad en la expresión natural de la persona (mirada, gestos, palabra, sonrisa), una pérdida cualitativa de potencia expresiva:

«La muerte es la desaparición, en los seres, de esos movimientos expresivos que les hacen aparecer como seres vivos, esos movimientos que siempre son respuestas. La muerte afecta, sobre todo, a esa autonomía o expresividad de los movimientos que llega a cubrir el rostro de alguien. La muerte es el sin respuesta. Tales movimientos ocultan, informan los movimientos vegetativos. El hecho de morir desnuda lo que estaba cubierto y lo ofrece al examen de los médicos... La muerte, comprendida a partir del lenguaje y la observación de la muerte del otro, designa la interrupción de esos movimientos y la reducción de una persona a algo descomponible: una inmovilización. No hay transformación, sino anonadamiento, fin de un ser, cesación de esos movimientos que eran otros tantos signos» (Dios, la muerte y el tiempo).

La muerte es la interrupción de esos procesos fisiológicos envueltos en esos movimientos expresivos. El rostro, parte más expresiva de la persona, se convierte en máscara. *«Alguien que muere, un rostro que se convierte en máscara. La expresión*

desaparece». El rostro habla por sí mismo, es lenguaje, es símbolo, es palabra, es manifestación y deseo. El rostro interpela éticamente, especialmente, el rostro demacrado, expoliado, desahuciado, enfermo, doliente. La máscara, en cambio, es la inexpressión, el silencio, la opacidad comunicativa. La muerte no tiene rostro sino máscara. La muerte es la descomposición, la desestructuración, la no respuesta, la interrogación.

«La muerte, en lugar de dejarse definir en su propio acontecimiento, nos afecta por su sinsentido. El punto que parece indicar en nuestro tiempo (...) es un puro signo de interrogación: una apertura hacia lo que no aporta ninguna posibilidad de respuesta. Tal interrogación es una modalidad de la relación con el más allá del ser».

El otro me afecta como prójimo, como cercano, próximo que mueve o conmueve: «*La muerte significa en la concreción del imposible abandono del otro a su soledad, en la prohibición de este abandono*» (*De Dios que viene a la idea*). Desde un punto de vista ético, la muerte del otro me exige solidaridad y proximidad hacia él. No resulta aceptable desde un punto de vista ético abandonar al otro en esta experiencia de cruce.

«La muerte del otro me encausa y me cuestiona, como si pasase yo a ser, por mi indiferencia, el cómplice de esa muerte, invisible para el otro que a ella se expone; y como si, antes incluso de estar yo mismo abocado a ella, tuviera que responder de esa muerte del otro y debiera no abandonar al otro a la soledad. El otro es precisamente prójimo precisamente en esa llamada a mi responsabilidad por parte del rostro que me asigna, que me requiere, que me reclama; el otro es prójimo precisamente al ponerme la cuestión (...). La responsabilidad para con el otro hombre, la imposibilidad de dejarlo en el misterio de la muerte, es, de una forma concreta –a través de todas las modalidades del dar-, la suscepción del don último de morir por el otro. En este caso, la responsabilidad no es una fría exigencia jurídica. Es toda la gravedad o dignidad del amor al prójimo –del amor sin concupiscencia–, en la que se apoya la significación congénita de esa palabra gastada que todas las formas literarias de su sublimación o de su profanación presuponen».

2.25. Jankélévitch, la muerte, un misterio a plena luz del día

Vladimir Jankélévitch (1903-1985), filósofo francés de origen ruso, en su *Pensar la muerte*, realiza un maravilloso canto al misterio de vivir. «*Aquel que ha sido no puede más en adelante no haber sido. En lo sucesivo ese hecho misterioso y profundamente oscuro de haber vivido es su viático para la eternidad*». El filósofo francés prefiere vivir aunque sea limitadamente. Así reflexiona sobre la muerte a la luz de la vida de su padre.

«Para el creyente el problema se plantea de otro modo. Incluso si no tiene mucha oportunidad de ir al paraíso, su vida adquiere sentido porque se inserta en algo más vasto. La condición del sentido es que la duración sea incluida en otra cosa. Mi trabajo tiene sentido porque hago un curso, y así seguidamente, de una cosa a otra, hasta el fin de mi existencia. Pero el conjunto de mi existencia, si tiene un sentido para mis alumnos, para mí no lo tiene. Seguramente, puedo siempre pensar en la posteridad. Sirve para eso, vuelve menos desgarrador el vacío de la muerte. Pero es una visión reflexiva, y eso no es para mí. Los escritos de un gran hombre sobreviven a ese gran hombre. Pero la persona ha desaparecido y la muerte es lo que es porque la desaparición es total. Si no puedo colocar de nuevo mi destino en un conjunto más vasto, entonces se vuelve una duración sin pies ni cabeza, no tiene sentido. Mi padre murió. No es muy célebre el pobre hombre. Nació, luego vivió en Rusia, luego tradujo a Freud, después se trató sus enfermedades y luego murió. ¿Qué quiere decir esto? ¿Con qué rima este paseo que uno le ha hecho hacer en el firmamento del destino? Es justamente sobre la inanidad de este mensaje sin pies ni cabeza que, una vez que se ha librado, no tiene ya sentido, que veo un elemento sobrenatural. No una esperanza concreta, sino un misterio. El hecho de que un ser, por muy humilde que sea, haya vivido, luego haya muerto gratuitamente, eso no tiene sentido».

«Se dice, por ejemplo, que lo más misterioso no es la noche profunda sino el mediodía, el momento en que todas las cosas están instaladas en su evidencia, en el que se desnuda el hecho mismo de la existencia de las cosas. El hecho de que estén allí es más misterioso que la noche, que despierta pensamientos del secreto. Un secreto se descubre, pero un misterio se revela y es imposible descubrirlo».

Jankélévitch tiene que reconocer que la muerte trata de un orden diferente, que no sabemos y que siempre estamos ligados a formas de pensamiento empíricas.

«Y quizá tomarla en serio sea decir: no sé absolutamente nada, no puedo saberlo; si lo supiera, no sería la muerte. Todo lo que me represento en relación con la muerte, son variantes de la vida, es aún la vida, es aún mi imaginación que funciona como en los pintores que pintan el más allá, todo eso es novelesco, pero poco serio...el hecho de no poder decir adonde voy, pues no voy a ninguna parte, en efecto, hace que mi vida me parezca infinitamente preciosa, que sea milagrosa, y profundamente misteriosa».

Lo inexpresable de la muerte hace que su acercamiento se realice indirectamente a través de fórmulas que sólo apuntan o tocan colateralmente, como el eufemismo, la vía apofática o el silencio. No hay razón para que el ser deje de existir. No hay explicación. La desaparición del ser humano choca frontalmente con la razón. Por eso, la muerte está llena de paradojas. La muerte es siempre una muerte súbita, violenta pero también una realidad «aderezada de vida» que marca la existencia, una muerte que rompe la vida. La muerte es una experiencia absolutamente común pero que cada uno vive de manera única –pues cada individuo es irrepetible, inefable–.

2.26. *Borges, la muerte como limitación*

Jorge Luis Borges (1899-1986), literato argentino, a veces agnóstico, a veces ateo, pero que rezaba un Avemaría todas las noches por expreso deseo de su madre, pensaba que «*la muerte es una vida vivida. La vida es una muerte que viene*». En su famosa *Cuarteta* escribe:

«Murieron otros, pero ello aconteció en el pasado que es la estación (nadie lo ignora) más propicia a la muerte. ¿Es posible que yo, súbito Yaqub Almansur, muera como tuvieron que morir las rosas y Aristóteles?».

Hay un poema de Borges llamado *Límites* que habla de la muerte con realismo. La versión larga de *Límites* que Borges escribió para *La Nación* se publicó en el diario el 30 de marzo de 1958. Sin embargo, había una versión anterior de 1923, que Borges atribuía a un tal Julio Platero Haedo –uno de sus múltiples alias–, que incluyó en su libro *El Hacedor* (1960). Ambos hablan de cuantas cosas ya no puedes hacer una vez que estás muerto. Esta es la versión corta:

«Hay una línea de Verlaine que no volveré a recordar.
Hay una calle próxima que está vedada a mis pasos,
hay un espejo que me ha visto por última vez,
hay una puerta que he cerrado hasta el fin del mundo.
Entre los libros de mi biblioteca (estoy viéndolos)
hay alguno que ya nunca abriré.
Este verano cumpliré cincuenta años;
La muerte me desgasta, incesante».

La versión larga amplía esos versos:

«De estas calles que ahondan el poniente,
una habrá (no sé cual) que he recorrido
ya por última vez, indiferente
y sin adivinarlo, sometido

a quien prefija omnipotentes normas
y una secreta y rígida medida
a las sombras, los sueños y las formas
que destejen y tejen esta vida.

Si para todo hay término y hay tasa
y última vez y nunca más y olvido,
¿quién nos dirá de quién, en esta casa,
sin saberlo, nos hemos despedido?

Tras el cristal ya gris la noche cesa,
y del alto de libros que una trunca
sombra dilata por la vaga mesa,
alguno habrá que no leeremos nunca.

Hay en el Sur más de un portón gastado
con sus jarrones de mampostería
y tunas, que a mi paso está vedado
como si fuera una litografía.

Para siempre cerraste alguna puerta
y hay un espejo que te aguarda en vano;
la encrucijada te parece abierta
y la vigila, cuadrifonte, Jano.

Hay, entre todas tus memorias, una
que se ha perdido irreparablemente;
no te verán bajar a aquella fuente
ni el blanco sol ni la amarilla luna.

No volverá tu voz a lo que el persa
dijo en su lengua de aves y de rosas,
cuando al ocaso, ante la luz, dispersa,
quieras decir inolvidables cosas.

¿Y el incesante Ródano y el lago,
todo es ayer sobre el cual hoy me inclino?
Tan perdido estará como Cartago
que con fuego y con sal borró el latino.

Creo en el alba oír un atareado
rumor de multitudes que se alejan;
son los que me ha querido y olvidado;
espacio y tiempo y Borges ya me dejan».

Borges tiene un magnífico poema sobre el delirio del suicida que no puede tolerar que el mundo le sobreviva («El suicida», de *La rosa profunda*): «No quedará en la noche una estrella./ No quedará la noche./ Moriré y conmigo la suma/ del intolerable universo./Borraré las pirámides, las medallas,/ los continentes y las caras./ Borraré la

acumulación del pasado./ Haré polvo la historia, polvo el polvo./ Estoy mirando el último poniente./ Oigo el último pájaro./ Lego la nada a nadie».

Pero quizás el más sobrio y más impactante, de claros tintes ciceronianos en su reflexión sobre la vejez, es su famoso poema en *Elogio de la sombra* (1969):

La vejez (tal es el nombre que otros le dan)
puede ser el tiempo de nuestra dicha.
El animal ha muerto o casi ha muerto.
Quedan el hombre y el alma...

2.27. Zubiri, la muerte como fijación

Xavier Zubiri (1898-1983), quizás el mejor filósofo español del siglo XX, en *El problema teológico del hombre*, escribe sintetizando su postura sobre este tema. La muerte concreta lo que ha sido definitivamente la existencia. El hombre está emplazado desde lo denifitorio y provisional hacia lo definitivo y final. La vida es autodefinición, realización de una determinada figura moral pero la muerte es el momento de lo definitivo:

«La muerte no es un límite sino una limitación de un estado de la vida en este mundo, es decir, es una limitación de la procesualidad. Y, por consiguiente, la muerte tiene un segundo carácter: *es fijación*. La muerte es fijación en el modo de ser que uno definitivamente ha logrado y ha querido libremente lograr. El *eskhaton*, lo último, es algo decidido por la libertad. Lo que será de mí en el otro mundo es lo que he querido en este mundo (con una voluntad eficaz, se entiende) que sea. Es un *eskhaton* que consiste en una fijación en aquello que libremente estoy queriendo ser».

2.28. Mario Benedetti

Mario Benedetti (1920-2009), poeta y literato uruguayo, escribió al comienzo de su carrera *La muerte y otras sorpresas* (1968). La muerte vertebró profundamente toda la poesía de Benedetti desde sus inicios hasta el final. En su poemario *Existir todavía* (2004) la muerte se presenta como el horizonte, como la frontera eterna (*Horizonte*). Allí «los años son un pozo de memorias» y la vejez «se ha olvidado del olvido y por eso se arrima a la memoria» (*La vejez*). Para Benedetti «nada es revelación/ todo es sorpresa/ y así aprendemos que el milagro es un capítulo del alma» (*Ocaso y alba*). Lo lastimoso es que «uno se acuerda de la muerte/ cuando al amor/ le salen canas» (*Píldoras*), que los poderosos «no mienten con sus féretros de lujo/ su resguardo de muerte no es distinto/del de los niños pobres» (*Voz de un sufrido*), que «la pobre vida es aventura/la buena muerte recompensa/mientras vivimos a duras penas/ al fin nos vamos enterando/ que estamos solos solos solos» (*Esta aventura*). Por eso, para el poeta uruguayo «el mundo es la gran interrogante/ y no hay dios que responda entre las ruinas» (*Quién y dónde*). Su mezcla de rebeldía, solidaridad con los más desfavorecidos, denuncia de la injusticia y desesperación se reconocen en su poema *La vida breve*:

«Los árboles (...)/ ya ni siquiera luchan con el viento (...)/ no llega ni un sabor del infinito/ la vida breve ocurre entre dos nada/ llamémoslas pretérito y futuro/ en todas partes y en cualquier otoño/ el dinero se queda con el mundo/ la soledad no es una alegoría/ es el paréntesis que nos dejaron/ en ella estamos cada vez más tensos/

cansados de luchar con el cansancio».

En sus *Poemas del hoyporhoy* (1958-1961) tiene un bello poema titulado *Más o menos la muerte*:

«La muerte es sólo un niño/ de cara triste/ un niño/ sin motivo/ sin miedo/ sin fervor/ un pobre niño viejo/ que se parece/ a Dios.

A veces/ sin embargo/ es tan sólo un silencio/ sin pasado/ sin molde/ sin olor/ un silencio en el que ladran/ los perros/ esos perros/ y uno se pregunta/ quiénes son.

Otras veces/ es una niebla espesa/ que se mete en los ojos/ que destruye la voz/ y lo arrincona a uno definitivamente/ bueno/ definitivamente no/ tan sólo hasta que uno se siente/ sin amor.

A veces,/ pero es raro./ Por lo común la muerte/ es solamente un niño/ de cara triste/ un niño/ que sale de la noche/ sin motivo/ sin miedo/ sin fervor/ un pobre niño viejo/ que deja caer su mano/ sobre mi corazón».

Unos años más tarde aparece el tema clásico de Benedetti de la muerte y la justicia en su poemario *Noción de Patria* (1962-1963), sobre todo, en su poema *Obituario con hurras*:

«(...) vamos a festejarlo/ vengan todos/ el crápula se ha muerto/ se acabó el alma negra/ el ladrón/ el cochino/ se acabó para siempre/ hurra(...) hurra/ murió el cretino/ vamos a festejarlo/ a no llorar de vicio/ que lloren sus iguales/ y se traguen sus lágrimas/ se acabó el monstruo prócer/ se acabó para siempre / vamos a festejarlo/ a no ponernos tibios / a no creer que este/ es un muerto cualquiera/ vamos a festejarlo/ a no volvernos flojos/ a no olvidar que este/ es un muerto de mierda».

En *Viento en el exilio* (1980-1981) tiene un bello poema titulado *Cada vez que alguien muere* donde siente que cada muerte es revivir la muerte de su padre:

«Cada vez que alguien muere
por supuesto alguien a quien quiero
siento que mi padre vuelve a morir
será porque cada dolor flamante
tiene la marca de un dolor antiguo
por ejemplo este día...
vuelve a meterme en aquel otro
interminable en que mi padre
se fue mudando lentamente
de buen viejo en poca cosa
de poca cosa en queja inmóvil
de queja inmóvil en despojo».

2.29. Auden

W. H. Auden (1907-1973), poeta británico nacionalizado estadounidense, homosexual – aunque estuvo casado un tiempo con una hija de Thomas Mann –, escribió un poema *Funeral Blues*. Dicho poema se ha popularizado gracias a que fue leído en la película *Cuatro bodas y un funeral* por el personaje de Matthew (John Hannah):

«Parad todos los relojes, cortad los teléfonos,
impedid, con un jugoso hueso, que el perro ladre,
callad los pianos y, con un apagado tamborileo,

mostrad el ataúd, dejad que las plañideras se acerquen.

Que los aviones hagan círculos, gimoteando, sobre nosotros,
garabateando por el cielo el mensaje: Él ha muerto,
poned crespones en los cuellos blancos de las palomas,
dejad que los guardias de tráfico porten guantes de algodón negros.

Él fue mi Norte, mi Sur, mi Este y mi Oeste,
mi semana de trabajo y mi descanso dominical,
mi amanecer, mi medianoche, mi voz, mi canción;
pensaba que el amor duraría siempre: estaba equivocado.

No se desean ahora estrellas: apagadlas una a una;
olvidaos de la luna y desmantelad el sol;
lejos verted el océano y barred el bosque.
Pues ahora de ninguna manera pueden traer nada bueno».

Pero Auden escribió otro poema menos romántico y más irónico que tituló *Danza de la muerte* y en el que da voz a la propia muerte:

«Damas y caballeros han logrado el más notable progreso, y el progreso, estoy de acuerdo, es gran merced;
han construido más coches de los estacionables, han roto la barrera del sonido y nada impide que muy pronto,
en la luna, a una fiesta los conviden:
pero quiero recordarles que eso a mí me divierte,
la cosmócrata he sido y seré: yo soy la Muerte.

Entre jóvenes y osados ando, y a mi antojo se fía el alpinista de una rama podrida,
mientras nadan, con resacas, a los niños recojo,
el piloto maniobra hacia la horrible herida: con otros me contengo y les regalo más vida antes de asignarles,
según mi propio humor, a este una coronaria, a este otro un tumor.

Soy liberal en lo que toca a religión y a raza;
ingresos tasables, crédito, ambición social
no me impresionan. Sé que nos veremos cara a cara,
a pesar de medicinas y a pesar del hospital,
no obstante los eufemismos del más caro enterrador:
matrona de palacete, miserable de cabaña,
bailarán todos conmigo cuando toque mi tambor».

2.30. Jorge Guillén

Jorge Guillén (1893-1984), poeta español, de talante más optimista (El mundo está bien hecho –*Cántico*–), para quien el *Cántico* supera al *Clamor*, «vivir es algo más que ir muriendo». En *Que van a dar a la mar* (1960) desarrolla la idea de continuidad que proporciona la muerte. En un famoso poema relee muchos temas de Quevedo superándolos con su temple:

«Pasa el tiempo y suspiro porque paso,
aunque yo quede en mí, que sabe y cuenta,
y no con el reloj, su marcha lenta
nunca es la mía bajo el cielo raso.
Calculo, sé, suspiro, no soy caso
de excepción y a esta altura, los setenta,
mi afán del día no se desalienta,

a pesar de ser frágil lo que amaso.
Ay, Dios mío, me se mortal de veras.
Pero mortalidad no es el instante
que al fin me primará de mi corriente.
Estas horas no son las postrimeras,
y mientras haya vida por delante
serás mis sucesiones de viviente».

2.31. *José Hierro, la muerte como nada*

José Hierro (1922-2002), poeta español de la postguerra que pasó cuatro años en la cárcel, con su poesía existencial y desgarrada, nos ha dejado diversos poemas en los que la muerte aparece con su crudeza. El más significativo es el que sigue:

«Después de todo, todo ha sido nada,
a pesar de que un día lo fue todo.
Después de nada, o después de todo
supe que todo no era más que nada...
Grito “¡Todo!”, y el eco dice “¡Nada!”.
Grito “¡Nada!”, y el eco dice “¡Todo!”.
Ahora sé que la nada lo era todo,
y todo era ceniza de la nada.
No queda nada de lo que fue nada.
(Era ilusión lo que creía todo
y que, en definitiva, era la nada.)
Qué más da que la nada fuera nada
si más nada será, después de todo,
después de tanto todo para nada».

2.32. *Pablo Neruda, los muertos en vida*

Pablo Neruda (1904-1973), poeta chileno, comprometido hasta el fondo con sus ideas comunistas, tiene un precioso poema en el que invita a no morir en vida. Se titula: *¿Quién muere?*

«Muere lentamente/ quien se transforma en esclavo del hábito,/ repitiendo todos los días los mismos trayectos/
quien no cambia de marca./ No arriesga vestir un color nuevo y no le habla a quien no conoce.
Muere lentamente/ quien hace de la televisión su gurú./ Muere lentamente/ quien evita una pasión,/ quien
prefiere el negro sobre el blanco/ y los puntos sobre las íes a un remolino de emociones,/ justamente las que
rescatan el brillo de los ojos,/ sonrisas de los bostezos,/ corazones a los tropiezos y sentimientos.
Muere lentamente/ quien no voltea la mesa cuando está infeliz en el trabajo,/ quien no arriesga lo cierto por lo
incierto para ir detrás de un sueño,/ quien no se permite por lo menos una vez en la vida,/ huir de los consejos
sensatos.
Muere lentamente/ quien no viaja,/ quien no lee,/ quien no oye música,/ quien no encuentra gracia en sí mismo.
Muere lentamente/ quien destruye su amor propio,/ quien no se deja ayudar.
Muere lentamente/ quien pasa los días quejándose de su mala suerte/ o de la lluvia incesante.
Muere lentamente/ quien abandona un proyecto antes de iniciarlo,/ no pregunta de un asunto que desconoce/ o
no responde cuando le indagan sobre algo que sabe.
Evitemos la muerte en suaves cuotas,/ recordando siempre que estar vivo exige un esfuerzo mucho mayor/ que
el simple hecho de respirar.
Solamente la ardiente paciencia hará que conquistemos/ una espléndida felicidad».

La muerte, sin embargo, parece en muchos poemas marchar de fuera a dentro y por

eso es comparada con *«un naufragio hacia dentro», «como ahogarnos en el corazón/ como irnos cayendo desde la piel al alma»*. En ese venir desde fuera puede deslizarse sigilosamente como un ladrón o de repente soplar. En el poema *Sólo la muerte* lo describe magistralmente.

«Hay cementerios solos,
tumbas llenas de huesos sin sonido,
el corazón pasando un túnel
oscuro, oscuro, oscuro,
como un naufragio hacia adentro nos morimos,
como ahogarnos en el corazón,
como irnos cayendo desde la piel del alma.

Hay cadáveres,
hay pies de pegajosa losa fría,
hay la muerte en los huesos,
como un sonido puro,
como un ladrido de perro,
saliendo de ciertas campanas, de ciertas tumbas,
creciendo en la humedad como el llanto o la lluvia.

Yo veo, solo, a veces,
ataúdes a vela
zarpar con difuntos pálidos, con mujeres de trenzas muertas,
con panaderos blancos como ángeles,
con niñas pensativas casadas con notarios,
ataúdes subiendo el río vertical de los muertos,
el río morado,
hacia arriba, con las velas hinchadas por el sonido de la muerte,
hinchadas por el sonido silencioso de la muerte.

A lo sonoro llega la muerte
como un zapato sin pie, como un traje sin hombre,
llega a golpear con un anillo sin piedra y sin dedo,
llega a gritar sin boca, sin lengua, sin garganta.

Sin embargo sus pasos suenan
y su vestido suena, callado como un árbol.

Yo no sé, yo conozco poco, yo apenas veo,
pero creo que su canto tiene color de violetas húmedas,
de violetas acostumbradas a la tierra,
porque la cara de la muerte es verde,
y la mirada de la muerte es verde,
con la aguda humedad de una hoja de violeta
y su grave color de invierno exasperado.

Pero la muerte va también por el mundo vestida de escoba,
lame el suelo buscando difuntos;
la muerte está en la escoba,
es la lengua de la muerte buscando muertos,
es la aguja de la muerte buscando hilo.

La muerte está en los catres:
en los colchones lentos, en las frazadas negras
vive tendida, y de repente sopla:

sopla un sonido oscuro que hincha sábanas,
y hay camas navegando a un puerto
en donde está esperando, vestida de almirante».

2.33. *Blas de Otero*

Blas de Otero (1916-1979) tenía trece años murió su hermano mayor y dieciséis años cuando murió su padre. Esto le cambió el carácter y comenzó a obsesionarse con la muerte. La amistad, el arte y lo religioso le ayudaron durante años, hasta su crisis de 1944, en que se quebrará su mirada de la amistad y de lo religioso. Sólo quedará el arte y más tarde la solidaridad. Desde su poemario *Ángel fieramente humano* sólo queda el individuo que interroga a Dios. Ya no hay afirmaciones sino preguntas a Dios terrible, a un Dios veterotestamentario. En su impresionante soneto *Hombre* escuchamos ese dolor del individuo solo.

«Luchando, cuerpo a cuerpo, con la muerte
al borde del abismo, estoy clamando
a Dios. Y su silencio, retumbando,
ahoga mi voz en el vacío inerte.
Oh Dios. Si he de morir, quiero tenerte
despierto. Y, noche a noche, no sé cuándo
oirás mi voz. Oh Dios. Estoy hablando
solo. Arañando sombras para verte.
Alzo la mano, y tú me la cercenas.
Abro los ojos: me los sajas vivos.
Sed tengo, y sal se vuelven tus arenas.
Esto es ser hombre: horror a manos llenas.
Ser –y no ser– eternos fugitivos.
¡Ángel con grandes alas de cadenas!».

2.34. *Paul Ricoeur*

Paul Ricoeur (1913-2005), es para muchos –entre los que me incluyo–, el mejor filósofo de final del siglo XX. La muerte marcó muy tempranamente la vida del joven Paul. Su padre murió cuando tenía dos años y fue educado por una tía con una pensión de huérfano de guerra. A los pocos años de licenciarse, fue movilizadado para servir en el ejército francés en la II Guerra mundial. Capturado en 1940 pasó casi cinco años prisionero de guerra. Al final de su vida sufrió indeciblemente por la muerte inesperada –el suicidio– de su hijo mayor. Su obra se mueve en la tensión entre el progreso de la razón y el retroceso del sentido (del ocio, del trabajo, de la sexualidad, de la vida). Toda su obra hermenéutica quiere ayudarnos a recuperar parcialmente el sentido desde una hermenéutica de la esperanza que no deja pasar y dejarse cuestionar por las hermenéuticas de la sospecha.

Al morir dejó una serie de apuntes sobre la muerte que han sido recientemente publicados en castellano *Vivo hasta la muerte (seguido de Fragmentos)*. El comienzo de esos apuntes es estremecedor en su profundidad:

«¿Por dónde comenzar ese tardío aprendizaje? ¿Por lo esencial, de inmediato? ¿Por la necesidad y la dificultad

de hacer el duelo de un querer existir después de la muerte? ¿Por el júbilo, no, mejor, por la alegría unida a la gracia esperada de existir vivo hasta la muerte?

No: lo esencial está demasiado cerca y, por lo tanto, demasiado encubierto, demasiado disimulado. Se descubre, poco a poco, al final» (33).

Como filósofo supo mantenerse abierto a la fe cristiana. Ricoeur nació como miembro de la minoría calvinista dentro de la mayoría católica en Francia. Conservó su fe y su diálogo con otras tradiciones cristianas y religiosas toda la vida sin perder su identidad. Esa fe crítica y esperanzada se trasluce en su último escrito:

«Así como cada uno nace en una lengua y sólo accede a las otras por un aprendizaje secundario y, las más de las veces, únicamente por la traducción, lo religioso, desde un punto de vista cultural, no existe sino articulado en una lengua y el código de una religión histórica; lengua y código que sólo articulan a condición de filtrar y, en ese sentido, de limitar la amplitud, la profundidad, la densidad de lo religioso que llamo aquí lo esencial (...). Tal vez no sea sino frente a la muerte cuando lo religioso se iguala a lo Esencial, y cuando se trasciende la barrera entre las religiones, incluidas las no religiones (pienso, desde luego, en el budismo). Pero por ser transcultural, el morir es transconfesional y, en ese sentido, transreligioso: y ello en la medida en que lo Esencial traspasa la grilla de lectura de las “lenguas” de lectura. Se trata quizá de la única situación en la que pueda hablarse de experiencia religiosa. Por lo demás, desconfío de lo inmediato, de lo fusional, de lo intuitivo, de lo místico. Hay una excepción en la gracia de cierto morir» (39-40).

Un resumen de su experiencia personal lo podemos encontrar en las palabras enviadas a una amiga, Marie Geoffroy, unas semanas antes de morir, que también se encontraba en el final de la vida y que fue su alumna en 1933:

«Querida Marie: A la hora de la declinación, se eleva/ la palabra resurrección. Más allá de los / episodios milagrosos. Desde el fondo de la vida, / surge un poder, que dice que el ser es/ ser contra la muerte. Créalo conmigo./ Su amigo./ Paul R.».

Sin duda, muchas otras voces deberían estar aquí. La genialidad de muchos aforismos de Gracián, el *Razonamiento con la muerte* de Juan de Mena, la *Lamentación de Peblerio* en *La Celestina* (act. XXI) de Fernando de Rojas, algunos sonetos de Garcilaso (aquellos de «Salid sin duelo, lágrimas corriendo»), algunos textos de san Bernardo, el *Manual* de Epicteto, algunas *Rimas* de Becquer (LXIX y LXXXXVI), *La muerte de Iván Illich* de Tolstoi, *Cinco horas con Mario* o *Señora de rojo sobre fondo gris* de Miguel Delibes, *Una pena observada* de C.S. Lewis, *Antes del fin* de Ernesto Sábato, *Fausto* de Fernando Pessoa («¡Toda esperanza es vana, hijo de la noche!»), *De profundis* de Oscar Wilde —«donde hay dolor hay un suelo sagrado»—, los rastros de la muerte en la poesía amorosa de Pedro Salinas, *La introducción a la muerte (poemas de la soledad de Vermont)* o el *Llanto por Ignacio Sánchez Mejías* («Por las gradas sube Ignacio/ con toda su muerte a cuestras») de Federico García Lorca, *En el día de los difuntos* de Dámaso Alonso, las *Memorias de Adriano* de Marguerite Yourcenar, las reflexiones de Hobbes o Maquiavelo desde la filosofía política, los pensamientos de Spinoza —«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» (Ética, IV, LXVII)—, ciertos apuntes de Rousseau, Montaigne o Voltaire —morir es «restituir el cuerpo a los elementos»—, los

Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad (1830) de Ludwig Feuerbach, las palabras de Carl Rogers sobre la muerte de su esposa después de 53 años de unión, las reflexiones de Viktor Frankl en *El hombre en busca de sentido* fruto de su experiencia en los campos de concentración, los pensamientos de Jung al final de su vida, las penetrantes intuiciones de la filosofía judía de Elie Wiesel, Martin Buber y Franz Rosenzweig, las ideas de Jaspers sobre las experiencias cumbre-límite —«cada uno muere solo»—, las ideas literario-filosóficas de Camus, las primeras obras de Camilo José Cela, las *Cartas desde el dolor* de Emmanuel Mounier —que perdió a su hija—, la descripción de André Gide de la muerte de su amigo, etc. Sin duda las aproximaciones a algunos autores han sido muy sencillas y, a veces, unilaterales, pero espero que sirvan para poder sentir y pensar la muerte con el autor, para sintonizar con cuerdas humanas de la propia experiencia y para poder tocar nuevas melodías.

3. La consolación y la desconsolación de la filosofía y la poesía

La razón ante la muerte nos plantea los problemas pero nos deja arrojados sin piedad al misterio. Podemos afirmar su realidad natural (Séneca) o accidental (Sartre), rebelarnos heroicamente ante ella (Camus) o acatar su inevitabilidad con serenidad (Cicerón), podemos señalar que se puede aprender a morir (Marco Aurelio, Platón) o que es una necedad intentarlo, que su rostro nos iguala (Kierkegaard, Jorge Manrique) o nos singulariza, que nos disuelve en la especie (Hegel, Marx, Schopenhauer) o fija nuestro rostro concreto (Zubiri), que es fruto de nuestro modo de vida (Rilke) o de nuestra elección (Nietzsche), que podemos adelantarnos a ella (Heidegger) o siempre mirarla desde lejos (Freud), que no existe (Epicuro) o que es mera disolución o transformación (Lucrecio). La muerte hace que la razón muestre sus límites. La razón busca mecanismos para defenderse de la fiereza de su fuerza. La niega desde los sentidos, la sublima con el heroísmo, la naturaliza con suavidad refiriéndola al caer de la tarde o la hoja en el otoño, la racionaliza cercenando nuestros deseos más profundos, la disecciona en sus detalles buscando desesperadamente objetivarla, la disuelve en la especie, la descompone en elementos indivisibles o la narcotiza con tristes consuelos de fecundidad, progreso, renombre o gloria. Ya dijo genialmente Von Balthasar: «Hemos fracasado sobre los bancos de arena del racionalismo, demos un paso atrás y volvamos a tocar la roca abrupta del misterio». Más allá de naturalismos tranquilizadores, racionalismos unilaterales, rebeliones existencialistas, rechazos vitalistas, infravaloraciones idealistas, romanticismos insensatos, dualismos platónicos, panteísmos que nos incorporan al cosmos, hay que reconocer la dificultad de desvelar el misterio de la muerte. Por eso, no podemos dejar de comprender que a la muerte sólo pueda accederse de lado, esquivándola, olvidándola, expulsándola o acallándola. Bien decía el Duque de Rochefoucauld en una de sus máximas: «Ni el sol ni la muerte pueden mirarse de frente».

El pensamiento, tenemos que reconocerlo, sólo nos puede ofrecer pequeñas consolaciones que no son otra cosa que simples migajas filosóficas esparcidas por el suelo al lado del banquete de la vida. La reflexión nos puede ayudar a evitar los

extremos ante la muerte: ni palabrería ni reprimir, ni angustia ni siesta, ni obsesión ni olvido. La razón nos puede ayudar simplemente a guardar un prudente equilibrio ante las tensiones que se abren ante la muerte, ante las paradojas que plantea la muerte.

4. Dilemas, problemas y misterios ante la muerte. Esperanzas y desesperanzas

Gabriel Marcel distinguía entre problema y misterio. El problema está ante mí, fuera de mí, como un objeto. Pero el misterio es lo que me envuelve, en lo que me encuentro sumido. La muerte no es tanto un problema sino un misterio. No es un problema separado y objetivo del sujeto sino un misterio en el que participamos, un misterio del que yo mismo soy el dato central. La experiencia de los otros no nos vale en gran parte. Pero la muerte no es tanto un misterio de origen sino un misterio de los fines, en el cual la realidad del misterio depende de la postura libremente adoptada.

Pero sin pretender romper la dimensión fundamental de misterio que tiene la muerte, quiero terminar presentando (en el cuadro siguiente) algunos dilemas y problemas que se plantean ante la muerte de forma dicotómica, como síntesis de lo que ha sido el anterior recorrido a través de la historia.

•Natural •Inevitable •Necesidad, ad intra •Se aprende •Sentido dentro de la especie humana •Se vive acompañada, social •Sentido, limitación, posibilidad •Consciente •Iguala, solidaridad •Enfermedad familiariza •Integra, unifica •Madura •Cabe adelantarse y confrontarse •Autenticidad, resumen •Ser •Sabiduría •Fruto del modo de vida •Heteronomía, dependencia, cercanía •Presencia social •Da densidad al tiempo vital	•Accidental, brutal •Desconocida (como si no existiera) •Azar, ad extra •No se puede aprender •Singulariza •Se vive en soledad, individual •Absurdo, alienación, imposibilidad •Dormido, diversión •Diferencia, personal •Enfermedad va engañando •Fragmenta •Infantiliza, hace niño •Siempre sorprende, siempre lejos •Despoja, inauténtica •Nada •Enloquece •Muerte elegida, libre •Autonomía, elección, ruptura relación •Tabú, represión, silencio •Rompe los ritmos vitales
---	---

La verdad de la muerte «en cuanto problema» se encuentra más allá de Heidegger y más acá de Sartre. Ni la muerte da pleno sentido o corona la vida (ser-para-la-muerte), ni la muerte es algo puramente extraño a la vida. Ni se necesita estar confrontado siempre con el morir para vivir auténticamente, ni se necesita elegir el momento de morir para decir que la muerte nos pertenece. Ni la muerte da todo su sentido a la vida (Heidegger), ni la muerte quita todo sentido a la vida (Sartre). La vida ni deriva todo su sentido de la muerte, ni la vida pierde todo su sentido a causa de la muerte. La muerte está dentro de la vida pero vivir no es lo mismo que morir (José Ferrater Mora, *El ser y la muerte*, Alianza, Madrid 1988, 136-137).

La muerte, por otro lado –en cuanto misterio–, también confronta con la esperanza y la desesperanza. De forma sintética, hemos encontrado en nuestra narración estas dicotomías subyacentes:

• Nada muere del todo • Muerte parcial, viaje, camino • Nuevo comienzo, nacimiento • Algo permanece • Misterio • Contemplar: querer ver • No última palabra la injusticia • Vivir yo eternamente • Valores eternos: amor, dignidad • Esperar • Perder la vida, dar la vida • Riesgo- Quijote • Apertura a infinitud	• Todo muere. Perder todo • Muerte eterna • Fin, nada • Disolución elementos • Consuelo, ficción, opio • Actuar: querer transformar • Valor empresas terrenas • Memoria, recuerdo, sueño • Valores superiores • Resistir, adelantar, atrasar • Conservar la vida, bienestar • Seguridad- Sancho • Finitud
---	---

Ante el problema y el misterio de la muerte, pienso que la filosofía tiene un papel. Boecio, en la cárcel, ante la cercanía de la muerte escribió esa genial obra que es *La consolación de la filosofía*. Ayer como hoy, el filosofar puede tener una función consoladora ante la muerte aunque ni creo que sea la única ni creo que sea la adecuada para todas las personas. Pero, a modo de modesta contribución, creo que la filosofía hoy—más allá de ayudarnos a guardar un razonable equilibrio entre la obsesión y el olvido—nos puede ofrecer las siguientes consolaciones:

- Aprender a morir un poco cada día con el dolor y la enfermedad, con la pérdida de la salud, pero también con la ficción literaria y cinematográfica, con los amigos y familiares que se van, con los sueños e imágenes de muerte.
- Aprender a morir con el paso del tiempo y de las edades. Aprender a despedirse de las distintas etapas por las que pasamos y que van fijando nuestra vida, nuestra historia. Aprender a despedirse sobre todo del paraíso de la niñez, pero también de la adolescencia, la juventud, la madurez. Ya Gregorio Magno dijo: «*El mismo déficit que cada día nos deteriora no es otra cosa que una cierta abundancia de muerte*» (*Homiliarum in Evangelio*, Lib II, Homilia 37, Patrología Latina, vol. 76, col. 1275).
- Aprender de las pérdidas de la vida. Desde la pérdida de los objetos que tenemos cariño (este vestido, la guitarra, el álbum de fotos o el reloj del abuelo), a las plantas y animales que se nos mueren (la planta de la cocina, el gato), al hogar abandonado (por un traslado o emigración), al fracaso profesional, a los cambios de rol.

- Acertar a saber vivir. Para saber decir adiós a la vida, hay que saber decir hola a la vida. Ser creativos, comprometidos, generosos y aportar algo al mundo es un buen paso para poder despedirnos del mundo. Entregar algo al mundo para morir al mundo es una manera de no morir del todo. Por eso, los que han sabido vivir, saben morir mejor. Como afirma Confucio: «*Aprende a vivir y sabrás morir bien*».
- Aprender a vivir con menos, ligeros de equipaje, valorando lo esencial. Cuanto más apegos tengamos, más nos costará dejarlos. La mayoría de los objetos nos sobran y el sabio siempre ha aprendido a contentarse con poco.
- La vida es el tiempo del amor y la amistad. Hacer y conservar amigos es un gran apoyo para afrontar el morir con silencios, palabras y sentimientos. Sin ninguna duda, es mejor morir con alguien que nos quiera y nos acompañe. No somos islas.
- La vida es el tiempo de la descendencia. La muerte es menos muerte si hay hijos que nos perpetúan o personas unidas a nosotros con lazos más fuertes que la sangre, o empresas y aventuras en las que hemos dejado una huella más allá de la muerte que otros desean seguir.

Estas pequeñas consolaciones de la filosofía remiten en el fondo a las experiencias de esperanza y a los fragmentos de trascendencia que muchas personas, pueblos, religiones, culturas, símbolos llevan en su interior. Tenía razón Amado Nervo cuando en su poema *¡Oh muerte!* apuntaba a que «en todo lo que es grande –dolor, amor– tú estas». La muerte no cierra las preguntas sino abre fragmentos de esperanza entre las experiencias más grandes de la vida humana. La muerte plantea la pregunta sobre el sentido de la vida y sus grandes interrogantes. La muerte plantea el valor de todo lo finito y de las experiencias vitales del ser humano si al final vamos a morir. La dura lógica plantea que si muero del todo, todo puede que deje de importarme alguna vez pues nada importa verdaderamente y, en parte, nada vale la pena. Pero lo cierto es que el ser humano en mitad de la vida tiene ciertas experiencias que abren grietas de esperanza en el muro de la muerte. Estas experiencias son a nuestro juicio las que siguen:

- *Justicia*: La muerte del justo eleva siempre la protesta ante la injusticia. Adorno y Benjamín, de la Escuela de Frankfurt, se acercan a la muerte desde los ojos de los pobres y los perdedores de la historia, los vencidos y los necesitados. La conciencia de infelicidad y las esperanzas frustradas permiten un nuevo conocimiento. No podemos olvidar la carga subversiva y cuestionante de los vencidos y de los justos que han perdido. Si un cierto triunfo se da alguna vez al final de la historia, los muertos no habrán muerto en vano. Pero tenemos que reconocer que «no hay mejora humana en este mundo que alcance a hacer justicia a los muertos, porque ninguna afectaría a la injusticia de la muerte», al injusto final de millones de personas. De ahí que para Horkheimer, «más allá del dolor y la muerte está la nostalgia de que esta existencia terrena no sea lo absoluto, lo definitivo» (*La añoranza de lo completamente otro*). Passolini contestó en una entrevista al por qué se interesaba por la vida de los marginados: en ellos la vida se conserva sagrada en su miseria. Sábado

en la fotografía de un pequeño lustrabotas encuentra un icono de un Dios remoto, algo que lo eleva —en el brillo de sus ojos— por encima de este mundo de horror y miseria. La muerte plantea la pregunta sobre los imperativos éticos de justicia y dignidad. ¿Cómo hacer justicia al justo que muere injustamente? ¿Cómo devolver la dignidad a los mal-tratados que ya han muerto? Y si no se puede hacer justicia ¿cómo puedo exigirla para mí? Esto llevó a algunos, como Garaudy, Adorno y Horkheimer, a postular un más allá.

- *Filiación*: La experiencia de una filiación con unos lazos que no rompe la muerte. La experiencia de despedidas que no pueden ser un final. Susana Tamaro, en su conocido *Donde el corazón te lleve*, pone en boca de la abuela estas palabras: «*Por haber vivido tanto tiempo y haber dejado a mi espalda a tantas personas, a estas alturas sé que los muertos pesan no tanto por la ausencia cuanto por todo aquello que entre ellos y nosotros no ha sido dicho*». Tiene que haber una tierra para esas palabra, para darse los abrazos no ofrecidos, para conocerse profundamente lo que unieron la carne y las entrañas de la tierra.
- *Silencio*: Presencia de una palabra originaria en el silencio y en la soledad. En la muerte, como afirma el poema de Amado Nervo, «*es tuyo todo el oro del silencio... Más dice tu mutismo que nuestra catarata/ verbal de milenarios, en su vano fluir*». La muerte remite al silencio más profundo. Machado decía que «quien habla solo, espera hablar a Dios un día». En la soledad, puede aparecer la presencia de una palabra o una palabra de presencia.
- *Conciencia*: Hay una experiencia común de la religación de la conciencia personal a algo por encima de leyes y costumbres. La antropóloga Edgar Morin ha subrayado la profunda relación entre el «saber que se muere» y la conciencia de individualidad. La conciencia de la muerte introduce una ruptura en la humanidad más sorprendente que el utensilio, el cerebro o el lenguaje pues planta al ser humano en el ámbito de lo antropológico. Por eso, «olvidar la muerte es olvidarse» (*El hombre y la muerte*, Kairós, Barcelona 1974). Olvidar la muerte conduce, diría de modo semejante Heidegger, a entrar en la pendiente de lo inauténtico.
- *Amor*: La experiencia de un amor es más fuerte que la muerte. Leopoldo Panero afirma en un bello poema: «*te miro y pienso en las cosas/ que no se acaban jamás/ porque Dios las ha mirado/ y no las puede olvidar.../Una noche cerraremos/ nuestros ojos. Lo demás/ es del viento y de la espuma/ pero el amor vivirá*» (*Escrito a cada instante*, Madrid, 1963, 142-143).
- *Amistad*: La experiencia de la amistad remite a un tiempo para seguir hablando —Platón— o para seguir divirtiéndose —san Agustín—. El amigo es como el hermano. Ya en *La epopeya de Gilgamesh* descubrimos cómo la muerte del amigo plantea una pregunta radical y un deseo radical de seguir juntos: «Perdido estás en las tinieblas y oírme no puedes». En muchos poemas se da la sustitución de la persona por la circunstancia de la persona. André Gide ante la muerte de su amigo Charles Louis

Philippe describe: esta era *su* casa; este pueblo, *su* pueblo; esta mesa, la mesa donde *él* trabajaba. La muerte del amigo íntimo es siempre puerta para plantear el sentido de toda muerte. La muerte del amigo revela siempre sentidos antes encubiertos sobre la vida y lleva a encontrar en el amigo una nobleza, algo esencial que dura. La muerte del amigo, como decía Horacio, es la muerte de «la mitad de la propia alma».

- *Sentido de la historia y de los proyectos humanos.* Pensar la muerte no es un egocentrismo inmaduro o una deformación de clases acomodadas o una fijación neurótica de miedos no reconocidos. Ya Engels reconocía que la muerte individual-microscópica debe situarse en el horizonte de la muerte total-macroscópica. La finitud singular es anticipo de la finitud de todo lo humano y la humanidad. Pero no se trata simplemente de insertarse o reconocerse viviendo en algo mayor, el logos en el cosmos, el individuo en la materia. El sentido de la actividad humana y la meta de la historia parecen plantear el valor de las empresas humanas y los valores fundamentales de la humanidad más allá de las limitaciones individuales, sociales, culturales. La limitación de nuestro presente nos hacen soñar con un futuro en el que las generaciones intermedias en camino hacia ese futuro no pueden ser sólo andamiaje o material de derribo para las generaciones que lleguen a ese futuro soñado. Por eso, no es lo mismo contemplar con esperanza las generaciones futuras, ser esperanza para otros que tener esperanza, que es lo que parece reclamar para todos el espíritu humano. El ser humano parece querer vivir en una tierra prometida, en un paraíso donde los valores en los que ha gastado su existencia estén bien plantados –belleza, bien, compasión, solidaridad, igualdad, etc.

2. Símbolos para (ayudar a) bien morir (ágora)

1. Símbolos para alimentar los límites y estrecheces de la razón

La modernidad, con su confianza en una razón motor de un progreso y de una mejora indefinida, se ha confrontado con sus propios límites con la realidad de la muerte. La muerte es el anti-progreso y la aniquilación de toda mejora. Por eso, la modernidad entendió ese progreso sólo de un modo horizontal. La razón moderna inició el proceso de desencanto del mundo (dejando a un lado a los dioses y la religión) y buscó emancipar al ser humano de toda tutela para alcanzar su «mayoría de edad». En su orgullosa emancipación adolescente, la razón moderna se transformó en racionalidad burocrática weberiana organizando gerencialmente el trabajo; en razón económica maximizando la productividad y el consumo; en razón científica describiendo la realidad como empírica y fácilmente cuantificable y mensurable (y manipulable); en razón tecnológica controlando y transformando la naturaleza. Esta razón prometeica que quería dominar el mundo, sin embargo guardaba silencio sobre el ser humano que muere. Lo importante es la vida que se desarrolla, que crece, que piensa, que transforma.

Todo este proceso terminó entronizando la «religión de la razón», desencantando el mundo y desgajando de la razón toda su dimensión simbólica. Esta razón mutilada, por su individualismo y su progreso mundano, dejó a un lado todas las cuestiones de sentido tildándolas de poesía y mito, de asuntos no verificables, no mensurables. Con ello, la angustia del ser humano y sus grandes preguntas no pudieron ser resueltas (¿quién soy yo? ¿a dónde vamos? ¿la injusticia es la última palabra? ¿por qué arriesgar mi vida por el otro?...). La consecuencia de esta violencia simbólica ha sido una visión unilateral y reduccionista del ser humano.

Los temas de la muerte no saben cómo situarse en un mundo dominado por el mercado, la técnica, la ciencia, los medios y la eficacia burocrática. El individuo busca los beneficios y la productividad, el lenguaje se vuelve operacional y tecnológico (llenamos nuestras frases de nombres de máquinas y sus funcionalidades), la política suele ser legitimadora, los medios sólo atienden al espectáculo exterior, la ciencia simplemente pretende describir lo que hay –lo puesto– (aunque cada vez más ignorante paradójicamente de lo que es el universo, la materia, la energía...).

La persona que «produce este mundo moderno» es un ser humano que se instala en esos ámbitos con una nueva lógica y razón. Es una persona que habita en la cultura del consumo y de la satisfacción hedonista propias del mercado, en la transformación y modificación del mundo propias de la técnica, en la mirada exclusiva a lo que se percibe por los sentidos y lo empírico propias de la ciencia y en la adaptación a las circunstancias y las estrategias propias del pensamiento burocrático. El ser humano moderno en su «insoportable levedad», en ese camino sin retorno de la modernidad nos ha conducido al hombre *light* postmoderno, consecuencia y lógica inapelable de su pariente moderno. La transmodernidad, la ultramodernidad o postmodernidad nos han avocado a un hombre sin sustancia, sin contenido, entregado al poder y al dinero, que

busca ilimitadamente éxito y placer. Si la naturaleza, la historia y la razón no pueden determinar nuestra finalidad y orientación, el ser humano está perdido. Ni orden natural, ni el fin de la historia, ni las luces de la razón valen ahora. Por eso, este nuevo ser humano no cree en casi nada y en su alma han muerto casi todos los ideales. No existen deberes, normas o ideales, el esfuerzo y el sacrificio son un sinsentido. Sólo cabe instalarse en una ética débil e indolora. Se reivindican con descaro los deseos inmediatos, la pasión del ego y la felicidad individual, el aquí y el ahora (*carpe diem*). Lo único que se prohíbe es prohibir y curiosamente la tolerancia de la diferencia y la pluralidad termina igualándonos a todos en cierta mediocridad cultural y haciendo que compremos casi todos los mismos productos en las grandes multinacionales.

Este pensamiento débil y postmoderno, no hay que olvidarlo, también ha deteriorado nuestro patrimonio simbólico. La postmodernidad socava la razón moderna pues piensa que el saber totalizador y unificador es imposible. La postmodernidad rompe los universos simbólicos que proporcionan una concepción global del mundo, un sentido unitario de la historia y un sujeto capaz de encontrar sentido a su obrar. Frente a ello, sólo parecen evidenciarse la finitud y la caducidad. No hay verdades fuera del contexto, no hay líneas en la historia, no hay orden en el cosmos. Sólo cabe instalarse en los pequeños relatos o en el acontecimiento aislado, disolverse en el pequeño grupo o en la masa, sólo cabe vivir el «instante eterno».

Ante este cercenamiento de lo simbólico se ha producido lógicamente una «venganza de lo reprimido». La consecuencia es un proceso de reencantamiento del mundo, un cierto retorno a lo sagrado, una búsqueda de identidad y de orientación que encuentra en los símbolos lo mejor para pensar (Ricoeur). Por eso, más allá de sus excesos, lo que manifiesta este cambio es la necesidad de superar ciertos reduccionismos de la razón o «achicamientos de la razón» que abandonan precipitadamente los mitos y los símbolos.

Como ha dicho Leonardo Boff, la razón ni es lo primero ni es lo último y por eso hoy tendemos a completarla hablando de razón esperanzada, razón cordial, razón vital, razón poética, razón histórica, etc. Lo que se hace necesario es recuperar una razón integral que ayude a superar la fragmentación y superespecialización de nuestra cultura. Necesitamos una razón integral, amplia, densa, compleja y global. Necesitamos levantarnos por encima de los fenómenos empíricos y preguntarnos por lo último y lo global: ¿por qué toda la realidad? ¿para qué toda utilidad? (M. Fernández del Riesgo, 2007, cap. 4).

La razón no se funda en sí misma sino que descansa y se alimenta en el mito y en el símbolo. No podemos desligar el logos del mito. La reflexión filosófica ha venido precedida y alimentada durante siglos por una revelación simbólica de lo sagrado. La filosofía se inspiró y alimentó a lo largo de la historia de la religión, sus mitos y sus símbolos. Lo simbólico siempre ha permitido a los seres humanos un acceso a lo más originario, básico y último de la realidad y del mundo. Por eso, es algo pre-racional y pre-reflexivo que nunca podemos abandonar si queremos que nuestro pensamiento no pierda fundamento, no se quede sin suelo.

Necesitamos recuperar una razón que integre el simbolismo, una razón que salga de la miseria limitante de la modernidad y postmodernidad. La razón, la ciencia, la técnica son

sólo unas de las posibles formas de acceso a la realidad. Necesitamos recuperar la imaginación, la intuición, lo icónico, lo narrativo, los sentimientos para bucear en lo profundo y en la totalidad de lo real. Las preguntas últimas, como lo es la de la muerte, no se responden sólo con una razón abstracta y conceptual sino que necesitan nutrirse de los deseos, la voluntad, la imaginación y los sentimientos que conforman el barro humano. El ser humano no puede quedarse instalado gozosamente en el fragmento y en el instante presente. La razón nos lleva inevitablemente más allá y busca intentar comprender un sentido global del mundo y de la existencia, de la vida y de la muerte. Necesitamos, como afirma Fernández del Riesgo, ante el acabamiento del proyecto ilustrado «de la complementariedad de la racionalidad lógico-científica con la racionalidad simbólica» (p. 193). Hay que acercarse a los símbolos ante la incapacidad de la razón moderna para tratar temas como la contingencia, la injusticia, la compasión y la muerte. Eso es lo que modestamente esbozaremos en los siguientes epígrafes.

2. Símbolos de la humanidad para acompañar a la muerte

Más allá de la razón abstracta y conceptual, el hombre ha pensado el misterio de la muerte con símbolos e imágenes originarios (de luz, de tierra, de agua, de viento) que expresan de manera más profunda la realidad de la muerte. Muchos pensadores han intentado comprender la realidad desde sus elementos más esenciales y elementales, desde sus átomos y partículas más básicas. Es precisamente con esos elementos originarios con los que el pensamiento y la poesía ha amasado símbolos para poder adentrarse en la muerte más allá de las palabras y los conceptos. Detrás de muchas reflexiones de filósofos y poetas, de santos y héroes, hemos encontrado en nuestro recorrido histórico diversos símbolos para intentar expresar la muerte:

- Final del camino, meta, corona, carrera, viaje.
- Nuevo nacimiento, nuevo amanecer, un parto.
- Partir a otro lugar, soltar amarras, viaje a la otra orilla.
- Llamada de la muerte.
- Romperse el capullo, crisálida de la mariposa.
- Gota en el océano, río en el mar.
- Velo que se rompe, velo que trasluce.
- Vela que se apaga, vela que enciende otra vela.
- Casa, morada eterna, hogar.
- Túnel, luz al final, sombra.
- Hora final, reloj de arena, Último Adiós.
- Dormir, soñar, despertar.
- Volver al polvo, polvo enamorado.
- Semilla que muere, caída del fruto maduro.
- Puerta que se cierra.

Estos símbolos no sólo «dan que pensar» sino que son fruto del mucho pensar de

tantos pueblos, culturas y religiones, tantas vidas individuales y tantas comunidades. Por eso, son cristalizaciones del alma humana, de los sentimientos y experiencias humanas en torno al morir. Los símbolos no son sólo raíces y tierra de la razón sino frutos y cielo de la razón, no son sólo pre-rationales sino post-rationales.

Nuestra sociedad no sabe captar la profundidad de los símbolos. O los retuercen hasta convertirlos en palabras o los desechan al cuarto de los trastos viejos. Tenemos que aprender a pensar y sentir con símbolos. Necesitamos en nuestra cultura, llena de símbolos rotos, recuperar la mirada atenta y el sentimiento sereno del que sabe pensar la muerte con los símbolos. Tenemos que pegar el alma a esos símbolos. Debemos perder el tiempo mirándolos y sintiéndolos. Sólo así podremos reintroducirlos en nuestra vida, en nuestras relaciones y en nuestra conversación con otros.

3. Símbolos cristianos para acompañar la muerte

Los símbolos cristianos, más en concreto, ayudan a transformar los miedos a la muerte en confianza, lo disperso en unidad integradora, las heridas en sanación, la mirada superficial en cercanía honda. ¿Cuáles son esos símbolos que nos ayudan y a los que debemos pegar los cristianos el alma para pensar y sentir la muerte?

Las parábolas de Jesús remiten la realidad de la muerte a algo que va más allá. «El grano de trigo...» (Jn 12,24), «el grano de mostaza» (Mt 13,31), «la levadura» (Mt 13,33) y «la semilla» (Mc 4, 26) son realidades muy sensibles e impactantes para sentir la muerte y comprender la transformación que produce. Estos símbolos –semillas, granos, levadura– nos hablan no sólo del Reino que vendrá sino de nuestra realidad y su futura transformación.

Los símbolos cristianos del más allá de la muerte han tenido y tienen un peso, a veces, muy negativo en la fe y esperanzas cristianas. Decía G. E. Lessing: «*La misma escritura nos habla de un ángel de la muerte. ¿Y qué artista no va a preferir dibujar un ángel en vez de un esqueleto? Sólo una religión mal entendida puede alejarnos de lo bello*».

Creo que es necesario recuperar los símbolos cristianos más luminosos del más allá de la muerte. A lo largo de la historia han dejado huella esos más allá de vida disminuida (Hades), de vida sombría y oscura (Sheol), de vida invisible, de aniquilación, de infierno y purgatorio. Hay que recuperar esos símbolos de vida enaltecida, recreada, transformada. Los indios *creek* imaginan la vida póstuma como la estancia en un país donde la caza sobreabunda, las fuentes no se secan nunca y los cereales se dan todo el año. El paraíso del Islam es un jardín regado por cuatro ríos en un lugar elevado. Hay que transformar los símbolos angustiantes del pasado en imágenes y símbolos sanantes y de salvación de profundidad. Lutero, en su *Sermón sobre la preparación para el morir* supo poner delante los símbolos de la vida, de la gracia y de la felicidad del cielo. ¿Cuáles son, a nuestro modesto juicio, los símbolos más luminosos e integradores del morir cristiano?

El más allá de la muerte *es un hogar*, algo familiar, una casa donde sentirse seguros. Un lugar donde están los amigos y los familiares. «En la casa de mi padre hay muchas estancias; si no, os lo habría dicho, pues voy a prepararos un puesto. Cuando vaya y os lo

tenga preparado, volveré a llevaros conmigo, para que estéis donde yo estoy» (Jn 14,1-3).

El más allá es *un convite, una fiesta, una comida* en torno a la mesa. Jesús invita a un banquete de bodas (Mt 22,1-14), invita a todos, a pobres y lisiados (Lc 14,12-24). Allí Dios «les enjugará las lágrimas de los ojos. Ya no habrá muerte ni pena ni llanto ni dolor» (Ap 21,4). Allí las lágrimas se convertirán en cantares (Sal 125,5).

El más allá de la muerte es *un lugar de descanso*. En la liturgia rezamos: «Dale, Señor, el descanso eterno». El Salmo 95 advierte: «No entrarán en mi descanso». Morir es descansar de todos nuestros afanes y sufrimientos, entrar en el sábado eterno, descansar en Dios tras ver que todo es bueno y todo ha sido bueno. En la tumba de Unamuno podemos leer su epitafio: «Méteme, Padre Eterno, en tu pecho, misterioso hogar. Dormiré allí, pues vengo deshecho del duro bregar».

El más allá de la muerte es *un paraíso* (Lc 23,43), un cielo nuevo y una tierra nueva (Ap 21,1-5) a donde son llamados todos, incluso los malhechores. «Te aseguro que hoy estarás conmigo en el paraíso». El creyente muere en la «alta confianza» que más allá de sus fracasos, caídas y limitaciones hay una tierra del perdón. Ese lugar es el lugar donde reina el que «renueva el universo», el que hace un mundo nuevo (Ap 21,5). Jesús nos pone una corona de laurel al final de la carrera como a los corredores en el estadio (1Cor 9,25).

El más allá de la muerte es *un estar con el Señor*. En esa tierra nueva, en ese hogar y en esa mesa estará en su centro el Señor Jesús, descanso y fiesta. Pablo llega a decir: «Mi deseo de morir es para estar con Cristo» (Flp 1,23). Para él, el morir es ganancia pues su vida es Cristo (Flp 1,21).

Estos símbolos cristianos –*morada, mesa, descanso, paraíso, presencia divina*– tocan y se acercan a las experiencias de esperanza que muchas personas, pueblos, religiones y culturas llevan en su interior: la protesta ante la injusticia de la muerte del justo (justicia), el desgarró de un padre ante la muerte del hijo (filiación), la convicción de que la última palabra no puede ser el silencio y la nada (sentido), la vivencia de que tiene que haber una tierra para el perdón (reconciliación), la experiencia de un amor más fuerte que la muerte o la experiencia de una amistad que no puede acabarse. Todas estas profundas experiencias humanas se condensan, para muchos, en el símbolo cristiano por antonomasia que es la cruz.

La cruz de Cristo es la muerte injusta del siervo, es la muerte del Hijo, es el silencio pavoroso del que pronunció palabras nuevas, es símbolo de reconciliación y perdón, es vida entregada por todos y es amor llevado al extremo por los amigos. Su camino hacia la cruz es un *via lucis* para muchos. Sus siete palabras en la cruz son todo un camino espiritual ante la muerte que recogen la riqueza y profundidad que el corazón de Cristo experimentó. En el camino a la cruz de Cristo hay abandonos y negación de los que más cerca tenía, dudas, angustia, confianza, perdón, gritos, oración, etc. Los evangelios han acentuado distintos aspectos del morir de Cristo para que todos podamos acercarnos un poco a su cruz (agonía, desamparo, entrega confiada, glorificación anticipada, drama cósmico, solidaridad, etc.). Su cruz fuera de las murallas de la ciudad es todo un

símbolo. Ante esa cruz quizás podamos decir aquellas palabras que el poeta agnóstico Ángel González escribió: «Todo lo consumado en el amor no será nunca gesta de gusanos». Todo un símbolo, toda una palabra, toda una experiencia, todo un camino con el que sentir y pensar la muerte.

El poeta Paul Claudel pudo decir: *«Dios no ha venido a suprimir el sufrimiento, ni siquiera ha venido a explicarlo. Ha venido para colmarlo con su presencia»*. La presencia del crucificado en lo alto de la historia y del mundo es el símbolo esencial de un cuerpo entregado, de una sangre derramada, de un hijo fiel, de un espíritu quebrantado, de una injusticia lacerante, de un perdón abismal y de una esperanza nacida desde lo más hondo del costado humano.

Adela Cortina afirma que *«las tradiciones religiosas no nacieron para dar normas, sino para anunciar que esta vida no termina, se transforma; para anunciar que Dios es Padre y los hombres somos hermanos; para prometer un mundo distinto y recordar que Dios está con nosotros para hacerlo posible, incluso más allá de la muerte»* (Ética civil y religión, Tecnos, Madrid 1993, 122).

Las bienaventuranzas expresan y sintetizan el mensaje de esperanza que trajo Jesús a los pobres y misericordiosos, a los que lloran y los perseguidos porque ellos ...«serán consolados», «heredarán la tierra», «de ellos es el reino de los cielos», «serán saciados», «vivirán en la casa del Padre», «verán a Dios», «su recompensa será grande».

Por eso, el obispo y poeta Pedro Casaldáliga pudo escribir desde su profunda fe y esperanza el poema *Morir es siempre vencer*:

«¿Por dónde iréis hasta el cielo
si por la tierra no vais?
Morir es siempre vencer
desde que un día
alguien murió por todos, como todos,
matado, como muchos...
Si no tuviera fe para negar la muerte,
quizá yo no tendría coraje de nombrarla.
Quizá yo no sería capaz de estos caminos
si no estuviera Dios, como una aurora,
rompiendo la niebla y el cansancio».

4. Símbolos de otras tradiciones religiosas

Carl Jung, en su conocido ensayo de 1934, *Seele und Tod (El alma y la muerte)*, afirma que *«la mayoría de las religiones son complicados sistemas de preparación para la muerte»*. Los símbolos religiosos no proceden de la cabeza, sino *«del corazón o, en cualquier caso, de un estrato psíquico profundo poco semejante a la conciencia, que nunca es otra cosa que superficie»*. Jung no pretende demostrar que exista otra vida sino que *«entender la muerte como realización del sentido de la vida y auténtica meta de esta antes que como un mero acabamiento desprovisto de sentido»* es actuar de forma más acorde con el alma de la humanidad. Por el contrario, rechazar el vínculo con la profundidad del alma es la causa de todas las neurosis. Lo importante, más allá de si son

verdades absolutas, es saber que quien se resiste a las intuiciones de su alma se desarraiga y pierde la orientación —el sentido, la paz—. Puesto que no hay pruebas definitivas sobre el más allá de la muerte, dice Jung ya al final de su vida, el ser humano no puede sino narrar historias, mitologizar. Para el entendimiento es una especulación estéril, pero para el ánimo y el alma es una actividad vital sanadora que confiere a la existencia resplandor. Los mitos nos ofrecen «*imágenes útiles y enriquecedoras de la vida en la tierra de los muertos*». Aunque tengamos dudas e incertidumbres, lo cierto es que «*aquel que las niega se encamina a la nada, quien obedece al arquetipo sigue las huellas de la vida hasta la muerte*». Además para Jung la reflexión sobre la muerte influye en nuestro trato con las cosas. Ya no nos obsesionamos con el éxito o las posesiones sino que lo nuclear es permanecer abiertos a lo esencial. «*Cuando uno comprende y siente que, ya en esta vida, se encuentra conectado con lo ilimitado, sus deseos y actitudes cambian. Al fin y al cabo, uno sólo es alguien en virtud de lo esencial; y cuando no lo tiene, desaprovecha la vida*» (*Erinnerungen*).

Lo que pretendemos ahora, por tanto, es ir hacia lo profundo del alma de las religiones, de las intuiciones del alma religiosa de todos los tiempos confiando en que el saber común del alma religiosa nos dice muchas verdades... aunque sea con otro lenguaje que el de la razón ilustrada y la ciencia. Los mitos, las representaciones simbólicas y los ritos han nacido del corazón humano para afrontar la angustia de la muerte, para integrar su ruptura dolorosa, para arroparla y protegerla, para explicarla y justificarla, para encontrar su lugar entre los vivos y los muertos. El triple juego del símbolo, del mito y del rito religioso han recreado siempre un imaginario que desborda la realidad empírica y nos revelan otras modalidades de la realidad no evidentes por sí mismas, nos hablan de la posibilidad de tocar y entrar en contacto con lo sagrado.

En el Paleolítico medio (80.000-40.000 a.C.), ya se realizaban enterramientos en cuevas. En el Paleolítico superior (40.000-8.000 a.C.), la inhumación de los cadáveres ya era frecuente. Las tumbas estaban rodeadas de conchas agujereadas, dientes de ciervo, vértebras de pescado, collares y adornos ornamentales. Algunos cadáveres se espolvoreaban con ocre rojo. En el Neolítico, en los ajuares funerarios se encuentran figurillas femeninas que posiblemente representan divinidades regenerativas. El ser humano parece trascender la muerte de modo semejante a como se renueva cíclicamente la naturaleza.

En el Poema de Gilgamesh, el difunto desciende a un inframundo tenebroso y sombrío del que no se puede volver y vaga como una sombra inconsciente. Las honras fúnebres hacen que el difunto llegue a la Casa de las Tinieblas y no se quede molestando a los vivos como un «fantasma errante». Los símbolos que describen la Casa de las Tinieblas son duros: caminos que son sólo de ida, morada cuyos habitantes carecen de luz, casa donde nunca se sale.

En Egipto, en el Imperio Antiguo (2575-2134 a.C.), las esperanzas de eternidad se centraban en el faraón. El destino celestial del faraón es transformarse en el dios Sol (Re) que cada día muere en el occidente y resucita por la mañana en el oriente (o en Osiris, dios de los muertos). En el más allá el faraón realiza muchos actos con fines mágicos:

renace de un buitre, se baña en el Campo de Cañas –región agrícola del más allá donde la vida terrena sigue de modo ideal–, se vuelve imperecedero, sus huesos se convierten en hierro, se convierte en espíritu o estrella. Los egipcios creían que hay una parte espiritual (fuerza vital, fuerza divina o principio espiritual) que sobrevive a la muerte. Con la crisis y pérdida de autoridad central, muchos aristócratas o nobles construyen sus tumbas para continuar con su existencia tras la muerte. Inscriben fórmulas y textos en el interior de los sarcófagos. El sarcófago es un símbolo del universo en el que el techo es el cielo y el suelo, la tierra. Los costados son los cuatro puntos cardinales. Los ojos mágicos pintados en la parte exterior del sarcófago a la altura de los ojos del difunto le permiten divisar el mundo de los vivos. Aunque se ha ampliado a todos el acceso a la trascendencia, el más allá sólo es accesible a los que pueden costearse el sarcófago y los correspondientes ritos funerarios. En el Imperio Medio (2040-1640 a.C.) incluso los pobres podrán disfrutar de una existencia póstuma en el Campo de las Cañas, donde tendrán un trozo de tierra para trillar, gozando de una existencia juvenil y feliz. Además son enterrados con unas estatuillas que recobrarán la vida para ponerse a las órdenes del dueño y ayudarle en sus trabajos. Cabe ir más allá hacia el mundo de la luz de Re por medio de un proceso de purificación espiritual y a través de un juicio consistente en el pesaje del corazón del difunto en un platillo de la balanza mientras que en el otro platillo se encuentra la pluma, símbolo del orden universal y la justicia (Maat). En ese juicio se realiza una confesión negativa: *«Yo no he hecho mal a los hombres. Yo no empleé la violencia con mis parientes. Yo no reemplacé la injusticia por la justicia. Yo no frecuenté a los malos. Yo no cometí crímenes. Yo no hice trabajar para mi beneficio con exceso...»*. La felicidad sólo es posible ajustándose a las exigencias del orden universal e inmovible del mundo, orden dentro del cual tiene el proceso cíclico de la muerte y resurrección.

Varios rasgos sobre la muerte podemos percibir por lo general en los pueblos carentes de escritura (G. Widengran, 1976, 363-385):

1. Consideran poco natural la muerte. Muchos relatos cuentan cómo la muerte es consecuencia de una equivocación en la transmisión del mensaje de los dioses, un cambio en los mensajeros.
2. La muerte es consecuencia de la desobediencia humana a los mandatos divinos. No sólo el conocido relato de Gn 3 sino otros muchos relatos ponen de manifiesto la desobediencia de los hombres, por ejemplo, en una historia de las islas Fidji, de negarse a hacer caso a un dios que mandaba desenterrar un muerto y prometía que lo volvería a la vida. Su desobediencia selló su destino.
3. No conciben la muerte como una consecuencia general del envejecimiento y por eso buscan la causa de la defunción en la acción malévola de otra persona. Se intenta saber quién es para vengarse.
4. El muerto es objeto de veneración y de temor. Los vivos desean protegerse de los muertos y por eso, muchas narraciones señalan cómo se saca el cadáver por un lugar distinto al habitual o se le lleva en procesión por un camino distinto para que

el difunto no encuentre fácilmente el camino de vuelta a su antigua morada. A veces se le golpea, se le intenta ahuyentar con bastones o se le atan los pies para impedirle el regreso. El contacto con el muerto provoca impurezas (que es necesario purificar).

5. También se dan expresiones de amor a los difuntos. Ciertos pueblos tienen la costumbre de que los parientes duerman pegados al cadáver, las plañideras besen al difunto, se duerma a la cabecera del difunto o la viuda sostenga en sus brazos al marido muerto.
6. Las costumbres del duelo son diversas pero están muy extendidas el cortarse el pelo, desgarrarse el rostro, arrancarse los cabellos, mutilarse los dedos, desgarrarse la piel hasta que se sangraba, esparcir cenizas sobre la cabeza, teñir de gris oscuro las vestiduras, vestirse de saco, el ayuno, la abstinencia sexual. La sangre tiene un profundo simbolismo porque da vida al muerto y establece una alianza entre el muerto y los deudos vivos.
7. Ha sido muy frecuente conservar el cadáver en la casa, el sepelio domestico, dar sepultura en la casa, enterrar dentro de la heredad, de las tierras pertenecientes a la familia, en los lugares donde se guarda la simiente. Hay detrás un sentido de solidaridad con los miembros del grupo y conexión entre la simiente-tierra que da origen a la vida y la muerte del familiar.
8. La cremación (aparte de la protección del cadáver del ataque de las fieras, de los espíritus malignos o de la corrupción), ha tenido un profundo simbolismo de eliminación de impurezas, de purificación, de iluminación con el fuego del camino hacia el otro mundo y de ascenso con el humo a la morada de los bienaventurados.
9. El banquete después de la sepultura ha sido frecuente en muchas culturas. Este banquete es símbolo de la comunión entre el difunto y los vivos, que parten el pan y vacían la copa de vino. El pan como símbolo del cuerpo y el vino como imagen de la sangre son conocidos en todo el antiguo Oriente. En el banquete, el difunto es considerado como anfitrión que practica la solidaridad y los participantes son huéspedes suyos. También se dan en muchas culturas la renovación anual de los ritos fúnebres llevando a la tumba diversas ofrendas y alimentos.
10. Hay en el fondo siempre dos tipos de ritos funerarios: unos que mantienen la unión del muerto y los vivos (aseo y lavado funerario, presentación del muerto, elogios fúnebres, velatorio, objetos dejados junto al cadáver, visitas al cementerio, fiestas de aniversarios, días de los difuntos, oraciones, etc.) y otros que buscan la separación de unos y otros (inhumación, incineración, etc).

En Grecia, en el mundo homérico, el Sueño (*Hypnos*) y la Muerte (*Thanatos*) conducen al difunto al sombrío Hades. También Caronte, el barquero, cuya barca guía Hermes, lleva el alma del difunto a la otra orilla. La democracia ateniense (s. V a.C.) llevó a preocuparse por el destino personal del individuo tras la muerte. Los cultos místicos consiguen que el alma del iniciado goce de una existencia bienaventurada después de la muerte y no se convierta en tristes sombras (como en Homero). Para

Plutarco, hay una semejanza entre el trance de la muerte y el trance en la iniciación de los misterios. *«Al principio está perdido y corre de un lado para otro de modo agotador, en la oscuridad, con la sospecha de no llegar a ninguna parte; y antes de alcanzar la meta soporta todo el terror posible, el escalofrío, el miedo, sudor y estupor. Pero después, una luz maravillosa le alcanza y le dan la bienvenida lugares de pureza y praderas en los que le rodean sonidos y danzas (...) convertido en un ser libre y liberado, coronado de guirnaldas, celebra los misterios acompañado de los hombres puros y santos»*. Pero en Platón, el destino de las almas, que son inmortales, no depende como en los cultos de realizar determinados ritos, sino que su destino está condicionado por sus actos en la tierra, que son juzgados posteriormente. La responsabilidad la tiene el ser humano.

En el hinduismo, la muerte es una etapa en la sucesión de las vidas. Por eso, la muerte ni es un término ni es un enemigo a combatir. El ser humano pertenece desde siempre a la eternidad —es una manifestación de lo divino—, ha pre-existido y se siente extraño desde su nacimiento en el mundo. Por eso, cuando muere no pasa a la nada sino pasa a otro modo de vida. El sacrificio, la renuncia y la conformidad con el *dharma* son las que permiten «muriendo en el mundo» liberarse de la rueda de las existencias. Por eso, los renunciantes (*sannyasin*) —como lo fue Gandhi, no lo olvidemos—, que se queman interiormente durante su vida, no tienen que ser quemados al morir, no tienen que pasar por el rito de la cremación. Los monjes errantes (*sadhu*), los ascetas, puesto que viven como muertos vivientes han roto el círculo de las vidas y las muertes. Su cuerpo, cubierto por una túnica de azafrán, es arrojado al río. El final del que ha sido fiel es un renacimiento al mundo divino, una vuelta, en el que también se reencuentra con sus ancestros. Ya en los Vedas (1700-1000 a.C.), Yama es hijo de deidades solares que, como humano, es el primero en experimentar la muerte y convertirse en señor de los muertos y padre de la humanidad. Yama vive en un paraíso celestial representado por un árbol donde lleva una vida placentera junto a los dioses, tocando su flauta y glorificado por cantos. Los himnos funerarios cantan que el espíritu del difunto va a un mundo de luz junto con los antepasados y los dioses. Allí poseen un cuerpo nuevo sin debilidades y donde todo sus deseos se colman. Allí tienen acceso los que sacrifican su cuerpo, los que viven con ascetismo, los héroes, los justos y los que respetan la ley, «los poetas de las mil maneras, que guardan el sol». En algunos de los textos de los Vedas parece que las partes del difunto pasan al sol, al viento, a las aguas y las plantas. Parece como si hubiera una cierta vinculación del difunto con los ciclos naturales. En los Brâhmanas (1000-750 a.C.), sólo la realización correcta de los sacrificios permite alcanzar la inmortalidad. La muerte no se concibe como límite de la vida sino situada en medio de la vida: *«La muerte está basada en la inmortalidad (...) la muerte se viste ella misma en luz y está rodeada por todos los lados por la luz. El ser de la muerte está en la luz»*. La inmortalidad se consigue a través del triple nacimiento de los padres, del sacrificio y de la muerte («El ser humano nace tres veces»). Las ofrendas suben al espacio, al cielo, al interior del hombre y al interior de la mujer que concibe un ser humano. Los Upanishads (750-550 a.C.) señalan cómo la inmortalidad se logra con la renuncia de los deseos y

placeres y, sobre todo, reconociendo que Brahman –Realidad absoluta– y Atman –individuación de Brahman en todo ser humano– son la misma realidad. Por eso, el atman no nace ni muere, no envejece con la vejez, no muere con la muerte. Este es el camino para liberarse de las reencarnaciones y alcanzar la unión o disolución en Brahman. El Bhagavad Gita (s. V a.C.) vuelve sobre las mismas ideas identificando al atman con Brahman y concluyendo que, por eso, «nunca hay nacimiento ni muerte para el alma» (II, 19-20). El hinduismo, que es una manera de vivir más que una religión, engloba una gran variedad de creencias y prácticas en torno a la idea central del karma lo cual implica que el ser humano es a la vez artífice de su destino a través de sus palabras y acciones pero también es fruto de su propio pasado. La enfermedad y el dolor son vistos como medios de crecimiento moral y espiritual y la muerte como una transición a otra vida distinta.

El jesuita Carlos González Vallés cuenta una interesante anécdota llena de sabiduría oriental:

«En uno de mis viajes a Japón me encontré con un misionero cristiano que, desde hacía dieciocho años, trabajaba en un pequeño pueblo del país. Me habló de las múltiples dificultades de su trabajo, y de cómo obtenía muy escasas conversiones auténticas. Y aun así, decía, a la hora de la muerte, estos hermanos no mueren cristianamente, sino a la japonesa. Al preguntarle yo qué quería decir con eso me respondió: “Con estos hombres ocurre como si, al venir al mundo, apoyaran un solo pie en la orilla de esta vida y como si, a lo largo de esta, no pudieran evitar la sensación de tener el otro pie en la orilla contraria, su hogar. Por eso, morir no significa para ellos más que retirar el pie que habían posado en la orilla de la vida y pisar con los dos pies en la orilla contraria. Lo hacen de la manera más natural, con toda serenidad y sin ninguna angustia”» (*Mis amigos los sentidos*, Sal terrae, Santander 1996).

En el budismo, la figura central es Buda, en cuya vida no hay duda que la muerte dejó una profunda huella. En mitad de la incertidumbre de muchos de sus datos biográficos parece que, cuando tenía aproximadamente siete años, su madre, la reina Maya, muere. De niño también, en un paseo durante un ejercicio real, presencié el sufrimiento de los animales atrapados por los más fuertes. Sobre los treinta años, es de todos conocido, cómo la conversión de Buda fue consecuencia del encuentro con un anciano, un enfermo, un muerto y un asceta. En el Dhammapada (aforismos atribuidos a Buda recopilados en el s. I a.C.) se subraya la fragilidad del cuerpo del anciano condenado a la muerte: «*Simplemente observa tu cuerpo: un muñeco, una sombra pintada, un montón de enfermedades reunidas, un compuesto débil que viene y va. ¡Qué frágil y vulnerable es! Se corrompe, se cae en pedazos (...) como todos los seres vivos finalmente enferma y muere. La vida acaba en la muerte*» (XI, 146-147). Cuando Buda explicaba la primera Noble Verdad (todo es dolor) define bien qué es el morir: «*Nacer es sufrir, envejecer es sufrir, morir es sufrir (...) ¿Qué es morir? Es el desaparecer y desvanecerse de toda clase de seres en diversos órdenes de existencia, su destrucción, ruina y muerte, la consumación del tiempo de su vida, la disgregación de los agregados de apego a la existencia, el deshacerse del cuerpo, el agotamiento de las fuerzas vitales: esto se llama morir*» (*Sermones Largos* 22). La muerte es la disgregación de los cinco elementos o agregados del ser humano, pero teniendo en cuenta que las consecuencias kármicas no agotadas condicionan un nuevo nacimiento, provocan un «renacimiento» (no es

reencarnación pues no hay sujeto inmutable). Lo que renace no es lo mismo ni lo otro. Es como una antorcha encendida toda la noche en la que la llama de la primera vigilia no es la misma que la de la última pero sin poder afirmar que haya antorchas diferentes. En el budismo, la cadena de renacimientos –que se desea superar, de la que se busca liberarse– termina en el nirvana. Ya no hay nuevo renacer pues se ha logrado la extinción de los deseos (se apaga la llama, se extingue el fuego). Este ámbito, difícil de comprender, puede ser entendido no sólo de modo negativo (condición donde no hay tierra, agua, espacio, consciencia, duración, surgimiento), sino también de modo positivo con distintos epítetos de gran fuerza simbólica como verdad, orilla, paz, inmortal, invisible, sin mancha, refugio, seguridad, libre de mal, desapasionado, puro, libre, sin ataduras, isla, cueva, meta.

Para el budismo, el momento de la muerte es fundamental pues según la conciencia que se tenga en ese momento, así será el renacimiento. En el budismo Mahayana hay una especie de estado intermedio entre la muerte y el renacimiento. Para ayudar en ese ámbito, se escribió en el s. VIII d.C. *El libro Tibetano de los Muertos*. Se pretende ayudar al difunto en el momento de la muerte y en el estadio intermedio para no dejarse engañar por falsas (terroríficas o luminosas) visiones de la realidad inducidas por el karma negativo y lograr así una buena reencarnación reconociendo y entregándose al Buda. La clave está en no dejarse llevar por las apariencias, confiar en los budas y cultivar la buena intención deseando el mejor renacimiento posible.

Para el Islam, el deber de cada ser humano es aceptar la voluntad de Dios, la sumisión a la voluntad de Alá, conocida a través de la lectura del Corán. El sufrimiento y la muerte están dentro del plan providencial de Alá que el creyente tiene que aceptar confiadamente aunque no comprenda, pues Dios es misericordioso y compasivo. La muerte, por este motivo, es siempre un paso, una etapa pasajera. Para el Corán, la muerte es consecuencia del pecado de Adán (sin que aparezca directamente como castigo) y siempre vinculada a la promesa de la resurrección del hombre entero –en la que el cuerpo adquiere un lugar importante y de enorme valor–. Esta resurrección del hombre entero es posible para el Corán por la omnipotencia del Dios creador, por la revelación y por la misma naturaleza que es capaz de sacar vida del desierto y generar vida a partir del semen. Pero después de la muerte y antes de la resurrección en el día del Juicio, hay un periodo intermedio en el que el cadáver está en un estado de somnolencia y sin capacidad de retornar el mundo (aunque posteriormente se le concebirá con un mínimo de vida para sentir placer o dolor de un paraíso o infierno adelantados en la tumba). El Juicio se presenta en *El Corán* con tintes apocalípticos (81, 1-14), produciendo dramatismo y terror en todo ser humano (22, 1-2). En el Juicio se leen todas las obras realizadas en vida y que han sido apuntadas por los ángeles en un libro. Son pesadas en la balanza. Nada queda oculto. Si el culpable niega sus faltas, cada uno de los miembros de su cuerpo hablará para enumerar las faltas cometidas por él. Cada uno recibirá su merecido y no serán tratados injustamente (2, 281). En el juicio «*encontrarán ante ellos lo que han hecho. Y tu Señor no será injusto con nadie*» (18, 49). Si el registro de las acciones se cerrara en este mundo y los actos buenos y malos fueran enterrados por

siempre en el cementerio de la nada ¿en que se convertirían la justicia, la sabiduría y la misericordias que Dios regala a sus siervos? No puede ser igual el juicio del opresor que el juicio del oprimido, el del pecador que el del virtuoso. Nadie puede interceder por nadie y sólo la misericordia de Dios puede cambiar el juicio condenatorio de algunos y sólo excepcionalmente pues el juicio es justo. Una vez celebrado el juicio, se atraviesa un puente como el filo de una navaja que conduce hacia el paraíso. Se pasa por orden de preferencia: Mahoma, los profetas, los mártires, etc. Los infieles y pecadores caen desde el puente al infierno. Los fieles a las enseñanzas del Corán tendrán como premio eterno un Paraíso que es caracterizado como un lugar de disfrute de todos los placeres corporales (bebida, comida, sexo: «¡Comed y bebed en paz! (...). Reclinaos en lechos alineados. Y les daremos por esposas a huríes de grandes ojos» (52, 18-20). El paraíso es descrito como un lugar delicioso según los deseos del hombre del desierto: arroyos de agua, jardines frescos, manjares abundantes, mujeres de ojos de gacela, etc (56, 11-26). Los impíos serán castigados al Infierno caracterizado como un lugar de sufrimiento con alimentos y bebidas ardientes y pútridas. No hay que olvidar que la literalidad en las descripciones tenía y tiene la posibilidad de influir en la conducta de las personas. Esta visión del infierno, de la resurrección y del paraíso muy físicos fue matizada por algunas corrientes como la mística sufí. La mística de Basora, Rabí`a al-`Adawiyya (713-801) tiene una bella oración que sintetiza este modo de mirar al más allá:

«¡Oh Dios mío!/ Cuantos bienes terrestres me has reservado/ dáselos a tus enemigos; / y todo lo que me has reservado en el otro mundo/ dáselo a tus amigos, / porque a mí, tú me bastas./ ¡Oh Dios mío!/ Si yo te adoro por miedo al infierno,/ quémame en él;/ y si te adoro por la esperanza del paraíso,/ exclúyeme de él./ Pero si te adoro por ti mismo,/ no me prives de tu eterna belleza...».

Hay ciertos *símbolos que me parecen llenos de hondura humana*. Los ángeles que vienen nada más morir, que dialogan y nos conducen al Señor (en las religiones monoteístas), la costumbre de poner un poco de tierra de Israel bajo la cabeza a la hora de enterrar a un judío, colocar al judío con las manos abiertas símbolo que no se lleva nada de este mundo consigo, la orientación de la cabeza del muerto en los musulmanes hacia la Kaaba –símbolo de la orientación de todos los musulmanes del mundo–, la trompeta que llama a la resurrección de la tradición judeo-cristiana, la visita a los muertos antes de la caída del sol como costumbre en muchos países musulmanes, arrojar un poco de tierra sobre el ataúd, rociar con agua perfumada los restos, etc.

Los símbolos e imágenes de las diversas tradiciones religiosas pueden ayudarse mutuamente pues lo que menos importa es que se contradigan en detalles concretos. Lo importante es que subrayan que «algo» de nosotros prosigue a lo largo del tiempo más allá de la intrusión de la muerte. Todas las tradiciones religiosas afirman la existencia de una identidad persistente, un sí mismo que se resiste a la muerte final, una persona que no se extingue con el fallecimiento. La vida humana barrunta una vida más plena, siente la pasión de la eternidad, intuye una inmortalidad. Pero de esa otra orilla, otra dimensión, verdadera realidad, sólo podemos hablar con imágenes. Los budistas son cautos y se guardan generalmente de afirmar la continuidad del individuo en el nirvana, pero hacen tantas afirmaciones positivas de ese estadio definitivo (sin pasiones, sin muerte, sin

causas, etc.) sin padecimientos que no se puede excluir *a priori* una cierta coincidencia con la representación judeo-cristiana de una vida eterna. Los cristianos, judíos y musulmanes ponen más énfasis en que la vida eterna incluye la continuidad de la persona humana, pero son conscientes que sus afirmaciones sobre la vida eterna son meras imágenes de lo incognoscible y que el ser finito personal, en la dimensión del infinito más allá del espacio y el tiempo, se despoja de todas las limitaciones de lo finito. De hecho, la resurrección judeo-cristiana no es la revitalización de un cadáver sino una transformación, una entrada en una dimensión que rompe el espacio y el tiempo, una inmersión en el ámbito de lo divino-inefable-invisible-inconcebible que simbólicamente llamamos cielo. La muerte, por ello, es algo más que una disolución de una gota en el mar divino y algo más que un revivir un cadáver. La muerte evoca un reencuentro con otros seres queridos, evoca relaciones en un ámbito de paz y liberación de padecimientos. Las mismas personas en otra dimensión de lo real, en el ámbito de lo infinito, se reencuentran con otros hombres y mujeres de forma inconcebible pero verdadera. El ser humano es acogido y asumido en la última y primera realidad, inconcebible y pensable, más allá del espacio y el tiempo, en una nueva creación, en la que el misterio es «todo en todas las cosas» (1Cor 15,28).

Las religiones, más allá de sus deformaciones, hacen más luminosa la visión del ser humano ante la muerte. La muerte es un paso y por eso han cultivado desde siempre el *ars moriendi*. Para las religiones, el ser humano vive en una situación limitada, enajenada, pecadora, no-redimida, extraviada, angustiosa y por eso ofrecen a la humanidad un horizonte de transformación y de esperanza activa de mayor claridad, salvación, redención y regeneración que no olvida nunca el pasado y las personas. Su futuro no es olvido del pasado, ni de las víctimas de la historia, ni marginalización de la justicia. Es transformación de nuestra identidad hacia una mayor plenitud.

5. Símbolos de la cultura para acompañar la muerte

Nuestra cultura occidental no ha ocultado la muerte sino que más bien ha sabido representarla y acercarla mediante la música, la escultura, la pintura. No sólo la poesía y la novela, no sólo la filosofía y el pensamiento la han tenido presentes. La cultura así nos regala diversas representaciones y ropajes de la muerte. La cultura no desvela el misterio pero sí ayuda, a través de sus formas y mediaciones, de sus vestidos y envoltorios, a penetrar algo y situarnos más cerca de su núcleo, a mirar con la mirada de otros, a sentir el dolor de otros, a vivir la muerte de otros, a tocar algo de su rostro.

La música casi siempre ha acompañado a la muerte. Bien porque el silencio se hacía insoportable o bien porque tenía algo que decir más allá de los límites de las palabras. Mozart escribió a su padre que *«dado que la muerte, debidamente entendida, es el verdadero propósito final de nuestra vida, durante años me he ido familiarizando con esta auténtica y valiosa amiga de la humanidad. Gracias a esta actitud mía, la muerte ya no tiene nada de terrorífico, sino más bien ¡es tranquilizadora y reconfortante! La muerte es la clave de nuestra auténtica felicidad»*. Esta actitud de Mozart no ha sido aislada en la historia de la música. Los músicos, si se me permite, quizás han sido los

artistas que más presente han tenido la muerte. Ciertas cantatas (BWV 184, *Jesús Alegría de los hombres* –Cantata 147) de Bach, el *Requiem* de Mozart, de Verdi (especialmente el *Dies irae*) o el de Fauré, los *Kindertotenlieder* de Gustav Mahler –a propósito de la muerte de los niños–, Giordano con *La mamma morta*, o, sin estar especialmente compuestas para un contexto de muerte, el Canon de Pachelbel, *Las cuatro estaciones* de Vivaldi, ciertas piezas de Puccini o el Adagio de Albinoni, han acompañado al dolor de los seres humanos en estos momentos. Hoy las personas prefieren acompañar el dolor con otro tipo de música. En el ámbito anglosajón suelen ser frecuentes: *My way* (de Frank Sinatra), *Wonderful world* (Louis Armstrong), *Time to say goodbye* (Andrea Bocelli & Sarah Brightman), *The wind beneath my wings* (Bette Midler-Celine Dion), *We'll meet again* (Vera Lynn), *Over the rainbow* (Judy Garland), *Angels* (de Robbie Williams), etc. Personalmente prefiero, a pesar de mis nulas dotes musicales, la canción de Eric Clapton, *Tears in Heaven* (Lágrimas en el cielo), escrita por el cantante a raíz de la muerte accidental de su hijo de cuatro años. Más allá de gustos de ayer y hoy lo cierto es que el corazón puede sentir mejor la muerte con la música que sin música en muchas ocasiones.

La pintura no ha dejado de confrontarse con la muerte desde las cuevas en el paleolítico. Frecuentes han sido las alegorías de la muerte (la de Adriaen Isebrant en el Museo Lázaro Galdiano de Madrid o la de Valdés Leal en la Iglesia del Hospital de la Caridad de Sevilla), las imágenes de moribundos en el gótico, las recordadas pinturas de los fusilamientos de Goya, las procesiones de la muerte (Luis Graner), los espejos de la muerte, los bodegones de la muerte o la famosa pintura de Hans Baldung Grien de *La mujer y la muerte* (Kunstmuseum, Basilea). Habría que añadir las diversas estampas populares tan extendidas durante los siglos XVI-XVIII con imágenes de esqueletos, calaveras, guadañas, féretros. Habría que recordar los Grabados de la *Danza macabra de Troyes* (1486), los grabados de las alegorías de la muerte de Hans Holbein, los grabados del libro del Cartujano sobre las cuatro postrimerías (Zaragoza, 1491), el grabado del «*ars bene moriendi*» (1475-1500) y los grabados populares que identificaban el tiempo con la muerte, etc. Más reciente habría que añadir los lienzos de Edvard Munch, *El grito* (1893) o *La niña enferma* (1885).

Muy interesante sería indagar en cómo los pintores, que piensan con los ojos, cómo esos mirones de la realidad, se han mirado a sí mismos y se han pintado al final de su vida, acercándose la muerte. Lo cierto es que sólo grandes artistas como Tiziano, Goya, Rembrandt o Picasso se atrevieron a pintarse ya ancianos enfrentándose a un rostro cansado y vislumbrando el rostro de la muerte. Los pintores tienen un ojo en el lienzo y otro en el espejo donde se «perciben viendo cómo miran» su cuerpo deteriorado. Lo que ven es un rostro desgajado del cuerpo, como una efigie, como un pellejo, como una cabeza decapitada, unas órbitas hundidas que traslucen la forma y los huesos de la calavera, como una mueca de la muerte que llevan en el interior del cuerpo. La piel parece simplemente una máscara fina que todavía cubre y esconde, aunque por poco tiempo, la realidad de la muerte. No ocultan los genios de la pintura las manchas que cubren el rostro como se ve en el retrato el nonagenario Picasso o del septuagenario

Bacon. A veces sólo brillan unos ojos, como de poseso, de mirada intensa y severa, porque recuerdan el fin, la próxima agonía, o como anuncio de la próxima transfiguración. Contemplar esos retratos nos ayuda a mirar nuestro propio final.

La escultura también ayudaba a reconciliarse y tener presente la muerte. Ya en la cultura mixteca se encuentran cráneo-vasijas que simbolizan la muerte. En las catedrales románicas y góticas son frecuentes en algunos relieves las escenas de moribundos, representaciones del Juicio Final, relieves de almas en el paraíso y en el infierno. Estas imágenes podrían estar en los capiteles, en las gárgolas, en el pórtico de entrada o en los sepulcros.

Los sepulcros también nos hablan de actitudes ante la muerte y lo que significan los muertos. Comparar el sepulcro de los Reyes Católicos con el del Doncel de Sigüenza, comparar el sepulcro de un rey, de un noble, de un guerrero y un monje es muy elocuente de lo que significan diversas formas de vivir, ser y morir. Como dice Amado Nervo, la muerte es la que perfila «los rostros con líneas singulares» y «avalora las vidas más vacuas y vulgares».

Lo mismo habría que hacer con una mirada sobre nuestros cementerios. No es mal ejercicio pasear, pensar y sentir en ellos cuando nos acercamos a un entierro o vamos en un aniversario. No es lo mismo un cementerio civil, que uno militar, que uno religioso. No es lo mismo en el Mediterráneo que en el Atlántico, no es lo mismo en el pueblo que en la ciudad. No es lo mismo un panteón familiar que una tumba de un recién nacido.

El cine también ha tratado ayer y hoy el tema de la muerte. Desde las obras maestras *Ikuru –Vivir–* (1952) de A. Kurosawa, *El séptimo sello* (1957) de Bergman y *La palabra* (1955) de Dreyer al ya clásico *Tierras de penumbra* (Shadowland), de Richard Attenborough (1993) –con Anthony Hopkins y Debra Winger–, pasando por *La habitación del hijo*, de Nanni Moretti (2001), *La habitación de Marvin*, de Jerry Zaks (1996) –con Meryl Streep, Diane Keaton, Leonardo DiCaprio, Robert de Niro–, *El aceite de la vida* (Lorenzo's Oil), de George Miller –con Nick Nolte, Susan Sarandon, Peter Ustinov–, *Las uvas de la ira*, de John Ford (1942) –con Henry Fonda, Jae Darwell, John Carradine–, *Muerte en Venecia* de L. Visconti (1971), a las más recientes *Una historia verdadera*, de D. Lynch (1999), *Las invasiones bárbaras* de D. Arkand (2003), *Las alas de la vida*, de Antoni Canet (2006), *The Bucket List* de Bob Reiner (2007) –con Morgan Freeman y Jack Nicholson– y *De dioses y hombres* de Xabier Beauvois (2010), el celuloide nos ha ayudado a preparar la muerte, a amasar la muerte, a acompañar y acompasar la muerte, a llorar la muerte, a compadecernos de nosotros y de los otros, pobres seres mortales.

3. Cambios en el (ayudar a) bien morir (umbrales)

Todo fluye, decía Heráclito de Éfeso. «No es posible meterse dos veces en el mismo río ni tocar dos veces una sustancia mortal en el mismo estado», dice uno de sus aforismos más conocidos (Diels, Fragmento 91). Nos encontramos en un mundo transido de diversos cambios que han afectado profundamente al vivir y al morir. El siglo XX, con sus dos guerras mundiales, los campos de concentración nazis, el Archipiélago Gulag, la muerte de un millón de personas en Ruanda y Burundi, la caída del muro de Berlín, han cambiado nuestra alma a la hora de considerar la vida y la muerte. El siglo pasado ha supuesto un profundo cambio en la concepción del anciano, en el peso de los ancianos de la sociedad, en los procesos y tiempos de morir, en los lugares y formas de muerte, en las actitudes ante la muerte, en las actitudes de los médicos ante el final de la vida, en la esperanza de vida, en la medicalización y juridificación del morir y, sobre todo, en la marginación de la muerte en la cultura contemporánea. Si la muerte es, en gran parte, un eterno problema y misterio del ser humano, también es verdad, y de ahí este capítulo, que hoy la muerte es vivida de manera muy diferente en esta época de cambio de paradigma, de óptica, de visión, de crisis de la modernidad. Pero no sólo intentaremos constatar los cambios culturales sino detectar, con humildad y de modo propositivo, por dónde irá ese morir más allá de la modernidad, ese morir tras la caída del muro, ese morir del siglo XXI.

1. Cambios en las actitudes ante la muerte

La consideración de los mayores ha cambiado enormemente. Podemos descubrir cuatro actitudes «generales» de los mayores que van a tener gran influencia en la forma de morir. La primera es la consideración primitiva que, de modo idílico, describía al anciano como depositario de conocimientos y tradiciones vitales. El mayor poseía el estatus de hombre sabio y útil que es consultado y cuyas opiniones son acatadas pues goza de una gran *auctoritas* en la familia y la sociedad. El llegar a vivir muchos años era una bendición de los dioses. *Casi cierta veneración en vida rodeaba a los ancianos por su memoria histórica y sabiduría. Los mayores llevaban una vida en contacto con la muerte y con los antepasados.* Estaban entre este mundo y el de los espíritus y eran modelos de serenidad en el paso del mundo de los hombres al mundo de los dioses y de los antepasados.

La segunda actitud se da claramente en el mundo greco-romano, medieval y renacentista. La ancianidad tiene una consideración ambigua pues se ensalza el valor de la juventud a la vez que se reconoce la disminución de las facultades físicas y la decadencia por las enfermedades que asolan la vejez. Sin embargo, ya el papiro de Ptah-Hotep, visir del faraón Tzezi (2.500 a.C.), afirmaba con claridad:

«¡Qué penoso es el fin de un viejo! Se va debilitando cada día; su vista disminuye, sus oídos, se vuelven sordos; su fuerza declina; su corazón ya no descansa; su boca se vuelve silenciosa y no habla. Sus facultades intelectuales disminuyen y le resulta imposible acordarse hoy de lo que sucedió ayer. Todos sus huesos están

doloridos. Las ocupaciones a las que se abandona no las hace con mucho placer, sólo las realiza con dificultad, y el sentido del gusto desaparece. La vejez es la peor de las desgracias que pueda afligir a un hombre».

Los mayores, sin embargo, son respetados por las tradiciones y costumbres que guardan y representan pero son ciudadanos de segunda. Se les respeta pero muchos recalcan y sienten que son una carga y que son vidas «desgastadas» y, por eso, en ocasiones, son incluso objetos de burlas y desamparos. Desde su vida retirada, se les tiene en cuenta como modelos de experiencia (en la vida política, militar, profesional, etc). Sólo en momentos de enormes crisis (siglo XIV) por las pestes, masacres, guerras o epidemias en que muchos adultos y niños mueren, los ancianos dejan su vida retirada y vuelven a cobrar un protagonismo activo. *El anciano se prepara para morir, retirado, sereno, sin estruendos, débil y en contacto frecuente con la muerte.* Sólo algunos –por su notable experiencia pública– son consultados en la privacidad de su vida serena y retirada y sólo algunas veces y excepcionalmente pueden tener alguna relevancia pública –cuando no hay adultos que lo puedan realizar responsablemente–.

La tercera actitud nace con la industrialización y el éxodo rural del siglo XIX. La realidad social cambia y se valora la eficiencia, la utilidad, la fuerza. Los mayores son apartados como personas inútiles, inactivas, inservibles, dependientes, necesitadas de cuidados. El anciano es un *ser inactivo y gravoso, con conocimientos obsoletos* pero con derechos adquiridos y seguridad social. Los mayores ya no tienen vinculación con las enormes transformaciones y progresos de la vida pública. Representan las pasividades de la sociedad –las clases pasivas–, los que no contribuyen, los que reciben, los que restan. La muerte y el envejecimiento del mayor ocurre ya en el ámbito privado y no productivo. La muerte del mayor *es privatizada*.

La cuarta actitud aparece a partir de los años sesenta del siglo XX. La vejez empieza a vivirse como etapa de *autorrealización y autoafirmación, de creatividad y plenitud* cuestionando la profunda vinculación de la ancianidad con la muerte. Los mayores en cuanto tienen energía, salud, dinero y utilidad son introducidos dentro de las sociedades del bienestar y del consumo. La muerte se desvincula del ser mayor. *La muerte es negada en estos mayores plenos de vida, de recursos, de bienestar.* La muerte sólo afecta a algunos mayores sin fortuna, sin salud, sin apoyos sociales, sin suerte.

Todo esto se debe al aumento de la esperanza de vida y el envejecimiento demográfico de nuestros países. Durante siglos la esperanza de vida no llegaba a los treinta años debido a la mortalidad infantil, la muerte de las mujeres tras el parto o enfermedades infecciosas. Sólo hay que comparar los datos de los mayores de 65 y 80 años en España en distintos momentos del siglo XX para descubrir el fuerte cambio que se ha dado.

- 1900: 5,2%, 0,6%
- 1950: 7,2%, 1%
- 1970: 9,7%, 1,5%
- 1991: 13,8%, 3%
- 2000: 16,9%, 3,8%

- 2009: 16,7%, 4,7%

El envejecimiento de la población causa retos médicos, económicos, sociales, políticos, éticos a la sociedad. No es tanto un problema sino un estado al que debemos adaptarnos pues es bueno una población con gran esperanza de vida. La muerte, por eso, hoy es *desplazada y aplazada*. La confianza en el poder de la medicina y de los fármacos que han limitado enormemente las enfermedades infecciosas han hecho posible este cambio en el que la muerte siempre es vista como algo que ocurrirá pero más tarde.

Junto con el cambio en la consideración de los mayores y su vivencia del morir, ha sido esencial la consideración cultural de la muerte. Uno de los cambios más radicales de nuestra cultura son las transformaciones culturales de las actitudes ante la muerte. Los estudios realizados durante más de una década por Philip Ariès han mostrado cuatro principales actitudes a lo largo de la historia occidental con respecto a la muerte:

- Muerte amaestrada (hasta siglo XII). La familiaridad con la muerte le quita en gran parte su fiera y lo hace un asunto natural. El ceremonial social en el que participan parientes, niños, vecinos hace de la muerte un asunto público. Todo es simple y sin dramatismo. Es aceptada como destino común y colectivo.
- Muerte propia (siglos XII-XVII). La aparición de la individualidad transforma la muerte en problema propio, angustioso. La conciencia medieval ante el juicio particular tras el momento de la muerte hace que este paso se dé bajo un temor y temblor personales.
- Muerte ajena (hasta comienzos siglo XX). Se insiste más en la muerte de seres queridos y en las ideas de separación, ausencia y soledad. Se muestra gran dramatismo, gesticulación, llanto. El duelo y el luto son ostentosos.
- Muerte prohibida (fin siglo XX). La muerte se convierte en tabú y desaparece de la escena social. Es algo vergonzoso, se debe ocultar, no resulta conveniente hablar. Menos dramatismo, menos visitas a cementerios. Sentimientos de fracaso y absurdo.

Estas cuatro actitudes se pueden poner en paralelo con las cuatro maneras de considerar los ancianos y su vivencia de la muerte:

- Muerte amaestrada-socializada/mayores intermediarios sociales ante los muertos
- Muerte propia-individual/mayores respetados pero retirados preparándose a morir
- Muerte ajena/mayores retirados e inactivos viviendo una muerte privatizada
- Muerte prohibida/mayores activos, muerte negada

Nuestra situación actual es preocupante. Culturalmente la muerte es un tabú y biográficamente en la vida de los mayores la muerte es desplazada y, en parte, negada. Pero la vida es un claro proceso de envejecimiento desde muy diversos ámbitos. Cronológicamente, el implacable tiempo nos hace ir envejeciendo desde el nacer. Biológicamente nuestros órganos y funciones van deteriorándose o desgastándose con los años. Psicológicamente nuestros modos de pensar y capacidades, nuestra personalidad y afectos cambian. Socialmente hay, en la mayoría de los casos, una

pérdida del papel social y un aumento de las dependencias. Este proceso además es universal –alcanza a todos–, es intrínseco –genéticamente programado– y es imparable y progresivo –termina con la muerte–.

En ese envejecer, ir haciéndose mayor, hay unas necesidades básicas objetivas de los adultos y mayores que se van, en mayor o menor medida, deteriorando. La dificultad de respirar se agudiza, las limitaciones al caminar y para moverse con facilidad aparecen, se empieza a tener problemas de nutrición y excreción, la piel se seca y se agrieta, no siempre es uno capaz de vestirse y desvestirse, los problemas de sueño a veces visitan la noche, las palabras vienen tarde o no vienen a la memoria, las dificultades de expresarse son mayores, la capacidad de defenderse ante peligros y amenazas es menor, las posibilidades de divertirse y desarrollarse empiezan a restringirse, etc.

Otra cuestión es que las mismas limitaciones y hechos objetivos sean vivenciados, vividos, asumidos, integrados por los diversos sujetos de muy diversa manera dependiendo de su salud mental y percepción, de su autoestima, su autorrealización y desarrollo, de la integración de uno mismo. Por eso, hoy en día, el caminar hacia el final con ciertos condicionamientos, ha hecho que las actitudes sean muy diversas dependiendo de su modo de asumirlas y vivirlas, de confrontarse con ellas y de cargar con ellas. El caminar hacia el final de la vida se muestra hoy, por ello, *profundamente plural* pues hasta las mismas circunstancias pueden ser vividas de muy diversas maneras por los seres humanos. La actitud es más importante que los hechos. No podemos cambiar el pasado pero sí somos responsables de nuestra actitud ante él. J. Martín Velasco afirma con razón: «*No existe una única forma de envejecer, sino que esta dependerá de cómo la persona interprete y experimente los hechos relativamente azarosos que sucedan a lo largo de su ciclo vital y del tipo de afrontamiento que emplee para resolverlo (...). Nada nos exime de nuestra propia responsabilidad frente al envejecimiento: de cada uno depende en buena medida cómo sea su vejez*» (*Aprender a envejecer*, Crítica 936 [junio de 2006] 35).

2. Cambios en las actitudes médicas al final de la vida

En este nuevo paradigma, también han cambiado las actitudes médicas hacia los tratamientos inútiles. Lo importante es caer en la cuenta de cómo las actitudes médicas condicionan las formas de morir de los no-médicos.

- Antigüedad: los médicos hipocráticos se abstendían de tratar enfermedades consideradas «mortales por necesidad natural». Cuando se diagnosticaba una enfermedad mortal, el médico se retiraba y dejaba que el enfermo se preparara a morir, se despidiera de sus allegados, familiares y amigos. Se buscaba morir en paz y se dejaba entrar al sacerdote, al rabino o a un acompañante espiritual. *La muerte ocurría así en un contexto familiar y espiritual.*
- Modernidad: predomina el «imperativo tecnológico» de hacer todo lo posible siempre. Suelen aplicarse terapias agresivas, el encarnizamiento terapéutico. Se

busca vencer la muerte, luchar contra la muerte, tener éxito desplazándola y alargando lo más posible la vida. *La muerte sucede así, casi siempre, en manos de los médicos.*

- Sin embargo, hoy se ha tomado conciencia de que no hay que hacer todo lo técnicamente posible. El problema de los enfermos que solicitan tratamientos inútiles se empieza a solucionar con el concepto de futilidad (nace el concepto en 1989) y el de limitación del esfuerzo terapéutico. Se va aprendiendo a poner límites a la tecnología. Hay un momento en el que hay que aceptar que ya no se puede curar pero sí se puede cuidar integralmente a la persona para acompañar el tiempo que queda hasta la muerte. *El discernimiento de las limitaciones de las tecnologías médicas hace que quede un tiempo en el que puedan entrar familiares, enfermeros, médicos, amigos.*

3. Cambios en la comprensión de los procesos de morir

A lo largo del siglo XX también se han dado cambios en la comprensión del proceso de morir. Los estudios de la psiquiatra Elisabeth Kübler-Ross con pacientes terminales en el Billings Hospital de la Universidad de Chicago han demostrado que hay una serie de etapas o fases –ni lógicas, ni universales, ni implacables– por las que pasa el enfermo terminal que comienza a ver los ojos de la muerte (ni se dan todas las fases, ni se dan en todos, ni siempre en un mismo orden). El enfermo terminal está en el mundo pero ya no pertenece del todo al mundo de los vivos y por eso *se encuentra en una situación especial con una vivencia específica y particular*. Esa vivencia tiene un «dinamismo procesual» que suele pasar por las siguientes etapas:

- 1º Negación y aislamiento: no puede ser cierto, no me puede pasar esto a mí. Se buscan otros médicos, se recurre a curanderos. (¡No soy yo!) Rechazo de la verdad.
- 2º Ira-Cólera: rabia, queja, resentimiento, envidia de los sanos. ¿Por qué yo? No tomar esta ira como algo personal (¿Por qué precisamente a mí). Reconocimiento de la verdad.
- 3º Pacto-Regateo: se hacen promesas (a Dios, a los santos, a la familia, a la mujer) a cambio de aplazamientos. Se hacen tratos o acuerdos. A cambio de una buena conducta se busca el premio de la prórroga de la muerte. No se suele comunicar más que a los muy allegados. (Sí, soy yo... pero si...). Compromiso con la verdad.
- 4º Depresión: reactiva por las pérdidas del pasado y preparatoria por las pérdidas que se avecinan. Predomina la sensación de pérdida, despedida, silencio. (Sí, soy yo). Abatimiento ante la verdad.
- 5º Aceptación: tranquilidad relativa, con pocas palabras y sentimientos. Con la necesaria ayuda, muchos enfermos pueden llegar hasta aquí, pueden expresar y compartir sus sentimientos, soledades y temores, angustias y esperanzas. (Sí, soy yo y estoy preparado). Reconciliación con la verdad.

Las etapas son fundamentales por varias razones. El interior de los enfermos

moribundos tiene una variedad y pluralidad de matices en las actitudes y sentimientos que requiere acercamientos muy diversos en el contacto, escucha, dedicación. Las etapas son en gran parte normales, como mecanismos de defensa ante el duro golpe de la muerte. La realidad va avanzando e imponiéndose y derribando las diversas defensas. Pero las energías humanas y potencialidades humanas son mayores de las que pensamos, pues avanzamos de etapa en etapa, buscamos cada vez defensas menos radicales y con facilidad los adultos pueden llegar a la aceptación.

Sporken antepone las siguientes cuatro fases, a las cinco descritas, *en pacientes no informados*: ignorancia, inseguridad, negación implícita e información de la verdad. Estas fases no deben entenderse como compartimentos estancos, en donde se pasa cronológicamente de una a otra, sino como lo que va prevaleciendo en el ánimo del enfermo.

Tres cosas, en fin, hemos aprendido, más allá de unas etapas que no acaban de atrapar una realidad mucho más profunda, viva y sorpresiva de lo que parece: riqueza de sentimientos y actitudes, potencialidad de crecimiento y progreso en el final de la vida y singularidad de cada muerte.

4. Cambios en la forma de morir

Pero lo que es trascendental para nuestro tema es ser consciente de los cambios en la forma de morir producidos y provocados por el progreso médico:

- Las enfermedades son más crónicas y degenerativas.
- El proceso de morir es más largo (por hidratación, nutrición artificial y técnicas de soporte vital).
- La muerte llega tras múltiples intervenciones médicas (agotando posibilidades y en un proceso tecnificado –se muere conectado a sueros, sondas, aparatos).
- La muerte transcurre en un entorno extraño y aislado: 80% mueren en hospital frecuentemente aislados de familiares y amigos sin comunicación con él y al que se le ocultan noticias.
- La mayoría, probablemente, moriremos poco conscientes y extenuados: agotándonos lentamente, perdiendo el conocimiento antes de morir lentamente, deteriorándose lentamente el riego y la respiración y entrando en un estado semi-comatoso lentamente.
- Sin solemnidad ni ceremonias.

5. El ocultamiento cultural de la muerte: raíces y causas

La muerte es asumida muy limitadamente en nuestra cultura. Hoy hay un fuerte tabú sobre este hecho indiscutible de la condición humana. No se quiere hablar, no es

prudente y decoroso hablar. La consecuencia es que nos aproximamos al final de la vida sin tener conciencia de la muerte. La expresión del duelo además está fuertemente reprimida en la cultura por lo que los muertos y el afecto por ellos casi no se perciben. Las ceremonias deben ser discretas y nada estridentes. Las ropas no demasiado llamativas. Estamos en las antípodas de ese arte y esa literatura medieval sobre el arte para saber morir, *ars moriendi*.

Para combatir el tabú de la muerte, ese magnífico enterramiento o funeral cultural de profundas consecuencias, voy a enumerar una serie de puntos que influyen. El modo cómo aceptamos la muerte nos retrata como civilización, señala José Luis Sampedro. No es un asunto cualquiera, ni una cuestión superficial. Soy consciente que al «enfrentarme y confrontarme» con este viraje cultural, a veces, exagero un poco y que incluso algunos asuntos son ridiculizados. No es fácil hacer una lectura crítica de la cultura, no es sencillo separarnos de la piel de nuestra cultura. Lo que sí quiero dejar claro, desde el principio, es que con estas reflexiones no pretendo, desde luego, ninguna vuelta a atrás pero tampoco la sacralización del presente. Decía Confucio: «*El que cuida lo que sabe de antiguo y aprende cosas nuevas podrá llegar a ser un maestro*» (*Analectas*, Libro II, XI). Ni cualquier tiempo pasado fue mejor, ni el progreso es un tren imparable. En los asuntos de la muerte es necesario un discernimiento cultural. Con esas letras que siguen lo que quiero mostrar es que no todo lo que tenemos ahora es humanizador siempre ni todo lo anterior eran costumbres caducas y absurdas. No creo que todo lo que expongo refleje toda la realidad pero sí pienso que apunta a ciertos cambios que se dan en algunos lugares, no en todos.

5.1. *La cultura de la satisfacción*

Nuestra cultura predica que la felicidad se encuentra en la satisfacción del deseo. Lo importante no es educar el deseo sino satisfacer lo que demanda. Habitamos en una cultura hedonista y del confort, una cultura materialista y de consumo. Esto crea la ilusión de que multiplicando las cosas que tenemos y poseemos y las experiencias de placer, se puede dilatar la muerte. Vivimos en una cultura de bienes externos, de consumo y de mercado que dificultan la interioridad. Tenemos lleno el cuarto de nuestra humanidad de bienes pasajeros y externos que hacen difícil la confrontación con la realidad áspera y cortante de la muerte. El consumo se hace un sustituto del paraíso. La salvación se encuentra en el desarrollo. Las penas se ahogan en los grandes almacenes o en las ilusiones de la televisión.

Nuestra cultura hedonista oculta la muerte. Sólo se presenta lo joven y lo bello en los medios. Pocos jóvenes han participado en un funeral o han visitado una residencia de ancianos o un hospital. Nuestra cultura light piensa que les podría resultar traumático y duro. Por eso, nuestra cultura desplaza, ignora y niega el rostro de la muerte. Sus facciones no divierten ni hacen gozar. Esto afecta al lenguaje y la cantidad de eufemismos que se utilizan para no decir lo que es patente. Se dulcifica el lenguaje evitando palabras como muerte o cáncer. Lo elegante es decir «nos ha dejado», «ya no está con nosotros», «se ha ido», «se ha apagado», «ha sido arrebatado de sus seres

queridos».

5.2. *La cultura del espectáculo*

Nuestra sociedad de los medios de comunicación nos ha transformado a todos en seres «mediatizados». Nuestro conocimiento de la realidad (social, política, económica, cultural, etc.) viene a través de los potentes medios de comunicación –el cuarto poder–.

Pero estos medios tienen una relación ambivalente y ambigua ante la muerte. Nuestra sociedad del bienestar y del bien-tener, de la competencia y la competitividad, nos invita a vivir en la superficie de las cosas. El ser humano actual vive secuestrado por los infinitos quehaceres, por el disfrute de la agenda llena y la actividad desaforada. La hora de la verdad es esquivada y los límites son disimulados. Todo tiene que ver con nuestra peculiar visión occidental del tiempo que sintoniza siempre con el presente y con un futuro a corto plazo intramundano. Todos estamos instalados en el presente y, liberados de la idea de muerte, perdemos el sentido del límite.

La publicidad se encarga de maquillarlo todo. Todos somos jóvenes y bellos. La vejez es una etapa que se puede desplazar, los límites se pueden derribar. La cosmética con sus miles de anuncios de cremas y botes puede regenerar todo, purificar y tonificar todo. Los medios se basan en un mundo partido en dos: los vencedores –los bellos y los ricos– y los perdedores –los feos y los pobres–. Detrás late una falta de solidaridad ante las personas que sufren, consecuencia clara de una cultura que ha desterrado de su jardín a la muerte. Lo caduco, lo viejo, lo mortecino, la arruga, la debilidad, la enfermedad, deben ser marginados. Por eso, negar la muerte –tenemos que ser conscientes y lúcidos– implica ser ciegos a la injusticia y sacralizar como eternas las jerarquías y clases del mundo presente.

Nuestro escenario cultural muestra sus límites y patologías al confrontarse con la muerte. En nuestra cultura mediática siempre se mueren los otros y los diferentes. La industria de los medios, que busca sobre todo entretener y fomentar el consumo, no puede integrar la muerte propia. La muerte es expulsada del paraíso de la vida cotidiana de la sociedad del bienestar y del consumo.

Desterrada de la vida cotidiana, la muerte entra siempre de forma extraordinaria o violenta. La muerte es exhibida obscenamente en nuestra cultura para quitarle su profundo realismo. Un chico de 18 años ha visto a lo largo de su vida más de 100.000 muertes televisivas. La muerte se exhibe impúdicamente de modo artificial y espectacular para que no tengamos la tentación de preguntarnos por el misterio que la envuelve.

La televisión, desde la última guerra del Golfo, ha ahondado aún más en *la exhibición de esta muerte virtual*. Las guerras son el producto preferido para exhibir la muerte. Las guerras son esos acontecimientos donde se evidencia mejor la radical desproporción entre las poderosas máquinas bélicas y la fragilidad del cuerpo humano. Los robots militares son siempre los vencedores ante los indigentes seres humanos. Las bombas sobre la noche son reducidas a videojuego. La perspectiva del cámara que filma, de quien suelta la bomba y del espectador de la televisión forman una unidad que nada tiene

que ver con la perspectiva de destrucción de tantas vidas, cuerpos, hogares, ciudades. En las guerras, los cuerpos de las víctimas no se ven –ni en la CNN, ni en Al-Jazeera–. Las cuentas de los muertos nunca son claras. Lo diabólico (*dia-ballein*, separar) de la guerra separa al ejecutor de la consecuencia de sus actos. Se mata sin mirar a la cara, se extermina desde lo alto. Los medios sólo globalizan una perspectiva: la del cámara y no la del dolor de los que mueren gritando en idiomas que no entendemos. El 90% de las víctimas son civiles en las guerras que han venido después de la II Guerra mundial. Es la nueva perspectiva virtual de la muerte que se sirve con refinada tecnología y pantallas digitalizadas. La guerra es más juego y combate que expresión de un dolor y una muerte que siempre son ob-scenos. Sólo cuando el dolor se vuelve virtual, accidental, extraordinario está preparado para subir a escena (Mantegazza, 2006, 53-57).

En la cultura de los medios, sólo *la muerte extraordinaria* es celebrada socialmente. La princesa Diana y Dodi tienen un luto social. Los platos, tacitas y demás recordatorios los hacen estar presentes en el recuerdo. Las ejecuciones capitales en EEUU son transmitidas en directo por cadenas de pago. El suicidio de Ramón Sampedro aparece en el telediarario de la noche. La violencia de género, el accidente de tráfico, el acto terrorista, la muerte del suicida que conducía en dirección contraria o las víctimas del tornado o el terremoto son con toda normalidad servidas por las agencias de noticias. Pero los millones de personas que mueren en el cuerno de África, los que mueren por robo o agresión en un país del tercer mundo o los que mueren en un accidente doméstico por una infortunada caída... no son noticia.

El *suicidio* y *la eutanasia* son símbolos de nuestra época, son signos de nuestra patológica relación con la muerte. No todos los que no viven una vida digna, tratan de suicidarse. El suicidio no resuelve nada y es una expresión de la victoria de una vida indigna, de una claustrofobia social, de una falta de apropiación de la vida que impide no vivir una vida real. Al suicida le han robado el mundo, su vida y su capacidad de apropiarse. Por eso, apaga el mundo. Sólo con la muerte ejecuta el suicida su soberanía sobre el mundo, la cual en su vida le ha sido negada. Desde su aislamiento no ve otra alternativa porque nunca ha poseído el mundo, porque quizá no hay nada en el mundo que haya sido alguna vez realmente suyo, porque su vida jamás le ha pertenecido ni siquiera en parte. Todo le ha sido robado y, por eso, aniquila el mundo. Como no posee el mundo, puede aniquilarlo (Mantegazza, 2006, 37-41). El suicida se convierte en símbolo no sólo de una muerte robada sino de una vida y un mundo robados. Si el mundo y la vida fueran de todos y cada uno quizás no habría que aniquilar el mundo ni acabar con la vida pues tanto la vida como el mundo se podrían vivir como propios.

5.3. *La cultura burocrática e institucional*

Nuestra cultura moderna ha creado poderosas instituciones para resolver los principales asuntos de la sociedad: gobierno, educación, sanidad, justicia. El enfermo es trasladado al hospital pero allí difícilmente puede preservar su identidad personal, su intimidad y su dignidad. Se ha avanzado mucho, pero con frecuencia la falta de intimidad, las miradas indiscretas y los comentarios en cualquier lugar, hacen que el enfermo se sienta poco

reconocido y respetado. Las familias, además, no pueden hacerse cargo de la persona que va a morir y prefieren delegar en las instituciones. Pero en las instituciones se da siempre un cierto secuestro impidiendo un acompañamiento más íntimo y humano al proceso de morir.

Además, la muerte es ocultada de forma burocrática por la industria funeraria que comercializa el luto suavizando toda la realidad de la muerte y del dolor. El lenguaje de los profesionales de la industria se transforma anestesiando la realidad con su cortesía y buenas formas. El muerto es un producto o mercancía que se lleva de un lado a otro, con tal o cual envoltorio o precintado. Las agencias de pompas fúnebres, como si fueran agencias de viajes a un curioso lugar, ofrecen paquetes de ofertas para ir en primera o en segunda clase, en *suite* de lujo o sencillito aposento. El luto se quiere desterrar lo más pronto posible por unos profesionales que quieren que todo acabe lo más rápido posible. El comercio es cruel abriendo catálogos con una gran diversidad de ataúdes, floreros, candelabros, coronas, inscripciones y esculturas. Las diferencias económicas se tienen que hacer notar tras la muerte. El funeral del rico famoso no puede compararse con el del pobre que no tiene quién le compre unas rosas. El mausoleo o el monumento presuntuoso en bronce o en oro no pueden faltar. El funeral del ministro no puede ser igual que el del mecánico. La burocracia funeraria está organizada para que todo vuelva a la normalidad lo más pronto posible, para volver al ritmo trepidante de cada día del trabajo. No hay tiempo para lutos. Sólo el silencio desolador de la casa del día después del funeral, cuando todos los parientes han regresado a sus casas en sus coches y aviones motorizados, es el reflejo de una inhumanidad que ha aniquilado los tiempos para llorar a los más cercanos. El tiempo de la muerte debe ser desplazado rápidamente por el tiempo de la productividad. La muerte es un asunto privado que no debe enturbiar la vida pública. El rito debe hacerse de forma semiclandestina en mitad de la vida moderna. Los lutos ya no son oportunos. Los epitafios han desaparecido. Los datos biográficos han sido reducidos a la mínima expresión en las lápidas. La muerte casi ha desaparecido en nuestras sociedades y en nuestras mentes.

5.4. *La cultura indolora*

Evitar toda situación dolorosa parece ser un imperativo de la cultura hedonista. Los niños deberían ser excluidos de este mal trago. Nos paraliza mucho no poder evitar el dolor, la angustia y la muerte. Estamos muy acostumbrados a que el mínimo dolor puede ser aliviado con una pastilla.

Hoy se oculta la verdad al enfermo con un falso amor proteccionista. No se les quiere hacer pasar por un mal trago. Pero así se pierde la oportunidad de amar hasta el final, de compartir momentos de gran densidad y emociones inolvidables. Esto configura nuestra alma. Se cuentan miles de cosas que no importan nada y se oculta lo que verdaderamente nos importa.

La otra cara de esta cultura indolora es la lucha a muerte contra la muerte. La no integración de la muerte conlleva, en muchas ocasiones, dejarse llevar por un gran número de falsas esperanzas: otro centro más avanzado, un fármaco experimental, un

aparato más sofisticado van a lograr vencer la muerte. Se depositan esperanzas desmedidas en la medicina, como si fuera la ciencia de alargar la vida, provocando así una profunda deshumanización del morir.

La muerte que desea hoy el ser humano es una muerte súbita, limpia, inconsciente, sin sufrimiento. La cultura indolora actual no quiere ni oír ni hablar del sufrimiento. Se ha desterrado casi por completo la vivencia religiosa del papel salvador del sufrimiento. Una característica actual de nuestra cultura es el destierro de la vivencia central cristiana del sufrimiento redentor, del asociar el sufrimiento propio por amor al sufrimiento de Cristo que dio su vida por amor y por aliviar todo sufrimiento y enfermedad. Para muchos hoy, el sufrimiento simplemente destruye al ser humano y, por este motivo, hay que impedir a toda cosa que sufra. Esto tiene una parte de verdad, pero no es toda la verdad, ni en todos es verdad.

Hoy la muerte se mantiene a distancia, la idea de culpa y de mal se rechaza y la medicalización orienta la vida abriendo esperanzas de curación en muchas ocasiones. Lo importante es la «comodidad» física y mental del moribundo y los allegados. Hay que desdramatizar todo lo que se pueda la muerte. Nada que huela a pompas fúnebres, candelabros monumentales, himnos patéticos es bien recibido.

Todo debe ser pacificado: los cadáveres maquillados, los cementerios disfrazados de parques, el sermón corto, la música alegre. Quizás me equivoque, pero, a veces, los que importan son los que se quedan aquí y el respeto hacia sus sentimientos. Los que se quedan pueden tomar la palabra en las celebraciones, participar, despedirse. Eso es más importante que hablar de la fe y de Dios, de esperanzas vanas que pueden herir a tantos que tienen dudas o no creen. Es bueno y, a veces, hasta necesario, que se cambien algunas cosas en los funerales: poder leer sus poemas favoritos, depositar pétalos de rosa sobre el ataúd, escuchar su canción favorita, exponer su retrato o algunas fotos de momentos felices, escribir una carta o recordar una anécdota graciosa. La cuestión es, aunque sea duro decirlo y reconocerlo, que, a veces, es más una catarsis de los que están todavía aquí, que un bello recuerdo; es más un folklore para pasar el mal trago lo mejor posible a los que quedan aquí, que una honda memoria que honra al difunto. El muerto ya murió y, a veces, no se si estaría muy a gusto con esa clase de despedidas. A veces, parece pensarse más en los que quedamos aquí que en el que murió.

5.5. La cultura de la eficacia y del pragmatismo

La modernidad está preocupada por la productividad y el rendimiento. Los procedimientos de las empresas funerarias se caracterizan por sus actitudes empresariales y gerenciales. No hay tiempo para la desazón. Hay que dejar la cama libre para otro. Los profesionales «arreglan con rapidez al difunto para hacerlo «presentable» a la familia y amigos. Hay que dejar libre el tanatorio. Hay que «empaquetar» al muerto. Hay que terminar el funeral. Hay que cerrar las puertas del cementerio. Hay que dejarlo oculto bajo tierra, bien tapadito. Hay que morir rapidito, sin dar guerra. «Se fue sin dar molestias a nadie». P. Ariès señala cómo lo que hoy se espera es que la gente se comporte con la mayor normalidad posible, que no perturben a nadie por culpa de un

sentimiento no dominado. Las penas demasiado visibles –dice este gran estudioso de la muerte– provocan repugnancia y son signos de falta de educación. Incluso dentro del círculo familiar se reprimen, por temor a impresionar a los niños. El duelo solitario y vergonzante es el único recurso. La incineración empieza a ser lo más aceptable pues causa menos molestias, es más rápida y económica.

Las prácticas en los tanatorios son elocuentes. La mirada a los cuerpos ha cambiado. Antes el cuerpo del muerto era un cuerpo que se creía que vivía en algún lugar, era un cuerpo vinculado a otra vida. Hoy el cuerpo es signo de la vida aniquilada y es «ese otro lugar» el que es considerado como una ilusión. Por eso, el cuerpo tiene que ser maquillado, decorado para darle apariencia de vivo, para curar momentáneamente, ante la mirada de los otros y la sociedad, la enfermedad de la muerte. Se trata de resucitar el cadáver unos días y conseguir integrar la ruptura lo mejor posible en los que quedan aquí, que son los que verdaderamente importan.

La preparación del cadáver ya no es asunto de almas piadosas o familiares que ayudan al difunto a presentarse limpio y puro ante Dios, sino de unos profesionales más preocupados por la higiene y la limpieza que por la purificación. Los símbolos de la propia tradición religiosa, las imágenes concretas de mi Cristo o de mi Virgen, son sustituidos por las salas omniculto perfectamente funcionales y perfectamente anodinas.

Hasta el pragmatismo se ha introducido en algunos rituales. Hay que simplificar y acelerar. El coche fúnebre espera para ir veloz al lugar donde se le diga. No hay tiempo de condolencias, de cortejos, de comitivas fúnebres, de coches de caballos.

5.6. La cultura del miedo a la muerte

El miedo nace cuando uno se percibe amenazado en su identidad, salud, futuro o seguridad. Tenemos miedos razonables al dolor físico, a la pérdida de las personas que queremos, miedo a depender de otros, miedo a lo desconocido, miedo a la degradación física y la decadencia, miedo a ser una carga inútil para otros, miedo a perder nuestro control físico o mental, miedo a la soledad, miedo a ser olvidados (A. Pangrazzi, 2007, 55-59). El problema cultural es cuando los miedos se esconden, no se explicitan, no se comunican, no se expresan, no se hacen canción ni arte. Nuestra cultura de la seguridad y del presente, del éxito y del placer tiene dificultad en asumir las pérdidas y los fracasos y los miedos que se asocian a ellas son acallados y escondidos.

Pero el auténtico miedo no es tanto morir cuanto no haber vivido una vida en plenitud. El miedo a la muerte implica un miedo a la vida. La vida indolora es un miedo a enfrentarse a la plenitud y los avances en la vida. Como afirma lúcidamente Jung, las personas jóvenes que albergaron miedo a la vida son quienes, de mayores, sienten angustia ante la muerte. La primera parte de la vida supone luchar y desarrollar un yo fuerte. Sólo así se puede, en la parte final de la vida, desasirse de la vida, entregar la vida. Sólo se puede entregar y dar la vida, si se posee y se tiene la vida. El problema es una cultura adolescente que no acaba de asumir la vida, de elegir una vida, de tomar posesión de una vida responsablemente. Por eso, sin decisión, sin identidad y sin vida vivida, la muerte es sentida con angustia pues en el fondo a uno le llega el fin cuando

todavía no ha comenzado.

5.7. *La cultura de la privatización de la muerte*

El gran cambio actual en el morir es el paso de ser un acontecimiento social a ser una situación personal, de ser una vivencia comunitaria a ser una situación afectiva y privada. En el pasado, la expresión y manifestación del dolor era evidente y pública en el vestido, en el llanto, en la negrura de los cortejos fúnebres y en los rostros demacrados conforme ciertas pautas sociales. La muerte no era sólo un asunto biológico e individual sino una realidad que transmitía una profunda verdad: nuestras existencias están profundamente entrelazadas. Pero a partir de la segunda mitad del siglo XX desaparecen estas manifestaciones (por el paso a una cultura urbana, tecnológica, por las dos guerras mundiales, etc). La negación de la expresión del dolor y del duelo se conecta con la tendencia a ocultar la muerte y desocializarla. Los vecinos ya no se saludan en el ascensor, en los periódicos ya no hay casi espacio para esquelas mortuorias, el duelo se censura, los hospitales sustraen la muerte de las casas, la muerte se vuelve más anónima y la sociedad del confort tolera mal la negatividad de la muerte. La muerte pierde espacios públicos y también privados... terminando por negarse la misma idea de muerte en las conciencias.

Nuestra civilización ha fomentado así una timidez considerable y una incapacidad de expresar emociones violentas en público y también en la vida privada –no nos engañemos—. El tabú que supone la muerte reprime la expresión de sentimientos violentos y espontáneos, paralizándolo el cuerpo, cercenando nuestras palabras y nuestras caricias. La tradicional y regulada expresión de las emociones profundas ha dado paso a cierta neutralidad afectiva. Se suprimen las condolencias y parece suficiente con firmar en un registro.

El tradicional fervor colectivo se ha transmutado en privatización y desocialización. Los cortejos funerarios han desaparecido de la ciudad pues son incompatibles con la vida urbana y la circulación de vehículos. La asistencia de todo el pueblo se cambia por la escasa asistencia de los más íntimos o más allegados. La mayoría de los ancianos mueren en los asilos y son acompañados por muy pocas personas de la familia. Sólo los héroes de los medios tienen funerales en los medios (famosos o príncipes). La casi totalidad mueren lejos de los medios y casi solos.

5.8. *La cultura del ocultamiento de la muerte*

La muerte es ocultada al enfermo moribundo. La tabuización del hecho de la muerte tiene el efecto negativo de la negación de una realidad innegable. La consecuencia es que se está *bloqueando y dificultando la ayuda al enfermo próximo a la muerte*. A veces, se desea no ser consciente. En otras, se crea alrededor del moribundo un entramado de mentiras o informaciones inexactas que imposibilitan la comunicación de sus angustias y esperanzas interiores. Todo agudizado además por la masificación y anonimato tan frecuentes en los grandes hospitales. No comunicar y no informar al paciente de la

verdad suele ser todavía una práctica habitual. El derecho a ser informado se queda en el entorno y no llega con frecuencia a la cama del moribundo.

Esta falta de conocimiento del enfermo es la que provoca que no pueda ser protagonista de las decisiones médicas y no pueda hablar de sus sentimientos y deseos. El ocultamiento de la *información* impide que el propio enfermo tenga su protagonismo y sea el mismo el que seleccione la persona con la que quiere comunicarse y los momentos más adecuados. Estamos en las antípodas de esa figura medieval del *nuntius mortis*, del mensajero de la muerte, preferentemente un amigo o confidente, que era la persona elegida por el enfermo o la comunidad para dar esa comunicación y acompañar al moribundo en la hora final.

5.9. *La cultura de la represión de la muerte*

La sabiduría hoy es todo lo contrario de la *meditatio mortis*. Lo que domina en la actualidad ya no es tanto un silencio como una represión.

Max Scheler, en sus *Cuadernos* (1911-1916), después de reconocer la utilidad vital de una cierta represión general y normal, como vimos antes, señala una nueva represión, una nueva actitud, un amplio «oscurecimiento» de este saber sobre la muerte:

«Si la evidencia de la muerte es un elemento constitutivo de la experiencia de la vida, no podrá ser, el que de hecho falte, un simple fallo casual. Donde tropecemos con semejante defecto, deberá existir más bien una causa positiva que oscurezca esta certeza. Pero semejante causa no es sino la represión de la idea de la muerte, procedente a su vez de no ser dueños de este pensamiento, de un no poder avenirse con la muerte».

El trabajo, la ganancia y el sueño del progreso crean la falsa ilusión de que la muerte no existe. La muerte ya no es vivida como el cumplimiento o cierre del sentido de la vida, sino como algo que nos saca de nuestras casillas o como un muro contra el que nos estrellamos.

«La muerte reprimida, este “presente” hecho invisible, que ya no atemoriza, hasta hacerse “no existente”, se convierte en brutalidad y violencia sin sentido, tal como aparece a los ojos del tipo de hombre moderno cuando no se muere honrada y conscientemente. Nadie siente, y sabe ya que tiene que morir su muerte» (Scheler, 2001,39-40).

Georg Steiner piensa que esta «devaluación de la muerte» debida al progreso tecnológico, la industrialización, las dos grandes guerras mundiales y la supresión del silencio y la intimidad, han modificado el aura y dignidad de la muerte en nuestra cultura. Para Steiner «donde domina lo superfluo, la muerte es aséptica y se aburguesa». Los criterios médicos y tecnológicos se privilegian, «la muerte es absorbida por un proceso casi comercial» y la «estrategia cosmética triunfa en el seno de una sociedad insaciable en su apetito de muertes en pantalla».

5.10. *La cultura represora de la inmortalidad (desimbolización)*

La consecuencia es clara: la escasa relevancia de la muerte conlleva un olvido también de la idea de inmortalidad:

«El concepto de muerte implicaba el de la inmortalidad. La mutación de la “muerte” altera los dos polos. Si se devalúa la muerte, la inmortalidad pierde sentido. Si la muerte se hace banal o es un tabú social, la inmortalidad se convierte en un concepto manido, en un artificio al tiempo que en una forma de afectación. Solamente la muerte, si es una parte importante de la existencia, puede conceder validez a la pregunta por la inmortalidad. La luz y la oscuridad, la extinción y la supervivencia del vivo son, como observó Heráclito, pares inseparables» (G. Steiner, *Gramáticas de la creación*, Siruela, Madrid 2001, 329-330).

Nuestra cultura ha matado el símbolo. Los tañidos fúnebres no se llevan, los colores negros sólo con elegancia y por poco tiempo, las flores de plástico se encuentran muy elegantes y decorativas a buen precio. Los asistentes a los funerales no saben qué hacer en una iglesia en esa situación. Desacralizados los ritos y muertos los símbolos, sólo se conserva la función terapéutica. Ya no se trata de acompañar al más allá (de ahí el sentido de decir misas a los muertos), sino de hacer soportable estos «difíciles momentos».

El más allá del límite y de la ruptura de la muerte no interesa. No se quiere correr el velo. Aquí se está bien. El más allá próximo o lejano, del cuerpo o del espíritu, de vida transformada o vida reencarnada, es cuestionado profundamente. La mayoría de las personas, incluso los creyentes, ya no tienen palabras para abordar las preguntas que se suscitan ante la muerte. Las dudas aparecen sutilmente en lo profundo de los espíritus: ¿hay algo más allá?

5.11. *La cultura desritualizadora y desacralizadora*

El sacerdote, muchas veces –por supuesto, no todas–, no ayuda ya a franquear reconciliado y en paz el umbral de la muerte sino que su papel se reduce a «acompañar» al moribundo. El religioso ya casi no puede más que hablar tembloroso de la esperanza religiosa y las más de las veces lo que ayuda es a hacer más dulce y digno el instante final. La palabra evangélica es dejada a un lado por la relación con el que pronto morirá. La persona religiosa ya no responde a preguntas sobre el más allá sino que escucha profundamente, tranquiliza y facilita el tránsito. Lo relevante ya no es la salvación sino la muerte digna, no es el prepararse a morir sino el vivir humanamente el fin. Ya no se trata de aceptar la voluntad de Dios sino de aceptar la imposibilidad médica de que no hay esperanza de vencer la enfermedad. La visión científica y naturalista de la muerte corre paralela a la desritualización del morir, al olvido del sentido del sufrimiento y la muerte como redención o medio de salvación.

El imaginario de la religión está siendo desmantelado, su capacidad de mirar desde cierta distancia a la muerte está siendo eliminado. Ya no hay distancia ni casi perspectiva. Vivimos a ras de suelo, encerrados en la sensación y con una incapacidad congénita de ensoñación, recreación e imaginación. Ya no se venera al cuerpo que habla de otro mundo eterno sino se maquilla provisionalmente el cuerpo muerto para que la familia pase el momento lo mejor posible. La purificación del cuerpo –el símbolo del agua– es sustituida por la higiene –limpieza–, el respeto por el sujeto muerto por la preservación del cadáver como objeto –manipulado, trasladado, empaquetado, precintado, etc.–, la deferencia familiar por el anonimato, la aceptación por la negación

de la muerte. La nueva secularidad honra y embellece al cadáver para librarse de él. No importa el espíritu del moribundo sino su cuerpo. No importa el difunto sino tranquilizar a los allegados. No importan los dioses ni el cielo sino la tierra. No hay misterio sino cruda realidad empírica que hay desmitificar. No todos los funerales son así pero todos sabemos lo gélidos que son muchos.

Pero los ritos son difíciles de desterrar. El cuerpo de Lenin embalsamado fue visitado por millones de soviéticos y turistas con silencio y recogimiento; las familias británicas esparcen las cenizas sobre los Jardines del Recuerdo y plantan un rosal donde se vierten las cenizas, las casas de millones de seres humanos tienen pequeños rincones con fotos y recuerdos de las personas queridas ante los que de vez en cuando detienen el corazón o la mirada.

Sin embargo, hay que reconocer que todavía la filosofía de la sospecha sigue anclada en muchos. Las creencias en la inmortalidad no son otra cosa que negaciones imaginarias de nuestra condición mortal, regresiones, sublimaciones, negaciones, pura ilusión ligada a nuestros fantasmas. Lo sagrado está sufriendo una profunda crisis pues muchos seres humanos piensan que pueden matar a Dios (Nietzsche), vivir sin proyecciones religiosas (Feuerbach), sin neurosis (Freud), ni alienaciones religiosas (Marx). En su lugar están apareciendo nuevos dioses, nuevas proyecciones, nuevas neurosis y alienaciones ni tan divinas ni tan humanas.

5.12. *La cultura científicista e irracional*

Nuestra cultura es enormemente paradójica. La ciencia es, en algunos sentidos, enormemente irracional y los aspectos más irracionales de nuestra cultura se disfrazan de científicidad. La ciencia lucha contra la muerte y la enfermedad con una fe llena de ilusiones e ingenuidades que a veces desconciertan (crioconservación, células madre, etc). Muchos científicos conjugan sus creencias con una sorprendente mística de la materia, de los eones, del cosmos, etc. Por otro lado, lo irracional se apodera de muchas personas e inunda de cartas de tarot y bolas mágicas muchos canales de televisión. Las experiencias en las puertas de la muerte, ciertas experiencias con drogas, algunas técnicas de Yoga descritas con minuciosa y científica escurpulosidad nos muestran el más allá con una claridad luminosa. Algunos famosos profesan devotamente su creencia en la reencarnación, en la iglesia de la cienciología o en los ángeles. La literatura pseudocientífica inunda las estanterías no sólo de los centros comerciales sino de muchas casas y, lo que es peor, de muchas personas de hoy en día en su desorientación, soledad y desesperación. Por eso, más que incrédula, nuestra sociedad cree en demasiadas cosas... que son humo. La mezcla cultural de mecánica cuántica y física nuclear con parapsicología y literatura, de misticismo oriental con psicologías de la salud son un buen síntoma de este magma informe de nuestra cultura.

5.13. *La necesidad de re-introducir la muerte en la cultura*

La muerte ha sido desocializada, privatizada, silenciada, ocultada y reprimida. Pero la

muerte es una realidad profundamente humana y negarla hace a nuestra cultura más inhumana. La muerte, como condición humana, es una experiencia del límite y de la finitud, una clara vivencia de separación, de ruptura y de transformación. La muerte siempre ha suscitado, ha desvelado y ha hecho patente ante nuestros ojos la ausencia –de la separación–, la angustia –de la ruptura– y el deterioro –por la transformación y el cambio–.

Saber que vamos a morir nos introduce en lo humano. Ser conscientes de la cercanía de la muerte nos hace acceder a lo profundamente humano. La presencia de la muerte nos hace tener que reencontrarnos con los límites últimos de la existencia y con el más allá de los límites (lo sagrado).

Nuestra cultura actual individualista, urbana, científico-técnica, globalizada, economicista-mercantilista está centrada obsesivamente en el beneficio como objeto único de preocupación. Esta preocupación evita como puede todo tipo de sufrimiento y muerte. Por eso, se hace necesaria *una educación para la muerte*. La mayoría de las personas carecen del *ars moriendi*. Sus temores y angustias ante su propia muerte les incapacitan para hablar de estos asuntos. Esta actitud se encuentra de forma generalizada en los profesionales de la salud, en los capellanes, amigos y familiares. De ahí que necesitemos más naturalidad ante muerte como parte integrante de la vida.

Nuestra cultura debe cambiar su actitud ante la muerte para que todos seamos más profundamente humanos. Tenemos que cambiar esta enfermiza relación con la muerte. La cultura tiene que rasgar el velo del presente y abrirnos a un mundo mejor. La muerte no se puede reducir a simple visión insoportable, hedor, putrefacción que deben evitarse. La cultura nos tiene que proporcionar palabras, recursos, símbolos para no reducir el muerto a un cadáver putrefacto, a un cuerpo deshecho en una mesa de autopsia. La muerte no puede ser simplemente esa visión materialista y fisicista que nos ofrecen los sacerdotes de la ciencia y la técnica. La mirada nihilista –qué vamos a hacer, total si de todos modos vamos a morir todos...– no es más que el síntoma de la distancia irónica de muchos modos de vida de nuestra sociedad. El que lucha por sobre-vivir o por traer el pan a su familia no tiene tiempo para ser nihilista. Sólo cierta cultura de la satisfacción, sólo ciertas personas con sus necesidades bien cubiertas, con la barriga bien llena y tiempo de ocio por delante, son las que se permiten obscenamente decir que da lo mismo morir de hambre o morir anciano, morir sólo o acompañado.

La integración de la muerte en la cultura puede proporcionarnos enorme vitalidad. La verdadera cultura celebra el tiempo arrancado a la muerte, los minutos sustraídos a su hora, los limitados pero reales compromisos y conquistas del ser humano. La cultura critica a los que acumulan los bienes pensando que les sobrevivirán, a los ejecutivos de las grandes multinacionales que nunca cuentan con la muerte en sus cálculos y balances. La cultura nos enseña a elaborar una saludable desdramatización, una saludable risa, un sereno canto a la vida sin vitalismos y sin olvidar las ruinas, nos enseña a mirar de perfil a la muerte a través de la vida, a cantar a la vida que lucha contra la injusticia del morir, a soñar tozudamente mundos libres de la injusticia, a asumir los espacios de sombra y penumbra de la realidad. La cultura y el arte no pretenden decirlo todo. Saben dejar en la

oscuridad aspectos de verdad sin hacer ideología, saben de la necesidad de cubrir los cadáveres con un lienzo, saben decir que los muertos «sólo han salido de casa» –*Sie sind nur ausgegangen*– (Mahler, *Kindertotenlieder*). El arte, la poesía y el amor han sabido estar en los límites, desafiar a la muerte, luchar por no morir, cantar a la muerte, reírse y burlar a la muerte y colmar de sentido las migajas del resto de vida que nos queda.

La cultura que integra la muerte nos enseña a jugar con la muerte, a involucrarnos en juegos y aventuras, a proyectar futuro con nuestro hijo y nuestra pareja, con la universidad a la que pertenecemos, con los valores que nos parecen centrales e imperdurables. La cultura nos enseña a desafiar a la muerte sin arriesgar estúpidamente la vida –en ninguna ruleta rusa de la vida o en ningún estúpido juego de rol–. La cultura, incluso, puede ayudarnos a no temer tanto a la muerte, a mirarla con cierto amor, a contemplar amorosamente el desmoronamiento y la ruina de los cuerpos por la historia y las marcas que albergan, a tomar conciencia de la belleza de lo que se pierde para siempre, de lo que muere. La cultura, en fin, nos permite esa distancia del aliento de la muerte y esa instalación gozosa en la vida, esa lejanía de la mordedura de la muerte y esa protección del exterminio. La cultura es así abrigo frente a las botas de los poderosos, las armas de destrucción, las injusticias que acercan la muerte a nuestra nuca y sobre todo a la de los más pobres y desfavorecidos. La cultura permite así amar la vida de tal manera que no se quiera terminar de vivir. Los que han vivido con radicalidad y plenitud, no están dispuestos a malgastar –sacrificar o inmolar– la vida por ningún credo extremista o fundamentalista. La cultura, así, cuida de la vida y rechaza toda destrucción de los cuerpos propios y ajenos, toda muerte injusta y absurdamente infligida.

La cultura actual tiene que reintegrar la muerte. Sólo de este modo nuestra vida será más vida y más plena. Etty Hillesum, una judía que vivió en Amsterdam la ocupación alemana durante la segunda guerra mundial, escribió en su diario el 3 de julio de 1942.

«La eventualidad de la muerte está integrada en mi vida. Mirar la muerte de frente y aceptarla como parte integrante de la vida es tanto como ensanchar esa vida. Y a la inversa, sacrificar desde ahora a la muerte una parte de esa vida, por miedo a la muerte y por negarse a aceptarla, es la mejor manera de no preservar más que un pobre y pequeño fragmento de vida mutilada, que apenas merecería ser llamada “vida”. Esto puede parecer paradójico: excluyendo la muerte de nuestra vida, no vivimos en plenitud; mientras que, acogiendo la muerte en el corazón mismo de nuestra vida, ensanchamos y enriquecemos esta (...). Nunca he reflexionado seriamente sobre la muerte. El tiempo no se prestaba. Pero ahora, por vez primera, la muerte está ahí, tan inmensa como la vida y, sin embargo, como una vieja conocida que forma parte de la vida y a la que debemos acoger. Todo esto es enormemente simple. La muerte está ahí de repente, grande, simple y natural, y ha entrado en mi vida sin hacer ruido. En adelante, tiene su sitio en ella, y ahora sé que es parte integrante de la vida» (Paul Lebeau, *Etty Hillesum. Un itinerario espiritual. Amsterdam 1941-Auschwitz 1943*, Sal Terrae, Santander 2000, 149-150).

En ese integrar la muerte quizás debamos hacer el recorrido semejante al de los niños en su comprensión de la muerte. La psicología evolutiva nos dice que hay toda una evolución en nuestros pequeños que comienza marcada por la negación de la muerte (es un sueño o un viaje –muerte temporal–), que sigue por la aceptación de su existencia real pero pensando que es algo externo que a él no le toca, para finalmente aceptar que uno se morirá –la muerte propia– aunque probablemente de mayor. En esa evolución juegan un papel importante el descubrir que las plantas y animales se mueren, la realidad de las

tumbas y los entierros, la constatación de que los viejos se mueren antes, la preocupación biológica por la pérdida de salud y la enfermedad (la muerte es cuando ya no se puede respirar, no se tiene pulso, la temperatura...), la preocupación por el más allá y el cielo, la necesidad de un lugar para los buenos, etc. Quizás sea momento de que nuestra cultura haga algunos de estos descubrimientos de los pequeños para vivir como adultos la muerte.

Planteamos ahora, al final de este capítulo sobre la represión y negación de la muerte en nuestra cultura, dos realidades que ayudan a vivir integralmente y serenamente la muerte.

6. Una alternativa contracultural: la tradición católica sobre el final de la vida

Nos gustaría recuperar ciertos aprendizajes de fondo de la tradición católica dejando a un lado el tema de la eutanasia y centrándonos en el tema más amplio y profundo de la atención y las intervenciones en el final de la vida, de cómo afrontar el ir caminando hacia la muerte y el sentido del deteriorarse. Desearía que las reflexiones que se apuntan a continuación no sean leídas desde la perspectiva deformada de la eutanasia sino desde una concepción de lo que es el vivir, morir, envejecer y enfermar cristianos.

Lactancio (245-325), en el contexto del final del Imperio Romano, afirmó un poco contraculturalmente que los que hoy llamamos enfermos terminales «*son inútiles para los hombres, pero son útiles para Dios, que les conserva la vida, que les da el espíritu y les concede la luz*» (*Divinae Institutiones*, III, 18, 5-12). La tradición católica coloca en su centro la convicción del sentido y valor de las personas inútiles –discapacitados, moribundos, dependientes– a la luz de lo divino. Su simplemente estar tiene sentido.

La teología moral católica del XVI-XVII, en el contexto de una modernidad naciente, de unas ciudades y un comercio florecientes, se preocupa por la intervención en el final de la vida. Ya Vitoria, Báñez, Lugo y Soto distinguieron entre medios *ordinarios* y *extraordinarios*. Los medios ordinarios son obligatorios moralmente. Entre ellos se encuentran los que proporcionan una *esperanza de salud* (beneficio significativo de la ingesta de medicinas), los que son *medios comunes* (los que son usados habitualmente en situaciones similares), los que son proporcionados al propio estado social o económico, los que no son medios *difíciles* (no demasiada dificultad física o psicológica en su uso) o son medios *fáciles* (medios de uso «razonable», aún con alguna dificultad). Estos medios están retratando lo que para estos teólogos implica un cuidado adecuado y prudente en la vejez de la enfermedad, el dolor y la muerte. En cambio, los medios extraordinarios son opcionales y, por lo tanto, no son obligatorios. Los teólogos se refieren así a los que implican *cierta imposibilidad* física, psicológica o moral (nadie está obligado a lo imposible), los que implican mucho *esfuerzo* y *medios bastante duros* (largo viaje, operación peligrosa), los que conllevan muchos *tormentos y enorme dolor* (en la época pre-anestésica, una amputación), los que implican un costo *extraordinario*, *medios valiosos y exquisitos* (dejar al enfermo y la familia en precariedad) o los que suponen un *horror severo*, intenso miedo o repugnancia. Estos medios implican discernimiento personal –pues pueden ser adecuados o inadecuados para cada persona–. El primer

documento dedicado íntegramente por el Magisterio al problema de la eutanasia afirma que «ante la inminencia de una muerte inevitable, a pesar de los medios empleados, es lícito, en conciencia, tomar la *decisión de renunciar a unos tratamientos que procurarían únicamente una prolongación precaria y penosa* de la existencia, *sin interrumpir, sin embargo, las curas normales* debidas al enfermo en casos similares». La clave, por lo tanto, está en la *legitimidad del dejar morir en paz*: «Es siempre lícito contentarse con los medios normales que la medicina puede ofrecer» (*Declaración sobre la Eutanasia de la Congregación para la Doctrina de la fe* del 5 de mayo de 1980). Pero el documento da un paso adelante en la reflexión dentro de la tradición católica superando la *terminología de medios ordinarios/extraordinarios* y utilizando una nueva pareja de términos, *medios proporcionados y desproporcionados*. Esto es un cambio importante pues implica no centrarse en las características de las terapias médicas usadas (tipo de terapia, dificultad, elevado coste, alta tecnología, carácter experimental y uso continuado), sino tener también muy *en cuenta el conjunto de circunstancias* que rodean al propio enfermo y su proceso de muerte (considerando variables, como la calidad de vida proporcionada al enfermo, resultados esperables en el enfermo, los costes emocionales y económicos, las fuerzas físicas y morales, las posibilidades de recuperación o la carga impuesta). Estos documentos nos muestran también, a nuestro juicio, un camino para los mayores al final de la vida. En el final de la vida hay que utilizar los medios que nos proporcionen una adecuada calidad de vida y nos supongan unos costes emocionales, físicos, morales y económicos razonables. No hay que prolongar abusivamente y precariamente la vida, penosamente la existencia, cuando somos mayores, no sólo con las tecnologías médicas sino con todo tipo de medios. Una obsesión por estirar la vida irracionalmente, una preocupación por la salud excesiva no sería cristiana. No se puede prolongar abusivamente e irracionalmente la vida no sólo en las decisiones al final de la vida sino con el consumo desmesurado de salud, de ocio, de dinero, etc.

La perspectiva cristiana, la de Jesús de Nazaret, es que «la vida biológica y temporal del hombre, aun siendo un valor fundamental, no es el valor absoluto y supremo». Para Jesús, «el que pierde su vida, la gana», «nadie tiene más amor que el que da la vida por sus amigos». Su forma de asumir la muerte es un modelo para el cristiano, ya que «en la vida y en la muerte somos del Señor». La vida y la salud no pueden convertirse en un absoluto, en una obsesión, en el centro.

La tradición católica admitió siempre lo que se llamó la eutanasia *pasiva*, por la que se omite una acción, que por ser un medio extraordinario, una carga extraordinaria para uno mismo y la familia, podría prolongar precaria y penosamente esa vida. El trasfondo de esta aceptación es una llamada a aprender a dejar morir en paz, a asumir la muerte.

De igual modo también la tradición católica siempre admitió la que llamó eutanasia *indirecta*, referida especialmente a la administración de ciertos *calmantes*, con los que se pretende paliar los dolores del enfermo, pero que podrían también abreviar indirectamente su existencia. La *Declaración sobre la Eutanasia* subraya que «la prudencia humana y cristiana sugiere para la mayor parte de los enfermos el uso de las

medicinas que sean adecuadas para aliviar o suprimir el dolor». La encíclica *Evangelium vitae* (25 de marzo de 1995), en esa misma línea, valora muy positivamente los cuidados paliativos. La exaltación del dolor no es cristiana.

La *Declaración sobre la Eutanasia* de 1980 señala cómo detrás de muchas peticiones de eutanasia lo que se esconde son demandas de amor y afecto. Por eso, además de los cuidados médicos, lo que *necesita el enfermo es el amor, el afecto, el calor humano y sobrenatural, con el que pueden y deben rodearlo todos aquellos que están cercanos*. Lo mismo habría que decir de las personas que están preocupadas por estirar los años, la piel, las emociones, las aventuras, los amores, el dinero de manera desproporcionada. Detrás late, muchas veces, una falta de amor y una falta de aceptación de la muerte.

La *Nota sobre la Eutanasia* de la Conferencia Episcopal Española (15 de Abril de 1986) expresa con claridad las dificultades actuales de asumir la muerte y de saber ayudar al paciente terminal: «La perspectiva de la muerte crea en muchos de nuestros contemporáneos una inmensa angustia, que dificulta extraordinariamente nuestra relación con el enfermo grave: no sabemos acercarnos a él, acompañarle en sus temores y esperanzas, proporcionarle el apoyo y calor humano que tanto necesita». Esto se agudiza aún más por la *deshumanización de las grandes instituciones hospitalarias* y la dificultad del personal sanitario, capellanes y familiares para saber acompañar humanamente al enfermo terminal. Critica, por ello, la falta de información al enfermo y las mentiras en su entorno que le bloquean la comunicación. Nuestra cultura tiene que asumir la muerte: «Es necesario reintroducir la muerte en nuestros esquemas mentales, sin negarla ni reprimirla. La muerte forma inevitablemente parte de la vida y su represión origina en nosotros sentimientos de angustia y bloquea nuestra relación con las personas que están próximas al fin de su existencia. Es necesario aclarar nuestra compasión por el enfermo terminal, para saber descubrir en ella nuestro propio miedo a la muerte, que nos impide una relación humana adecuada con quien se está muriendo».

La *Comisión Episcopal de Pastoral Sanitaria* del Episcopado Español hizo público un *Testamento Vital* –documento excelente– en el que se pide que «*no se me mantenga en vida por medios desproporcionados o extraordinarios (...) ni se me prolongue abusiva o irracionalmente mi proceso de muerte –es decir, la distanasia–; que se me administren los tratamientos adecuados para paliar los sufrimientos*». El trasfondo del documento expresa ese deseo cristiano de morir en paz rodeado de los cercanos, responsablemente y acompañado espiritualmente. La encíclica de Juan Pablo II, *Evangelium Vitae*, subraya este modo de morir: «Acercándose a la muerte, los hombres deben estar en condiciones de poder cumplir sus obligaciones morales familiares y, sobre todo, deberán poder prepararse con plena conciencia al encuentro definitivo con Dios». Es un modo integral donde se tienen en cuenta los aspectos espirituales, familiares, médicos, etc.

Todos estos documentos dibujan un modo de morir en el que la lucha contra la enfermedad, el dolor y la muerte no debe ser un objetivo que tiene que ser buscado siempre. No hay que centrarse únicamente en la prolongación de la vida y en la evitación del dolor. Hacer un valor supremo de la evitación del dolor y huir del dolor a toda costa

y a cualquier precio supone negar de raíz “una parte”, una dimensión de la realidad humana. El dolor y la muerte no son obstáculos para la vida sino dimensiones o fases de la vida. Por eso, convertir la ausencia del dolor en criterio preferente y exclusivo termina por deteriorar paradójicamente nuestra profunda humanidad. El dolor no puede excluirse totalmente de la vida y además puede ser fuente de humanización personal y solidaridad social. Siempre hay una dimensión de dolor y sufrimiento de la vida que hay que admitir, pues es inevitable, y puede convertirse en escuela de verdadero humanismo. *Mitigar el dolor es positivo y es un deber, pero intentar erradicar el dolor absolutamente es frustrante.* No se puede hacer de la salud un bien absoluto y de la ausencia de dolor un valor supremo. De igual modo, la resistencia a la muerte es instintiva pero intentar rechazar de modo absoluto la muerte es algo inhumano. La aversión a la muerte, como al dolor, llevada al extremo tiene el peligro de anular los demás valores de la vida. Por eso, hay hoy que humanizar con urgencia el proceso de muerte. En la proximidad a la muerte no debe privarse al mayor, al enfermo, de su protagonismo. Ante las actitudes vitalistas, hay que afirmar que la muerte no es un fracaso. El verdadero fracaso es la muerte deshumanizada. La muerte humanizada es lo importante para la cultura, para la sociedad, para la medicina, para las personas.

7. Una alternativa en los márgenes de la sociedad: hospicios y cuidados paliativos

En una cultura donde la muerte es tabú, se ha producido afortunadamente un cambio con la aparición en el siglo XX de alternativas «marginales» al morir, común en los hospitales, como son los hospicios y los cuidados paliativos. Los *hospicios*, impulsados por Cecily Saunder en la década de los sesenta del pasado siglo, son casas o pequeños hospitales de 20-50 camas. Inicialmente estaban fuera de los hospitales y al margen de la salud pública, siendo promovidos por *charities*, por instituciones benéficas. Nacen de la toma de conciencia de la necesidad de un cuidado holístico e integral del paciente, es decir, de un cuidado que aborde todas las dimensiones orgánicas, psíquicas y espirituales asociadas a la situación de proximidad a la muerte. Posteriormente, se pasa a la atención domiciliaria y a la creación de los equipos de apoyo, *support teams*, que actúan dentro de los hospitales, sin camas propias. Los principios del movimiento *hospice* se pueden resumir en los siguientes:

- Asistencia y cuidado integral con objetivos no curativos
- Participación del paciente en el tratamiento
- Atención unitaria al paciente y su familia
- Funcionamiento como equipo interdisciplinario
- Control del dolor y alivio de los síntomas
- Atención, accesible económicamente, para cualquier enfermo.

La OMS define el cuidado paliativo como:

«El cuidado activo total de pacientes cuya enfermedad no responde al tratamiento. Es fundamental el control del dolor y de otros síntomas así como de los problemas psicológicos, sociales y espirituales. El objetivo del

cuidado paliativo es el logro de la mejor calidad de vida para los pacientes y sus familias (...) afirma la vida y considera el morir como un proceso normal (...) ni acelera ni pospone la muerte (...) proporciona alivio del dolor y de otros síntomas de malestar (...) integra los aspectos psicológicos y espirituales del cuidado (...) ofrece un sistema de apoyo para ayudar a la familia durante la enfermedad del paciente y en su propio duelo».

Los cuidados paliativos se dirigen, por lo tanto, a enfermos terminales (pronóstico de 3-6 meses de vida) que no responden a su tratamiento específico, con una enfermedad incurable y progresiva que les causa frecuentes problemas y dolores y que ocasiona un gran impacto emocional sobre el enfermo y la familia.

El *humus* en que nacen estas alternativas es la convicción de que la aproximación al enfermo debe ser holista, que debe tener en cuenta las implicaciones personales y no sólo las orgánicas, no sólo del cuerpo que muere sino también del espíritu que ve acercarse su final.

Como afirma la Carta Pastoral del Consejo Permanente de la Conferencia Episcopal Alemana (diciembre de 1974):

«La muerte es el último acontecimiento importante de la vida, y nadie puede privar de él al hombre, sino más bien debe ayudarlo en dicho momento (...). Ello significa que es necesario darle la mejor asistencia posible. Y esta no consiste solamente en los cuidados médicos, sino, sobre todo, en prestar atención a los aspectos humanos de la asistencia, a fin de crear en torno al moribundo una atmósfera de confianza y de calor humano en la que él sienta el reconocimiento y la alta consideración hacia su humana existencia».

4. Tareas para (ayudar a) bien morir (pórtico de entrada)

Una preocupación recorre las páginas de este capítulo: recuperar la dimensión social del morir y del ir muriendo. No es algo optativo y subjetivo, no es algo que hay que relegar a lo privado. El irnos despidiendo de la vida es un asunto político, público, comunitario y social.

Esta dimensión social está, a nuestro juicio, ligada a la dimensión narrativa de la vida humana que rompe no sólo la concepción fragmentada de las acciones humanas sino que sitúa la vida del ser humano junto a la de otros, participando de comunidades y tradiciones. El final de la vida, por eso, impone no sólo un deber de memoria sino de búsqueda de las líneas e hilos que anudan la vida entera y de las metas y valores perseguidos individual y comunitariamente en el pasado, en el presente y en el futuro.

1. Narrar la vida, leer la vida, fijar la vida. Agradecer lo vivido y lo concreto

Una vez se va fijando la vida, una vez que las pasividades son mayores que las potencialidades, ayuda enormemente cultivar la memoria y emprender la tarea de recuperar la conciencia de la aventura que uno tiene entre manos, de considerar despacio qué pasiones –colmadas, frustradas, olvidadas, perdidas, etc.– son las que van agotando los años. Es el momento, sin dejar de vivir, de empezar a contar y contarnos nuestra vida.

Mitch Albom, en su famoso libro *Martes con mi viejo profesor*, que cuenta los encuentros de un alumno con un profesor enfermo al final de su vida, dice lo siguiente: «*Quiero hablarte de mi vida. Quiero contártela antes de que ya no pueda contártela. Quiero que alguien oiga mi historia*» (Maeva, Madrid 2000, 82).

Narrar la vida hoy tiene dos obstáculos. Uno es sociológico: la ruptura, que se produce en la modernidad, de la unidad de la persona en una fragmentación de segmentos cuasi-independientes cada uno, con su propias normas y modos de conducta; el trabajo se separa del ocio, la vida privada de la pública, lo corporativo de lo personal; la infancia y la ancianidad se separan del resto de la vida; así pensamos y sentimos desde el fragmento en que nos hayamos. El otro obstáculo es filosófico: la tendencia, por un lado, a pensar atomizadamente sobre la acción humana y a analizar acciones complejas descomponiéndolas en elementos simples (algo propio de la filosofía analítica) y por otro, la separación tajante entre el individuo y los papeles que representa (propias del existencialismo sartriano y ciertas sociologías como la de Erving Goffman).

Narrar la vida no es sólo constatar físicamente que ciertos acontecimientos han ocurrido. Narrar la vida no es sólo recolectar recuerdos, viajes, fotografías, cumpleaños o aniversarios. Nuestras acciones siempre están referidas a los deseos, intenciones y fines de la persona que los realiza. Arreglamos el jardín de casa para dar gusto a nuestra mujer o porque queremos hacer ejercicio para no sufrir otro nuevo ataque al corazón. Nuestras acciones están siempre dentro de un marco, son un episodio de una historia más amplia –nuestro matrimonio o nuestro estado de salud–. Nuestras intenciones a corto plazo sólo

se hacen inteligibles por referencia a algunas intenciones a más largo plazo. Escribo este capítulo para acabar un libro dentro de un proyecto de una colección de libros de divulgación. No existe, por lo tanto, una «conducta» identificable independiente de las intenciones, creencias y situaciones. Las acciones se hacen inteligibles en un contexto narrativo más amplio. Los actos se hacen inteligibles si encontramos su lugar dentro del hilo de una narración. Muchos periodos de nuestra vida, como noviazgos, cursos académicos, periodos profesionales, negocios o carreras, pueden revestir la forma de un drama narrativo. Tienen planteamiento, nudo y desenlace. Poseen distintos géneros, como el trágico, el cómico, el absurdo. El final es el momento propicio para encontrar esos marcos y creencias, esos deseos centrales e intenciones que dan sentido y razón a las acciones concretas, es el momento de encontrar el dinamismo narrativo de tantos momentos de nuestra vida.

Narrar la vida no es disfrazar ni decorar la vida. La forma narrativa no es una creación artificial sino que está asentada en la realidad dinámica de las cosas. Soñamos narrativamente, recordamos, anticipamos, esperamos, desesperamos, creemos, dudamos, planeamos, revisamos, criticamos, construimos, cotilleamos, aprendemos, odiamos y amamos bajo formas narrativas. Incluso el pensamiento tiene un carácter narrativo. Platón, Berkeley y Diderot utilizaron la forma del diálogo, Agustín y Anselmo la oración; Tomás y Escoto el debate intelectual; Sartre la novela.

Vivimos narrativamente nuestras vidas y entendemos nuestras vidas en términos narrativos. La narración no sólo hace el comportamiento inteligible sino que es una característica esencial del hombre. El ser humano es “una narrativa encarnada” y la acción es siempre un momento de una historia real o posible, o de numerosas historias.

«Sólo en la fantasía vivimos la historia que nos apetece. En la vida, como pusieron de relieve Aristóteles y Engels, siempre estamos sometidos a ciertas limitaciones. Entramos en un escenario que no hemos diseñado y tomamos parte en una acción que no es de nuestra autoría. Cada uno de nosotros es el personaje principal en su propio drama y tiene un papel subordinado en los dramas de los demás, y cada drama limita a los demás» (A. MacIntyre, 1987, 263).

Narrar la vida, por eso, supone descubrir los marcos en los que hemos estado insertos, que nos han dado concreción y particularidad pero que también nos han limitado y constreñido (el lenguaje, el país, la familia). Narrar la vida supone, por ello, encontrar los límites que nos han hecho concretos, las historias concretas de la que formamos parte.

«Heredito del pasado de mi familia, de mi ciudad, mi tribu, mi nación, una variedad de deberes, herencias, expectativas concretas y obligaciones. Ellas constituyen los datos previos de mi vida (...). Confieren a mi vida su propia particularidad moral» (A. MacIntyre, 1987, 271).

Narrar la vida supone además buscar los propósitos o *telos* hacia los cuales uno se ha esforzado por moverse. Nuestras narraciones tienen cierto carácter teleológico pues nuestra vida se construye desde una cierta imagen de futuro, de meta, de fin. Es verdad que esta teleología coexiste siempre con cierta imprevisión de futuro. Nuestras vidas tienen una proyección de futuro, un *telos*, pero pueden continuar siempre de muchas

maneras puesto que las metas de las personas no son conocidas plenamente y puesto que nunca sabemos lo que de verdad va a ocurrir a continuación. Así, las narraciones que vivimos tienen un carácter a la vez impredecible y en parte teleológico. Por eso, son narrativas abiertas al final pero con un propósito de fondo.

Narrar la vida confiere una inteligibilidad, una unidad y una continuidad (no necesariamente temporal) a los hechos. El final de la vida es un buen momento para poner unos recuerdos antes que otros, unos acontecimientos después que otros, los hijos después del matrimonio, el trabajo después de los estudios, unas capas de vida sobre otras. Pero la narrativa no sólo ordena linealmente, sino también intenta comprender unitariamente, de modo integrador, las experiencias sobre el mundo, sobre sí mismo y sobre los demás. *Narrar la vida* supone comprender la acción humana formando parte de un todo. Sólo desde dentro de una totalidad, desde dentro de una vida entera, las acciones del individuo se pueden valorar como éxito, fracaso, olvido, etc. Por eso, el ser humano sólo se puede comprender narrativamente. Por eso, el ser humano es como un contador de cuentos:

«El hombre, tanto en sus acciones y sus prácticas como en sus ficciones es esencialmente un animal que cuenta historias (...) la pregunta clave para los hombres no versa sobre su autoría; sólo puedo contestar a la pregunta ¿qué voy a hacer? si puedo contestar a la pregunta previa ¿de qué historia o historias me encuentro formando parte? Entramos en la sociedad humana con uno o más papeles-personajes asignados, y tenemos que aprender en qué consisten para poder entender las respuestas que los demás nos dan y cómo construir las nuestras. Escuchando narraciones sobre madrastras malvadas, niños abandonados, reyes buenos pero mal aconsejados, lobas que amamantan gemelos, hijos menores que no reciben herencia y tienen que encontrar su propio camino en la vida e hijos primogénitos que despilfarran su herencia en vidas licenciosas y marchan al destierro a vivir con los cerdos, los niños aprenden, o no, lo que son un niño y un padre, el tipo de personajes que pueden existir en el drama en que han nacido y cuáles son los derroteros del mundo. Prívese a los niños de las narraciones y se les dejará sin guión, tartamudos angustiados en sus acciones y en su palabras. No hay modo de entender ninguna sociedad, incluyendo la nuestra, que no pase por el cúmulo de narraciones que constituyen los recursos dramáticos básicos (...) el concepto narrativo del yo requiere dos cosas. De un lado, soy aquello por lo que justificadamente me tengan los demás en el transcurso de una historia que va desde mi nacimiento hasta mi muerte; soy el tema de una historia que es la mía propia y la de nadie más, que tiene su propio y peculiar significado» (MacIntyre, 1987, 266-268).

Las narraciones de nuestra vida recogen la vida de las tradiciones de las que formamos parte, de las comunidades que nos han hecho, deshecho y rehecho. Las narraciones son el mejor espejo para conocer las tradiciones en las que vivimos, en las que nos hemos empeñado y responsabilizado. Las narraciones de nuestra vida reflejan las tradiciones que nos sostienen, mantienen, albergan, custodian y guardan, las historias de las que formamos parte y con las que nos involucramos, sean estas historias de un apellido familiar o de una orden religiosa, de una tradición política, un oficio o una escuela artística, de un pueblo o una ciudad, un club de fútbol o una hermandad.

Narrar la vida implica descubrir los principios y finales más importantes de la propia vida y de las comunidades y tradiciones de las que hemos formado parte. En la vida real hay comienzos como los nacimientos y finales como la muerte. En la vida hay esperanzas incumplidas y batallas decisivas. Hay finales notorios como la batalla de Waterloo, la abolición del parlamento escocés o la conquista de Granada por los Reyes Católicos. Hay comienzos señalados como el principado de Augusto o la decisión de

construir una bomba atómica en Los Álamos. En la vida hay planteamiento, nudo y desenlace, principio y fin. El final de la vida es un momento adecuado para encontrar esos momentos clave y cumbre de la vida, esos comienzos y finales, esos momentos de transición que dan enorme densidad a la vida personal.

Narrar la vida hoy no es nada fácil pues el concepto de vida como narración es completamente extraño al individualismo burocrático dominante y a una cultura de teorías y procedimientos. Muchos de nosotros ya no hemos nacido en culturas bañadas por tradiciones orales llenas de historias y contadores de historias. Aunque esta cultura está casi perdida en nuestro occidente, no deja de ser cierto la necesidad que tenemos todos –no sólo los niños– de poner orden a los acontecimientos, de encontrar el papel que hemos jugado en la comunidad en el camino hacia una meta o fin. El final de la vida es una oportunidad inigualable para atreverse a contar nuestra historia vital, las historias de las que participamos, las pasiones que las han animado, los cambios e imprevistos, las crisis y superaciones vividas en la aventura de vivir. No tenemos que olvidar que la construcción de narrativas es parte constitutiva de la existencia humana.

Narrar la vida es además muy saludable. Incluso la crisis que la enfermedad crónica provoca, parece aliviarse cuando se es capaz de elaborar una reconstrucción narrativa de lo sucedido. La narración individual, a la luz de la enfermedad, tiene que ser reconstruida para reafirmar la impresión de que la vida tiene un curso y el yo un propósito o telos. De igual modo, la cercanía de la muerte nos altera e interpela. Y si va acompañada de dolor y sufrimiento suele provocar preguntas hacia el pasado, hacia el presente y hacia el futuro. El dolor interroga: ¿por qué el sufrimiento? ¿por qué no acabo de controlarlo? ¿qué lo provoca? El sufrimiento y la muerte llevan además, en ocasiones, la apertura de las heridas del pasado: el divorcio, el fracaso laboral, el accidente de tráfico, etc. Por eso, intentar comprender una vida aparentemente derrotada es una necesidad para muchos, es la honda necesidad de encontrar sentido a la vida, plenificada o frustrada, pero sobre todo vida.

La cercanía de la muerte nos lleva a narrar y algo más que narrar las relaciones con los padres. Es curioso cómo en situaciones de preagonía muchos pacientes llaman impotentes a la madre o a otros difuntos de la familia. Las relaciones, buenas o malas, con los padres repercuten y vuelven en el final de la vida. Los recuerdos brotan con fuerza y muchos son capaces, incluso, de situar con comprensión los abandonos, la falta de amor o las agresividades de los padres y pueden contar con serenidad que quieren a sus padres a pesar de que ellos no lo hicieron. El final de la vida y las narraciones suelen ayudar a reconocer lo que ha afectado esto en la vida y cómo eso fue superado y reconstruido (cuando me casé, cuando tuve un hijo, cuando encontré un buen empleo que me dio seguridad) o es un acicate para cerrarlo en este momento final.

Sin embargo, algunas personas no quieren entrar en sus vidas y viven el final de la vida como un liberarse de los problemas. El peso de la vida y la hondura de las heridas es tal que no pueden salir de ellas, curándolas y contándolas. Por eso, narrar la vida es una tarea que no hay que dejar para el final sino que hay que empezar con tiempo antes que la vida nos vaya derrotando para poderlo hacer.

2. Soldar la vida. La unidad de lo vivido

Sólo puedo encontrar mi identidad en la continuidad psicológica de mí mismo. Los seres humanos tenemos, en tanto que personajes, que responder por lo que hacemos toda nuestra vida, por todo nuestro pasado. Debemos responder por lo que hemos sido en el pasado sin importar lo que hayamos cambiado. Todos encarnamos un personaje, un personaje que tiene una unidad que va desde mi nacimiento hasta mi muerte. Soy responsable de mis acciones y debo estar abierto a dar cuenta de lo que hago o he hecho ante quien me pregunte: ¿Por qué te fuiste de casa? ¿Por qué dejaste aquella relación? ¿Por qué os fuisteis la familia a otra ciudad?

Pero yo no sólo soy alguien que tiene que dar cuentas. Soy también alguien que puede siempre pedir cuentas a los demás, que puede poner a los demás en cuestión. Soy parte de sus historias, como ellos son parte de la mía. Por eso, el relato de la vida de cualquiera es parte de un conjunto de relatos interconectados. Este pedir y dar cuentas es fundamental en los relatos y sin esta responsabilidad las narraciones carecerían de la continuidad que las hace inteligibles. Por ello, hay una relación entre el concepto de identidad personal y los conceptos de narración, inteligibilidad y responsabilidad.

¿En qué consiste la unidad de la vida individual? En la unidad de la narración de mi vida. Por tanto, lo adecuado es preguntarme cómo podría yo vivir mejor esa unidad y llevarla a su plenitud. Esa unidad del relato de la vida se entiende, desde siempre en la narración, como un relato de búsqueda o búsquedas. Lo que unifica la narración es una búsqueda.

La vida humana puede fallar, fracasar, frustrarse, realizarse como una búsqueda, que a veces fracasa, se frustra, se abandona o se distrae. Los únicos criterios de éxito o fracaso de una vida humana como un todo son los criterios de éxito o fracaso de una búsqueda narrada. Esta búsqueda es la búsqueda de un *telos* final, de lo que es bueno para cada ser humano. Pero esta búsqueda no implica ir tras algo ya caracterizado, como los mineros buscan oro o los geólogos petróleo. Sólo mediante encuentros y enfrentamientos con los varios riesgos, peligros, tentaciones y distracciones que proporcionan los episodios e incidentes de la búsqueda de la vida, los seres humanos comprendemos el fin, la meta de nuestra búsqueda. Y sólo a través de esta búsqueda uno se encuentra a sí y lo mejor para sí. Por eso, el final de la vida es, a nuestro modesto juicio, el momento ideal para preguntarse, para descubrir lo que uno ha buscado detrás de los diversos episodios de la vida, para reconocer cuáles han sido las verdaderas pasiones que han vertebrado nuestra existencia más allá de todo fracaso, abandono u olvido.

Desde estos presupuestos podemos comprender cómo la persona corriente concibe la vida como progreso o retroceso y está siempre de alguna manera comprometida con algunos valores y creencias, fines y búsquedas. La persona corriente se pregunta qué significa la totalidad de la vida, con intención de elegir entre futuros alternativos. Para elegir, se pregunta con qué bienes y valores ha estado comprometida hasta ahora. Así, la unidad de la vida como un todo es la unidad de una narración dramática cuyo resultado es el éxito o fracaso del protagonista conforme a un *telos*, una intención, un valor, un bien. Pero la narración busca lo universal –valores, bienes, creencias, fines- en lo

particular. Yo siempre he buscado la justicia para mi pueblo, yo siempre he perseguido la belleza en mis cuadros, yo siempre he deseado lo mejor para mi familia. Las personas nos preguntamos cómo particularizar y concretar ciertos valores y bienes en contextos concretos e historias concretas. Para ello nos proveemos de los recursos proporcionados por ciertas historias, mitos, cuentos, leyendas e historias de la cultura desde las que ya antes hemos aprendido a entender nuestra vida y la de otros en términos narrativos. A través de esas historias de santos y malvados, cuentos de príncipes y princesas, mitos sobre el ser humano hemos comprendido lo que es lo justo, lo bueno, lo bello, lo valioso, la familia, el amor. En las historias encontramos lo universal sólo en y a través de lo particular. Comprendemos mejor el horror nazi a través de las páginas del diario de Ana Frank que a través de muchos libros.

La búsqueda de la unidad narrativa de la vida humana nos lleva a buscar la finalidad de nuestra vida. La finalidad –ese bien, valor, proyecto, creencia, intención– confiere unidad e inteligibilidad a las diferentes acciones de nuestra vida. Ese *fin* de nuestra vida trasciende los limitados bienes de las diversas esferas y actividades de ella y suele mostrar el bien que hemos perseguido durante toda nuestra vida. La vida tiene coherencia por alguna meta central o propósito. La vida tiene y requiere un *telos* (que es algo más que un plan racional –Rawls– o elecciones consistentes –existencialistas–). Lo cierto es que el ser humano tiene la capacidad de conectar los elementos discontinuos de su experiencia y puede narrar su vida como una totalidad unificada desde un propósito o meta central.

Susana Tamaro, en su conocida obra *Donde el corazón te lleve*, pone en labios de la abuela estas palabras, cuando su nieta le dice que quiere irse a Estados Unidos a aprender inglés para así no perder el tiempo: «*Te irritabas enormemente cuando te hacía notar que perder el tiempo no es en absoluto grave. Pero llegaste al máximo de irritación cuando te dije que la vida no es una carrera, sino un tiro al blanco, que lo que importa no es el ahorro de tiempo sino la capacidad de encontrar una diana*». Tamaro expresa con estas palabras maravillosamente lo que Aristóteles en la *Ética a Nicómaco* afirmaba ser la regla de la vida humana: «*¿No debemos creer que, con relación a la que debe ser regla de la vida humana, el conocimiento de este fin último tiene que ser de la mayor importancia, y que, a la manera de los arqueros que apuntan a un blanco bien señalado, estaremos entonces en mejor situación para cumplir nuestro deber?*» (EN, Libro I, cap. I). El ser humano, por lo tanto, no es sólo una flecha lanzada al viento, sino también un arquero en tensión apuntando hacia una diana. No se trata sólo de atinar en el blanco sino de recorrer acertadamente el espacio, la orientación que perfila el recorrido.

Soldar la vida implica encontrar nuestra profunda identidad. Esto conlleva responder la difícil pregunta: ¿quién soy yo? Soldar la vida supone encontrar los aspectos más estables de nuestro transcurrir vital, significa descubrir mi yo esencial más allá de «los nombres, los rótulos, la historia» –como dice Pedro Salinas en el bello poema *Para vivir no quiero*–. El final de la vida y la enfermedad tienden a reconfigurar la identidad más allá de ciertas etiquetas sociales y tienden a reestructurar nuestra arquitectura, nuestro edificio vital. Es el momento de dejar las ramas y las fachadas y adentrarse en las raíces

y los cimientos que están siempre ocultos a la mirada y se encuentran en lo hondo. Es la hora de encontrar el yo profundo, nuestra manera única de estar en el mundo, ante los otros y ante nosotros mismos.

Soldar la vida conlleva contar la unidad de nuestra vida, re-pasar la película de nuestra vida, como directores y como actores. No podemos decidir la relación en que permanecemos en el mundo. Nuestra relación con lo que nos rodea es esa del participante, no del contemplador trascendente. Tenemos que encontrar una visión global de nuestra vida, con cierta perspectiva y distancia pero siempre hundida en nuestra tierra, con los pies en el suelo de nuestra subjetividad, como protagonistas comprometidos de nuestra historia, de ciertos valores y creencias, de ciertas comunidades y tradiciones. Somos actores y protagonistas comprometidos.

Soldar la vida implica encontrar orden desde las tradiciones y comunidades en las que hemos vivido y sufrido, en las que nos hemos comprometido o nos hemos desilusionado. Somos parte de familias, grupos de amigos, barrios, ciudades, países, partidos políticos, universidades, lugares de trabajo, iglesias, etc. En ellas hemos jugado la partida de la vida. Estas comunidades y tradiciones funcionan limitando el margen de subjetivismo de la unidad de nuestra vida, pero también aportan la realidad concreta sobre la que edificarla.

Soldar la vida supone volver sobre las principales elecciones y conflictos que hemos tenido en la vida. Por ejemplo, mi dedicación al arte o a la familia, mi dedicación a la política o a la literatura, mi dedicación a mis hijos o al trabajo, mi fidelidad a mi esposa o el divorcio. Habrá que mirar si la decisión cambió o reforzó la forma de vida que había empezado a llevar y si fui fiel en mis roles y prácticas. Lo importante es hacerse sistemáticamente la pregunta de cómo viví la mejor unidad narrativa de nuestra vida y cómo jerarquicé los bienes y valores de mi vida en esas decisiones y conflictos (el trabajo, la familia, el placer, el descanso, etc). El reconocimiento de los conflictos de la vida lleva a descubrir las pasiones de fondo, el telos a veces oculto, el deseo central. Tener un hijo me descolocó, pero me ayudó a comprender lo secundario que es en mi vida publicar e investigar. Cambiar de lugar de residencia fue un error, pero me hizo comprender lo que disfruto con la gente y lo que necesito la vida social.

Soldar la vida implica fundir los diferentes episodios dándoles inteligibilidad. Supone hacer inteligibles las acciones situándolas dentro de marcos más amplios, de creencias enraizadas, intenciones sostenidas, valores esenciales de la vida. Una buena narración busca conseguir una historia bien soldada, hilada, anudada. Es algo semejante al psicoanálisis el cual intenta ayudar al paciente a articular una historia coherente con la cual poder vivir.

Soldar la vida supone narrar la vida afrontando las diversas «metamorfosis» que se han dado a lo largo de los cambios de esta vida. Supone encontrar, por encima de los fragmentos y errores, cual es mi totalidad, esta totalidad hoy. No es posible la totalidad absoluta pero sí podemos encontrar ciertas pasiones, amores, compromisos, ideas que han vertebrado nuestra existencia más allá de logros y fracasos, de perfecciones e imperfecciones, uniones y separaciones.

Soldar la vida significa, por lo tanto, *reencontrar mis opciones fundamentales*. El final de la vida es normalmente el momento de la fidelidad a las raíces, a las creencias que somos –Ortega–, a las opciones y decisiones clave de nuestra existencia en las que hemos expuesto y empeñado la vida. Por eso es el momento de renovar las promesas, restaurar los deseos, reparar en la medida de lo posible lo que nos ha separado de ese ideal. Hay que tener paciencia con tantos asuntos que se dejan sin resolver en el corazón, con tantas metas no logradas. Es el tiempo de reconocer que nuestras limitaciones no dejan sin valor los ideales que perseguimos, que hay valores mayores que nuestras finitas existencias. Pero también, no hay que olvidarlo, puede ser el momento de reconocer los errores y equivocaciones, de cambiar desde el fondo, de decidirse por lo que verdaderamente –más allá de las teorías e ideologías– experimentamos como valioso. La cercanía de la muerte puede ser un tiempo propicio para cambiar. Muchas personas al final de la vida dan un giro profundo. Prostitutas heridas por la vida se atreven a confiar, drogadictos rotos por dentro se sienten aceptados y queridos profundamente, hijos abandonados se reconcilian con sus padres.

Soldar la vida no es otra cosa que *releer la vida*. No todas las piezas están presentes en el mosaico de la vida. Se trata de recuperar algunas piezas olvidadas y ponerlas con cuidado en su sitio. La relectura de la vida comienza, en algunas personas, a determinados años a hacerse de modo espontáneo y natural. Los recuerdos del pasado comienzan a poblar la mente. Esos recuerdos pueden, en algunas ocasiones, ordenarse serenamente y desvelar con hondura ese hilo conductor de la existencia. Pero otras veces, soldar la vida y releer la vida conlleva esfuerzo y ejercicio. En lo profundo del sujeto lo esencial permanece, pero en ocasiones la vida nos ha separado a nosotros mismos de nuestra propia interioridad. Ya san Agustín reconoció lo lejos que podemos encontrarnos de nosotros mismos. En ese interior, en esa cueva del corazón, la persona tiene que descubrir los momentos más dichosos y las heridas más profundas de la vida, los acontecimientos nucleares, los deseos centrales que han vertebrado los grandes proyectos de mi vida, los fracasos y las derrotas. Soldar la vida implica saber recorrer la vida y contarla desde el principio al final, desde el nacimiento en la familia, desde las huellas de los padres, pasando por los años de la escuela y la universidad, el trabajo, la amistad y el amor, hasta el momento actual. Soldar la vida significa que nada significativo se olvide. Soldar la vida significa saber contarla con un relato, con unas fotos sin dejar de lado nada ni nadie esencial.

Soldar la vida supone dejar a un lado a esos que sólo piensan que hay orden en la vida de los justos y perfectos. La vida de la tierra y la vida de los dioses, como las buenas novelas, está amasada de renglones torcidos, caídas y recaídas.

3. Saldar la vida. El perdón y la justicia

Narrar nuestro pasado no es fácil. No siempre lo que se saca del baúl de los recuerdos es fácil de encajar. Jean Vimort, en su libro *Solidarios ante la muerte*, señala que:

«Para afrontar la muerte en mejores condiciones es necesario tener una idea suficientemente positiva de la

existencia (...). Si escucho las quejas, las penas que se refieren al pasado, con la evocación lacerante de las desgracias, contrariedades o lutos, me digo a mí mismo que el enfermo (o su entorno: el problema es el mismo) intenta hacer el balance de su vida. Es quizá rumiar todas sus penas de forma estéril y deprimente; pero puede ser también un intento de volver sobre ello de otro modo, para llegar a asumir y dominar ahora todo lo que hasta el momento le había herido profundamente. Es el momento de curar las llagas» (PPC, Madrid, 1990, 98-99).

Al final de la vida, la angustia puede aparecer con nuevos rostros. Angustia por transgredir ciertos límites o leyes, angustia por no haber sido fiel o por no responder a la generosidad del amor del otro, angustia por contemplar tantos proyectos fracasados, tantas aventuras ridículas o por encontrarnos con la verdad de ser un pobre hombre medio roto.

Traer a la narración de la vida episodios duros y dolorosos no es fácil. Soldarlos dentro de una historia que les dote de sentido es todavía más complejo. Recordar se vuelve, a veces, una experiencia dura y la tentación del olvido aparece con frecuencia.

«Olvidamos los favores obtenidos, porque el fardel de la gratitud es demasiado pesado para nosotros. Olvidamos nuestros viejos amores, porque el fardel de las obligaciones supera nuestras capacidades. Olvidamos nuestros viejos odios, porque el trabajo necesario para alimentarlos turbaría nuestro espíritu. Olvidamos nuestros viejos dolores, porque son todavía demasiado penosos (...). Se reprime lo que no se consigue soportar. Olvidamos enterrando dentro de nosotros (...). El olvido mediante la represión no es liberador. Parece que nos aleja de lo que nos hace sufrir, pero no lo consigue del todo, porque el recuerdo permanece enterrado en nosotros y sigue influyendo en cada instante de nuestra vida» (Paul Tillich, *El eterno presente*, Diana, 1980).

Pero a pesar de esta dificultad natural, es necesario bajar a las profundidades. Al final de la vida, tenemos que encontrar fuerzas y anchura para rescatar los recuerdos hirientes del pasado. Sólo así podremos reconstruir nuestra verdadera imagen, sólo así podremos mirarlos sin miedo. «Lo que es olvidado no puede ser sanado, y lo que no puede ser curado puede convertirse fácilmente en causa de un mal mayor» (H.J. M. Nouwen, *La memoria viva de Jesucristo*, Guadalupe, Buenos Aires, 1987, 15).

León Felipe (1884-1968), poeta español de la generación del 27, tiene uno de los más bellos poemas sobre el sentido del perdón en este momento de la vida:

«¡Soy ya tan viejo.
Y se ha muerto tanta gente a la que yo he ofendido
y ya no puedo encontrarla para pedirle perdón!
...Yo no he sido bueno...
Quisiera haber sido mejor.
Estoy hecho de barro
que no está bien cocido todavía
¡Tenía que pedir perdón a tanta gente!...
Las palabras se me van
como palomas de un palomar desahuciado y viejo
y sólo quiero que la última paloma,
la última palabra, pegadiza y terca,
que recuerde al morir sea esta: Perdón».

El final de la vida es un tiempo oportuno para perdonar y pedir perdón. Muchos en el lecho de muerte llaman a ese hijo que abandonaron, a ese hermano con el que se

pelearon, a la suegra que arrinconaron o a ese amigo a quien robaron. La cercanía de la muerte es un momento propicio para lograr poner paz en las relaciones familiares y de amistad. No hay familias perfectas, ni comunidades perfectas y las heridas familiares y de los afectos hondos, por lo profundas que son, suelen tener difícil cura.

Perdonar no es fácil. No es simplemente pronunciar unas vacías palabras. Narrar la vida y soldar la vida muestran lo difícil de aceptar que son ciertos episodios o capítulos de nuestra vida. No es sencillo aceptar un pasado quebradizo e hiriente. No es fácil asumir nuestras limitaciones, faltas, debilidades, errores, cobardías, infidelidades, traiciones. No es fácil tenerlas que desenterrar cuando son faltas que sólo uno mismo conoce. No es fácil mirarlas con serenidad y realismo sin caer en la tentación neurótica del perfeccionista que no alcanza el yo ideal. No es fácil ponderar nuestros límites sin fustigarnos y desalentarnos. Por eso, para perdonar, la actitud de fondo más necesaria es la capacidad de tener una mirada entrañable y amable hacia uno mismo y sus límites y debilidades, una mirada que, reconociendo los límites, no deje de alentar los crecimientos. Esto supone superar todo menosprecio, odio, agresión, ira, amargura, desilusión hacia uno mismo y cultivar la compasión y ternura consigo mismo. Esto supone también ni supervalorarse ni infravalorarse sino saber mirar nuestra auténtica altura que es la que está en nuestros sentimientos y acciones. Perdonarnos nuestras debilidades, curarnos nuestras heridas, reconocer nuestras aspiraciones desmesuradas, descubrir nuestros fallos y faltas es el primer paso para perdonar a otros y sentirse perdonado por otros.

Hay heridas muy profundas que nos dejan profundamente vulnerables. No es fácil perdonar a los demás. La incompreensión de los padres, la traición sutil del amigo, la falta de consideración de la pareja, los insultos y calumnias frecuentes, la injusticia permanente en el trabajo. El final de la vida es el momento para intentar mirar los acontecimientos desde otra perspectiva. Intentar comprender al que nos ha herido, intentar penetrar en su vida y, con frecuencia, reconocer que son personas limitadas y heridas las que nos han herido. Es el momento de intuir que con las heridas que han recibido se han vuelto hirientes. Por eso, el final de la vida es una oportunidad inigualable de romper la lógica de las víctimas y los verdugos y comprender con grandeza de corazón la importancia del perdón y la reconciliación. El final de la vida es la oportunidad de invitar al hogar pues invitar a la mesa muchas veces es la única manera de lograr la reconciliación y el perdón.

La vida tiene una estructura narrativa dramática que hace referencia a escenarios de conflicto, crisis y confrontación. La vida no es una delgada línea recta sino quebradiza y partida por otras muchas líneas, trazos y borrones. Lo que hay que intentar es que la narración integre los distintos encuentros y conflictos de modo comprensible en el drama de nuestra vida. Los desgarros y rupturas tienen sentido dentro de un camino, dentro de una finalidad que a veces se intuye pero que siempre, en parte, hay que encontrar y buscar.

Narrar la vida y poner orden en la vida soldando la vida es, a veces, también una forma de saldar la vida haciendo justicia. La vida narrada puede ser una denuncia de

injusticias y una apelación a la justicia. Narrar la vida y la muerte que viene por la injusticia es socializar la denuncia de las injusticias. La narración de la muerte individual o comunitaria injusta tiene un carácter de denuncia ante la que no cabe una fácil y plácida consolación.

Saldar y soldar la vida supone, como señala J. C. Bermejo, pasar por las fases descritas por Kübler-Ross. Hay un camino semejante entre estas etapas y el camino necesario para curar las heridas del pasado (2009, 77). Soldar y saldar la vida implican rescatar del sueño del olvido y de la tentación de la negación, plantando en el presente ciertas situaciones dolorosas. Soldar y saldar la vida suponen desenmascarar los pactos y acuerdos falsos que se han asumido en la vida para poder seguir medio-viviendo. Soldar y saldar la vida conlleva encararse con la agresividad y la ira, con la frustración y la negatividad que se arrastran, intentando aceptar profundamente las cosas como son y no desde el deber o la idealidad.

El final de la vida posibilita realizar un camino hacia dentro, una vez que se dejan a un lado la ilusión de las ambiciones y los desgarros del deber. La famosa frase de Jung se hace proverbialmente significativa: «Sólo se cambia lo que se acepta». Por eso, al ir tejiendo e hilando la vida, escribiendo y narrando la vida, en el fondo siempre aparece la necesidad de dar el perdón y recibir el perdón. Perdonar es una necesidad, nunca una obligación. Perdonar es un proceso casi siempre, casi nunca un instante. Pero si esto siempre es verdad, la necesidad imperiosa de caminar hacia el perdón, hoy se hace más patente en nuestro mundo actual tan roto por la violencia y las agresiones. «El perdón rompe la cadena de las causas» escribió sabiamente Dag Hammarskjöld (*Diario*, Pascua de 1960).

Pero el perdón, cuando se mira fijamente, es mucho más que eso. No es una ilusa ingenuidad que todo lo embellece escamoteando el mal. No es una represión del dolor y la cólera que busca la tranquilidad. No es un olvido de la herida que nos ha dejado cicatrices. No es una debilidad que no se atreve a afrontar la realidad. No es otorgar impunidad y dejar a un lado el castigo legal. El perdón se confronta con la realidad, el perdón hace frente al mal, el perdón recuerda de otro modo y sin resentimiento. El perdón exige fuerza y pide justicia (Piet van Breemen, sj, *El arte de envejecer*, Sal terrae, Santander 2004, 67-70). El perdón sabiamente integrado implica dejar a un lado nuestra condición de heridos y víctimas y olvidar el resentimiento y el dolor como reacción. Por consiguiente, dar el perdón entraña madurar pasando del estado de víctima pasiva sin control sobre los sentimientos a comprendernos como fuente de nuestros afectos. Se trata de salir del círculo de repeticiones y dejar que irrumpa algo nuevo.

Para los creyentes, Dios consume su amor en el perdón. El perdón constituye la esencia profunda de un Dios que es fiel y misericordioso. En Dios siempre hay perdón. Jesús de Nazaret, en sus parábolas de la oveja perdida, del dracma perdido y del hijo perdido (Lc 15) apunta la predilección de Dios y la alegría profunda por encontrarse con el que estaba perdido. Jesús llama a los pecadores, no a los justos (Mt 9,13), no condena a la adúltera (Jn 8,10-11) y promete el paraíso al ladrón en la cruz (Lc 23, 43). Los cristianos creemos en un Dios que encuentra alegría en ser misericordioso (Mi 7,8-10).

Recibir el don divino del perdón requiere también tiempo y a veces cuesta mucho interiorizar esta alegría divina derramada en el fondo del alma.

El final de la vida suele otorgar tiempo a muchos mayores. Una de las cosas que mejor pueden hacer es cultivar el ministerio de la reconciliación, sobre todo en el ámbito familiar y de los amigos íntimos. Intentar reconciliar a los desavenidos y los alejados es una tarea que requiere el tiempo y la tenacidad que se pueden tener al final de la vida.

Borges tiene un poema que comienza: «Después de un tiempo, uno aprende...». En mitad del poema dice: *«Con el tiempo aprendes/ que las palabras dichas en un momento de ira/ pueden seguir lastimando a quien heriste, durante toda la vida./ Con el tiempo aprendes/ que disculpar cualquiera lo hace,/ pero perdonar es sólo de almas grandes»*. Y termina: *«Con el tiempo aprenderás que intentar perdonar o pedir perdón,/ decir que amas,/ decir que extrañas,/ decir que necesitas,/ decir que quieres ser amigo,/ ante una tumba, ya no tiene ningún sentido./ Desafortunadamente, sólo con el tiempo...»*.

Muchas personas que han estado en la cárcel, han sido delincuentes o drogadictos, que han hecho sufrir claramente a otras personas, desean al final de la vida reparar en algo el mal hecho. Se sienten, aunque hayan pasado cincuenta años, culpables de las cosas que hicieron y desean reconciliarse. Como aconseja Ignacio de Loyola, no habría que dejar para tan el final el empezar a recorrer el camino del perdón y la justicia en lo profundo en nuestras vidas.

4. Despedir y celebrar la vida. Elaborar una vida sin mí

Hoy hay que aprender a despedirse. Hemos eliminado los ritos de entrada y de salida en muchos ámbitos de la cultura. Hay que aprender que las cosas se acaban: se acaba la escuela, se acaba el trabajo, se acaba la universidad, se acaba la vida. La dificultad que tenemos para despedirnos de personas que casi seguro no volveremos a ver –se van a países lejanos que probablemente no visitaremos– es parte de nuestra dificultad de despedirnos de la vida. Muchos prefieren vivir como si la vida no terminara. Otros se despiden de modo precipitado, algunos de modo abrupto e ineficaz, como el suicida, pero lo cierto es que despedirse con serenidad de la vida y de los otros no es una tarea fácil. Ni el que la niega, ni el suicida, ni al que asalta precipitadamente la muerte, han tenido una relación adulta con la muerte.

Decir adiós implica tomarse en serio el tiempo y la fractura de la muerte. El tiempo pasa y no vuelve, lo realizado es irremediable en su materialidad y no puede ser eliminado pues ha ocurrido. Esta experiencia que vivimos en cada instante –nada vuelve– se experimenta de modo brutal con respecto a la muerte pues ya no sólo pasa el tiempo, sino los que pasamos somos nosotros sin posibilidad de volver al escenario de la vida.

Tolstoi, en su famosa obra *Guerra y paz*, tiene un pasaje conmovedor. La víspera de la batalla de Borodino el príncipe Andrei dice: *«Miro la hilera de abedules con su inmóvil follaje amarillento y verde; las cortezas blancas de los troncos brillaban al sol. Morir...puede que me maten...mañana...y ya no exista más... Puede que todo esto siga igual... y sólo yo no exista ya»*.

También Hermann Hesse en *Narciso y Goldmund*, tiene un pasaje que expresa esas mismas ideas. Los pensamientos de Goldmund a la espera de ser ejecutado expresan lo que supone ese despedirse de la vida, lo que supone que el mundo siga girando sin nosotros: *«tuvo que despedirse... de las colinas, del sol... despedirse de los árboles y bosques..., de las horas del día y de las estaciones del año...tuvo que despedirse de sus propias manos, comida y bebida, del amor, del tañido del laúd, del morir y despertar, de todo. Por la mañana voló un pájaro por el aire y Goldmund ya no lo vio... y todo siguió... y todo sin él, todo ya no le pertenecía más, de todo había sido arrebatado»*.

Para despedir la vida hay antes que haberse despedido del paraíso de la infancia, de la identidad infantil, de los juegos y de las vacaciones. Para despedir la vida hay que salir del jardín de la adolescencia y de la juventud, de los mitos que se pegan a nuestra alma con sus promesas de eterna belleza y fuerza, de aventura y novedad. Pero afrontar la muerte como adulto no supone desgajarse ni separarse del todo de la infancia y de la adolescencia. En esas edades hay potencialidades de crecimiento, huellas de lo que somos, ecos de lo que fuimos, que no podemos dejar de recordar. Pero sólo si sabemos despedirnos, sin dejar de recordar, podremos entrar en una nueva época llena de misterios, como es la muerte tras la vida, como es la adultez tras la adolescencia.

Despedir la vida implica aceptar la vida vivida –la vida concreta– y aceptar la realidad inaplazable de la muerte. Despedir la vida implica aceptar la muerte. No hay despedida sin conciencia de adiós o de paso. Por eso, no podemos negar la muerte como quien deja fuera lo que no nos gusta, lo feo o lo negativo de la vida. Despedir la vida conlleva confrontarse con la muerte. Es verdad que nunca podremos mirarla cara a cara con total transparencia, nunca nuestra mirada le robará su secreto, pero eso no implica que la debamos dejar a un lado o la envolvamos en el silencio.

El final de la vida es el momento de hacer testamentos de todo tipo –vitales, legales y espirituales–, es el tiempo de pensar y anticipar el futuro, de poder jugar cartas al destino para que aquello en que hemos gastado la vida, siga teniendo «futuro» aunque sea sin mí. Hay modos de dejar huella sin que estemos presentes, hay modos de contribuir a alcanzar el mundo que soñamos sin que nosotros seamos los que lo conquisten.

El final de la vida supone comprender y aceptar que los proyectos siguen (aunque en otras manos), que los ideales de justicia y los sueños siguen (en otros), que la vida sigue en amigos y descendientes, que no somos eternos, ni omnipotentes, que la vida no es sólo logros, ni orgullo por lo realizado, que la huella en los otros también terminará por extinguirse, que la fama es poco duradera y es enfermedad que afecta a pocos y que olvida a la gente común, que el dinero no puede traspasar el umbral de la muerte y pudre, muchas veces, por dentro. La vida y la muerte, como un río, siempre requieren una mirada hacia adelante, una mirada hacia el mundo en que no estaremos pero con el que estamos comprometidos en su destino, en sus ideales y en sus sueños.

Una satisfacción al morir es experimentar que se deja algo significativo, algo que continúa, algo que prolonga nuestra existencia. En el pueblo de Israel, la muerte tranquila y en paz era la muerte rodeada de hijos y descendientes que prolongan la vida

hacia adelante. Este consuelo, junto con el reencuentro con los antepasados que esperan, es lo que llena de gozo este momento del final vivido hondamente por su profunda vinculación comunitario.

Hoy, cuando dentro de la familia no siempre se comparte la profesión y las creencias, esa continuidad es más difícil. Uno se pregunta al final de la vida si van a recogerse los esfuerzos realizados, qué huella uno ha dejado, qué es lo permanece. El que acompaña al final de la vida o los amigos pueden convertirse en depositarios de esa riqueza humana que se encuentra en el moribundo.

Lo importante es aceptar que no se trata de seguir nosotros. Lo que permanece son los valores, las instituciones, las creencias. Se trata además de aceptar que la continuidad se da en la discontinuidad de una vida en constante cambio. Los que cogerán el testigo además actuarán de forma diferente, cambiando algunas cosas, dejando otras. Por eso, hay que comprender que la sintonía y la fidelidad a esos valores y creencias compartidos y heredados es en lo hondo y no tanto en las formas, es en lo esencial y no consiste en repetir reverencialmente lo mismo. Se cambiarán las cosas en la casa, en el trabajo, en la asociación, en el club, en el partido, en la ciudad.

Despedir supone pensar lo económico, poner en orden los documentos clave, pegar bien las fotos en el álbum, hacer el testamento, dejar clara nuestra voluntad de qué hacer con nuestro cuerpo, elegir un representante por si al final de la vida yo no puedo decidir por mí mismo, planear dónde quiero ser enterrado, pensar algo el funeral, la lápida... y el epitafio. Es el momento de elaborar un testamento espiritual, de buscar lo esencial que hay que transmitir a los hijos, a los amigos. Se trata de decir lo que se considera más importante, lo que más se ha valorado, los consejos para no errar o despistarse en el camino de la vida, señalar lo que se considera más difícil de la vida, las fuentes que nos han dado vida... con total sinceridad.

Jean Monbourquette y Denise Lussier-Russel nos invitan al final de la vida a hacer un testamento espiritual que haga partícipes a los que nos rodean y nos quieren de la sabiduría acumulada durante la vida, esa sabiduría que ayuda a crecer y sostiene en los momentos difíciles, esa sabiduría de lo que consideramos esencial en la vida (2005, 170-174). Incluso nos sugieren el ejercicio de pensar nuestro epitafio. Jesús de Nazaret cuando vio acercarse el trágico final, también preparó su final y nos legó su testamento en la Última Cena.

Pero el final de la vida no sólo es tiempo de despedida sino de celebración o de celebrar la despedida. El final de la vida es tiempo de agradecer lo vivido, lo concreto, lo hecho. Pablo Neruda tituló sus memorias *Confieso que he vivido*. El final de la vida es el momento de reconocer los hitos fundamentales de la vida, lo cosechado, las personas conocidas, los lugares visitados, los gozos, las experiencias que han marcado. «He sido», «He vivido».

El premio nobel de literatura Derek Walkott, en *Uvas del Mar*, tiene un bello poema titulado *Amar después de amar* que nos permite captar la importancia de celebrar la vida.

«Llegará el momento
en el que, con júbilo,

te saludarás al llegar
a la puerta de tu casa, en tu espejo,
y cada uno sonreirá a la bienvenida del otro,
y dirá, siéntate aquí. Come.
Amarás al desconocido que eras.
Dale vino. Dale pan. Devuelve tu corazón
al desconocido que te ha amado.
Toda tu vida, a la que cerraste los ojos
por otra, que te conoce de memoria.
Baja las cartas de amor de la estantería,
las fotografías, las notas desesperadas,
despega tu imagen del espejo.
Siéntate. Celebra tu vida».

Es importante celebrar la vida y no esperar al rito de celebración de nuestra muerte. No hay que mitificar y ensalzar los antiguos ritos de despedida pero tenían su eficacia en el habituarse a la muerte. Incluso una pedagogía y una política laicas deberían buscar nuevas celebraciones de la vida y de la muerte. Conviene preparar el final y organizar, si lo deseamos, la despedida y la celebración de los gozos de la vida. Esto no sólo como algo estrictamente individual o solitario (o acaso referido a la más estricta intimidad familiar), sino como dimensión social de una vida que siempre es un suceder de generaciones, de valores, de creencias, de proyectos, de familia, de amigos, de políticas, de esperanzas. No sólo muero yo sino muere un padre, un esposo, un parroquiano, un militante político, un escritor, un ciudadano, etc.

La flecha implacable del tiempo apunta unilateralmente a la muerte. Hoy hay un miedo al tiempo muerto y vacío y un ansia de llenar el tiempo con actividades, quizás por el temor al tiempo de morir. Se llena el tiempo hasta la extenuación pero el instante de la muerte no es como los demás. Tiene una densidad inigualable y es difícilmente anticipable. Es importante prepararlo. Debemos detenernos a celebrar la vida que se nos ha dado, a agradecer lo que hemos vivido, disfrutar de los verdaderos éxitos y frutos de la existencia. Este recuerdo amable, esta memoria amable, es la que nos puede llevar a la necesidad de celebrarlo con una comida, con un brindis, con un viaje.

El final de la vida debe estimularnos a elegir, a tomar opciones constructivas que apunten a un futuro sin mí. Podemos elegir un acompañante, llamar a un amigo y no estar solos, podemos elegir cómo será nuestro funeral y dónde, podemos elegir expresar nuestra angustia, podemos celebrar lo vivido. Eligiendo aceptamos la realidad y maduramos, integramos los límites y progresamos.

5. Cultivar la confianza. Los vínculos no se rompen

Pedro Salinas, en *La voz a ti debida*, tiene un bello poema que termina: «Morirse en la alta confianza que este vivir no es sólo mi vivir, es nuestro... y que me vive otro ser más allá de la no muerte».

La confianza nace de sentirnos perteneciendo a algo mayor que nosotros mismos. Todos participamos de narraciones más amplias. La historia de nuestra vida está encajada en marcos mayores. Nuestra historia y narración, nuestro telos y unidad,

nuestros deberes de justicia y perdón, nuestra conciencia de pasar un testigo y una herencia, nos hacen conscientes de que la búsqueda individual se lleva a cabo dentro de marcos sociales, políticos, religiosos, culturales y artísticos más amplios.

Nuestras vidas están encajadas y son comprensibles dentro de «historias más amplias y extensas de numerosas tradiciones». La narrativa de la vida de un particular padre de familia encaja (o forma parte de) en la narrativa de su concreta familia, y también encaja en la narrativa de la historia de la institución familiar, dentro de una determinada población, dentro de un determinado reinado, dentro de una civilización. Nuestra historia está inserta, como bien nos enseñó san Agustín, en la historia del mundo, narración global en la que toda otra narración tiene su sitio, narración e historia que es un movimiento hacia la verdad. Por eso, en este estar encajados en otras historias y narraciones se revela una cuestión fundamental: ni existimos solos, ni las comunidades están aisladas unas de otras. Existimos dentro de una gran totalidad en la que estamos entrelazados.

Por todo ello, una de las certidumbres más tozudas de los seres humanos es la confianza de *que los vínculos más hondos no se rompen con la muerte*, que los padres esperan, que la esposa o el esposo están vivos, que el gozo de la amistad no puede quebrarse, que habrá una mesa donde sentarse, que habrá un hogar con muchas estancias...

Es verdad que casi todos tenemos la tentación del escepticismo ante los zarpazos de la vida y que hay algunas personas con las que ya ha sido bastante estar cerca durante la vida. Pero hay un momento en que sólo quedan dos maneras de relacionarse con la esperanza: acentuando el propio esfuerzo y el yo –que lleva a un escepticismo por no conseguir lo deseado– o dejando de preocuparse por los resultados y el yo –que lleva a un abandono en algo mayor que uno mismo más allá de los afanes de la historia y del mundo–.

Esa esperanza y confianza sólo se encuentran en nuestro mundo vinculadas al amor. «*Todo lo consumado en el amor no será nunca gesta de gusanos*» decía un poeta agnóstico como era Ángel González. «Porque el amor es fuerte como la muerte» afirma el Cantar de los Cantares. «Amar a un ser es decirle: Tú no morirás» (*Le mort de demain*, acte II, scène VI: *Aimer un être, c'est lui dire: Toi, tu ne mourras pas*) dice un personaje de Gabriel Marcel. Lo que queda, al final y tras el fin, es el amor.

La cercanía de la muerte plantea el tema de la esperanza. La esperanza matiza y suaviza la experiencia del sufrimiento y de la muerte. Pero no es una vana esperanza lo que se busca, una falsa esperanza –un milagro, una curación, una fácil palabra de aliento–, sino una esperanza existencial, una esperanza en algo que no se ve, una esperanza para todos, para el mundo, la historia, los derrotados y abandonados. La esperanza es una mirada profunda hacia un mundo distinto, bello y justo.

Al final del camino de la vida muchos descubren muchas cosas «invisibles a los ojos» que en mitad del fragor de la vida no se habían parado ni a soñar. La cercanía de la muerte hace que algunas personas adquieran en poco tiempo una madurez extraordinaria que a muchos les lleva toda la vida. Confrontarse con los límites invita a buscar nuevos

valores –los más altos valores–, a asumir que la vida es un misterio que no tiene fácil explicación, a madurar con el sufrimiento y los silencios. Todos estos descubrimientos no responden a muchas preguntas del corazón, no aplacan la angustia que nace de acercarse al fin pero apuntan un camino, señalan una senda en la que la confianza en algo que es más que nosotros mismos parece tener un espacio único. Los que se acercan a la muerte aprecian enormemente la mano tendida, la solidaridad, la compañía –no sólo en sí mismas– como expresión de un profundo sentido de comunión, de comunidad, de pertenecer y estar integrado en un nosotros que nos supera.

Al final de la vida hay que cultivar la ilusión y la esperanza conjuntamente. Tener esperanza no tiene que llevar a dejar a un lado las ilusiones. Ni por tener ilusión hay que dejar de cultivar la esperanza. Sin embargo, no todas las ilusiones nos hacen crecer ni son sanas en este momento final. Hay que dejar a un lado las ilusiones vanas, las que lastran, las que nos aferran a una búsqueda ansiosa de inmortalidad terrena, las que nos enajenan de vivir el presente, las que se basan en el suelo frágil del milagro o el sueño infantil de no sufrir nunca jamás. Pero hay ilusiones que hay que cuidar, siempre que sea conveniente, como la reanudación de una relación, los proyectos razonables, ciertos viajes, la visita de mañana, la nueva amistad, etc.

El final de la vida confronta con las necesidades de esperanza y de sentido. Al final se necesitan proyectos razonables y realizables a corto plazo que nos lancen a luchar por la vida aunque sea en plazos y tragos cortos. En este alentar el caminar es necesario situar la importancia del humor, la risa, el distraerse, la música, los chistes, las bromas que permiten no dramatizar y encarar el final con esperanza y gozo. Este humor prudente y este saber distraerse para seguir caminando es sobre todo fundamental cuando al final el dolor irrumpe con fuerza. Es un tonificante fundamental para seguir luchando, caminando, no tirar la toalla. La extraordinaria película *La vida es bella* de Benigni nos lo ha retratado magistralmente.

Viktor Frankl, a raíz de su experiencia en los campos de concentración, nos enseñó la extraordinaria facultad que tiene el ser humano de transformar la tragedia en triunfo. Que la vida tenga un fin no por ello la arroja al sin-sentido. De hecho, muchas personas intuyen que el pleno sentido de la existencia está relacionado con algo mayor que nosotros mismos –la historia, el cosmos, los más altos valores, lo divino–. Este sentido se puede encontrar en mitad del dolor y la muerte pues se descubre cómo hasta en el más duro final se puede aprender, madurar, crecer, creer, esperar, amar, dar la vida, ser feliz. Incluso después de una vida destrozada se puede aprender, en algunas ocasiones, en poco tiempo el sentido del amor, del servicio, del perdón. Es la experiencia de algunos en los campos de concentración, de muchos enfermos de sida, es la experiencia de tantos profesionales que no paran de verlo en las Unidades de Cuidados Paliativos.

Carlos Castilla del Pino señala cómo en la mayoría de los enfermos de sida que ha tratado ha observado en el morirse una actitud de «perfecto asentimiento». Esta actitud de conformidad-asentimiento se da independientemente de la actitud ante la muerte que hayan tenido antes de contraer el sida. Incluso en los duros momentos del principio de la epidemia siempre le sorprendió la dignidad con que los enfermos han visto progresar la

enfermedad y acercarse el final irremediable. Este asentimiento es caracterizado como una forma de melancolía, de pasividad, de vencimiento o de resignación. Con frecuencia se elabora un duelo anticipatorio que permite liberar los propios estados de ánimo y programar la visita de la inevitable muerte (*El duelo ante la propia muerte*, Iglesia Viva 169 [1994] 36).

Este sentido mayor está vinculado en la mayoría al valor que dan a la pareja, a los hijos, a la familia, al amor. Por ellos son capaces de vivir, por ellos siguen viviendo, por ellos siguen afrontando con confianza el fin. Por ello, muchos experimentan la muerte como un reencuentro con las personas queridas, como un ir a un lugar donde les esperarán a los que se quedan en una vida mejor, en un lugar distinto, en una morada de espíritus o de dioses pero ciertamente habitada por seres humanos y sus valores más centrales.

Hasta la dureza de la prosa de Ernesto Sábato, cuando en sus memorias recuerda a su hijo muerto mientras escucha la música que él amaba, se siente «*aguardando con infinita esperanza el momento de reencontrarnos en ese otro mundo, en ese mundo que quizá, quizá exista*» (E. Sábato, 1998, 174). «*Sí puedo decir que el tiempo de mi vida se quebró, que después de la muerte de Jorge ya no soy el mismo, me he convertido en un ser extremadamente necesitado, que no para de buscar un indicio que muestre esa eternidad donde recuperar su abrazo*» (182).

Philippe Ariès con su larga experiencia de investigador sobre la muerte, afirma: «*No me cabe ninguna duda de que la mayor parte de nuestros contemporáneos, incluso sin saberlo, incluso a pesar de sí mismos, no pueden dejar de imaginar, de alguna manera, dentro o fuera de la Iglesia, un lugar en el que se encontrarán algún día con los seres queridos, y que volverán a recuperar su personalidad de antaño*» (*El hombre ante la muerte*, Taurus, Madrid 1987). Dios no puede haber bendecido y suscitado unos afectos para después disolverlos. El Paraíso es la presencia de los seres queridos.

Hay una cuestión que se me pasa muchas veces por la cabeza. ¿Qué es lo que le ocurre a nuestra cultura que ha perdido ese deseo inmemorial de durar en el recuerdo y que ha quedado bellamente plasmado a lo largo de nuestra historia en tumbas y monumentos funerarios pero también en bellas obras literarias, poemas, pinturas, catedrales, etc.? ¿Cómo es posible querer irse a la nada sin que nadie se entere? ¿Qué le pasa al corazón de nuestra cultura que nos incita a querer renunciar a seguir viviendo? ¿Cómo es posible que se haya extirpado casi ya de su alma ese «deseo de durar» con otros? ¿Por qué nuestra época es tan desesperanzada?

Una virtud que tenemos que re-pensar en serio es la esperanza en tanto que nos habla de algo nuevo, algo bueno y algo futuro. Los seres humanos no podemos vivir sin esperanza, sin dejar de pensar que algo bueno nos espera en el futuro a pesar de las dificultades. Estas dificultades son esenciales para que la esperanza no sea un futuro seguro y fácil. La esperanza es la pasión del *bonum arduum* de los filósofos medievales, es decir, del bien rodeado de dificultades y obstáculos. La esperanza supone creer que haremos frente a los obstáculos y que alcanzaremos lo deseado a pesar de los peligros de que se frustre el cumplimiento de nuestro deseo. La esperanza implica creer que nos

sentiremos mejor en el futuro y con la fuerza necesaria para seguir buscando y superando obstáculos. Por eso es, en términos de virtud, el justo medio entre la presunción que subestima los obstáculos y la desesperación que piensa que los obstáculos no pueden superarse. La esperanza está además vinculada a creer en posibilidades que van más allá de lo inmediatamente obvio para la lógica o más allá de lo que vemos (por eso está vinculada a la fe). Estas dimensiones de esperanza más allá de los obstáculos y más allá de lo que vemos se pueden descubrir al narrar la vida, al buscar nuestro deseo central que unifica la vida o al saldar y soldar la vida.

Gabriel Marcel distinguió entre «yo espero» y «yo espero que»: la primera es una convicción cósmica más general sobre la posibilidad de esperanza en la vida humana o en la existencia en general. La segunda es una afirmación en la vida diaria relacionada con un deseo específico, concreto y definible.

Ante la cercanía de la muerte y en medio de la enfermedad, las personas normalmente necesitamos ayuda, nos convertimos en pacientes, existencialmente somos dependientes, el cuerpo se convierte en impedimento, sentimos cómo nuestro equilibrio se va disolviendo al menos un poco y nuestra integridad o identidad se va deteriorando. En ese final que se acerca y en la enfermedad los obstáculos y miedos se suelen presentar: errores y recaídas, fallos de la técnica médica, efectos secundarios no previstos, experiencia limitada de algún médico, dificultades de accesibilidad. Las incertidumbres se multiplican a la hora de comenzar el viaje del tratamiento médico. Pero los enfermos se embarcan en tratamientos –por ejemplo, una quimioterapia– pues tienen esperanza que al final de la aventura ardua y dolorosa, se logrará el éxito. Pero también, hay que reconocerlo, muchos enfermos caen en la desesperanza y cuestionan el significado de la vida, pierden la fe en la existencia de un universo de justicia, rechazan la providencia divina o incluso cualquier tipo de esperanza cósmica más abstracta.

Los profesionales de la salud y los que acompañan deben guardar un equilibrio exquisito y delicado ante las esperanzas que generan. Ni pueden originar pocas esperanzas, pues los abocan a la desesperación, ni pueden levantar demasiadas esperanzas induciendo falsas expectativas. El equilibrio es difícil entre decir las cosas de modo positivo o negativo, revelando todo demasiado pronto, robando la esperanza u ocultando toda la verdad mucho tiempo para mantener la ilusión de una recuperación que se difuminará, refugiándonos en el principio de autonomía para decir toda la verdad para que el paciente haga su elección o en el paternalismo fuerte para justificar el engaño sutil o la mentira. No hay una fórmula y dependerá de los pacientes (unos querrán saberlo todo, otros lentamente, otros nada). Por eso, se trata de discernir lo más adecuado al paciente: si enfrentarse gradualmente, inmediatamente o nunca pues quieren negar lo que va a suceder. Lo importante es no mentir y no violentar la psicología de cada uno sin ahogar a nadie. Pero, sobre todo, lo que queremos subrayar aquí, es que nadie tiene derecho a robar o negar la esperanza. Cuando el paciente se va muriendo, la esperanza más general debe afrontarse: esperanza para la humanidad, para la realización individual, para el sentido de la vida, para el mundo, para algún valor trascendente. Si hay desesperación a nivel trascendente habrá poca probabilidad de esperanza a nivel

concreto. Si el médico comparte el pesimismo cósmico o religioso del paciente, terminará asumiendo una posición de absurdo y, secando el espíritu y desecando la esperanza. Por eso, tendrá que tener cuidado y mantenerse alerta para no matar la esperanza en otros.

Cuando la esperanza ya no se puede reducir a la obtención de un resultado, se tiene que cambiar de plano. Es el plazo de la esperanza trascendente o religiosa. La esperanza es un rasgo del carácter que nos predispone a alcanzar nuestro verdadero fin, nuestro bien supremo. Los seres humanos pensamos que no puede existir el abandono final. La limitación de la vida y la propia finitud abren a una esperanza trascendente que es una fuerza de curación poderosa. Sin invocar milagros, los profesionales de la salud saben que la esperanza en lo divino da sentido a la vida y puede ayudar a los pacientes a superar los sufrimientos más abrumadores. Es necesario reconocer el poder de curación de la esperanza trascendente. Se trata de reconocer las necesidades espirituales y que la curación en su totalidad exige curar el espíritu. La esperanza no es una seguridad aplastante ni una evasión que invita a la irrealidad o que da falsas expectativas. La esperanza supone orientarse y dirigirse con confianza hacia algo mucho más grande, hacia la realidad de la presencia de Dios en la historia, sus promesas y su amor por las criaturas.

Al final, por lo tanto, hay que actuar como Job, que descubrió que el sufrimiento no era consecuencia, ni tenía que ver con su pecado. Job aprendió que no tenía ningún motivo para reclamar contra Dios, que tenía que esperar incluso aunque ya no tuviera ni hijos, ni propiedades, ni salud, que no había ninguna explicación que pudiera entender. Job, más allá de su no comprender, tenía que esperar la justicia de Dios fundado en las maravillas de un Dios más grande que su propia comprensión e inteligencia, más allá del círculo limitado de su dolor y su historia.

5. Criterios morales para (ayudar a) bien morir (nave central)

Son muchos los que se preocupan hoy en día del cuidado corporal al final de la vida con paseos y dietas. Son muchos los que también se preocupan al final de la vida de cuidar las relaciones con los otros, la afectividad, la amistad, el ocio e incluso una sexualidad saludable. También los hay que al final de la vida se preocupan de cuidar la mente con ejercicios de memoria, universidades de mayores y visitas a museos. El cuidado se ha instalado al final de la vida en muchos ámbitos como lo social, lo psicológico, lo médico y lo corporal. Aquí introduciremos otro ámbito que conviene no dejar a un lado: cuidar los temas del sentido y la limitación. El final de la vida –aunque no sólo en el final de la vida- tiene que abordar la muerte, la limitación, el sufrimiento, la angustia, la tristeza y la depresión como realidades de la vida.

1. La sabiduría del límite. La moderación del deseo y la crisis del progreso

Miguel Delibes, en una entrevista a un periódico unos años antes de morir, pronunció una frase ante el periodista, que en su proverbial sobriedad castellana, es todo un regalo de sabiduría. Cuando el periodista le preguntaba sobre cómo iba a celebrar su 87º cumpleaños, el escritor vallisoletano dijo: *«Resignadamente. No deseo más tiempo. Doy mi vida por vivida»*.

En una cultura donde la muerte está prohibida y se ha convertido en tabú, en una cultura donde se cancela toda presentación serena de la muerte en el escenario social, la muerte es socialmente percibida como algo vergonzoso, un acontecimiento que se debe ocultar y del que no resulta conveniente hablar. El resultado es una cultura que ha reprimido la muerte y el final de la vida. Se evita el dolor final y disminuyen las visitas a cementerios.

Paradójicamente –es la otra cara de la moneda– vivimos un mundo en constante movimiento, excitación, desarrollo. Este modo de vida activo está acechando a todas las edades de la vida y muy especialmente al final de la vida. Hoy estamos cayendo en los encantos de la modernización del envejecimiento y estamos siendo seducidos por los cantos de sirena del progreso aplicado al final de la vida.

Tras las dos guerras mundiales, los campos de concentración y el archipiélago Gulag, hoy es muy difícil mantener una ingenua concepción del progreso. El progreso tiene que preguntarse por su finalidad y sentido. El progreso, además, se tiene hoy que enfrentar a los límites del crecimiento desde una perspectiva ecológica, sostenible, respetuosa con el medio.

Del mismo modo también en la concepción de la ancianidad hay que superar los encantos de la «modernización del envejecimiento» pues no hay ninguna duda que el envejecimiento de los mayores es un objetivo atractivo para la modernización y para la técnica. La incansable tendencia a alargar la vida, el poderoso deseo de vivir que todos tenemos, los modos compulsivos de buscar más tiempo de vida, encuentran en las técnicas, la medicina y el consumo poderosos aliados.

La modernidad nace de un deseo de luchar contra las limitaciones y privaciones de la vida. Por eso, los mayores son los candidatos ideales. La modernidad, como sueño de un futuro mejor que la razón y la ciencia nos proporcionan, se sustenta en una naturaleza que puede ser moldeada y modificada por el hombre. Dentro de esta modernidad, la modernidad del envejecimiento supone aceptar la premisa de que hay que resistir con firmeza al envejecer. Es todo lo contrario de la actitud clásica de prepararse a morir y vivir recogidamente en esta etapa final.

La actitud predominante dentro de la modernidad actual es una batalla sin cuartel contra la extinción, la disolución, la decadencia, el final. Los mayores son convertidos en los nuevos pioneros de esta mentalidad moderna. Se sitúan en la frontera de la moderna adaptación cultural, del progreso médico, de la libertad personal, de la generación de estilos de vida nuevos. Son los pioneros de una nueva y dilatada vida saludable autogobernada que lucha por romper las limitaciones biológicas con creatividad y contundencia. Sus vidas están llenas de viajes, nuevas oportunidades de educación y títulos universitarios, de ocio. Los mayores tienen hoy en día un modelo de vejez prolongada marcada por la sabiduría, el placer hedonista y la lucha contra la limitación del sufrimiento y la muerte.

El problema es que esta teoría de la modernización y del activismo tiene serios fallos. Deja fuera a todos los mayores que viven solos, pobres, aislados, dependientes. También, esta «desaforada» lucha contra los límites, confronta a los mayores con el resto de la sociedad en una lucha frenética por los recursos limitados, escasos.

Pero lo más difícil de aceptar de esta teoría es su falta de integración de la muerte como absoluto delimitador. Lo peor es que ha dejado fuera las cuestiones del sentido. La consecuencia lógica de esta modernidad es que elimina estas reflexiones.

Por todo ello, es esencial preguntarse hoy, más allá de la crisis de la modernidad, por el sentido y significado de ser mayor.

Hoy hemos desterrado cuestiones tan esenciales como preguntarnos: ¿Qué significa que los cuerpos se deterioran, enferman, cambian? ¿Qué significa hacernos mayores?

La mayoría de nuestros conciudadanos piensa que estas cuestiones son asunto privado cuando lo cierto es que son asuntos públicos tan importantes como la vivienda o la seguridad en las calles. Lo que es cierto es que hoy carecemos de una visión social profunda y penetrante del lugar de los mayores en la sociedad. Nos falta un discurso público-político sobre el envejecer. No tenemos un lenguaje dentro de la comunidad para hablar sobre estos asuntos. La decadencia vital es un enemigo al que combatir. Confiamos las cuestiones sobre los límites, la finitud, el propósito de la vida, el mal, el sufrimiento, a la esfera de lo privado, a la religión. Son cuestiones obstinadamente subjetivas, son cuestiones forzadas a encerrarse en el ámbito de lo íntimo.

Frente a estos discursos, lo que proponemos aquí es la necesidad de un discurso público-político-cívico para afrontar el sentido y el significado de los mayores en la sociedad.

Este discurso alternativo no pretende volver atrás. La clásica teoría de la retirada del mayor de la vida pública para preparar la muerte y para dar paso a otros sin duda es muy

cuestionable. No es científica pues no se da esa universalidad de la retirada sino más bien el hecho real es que se desarrollan funciones semejantes a las laborales con el paso a la jubilación. También políticamente es errónea pues ha supuesto una discriminación por razón de la edad.

Pero más allá de las críticas, lo cierto es que los ancianos van descubriendo cómo limitaciones reales, enfermedades reales, muertes de compañeros a su alrededor van siendo cada vez más frecuentes.

De ahí la necesidad de recordar la importancia y valor de los límites. Los límites dan realismo, hablan de fronteras en la vida y obligan a encarar la finitud de la existencia. De ahí que aceptar los límites sea duro pero es el primer paso para lograr el autoconocimiento. Recordábamos más arriba a Miguel Delibes y su conciso *«doy mi vida por vivida»*.

Este disfrutar con lo que queda de vida da enorme placer, este saborear «lo que queda del día» es de gran profundidad. Este disfrutar con el recorrido de las cortas distancias, el sabor efímero de los alimentos, la luz de un nuevo amanecer, la mano tendida, es de enorme sabiduría. Esta es una buena parte de la sabiduría del límite. Pero lo cierto es que esta mentalidad es difícilmente compatible con un mundo de excitación, de desarrollo, de optimismo como es el que predomina en la actualidad.

Por todo esto, hay que levantar la voz para decir que ser mayor es algo diferente al resto de las etapas de la vida. No es mera continuidad. Hay fracturas, hay cambios que hay que asumir. Y, desde luego, no podemos seguir relegando las cuestiones esenciales a la soledad de la noche, a las lágrimas en la almohada, a la angustia del corazón.

El hecho social que tenemos que aceptar –aunque cueste– es que ser mayor implica la realidad de una cierta retirada social. Esta idea ha sido básica en muchas culturas donde la aceptación reflexiva del deterioro y la retirada prudente de lo público eran rasgos esenciales de la ancianidad.

Pero hoy en día, que vivimos en una situación en la que ya no podemos ser ni premodernos ni modernos, nos tenemos que volver a preguntar por el fin social de los mayores, por la finalidad de la ancianidad. Ya no es posible aceptar en nuestra sociedad el modelo de la antigüedad en que los ancianos eran modelos de sabiduría, de gravedad, de vigilancia, de paciencia, de memoria de la tradición y depósito de las costumbres, de servicio a la familia, de preparación a la muerte. Ya tampoco cabe asumir las ingenuidades de la industrialización y la ilustración que destierra todo pensamiento sobre la muerte y pone la esperanza en el autodomínio, el control, la independencia, el dominio de sí, la búsqueda de la salud, deseando abolir el envejecimiento y el sinsentido que supone la muerte.

Hoy, ya en el siglo XXI, es imposible la vuelta o el retorno a mundos de significados compartidos socialmente sobre el sentido de la vida. El pluralismo moral y la libertad individual nos han condenado a vivir en un cierto «sinsentido social». Pero aceptar cierto pluralismo y cierta fragmentación, aceptar cierto lugar a la búsqueda individual de sentido, no implica que no tengan los mayores un lugar en la vida social, no implica aceptar el sinsentido radical. El sin sentido es poco tolerable para la mayoría. Por eso,

entre los significados claros y compartidos para todos del pasado y el sinsentido social del presente, cabe que busquemos espacios intermedios de sentido social.

Que carezcamos de tradiciones morales vinculantes para el conjunto de la sociedad y que los mayores no tengan una tradición moral común que transmitir a los jóvenes, es una realidad que todos tenemos que reconocer. Entre la herencia sólida, amplia y compacta de los tiempos pasados y el abismo de la nada de hoy creo que es necesario explorar caminos intermedios. Antes los mayores lo transmitían todo (profesión, valores, posición política, religión, etc). Hoy parece que los mayores únicamente pueden transmitir valores y tradiciones particulares y locales en algunos casos y sólo en familias muy unidas y compactas. No hay transmisión de tradiciones públicas, memoria compartida, tradiciones sociales amplias. Sólo caben fragmentos locales entregados con temor y temblor por los mayores y sólo aceptados en algunas ocasiones por algunos jóvenes.

Lo más atrayente de los mayores hoy, irónicamente, son cuestiones accidentales a su edad como el que son consumidores, tienen fondos, son fuente de anécdotas, hacen de canguros, tienen voto, pueden ser voluntarios en una organización no gubernamental. No son hoy valorados ni por su edad ni por su vínculo con el pasado. Lo que atrae es su disponibilidad de tiempo, de dinero, de algún poder o de ciertos contactos. Lo que fascina de ellos, los que afortunadamente lo tienen, es lo que MacIntyre define como «bienes externos», es decir, esos bienes que pueden conseguirse en cualquier tipo de actividad (poder, dinero y honor). Por este motivo, estas contribuciones les dejan angustiados e intranquilos pues intuyen que, muchas veces, no se les valora por sí mismos.

Los mayores muestran cómo hemos dejado fuera de la esfera social las cuestiones de la muerte, del sentido y el valor de lo realizado y trabajado, la pérdida de los vínculos, la soledad, las amistades que permanecen, la falta de realización y de reconocimiento, los errores trágicos de la vida, la dificultad de experimentar la continuidad en los otros, la gratitud e ingratitud, la inseguridad ante los hijos y el futuro o la necesidad de afecto. Nuestra sociedad tiene una gran *incapacidad para encontrar un lugar con sentido para el sufrimiento y la decadencia vital dentro del discurso público*. Lo relegamos a lo privado, a la religión, al hogar.

De los debates bioéticos podemos aprender que el buen morir no es siempre la duración natural (imposible de saber en una sociedad tecnificada), ni la prolongación indefinida. Nuestra larga tradición de reflexión sobre las intervenciones del final de la vida siempre ha defendido la obligatoriedad de proporcionar medios ordinarios o proporcionados al que muere y la opcionalidad de los medios extraordinarios o desproporcionados. En esta misma dirección y tradición, hoy la mayoría aceptan el sinsentido de utilizar medios fútiles en determinados enfermos con una corta esperanza de vida. El alargar la vida por alargarla produciendo dolor y una existencia penosa es inmoral. ¿No cabe aplicar estos criterios para el conjunto de la ancianidad?

Lo cierto es que el deseo insaciable de bienestar y de sobrevivir por parte del anciano constituye una receta para la monomanía, la obsesión y el gasto imparable. Por eso, es

necesario aprender a moderar los deseos. Ya Platón nos dijo que la educación es aprender a desear lo conveniente. Hoy, en nuestra sociedad de consumo, esto se hace fundamental. Tenemos que aprender la sabiduría de reducir, reparar y reciclar (las 3R del comercio justo) no sólo mercancías –pilas, bolsas de plástico, papel, etc.– sino también proyectos y deseos. Reparar, reciclar y reducir deseos y proyectos es muy sano. Esto es aprender la sabiduría del límite.

Hoy vivimos tiempos de fragmentación. Vivimos partidos y reclamados por diferentes intereses y proyectos. La ética nos enseña y nos ha enseñado durante mucho tiempo que lo bueno no es simplemente dar y satisfacer deseos. Los padres lo saben muy bien. Un hijo consentido es un hijo sin carácter y abocado a la frustración ante las mínimas dificultades de la vida. Más allá de la importancia de proporcionar bienes (beneficencia), hay que empezar a considerar la sabiduría de los límites.

Pero lo cierto es que nuestro individualismo nos hace pensar que tenemos derecho a buscar todo aquello que, conforme a nuestro juicio, nos proporciona felicidad y placer sin que perjudiquemos a los otros. Asumimos con facilidad que hay diversas formas de envejecer, distintos objetivos, distintos estilos de vida, distintos deseos sobre el tiempo de vivir. No cabe una única respuesta sobre lo que la gente debe desear. Así, lo normal es que los deseos y posibilidades se multipliquen.

La consecuencia clara es que en nuestra cultura carecemos de una idea clara de lo que es ser mayor. Que haya distintas formas de envejecer, todas igualmente válidas, implica que todos los modos de ser mayor están igualmente devaluados. No tenemos en nuestras sociedades pluralistas un acuerdo general o mínimo sobre lo que sería bueno para los mayores de tal manera que lo pudiéramos plantear como normativo.

La consecuencia es un predominante individualismo en la ancianidad que lleva a buscar satisfacer todos los deseos de los ancianos y a convertir la tecnología, la sanidad y el mercado en medios al servicio del deseo y la demanda de más vida y más años.

Hoy, más que nunca, es urgente preguntarnos si no hay un concepto compartido-normativo-mínimo sobre el valor de los ancianos que podamos todos asumir. Este concepto supondría un límite al imperativo tecnológico: no todo lo que se puede hacer, se debe hacer. El elemento normativo nos ayudaría a encontrar lo esencial, a descubrir en la ancianidad lo más importante, a podar ramas inútiles, a aprender a poner límites.

Ese discernimiento de lo esencial de la ancianidad nos permite descubrir cómo en muchas culturas la muerte al final de una vida plena y larga no es un mal y es considerada como algo natural. La vida puede tener sentido, propósito, coherencia cuando se dan sobre todo tres condiciones:

1. Las oportunidades de la vida se han desarrollado en el trabajo, el amor, la formación, la convivencia, la lucha por los ideales, la belleza, los viajes, la amistad, la familia. Se trata de haberlas conseguido hasta un cierto grado. Puede que algunas no se hayan disfrutado (amor, estudios) y probablemente nunca se recuperará la persona de esa deficiencia en el curso de la vida pero, de alguna manera, al final de la vida puede decir que al menos las ha probado un poco.

2. Se han cumplido las obligaciones morales con los que se tienen responsabilidades (esposos, hijos, amigos). Nada da más sensación de frustración que el morir viendo que la pareja o los hijos no tienen resuelta la vida laboral o económica, que están desvalidos, sin ayuda, que son dependientes.
3. Morir sin dolor insoportable y degradante, sin experiencias desgarradoras de absurdo o sinsentido (muerte de un hijo en un accidente, etc).

Culturalmente, cuando se dan estas tres condiciones (desarrollo suficiente en algunos ámbitos, responsabilidades esenciales cumplidas, dolor y absurdo mitigados) sentimos que la vida ha tenido sentido. También con alguna de estas limitaciones puede encontrarse sentido, pero hay que reconocer que es más difícil para la mayoría de los individuos.

Siempre habrá posibilidad de tener nuevas experiencias, nuevas opciones que explorar, más placeres que experimentar. Por eso, el hombre siempre se debate con el conflicto entre aspiraciones y capacidades limitadas, entre posibilidades y límites. De ahí que resuenen con gran profundidad las palabras de Jonas en este momento: *«Tal vez resulte necesario para cada uno de nosotros poner un límite no negociable al tiempo que esperamos vivir, que sirva como acicate para contar nuestros días y hacer que cuenten»*. La sabiduría del límite, por lo tanto, supone la búsqueda de una vida de calidad que haga que la vida cuente y que no sea un mero contar los días.

La cercanía de la muerte implica aprender la sabiduría de separar los proyectos realizables de las fantasías. La persona mayor debe aprender a hacer duelo por tantas cosas que ya no debe ni conviene hacer, por las cosas que le dispersan o disgregan y le impiden realizar lo que verdaderamente importa. La cercanía de la muerte hace que algunos creen una fundación de ayuda a enfermos, escriban un libro, aprendan a tocar la guitarra, vuelvan a pintar cuadros, se retiren completamente a la soledad, se comprometan en una ONG, se casen de nuevo, viajen a lugares que siempre desearon y soñaron. Puede que sean nuevas cosas, cambios, rupturas, pero no deben ser evasiones ni locuras ni ritmos frenéticos dispersos que separan de los deseos más profundos del corazón. Aún con novedades, siempre los límites están ahí y no es posible hacerlo todo, conocerlo todo, experimentarlo todo. Despedirse de lo irrealizable e inconveniente es un síntoma de sabiduría.

Los límites hacen concentrarse en lo esencial. Igual que el cazador que cierra un ojo para mirar y concentrar la mirada y acertar en el blanco con el otro ojo. Al final de la vida somos como tuertos limitados que tenemos que condensar las energías en menos cosas y ver mejor y aprovechar mejor lo que nos va quedando. Como dice un salmo: *«Enséñanos a llevar buena cuenta de nuestros años/ para que adquiramos un corazón sensato»* (Sal 90,12).

La muerte plantea la condición de límite, sobre todo, en relación a nuestro cuerpo. A pesar de todas las cremas, hierbas, homeopatía, terapias, médicos superespecialistas, tratamientos *anti-age*, el cuerpo envejece, se desgasta, es hijo de una naturaleza destinada a la muerte. El cuerpo, que en sí mismo habla de límites, es en sí mismo un

límite ante los otros: límite de la piel, límites de los sentidos, límites en el espacio y el tiempo.

2. La totalidad de la vida. El fluir de las generaciones y la crisis del individuo

¿Dónde, entonces, estaría el sentido interno de la ancianidad? La respuesta para nosotros es clara: los mayores son los únicos que pueden tener y poseer un concepto de totalidad de la vida.

Ya Erikson nos alertaba que nuestra civilización ha rechazado el concepto de totalidad de la vida. Pero antes de aceptarlo hay que realizar diversas críticas a este término para no incurrir en asumir un concepto realmente superado.

Estas críticas muy sucintamente nos hacen comprender que la totalidad de la vida no supone aceptar unos límites fijos sino integrar también la capacidad de elección. Supone no aceptar unos límites absolutos sino unas posibilidades abiertas. Implica no una visión común sino asumir hasta el fondo el pluralismo moral y el pluralismo de lo real. *Por eso, una totalidad de la vida abierta, plural y llena de elecciones personales es asumible hoy en día a pesar de las críticas.*

Más allá de estas críticas de lo que no hay duda es la importancia de dar una coherencia, integridad, orden a la vida al final. Lo que podemos recoger de las culturas del pasado es lo fundamental, que es terminar la vida de forma meditada, con sabiduría. Esto hoy no significa considerar el final de la vida como una realidad opuesta a una ancianidad vitalista, creativa, enérgica. Nada más lejos de nuestra intención.

¿Qué supone entonces este concepto en los mayores?

1. *Tener y mantener vivo el pasado.* Los mayores tienen el deber de integrar la historia en la familia y la comunidad. Tienen la obligación de recuperar el pasado ante unos jóvenes que creen que han visto amanecer la historia y el mundo.
2. *Vivir el presente.* Nadie como los mayores para descubrir y vivir lo rápido que pasa el tiempo. Sacar partido al tiempo es un arte en el contexto de la limitación. Los mayores saben disfrutar con las cosas de la vida, de lo que queda de vida. No se trata de ser algo distinto sino de vivir hondamente este paseo, este baño en el mar, este aniversario, etc.
3. *Obligación con el futuro.* Los mayores tienen un deber de justicia para con los que vienen detrás de ellos, una obligación de orientar a los jóvenes, de espolpear a los jóvenes a ser de verdad.

Por estas razones, su aportación ineludible a la sociedad es unir pasado, presente y futuro. Por eso, un criterio esencial es, como ya vimos, si han soldado los diferentes momentos de la vida, si mantienen viva la memoria de lo esencial, si viven el presente y dan pistas para orientar el futuro.

Los ancianos son así fuente de unidad en familias desestructuradas con sus ingresos, sus consejos, su vivienda, su tiempo. Pero más allá de las familias tienen mucho que aportar a la sociedad.

Lo único que pueden aportar los mayores, que nadie más puede aportar, es una perspectiva para enfocar la vida, el ciclo de las generaciones, el paso del tiempo. Puede que esta «aportación» no interese a los jóvenes. Puede que los jóvenes con su indiferencia no aprecien este regalo de los mayores. Pero los mayores tienen que luchar para que tengan esta perspectiva. Los mayores saben que el tiempo pasa rápido. Los jóvenes sienten el paso del tiempo lentamente y sólo conocen el mundo a través de su imaginación y de los medios de comunicación. Los mayores pueden proporcionarles la perspectiva de concebir la vida como un todo, pueden ayudarles a ver hacia dónde van y hacia dónde deberían ir, cómo desperdician el tiempo, cómo el tiempo aparta y limita la libertad, cómo ciertas decisiones pesan en la vida y cómo la autorrealización a la que aspiran y que creen que pueden conseguir fácilmente en cualquier momento no siempre es posible sin esfuerzo. Los mayores pueden así espolear a los jóvenes para que se pregunten sobre lo que les gustaría haber hecho, pueden alentar al esfuerzo por conseguir metas.

Esta perspectiva, como vimos en el capítulo anterior, les proporcionará una identidad narrativa, una concepción de la vida como una búsqueda de los bienes de la vida, como una búsqueda de los bienes que nos dan vida. Esta búsqueda narrativa se basa en una idea de finalidad, de *telos*, desde la cual se puede construir cierto autoconocimiento y cierta vida con sentido.

Mayores y jóvenes deben integrar imaginativa y reflexivamente los diversos estadios de la vida dentro del fluir de las generaciones. Ayudar a los jóvenes a encontrar un sentido proporciona sentido a los ancianos. Una obligación que no pueden dejar a un lado es ayudar a construir un mundo significativo para el futuro, modelos atractivos para los que vienen detrás. No pueden encerrarse pues están en deuda. Han recibido un mundo y están obligados a ayudar a construir el futuro. Vivir es estar ligado al pasado con la mirada en el futuro. Vivir es ayudar a construir y reconstruir el vínculo biológico y social entre generaciones.

Algunos mayores se pueden preguntar si no han hecho ya bastante, si no están exentos ya de ciertos deberes cívicos y si no tienen derecho a vivir absortos en sí mismos, a disfrutar más de las oportunidades de la vida que estar preocupados por un servicio a la sociedad.

Reflexionar sobre los fines, la totalidad y los límites no implica apostar por la pasividad ni la indiferencia social. Hay un modo activo y solidario de envejecer. La ancianidad es el paso de la vida productiva a la vida activa. Ser mayor es participar y no desvincularse de la sociedad. Que no ganen dinero no implica que no tengan valor. Que no trabajen no significa que no sean activos y participativos.

Hay que vivir con proyectos, metas, deseos, causas pero sin caer en el peligro del compromiso constante y continuo. La ancianidad es momento activo pero también momento de sabiduría y de balance. Hay que integrar el compromiso con la sabiduría, la flexibilidad y la adaptación. Cicerón decía que se debe evitar en esta edad tanto la languidez como la apatía.

Hoy más que nunca el final de la vida puede ser un compromiso con el fluir de las

generaciones. Los mayores, en cuanto abuelos, en situaciones de crisis (desempleo y divorcios, sobre todo), son puentes inigualables de los nietos con los padres. Los mayores pueden ayudar a pacificar, estabilizar y reducir las tensiones. Y en las épocas de tranquilidad son buenos mediadores que ayudan desde su papel de abuelos a resolver las diferencias frecuentes entre padres e hijos. Los mayores son responsables de mantener unida la familia, de ser razón de unión y de encuentro en fechas señaladas. En los momentos de profundas crisis, son árbitros de disputas familiares capaces de negociar los valores familiares en las crisis, conservando la continuidad y amortiguando los conflictos intergeneracionales. Además, los abuelos que tienen buena relación con los hijos tienen más probabilidad de acceso a nietos y posibilidad de establecer vínculos más fuertes. Por eso, no son sólo soporte emocional y financiero sino solidez en épocas de disturbios familiares. Los mayores son con frecuencia personas disponibles para las emergencias, están ahí, son los guardianes en la catástrofe. Tienen una función tranquilizadora, son «guardianes de la familia» en la crisis del divorcio, la enfermedad o el paro. Por eso, no es tan fácil desligarse de las obligaciones al final de la vida.

Hoy algunos hablan de las virtudes de la edad tardía. Como toda virtud no aparece instantáneamente sino que requiere cultivo y esfuerzo. Si queremos que ciertas virtudes adecuadas para vivir en la ancianidad aparezcan en esa edad es necesario cultivarlas desde temprano. Estas virtudes, que dan fecundidad, espesor y valor a la existencia al final de la vida, serían a nuestro juicio las siguientes:

- Coraje: frente a cierta decadencia, la enfermedad, el dolor y muerte.
- Humildad: ante el deterioro progresivo y la humillación del cuerpo.
- Paciencia: cuando se empieza a perder el control y todo va más despacio.
- Simplicidad: para viajar ligero de equipaje.
- Benignidad: para evitar la tendencia a la avaricia y el afán de posesión y manipulación.
- Alegría: del que vio mucho, luchó mucho y ahora contempla el mundo por encima.
- Flexibilidad: para comprender lo nuevo, lo distinto, lo diferente.

En resumen, el concepto de totalidad de la vida, de integración, de completitud ha de ser entendido como posibilidad abierta, no fija, ni cerrada, y de modo plural y diverso. Este concepto de totalidad como coherencia, integridad y orden en la vida no se opone a concebir el final de la vida lleno de vitalidad, creatividad y energía. Lo que implica es la necesidad de elaborar el sentido de la vida teniendo vivo el pasado (familia e historia), viviendo el presente (sacar partido y disfrutar) y sintiéndonos obligados con el futuro (espolear a los jóvenes). Así, la tarea más importante del final de la existencia consiste en unir pasado, presente y futuro en una mirada más amplia y profunda de la vida y del transcurrir de las generaciones y de la historia.

Ya lo decía con gran claridad Ingrid Bergman: «Envejecer es como escalar una gran montaña; mientras se sube las fuerzas disminuyen, pero *la mirada es más libre, la vista más amplia y serena*». Cultivar esa mirada y ese vivir desde lo alto de la cumbre es esencial. Por eso, como dice Romano Guardini, «la ancianidad no es una juventud

disminuida, sino una *plenitud de juventud*. *El que envejece como es debido, se hace capaz de entender el conjunto de la vida*».

Una tarea fundamental al final de la vida es convertirse en contadores de historias y transmisores de valores que anudan y atan pasado y presente abriendo al futuro. Los mayores son, en este sentido:

- Historiadores de la historia familiar y las tradiciones. Son los que poseen la cultura y el patrimonio familiar. Ensanchan así nuestros horizontes y nos hacen vivir en relaciones más amplias.
- Transmisores de costumbres, del pasado, de historias sobre sus padres cuando eran jóvenes, de modos de hacer que marcan, de surcos labrados.
- Puentes con el pasado. Conservan la biografía familiar, las raíces familiares. Son guardianes de la historia, de la continuidad social.
- Cauces de experiencia de la vida. Nos enseñan que no todo lo nuevo es bueno y no todo lo viejo es malo. A veces, los viejos valores deben reafirmarse, a veces reformularse, pero nunca olvidarse.

El final de la vida puede integrar todas las edades. Como dice Antonio Gala: *«La vejez tiene dentro todas esas edades ¿Cómo va a estar sola si la acompaña la curiosidad, la sorpresa y la admiración que formaron su infancia; el entusiasmo, la generosidad, el ímpetu que formaron su juventud; la reflexión, la ponderación y la serenidad que formaron su madurez?»*.

La totalidad de la vida implica plantear no sólo la muerte propia sino integrar la *muerte de los otros, la muerte de los seres queridos*. Entender nuestra vida dentro del transcurrir de las generaciones implica asumir e integrar la muerte del rostro de las personas queridas dentro del sentido de la propia vida. Esas muertes, además, son la aproximación más certera a la verdad de nuestra contingencia, como nos recuerda Lévinas, su anticipo más certero.

Muchas ausencias son «ausencias presentes» que penetran en nosotros como una lesión en nuestro ser común, en tanto que ser para los demás pues como dice un poema de Emily Dickinson *«todo aquel que perdemos se lleva algo de nosotros»*. Por eso, no siempre es fácil integrar la muerte del otro en la totalidad de nuestra existencia. La pena, como nos enseña magistralmente C. S. Lewis, muchas veces es un «suspense», una «vacía continuidad». D. von Hildebrand, ha señalado con hondura que *«quien nunca en la vida ha amado hasta el extremo, quien nunca ha regalado totalmente su corazón a otra persona y ha sido correspondida por ella de la misma manera, nada sabe del horror abismal de la muerte que se abre ante nosotros en la muerte del ser querido»* (*Sobre la muerte*, Encuentro, Madrid 1983, 20). Las personas que queremos nos han dado la vida física, intelectual o espiritual. Somos con ellos y gracias a ellos. Por esta razón, a veces uno siente que cuando desaparecen «el mundo entero parece vacío», lo irremplazable se hace desesperación y desolación. Por eso, percibir la totalidad de la vida conlleva descubrir, tras el poso de los recuerdos y el dolor que amasa nuestra vida, el lugar, la parte, el sentido, incluso el límite, de cada persona en el conjunto de la vida de

otra y del transcurso de las generaciones. Eso es una visión que los que caminan hacia el final de la vida pueden aportar. Es una experiencia que pueden ofrecer: cómo ir curando, cómo sobre-vivir, cómo seguir viviendo con las heridas abiertas tras la muerte de personas muy queridas.

La muerte inevitablemente nos confronta con lo ridículo de los límites individuales y con la *búsqueda de marcos más amplios*. Bertrand Russell dijo que el mejor modo de afrontar la muerte es convencerse de que, a medida que se va envejeciendo, los intereses se hacen cada vez menos individuales y más generales. La vida individual es comparada con un río que empieza a discurrir por cauces más angostos para terminar por desbordar y apaciguarse.

En relación con esta búsqueda de marcos más amplios, me parece muy ilustrativo lo que cuenta Amando de Miguel (*El arte de envejecer*, Biblioteca Nueva, Madrid 2005, 160-161) a propósito del escritor e influyente intelectual republicano Max Aub (1903-1972) que después de vivir exiliado en México muchos años decide en 1969 hacer un viaje a España, a sus orígenes. Su frustración y su resentimiento explotan cuando se percata que a nadie parece interesarle su pasado político o literario. Escribe angustiado en su diario: «¿Quién soy yo para todos estos que llenan estos cafés del centro de Barcelona y sus enormes terrazas? Nadie». Al escritor parece que le pasa lo mismo con Barcelona: «No reconozco nada». La transformación de España supone para él un gran sufrimiento. Al poco tiempo de este viaje murió, quizás de melancolía. Que no fuera reconocido y que no reconociera sus orígenes fue una muerte anticipada. Quizá lo que perdió fue ese marco más amplio que nos da sentido, ese sentido que nos proporciona vivir y transcurrir dentro de una totalidad.

Los años nos permiten, sin embargo, tener una perspectiva más holista de nuestra vida e integrar en nuestra historia tropiezos, cambios inesperados, decisiones precipitadas, triunfos, personas significativas, defectos, fallos, el mal hecho y el mal recibido, caminos y sueños transitados y olvidados. Los años nos permiten re-evaluar, re-interpretar, recopilar, re-formular, re-visar, re-clarar, re-cordar, re-encontrar de modo distinto nuestra historia para hacernos conscientes qué hemos ido haciendo con nuestra vida con el paso de los años, para ir rescatando del recuerdo algunos fragmentos de nuestra vida para verla de modo nuevo como una totalidad enraizada en el pasado, presente y futuro.

3. Dar vida a los años. La fecundidad de lo vivido y la crisis de la utilidad

Decía Montaigne que algunos han vivido mucho tiempo y han vivido poco. Lo importante no consiste en la duración sino en «la profundidad y fecundidad» que damos a la vida. Una vida breve puede haber tenido mucho sentido: «*Maduré en pocos años, cumplió mucho tiempo*» (Sb 4,13).

El final de la vida debería ir desterrando de nuestro horizonte toda lógica consecuencialista y utilitarista. Elegir siempre pensando en los resultados y consecuencias de placer y utilidad se hace cada vez más difícil cuando el futuro es incierto. Pretender con nuestras acciones y decisiones alargar la vida y estirar el bienestar de la vida termina por ser tedioso. Centrar nuestros últimos días y años en

pasarlo bien y divertirnos, siendo sano y positivo, deja a un lado todo lo bueno que uno tiene, ha cosechado y tiene al alcance de la mano sin tantos cruceros y nuevas experiencias. El lento acercarse de la muerte plantea crudamente las siguientes alternativas: ¿Calidad o cantidad de vida? ¿Contar los días o que cuenten los días? ¿Vivir o sobrevivir? ¿Instalarse en el gozo del presente o sin dejarlo del todo, abrir los brazos para tocar el pasado y el futuro?

No siempre lo bueno y mejor es hacer. El activismo presente nos puede cegar a reconocer que muchas veces es mejor no hacer nada. La tentación de los mayores de utilizar las nuevas tecnologías, las ofertas de ocio y los innumerables productos del mercado para estirar la vida y asegurar la vida son una realidad. Por eso, lo primero que se debería hacer es racionalizar, sopesar y moderar el uso de las tecnologías, las ofertas y los productos que podemos consumir y aprender a «prescindir de los superfluo».

El problema es que hoy junto con esos mínimos que cubren esas necesidades básicas (comida, alojamiento, bebida) se abren siempre posibilidades ilimitadas, abiertas, atractivas, flexibles. Siempre cabe más comodidad, más asistencia, más control y vigilancia, más pomadas y cremas, más viajes y más formación, más medicamentos y más seguros. La necesidad no es un concepto fijo y por eso es necesario resistir a la fuerza de los encantos de las tecnologías, los productos y las ofertas del mercado. Hay que resistir a la demanda de recursos ilimitados en nombre de la necesidad social. Hay que salir del propio yo y el propio desarrollo y preocuparse más por conseguir para todo el mundo unos mínimos adecuados y dignos. Por ello, como vimos, los mayores deberían poner ciertos límites frente a tantas posibles demandas y promesas de felicidad que se les abren, que se les venden. Hay que ser cuidadosos ante tantas promesas que se les ofrecen. Muchos productos, tecnologías, servicios y atenciones sólo aumentan su carga, alargan la vida sin mejora significativa de su calidad de vida, no aumentan significativamente el bienestar del anciano, ofrecen beneficios mínimos o marginales, frecuentemente requieren grandes inversiones y además esconden que suele haber alternativas informales mejores. No sólo se les engaña con los resultados mágicos de las pomadas o tal alarma sino con viajes y tecnologías, terapias médicas o cursos de todo tipo.

De ahí la necesidad de desarrollar un cierto escepticismo ante tantas promesas de felicidad y vida larga que tantos les quieren vender. Sólo hay que ver la cantidad de cuartos llenos de máquinas inservibles, medicinas y pomadas que fueron prometedoras hace algunos años, de promociones de libros que no van a leer o enciclopedias que no van a consultar, de sillones de masajes o duchas estupendas.

Por este motivo, es fundamental, al final de la vida, frente a una actitud consecuencialista, rescatar la actitud de descubrir la fecundidad de lo vivido, la fecundidad de ser. Esto supone cambiar en nuestro interior nuestra vivencia del tiempo. El gran genio alemán, Goethe, dijo una frase proverbial: «Se camina no sólo para llegar, sino también para vivir en el caminar».

Se trata de vivir en el caminar al final del camino. No es cuestión de devorar el tiempo por miedo a que nos lo robe la muerte (como *Chronos* devoró a sus hijos por

miedo que le disputaran su señorío). Se trata de reconocer la fecundidad del momento presente, la fecundidad de una vida vivida, del haber caminado mucho, como nos recordaba el bellissimo poema de Kavafis sobre Ítaca.

El final de la vida replantea el tema de la vivencia del tiempo. El tiempo corre, se detiene, pasa, se hace eterno, vuela, se desliza suavemente, se pierde, se malgasta, se mata. Tomamos conciencia del paso del tiempo con la enfermedad, con los cumpleaños, con la muerte de los padres o del amigo, con los aniversarios. El final está cerca y esa cierta incertidumbre replantea nuestra manera de relacionarnos con lo que queda de vida y de tiempo. Unos tienden a devorar, luchar con frenesí, extenuarse en la actividad, correr. Otros se paralizan ante la muerte y se angustian por la incertidumbre o se instalan en los sueños del pasado. Algunos pocos, pero los hay, se evaden en la diversión y el consumo confortados por tener las hipotecas pagadas, la cuenta corriente con muchos ceros y toneladas de tiempo libre. Finalmente, algunos viven gozosamente instalados en el presente. Todas las horas son preciosas. No olvidan los regalos del pasado ni las esperanzas del futuro. Desde la limitación y altura humana se sumergen en el presente de su alma para vivir con calma la dimensión de eternidad (pasado-presente-futuro) que guardan en su interior. Es el momento de tocar lo hondo y lo eterno desde la conciencia del presente, desde la conciencia de las sensaciones, olores, colores, sonidos, emociones. Es un tiempo sobre todo de ser, recoger, de fecundidad, de ver crecer sin el nervio de la actividad y el afán por los resultados.

Esta vivencia serena del tiempo del que quiere dar más vida a los años que alargar los años de la vida conlleva reconciliarse con las pequeñas y bellas cosas de la existencia. La vida está llena de sencillas cosas llenas de vida. Las comidas de nuestra niñez, las naranjas de mi adolescencia, las fotografías del álbum, la música, el incienso, las flores, la luz, la brisa, el sol, la lectura, el amanecer, el mar. La dimensión estética, sin dudarlo, bien cultivada ayuda a enfrentarse mejor al final, ayuda a dar más vida a lo que queda de vida. Mi tío Rafael terminó sus días escribiendo un libro sobre los recuerdos concretos de su Fuenteovejuna natal narrando, pintando y contando sus calles, la gente, las casas, la iglesia, las fiestas, los paisajes, los juegos y los pájaros de su infancia.

El que vive en el *momento presente* no necesita vivencias externas, para sentir su propia vitalidad, ni recuerdos. Un simple paseo, una charla amigable o el silencio sirven para sentir cómo se para el tiempo. No se trata de acumular ni recordar experiencias sino de simplemente vivir. Al final de la vida no hay que hacer grandes realizaciones, al buscar nuestra vida no hay que buscar grandes proezas sino vivir auténticamente. No es cuestión ni de vegetar ni de activismo sino de ocuparse en cosas que tengan valor, como la escucha, el amor, la reconciliación, el humor.

4. La figura original. La simplicidad y la crisis de identidad

En el camino al final de la vida uno puede detenerse en lo que uno ha hecho mal o en los ideales que no ha realizado. Pero otra posibilidad es aprovechar la oportunidad de recoger lo realizado y ganado en la aventura de la vida. El final de la vida es un momento privilegiado para reencontrarme con el yo que he estado buscando toda mi

vida, con el yo que ha estado latiendo en el fondo de todo y desde ahí transformarme en lo que profundamente soy. El final es el momento de liberarse de tantas cosas, de tantos fardos, de tantos agotadores personajes y roles que había que interpretar, para ser más que nunca la cima de la montaña de mi existencia, de ser más que nunca nosotros mismos. El peso del tiempo que queda para la muerte puede ayudarme, si me lo propongo, a encontrar la estrella fugaz que soy en el firmamento de la existencia, los surcos concretos de mi vida, mi auténtica máscara. El peso del tiempo supone aprender que en las equivocaciones, en los desvíos, en tantas pérdidas de tiempo, atascos, accidentes y carreteras secundarias de la vida también éramos nosotros. Nuestra identidad es conformada tanto por nuestras fidelidades como por nuestras infidelidades, por los éxitos como por los fracasos, por las certidumbres como por las dudas. Pero el fin puede ser una oportunidad para encontrar la plenitud no fuera sino dentro de nosotros, un tiempo propicio para desarrollar lo mejor de nosotros.

El camino del final puede ayudar a poner en su sitio la fuerza, la actividad y la ocupación. El valor de las personas está más en lo que piensan, sienten y dicen que en lo que hacen. Cicerón decía que *«las grandes cosas no se logran gracias al músculo, la velocidad o la destreza física, sino por medio de la reflexión, la fuerza de carácter y el juicio. En estas cualidades, la ancianidad, por regla general, no sólo no es más pobre, sino incluso más rica»*.

El precioso tiempo final es el momento para descubrir la propia melodía, lo específico nuestro, nuestra figura original más allá de los errores y las heridas. Más allá de roles desempeñados, más allá de las expectativas de padres y profesores, más allá de imágenes externas y sueños de ambición, más allá incluso de la pareja y del matrimonio, más allá de profesiones y labores, se trata de encontrar lo que soy más allá del dinero, del poder y del honor. Como dice una mujer:

«Fui una hija, y ahora mis padres han muerto; fui una esposa, y ahora estoy divorciada; fui una madre, y ahora mis hijos han crecido y viven en distintos lugares del país; fui profesora, y ahora estoy jubilada...; así es que ¿quién soy ahora?».

Lo cierto es que cuanto menos se vive la propia vida, tanto más se espera recibirla de la vida del otro. No es bueno esperar todo del otro, esperar que otros nos llenen o completen. Cada uno es responsable de su propia vitalidad interior. Al final tenemos que ir en parte solos, como decía Machado *«desnudos, ligeros de equipaje»*. Es el momento de podar ramas, de dejar al descubierto el tronco, los cimientos, las estructuras. Por eso, tiene razón A. Boadella cuando afirma:

«Cuando uno va viendo que la cuenta atrás se hace más corta, empieza a sintetizar, trata de buscar lo esencial y rechaza lo que considera marginal; desea llegar a la síntesis con una ferocidad nueva, no se distrae tanto como antes».

Esta tarea no es fácil. La tentación del engaño y del maquillaje es muy real ante los cambios del cuerpo y ante las fracturas del alma, ante las turbulencias del cuerpo y las limitaciones del alma, ante los errores y las heridas. Detrás de algunos estiramientos y máscaras de muchos mayores se adivinan enormes vacíos, personas amargadas,

insatisfechas, heridas, decepcionadas de sí. Nos cuesta descubrir y aceptar la belleza del rostro lleno de años atento, sensible, pacífico, lleno de luz. Es difícil asumir que nuestro auténtico yo está más allá de las arrugas. Es duro dejar a un lado los disfraces, las máscaras, los maquillajes. Ahora bien, también se trata de descubrirnos sin descuidarnos. Se trata de dejar de exhibirnos sin inhibirnos, de reconocer la edad sin abandonarse.

El final de la vida nos invita a encontrar nuestra profunda identidad, nuestro yo profundo. El final y la enfermedad nos hacen vulnerables y hacen temblar nuestra arquitectura, provocan que muchas fachadas de nuestra personalidad se caigan, muchas apariencias ya no se puedan mantener. Esto nos desestabiliza y nos lleva a buscar nuestro verdadero yo más allá de tantas cosas, proyectos, belleza, lazos, emociones y sentimientos pasajeros. Pero también da una profunda tranquilidad encontrar ese yo al final de la vida, esas hondas raíces, esas profundas creencias, esas serenas seguridades del hondón del alma.

El final de la vida propicia que dejemos a un lado muchas cosas secundarias, vanas, accesorias para concentrarnos en menos cosas. Es un momento adecuado para renunciar a seguir acumulando y dar a los otros. Desprenderse del coche que no puedo conducir, de los libros que no voy a leer, de los esquís que no volveré a usar, muchas veces es sano. Las mejores herencias son las que se reciben en vida –dice siempre mi madre– y por eso es importante plantearse qué bienes uno puede regalar y cómo y con qué sentido regalar las cosas.

Tiene razón la Dra. Kübler-Ross cuando afirma que *«morir con dignidad no es necesariamente morir en paz y aceptando la muerte, sino morir según el propio carácter»*.

5. La soledad serena. La compañía y la crisis de pertenencia

Xavier Zubiri afirmó con rotundidad que «quien se ha sentido radicalmente solo es quien tiene la capacidad de estar radicalmente acompañado».

En el morirse e irse muriendo, si se me permite, tan indeseable me parece morirse en la soledad de la indigencia como arrojado por todos los suyos. Ni el frío gélido del que muere en la calle porque no tiene donde caerse muerto, ni el calor asfixiante de todos en la habitación junto al moribundo me parecen lo adecuado. Ni todos, ni ninguno... con algunos basta.

Las personas al final de la vida se van sintiendo cada vez más desplazadas del centro social. El final no es el tiempo del poder, del dinero y del honor. Es más un tiempo de soledad, un tiempo de *encuentro de la medida que somos*, un tiempo, como hemos visto, para reconocer lo que hay en mí. La soledad es difícil y dolorosa, pero es también una *oportunidad de entrar en contacto con uno mismo y encontrar el saludable equilibrio entre soledad y compañía*. El que se siente bien a solas consigo, no busca amigos para combatir la soledad, para matar el tiempo. No persigue la amistad, pero si aparece la recibe como un regalo, sea nueva o vieja.

La soledad es, por lo tanto, una *oportunidad para sentirse unido de manera nueva conmigo mismo y con los otros*, unido a los que me han precedido y a todo lo que existe.

El que integra la soledad suele estar dispuesto a escuchar y suele ser descanso y cura ante tantos desgarros y dolores. Por eso, se hace tan necesario integrar la soledad. Sólo así se rompen los límites del yo, se escucha al tú, a él, a nosotros, a vosotros y a ellos, al cosmos y a los dioses.

En el acercarse al final de la vida muchos van perdiendo relaciones y se sienten muy solos. Nadie me llama, nadie me visita, nadie me necesita. Pero estar solo no siempre es malo. En ocasiones puede ser una bendición aunque en otras sea una maldición. No siempre hay que combatir la soledad. En ocasiones hay que integrarla, asumirla, bendecirla, agradecerla. A pesar de su dureza puede ser fecunda y beneficiosa, puede ayudarnos a descubrir tesoros desconocidos en nuestro interior, destapar vacíos y lagunas todavía no colmadas. La condición humana no se realiza plenamente con la fusión con otra persona. Siempre, incluso cuando uno está casado, queda un vacío, una soledad que no llena el otro.

Pero hay que reconocer que esta integración de la soledad no es fácil. Muchas soledades son padecidas, muchas soledades destruyen, muchas soledades llenas de heridas que sangran pueden ser mortales y se necesita el calor de la cercanía constante, del abrazo, de la palabra. Por eso, siempre hay que ser consciente de la cantidad de contactos que necesitamos y de los contactos que nos necesitan.

El final de la vida es un tiempo propicio para acercarse a otras muchas personas que viven en soledad. Es el momento de colmar la soledad con el amor pues sabemos que en el interior de cada persona hay todo un universo, una vida que hay que reverenciar.

Como dice el obispo Pedro Casaldáliga:

«Al final de la vida me dirán:
¿Has vivido? ¿Has amado?
Y yo, sin decir nada,
abriré el corazón lleno de nombres».

El caminar hacia el final de la vida anima a recolocar y resituar las relaciones íntimas. La enfermedad, la jubilación o los años pueden provocar cambios desconcertantes e imprevisibles en nuestro mundo relacional. Algunos amigos y familiares pueden distanciarse y otros acercarse e intimar con hondura en poco tiempo. El final cambia las relaciones en muchas ocasiones. Deseas nuevas maneras de relación. Con algunos puedes querer profundizar más y con otros deseas una mayor distancia. Pero lo importante es poder hablar desde el interior con alguien, de la cercanía de la muerte y de las pasiones de la vida. Lo importante es reconocer las personas que me hacen revivir, con las que sintonizo y tengo afinidad, con las que me comprendo casi sin pronunciar palabras, con las que me siento cómodo expresando mis sentimientos más diversos. Con ellas es el momento de profundizar, de hacer un «pacto de sinceridad», de transparencia y de ternura, de intimidad y autenticidad.

Un asunto que cuesta mucho aprender es el arte de poner límites a otras personas (familiares, amigos o cuidadores) que nos agobian, controlan, inundan con consejos no pedidos (no comas esto, deberías...) o nos asolan con sus desgracias aprovechando nuestra bondad. Al final de la vida hay que ser dueños de nuestras relaciones más

íntimas y saber acortar las que asfixian, mantener a distancia las que nos controlan sin respetarnos. Tenemos derecho a vivir libre de presiones. El amor no se consigue presionando, llamando, invadiendo, telefoneando, visitando. Tenemos derecho a estar con quienes queramos o estar simplemente solos.

Vale la pena acercarse a los que nos orientan a lo mejor, vale la pena visitar con frecuencia a las personas que nos alientan a superarnos como bien nos enseña la sabiduría más tradicional:

«Si quieres, hijo mío, llegarás a sabio;/ si te empeñas, llegarás a sagaz;/ si te gusta escuchar, aprenderás;/ si prestas oído, te instruirás./Asiste a la reunión de los ancianos/ y, si hay uno sensato, pégate a él./ Procura escuchar toda clase de explicaciones,/ no se te escape un proverbio sensato;/ observa quién es inteligente y madruga para visitarlo,/ que tus pies desgasten sus umbrales» (Eclo 6,32-34).

El final de la vida y las arrugas que le acompañan pueden deberse, como dice Lord Byron, a la muerte de los cercanos y a sentirnos solos. Pero el final de la vida no nos entierra del todo en una soledad sin ventanas, sino que podemos encontrar nuevas relaciones, nuevas personas, nuevos vínculos si la soledad se integra y no atenaza ni paraliza nuestra alma con su pena.

Unas relaciones que hay que recolocar al final de la vida son las familiares. La familia no siempre es fuente de salud y esperanza, de ánimo y de crecimiento. Muchas familias no saben asumir el final, muchas no saben qué hacer, muchas son agobiantes y proteccionistas, muchas son inestables emocionalmente y se derrumban con la primera lágrima, muchas sobre-viven con relaciones hondamente deterioradas, muchas hacen mucho ruido. Por eso, es fundamental que la persona pueda, al final de la vida, recolocar la relación familiar más amplia que tantas veces es compleja y fuente de conflictos. La familia latina todavía es proteccionista y paternalista y, en muchas ocasiones, no deja vivir en total libertad al que se acerca al final. Incluso irse a una residencia o al hospital puede ser una bendición. No siempre la comunicación intrafamiliar es fácil. Por eso, un imperativo clave al final de la vida es decidir desde el interior con quiénes deseamos estar acompañados y establecer unos buenos vigilantes que pongan límite a amigos y familiares que no son tan deseables.

El tiempo final es también el tiempo de decir, buscar y escuchar la verdad. No es fácil buscar la verdad al final de la vida. Juan Montalvo ha escrito que «la vejez es una isla rodeada por la muerte». Lo frecuente es que no reclamemos información, que se utilicen palabras ambiguas, que vayamos poco a poco descubriendo la verdad, que los otros utilicen formas no verbales de comunicar las malas noticias (silencios, caras curiosas, apretones de mano...). Las familias, además, suelen adoptar una postura defensiva. La familia del enfermo de cáncer es la que todavía, a la hora de la verdad, decide qué debe saber el paciente y permite al médico comunicar con más o menos barreras. Pero, si el médico o la familia esconden la verdad, se quita al paciente la posibilidad de ser ayuda para sí mismo, la posibilidad de trabajar juntos el médico y el paciente, de colaborar, de decidir conforme a los propios valores y creencias, de vivir el momento final.

Muchas veces las familias no han aceptado el proceso de la muerte y están ancladas en la ira o en la negación. No quieren que se informe al paciente. Pero aquí siempre hay

que confrontarse con prudencia y delicadeza y expresar la obligación moral que tienen de situar al enfermo ante el momento vital en que se encuentra para que sea dueño de esos momentos y pueda tomar las decisiones que estime más oportunas. Algunas familias no son fáciles y son un muro ante el enfermo. No se puede tolerar ese «engaño» familiar. A veces, es verdad, los enfermos son cómplices pero en muchas ocasiones son claramente engañados. Por eso, el final de la vida debe prepararnos para buscar la verdad, para decir la verdad, para escuchar la verdad, para encontrarnos con nuestra verdad en el silencio y para caminar en verdad con algunas personas. Cuando el tiempo se va acortando, hay que caminar en verdad y «decir la muerte» (Burdin, 2001). Eso supone, ante todo y sobre todo, buscarla y escucharla confiadamente en el corazón.

6. Desprenderse. Acoger la fragilidad y la dependencia. La crisis de la autonomía

El crecimiento implica desprendimiento. Retener y paralizar es síntoma de enfermedad. Las palabras de Jesús a Pedro son significativas: «En verdad, en verdad te digo: Cuando eras joven, tú mismo te ceñías e ibas adonde querías; pero cuando llegues a viejo, extenderás tus manos, y otro te ceñirá y te llevará adonde no quieras» (Jn 21,18).

El final de la vida se caracteriza por no tener la agenda llena e incluso por dejar de tener agenda. Ya no se trata de llenar la agenda. No se trata de asumir responsabilidades sino ir aprendiendo a dejarlas. Se trata de aprender a *estar lleno sin la agenda llena*, sin responsabilidades. Es cuestión de poner la *seguridad más allá de la propia actividad* y de la tentación de llenarlo todo con un activismo febril.

Si la juventud es el tiempo de acumular experiencias y de emprender, el momento final es el momento de contar y elaborar la vida y el momento de desprenderse.

Hay momentos en la vida en que es necesario aceptar este cambio radical. Ese cambio radical pero paulatino tiene que ver con asumir lo que Teilhard de Chardin llamaba, en *El medio divino*, las *potencias de disminución, nuestra infinitas «pasividades»*. Hay algunas que son externas, como los obstáculos, los límites, las barreras. Pero otras pasividades son internas, como los defectos naturales, la limitación física o intelectual, los accidentes, la enfermedad, la depresión, la rebelión interna. Podemos evitar algunas de estas pasividades pero dice Teilhard que *«hay una alteración lenta y esencial a la que no podemos escapar: la edad, la vejez, que de instante en instante nos sustrae a nosotros mismos para empujarnos hacia el fin. Duración que retrasa la posesión, duración que nos arranca la alegría, duración que hace de todos nosotros unos condenados a muerte. He aquí la pasividad formidable del transcurso del tiempo»*.

Si en muchos momentos, el genial jesuita, en el crecimiento humano reconocía el crecimiento de lo divino en su interior, ahora *descubre una nueva fase en la que el acercarse a lo divino se realiza mediante la disminución*. Si antes lo divino era algo más que uno mismo, ahora quiere reconocerlo en las fuerzas que quieren destruirlo o suplantarlo, en el desgaste de la edad, en el mal que nos empequeñece. En ese momento absolutamente pasivo, escribe esta oración: *«Señor, en todas esas horas sombrías, hazme comprender que eres Tú (y sea mi fe lo bastante grande) el que dolorosamente separa las fibras de mi ser para penetrar hasta la médula de mi sustancia y exaltarme en Ti»*.

Esto es lo mismo que Jesús de Nazaret muestra en la parábola del joven rico. Cuando le preguntan: ¿Qué he de hacer para heredar la vida eterna? Jesús responde siempre con verbos que implican pasividad: *Dejar, soltar, abandonar, ceder, vender, no almacenar, no atesorar, vaciarse*. No se trata de hacer, de cumplir los mandamientos.

Javier Marías tiene una reflexión, que Dolores Aleixandre recoge en su libro *Las puertas de la tarde* y que nos parece muy pertinente aquí: «Milton, en uno de sus poemas, va hablando de su larga ceguera: “*Al pensar cómo mi luz se vio apagada...*” se pregunta si él y los que son como él, privados de estar enteros, han podido servir de algo; y concluye que Dios no precisa el talento y las obras de todos los seres, sino que “*también sirven los que sólo están y esperan*”. El ir perdiendo la luz, el ir dejando irse partes de sí le hace a Milton descubrir a la luz de Dios el valor de los que simplemente son, están y esperan».

El Padre Arrupe en el mensaje de renuncia a ser General de la Compañía de Jesús, que fue leído el 3 de septiembre de 1983, pues estaba aquejado de un ataque de apoplejía desde agosto de 1981, dijo: «*Yo me siento, más que nunca en las manos de Dios. Eso es lo que he deseado toda mi vida, desde joven. Y eso es también lo único que sigo queriendo ahora. Pero con una diferencia: hoy toda la iniciativa la tiene el Señor. Les aseguro que saberme y sentirme totalmente en sus manos es una profunda experiencia*».

Esta experiencia de pasividad y abandono es la que nos trasmite el Salmo 127:

«Si el Señor no construye la casa,
en vano se cansan los albañiles;
Si el Señor no guarda la ciudad,
en vano vigilan los centinelas.
Es inútil que madruguéis,
que retraséis el descanso,
que comáis un pan de fatigas:
Dios lo da a sus amigos mientras duermen.
El Señor como herencia te dará hijos;
como salario, el fruto del vientre...».

Lo central en el ser humano, para el salmo, no es *construir, cansarse, guardar, vigilar, madrugar, retrasar el descanso* sino reconocer que lo más importante lo recibimos: amigos, frutos del vientre, hijos, herencia, que encontramos al despertar.

Las pérdidas se convierten en ganancias. Las pérdidas cambian la vida y las raíces. Lo que era el centro de nuestra vida (una persona, un trabajo, un estilo de vida) ya no existe. Lo que nos orientaba, daba sentido e identidad ha desaparecido. Nuestra vida ya no puede ser la misma. La función de la pérdida, nos dice bellamente Joan Chittister, es liberarnos para avanzar clausurando el pasado. Si se acepta y encaja la pérdida, constituye un regalo precioso pues nos pone en disposición de aprender precisamente cuando no tenemos nada, cuando nos parece que no nos queda nada. La pérdida, frecuentemente, nos permite valorar la riqueza acumulada y nos la reduce a nuestro principal recurso: nosotros mismos (Joan Chittister, *Doce momentos en la vida de toda mujer: la historia de Rut hoy*, Sígueme, Salamanca 2004, 21-30).

Estas intuiciones coinciden con lo que Blondel, en su tesis doctoral sobre la acción,

afirma sobre el desasimiento: «...encontrar más ardor para todas las tareas humanas en el desasimiento del que podríamos encontrar en la pasión, he ahí la obra maestra del hombre. Tantas gentes viven como si jamás tuvieran que morir: he ahí la ilusión. Es necesario actuar como un muerto: he ahí la realidad (...). También aquí nada suple a la práctica de este método de supresiones voluntarias. ¡Qué pocos lo han experimentado! ¡Cuántos querrían arrancar a su apresamiento justamente aquello que es necesario entregarle, sin imaginarse que la muerte es el acto por excelencia ! (...). Si nadie ama a Dios sin sufrir, nadie va a Dios sin morir...porque ninguna voluntad es buena si no ha salido de sí, para dejar todo el lugar a la invasión total de la voluntad divina. Sin duda no es necesario, no es ni siquiera siempre útil, conocer la razón y el beneficio de esta misteriosa sustitución que opera el sufrimiento aceptado con coraje, que obtiene la generosidad de un corazón, cuya aspiración nada limita, aspiración que la muerte, afrontada o soportada con magnanimidad, consume (...). ¡Qué poco hace falta para tener acceso a la vida! Un acto mínimo de entrega, bajo una forma totalmente popular o infantil, es quizá bastante para que el germen divino sea concebido en el alma y quede resuelto el problema del destino» (L'Action [1893] 383-384).

La importancia del abandono, del desasimiento, de la pérdida, de las pasividades nos llevan a la centralidad de acoger al final de la vida la necesidad de los otros y la dependencia. Cuando nos desmoronamos, tenemos necesidad de alguien que vaya recogiendo algunas de las partes, de las piezas de nuestra vida, que van quedando desvencijadas por el suelo. Todos somos dependientes, todos necesitamos de los otros. Siempre, es verdad, pero sobre todo al principio y al final de la vida. Por eso, en la vinculación a la fragilidad, a la debilidad, nos jugamos nuestra humanidad. Esto es lo verdaderamente humano.

Al final de la vida tenemos que aprender la virtud del recibir, del ser cuidado y ayudado y no sólo de dar. La bondad no es dar ni conceder favores desde lo alto, no es la autosuficiencia. Al final de la vida lo que tenemos que hacer es también dejarnos cuidar y querer, como los niños, por aquellos a los que estamos vinculados profundamente. Es verdad que puede que no seamos acogidos, que estén lejos, que estén muertos y otros tengan que hacerlo. Por eso, es el tiempo de la confianza y el agradecimiento.

Todos sabemos que cuanto más se asciende en la escala filogenética se da un mayor desvalimiento y vulnerabilidad. *La dependencia del ser humano en la vida de los progenitores es casi un cuarto de la vida.* Por esa razón, Gabriel Marcel decía que *la dignidad humana aparece más clara en su desnudez y debilidad, en el niño, en el anciano y en el pobre.*

Esta vulnerabilidad y dependencia se hace más patente en el final de la vida en nuestro siglo XXI donde los procesos de morir son más largos y las enfermedades más crónicas y degenerativas. Hoy tenemos mayor necesidad de asistencia médica y apoyos que en otras épocas. La muerte llega después de diversas intervenciones y en un entorno extraño. Lo normal y lo frecuente es que nuestros últimos años estén teñidos de dependencias.

Jean Vanier, fundador de las comunidades de «El Arca», donde conviven los que

calificamos de discapacitados con personas «normales» siempre afirma que esta división es falsa pues todos tenemos nuestras discapacidades y los que llamamos discapacitados hacen a la comunidad una aportación preciosa. En una ocasión dijo que todos nacemos débiles y morimos débiles y nos pasamos la mayor parte de nuestra vida tratando de disimular lo débiles que somos.

En el final de la vida ya no se trata de ser mejor que los demás sino aceptar hondamente y sencillamente nuestra condición humana profundamente dependiente, vulnerable y abandonarnos confiadamente en ella. El final de la vida es el momento del desprendimiento, del abandono, de la renuncia, de la pasividad.

7. Lo imprevisible de la vida, la muerte y el amor. La crisis de la seguridad

Al final de la existencia la tendencia a la repetición, la fijación, la inmovilidad, el anquilosamiento y el ritualismo son evidentes. La persona mayor se aferra al pasado, lo idealiza y embellece, toma la palabra con gusto sin tener nada nuevo que decir y repite las mismas canciones de siempre. Por eso, es tan importante cultivar la flexibilidad, el estar despierto y abierto, el no dejar de informarse con actitud de aprender –no de confirmar calamidades–. El final de la vida, por eso, es el momento más importante para no dejar de cultivar los valores culturales y el humor que tanto abren la mente y el espíritu y que impiden clausurarse demasiado pronto.

El tiempo final puede traer algo extraordinario, sorpresivo, festivo a la vida. El tiempo final, desde ese nuevo ritmo vital y vivencia del tiempo, es un momento propicio para la creatividad y la fantasía, para gozar con la música y la pintura, para consagrarse a una causa y un ideal, para vivir más altruistamente, para hacer un mundo mejor que el que encontramos... y allí encontrar nuevas cosas.

La enfermedad, la muerte de la pareja, el divorcio, la demencia, el enamoramiento pueden llegar en cualquier momento en la vida de los mayores. Una tentación al final de la vida es responder planificando todo hasta el último detalle desde la seguridad, el orden, evitando todo tipo de riesgos.

Pero lo cierto es que nadie puede controlar su vida. Nadie está seguro de librarse de la dependencia, la demencia, la enfermedad y el abandono, la separación y la necesidad de ayuda y cariño. Pero tampoco nadie está seguro de poder encontrar una nueva amistad, un nuevo amor, una nueva pasión, un gozo desconocido.

Asumir desde lo profundo esta impredecibilidad de la vida fomenta que muchos ancianos sientan que no tienen nada que perder. Los jóvenes pueden hacer las revoluciones pero son los ancianos los que piden los cambios profundos. El viejo papa Juan XXIII convocó un Concilio. «*Los viejos son tan peligrosos porque ya no tienen miedo a nada*» dijo Mark Twain. La novedad, la sorpresa y el cambio pueden vivirse saludable y creativamente al final de la vida.

Ante los miedos de la vida o de la vejez, frecuentemente nos formamos imágenes deprimentes (moriré lleno de achaques, me mandarán a un asilo, mis hijos se olvidarán de mí) que muchas veces no se corresponden con la realidad. La vida se nos pierde más a través de la imaginación y el pensamiento que ante la realidad, aunque a veces sea dura.

Lo importante es mirar la realidad y afrontarla con una actitud positiva y esperanzada. Goethe dijo a los 80 años: «*Uno necesita cambiar constantemente, renovarse, rejuvenecer, si no quiere anquilosarse*». Albert Schweitzer, ese teólogo que ya adulto dejó su cátedra, se hizo médico y marchó a África, dejó escrito:

«La juventud es un estado del espíritu, es impulso de la voluntad... Nadie se hace viejo por ir dejando atrás un número de años. Sólo se envejece diciendo adiós a los ideales. Con los años se arruga la piel, con la renuncia al entusiasmo se arruga el alma. Eres tan joven como tu confianza, eres tan viejo como tu duda. Eres tan joven como la seguridad en ti mismo, eres tan viejo como tu miedo. Eres tan joven como tus esperanzas, eres tan viejo como tu desesperación».

Cada comienzo tiene algo de mágico. Pero la novedad sólo amanece cuando se dice adiós a lo vivido anteriormente. Por eso, no hay que llorar el pasado, no hay que quedarse en los sueños imposibles o en los sueños no cumplidos. No hay que dar vueltas a los errores ni estar lamiendo constantemente las heridas del pasado. Nuestra tarea es descubrir lo que dormita en mí debajo de esos sueños rotos. Nuestra tarea es ir más allá de las expectativas y descubrir profundas esperanzas en una realidad que siempre cambia. Las pérdidas, bien integradas, nos liberan para avanzar hacia el futuro, nos cambian, pues ya no somos los mismos que antes de ellas, pero sobre todo nos dejan en disposición de aprender cuando nos parece que no nos queda nada. Por eso, tenía razón el ya citado A. Schweitzer: «*Mientras los mensajes de belleza, de alegría, de audacia y de grandeza puedan tener acceso a tu corazón, sigues siendo todavía joven*».

Al final de la vida muchos apelan a la sensatez, al cuidarse, al orden, a la seguridad, al tener cuidado, pero quizás es el momento de comenzar a ir al teatro, leer otro tipo de libros, cancelar una cuenta corriente, hacer un viaje, cultivar nuevas amistades, hacer un nuevo voluntariado. Los últimos años pueden ser el momento de lo sorprendente, de lo desbordante, de lo imprevisible... No es el momento de cálculos mezquinos, de atesorar, de guardar, de resignarse... No es el momento de cerrar las ventanas.

En ese sentido, tiene razón Joan Erikson cuando afirma:

«Con gran satisfacción he encontrado que la trascendencia se hace mucho más viva si se convierte en trascendencia, que habla al alma y al cuerpo y los desafía a elevarse por encima de aquellos aspectos distónicos y pegajosos de nuestra existencia mundana que nos cargan y nos apartan del verdadero crecimiento y aspiración. La trascendencia puede ser una recuperación de las viejas habilidades, incluyendo el juego, la actividad, la felicidad, la canción y, por encima de todo, un salto enorme por encima y más allá del miedo a la muerte. Nos ofrece una apertura hacia lo desconocido con un salto de confianza. La trascendencia es un arte, está viva, canta, hace música, y me abrazo a mí misma al oír la verdad que le susurra a mi alma. La gran danza de la vida puede transportar al reino de la actividad cada parte de nuestro cuerpo, alma y espíritu. Estoy profundamente conmovida, pues estoy haciéndome mayor y me siento raída, y de repente nuevas riquezas se me presentan e iluminan cada parte de mi cuerpo, alcanzado la belleza por doquier» (E. H. Erikson, *El ciclo vital completado*, Paidós, Barcelona 2000, 130-131).

Esa actitud de amor a la vida, a tener el corazón dispuesto a cambios sorprendentes que nos hablan de un mundo más bello, más hermoso, más amplio, más humano, es el que Hermann Hesse expresa bellamente en su poema *Los peldaños*.

«En todas las llamadas de la vida
tiene que estar el corazón dispuesto

a decir un adiós y a comenzar de nuevo,
a acertar con audacia y sin angustia
los nuevos compromisos con los otros.
Todo comienzo trae su propio encanto
que nos protege y ayuda en nuestra vida».

6. Herramientas para (acompañar a) bien morir (altar mayor)

Este capítulo pretende modestamente poner delante algunas de las herramientas, actitudes, virtudes del que acompaña en ese final de la vida o, más frecuentemente, del amigo que quiere estar al lado en este momento, en este último viaje.

1. Un viaje a tierras de penumbra. Presencia

El viaje final es un recorrido duro. A veces parece que como Sísifo subimos una montaña con una piedra pesada auestas y que al llegar a la cima nos hace volver a caer. Conforme se va acercando el final las complicaciones –enfermedades, infecciones– se multiplican. Las desgracias se amontonan y se hace difícil seguir luchando.

La primera cualidad para acompañar en el camino del final es saber estar presentes. Antes que la palabra es la presencia. Cuando se acerca la muerte, aumentan «las palabras vanas», los fáciles «discursos» y los «consoladores molestos» (bien representados en los amigos de Job: Job 16,2-4). Frente a tantos «moscones» siempre es oportuno tener buenos compañeros de viaje, buenos amigos ante los que el silencio se hace bendición.

La presencia del que acompaña debe estar tejida de cercanía física, de tácitas atenciones, de gestos, de abrazos oportunos, de esperas calladas, de hombros ofrecidos, de rodillas para sentarse y llorar. No es una presencia que se impone sino que se ofrece, no es una presencia avasalladora sino callada, no es una presencia luminosa sino en la penumbra. Lo que se ofrece en primer lugar es un cuerpo... es mi cuerpo a tu cuerpo.

La presencia es la del que quiere acompañar un camino. Para ese camino se requiere la capacidad de «amar con ternura y caminar humildemente» (Miq 6,8). La presencia del que camina al lado debe ser una presencia, ante todo, humilde y amorosa. Humilde pues se acompaña desde la penumbra y amorosa pues es el amor el más profundo anhelo humano hasta el último suspiro de la vida por mucho que se disfrace, tantas veces, con mil máscaras.

Ese camino supone un acompañar hacia el final, acompañar a cortar la rama del árbol de la vida, seguir al otro hasta ser arrancado de su morada, ir con él hacia «*las puertas del abismo*» (Cántico de Ezequías, Is 38, 10.12). El camino no es fácil pues los moribundos son personas que han emprendido un viaje sin billete de vuelta, son personas desarraigadas, desheredadas, marginarles, que viajan solas y atemorizadas hacia lo desconocido.

Desean ser sanados, curados, rescatados pero, como es imposible, quieren a alguien que les consuele. Desean vencer el temor pero, como es imposible, al menos no quieren caminar solos. Por eso, necesitan un compañero, una presencia al lado, un estar.

La presencia implica mantener contactos, ofrecer espacios y vínculos mediante visitas, paseos ofrecidos, invitaciones a tomar un café o comer en un sitio especial, mandando un correo electrónico, una carta, para ir afrontando ese camino que no se puede parar, que no se puede cambiar pero en el que se puede ir acompañado, en el que se puede seguir amando aunque no comprendamos las cosas del todo.

Como sugiere K. G. Dürckheim, se trata de «estar presente de manera eminente, rebosante de vida». Rebosante por estar llena de vida en su interior, eminente porque lo que se es habla más alto que lo que se hace. Es cuestión de hablar a través de lo que somos, a través del interior.

Este viaje final está lleno de incertidumbres y congojas. Nunca hay un camino recto ni previsible. La mano que acompaña debe estar firme en las diferentes etapas del final: en la espera, en los diagnósticos, en las curas y terapias, en las mejoras aparentes, en las recaídas, en el final.

La presencia firme, en la penumbra, supone hacer saber que se está. Al final de la vida, en los últimos momentos lo que más se agradece son algunas visitas. Pero por encima de las visitas, lo que importa es la certidumbre de que hay siempre alguien al que se puede llamar. Por eso, es una presencia fiel, firme, humilde y amorosa, una presencia llena de cariño. No es la presencia de un objeto lo que se quiere al lado, sino de alguien al que poder acudir, acercarse, abrazar, dar un beso, llorar.

Lo que se pide a los que acompañan es autenticidad y estima. Si se hace una caricia que sea de verdad, si se dice una palabra que sea sincera porque lo vale la persona a la que se le hace, no por cumplir, no por oficio ni beneficio. Lo que más se agradece es que la sonrisa y el saludo broten del corazón, que sean desinteresados, que la simpatía y la amabilidad sean reflejo de que se lo pasa uno bien con el otro y de ser una persona «amable». En fin, una presencia humilde, amorosa, fiel, firme y sincera.

2. Actitudes más allá y más acá de lo psicológico. Silencio

Acompañar requiere el arte de la prudencia, el saber adaptarse a cada momento del camino pues *«hay un momento para todo y un tiempo para cada cosa bajo el cielo: un tiempo para nacer y un tiempo para morir; un tiempo para plantar y un tiempo para arrancar lo plantado(...) un tiempo para llorar y un tiempo para reír; un tiempo para lamentarse y un tiempo para bailar; (...) un tiempo para abrazar y un tiempo para abstenerse de abrazos; un tiempo para buscar y un tiempo para perder; un tiempo para rasgar y un tiempo para coser; un tiempo para callar y un tiempo para hablar; un tiempo para amar y un tiempo para odiar; un tiempo para la guerra y un tiempo para la paz»* (Qo 3,1-8). Esa prudencia lleva a hablar cuando las palabras sean tan dulces como el silencio, a llorar cuando las lágrimas sean tan sinceras como las risas.

La actitud de los que acompañan debe cultivar un corazón grande que a veces tiene que ser profundamente realista y mirar con serenidad la desintegración de los cuerpos y las mentes pero, otras veces, ser capaz de un fino sentido del humor ante la tragicomedia de la vida. El que acompaña tiene que tener un corazón grande para hacerse vulnerable ante el dolor ajeno, pero también la capacidad de sintonizar y alentar nuevos aprendizajes en ese final. Dicho con un lenguaje teológico, sería tener un corazón que sabe estar y acompañar tanto en el viernes santo como en el domingo de resurrección.

El que acompaña tiene que aprender que las actitudes ante la muerte son muy diversas, como hemos visto con el recorrido histórico: absurdo, naturalidad, misterio, injusticia, fatalidad, responsabilidad, prueba final, oportunidad de crecimiento, escuela

de sabiduría. Hay que respetar los diversos modos de afrontar el final de la vida: desapegados y apegados, controlados y descontrolados, hieráticos y llenos de lágrimas, con amigos y gozando en su soledad, con música en el cuarto o visitando nuevos destinos, mirando el álbum de fotografías o dejándolo a un lado. Afrontamos la muerte de muy diversas formas: unos como *héroes* imperturbables e impávidos, otros como *víctimas* por las heridas que nos dejan desangrados y vulnerables al final de la vida, otros como *payasos* que sólo con el humor y la ironía pueden camuflar la tristeza y, finalmente, algunos como *locos* que no comprenden nada y que agreden a los que les rodean porque les consideran responsables de su estado fatal. Pero acompañar supone ayudar, más allá de las diversas actitudes y formas, a no estancarse en un solo modelo, en un solo sentimiento (tristeza, debilidad, resentimiento, ironía, melancolía). Lo que sana el corazón humano es ensancharse dejando albergar diversos sentimientos, diversas emociones. Por este motivo, el que acompaña tiene que tener un corazón grande, un alma grande (*mahatma*) para poder albergar distintos sentimientos y actitudes y animar a otros a acogerlos en su final.

Pero, por encima de esta variedad, está cada persona, con su rostro concreto e infinitamente valioso. No son el caso de una enfermedad. Son una historia. Es Juan, casado y sin hijos. Es Luisa, divorciada y con una hija. Por eso, acompañar implica superar ese trato despersonalizado (no son objetos), ese trato distanciado (como pacientes), ese trato burocratizado (no son procedimientos), ese trato sin respeto por su intimidad (no son un cuerpo más). Cada uno tiene diversas necesidades físicas, emocionales, espirituales, sociales que hay que acompañar y atender.

Acompañar significa, con palabras o silencios, ayudar a trascender los miedos y las ataduras que bloquean el final y animar esa realidad impresionante que se ve en tantos al borde de la muerte, de estar «simplemente volcados y preocupados por los demás, transparentes, relucientes, siendo antorchas en la oscuridad». De hecho, como dice Sheila Cassidy en su libro *Compartir las tinieblas*, según su experiencia con enfermos terminales, la mayoría terminan preocupados por los que se quedan (hijos, esposo o esposa, madre...).

Acompañar al final significa saber decir palabras llenas de reconocimiento y estima, palabras dirigidas al corazón del otro. No se trata de hablar de cualquier cosa para llenar el tiempo –de política, de caza, de pesca, de famosos– como cotorras. No se trata de decir cumplidos que valen para cualquiera. En mitad del deterioro del final, de la desestabilización, de la incertidumbre, de la limitación y de la dependencia –que tanto alteran la autoestima– es importante ser nombrados por su nombre, ser tratados como personas y no enfermos. O también callar, hablar sin palabras. Lo importante al final de la vida es que la persona se sienta con otra persona como en familia, como en el hogar, querida, arropada, resguardada, cobijada, acunada, acogida con calor.

3. Abrir la caja de pandora del miedo y la angustia. Mirada

No sólo se requiere presencia y palabra sino también mirada. Mirada de compasión que sabe entrar con respeto en el dolor del otro. En el final de la vida el dolor suele aparecer

y hay que comprender que el único que conoce verdaderamente el propio dolor y su intensidad es la propia persona. Por eso, nunca se debería decir con demasiada ligereza que eso no duele tanto. Siempre hay que inclinarse ante el misterio del dolor de todo ser humano.

Nacemos, como dice el jesuita y psicólogo José María Fernández-Martos, con ojos pero no con mirada. Para mirar hace falta sintonizar el corazón con lo que los ojos nos acercan. La cercanía de la muerte es quizás un estrechamiento doloroso de la vida para mirar las cosas de otro modo, desde lo hondo, desde lo profundo. Acompañar al final de la vida implica tener mirada para ver en lo hondo la angustia que late en el ser humano.

Pero nuestra sociedad, como vimos en otro capítulo, intenta evitarnos toda experiencia dolorosa y desagradable. Estamos, en nuestra sociedad del bienestar y del confort, programados para evitar situaciones de angustia y vulnerabilidad. Nos alejamos instintivamente e inconscientemente de la muerte, del sufrimiento. Evitamos hablar e incluso aludir a situaciones difíciles.

Acompañar supone vencer e introducirse en una dinámica contracultural que busca afrontar las angustias y los miedos que hay en el fondo. Acompañar supone el coraje de abrir la caja de los truenos, la puerta de la habitación del dolor y no pasar de largo. Acompañar supone acercarse, aproximarse al dolor, hacerlo próximo. No es fácil. No es sencillo destapar... la caja de pandora del miedo y la angustia.

No se trata de dar calmantes y antidepresivos. No se trata de pronunciar frases hechas, fáciles, cumplidos, salidas airosas (mejor que haya sido así, Dios lo ha querido así, sé fuerte, ahora descansarás en paz). No se trata de intentar cambiar el desgarrar y el dolor que sacuden al que sufre (no llores, no estés triste, no debes reaccionar así). No se trata de dar fáciles consejos imposibles de cumplir.

Acompañar es abrir surcos y recoger lágrimas. Abrir surcos para que mane el dolor de lo hondo y ser cuencos donde pueda derramarse el agua del dolor.

El amigo y el acompañante serios y comprensivos buscan espacios para que el que sufre se pueda desahogar. No censuran sus lágrimas, no reprimen su desesperación. Comprenden su situación: «comprendo que estés así», «es normal que te sientas así».

Pero también el que acompaña y el amigo sincero son presencia cálida que confronta cuando lo cree necesario –no es mera pasividad– y son personas que acompañan decisiones y crecimientos recordando sus virtudes y su fuerza, siendo su memoria amable y su esperanza.

Acompañar es una actitud profética. Como los profetas, personas muy heridas que han sido elegidas y enviadas por lo divino, así los acompañantes son puestos y enviados audazmente junto al dolor de la gente más allá de los límites de la medicina y de la cultura. Como profetas son lanzados al desierto del dolor donde nadie quiere ir, donde la cultura actual no quiere habitar.

El médico diagnostica e informa a familias pero normalmente no pregunta qué se siente cuando se tiene cáncer o se está uno muriendo. No se enseña a tomar la mano cuando las personas están solas o asustadas, a acunarlas cuando sollozan, a abrazarlas mientras se les acaricia el cabello. Se ha avanzado mucho, pero todavía los miedos

paralizan a muchos profesionales de la salud para poder acompañar.

Acompañar es acercarse cordialmente a la tierra del dolor y de la muerte a pesar del hedor, del sinsentido de tanto sufrimiento, de la cercanía del final, de la limitación al hablar. Sidney Carter tiene un poema que expresa muy gráficamente lo que supone ese momento terminal:

«Ninguna revolución llegará a tiempo
de cambiar la vida de este hombre
excepto la sorpresa
de ser amado.
No le interesan los derechos civiles
el neomarxismo
la psiquiatría
ni ninguna clase de sexo.
Sólo tiene doce horas más de vida,
de modo que no le importan
la cura del cáncer, el tabaquismo, la lepra
o la osteoartritis.
Sobre este cero a la izquierda para la sociedad
derrama tu precioso crisma,
pon en evidencia
y riéte
de la gravedad obesa y cronométrica
de nuestra economía.
Lava los pies
que mañana ya no caminarán.
Ven levedad de amor, muéstrale, muéstrame,
en este último peldaño del tiempo,
la eternidad saltando y haciendo cabriolas».

La angustia tiene muchos matices. No es lo mismo la que nace del miedo a la condenación, la que brota de la culpa, la que hunde sus raíces en la finitud humana (Heidegger), la vinculada a la duda, la provocada por la inseguridad ante el futuro de mis hijos o la que va unida al presentir que todo es absurdo.

La angustia deriva del no saber que rodea en gran parte a la muerte y al futuro, del quedar muchas preguntas sin respuesta, de un tiempo que se acaba y de no encontrar soluciones y salidas claras. Este límite humano provoca un gran impacto cognitivo y emotivo ante la cercanía de la muerte.

El que acompaña debe ayudar a asumir con paciencia e integrar con hondura esas preguntas sin respuestas, ese misterio, ese límite. Cada persona vivencia la angustia de un modo y con una intensidad personales. Pero lo importante es que salgan de lo más hondo del corazón, de lo más profundo, los sentimientos reales que experimentamos, nuestra propia fragilidad, vulnerabilidad, inseguridad, miedo ante la muerte. Ese centro donde somos tan frágiles como los niños y los más pobres, ese centro de angustia y miedo, es el que invita a explorar la confianza y la esperanza, a esperar una mano del más acá y del más allá. Acompañar implica invitar a no quedarse en la superficie e ir hacia ese fondo de fragilidad y confianza.

La tarea del que acompaña –siempre con prudencia– no consiste en acallar el dolor y

la angustia, no rebajarlo para poderlo rumiar, no disminuirlo para digerirlo y, menos aún, eliminarlo o negarlo. La muerte implica una ruptura y una separación que no pueden dejarse a un lado. Acompañar implica consolar pero no sólo consolar ni cualquier tipo de consuelo. La tarea del acompañante no es sólo dulcificar, templar, amortiguar, paliar. No podemos en esta cultura del confort y del bienestar negar la angustia existencial al final de la vida. Frente a tantos consuelos baratos, el consuelo debe integrarse con el confrontar, e integrar la ruptura, la separación de los que amamos. Ayudar a separarse, despedirse, decir adiós, integrar la ruptura es esencial para ser felices. La infelicidad anida en la desesperación por aferrarse a no romper los vínculos. No se trata de negar que estamos ligados, enraizados con los otros, vinculados. Se trata de –sabiéndonos unidos, amados, emparentados– saber despedirse, saber soltar anclas, dejar irse. No es cuestión ni de negar la separación ni esconder la muerte, sino de reconocer que hay que partir, salir de la vida.

Tampoco en ese camino se trata de que el acompañante luche sin cuartel contra la ira y destierre toda agresividad del moribundo. La ira y la agresividad son emociones sanas y saludables para afrontar la decepción y la frustración, para defendernos de los acosos y amenazas de los otros, para defendernos de las injusticias y agresiones de otros, para responder al insulto o la falta de respeto. Ante la cercanía de la muerte, se experimenta una vulnerabilidad que nos lleva a la agresividad y a la rebeldía por tratarse de un adversario solapado, de un enemigo inaccesible. Esta agresividad, con frecuencia, se desplaza hacia los que están cerca (familia, personal sanitario). El que acompaña deberá aguantar esas olas de ira y agresividad que nacen del interior y que son eco de frustraciones, celos y fracturas interiores. La muerte es un maremoto que levanta olas que, a veces, terminan en una agresividad y una ira que hay que saber acompañar. Los sarcasmos con los médicos, las broncas a la pareja, los reproches a la enfermera, hay que situarlos dentro de una situación de enfado existencial por verse en esa situación. Todo parece molestar: las visitas y los olvidos, los ruidos y los silencios, la familia y el personal sanitario, lo divino y lo humano. Acompañar supone saber encajar esos golpes, enseñar a redirigir esa agresividad con paciencia y ayudar a encontrar medios para expresar la ira más humanamente. Es cuestión de ayudar a que no se deslice la agresividad en acusaciones y reproches hacia los otros. Se trata de reconocer el malestar profundo del que vienen y en el que viven y susurrar mensajes que les alienten a superar la angustia.

4. Escucha e interpretación de la angustia. Oídos

Acompañar supone comprender la densidad de los últimos momentos. Se hace necesario un *contacto personal y a solas en un lugar* donde no entren otros enfermos o familiares o el cónyuge protector. Sólo allí la escucha puede ser honda. Sólo allí se puede ser todo oídos.

Lo normal es pedir que el enfermo nos cuente su historia aunque estemos informados. Contando su historia, se puede producir el encuentro, se puede sentir acogido, se puede dar un contacto personal (cogerse las manos, llorar en los hombros). En la escucha

atenta, amorosa y activa percibirá que me intereso por su persona tanto como por sus problemas físicos. Lo esencial, como vimos antes, es preguntar cómo se siente, permitir que pueda llorar, hacerle comprender que es normal.

Esa escucha de la angustia que proporciona la ruptura de la muerte, la separación de la muerte *no debe ser profanada con palabras de fácil consuelo. Lo primero y lo segundo es la escucha*. No se trata de acallar y rebajar el sufrimiento a ciertos niveles para hacerlo tolerable. No se trata de eliminar el dolor de la separación. La muerte como ruptura y separación hace sufrir de mil modos y maneras inequívocas.

En el escuchar durante el camino nacen y se *apelotonan muchos recuerdos de la vida*. Frente a los que evitan toda tarea al final, frente a los que quieren simplemente divertirse y evadirse, el que acompaña ayuda a ordenar los recuerdos, a ponerlos en orden y anima a narrar y contar la propia historia. Le recuerda aspectos olvidados que son importantes, personas que fueron relevantes, le trae fotografías ocultas en el baúl de la vida. Acercarse caminando al final debe llevar a reescribir la vida y el que acompaña debe acompañar esta *tarea de narrar, soldar, saldar y despedir la vida*.

En el acompañamiento al final de la vida *la culpabilidad suele aparecer* teñida de mil rostros más o menos sanos. El fustigamiento por muchas conductas irresponsables aparece. No vivo más años pues he sido un irresponsable cargándome con tanto trabajo, tan poco ejercicio, por haber fumado o bebido más de la cuenta. Sin ninguna duda, la cercanía de la muerte nos hace conscientes de nuestra responsabilidad en nuestras limitaciones y enfermedades. También hay que reconocer con realismo el peso que han tenido los otros y la naturaleza, la presión laboral o el peso de la genética, la contaminación ambiental o la enfermedad de mi pareja. Acompañar al final conlleva aprender a escuchar los errores de la vida, los fallos, las responsabilidades, los ideales no alcanzados, de manera equilibrada con realismo y sin fustigamientos.

En el acompañamiento al final de la vida la tristeza acampa con frecuencia y uno anhela poder disfrutar y sonsacar alguna alegría más a la vida que se acaba. Ante el final que llega, la tentación de hacer *transacciones con el destino resulta frecuente. Los pactos para dilatar la muerte* se vuelven normales. Desea uno ver la primavera por última vez, bañarse en ese río, pasar la navidad juntos otra vez, asistir al bautizo de un nieto, perdonar a alguien que vive lejos. Para alcanzar esos deseos se hacen a veces promesas y propósitos de todo tipo –una donación, un regalo, un cambio de hábito, etc–. El que acompaña debe ayudar a ir separando los deseos y promesas realizables de los ilusorios, debe confrontar con la realidad y el tiempo, debe respetar con prudencia esos sueños y promesas que alimentan los días, esos deseos y promesas que ensanchan el corazón pero también destronar o arrinconar esos deseos que destrozan por dentro por irrealizables o locos.

En el acompañamiento al final de la vida *la depresión y el deseo de acabar con la vida –suicidio–* se enquistan en algunas ocasiones alterando el proceso final. El no poder dormir o el no tener ganas de levantarse de la cama, el llorar mucho o la pérdida del apetito, la falta de ilusión con todo, la constante autoinculpación y fustigamiento, el continuo compararse con los demás para confirmar la propia inferioridad, las ganas de

renunciar a todo y bajarse del tren de la vida, el miedo a ser totalmente dependiente de otros, hacen que por momentos muchos terminen abatiéndose o deseando morir. Acompañar supone tender una mano fuerte para que, superando estos periodos de crisis, se recupere el deseo de vivir y el sentido de vivir. Acompañar supone cultivar una confianza para que el que tenemos al lado no tema expresar su desesperación, su abatimiento o su deseo de morir. Acompañar implica no minimizar los sufrimientos pero tampoco ser un plano inclinado para ir adentrándose más en las tinieblas. Acompañar requiere creer en la fuerza de vivir hasta el final, estimular, tener capacidad para ayudar a sintonizar con las zonas de alegría y gozo que hay en su vida hasta en los momentos de mayor sufrimiento (una música, una oración, una buena comida, una buena conversación, una tregua en el dolor, etc). El jesuita y poeta G. M. Hopkins, tiene unos versos, *Carrion Comfort*, en los que expresa la dureza de la desesperación junto con la necesidad de mantener en lo más hondo de la noche la esperanza:

«Me despierto y siento caer el manto de la oscuridad, no el día,
¡qué horas!, ¡qué negras horas hemos pasado esta noche!
¡Qué visiones tuviste, corazón; qué caminos recorriste!
¡Y lo que aún te queda antes de que llegue la luz...!».
«No, Desesperación, consuelo carroñero, no me regodearé en ti;
no destejeré, por laxas que estén, estas últimas fibras de hombre que hay en mí
ní, por extenuado que esté, gritaré: No puedo más, porque sí puedo;
puedo hacer algo: mantener la esperanza, ansiar que llegue el día, no optar por no ser».

En el acompañamiento al final de la vida *amanecen las imágenes de la muerte que uno ha grabado a lo largo de la vida*. Acompañar supone re-visar y re-cordar esas imágenes y experiencias de muerte para ir labrando mi propia imagen de la muerte. Ello implicará explorar los miedos ante el final de la vida, inventariar los miedos ante el más allá y el más acá, recordar las muertes que nos han tocado el alma, recuperar las experiencias de plenitud, de gozo y alegría que ha dado la vida (amor, paternidad, belleza, justicia, Dios) que han moldeado la luz con la que miro al mundo. Quizás así pueda transformarse un poco esa legítima pregunta del *¿Por qué a mí?* en otro interrogante, sutil, realista, pero, a veces, aceptado: *¿Y por qué no a mí?*

5. Lavar los pies. Manos

Tagore, en su emoción poética, afirma con claridad que *«cuando las horas del crepúsculo ensombrecen mi vida,/ no te pido ya que me hables, amigo mío,/ sino que tiendas tu mano./ Déjame tener, y sentirla en el vacío, cada vez más grande de mi soledad»*.

San Camilo de Lelis, decía a sus compañeros: «Más corazón en esas manos».

El acompañante, como los médicos, muchas veces no puede «hacer nada». Pero, como bien saben los enfermeros y enfermeras, siempre se puede cuidar: un masaje en la espalda, limpiar el cuerpo, coger la mano. Como bien expresa M^a Ángeles López Romero en su reciente libro (2011) se necesitan *manos para el adiós*.

El lenguaje no verbal es fundamental. El tacto es primordial. «Lo más profundo del

hombre es la piel», decía Paul Claudel. Lo importante al final de la vida es que la persona se sienta como en el hogar: querida, arropada, resguardada, cobijada, acunada, acogida con calor. Lo importante son las caricias y los besos, sin agobiar y sin temor, respetando la intimidad y favoreciendo el contacto. Igual que el contacto corporal es esencial para el desarrollo mental, emocional y físico de los niños, así también ocurre en el final de la vida. Hasta las personas más rudas y duras terminan sus días dando besos y deseando ser besados. Las manos son un buen símbolo del tacto pues ellas acarician, tonifican, suavizan, relajan, pacifican.

Las manos implican también actividad y disponibilidad. Atender a los que están cerca de la muerte puede significar escucha, comprensión, apoyo emocional y psicológico, pero antes que nada implican hacer cosas tan básicas como poner unas sábanas limpias, dar masajes en el cuerpo, cuidar la limpieza e higiene del cuerpo y del cuarto. Cuando uno duerme con sábanas limpias, relajado por un masaje, después de una ducha que le han dado pues no puede valerse por sí mismo, con la boca limpia tras una buena comida, con las necesidades físicas bien satisfechas, se «tiene mejor cuerpo» para afrontar todo lo demás, para mirar con entereza y ánimo la muerte.

Un símbolo cristiano precioso de las manos es el de María derramando el perfume ante un Jesús que va pronto a morir: «Tomando una libra de perfume de nardo puro, muy caro, ungió los pies de Jesús y los secó con sus cabellos» (Jn 12,3). Faltaban seis días para la pascua. Quizás María sabía el dolor interior de Jesús y no podía evitarlo. Sólo podrá ungirlo, cuidarle, lavarle los pies, tocarlo, acariciarlo.

6. Luchar con Dios. Espíritu

Acompañando a moribundos no solo hay que enfrentar el problema del mal sino el de la purificación de las imágenes de Dios. La imagen de Dios suele entrar en crisis. Se sienten engañados por Dios, abandonados por Dios, enfadados con Dios, impotentes ante el destino mandado por Dios, ofendidos por Dios, juzgados y castigados por Dios, no escuchados por Dios, traicionados, manipulados. Sin embargo, algunos se sienten acompañados serenamente por Dios.

Un testimonio real de ese narrar la vida desde una perspectiva creyente, asumiendo los zarpazos y desgarros de la existencia, es el que una enferma de Sida escribió en la revista *Humanizar*:

«Me dirigí a Dios y le dije algo así: “Te estás pasando conmigo, ¿sabes? Amé a un hombre encantador, me casé con él, y resultó un farsante que me destrozó la vida. Deje mi trabajo para cuidarle en su enfermedad y su depresión, y tan bien lo hice que volvió a ser el de siempre, y tuvimos que separarnos. Recibí una sola transfusión, y me metieron en la sangre la enfermedad más terrorífica del siglo. En menos de un año he perdido el trabajo, el marido, la estabilidad económica, la salud y hasta la esperanza de una muerte digna. ¿Por qué me haces esto? ¿Qué clase de heroína crees que soy? ¿Por qué me hiciste creer que podía acoger en mi corazón, apoyada en ti, tanta pobreza, y luego desapareciste? Ya sé que soy una pecadora, pero jamás creeré que me estas castigando por algo. ¿Dónde quedaría entonces aquello de la oveja perdida, de la fiesta en tu Reino por el pecado que se convierte y todo lo demás?» (F. de Mateo, *Tengo Sida. Dios, ¿por qué me haces esto?*, Humanizar 1 [1992] 18-19).

El final de la vida suele cuestionar nuestra imagen de Dios y obliga a revisar nuestras creencias. Con la cercanía de la muerte se cuestiona la imagen del Dios lejano que permite vivir pues no interviene demasiado en los asuntos humanos. El aliento del más allá está demasiado cerca como para no notarlo. Con la llegada del final se cuestiona la imagen de un Dios que se limita a recompensar a los que cumplen perfectamente sus mandatos y obligaciones. Al final ya hemos tenido tiempo de darnos cuenta de cuán lejos vivimos la mayoría de nosotros de los ideales y de que Dios no ha venido a acercarse a los sanos sino más bien a los pecadores. Con la presencia incuestionable de la muerte se cuestionan nuestras ideas de un Dios justiciero o severo, de un Dios omnipotente y fuerza amenazadora y parecen entreverse entre las sombras que ese Dios es suave, paciente y misericordioso. El final de la vida es apropiado para confrontarse con nuestras verdaderas experiencias e imágenes de Dios y confrontarlas con la seriedad de ese momento. Es el momento, como decía León Tolstoi, en el que descubrimos que nuestro Dios de madera está hecho de otra cosa: *«Si te viene la idea de que es falso todo lo que pensabas sobre Dios, no te asustes por eso. A muchos les sucede así. Si un salvaje deja de creer en su dios de madera, no es porque no haya Dios, sino porque el verdadero Dios no es de madera»*. No es que Dios no exista sino que necesitamos dejarlo a un lado y recrear otra imagen más cercana a la verdadera imagen de Dios. El silencio de Dios, su ocultamiento o su distancia, su providencia o su bondad, no siempre nos son comprensibles y nos sitúan ante ese misterio que nos desborda. Somos seres humanos que no comprendemos y por eso inevitablemente sólo nos queda rendirnos y postrarnos ante el misterio.

Acompañar es abrir el final con símbolos de esperanza. No con falsas esperanzas de curación o de milagros, no con falsas esperanzas que alienan de la vida pasada y enajenan del propio presente, no con vanas esperanzas pueriles y superficiales, de niños estúpidos y golosinas. Acompañar supone ayudar a soportar la fatiga de vivir y alentar las fuerzas para seguir viviendo desde esperanzas razonables, desde esperanzas adultas, desde esperanzas terrenas o religiosas, desde esperanzas que huelen a verdad, desde esperanzas regadas entre sufrimientos, desde esperanzas que no ocultan el diagnóstico, desde las «pequeñas esperanzas» que da la compañía cercana y firme y los sencillos placeres (comida, radio, mano tendida) que disfrutaré en las pocas horas o días que quedan.

Al final de la vida, las creencias religiosas que se han tenido en la infancia suelen volver. Pero nuestro mundo actual ya no es el de la infancia. Por eso, es necesario confrontarlas y actualizarlas en muchas ocasiones. El acompañante puede ayudar mucho en esta actualización (*aggiornamento*). Algunos recuperan prácticas religiosas, devociones a los santos o a la virgen, algunos incluso, que no fueron creyentes, piden el bautismo, algunos que fueron ateos militantes se sienten tímidamente rezando a un Dios que no es que conocieron, y negaron. Por eso, el final de la vida es el momento de purificar imágenes religiosas de Dios como juez, como castigador, como legislador, como creador lejano de la realidad, etc. La madurez que puede aportar el confrontarse con la muerte puede llevar a reencontrar un Dios amor y misericordia, un Dios padre que

nos hace a todos hermanos.

Otros no llegan a encontrarse con Dios. El sufrimiento siempre desestabiliza y muchos hablan como Job: «Asco tiene mi alma de mi vida: derramaré mis quejas sobre mí, hablaré en la amargura de mi alma» (Job 10,1-2). El sufrimiento siempre plantea un problema a la creencia y a la imagen de Dios, pero nos arroja ante el misterio de un Dios siempre mayor que no acabamos de comprender, ante un Dios que se levanta sobre la cruz con esperanza y resucita de entre los muertos. A pesar de ello, algunos prefieren instalarse en imágenes infantiles de Dios: unos piensan que no se curan porque no tienen suficiente fe, otros piensan que la enfermedad es un castigo, otros piensan que la oración tiene el suficiente poder como para librarles de la enfermedad terminal. Pero el Dios de la tradición judeocristiana no evita el dolor y la muerte. Cabe encontrar un sentido al dolor y a la muerte. Ya el libro de la Sabiduría nos dice: *«A los ojos de los insensatos pareció que habían muerto; se tuvo por quebranto su salida, y su partida de entre nosotros por completa destrucción; pero ellos están en la paz. Aunque, a juicio de los hombres, hayan sufrido castigos, su esperanza estaba llena de inmortalidad; por una corta corrección recibirán largos beneficios, pues Dios los sometió a prueba y los halló dignos de sí; como oro en el crisol los probó y como holocausto los aceptó»* (Sab 3,1-6). El sufrimiento y la muerte, no siempre y no en todos, puede ser símbolo de esperanza de que no todo acaba con la muerte. El propio Jesús de Nazaret experimentó cómo el Padre no le evitó morir en la cruz y de ahí su grito recitando el Salmo 22: *«Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado? Estás lejos de mis súplicas y de mi grito de angustia. Dios mío, a ti clamo de día y no obtengo respuesta; clamo de noche y no encuentro la paz»* (Sal 22,1-2).

El Dios judeo-cristiano es compasivo ante el dolor humano y quiere aliviarlo y curarlo. De hecho, se hace carne, curación, sanación y salvación para todos. El Dios judeo-cristiano sufre con los que sufren, pero también reconoce la hondura y profundidad de la libertad y limitación de los seres humanos, de su profunda injusticia y elige también desde lo más profundamente humano padecer el dolor, la limitación y la injusticia solidarizándose con los derrotados y dolientes de la historia. Nuestro Dios tiene dos manos. Alivia, cura, anima, reduce y combate la injusticia y el dolor; pero también reconoce que el dolor no puede desaparecer de la vida humana, que el dolor es un implícito a la condición humana. Por eso, nuestro Dios padece y sufre, como cualquier otro, por la com-pasión dolorida ante el dolor del otro y con la pasión del que no se resiste a padecer la injusticia.

7. Cuidar al cuidador. Comunidad

Somos un cuerpo. «Si un miembro sufre, con él sufren todos los miembros» (1Cor 12, 24-26). En muchas parroquias se funciona en equipos para la visita a enfermos. En un equipo a unos se les da mejor el acompañamiento de los niños, otros trabajan mejor con las familias, algunos con los terminales de cáncer. No somos una persona aislada sino una comunidad con diversos talentos. Además, en el grupo de iguales es más fácil hablar y desahogarse ante las dificultades. Por eso, es fundamental acompañar acompañados,

trabajar en grupo o en comunidad, sea grande o pequeña, perfecta o imperfecta.

Acompañar hasta el final nos confronta con heridas de abandono, de ira, de desconfianza que tienen que ser curadas. La lucha no es fácil y con frecuencia la fiereza de la herida que se resiste a curarse salta y con sus garras nos afecta profundamente. Por este motivo, en el acompañamiento se hace necesario compartir fragilidades, miedos, esperanzas, depresiones, faltas de responsabilidad con otros que también acompañan e incluso, por momentos, con el acompañado. Todos somos frágiles, todos estamos heridos, todos somos cuidadores y cuidados, todos tenemos necesidades. Muchos cuidadores están cansados o son mayores, muchos saben reírse de sí y de sus incoherencias pero otros –¡tantos hay que con buena voluntad se adentran en este duro territorio!– ante ciertas respuestas, ante ciertas situaciones se quedan maltrechos, malheridos, desvencijados.

Acompañar implica reconocer nuestros límites, conlleva reconocer que escuchamos distinto los días claros y los oscuros, los días que nos sentimos frágiles y los que nos sentimos fuertes, los que hemos dormido y los que nos hemos pasado la noche en vela luchando con no sé qué demonios interiores.

Por eso, desde la limitación es esencial descubrir y reconocer al que acompaña las propias necesidades de descanso, de placer, de ocio, de amistad y de reconocimiento. Nadie es un superhéroe. Las limitaciones, los fracasos, las ilusiones fuera de la realidad, el carácter, los desánimos y depresiones, las fracturas del propio mundo interior nos afectan y tenemos que saber hasta dónde podemos llegar y cuándo debemos parar. Todos tenemos límites ðafectivos, emocionales, volitivos– y nadie puede dar todo a todo el mundo.

Se trata de compartir el que acompaña el propio miedo al dolor, a la humillación, a la muerte, a la pérdida del ser querido. Los accidentes, los tumores y la violencia no son cosas que ocurren a otros sino que pueden traspasar a los que acompañan.

Iosu Cabodevilla (1999), desde su experiencia, recomienda sabiamente calcular bien las fuerzas, dedicar tiempo a uno mismo, pedir ayuda cuando se necesita, cuidar las comidas, dormir lo necesario, reconocer y admitir los propios sentimientos, evitar el distanciamiento, hablar de lo que nos preocupa y angustia, identificar las carencias afectivas, no automedicarse, aprender a relajarse. Una perfecta síntesis que no conviene olvidar.

7. Actitudes espirituales (ignacianas) (consagración)

Este capítulo será breve pues quiere ser más un esbozo que un desarrollo. No me considero un experto en espiritualidad ignaciana y por ello mis palabras serán pocas. Espero, en todo caso, hablar con un poco de acierto desde quien sí quiere ser buen hijo de Ignacio y de tantos, laicos y jesuitas, que cultivan este camino para seguir al Nazareno.

Estas notas son una síntesis y una adaptación de los estudios de José María Marín Sevilla del tema de la enfermedad en Ignacio de Loyola al tema de la muerte y el ir muriendo y de unos sencillos artículos y reflexiones sobre la teología católica de la muerte en el siglo XX que he escrito hace bien poco (Javier de la Torre, 2011, 211-260). A esta adaptación iré uniendo algunas consideraciones desde mi reflexión y vivencia personal.

Lo primero y fundamental es caer en la cuenta de un profundo contraste en Ignacio de Loyola: la realidad de un ser humano casi siempre enfermo y la vivencia religiosa de un Dios fuente de toda salud.

El punto de partida de toda esta indagación será aceptar que la existencia de Ignacio tiene lugar en un *estado de enfermedad*. La enfermedad está continuamente pegada a su existencia como una especie de segunda naturaleza. Por eso, hay que comprender que cuando el cuerpo, la fuerza física y la salud no pueden ser la condición de la felicidad queda más disponible el sujeto para *otros fundamentos*.

Por otro lado, la espiritualidad de Ignacio es fuente de salud y de una actitud positiva ante la realidad y ante el mundo. Dios, verdadera y definitiva salud, invita a la tarea religiosa de sanar toda la realidad, a superar las enfermedades con todas sus posibilidades.

1. Conciencia de responsabilidad en la enfermedad y la muerte

Ignacio fue muy consciente de su propia responsabilidad en el origen de su propia enfermedad. Como cuenta Ribadeneyra: «Gastóse con los ayunos y excesivas penitencias, de donde vino a padecer muchas enfermedades y gravísimos dolores de estómago, causados de la gran abstinencia que hizo a los principios». En otro lugar afirma: «Todavía no entendía de cosas interiores (...) teniendo más ojo a los exteriores ejercicios». Lo cierto es que la vida en Manresa con siete horas de oración y de rodillas, las penitencias y ayunos son leídos al final de su vida en la Autobiografía como «ceguera de su anima» y ser «pricipiante en las cosas espirituales».

Los rigores de las penitencias y los excesos en los castigos del cuerpo los mitigó enormemente en su época de estudiante en París y desde luego en Roma. Sabía que no sólo le podían conducir a la enfermedad sino a la muerte. Su continua indisposición cuando estaba al frente de la Compañía de Jesús en Roma sabía que se debía a su irresponsabilidad, a sus excesos y su poner en penitencias exteriores el servicio a Dios. De hecho su muerte se debió a una litiasis biliar mal diagnosticada producida por sus

largos excesos manresanos y de los primeros años. La muerte, tiene una dimensión, consecuencia del pecado, de los desórdenes y excesos del ser humano.

2. Presencia de Dios en todo. Sacar provecho de la enfermedad y de la muerte

Ignacio se distancia de la aceptación resignada, pasiva, dolorista y victimista de la enfermedad y de la muerte. Su actitud es siempre dinámica y activa en el tiempo de enfermedad y en la cercanía de la muerte. La centralidad de todas las cosas creadas en Dios (Principio y Fundamento) hace que todo lo humano tenga que estar *ordenado al servicio de Dios*. La consecuencia de esta centralidad es clara: «Plega a la divina y suma bondad de *sacar de todo algún provecho para su mayor servicio*». «Dígnese la divina bondad *servirse de la enfermedad y sanidad, vida y muerte de todos*». “Yo he tenido este verano algunas indisposiciones, con que me ha hecho merced de visitarme Dios N.S.». Al Virrey de Sicilia, Juan de Vega, a propósito de la muerte de su mujer, hija espiritual de Ignacio, le escribe que «tengo por cierto que, con la magnanimidad y fortaleza de ánimo de que el Auctor de todo bien le ha dotado, *tomará esta visitación de su divina mano*». Ante la muerte de su hijo, unos meses más tarde, le vuelve a insistir en lo mismo: «No quita que no reconozcamos la mucha memoria y especial amor que muestra tener Dios N. S. a V. Sría. visitando tanto su casa, y tomándole para sí prendas tan preciadas, para que tanto más aparte V. Sría. de su ánima todo el amor de la tierra, cuanto tiene más causas de ponerle todo en el cielo. Sea bendita su providencia y caridad inestimable, con que gobierna todas nuestras cosas, y plégale darla a sentir a V. Sría. y hacerle gustar el fruto de su visitación». Para Ignacio, la enfermedad y la muerte es visita divina, presencia divina, fruto de la providencia divina, oportunidad de servicio. Para Ignacio, de todo momento de la vida se puede sacar provecho para servir a Dios y cabe un caminar hacia la muerte *ordenado al servicio de Dios*.

Ignacio llega a decir en la carta a la duquesa de Paliano, Juana de Aragón (noviembre de 1552), que el no temer ni el peligro de la muerte «*es donde se suelen corazones grandes conocer*». Es todo lo contrario de las personas poco animosas que buscan tantas cautelas y seguridades.

3. Indiferencia ante la vida larga o corta

En los *Ejercicios Espirituales* señala como «*es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, ... en tal manera que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados*» (EE 23). Ignacio intuye los cuatro radicales humanos sobre los que giran nuestras decisiones más esenciales: *salud-enfermedad, riqueza-pobreza, honor-deshonor, vida larga-vida corta*. El santo de Loyola sabe como nadie que no sólo hay decisiones que deterioran la salud sino decisiones que implican arriesgar la vida (bien lo sabe después de su herida en Pamplona, sus viajes por una Europa en guerra y con epidemias de peste, con barcos que naufragan y se hunden en los viajes) y

que la vida puede acabar de un plumazo.

La indiferencia que pide Ignacio ante la vida corta o larga no es imparcialidad, ni evasión, sino una tensión interior que es capaz de luchar por una cada vez mayor libertad interior y personal. La indiferencia, por lo tanto, no es abandono de la libertad sino poner la libertad bajo la mirada del que nos libera. Se trata de buscar a Dios en todas las cosas, también en las situaciones en que se plantea el acertarse la vida o perder la vida o alargar la vida o seguir viviendo. En esas situaciones también hay que descubrir esa llamada a lograr una libertad interior responsable y buscar la voluntad de Dios, lo que a Dios más le sirve. Esta actitud debe llevarnos a no temer la enfermedad ni la muerte. «*No temáis a la enfermedad; que el que es salud eterna, por virtud de la obediencia os dará tanta salud que os baste*» (Ep. V, 3417, 74). Ignacio, sin embargo es prudente e insiste en la necesidad de «*procurar la salud del cuerpo, cuanto nos sea posible*» pues Dios se contenta, como médico que es, más en el don de la salud y de la vida y debemos confiar que de toda situación, enfermedad y muerte, sabe sacar lo que es, salud y vida: «Y en tanto que os visita con enfermedades, aceptarlas de su mano *como don precioso de Padre y médico piétisimo* y sapientísimo disponiéndose a todo en alma y cuerpo, en el hacer y en el sufrir, *contentándose* de cuanto placera a su divina providencia» (Ep. VI, 4351, 586).

4. Discernimiento en el final de la vida

Ignacio hizo al borde de la muerte su primer discernimiento. Allí aprendió a distinguir entre lo bueno y lo menos bueno, lo mejor y lo óptimo. Allí aprendió a encontrar el *sentido más profundo y último* de la existencia más allá de las vanidades y apariencias del mundo –la fuerza, la belleza, el poder, el dinero, la fama–. Ignacio reconoce que el final de la vida es una ocasión propicia para, sobre todo, «*poner su nido en alto, y todo su deseo*». Es lo que Ribadeneyra señala cuando habla de Ignacio en sus últimos días en Roma: «Decía –nuestro padre Ignacio– que esta misericordia usaba el Señor con él por su flaqueza y miseria, y por la misma le había comunicado la gracia de la devoción, porque siendo ya viejo, enfermo y cansado, *no estaba para ninguna cosa, sino para entregarse del todo a Dios* y darse al espíritu de devoción».

No hay que olvidar que ponerse en el horizonte de la muerte constituye para Ignacio una regla de elección en la segunda semana de Ejercicios: «*Considerar como si estuviese en el artículo de la muerte, la forma y medida que entonces querría haber tenido en el modo de la presente elección*» (EE 186). También es regla esencial para distribuir limosnas: «*Como si estuviese en el artículo de muerte, la forma y medida que entonces querría haber tenido*» (EE 340). En las adiciones para mejor hacer la primera semana señala la importancia de «tener delante», «trayendo la memoria la muerte, el juicio» (EE 78). También en carta al Sr. Talpinó (12 de abril de 1548) habla de obedecer «como si para morir estuvierais (puesto que totalmente hemos de morir al mundo y a la carne)». El horizonte de la muerte, por lo tanto, permite discernir mejor, elegir mejor, bucear mejor en los deseos hondos, alentar los deseos mejores para construirse a uno mismo.

5. Morir con Cristo y resucitar con Cristo

Ignacio es hombre de grandes deseos. Conforme la persona va adquiriendo en los Ejercicios «conocimiento interno de Cristo para más amarle y seguirle», en las meditaciones de Ignacio no aparece tanto la muerte propia como la muerte de Cristo (tercera semana) y el deseo de identificarse con Cristo (segunda semana). «Rogad a Dios nuestro Señor que os dé *gracia de padecer mucho por su amor*, que en este beneficio suyo se encierran muchos». Es lo que pide al ejercitante de segunda semana, en la meditación del Reino: «Yo quiero y deseo y es mi determinación deliberada, *sólo que sea vuestro mayor servicio y alabanza, de imitaros* en pasar todas injurias y todo vituperio y toda pobreza, así actual como espiritual, queriéndome vuestra sanctísima majestad elegir y recibir en tal vida y estado» (EE 98). Para Ignacio, sufrir con Cristo *es un don, una gracia, algo que demandar en la oración, nunca algo que hay que buscar*. La alegría del que sufre con Cristo está directamente relacionada con el don de Dios que acompaña siempre.

Si viene el dolor, la enfermedad y la muerte hay que recibirlos como gracia y oportunidad de servir a Dios: «No habiendo predicado con la palabra podrá predicar con la conformidad y paciencia. *Dios N.S. se sirve de todo y en cualquier estado, salud, enfermedad, vida y muerte*; en la cama como se encuentra, si no puede participar de muchas oraciones, haga de todos sus dolores plegaria voluntaria por el servicio divino».

El camino hacia el fin de la vida y el dolor se transforman en *algo dinámico, creativo, edificante en la medida que se hacen por amor y por imitar a Cristo*: «Demandar en la pasión, dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado, lágrimas, con pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí» (EE 203). «Y dolerme de tanto dolor y tanto padecer de Cristo N.S.» (EE 206).

Esta identificación con Cristo nos abre a lo eterno. La muerte es principio de la vida y felicidad eternas para los que mueren en amor de Dios (carta abril 1550). A la viuda de Juan Boquet le escribe una carta el 16 de agosto de 1554 al enterarse de la muerte de su marido que había sido bienhechor de Ignacio, desde Barcelona: «No tengo pena, sino gozo en el Señor nuestro; que, como muriendo nos quitó el temor de la muerte, así resucitando y subiendo al cielo nos mostró cuál era y *dónde la verdadera vida* (a la cual por la muerte se pasa) en la participación de su reino y gloria» (Ep VII, 4713, 409).

El dolor y la muerte en Ignacio siempre están trascendidos por un más allá del dolor y de la muerte. Cristo «soporta la cruz *por nuestra salud*» (Heb 12,1), *sufrir con Cristo*, nos conduce a la alegría de participar de su gloria divina (2Cor 4,17) y de participar en su cruz, en su seguimiento —«cargue con su cruz y me siga» (Mc 8,34)—. «Deberíamos sin duda *alegrarnos con la participación que Cristo N.S. nos comunica de su cruz*». Ignacio nunca se queda en la cruz y el dolor sino que abre al misterio saludable y sanante de lo divino.

Pero sobre todo, el morir con Cristo nos abre a resucitar con Cristo dentro de esa profunda paradoja cristiana que tan bien comprende Ignacio: «Infamado *por glorificarnos*, pobre *por enriquecernos*, tomando muerte de tanta ignominia y tormento *para darnos vida inmortal y bienaventurada*» (Ep. I, 169, 501). La resurrección nos hace

«en Él *sólo poner la speranza*» (Const. 812). El trabajar con Cristo y seguirle en la pena, nos hará también que le «*siga en la gloria*» (EE 96). La resurrección nos muestra la verdadera vida y nos quita el temor a morir: «*nos mostró cuál era y dónde la verdadera vida*» dice en la carta a la viuda de Juan Boquet que acabamos de citar (Ep VII, 4713, 409).

Lo importante, como sabiamente ha dicho Viktor Frankl, no es el hecho del sufrimiento y la cercanía de la muerte sino la actitud que tenemos ante estas realidades. Para Ignacio, lo central es *por qué se sufre*, por amor, por seguir a Cristo, por servir, por la justicia. La identificación con Cristo y «la infinita *suavidad y dulzura de la divinidad*, del ánima y de sus virtudes y de todo» (EE 124) tiñen de esperanza la muerte y el dolor. Por eso, dirá en una carta a Francisco de Borja, que «a los *que enteramente aman al Señor todas las cosas les ayudan* y todas les favorecen para más merecer y para más allegar y unir con caridad intensa con su mismo Criador y Señor».

6. Pedagogía divina en la enfermedad y en la muerte

En la *Autobiografía* aparece cómo Ignacio concibe a Dios como un pedagogo, como un maestro que no sólo está presente y nos visita sino que nos enseña «de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño» (AU 27). La presencia y visita divinas son para que el ser humano crezca, para iluminarle, para animarle, para ilustrarle, para llamarle. El final de la vida, la enfermedad y la muerte son, como en toda la vida, pero también de una forma especial, una oportunidad de encuentro y aprendizaje espiritual, de recibir «*licciones que Dios le ha ido dando, lumbre para lo de la diversidad de espíritus*». La enfermedad y la cercanía de la muerte son un medio de «edificación» y de «aumento de gracia».

Ignacio, en una Carta a Isabel Roser, da claves todavía más hondas: «Estas enfermedades y otras pérdidas temporales son muchas veces de mano de Dios nuestro Señor porque más nos conozcamos y más perdamos el amor de las cosas criadas, y más enteramente pensemos cuan breve es esta vida, para adornarnos para la otra que siempre ha de durar; y en pensar que cosas visita a las personas que mucho ama, no puedo sentir tristeza, ni dolor, porque pienso que un servidor de Dios *en una enfermedad sale hecho medio doctor* para enderezar y ordenar su vida en gloria y servicio de Dios N.S.». Por eso los frutos que Dios quiere que aprendamos en este caminar hacia la muerte serían los siguientes:

1. Mayor conocimiento de Dios y de su amor por nosotros: de su providencia, su felicidad eterna, su gracia, su verdadera vida, su identificación con Cristo.
2. Mayor conocimiento de nosotros mismos y crecimiento espiritual: descubrir cuán breve y frágil es esta vida, desear la vida eterna, relativizar el mundo, hacerse indiferente ante las cosas creadas, sentirse más libre y más dócil, ordenar nuestra vida a Dios, sufrir con Cristo.
3. Edificación de los demás: con fortaleza, paciencia, humildad y obediencia. «En las enfermedades todos procuren sacar fruto de ellas, no solamente para sí, también para la edificación de los otros; no siendo impacientes ni difíciles de contentar,

antes teniendo y mostrando mucha paciencia y obediencia al médico y enfermero, usando palabras buenas y edificativas, que muestren que se acepta la enfermedad como gracia de la mano de nuestro Criador y Señor, pues no lo es menos que la sanidad» (Const 272 y 89). Como hemos dicho, es también el horizonte de la muerte momento de conversión, de hacer limosnas, de pedir perdón.

7. Dios es nuestra salud y Cristo nuestro médico

Llama poderosamente la atención la visión saludable de lo divino que tiene Ignacio pensando el contexto histórico en el que se encuentra. Dios y salud se identifican. Encontrar a Dios es encontrar la salud. Dios es salud y verdadera vida del mundo. Dios da la salud, mantiene la salud, restituye la salud. La Eucaristía es la salud y vida de todos. «Sea la *salud de todos Jesucristo*, Señor nuestro y vida sin fin» (Ep VII, 4664, 340). Vinculado profundamente a la salud, lógicamente habla de Dios Padre como médico, de Cristo como médico, como sabio médico, reparador nuestro, curador de todo achaque y dolencia del pueblo (Mt 4,23). Jesús es el que nos pone en contacto con la fuente de la vida y de la salud, el que cura con su amor, el que reconcilia todas las heridas y divisiones que matan. Por eso, en una carta a María Frassona del Gesso (1554) señala que los que son visitados con la enfermedad deben recordar que «suele proceder de este modo la providencia de nuestro amantísimo Padre y *sapientísimo médico con aquellos que mucho ama*» (Ep VI, 4094, 223). Ignacio curiosamente nunca solicita *una curación milagrosa de dolencias o enfermedades*. No habla de milagros sino de transformaciones, visitaciones, fe en la resurrección.

En la carta ya citada a la viuda de Juan Boquet por la muerte del marido le anima a «reconocer la divina providencia y amor para con nosotros, y fiarnos de lo que ordena de nosotros *la sapiencia de tan benigno padre nuestro y tan amador de todo nuestro mayor bien*, creyendo que en lo próspero y adverso, vida y muerte, quiere y procura lo que más nos cumple». Toda una imagen positiva, providente, amorosa, bondadosa de Dios.

8. Orar en la enfermedad y la muerte

Lo que sí hace Ignacio es orar por los enfermos que le piden oraciones y pedir a otros recen por los enfermos, por su salud y su recuperación. «No otra sino que nos encomendamos que la R. V. hará oraciones y las mande hacer por algunos enfermos que tenemos en casa (...). Sea Jesucristo la verdadera y perfecta vida de todos. Amén» (Al P. Oliveiro). El motivo de sus plegarias es que *puedan «servir» a Dios, tengan salud* para utilidad de todos, «para su mayor servicio», para muchas obras buenas, para que se conserven sanos, «para poder más a la larga continuarlos en su servicio».

Su oración tiene siempre una dimensión solidaria, de apertura a los otros. Ignacio ora por otros cuando está enfermo y se encomienda a las oraciones de otros. «*Nuestro Padre, aunque está en cama indispuerto estos días, mucho se encomienda a las oraciones de V.md.*».

Ignacio, gran maestro de oración, señala un camino de oración al final de la vida: la

oración debe ser concreta, orientada para el servicio, solidaria, confiada en la gracia del Dios que es salud y vida más allá de la enfermedad y de la muerte.

9. Cuidado concreto

La cercanía a los enfermos y el trabajo en hospitales fue práctica común en los primeros jesuitas por su finalidad apostólica de servicio al enfermo, para ayudar a morir y confesar en esos cruciales momentos, por su función pedagógica y de probación en la formación de los jóvenes jesuitas, por el valor de discernimiento de la vocación –por su choque con la realidad–, por lo que supone de ejemplo para el prójimo o por la humildad que conlleva –la virtud que más quería Ignacio–.

Ignacio, que vivió en muchos hospitales y que conoció muchos hospitales, sabe de la importancia de la atención a las necesidades corporales más concretas: hacer camas, barrer, limpiar, lavar cacharros en donde los pobres hacen sus necesidades, dar de comer, enterrar, velar, bajos oficios, vivir bajo el mismo techo. Cuando es General de la Compañía de Jesús tiene un especial cuidado de los jesuitas enfermos. Ignacio quiere que los superiores y provinciales estén atentos a la salud de los que tienen a su cargo: cuidarles, cambiarles de casa, buscarles un clima adecuado, moderar sus trabajos y mantenerlos sanos es su misión.

El santo de Loyola prefiere que los enfermos sean cuidados por sus propios compañeros y en casa, antes que mandarles al hospital. Manda llamar a los médicos a que les visiten en casa. Ignacio llega a comprar una finca para el descanso y la convalecencia de los enfermos en tiempo de mucha necesidad –para algunos fue un escándalo–, construye una enfermería en la casa y otra en la finca pidiendo dinero prestado. Llega incluso a dotar a la enfermería de una farmacia (1555). Llama la atención lo adelantado que es en algunas cosas pidiendo la opinión al propio enfermo: «Preguntó el Padre por sus enfermedades corporales a uno que era débil interior y exteriormente, y mandó que le pusiera por escrito todo lo que podría hacerle mal o serle necesario, y ordenó obrar en consecuencia». O aquella observación que todavía algunos tendrían que aprender: pidió «con solicitud averiguase del enfermo, quienes de los de la casa le eran más agradables para que le fuesen a ver, y sólo estos y no otros, fuesen admitidos para recrear al enfermo». A los novicios que encuentra «un tanto delgados o descoloridos, muchas veces suele mandarles que duerman más o que alivien de otra manera sus trabajos. Y en todas las cosas parece haberse revestido de entrañas de misericordia».

El enfermo y viejo General *se reserva para sí la autoridad sobre la salud*. A través de la extensa red de cartas se mantiene informado. Al final de su vida delega en Nadal casi todo, pero se reserva para sí el tema de la salud («excepto en lo de los enfermos»). «Tenía ordenado que, en *enfermando alguno, luego se lo hiciesen saber*, y al comprador de casa que le viniese a decir dos veces cada día si había traído al enfermero lo que para los enfermos era menester. Y cuando no había dineros para *comprarlo, mandaba que se vendiesen unos pocos platos y escudillas (...) vendiesen mantas*».

Lo que preside todo es el cuidado esencial de la salud y la búsqueda de la salud:

«Solía decir: *Cuando uno está enfermo no puede trabajar, ni ayudar a los próximos; cuando está sano, puede hacer mucho bien en servicio de Dios*» (FN IV, 833). La fuente de su preocupación y misericordia es que estén sanos para servir y sanar a los demás. La enfermedad y la muerte son vistas como impedimento para realizar los trabajos. Por eso, estos hay que hacerlos con discreción y moderación. Ignacio no quiere una vida llena de trabajos que ahogue el alma: «No conviene cargar de tanto trabajo corporal que se ahogue el espíritu y reciba daño el cuerpo; *así algún ejercicio corporal, para ayudar lo uno y lo otro, conviene ordinariamente a todos*». «Cuánto más, que el Señor no os manda que hagáis cosas, que en trabajo ni detrimento de vuestra persona sean, más antes quiere que en gozo en él viváis, dando las cosas necesarias al cuerpo».

Este cuidado concreto le lleva en sus últimos años de vida a redactar *El oficio de enfermero* (1553-1554). Allí la concreción y el cuidado de la salud de la comunidad se hacen exquisitas como también su adelantada preocupación por cuidar al cuidador:

- *Animar* a la paciencia y sacar fruto de la enfermedad.
- *Estar atento por si está en peligro* de muerte para confesar y comulgar.
- *Obediencia* al médico y el enfermo al enfermero.
- *Edificación* espiritual y aceptar como gracia la enfermedad y la muerte.
- *Orden* en todo, en los tiempos, comidas y medicinas.
- *Higiene y comprar lo necesario*: buen estado de las camas, mantas suficientes, que no se destape, procurar que el boticario suministre cosas ordenadas, preparar los vasos convenientes, tener limpia y ordenada la estancia, encender el fuego.
- *Cuidar el ánimo del enfermo*: palabras graciosas y caritativas, leer algunos libros píos, facultad de valorar y establecer quiénes podrán visitar o permanecer con el enfermo. Vigilar no complacer a los que desean visitar al enfermo si esto puede perjudicar al orden y a la debida atención del mismo.
- *Buenos modos* para aliviar al enfermo, alegría para soportar los fastidios e impaciencias que algunas enfermedades traen consigo.
- *Ayudar al enfermo a levantarse, acostarse, caminar, comer*.
- *Salud espiritual del enfermero*: Pedir a Dios hacer las cosas debidamente, obediencia y misericordia.
- *Salud corporal del enfermero*: cuidado con enfermedades contagiosas, no fatigarse en vigiliass, tenga compañeros que le ayuden en compras y servicios.
- *Avisar al médico cuando sea necesario*. Estar presente durante la visita, controlar el orden de la medicación, *escribir cosas que importan*, informar al médico del estado de salud.

Todos estos puntos reflejan lo que deben ser las actitudes ante el fin de la vida: discreción y moderación en la actividad, apertura a los otros, cuidado de los alimentos y de la higiene, buen ánimo y paciencia, oración y cuidado concreto de los otros, llevar una vida ordenada y apertura confiada a la voluntad de Dios.

10. Los otros Ignacios del siglo XX

Este camino ha tenido seguidores fecundos en el siglo XX. Si tuviéramos que elegir tres nombres serían: Teilhard, Rahner y Ellacuría. Los tres vivieron de manera ignaciana el camino hacia la muerte en compañía de Jesús y en la Compañía de Jesús.

Pierre Teilhard de Chardin S.J. (1881-1955) quiso seguir con hondura las huellas de Ignacio de Loyola. Por eso, pedía en la oración *«ser las cenizas donde aquella gran vitalidad se reavivará para otros»*. Este jesuita, antropólogo y teólogo tiene una obra profundamente marcada por la muerte. El choque brutal de la I Guerra mundial dejó una huella profunda en sus primeros escritos y fue un desafío permanente al optimismo y vitalidad de su sistema. En las trincheras, donde trabajó como camillero, sintió con intensidad esta realidad oscura y temible de la muerte, sensación que no le abandonó el resto de su vida y que le hizo consciente de la permanente «sombra de la muerte». Esto le llevó a considerar la *muerte como una eventualidad ordinaria y la vida como algo problemático* que marcha inevitablemente hacia un fin sensible y hacia la desintegración corporal. La muerte es una posibilidad constante, un destino fatal ya desde nuestro nacimiento, un acontecimiento que puede llegar tras el más ligero accidente o la más insignificante decisión. Su retrato lleno de realismo en nada oculta *la experiencia de la angustia*. Por ello llega a llamarla «mal por excelencia» en la medida que la muerte es la consumación de todas nuestras disminuciones y pasividades. La angustia ante la muerte no es debida a la pérdida de lo que se ama o por dejar una tarea incompleta. La angustia ante la muerte se debe, sobre todo, al temor a lo desconocido.

Pero para Teilhard, la fe es el resorte que es capaz de invertir los datos negativos de la experiencia. La fe posee la virtud de superar, en nombre de Cristo, los poderes del Mal y, más especialmente, la muerte. La fe es capaz de transfigurar realidades aparentemente negativas y, sobre todo, permite experimentar en la vida la presencia de la realidad divina, *«la presencia ad intra de una Realidad más absoluta y más preciosa que nosotros mismos»*, *«la única realidad en que podemos esperar encontrar a la muerte una prolongación cósmica de nuestra personalidad»*. La muerte no nos introduce en *«la gran Corriente de las Cosas, según la beatitud panteísta, sino en el seno de la potencia divina; la muerte nos entrega totalmente a Dios; nos hace pasar a él; a cambio de ello es necesario que nos entreguemos a ella con un amor y un abandono totales –puesto que, cuando llega, no nos queda más que dejarnos dominar y conducir por Dios»* (Genèse d'une pensée, París, 1961, 186).

La muerte permite el encuentro con Dios, la entrada de Dios. *«Dios, para penetrar definitivamente en nosotros, debe en cierto modo ahondarnos, vaciarnos, hacernos un lugar...La muerte es la encargada de practicar hasta el fondo de nosotros mismos la abertura requerida...Señor, en todas estas horas sombrías, hazme comprender que eres*

Tú (y sea mi fe lo bastante grande) el que dolorosamente separa las fibras de mi ser para penetrar hasta la médula de mi sustancia y exaltarme en Ti» (Le milieu divin, Paris, 1957, 81, 92ss). La oscuridad y penumbra de la muerte no deben impedirnos abrir los ojos a la claridad divina, «a buscar en plena oscuridad, la aurora de Dios».

Teilhard en la segunda parte de *El medio divino* aborda el tema de la pasividad humana «inconmensurablemente, mayor y más profunda» que la acción, a la que dedicó la primera parte de este libro. Todo progresa hacia la comunión con Dios y por eso lo divino invita a la cooperación pero sólo nos transforma mediante las pasividades. El ser humano, por lo tanto, debe aceptar y amar tanto sus pasividades como su capacidad de acción. Hay pasividades que nos disminuyen y pasividades invencibles, como la muerte, en las que también actúa la providencia. El Creador y Redentor transforma en factor de vivificación lo que es en sí una fuerza universal de disminución. Dios, «*para penetrar definitivamente en nosotros, debe en cierto modo ahondarnos, vaciarnos, hacerse un lugar*». Para asimilarnos a Él nos rompe por dentro, nos aniquila. Teilhard llega a pedir a Dios: «*Consigue que te reconozca bajo las especies de cada fuerza, extraña o enemiga, que parezca querer destruirme o suplantarme (...) sobre todo en este último momento en que siento que escapo de mí mismo y soy pasivo en manos de fuerzas inmensas desconocidas...*».

Karl Rahner, S. J. (1904-1984), en su obra *Sentido teológico de la muerte* (1958) afirma que en la muerte el ser humano se encontrará con el *cúmulo de todas sus realizaciones* y esa suma será la *fiel imagen de lo que ha querido ser, será el ser humano llegado a sí mismo*. Rahner defiende la reviviscencia de los méritos o deméritos cosechados durante la vida. El ser humano va acumulando en su interior todos los frutos de sus opciones. Por eso, en su historia cada presente aumenta su peso específico con las aportaciones del pasado y anticipa su futuro preformándolo en la decisión y el proyecto de cada instante.

La muerte *goza de una presencia en la vida, que le da al hombre la medida exacta de la autenticidad de su ser como ser-para-la-muerte*. Puede encubrir la muerte con charlatanería o huyendo, pero puede decidir encarar esta realidad insuprimible. La negación no tiene sentido pues no puede lograr volatilizar la muerte de tal modo que no afecte a su núcleo personal. Sólo en la afirmación de la muerte, axiológicamente plantada en la existencia, consiste la acción de morir. La muerte es el fin de ese morir continuo que sucede en la vida. Morimos a lo largo de la vida hasta el fin del morir. Por eso, la muerte no tiene lugar en aquel instante del tiempo físico señalado por la medicina y por el lenguaje vulgar cuando hablan del deceso, sino en toda acción libre que el ser humano dispone de la totalidad de la persona. La expresión límite de la pasión personal es la muerte del ser humano, por eso, la muerte debe entenderse como pasión personal y no como incidente biológico del cuerpo. La muerte del ser humano como persona es acción y pasión.

Para Rahner, Cristo murió nuestra muerte, manifestación del pecado, desgarramiento radical, pero *Cristo hizo de la muerte una entrega absoluta, una acción, una pura libertad*. La muerte de Cristo es expresión de su amorosa obediencia, de su libre entrega

al Padre, pero por otra parte Cristo murió la muerte a lo largo de su existencia y cada una de sus acciones morales tenía valor reconciliatorio en cuanto incorporada a una vida de sacrificio cuyo sello definitivo fue la muerte. La muerte, por lo tanto, no es un mero accidente que nada tiene que ver con la acción del ser humano.

El morir cristiano, como encuentro entre Dios y el hombre, *tiene una visibilidad sacramental*. Si los sacramentos sensibilizan los encuentros entre Dios y el hombre, en el morir cristiano, que es apropiación de la muerte de Cristo que transforma nuestra muerte, también se da esta visibilidad sacramental. Más aún, todos los sacramentos reciben su eficacia de la muerte de Cristo aunque particularmente es clara la conexión en el bautismo, la eucaristía y la unción de los enfermos. El bautismo nos configura, según san Pablo, con la muerte de Cristo, nos hace morir al pecado. Esta igualdad entre nosotros y Cristo causada por el bautismo va realizándose durante toda la existencia y se actualiza diariamente en el sufrimiento que une al creyente con el Cristo crucificado. Esto ayuda a aceptar el creyente la muerte y no evadirla, desdibujarla o sublimarla. La eucaristía renueva la muerte de Cristo. Al obrar lo que representan los sacramentos, la eucaristía opera en nosotros la muerte por Él representada y proclamada. Por eso al participar de la eucaristía, debemos participar de la actitud y voluntad de Cristo, víctima y sacerdote, ante la muerte. La unción de los enfermos supone considerar la enfermedad no como un simple proceso biológico sino como un camino y peligro de muerte, una manifestación del poder del pecado, una situación de crisis y debilidad. El sacramento ayuda a resolver ese momento crítico.

El martirio es comprendido por Rahner como modelo del morir cristiano. El martirio, testimonio de fe por y en la muerte, conlleva la integración de la muerte como «la» acción de una libertad, como una decisión de morir la vida como plenitud. Esta es una libertad libremente amada, no temida u odiada. La libertad debe ser una libertad entregada, una que otorga un sí a la muerte, a su significado y a su existencia. Esto sólo es posible en la fe que, más allá de la caída y del fracaso, es capaz de interpretarla como un caer en las manos del Dios vivo. En esa confianza es donde se muere, sabiéndolo o no, la muerte de Cristo. En el martirio se condensa la libertad de toda una vida y se reafirma en ese momento de la muerte. Un criterio más allá de la fe es que donde se ha muerto libremente se hace presente por primera vez la totalidad de la vida y que ante la presencia de toda una vida congregada nos llenamos de respeto. La muerte posee una dinámica hacia el más alto y vigoroso acto del hombre, hacia su más fuerte libertad. Por eso en el martirio, donde la muerte es amada y buscada con lúcida libertad, se da una participación suma de la muerte de Cristo y una unión entre la necesidad y la libertad, entre un sufrirla activamente y una amarla libremente como consumación. Esta manera de vivir la muerte y el morir cristiano supone la comprensión y vivencia del núcleo de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio:

«Sólo logra hallar a Dios en todas las cosas, experimentar la transparencia divina de las cosas, quien encuentra a Dios allí donde él ha bajado a lo más densamente cerrado a lo divino, lo más tenebroso e inaccesible de este mundo. La cruz de Cristo. Sólo así se vuelve limpio el ojo del pecador, la actitud de la indiferencia se le hace posible, puede hallar a Dios que le sale al encuentro en la cruz y no sólo donde él quisiera tenerlo» (K. Rahner, *Meditaciones sobre los Ejercicios de san Ignacio*, Barcelona, 1971, 260).

Esta espiritualidad de Ignacio, Teilhard y Rahner es la que han vivido, entre otros, los más de 300 jesuitas que han muerto mártires durante el siglo XX en diversas partes del mundo como El Salvador, Ruanda, China, Alemania, Armenia, etc. Es la espiritualidad que también vertebró la vida de Ignacio Ellacuría, S.J. (1930-1989), quien en 1977, escribió un profético artículo titulado *Por qué muere Jesús y por qué le matan* (Misión Abierta [marzo de 1977] 17-26). Ellacuría escribe que Jesús no fue muerto por confusión de sus enemigos. Ni los judíos ni los romanos se confundieron. La acción de Jesús, pretendiendo ser un anuncio del Reino de Dios, fue necesariamente una amenaza contra el orden social establecido, en cuanto estaba estructurado sobre fundamentos opuestos a los del Reino de Dios. Jesús no predicó un Reino de Dios abstracto o puramente transterreno sino un Reino concreto, que es la contradicción de un mundo estructurado por el poder del pecado, por un pecado histórico y estructural. En estas condiciones históricas, la contradicción era inevitable y la muerte de Jesús se constituyó en necesidad histórica. Para Ellacuría, la conmemoración de la muerte de Jesús hasta que vuelva no se realiza adecuadamente en una celebración cultural y misteriosa ni en una vivencia interior de la fe, sino que ha de ser también la celebración creyente de una vida que siga los pasos de quien fue muerto violentamente por quienes no aceptan los caminos de Dios, tal como fueron revelados en Jesús. Pero su vida paradójicamente no terminó en la cruz y con esa nueva vida resucitada muestra retroactivamente la plenitud que esa vida encerraba y nos proporciona una base firme para que la comunidad creyente actualice las posibilidades reales que esa vida tuvo. Por esto mismo, el propio Ignacio Ellacuría, después de décadas denunciando la situación de injusticia social, política y económica de su país y, sobre todo, la situación de la mayoría de la población empobrecida, fue asesinado en la comunidad de la Universidad José Simeón Cañas un 16 de noviembre de 1989 a manos del Ejército Salvadoreño.

Esta espiritualidad aúna pasión de fe y compromiso por la justicia. Esta espiritualidad sabe que morir antes de tiempo supone la imitación de la muerte de los pobres. Bartolomé de las Casas dijo que «los indios mueren antes de tiempo». Hoy hay múltiples causas de esa «muerte antes de tiempo» por injusticias laborales, sociales, maltratos, escasez de alimentos, desequilibrio ecológico, por el desprecio de su raza o su lengua, por ser indio o negro, por ser mujer, etc. Los pobres ni en la muerte son iguales a todos los seres humanos. Pero, como bien afirmaba Las Casas, Dios «se huelga con los pobres y con los que menos precia el mundo». Nuestro Dios no es el Dios griego soberano, distante, incapaz de sufrir. El Dios bíblico personal, temporal, compasivo, es muy distinto del griego, ser eterno e inmutable. La espiritualidad ignaciana conjuga, como otras tradiciones cristianas, la pasión del amor por los pobres y la fe en un Dios compasivo con un inmenso corazón maternal: «Como cuando a uno le consuela su madre, así yo os consolaré a vosotros» (Is 66,13). El amor compasivo nos hace descubrir la vida y la muerte. Quien no ama, afirma en un poema Unamuno, ni ha nacido ni sabe que muere.

En el dinamismo de los *Ejercicios Espirituales*, del salir del propio amor e interés e identificarse con el Cristo pobre y humilde, unos se identificarán más con la agonía de

Jesús, otros con su soledad, otros con su fracaso, otros con sus dolores físicos, otros con su paz y abandono. Cada uno encontrará su vocación. Pero todos los que viven esta espiritualidad tienen que aprender a morir insertándose en la muerte y resurrección de Cristo, actualizando su muerte y su resurrección.

Breve epílogo

La muerte en nuestra cultura es negada y reprimida. Los narcisistas encerrados en el placer de su cuerpo y las sensaciones del presente absolutizan la belleza y la felicidad y miran espantados el deterioro final. Los cínicos, que nada esperan, se instalan en su agri dulce conciencia individual y quieren morir durmiendo sin reconocer proyectos que valgan la pena ni rostros ajenos a los que ayudar. Los críticos derrotados y desencantados no pueden superar la injusticia y el mal, se encierran en su fracaso y sospechan que todo más allá es una ilusión y un engaño.

Algunos –que no somos cínicos, ni narcisistas, ni críticos desencantados– creemos y esperamos la muerte como condición de una vida definitiva, auténtica y plena y nos acercamos a la muerte con temor y temblor, pero también con esperanza de encontrar allí un hogar común, un lugar de justicia, un futuro mejor, una verdad por encima del engaño y de la ilusión, una comunidad por encima de las limitaciones individuales.

Este libro pretende y ha pretendido reintroducir el tema de la muerte en nuestra cultura. Para ello, no ha dudado en rescatar de la memoria los textos más importantes de nuestra tradición occidental, ha intentado reparar los símbolos rotos de la muerte para pensarla y sentirla con mayor profundidad, ha deseado presentar críticamente nuestra difícil situación actual en su opacidad ante la muerte, ha propuesto tareas morales para acercarse con hondura a la muerte, ha reflexionado sobre las actitudes esenciales de la persona en el final de la vida, ha esbozado algunos rasgos para ayudar a morir a otros acompañando con seriedad y ha ofrecido un camino concreto para acercarse a la muerte, que no es ni el mejor ni el único, pero es el que intenta vivir el autor del libro. En definitiva, nuestra intención ha sido clara: rescatar textos, restaurar símbolos, criticar la cultura, proponer narrar la vida, animar a cultivar actitudes, sugerir virtudes para acompañar y animar a seguir un camino concreto. Utilizando el simbolismo de la arquitectura religiosa, lo que hemos pretendido con estas páginas es escuchar la voz de los gentiles de nuestra cultura occidental (patio de los gentiles), acoger los símbolos rotos de la muerte del agora pública (agora), reconocer los cambios en nuestro vivir la muerte transitando umbrales (umbrales), involucrarnos en tareas para introducirnos en el pórtico de entrada de la muerte (pórtico de entrada), equiparnos de criterios morales para avanzar por la nave central de la vida (nave central), subir los peldaños del final acompañando el acceso a otros al altar mayor de la muerte (altar mayor) y proponer un camino espiritual de entrega hasta dar la vida (consagración).

Probablemente, tiene razón Elías Canetti, en su *Libro de los muertos*, cuando afirma que «un libro que trate únicamente de la muerte, la falsea». Es posible que en estas letras haya mucha equivocación y error. Es, casi seguro, que este modesto libro con vocación de catedral románica no sea ni por experiencia, ni por tiempo, ni por amplitud, más que un conjunto de piedras descolocadas y rotas por el tiempo. Espero, eso sí, que comprendan los que han leído estas páginas que el autor, consciente de su limitación, prefiera dejarlas dónde están, esperando que sean otros los que sepan hacer algo con

ellas.

Bibliografía

- ALEIXANDRE, DOLORES, *Las puertas de la calle. Envejecer con esplendor*, Sal Terrae, Santander 2007.
- BATIZ J.-BECERRA I.-SANTISTEBAN I.-GÓMEZ J., *Mi vida al final de su vida. Cómo cuidar a un enfermo en fase terminal*, Hospital San Juan de Dios de Santurce, 2003.
- BERMEJO, JOSÉ CARLOS (ed.), *La muerte enseña a vivir. Vivir sanamente el duelo*, San Pablo, 2003².
- Id (ed.), *Cuidar a las personas mayores dependientes*, Sal Terrae, Santander 2002.
- Id, *Estoy en duelo*, PPC, Madrid 2005.
- Id (ed.), *Acompañamiento espiritual en cuidados paliativos*, Sal Terrae, Santander 2009.
- BRENNAN, ANNE-BREW, JANICE, *Pasión por la vida. Crecimiento psicológico y espiritual a lo largo de la vida*, Desclee de Brouwer, Bilbao 2002.
- BURDIN, LEÓN, *Decir la muerte. Palabras para vivirla*, Claret, Barcelona 2001.
- CABODEVILLA, IOSU, *Vivir y morir conscientemente*, Desclee de Brouwer, Bilbao 1999.
- CABRÍA ORTEGA, JOSÉ LUIS (dir.), *Fichas sobre la muerte y el morir*, Monte Carmelo, Burgos 2009.
- CARRACEDO, SUSO, *La enfermedad ¿empobrece a la persona?*, Pliego de Vida Nueva, n° 2741 (11-18 de febrero de 2011).
- CASSIDY, SHEILA, *Compartir las tinieblas. Espiritualidad de la atención al enfermo*, Sal Terrae, Santander 2001.
- CHITTISTER, JOAN, *El don de los años. Saber envejecer*, Sal Terrae, Santander 2009.
- ELIZARI BASTERA, FRANCISCO JAVIER (dir.), *10 palabras clave ante el final de la vida*, Verbo Divino, Estella 2007.
- FERNÁNDEZ DEL RIESGO, MANUEL, *Antropología de la muerte*, Síntesis, Madrid 2007.
- FERRATER MORA, JOSÉ, *El ser y la muerte*, Alianza Universidad, Madrid 1988.
- GARCÍA FÉREZ J.-ALARCOS F. J., *10 palabras clave en Humanizar la salud*, Verbo Divino, Estella 2002.
- GARCÍA HERRERO, JESÚS, *Celebraciones en torno a los difuntos. Despedida, tanatorio, entierro, funerales*, PPC, Madrid 2011.
- GARRIDO SANJUAN, JUAN ANTONIO, *Acortar la muerte sin acortar la vida*, PPC, Madrid 2006.
- GAUDIN, PHILIPPE (ed.), *La muerte. Lo que dicen las religiones*, Mensajero, Bilbao 2004.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, OLEGARIO, *Sobre la muerte*, Sígueme, Salamanca 2002.
- Id, *Madre y muerte*, Sígueme, Salamanca 1993².
- GRÜN, ANSELM, *Y después de la muerte, ¿qué? El arte de vivir y de morir*, Sal Terrae, Santander 2009.
- Id, *Vive ahora. El arte de envejecer*, Sal Terrae, Santander 2010.
- Id, *Sigo a tu lado. También al final de la vida*, Sal Terrae, Santander 2011.
- IRIGARAY, VICKY-ARREGUI, JOSUNE, *Vivir a fondo. El último tramo de la vida*, Instituto Teológico de Vida Religiosa, Vitoria 2007.
- KÜBLER-ROSS, ELISABETH, *La muerte: un amanecer*, Luciérnaga, Barcelona 1987.
- Id, *Los niños y la muerte*, Luciérnaga, Barcelona 1992.

- LARRAÑAGA, IGNACIO, *Las fuerzas de la decadencia*, San Pablo, Madrid 2004.
- LÓPEZ FERNÁNDEZ, EUSEBIO, *Antropología de la muerte. Las homilias para funerales*, Pliego de Vida Nueva, nº 2727 (30 de octubre-5 de noviembre de 2010).
- LÓPEZ ROMERO, M^a ÁNGELES-LÓPEZ ALONSO, M.-GONZÁLEZ GARZÓN, A., *Morir nos sienta fatal. Diálogos a vida y muerte*, San Pablo, Madrid 2011.
- MACINTYRE, A., *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 1987.
- MANTEGAZZA, RAFFAELE, *La muerte sin máscara. Experiencia del morir y educación para la despedida*, Herder, Barcelona 2006.
- MARÍN SEVILLA, JOSÉ MARÍA, *Ignacio de Loyola. La enfermedad en su vida y en su espiritualidad*, Publicaciones Universidad Pontificia Salamanca, Salamanca 2006.
- ID, *Ignacio de Loyola y los enfermos*, Publicaciones Universidad Pontificia Salamanca, Salamanca 2007.
- METZ, JOHANN BAPTIST, *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Sal Terrae, Santander 2007.
- MIGUEL, AMANDO DE, *El arte de envejecer*, Biblioteca Nueva, Madrid 2005.
- MONBOURQUETTE, JEAN-LUSSIER-RUSSELL, DENISE, *El precioso tiempo del final. Aprender a morir*, Sal Terrae, Santander 2005.
- NANDO (FERNANDO CORTÉS), *El oficio de morir (las siete notas del réquiem)*, PPC, Madrid 2004.
- NOUWEN, HENRI J. M., *Nuestro mayor don. Una meditación sobre morir bien y cuidar bien*, PPC, Madrid 2001.
- ORDEN HOSPITALARIA DE SAN JUAN DE DIOS. COMISIÓN INTERPROVINCIAL, *Humanizar el proceso de morir. Sobre la ética de la asistencia en el morir*, Fundación Juan Ciudad, Madrid 2007.
- PAGOLA, JOSÉ ANTONIO, *Envejecer con dignidad*, Idatz, San Sebastián 2005.
- PANGRAZZI, ARNALDO, *La pérdida de un ser querido. Un viaje dentro de la vida*, San Pablo 2004³.
- ID, *Vivir el ocaso. Miedo, necesidades y esperanzas frente a la muerte*, PPC-Centro de Humanización de la Salud, Madrid 2007.
- POCH, CONCEPCIÓN, *De la vida y de la muerte. Reflexiones y propuestas para educadores y padres*, Claret, Barcelona 2000.
- RAHNER, KARL, *Sentido teológico de la muerte*, Herder, Barcelona 1965.
- RAMÍO JOFRE, ANNA (coord.), *Necesidades espirituales de las personas enfermas en la última etapa de sus vidas*, PPC-Orden Hospitalaria de San Juan de Dios, Madrid 2009.
- RICOEUR, PAUL, *Vivo hasta la muerte (seguido de Fragmentos)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2008.
- SABATO, ERNESTO, *Antes del fin. Memorias*, Seix Barral, Buenos Aires 1998.
- SANTAMARÍA, CONSUELO, *El duelo y los niños*, Sal Terrae, Santander 2010.
- SCHELER, MAX, *Muerte y supervivencia*, Encuentro Madrid 2001.
- THOMAS, LOUIS-VICENT, *Lo sagrado y la muerte*, en JULIEN RIES (coord.), *Tratado de antropología de lo sagrado I. Los orígenes del homo religiosus*, Trotta, Madrid 1995, 215-260.
- TORRE, JAVIER DE LA (ed.), *Dolor, enfermedad y muerte desde las tradiciones judeocristiana y musulmana*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2011.
- VAN BREEMEN, PIET, *El arte de envejecer. La ancianidad como tarea espiritual*, Sal Terrae, Santander 2004.

WIDENGRAN, GEO, *Fenomenología de la religión*, Cristiandad, Madrid 1976.

Índice

Prólogo impertinente

Agradecimientos que son dedicatoria

1. Palabras para (ayudar a) bien morir (patio de los gentiles)

1. Palabras de los poetas y filósofos que vienen de lejos
2. Palabras de los poetas y filósofos que están cerca
3. La consolación y la desconsolación de la filosofía y la poesía
4. Dilemas, problemas y misterios ante la muerte. Esperanzas y desesperanzas

2. Símbolos para (ayudar a) bien morir (ágora)

1. Símbolos para alimentar los límites y estrecheces de la razón
2. Símbolos de la humanidad para acompañar a la muerte
3. Símbolos cristianos para acompañar la muerte
4. Símbolos de otras tradiciones religiosas
5. Símbolos de la cultura para acompañar la muerte

3. Cambios en el (ayudar a) bien morir (umbrales)

1. Cambios en las actitudes ante la muerte
2. Cambios en las actitudes médicas al final de la vida
3. Cambios en la comprensión de los procesos de morir
4. Cambios en la forma de morir
5. El ocultamiento cultural de la muerte: raíces y causas
6. Una alternativa contracultural: la tradición católica sobre el final de la vida
7. Una alternativa en los márgenes de la sociedad: hospicios y cuidados paliativos

4. Tareas para (ayudar a) bien morir (pórtico de entrada)

1. Narrar la vida, leer la vida, fijar la vida. Agradecer lo vivido y lo concreto
2. Soldar la vida. La unidad de lo vivido
3. Saldar la vida. El perdón y la justicia
4. Despedir y celebrar la vida. Elaborar una vida sin mí
5. Cultivar la confianza. Los vínculos no se rompen

5. Criterios morales para (ayudar a) bien morir (nave central)

1. La sabiduría del límite. La moderación del deseo y la crisis del progreso
2. La totalidad de la vida. El fluir de las generaciones y la crisis del individuo
3. Dar vida a los años. La fecundidad de lo vivido y la crisis de la utilidad
4. La figura original. La simplicidad y la crisis de identidad
5. La soledad serena. La compañía y la crisis de pertenencia
6. Desprenderse. Acoger la fragilidad y la dependencia. La crisis de la autonomía
7. Lo imprevisible de la vida, la muerte y el amor. La crisis de la seguridad

6. Herramientas para (acompañar a) bien morir (altar mayor)

1. Un viaje a tierras de penumbra. Presencia
2. Actitudes más allá y más acá de lo psicológico. Silencio
3. Abrir la caja de pandora del miedo y la angustia. Mirada
4. Escucha e interpretación de la angustia. Oídos
5. Lavar los pies. Manos
6. Luchar con Dios. Espíritu
7. Cuidar al cuidador. Comunidad

7. Actitudes espirituales (ignacianas) (consagración)

1. Conciencia de responsabilidad en la enfermedad y la muerte
2. Presencia de Dios en todo. Sacar provecho de la enfermedad y de la muerte
3. Indiferencia ante la vida larga o corta
4. Discernimiento en el final de la vida
5. Morir con Cristo y resucitar con Cristo
6. Pedagogía divina en la enfermedad y en la muerte
7. Dios es nuestra salud y Cristo nuestro médico

[8. Orar en la enfermedad y la muerte](#)

[9. Cuidado concreto](#)

[10. Los otros Ignacios del siglo XX](#)

Breve epílogo

Bibliografía

Índice

Prólogo impertinente	3
Agradecimientos que son dedicatoria	5
1. Palabras para (ayudar a) bien morir (patio de los gentiles)	6
1. Palabras de los poetas y filósofos que vienen de lejos	6
2. Palabras de los poetas y filósofos que están cerca	37
3. La consolación y la desconsolación de la filosofía y la poesía	65
4. Dilemas, problemas y misterios ante la muerte. Esperanzas y desesperanzas	66
2. Símbolos para (ayudar a) bien morir (ágora)	72
1. Símbolos para alimentar los límites y estrecheces de la razón	72
2. Símbolos de la humanidad para acompañar a la muerte	74
3. Símbolos cristianos para acompañar la muerte	75
4. Símbolos de otras tradiciones religiosas	77
5. Símbolos de la cultura para acompañar la muerte	85
3. Cambios en el (ayudar a) bien morir (umbrales)	88
1. Cambios en las actitudes ante la muerte	88
2. Cambios en las actitudes médicas al final de la vida	91
3. Cambios en la comprensión de los procesos de morir	92
4. Cambios en la forma de morir	93
5. El ocultamiento cultural de la muerte: raíces y causas	93
6. Una alternativa contracultural: la tradición católica sobre el final de la vida	106
7. Una alternativa en los márgenes de la sociedad: hospicios y cuidados paliativos	109
4. Tareas para (ayudar a) bien morir (pórtico de entrada)	111
1. Narrar la vida, leer la vida, fijar la vida. Agradecer lo vivido y lo concreto	111
2. Soldar la vida. La unidad de lo vivido	115
3. Saldar la vida. El perdón y la justicia	118
4. Despedir y celebrar la vida. Elaborar una vida sin mí	122
5. Cultivar la confianza. Los vínculos no se rompen	125
5. Criterios morales para (ayudar a) bien morir (nave central)	131
1. La sabiduría del límite. La moderación del deseo y la crisis del progreso	131
2. La totalidad de la vida. El fluir de las generaciones y la crisis del individuo	137
3. Dar vida a los años. La fecundidad de lo vivido y la crisis de la utilidad	141

4. La figura original. La simplicidad y la crisis de identidad	143
5. La soledad serena. La compañía y la crisis de pertenencia	145
6. Desprenderse. Acoger la fragilidad y la dependencia. La crisis de la autonomía	148
7. Lo imprevisible de la vida, la muerte y el amor. La crisis de la seguridad	151
6. Herramientas para (acompañar a) bien morir (altar mayor)	154
1. Un viaje a tierras de penumbra. Presencia	154
2. Actitudes más allá y más acá de lo psicológico. Silencio	155
3. Abrir la caja de pandora del miedo y la angustia. Mirada	156
4. Escucha e interpretación de la angustia. Oídos	159
5. Lavar los pies. Manos	161
6. Luchar con Dios. Espíritu	162
7. Cuidar al cuidador. Comunidad	164
7. Actitudes espirituales (ignacianas) (consagración)	166
1. Conciencia de responsabilidad en la enfermedad y la muerte	166
2. Presencia de Dios en todo. Sacar provecho de la enfermedad y de la muerte	167
3. Indiferencia ante la vida larga o corta	167
4. Discernimiento en el final de la vida	168
5. Morir con Cristo y resucitar con Cristo	169
6. Pedagogía divina en la enfermedad y en la muerte	170
7. Dios es nuestra salud y Cristo nuestro médico	171
8. Orar en la enfermedad y la muerte	171
9. Cuidado concreto	172
10. Los otros Ignacios del siglo XX	174
Breve epílogo	179
Bibliografía	181