La sociedad actual ante la muerte

(Extracto de la conferencia pronunciada en el Instituto de Estudios "Pedro Suárez" de Guadix, el día 17-6-94.)

Buenaventura PÉREZ FERNÁNDEZ

Profesor de Filosofía del I.B. "PADRE POVEDA" de Guadix

Mi reflexión sobre la muerte no obedece a ningún motivo biográfico concreto, sino a un interés especulativo.

La reflexión sobre la muerte no tiene por qué ser enfermiza o morbosa, sino que más bien puede convertirse en el más poderoso estímulo para vivir, para aprovechar el tiempo limitado que tenemos a nuestra disposición. La conciencia de la muerte no convierte al mundo en un gran teatro, ni la propia existencia en una representación o una farsa, sino que hace de la vida un drama real y no fingido. Sólo hay una representación y en ella nos lo jugamos todo. La vida alcanza su importancia cuando se la ve precisamente a la luz de su final. Esta vida no es fantasmagórica, no es vacua ni trivial, porque tiene fin y no es reiterable. En la caja de cambios de la vida no entra la marcha atrás. Vivir y morir no es una broma. "Un golpe de ataúd en tierra, escribió Machado, es algo perfectamente serio". Por ello, reflexionar en la propia muerte es saludable y no mortífero. Lo verdaderamente letal, es el intento de ocultarla.

Las cuestiones y actitudes esenciales sobre el morir y la muerte en la sociedad actual son las siguientes:

1. LA REPRESIÓN DE LA MUERTE

"Los mortales, decía Bossuet, se preocupan tanto de sepultar los pensamientos de muerte como de enterrar a los muertos mismos".

Es la represión de la muerte la actitud más extendida en nuestra sociedad. Tal actitud puede considerarse desde tres perspectivas: sociológica, psicológica y existencial.

Sociológicamente, la actitud de "época que desconoce la muerte" se caracteriza porque no hay tiempo ni lugar para pensar en ella. La muerte es silenciada y, cuando se habla de ella en los medios de comunicación, se la manipula de manera que sirva para exhortar a la prudencia o para suscitar emociones superficiales que nos conmueven, a lo sumo, por unos momentos, pero no nos afectan en lo profundo de nuestro ser; algo que el sociólogo norteamericano G. Gorer llama "pornografía de la muerte". En nuestra sociedad se da un rechazo cultural de la muerte. Hoy día, el gran tabú no es la sexualidad como en tiempos del joven Freud, sino el morir, la muerte. No ocurre así en el África negra, como pone de manifiesto L.V. Thomas[1]. Jamás se ha encontra-

[1] L. V. Thomas. Antropología de la muerte. F.C.E.,1975, p.325.

do una generación más confrontada con la muerte que la nuestra, afirman H. Küng[2] y J.E. Meyer[3]. Como afirma el sociólogo Peter L. Berger "toda sociedad humana es, en última instancia, una congregación de hombres contra la muerte". No es necesario ir al cementerio de Hollywood. Basta que observemos nuestro mundo adaptado a la represión de la muerte, según H. Thielicke[4]. La enfermedad y la muerte están relegadas hoy, mayoritariamente, a los hospitales, en donde abunda la mecanización, deshumanización, despersonalización, aislamiento, soledad, clandestinidad, cosificación y narcotización. Morirse ha llegado a ser un "acto obsceno", como señala G. Gorer, de manera que se priva al moribundo de su propia muerte. Es, afirma J.Basurko, "un nuevo estilo de morir"[5]. Antes se moría en el seno de la gran familia. Hoy se muere, mayoritariamente, en el hospital. Se manifiesta, asímismo, dicha represión, según el Dr. J. V. Arregui, en la reducción de la conducta de duelo[6], que se reduce, a menudo, al día del entierro. En la sociedad actual no es decoroso exhibir la propia pena. Se está obligado a mantener la dignidad. "No se llora más que en privado, como no se desnuda uno más que en privado", afirma G. Gorer. Finalmente, se manifiesta tal represión en los, por J.Basurko llamados, "Nuevos ritos secularizados"[7], basándose en lo descrito por Jessica Mitford en su conocido libro "El estilo americano de muerte", que ha intentado vaciar a la muerte de su sentido trágico, de su tristeza y patetismo y de sus ansiedades religiosas. El escritor católico inglés Evelyn Waugh ha satirizado este estilo americano de muerte en su novela "Los seres queridos".

Esta represión de la muerte coincide y se relaciona con una época de secularización producida en la sociedad del capitalismo avanzado, con un creciente desarrollo técnico y científico, con el nacimiento de la civilización burguesa, con la idea de la muerte natural y con el debilitamiento de la fe del hombre moderno en la supervivencia, según Chr.von Ferber, J.V. Arregui, N. Elias y M. Fernández del Riesgo, desde una perspectiva sociológica más genérica, y Max Scheler desde la sociología del conocimiento [8].

En suma, la mentalidad actual "vive literalmente al día" hasta que, sorprendentemente ocurre que ya no hay más días.

Mas hay ciertos datos fundamentales que entran en contradición con dicha represión de la muerte. El hombre está relacionado con el futuro y en este sentido tiene conocimiento de la muerte. Una frase de Friend nos lo expresa de forma precisa: "Un perro que muere, y sabe que muere, y puede decir que sabe que muere como un perro, es un hombre". Hölderlin, al igual que Heidegger, fundan en este conocimiento de la muerte la diferencia entre el animal y el hombre. Mas, ¿cómo se exterioriza y manifiesta este conocimiento de la muerte? De dos maneras: primero, en el sentido de

[2] H. Küng. ¿Vida eterna? Ediciones Cristiandad. Madrid, 1983,p.262.

[3] J.E. Meyer. Angustia y conciliación de la muerte en nuestro tiempo. Herder. Barcelona,1983, p .11.

[4] H.Thielicke. Vivir con la muerte. Herder. Barcelona, 1984, p.40.

[5] J.Basurko. La cultura dominante ante el problema de la muerte. Iglesia Viva, nº 62, 1976, p.105.

[6] J.V. Arregui. El horror de morir. Tibidabo. Barcelona, 1992, p.34.

[7] O.C. p.110.

[8] Chr. von Ferber, citado por J.Basurko, O.C. p.109; J.V. Arregui, O.C. p.35; N. Elias. La soledad de los moribundos, F.C.E. México, 1987, p.19; M.Fernández del Riesgo. La muerte y la teodicea. Estudio agustiniano, Vol. XXIIII. Fasc. 1. Valladolid. Enero -Abril, 1988, p.151; Max Scheler. Muerte y supervivencia. Goncourt. Buenos Aires, 1979, pp. 22-23; 37-43.

que a cada hora contamos con un tiempo limitado; y segundo, en el sentido de que tenemos conciencia de la irreversibilidad de nuestro tiempo. La conciencia de nuestro destino de morir nos acompaña continuamente. Este conocimiento no nos viene dado por el pensamiento en la "hora suprema", sino por el pensamiento "en el ahora que pasa". Pascal ve precisamente lo horripilante de la muerte en la muerte como pensamiento que posa sobre la totalidad de la vida y le imprime el sello del "ser para muerte". Mas hay quienes olvidan este permanente pensamiento sobre la muerte, reduciéndolo al último momento. Es el caso de algunos libros de consuelo que pretenden oponerse a la angustia de la muerte y en donde aparecen experiencias de felicidad. Tal es el caso de R. Moody con su conocido libro "Vida después de la vida". Hay en estos casos una represión de la muerte. En segundo lugar, tenemos conciencia de la irreversibilidad de nuestro tiempo. Decíamos que en la caja de cambios de la vida no entra la marcha atrás. Podríamos añadir que nuestra vida se asemeja a un gran pasillo con muchas puertas sin picaporte en la parte de atrás, lo que no significa que sea un callejón sin salida.

Mas he aquí lo contradictorio y sorprendente: que este conocimiento que tenemos de la muerte se ve "reprimido", en lenguaje psicoanalítico. Parece cumplirse la observación de Pascal: "Los hombres, al no haber podido remediar la muerte, la miseria, la ignorancia, se han puesto de acuerdo, para ser felices, en no pensar en ello".

Finalizo este estudio sociológico sólo con la mención de una tendencia contraria que reivindica el valor de la muerte, viendo en ella el momento decisivo de la existencia. Es una actitud minoritaria que va ganando terreno en los últimos años. Un buen sector de la población pretende convertir su morir en el acto culminativo de su vida, algo así como la firma y rúbrica de su existencia. Es lo que podríamos denominar "la poética del morir".

Psicológicamente, la muerte es igualmente reprimida. La muerte provoca vértigo. Lo dice Gabriel Celaya:"Cuando se miran de frente los vertiginosos ojos claros de la muerte..."Es fácil que este vértigo, junto con el horror, miedo, ansiedad y angustia nos lleven a tratar de eludirla. Según J.M.Hinton[9] el temor a la muerte, al dolor que posiblemente le acompaña y a la separación que supone, explicarían el rechazo a la muerte en el plano psicológico. El Dr. S. Urraca[10] ha realizado una investigación sobre las diversas actitudes ante la muerte, a través de los sucesivos estadios de la vida, en la que destaca la fuerte tendencia a la represión y cuyas conclusiones suponen un serio apoyo estadístico a esta actitud de rechazo.

Existencialmente, el hombre rehuye la soledad y se refugia en el desbordamiento de lo estimulante para que se acallen las voces de su vacío. Este "homo occupatus", como le llama Séneca, apenas deja tiempo para el "memento mori". Frente al recogimiento del hombre religioso, el hombre actual se refugia en la distracción, entendida como sinónimo de desvío, con la ilusión de que así desaparecerán el phobos y la realidad tremenda de la muerte. La causa existencial de la distración es el propio vacío. De ahí que busque el divertimento, en el sentido pascaliano, la agitación, los pa-

[9] J.M. Hinton. Experiencias sobre el morir. Ariel. Barcelona, 1974, p.31.
[10] S.Urraca. Estudio evolutivo de la muerte. Jano, nº 653 H, 13-24 Mayo, 1985, pp. 43-54.

raísos artificiales del erotismo o de la droga y, sobre todo, la fiesta, con sus excesos profundos. Es un síntoma de distracción o desvío secular que el hombre necesite emborracharse en las dos situaciones de su vida que más claramentete reflejan su caducidad: antes de la batalla y en la noche de fin de año.

Mas tras la algarabía de los desesperados intentos actuales de ocultar la muerte, de "matar la muerte", no es difícil escuchar su risa sarcástica, pues nuestra existencia es realmente mortal.

2. LA MUERTE DESHUMANIZADA.

Tal muerte deshumanizada se nos presenta, en gran medida, en la muerte hospitalaria en donde abunda la mencionada mecanización, deshumanización, despersonalización, aislamiento, soledad, clandestinidad, cosificación y narcotización. La atención médica actual se preocupa por la prolongación mecánica de la vida, excluyendo las necesidades emocionales, filosóficas y espirituales del moribundo. Así nos lo confirma, entre otros, E. Kübler-Ross en su conocida obra "Sobre la muerte y los moribundos"[11]. Afortunadamente han surgido muchos médicos que, como Alexander Mitscherlich, previenen contra una medicina sin humanidad o como E.Kübler-Ross, que presta su voz y su pluma a los que no pueden hacerse oír. De ahí que proclamemos que hay que humanizar la muerte. Mas, ¿cómo?.

En primer lugar, tratando el dolor. Nos centramos en el dolor neoplásico, asociado con enfermedades potencialmente terminales. El Dr. José Luis Madrid, Jefe de la Unidad del Dolor del Hospital 12 de Octubre de Madrid, en su artículo "Problemática del dolor en el enfermo canceroso"[12] afirma que, por desgracia, dicho dolor es inadecuadamente tratado y que las modalidades terapéuticas y los fármacos con que se cuentan actualmente, cuando se emplean correctamente, son eficaces para aliviar el dolor en la mayoría de esos enfermos. En una línea más avanzada se expresa la Dra. Nely Albesa, Jefe de la Unidad del Dolor del Sanatorio Sear, quien en su artículo "Función y trascendencia del especialista del dolor en los centros clínicos de enfermos terminales "[13] insiste en la adecuada administración de los analgésicos, evitando así el dolor resistente. "Curar el dolor, no calmar el dolor", afirma, aseverando además que evitaríamos sufrimientos innecesarios si olvidaramos frases como "no utilizar morfina o derivados". De manera similar se pronuncia el profesor Attilio Romanini, Director del Instituto de Radiología del Policlínico Gemelli de Roma cuando afirma:" Los sufrimientos de la fase terminal pueden ser hoy día dominados completamente"[14].

Ante la anteriormente expuesta "muerte deshumanizada" han surgido voces e instituciones que propugnan una muerte digna. Reseñamos dos modelos institucionales: los "Hospices" y "Glen Brae".

[11] E. Kubler-Ross. Sobre la muerte y los moribundos. Grijalbo. Barcelona, 1982, pp. 21 -24.

[12] J.L. Madrid. Problemática del dolor en el enfermo canceroso. Dilemas éticos de la medicina actual. Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas. Madrid, 1990 , p.48.

[13] Nely Albesa. Función y trascendencia del especialista del dolor en los centros clínicos de enfermos terminales. Dilemas éticos de la medicina actual. Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas. Madrid, 1990, p. 58.

[14] Citado por F. Monge en su obra ¿Eutanasia? Ediciones Palabra. S.A. Madrid, 1989, p.123.

El "Hospice" representa una vuelta a la medicina humanística. El Hospice trata de dar asistencia paliativa y de soporte a los enfermos terminales y sus familias. Se les enseña a ver el proceso moribundo sin miedo. ansiedad y angustia. Se cuidan los aspectos espirituales y emocionales del paciente, así como el dolor. Es lo que Hinton llama "atención hacia toda la persona". El prototipo de Hospice es el "St. Christopher Hospice" de Londres. Su éxito ha conducido a la creación de una red de Hospices.

"Glen Brae" es un poblado situado en el Este de los Estados Unidos, habitado por ancianos jubilados. que adquieren su apartamento bajo el lema "cuidado de su vida". Aunque la filosofía que impera es que quienes van allí, van a vivir, no a morir, se les prepara en la aceptación de la muerte propia.

Mas J.M. Pohier[15] se pregunta: tanto el enfermo como sus allegados ¿no tienen el derecho de preferir una muerte en casa, en un marco más acorde con lo que fue su vida? Lo que hace preguntarse a la Dra. Nely Albesa:¿Casa u Hospital? ¿Hospital u Hospice? Su respuesta es que hay que respetar la voluntad del paciente, estando condenada al fracaso cualquier norma que se establezca al respecto, salvo en excepcionales situaciones.

Finalmente, para que una muerte sea humana debe plantearse el problema de la verdad junto al lecho del moribundo, en opinión de J.Mayer-Scheu[16].

Es este un conflicto difícil, tratado por autores como Meyer, Mayer-Scheu, Thieliche, Hinton, E. Kübler-Ross, etc..., pues estamos ante un conflicto entre verdad y amor. La verdad obliga a la "gran muerte" en el sentido de Rilke y el amor obliga al ocultamiento. Pese a las poderosas razones en contra aducidas por diversos autores, me inclino por el sí a la verdad del morir. La solución al conflicto tiene que ver con el "tiempo y destiempo", o sea, con la forma de decir la verdad. La verdad matemática se puede proclamar en cualquier momento, la verdad de la muerte no. La verdad de la muerte es una verdad que "se hace".Podría tratarse de una forma socrótica de "alumbramiento" de la verdad de la muerte. No porclamada al enfemo, sino encontrada por él mismo. Sería como dirigirse con frenos a la verdad, pues como dice Hufeland, "anunciar la muerte significa dar muerte". Alguien dijo bellamente que, sin duda, hay que decir que próximamente partirá el tren de la muerte, pero hay que evitar que uno tenga que permanecer demasiado tiempo con esta certeza en el andén. Se trata de un estar en la verdad y no sólo de un decir la verdad. Y sólo puede decir la verdad el que está en la verdad participando en el destino mortal del enfermo con entrega y solidaridad amorosas. La boca abre a la verdad y la mano la aguanta. Quien no consiga esto debe callar o engañar. Cristianamente, esto supone la participación en el sufrimiento, sirviendo de consuelo el mensaje de la resurrección. La palabra es la de la cruz. Cristo cargó con la muerte para entregarse a aquella extrema solidaridad con nosotros que nos acompaña en nuestra muerte y no nos deja solos. Esto es precisamente lo que quiere decir la estrófa de coral de Paul Gerhard que Bach pone en su "Pasión según S. Mateo":

El día en que me vaya
no te vayas de mí;
y si la muerte sufro,

[15] J.M. Pohier. Muerte, naturaleza y contingencia.Concilium, 94. Abril. Madrid, 1974, p.61.
[16] J.Mayer-Scheu. El servicio al prójimo moribundo. Concilium, 94. Abril. Madrid, 974,p.108.

enséñame tu faz.
Cuando en miedo supremo
mi corazón esté,
arráncame de angustia
por tu angustia y dolor.

Las palabras del que diga esta estrofa de coral a un moribundo enmudecerán antes o en el último umbral, pero la promesa de este acompañar traspasará aquel umbral y conservará su vigor en la otra orilla.

3. LA EUTANASIA.

Elio Sgreccia, Director del Departamento de Bioética de la Facultad de Medicina de la Universidad Católica Italiana, afirma que la eutanasia es una de las grandes paradojas de nuestro tiempo, pues mientras se buscan los medios para vivir con trepidación, se rechaza la vida a diario[17]. Es una mentalidad anti-vida que se parece a un vestido de fiesta. Son los parámetros del hedonismo. Por eso, como recuerda F. Monge "Hitler no ha perdido completamente la guerra"[18]. En la sociedad postmoderna está haciendo brecha la cultura de la muerte, de la utilidad, del miedo y del egoísmo mortífero. Dice Camus: "El siglo XVII fue el siglo de las matemáticas, el XVIII el de las ciencias físicas, el XIX el de la biología. Nuestro siglo XX es el siglo del miedo". La voluntad homicida prevalece, a menudo, sobre el "respeto a la santidad del otro hombre", como diría el filósofo francés Emmanuel Levinas. A la cultura de la muerte, o anticultura, interesa sólo el hombre en su demensión inmanente y no trascendente. Pero no sólo eso. Prescinde también de la búsqueda de valores morales objetivos y de leyes humanas permanentes. En realidad, piensa el inmanentista, la muerte es nada porque la vida es nada.Por eso, negando a Dios, el hombre se erige en dueño absoluto de su vida y de su muerte.

El panorama de la eutanasia es extenso, por lo que me centraré solamente en la discusión ética actual.

Las discusiones se polarizan en dos extremos: de un lado, la prolongación artificial de la agonía, a la que se ha llegado a llamar "distanasia" y de otro lado la "eutanasia": matar deliberadamente y sin dolor al paciente. Los intentos de recuperar el buen sentido literal de eutanasia han llevado a acuñar un neologismo, "ortotanasia", que, por desgracia, no ha arraigado suficientemente.

Mi postura en este debatido tema es la siguiente:

En primer lugar, el rechazo de la eutanasia estricta, a la que se suele llamar eutanasia directa, sea acción u omisión, voluntaria o involuntaria. Si la sociedad la tolerase no se podría defender el valor único e irremplazable de cada vida humana y la profesión médica se convertiría en un instrumento de una política social inhumana y despersonalizada. La vida es un don y una responsabilidad e iría contra esto tanto el acelerar irresponsablemente la muerte como el prolongar irresponsablemente la agonía.

Podrían distinguirse dos casos de eutanasia activa: 1.- El interesado me pide que

[17] F. Monge. O.C. p.5. Prólogo de Elio Sgreccia.
[18] F. Monge, O.C. p.7.

ponga fin consciente, intencional y activamente a su vida. En la mayoría de estos casos, es expresión velada de otros deseos, por ejemplo, no es tar solo; 2.- Los de alrededor deciden eutanasia activa sin conocimiento ni consentimiento del interesado. Quisiera detenerme en este segundo caso porque, según Meyer[19], en sus manifestaciones más recientes, los partidarios de la eutanasia van más allá de la occisión por demanda. El libro de la psicóloga canadiense Ruth Russell " Libertad para morir" contiene el esbozo de una ley de eutanasia que prevé que los niños impedidos, los enfermos mentales y los ancianos incapaces de razonar pueden ser liquidados. Marvin Köhl en una obra colectiva titulada "Eutanasia benéfica "también considera lícita la muerte sin consentimiento del afectado.

Esto hace inevitable echar una mirada retrospectiva a la "aniquilación de la vida inútil" durante el nacionalsocialismo en el que a través de la "T4-Aktion", programa nazi de la implantación de la eutanasia, 5.000 niños y 100.000 enfermos fueron liquidados en Alemania.

¿Por qué estos hechos del reciente pasado alemán no han movido a prohibir toda idea de eutanasia y, sobre todo, la occisión sin consentimiento? Es vejatorio, al respecto, el escrito "La aniquilación de la vida inutil" del jurista Binding y del psiquiatra Hoche. Esta occisión sin consentimiento destruiría la relacion de confianza con el médico y el ethos pro-vida de la medicina.

¿Qué decir de la llamada eutanasia pasiva? Cuando se prevé que la muerte del paciente es inminente a corto plazo se pueden omitir (no usar) o suspender aquellos tratamientos médicos exagerados o desproporcionados que prolongan la agonía, que no ofrecen expectativas de curacion o son fuente de sufrimientos. Es discutible llamar a esto eutanasia pasiva, pues se presta a confundir la eutanasia pasiva con el homicidio por omisión, pero la terminología se ha impuesto. Pero si entendemos por eutanasia pasiva la arriba descrita, no habría dificultad en aceptarla y no es necesario legislar sobre ella, pues se puede hacer con la legislación vigente. Para evitar la anterior confusión se ha creado el neologismo "ortotanasia", que se opone a los dos extremos: la distanasia y la eutanasia. Ni la eutanasia en sentido de mala muerte ni la distanasia o prolongación inhumana de la agonía. Ni desistir antes de tiempo, ni empeñarse en no desistir. La ortotanasia es el ideal como término medio.

Respecto a la prolongación de la vida, si una operación la alarga pero con severos daños físicos y mentales, está justificado el rechazarla.

Respecto al dolor, se puede aliviar éste permitiendo que, como consecuencia no directa mente pretendida, se adelante la muerte no deseada intencionalmente.

Por lo que se refiere a los cuidados paliativos conviene insistir en que "los fármacos no lo solucionan todo". Es necesario el apoyo humano y psicológico.

Finalmente, los cuidados médicos exagerados deben ser eliminados por prolongar indebidamente la agonía. Hacemos, dice Sporken, lo que tiene sentido y dejamos de hacer lo que no lo tiene.

A sabiendas de que existen cuestiones problemáticas, concluimos con un no a la mala muerte y un sí a la buena muerte. Luz verde a cuanto sea ayuda respetuosa y responsable y luz roja a cuanto atente contra la persona, sin olvidar que la mejor prevención de la eutanasia es la terapia de saberse querido.

[19] O.C. p. 21.

Como complemento a este tratamiento ético, sólo mencionar los documentos más destacados y recientes de la Iglesia católica respecto a la eutanasia, por suponer conocida por el lector la postura de la misma respecto a este tema. La Congregación para la Doctrina de la Fe publicó el 5-5-1980, con la aprobación de Juan Pablo II, la Declaración "Iura et bona".Por lo que a España se refiere, existe una "Nota sobre la eutanasia" de la Conferencia Episcopal española publicada el 15-4-1986, que asume las enseñanzas del Magisterio Pontificio y del Documento "Iura et bona". El último informe de la Conferencia Episcopal española data del 27-11-1989 que no añade nada nuevo, salvo un modelo de "Testamento vital"[20] y un informe sobre "El acompañamiento al moribundo y la legalización de la eutanasia". El tema del sufrimiento es tratado por Juan Pablo II en la Carta Apostólica "Salvifidi doloris".

4. LA TEORÍA DE LA MUERTE TOTAL.

El concepto de muerte total, que abarca al cuerpo y al alma, nació en la teología protestante de finales del s. XIX, apuntando a una desplatonización del cristianismo e introduciendo un nuevo modelo de resurrección.

En la teología protestante Jungel ha intentado mostrar que la doctrina de la muerte total es compatible con la fe cristiana. La inmortalidad del alma, afirma, es un sobreañadido, herencia de Sócrates y del platonismo. También Moltmann en su "Teología de la esperanza"[21] afirma que "la tradición arcaica y antigua" han tocado su fin. En el mismo sentido se pronuncia O. Cullmann[22], quien afirma que la inmortalidad del alma es uno de los mayores malentendidos del cristianismo. Mas no se debe derivar de la doctrina de la muerte total un nihilismo cristiano, pues esta teoría se inserta en la esperanza en la resurrección universal de los muertos y en la vida eterna al final de los tiempos, trascendiéndose así la muerte total.

La teología católica nunca ha renunciado a la idea de inmortalidad, concibiendo la inmortalidad y la resurrección como complementarias[23]. En tiempos más recientes, la hipótesis de la "opción final" de L.Boros[24] ha hallado especial eco en el catolicismo, hipótesis según la cual el hombre tiene que efectuar en la muerte la opción decisiva a favor o en contra de Dios. Pero también el catolicismo somete a una crítica radical el dualismo cuerpo-alma y, sobre todo, la doctrina de la inmortalidad del alma. Esto se constata en las obras modernas sobre la fe, por ejemplo en el "Nuevo catecismo para adultos" (Catecismo holandés) con mayor claridad aún que en las obras de teología especulativa.

5. MIEDO ANTE LA MUERTE.

Una de las emociones más frecuentes frente a la muerte es el miedo. Decía La Rochefoucauld que "no nos es dado contemplar inmutables ni al sol ni a la muerte". A nivel fenomenológico, el miedo es "miedo a algo", en tanto que la ansiedad es "miedo sin saber a qué". En el miedo podemos reconocer el objeto; en la ansiedad, no. Del miedo es fácil defenderse con medidas racionales; en la ansiedad no, ya que

[20] Modelo reproducido en F. Monge, O.C. pp. 38-39.

[21] J.Moltmann. Teología de la esperanza. Edic. Sígueme. Salamanca, 1989.

[22] O. Cullmann. La inmortalidad del alma o la resurrección de los muertos. Studium. Madrid, 1970 .

[23] J.Ratzinger. Escatología. Herder. Barcelona, 1984, pp. 104-153.

[24] L. Boros. El hombre y su última opción. Verbo Divino. Estella, 1977. J.L. Ruiz de la Peña. El hombre y su muerte. Ed. Aldecoa, S.A. Burgos, 1971, pp. 328-345.

el peligro viene de todas partes y de ninguna. Distinguido conceptualmente el miedo de la ansiedad, analicemos el miedo ante la muerte.

El miedo a la muerte es un fenómeno normal y común, siempre que no se convierta en obsesivo. El miedo a la muerte es moderado en el África negra, siendo más fuerte en el hombre occidental. Autores americanos como Kastembaum y Aisemberg han esquematizado los miedos más comunes frente a la muerte. L.V. Thomas[25] distingue tres tipos de miedo a la muerte: miedo a morir, miedo a lo que acontece después de la muerte y miedo a los muertos. De los tres, parece que el primero predomina más en el hombre occidental, siendo más acusados los dos restantes en el negro-africano. Hay ejemplos, sin embargo, de grupos y personas que no muestran miedo alguno ante la muerte como el patético suicidio colectivo de Guyana de 1.979 o el de personas con esperiencia próxima a la muerte como las que nos describe R.Moody en su conocido libro "Vida después de la vida".

El grado de miedo a la muerte viene dado por una serie de variables que analiza Ramona Rubio Herrera[26]:

1. Grado de educación de la persona: parece que a mayor nivel de educación de la persona corresponde un menor temor a la muerte. Así opinan Jeffers y otros.

2. Variable edad: por su importancia e interés personal será analizado posteriormente en su relación a la senectud, con aportaciones del Dr.Urraca.

3. Variable personalidad: según Neufeldt y Homes las personas extrovertidas, impulsivas y sociables temen más a morir. Según Stroebe y Stroebe, las personas emocionalmente estables tienen menos miedo a morir.

4. Variable religiosidad: por su importancia e interés personal, será analizado posteriormente.

6. ANSIEDAD ANTE LA MUERTE.

El Dr. E. Rojas define la ansiedad como "una respuesta vivencial, fisiológica, conductual, cognitiva y asertiva, caracterizada por un estado de alerta, de activación generalizada "[27]. En la ansiedad hay una señal de peligro difusa, en la que todo es inquietud, alteración, hipervigilancia, estar en guardia y como al acecho esperando lo peor.

Uno de los motivos que producen ansiedad es la muerte. Las investigaciones actuales arrojan, entre otras, las siguientes conclusiones, según F. Ramos e I. García[28]: 1.-La ansiedad ante la muerte se considera como un constructo multidimensional; 2.-La ansiedad ante la muerte se puede considerar como un rasgo permanente de personalidad o como un estado transitorio; 3.-La ansiedad ante la muerte está determinada por el estado de salud psicológica del individuo y las experiencias personales.

A nivel clínico, el miedo-ansiedad ante la muerte puede encontrarse asociado a numerosos trastornos . Así ocurre en los "ataques de pánico", en los trastornos hipo-

[25] O.C. p.355.

[26] Ramona Rubio Herrera. Vivencias psiquícas de la muerte a través del ciclo vital. Communio V. 23, pp 355-378.

[27] E.Rojas. La ansiedad. Ediciones Temas de hoy. Colección Fin de siglo. Madrid, 1989, p.28.

[28] F. Ramos e I. García. Miedo y ansiedad ante la muerte. Publicado en J. Buendia, 1991. Psicología clínica y salud. Desarrollos actuales. Ed. Universidad de Murcia, p. 137.

condríacos y en el llamado trastorno por stres postraumático en el que el sujeto experimenta con dramatismo situaciones vividas con anterioridad. Este trastorno es muy frecuente en los veteranos de guerra. La película "Acorralado" es una versión exagerada de este tipo de casos. Dicha ansiedad ante la muerte se da, también , en los sindromes depresivos y esquizofrénicos y en enfermos con escasas posibilidades de curación.

7.ANGUSTIA ANTE LA MUERTE.

¡La angustia! ¿Cuantas veces no surge esta palabra de la boca o de la pluma de todos los que se ocupan del hombre actual? Es posible que el hombre de otras épocas viviese más lleno de temor pero menos angustiado. El hombre contaba en otros tiempos con un sistema paliativo de la angustia, constituido por su idea del mundo y de su propio destino. La sociedad se transformó y vino la decadencia y el cataclismo. El peligro lo intuyeron hombres de finura de mente y sensibilidad, como Kierkegaard, Pascal, la filosofia existencial y existencialista.

Mas, ¿qué es la angustia? Kierkegaard[29] fue el primero que distinguió el miedo de la angustia. El miedo es el temor ante algo que viene de fuera y nos trae inquietud. La angustia, por el contrario, es un temor indefinido ante algo que viene de la nada o de no se sabe dónde. Para Kierkegaard, la angustia significa la realidad de la libertad en cuanto posibilidad, ya que la libertad en un principio no era una realidad sino una posibilidad, la gran posibilidad ilimitada, estremeciéndose el espíritu inmediato ante su propia posibilidad: la angustia sería, en este sentido, el vértigo de la libertad. Por ello dice que la angustia es una simpatía antipatética y una antipatia simpatética. Hay un movimiento de atracción del ser por algo y uno de repulsión.

Distinguida la angustia del miedo, distingamosla de la ansiedad. El término angustia viene de "angor" que hace referencia a una sensación de angostura, de opresión. La raíz griega significa estrangular. Según E.Rojas[30], la angustia parece algo más profundo, que deja en un estado de quietud y detención. En la ansiedad hay una activa preocupación, de querer afrontar y salir dinámicamente de ella, vivencias de anticipación de lo peor. La misma postura se encuentra en J.J. López-Ibor[31] para el que la angustia se relaciona con el reflejo de hacerse el muerto de Kretschmer, dejando al sujeto en un estado de inmovilización. La ansiedad se relacionaría con el reflejo de tempestad de movimientos, de huida alocada. La angustia se relaciona con el reflejo del sobrecogimiento. La ansiedad con el de sobresalto. Por otra parte, el tiempo pático de ambas es diferente. En la angustia parece que el tiempo se retarda. En la ansiedad hay una prisa interior. En la ansiedad todo es futuro. En la angustia hay quietud. La quietud definitiva, la muerte, es aprehendida en la angustia. Por ello, en la angustia se vive con desesperación. En la ansiedad se vive con esperanza. Somáticamente, en la angustia se da una opresión de la región epigástrica, adoptando el angustiado una postura parecida a la que adoptan los enfermos durante la crisis de angina de pecho.

[29] S. Kierkegaard. El concepto de la angustia. Guadarrama. Mądrid, 1965, p. 90 ss.

[30] E. Rojas. Estudios sobre el suicidio. 2ª edición. Salvat Editores, S.A. Barcelona, 1984, p.92.

[31] J.J. López-Ibor. La angustia vital. Edit.Paz Montalvo. Madrid, 1950. p. 21 ss.

P. Tillich[32] distingue y analiza tres tipos de angustias según las tres direcciones en que la nada amenaza al hombre, de las cuales sólo se expondrá, sucintamente, la primera. Son: la angustia del sino y de la muerte, la angustia de la vaciedad y del absurdo total y la angustia de la culpa y la condenación.

En la angustia del sino y de la muerte, la amenaza es contra la autoafirmación óntica del hombre; por tanto, se refiere al peligro que sobreviene al ser en su simple existencia. Esta angustia es la más básica y universal y no se puede ahuyentar. Existencialmente todos somos conscientes de la completa pérdida del Yo que implica la extinción biológica. Cuando está amenazada la autoafirmacion óntica de una manera absoluta, es en la angustia de la muerte o en la amenaza de la muerte. La muerte está detrás de la inseguridad de nuestra existencia y sus contingencias.

Estas tres formas de angustia son existenciales y, por tanto, no patológicas. Mas sí hay una angustia patológica ante la muerte que se manifiesta en las neurosis tanatófobas[33].

Es sano y normal el miedo a morir; mas este miedo se convierte en angustia en el neurótico tanatófobo.La génesis de tales neurosis se constata, con frecuencia, en un hecho perturbador de la seguridad, casi siempre un fallecimiento, ciertas situaciones que despiertan sentimientos de culpa,etc... .Respecto a su curso, la fase inicial se caracteriza por un miedo atroz a morir, que se va debilitando con el tiempo, transformándose en molestias psicosomáticas. Caso típico es la fobia cardíaca. En neurosis obsesivas se observa también este cambio de forma. Al cabo de unos años domina el miedo a la suciedad y al polvo, un temor exagerado a los microbios o una preocupación hipocondríaca por la salud.

E.Rojas[34] distingue una gradación en las neurosis tanatófobas: 1.-El temor a la muerte. 2.-Fobia a la muerte en general. 3.-Fobia a la muerte propia. 4.-Fobia al suicidio.

8. ACTITUDES ANTE LA MUERTE Y RELIGIOSIDAD

La religiosidad es una variable importante en la actitud ante la muerte.

Prescindimos, por razones de espacio, de los estudios realizados al respecto por Malinowsky, Radclife-Brown, Homans, Leming, Fulton, Nelson, Cantrell, Templer, Jeffers, Martin, Wrightsman, Spilka, Pellegrini y otros para centrarnos, someramente, en un estudio realizado por el Dr.Urraca[35] y por J.Amón y M.Yela[36] al respecto.

El Dr. Urraca ha utilizado como instrumentos el Cuestionario de religiosidad de Allport y Ross. Los factores que aparecen son: religiosidad intrínseca y extrínseca. Como metodología ha empleado el método diferencial: el Análisis de Varianza (Anova). Los resultados obtenidos son:

1. Se confirman las predicciones y hallazgos que formularon Amón y Yela de que la religiosidad es un constructo bidimensional en el que aparecen dos fac-

32 P. Tillich. El coraje de existir. Edit. Laia. Barcelona, 1973, p. 44 ss.

33 J.E. Meyer. O.C. p. 87 ss.

34 E. Rojas. O.C. p. 406.

35 S. Urraca. Actitudes ante la muerte y religiosidad. Informes de Psicología, 1982, 3. p. 104 ss.

36 J. Amón y M. Yela. Dimensiones de la religiosidad. Rev. de Psicologia General y Aplicada. Madrid, 1964, p.989 ss.

tores: religiosidad intrínseca y religiosidad extrínseca. Los individuos de religiosidad extrínseca consideran la religión como un instrumento útil para conseguir ciertos derechos y privilegios. Los de religiosidad intrínseca consideran la religión como un fin en sí misma a la cual debe subordinarse todo lo demás.

2. Los sujetos que muestran menor preocupación ante la muerte son los que manifiestan más alta religiosidad intrínseca.
3. Los que poseen más alta religiosidad extrínseca muestran una mayor preocupación ante la muerte.
4. Los de alta religiosidad intrínseca están más preocupados por las consecuencias que la propia muerte producirá en sus parientes.
5. El conocimiento de la situación terminal de seres allegados es más temido por las personas con menor religiosidad intrínseca.
6. Quienes mejor aceptan la inevitabilidad de su muerte son las personas con alta religiosidad intrínseca.
7. Ante el proceso degenerativo de la enfermedad terminal los de baja religiosidad extrínseca muestran mayor preocupación y temor.
8. Los de alta religiosidad intrínseca muestran menor grado de ansiedad y angustia ante la muerte, siendo altas en los de religiosidad extrínseca.

En suma, los sujetos con una orientación religiosa profunda tienen menos miedo, ansiedad y angustia ante la muerte.

9. ACTITUDES ANTE LA MUETE Y SENECTUD.

Las investigaciones superficiales han insistido en lo negativo de la senectud, siendo muy distinta la actitud de la Gerontología actual. La persona senecta tiene conciencia de la muerte inminente y su significado. Sostiene Munnichs que "es tan difícil imaginar a la juventud sin futuro como a la vejez con él".

Prescindimos, por las razones aducidas anteriormente, de los estudios realizados al efecto por Lester, Becker, Kalish, G. Wolf, Templer, Swenson y otros para exponer, sólamente, los resultados y conclusiones obtenidos por el Dr. Urraca[37] en una muestra de ancianos españoles.

1. El análisis de los factores que aparecen en el cuestionario TAM comfirman que una de las preocupaciones y temores más sobresalientes son los posibles sufrimientos del proceso terminal prolongado.
2. En general, existe una tendencia a olvidar el hecho de la finitud humana.
3. Aparece la idea religiosa como elemento amortiguador del temor y ansiedad.
4. La muerte se ve como un proceso natural, por lo que se temen las muertes violentas.
5. Se asume el modelo de muerte "digna", rápida y sin dolor.
6. Los ancianos, en general, tienen un sentido más real y concreto de que su tiempo de vida es muy limitado.

[37] S. Urraca. Relaciones entre senectud, finitud y muerte. Informes de Psicología, 1982, p. 32.

10. EL SUICIDIO.

El suicidio es muy frecuente en la sociedad actual.

"El suicidio es el hecho de quitarse intencionadamente la vida"[38]. Mas hay algo desconcertante: si una aspiración general del hombre es alejar la muerte de sí, ¿cómo entender y explicar el deseo de morir? Entre las hipótesis más conocidas encontramos la de orientación psicoanalítica, propuesta por Freud, quien, en su libro "Duelo y melancolía", explica el suicidio a partir del instinto de muerte. Para la teoría sociológica, que procede de Durkheim, se hace depender del grado y forma de integración del individuo en la sociedad.

Hoy en día se discute si el suicida es un enfermo mental afectado de depresión endógena, de base orgánica o bioquímica. El suicidio sería en muchos casos una forma de huida de una vida desgraciada. L.V. Thomas lo define como "el fracaso de la comunicación"[39]. A veces, el suicidio aparece dirigido contra el otro al que se quiere culpabilizar. El suicidio infantil nos parece el más dramático, motivado por falta de amor. Más complejo es el suicidio de los/as adolescentes. El anciano también se suicida. La soledad es a menudo su compañía y las fantasías de la muerte se apoderan de él.

Meyer[40] distingue dos tipos de suicidios: el de interpelación y el de balance. El primero adquiere un carácter de aviso del estado de desesperación, de cólera y de venganza contra el entorno; en el segundo hay convicción del carácter definitivo del acto de quitarse la vida.

Exponemos el suicidio desde diversas perspectivas:

1.- Desde la perspectiva de la angustia.

La angustia ha adquirido carácter nosológico con la filosofía existencial. La analítica existencial llega a decir que la esencia de la existencia radica en la existencia humana; por tanto, se requiere un análisis de la existencia humana para profundizar en el sentido fenomenológico de la angustia. Ahora bien, el existencialismo nos plantea el problema de cuál es la esencia de la existencia humana. Para este movimiento intelectual, la conciencia de la propia existencia se alcanza a través de la angustia. Y ello nos hace preguntarnos: ¿por qué toma el hombre conciencia de su propia existencia a través de una vivencia emocional tan disfórica y aniquilante como la angustia? ¿Por qué no toma conciencia existencial en la vivencia de otros estados emotivos de signo más positivo, como son la alegría, el gozo por la vida, el placer, la alegría de saberse amado por otras personas, etc... ?.

Para desentrañar este problema acudimos a Ortega y Gasset[41]. El animal vive siempre hacia afuera, desparramado, atento a esto, a aquello y a lo de más allá. El hombre tiene esta posibilidad, pero tiene también la contraria. A esta primera forma de realidad viva la llamó Ortega "alteración" y a la segunda, "ensimismamiento". Pero el hombre de hoy vive más frecuentemente la alteración, traído y llevado y tiranizado por el otro. Es lo que le pasa al animal. Pero el hombre puede pasar al ex-

38 F. Ramos y otros. La muerte: realidad y misterio. Salvat. Barcelona, 1985, p.34.

39 O.C. p. 364.

40 O.C. p. 80.

41 J.Ortega y Gasset. El hombre y la gente. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1957, p.38.

tremo opuesto, que es meterse dentro de sí, bucear, convertirse en "topo del alma", como dijo Unamuno, para saber de sí y encontrar su última verdad, que tal vez detesta. ¿Qué hace el hombre ensimismado? Ante todo, consigue desprenderse de las cosas, se libera de ese continuo atender a las llamadas que surgen aquí y allí y busca y se pregunta por su ser más genuino. Mas el ensimismamiento lleva a la soledad. Y es sólo en la soledad desde donde el hombre puede pensar en reconstruir su existencia.

En la angustia vivimos la soledad con unas notas especialmente agonizantes. En la angustia el hombre se encuentra irremediablemente solo. En la angustia el hombre vive el desamparo, la soledad más radical y última de todas las posibles soledades. Angustia y soledad son vivencias de gran trascendencia para el hombre, cuando consigue superar su escollo. El hombre sale más maduro. El sufrimiento es la oleada que con más fuerza lanza al hombre a su maduración. Si el estado habitual de la existencia es el de dispersarse, de distraerse, la angustia convoca al hombre al recogimiento, a la reflexión, a la búsqueda. Pero la soledad puede llevarnos también a la angustia, sobre todo si en nuestro interior hay zonas que no queremos verlas de frente sino de soslayo. Ello hace aparecer el pellizco de la angustia que se presenta como exigiendo autenticidad.

Parece que hoy todo está montado para que el hombre no piense. Es la dispersión. Esta hace caer al hombre en la animalidad. La angustia no solo consigue lo contrario, sino que, además, a medida que hay más espíritu en la naturaleza humana hay más posibilidades de angustia, según Kierkegaard[42]. La angustia consigue sacar al hombre de la cotidianidad en que vive, de una vida preindividual y anónima, para que salga de ese estado y se interrogue por su existencia. Aparece a veces con impetuosidad. Sta.Teresa la expresó como una vivencia de agonía:" Que muero porque no muero".

Decíamos que la angustia es el temor ante algo que viene de la nada. En la angustia, la existencia se ve conducida al abismo de la nada. Aunque la nada es uno de los términos más dificiles de expresar, podemos decir que ese temor que viene de la nada es temor ante algo que viene de dentro del hombre y que no está fuera.

La angustia es, por tanto, el camino para alcanzar la nada, la angustia nos conduce a una conciencia existencial de la nada. La nada está dentro del ser. Expresa su estar-en-el-mundo, que para Heidegger es el carácter más radical de nuestra existencia. El presentimiento de la nada conduce a una manifiesta inseguridad del Yo, que es vivida como una amenaza para su unidad y que en estadios evolutivos ulteriores conduce a una disolución que hace emerger la vida instintiva en todo su alboroto originario.

Kierkegaard pone la angustia en relación al pecado original, lo cual le convierte en pensador teológico. En la evolución del pensamiento existencial desaparecerá esta referencia teológica (Heidegger, Sartre, Camus). Así en Heidegger la angustia es el modo fundamental de encontrarse la existencia "caída", para la cual la "preocupación" constituye la única realidad. La preocupación es para él el saber acerca de la muerte. Distingue dos tipos de existencia: la gregaria o inauténtica y la existencia au-

[42] O.C. p. 277 ss.

téntica. La angustia nos libera de nuestro ser impersonal, de la masa, poniéndonos ante un abanico de posibilidades: es el vértigo de la libertad. En el vértigo tememos caer en el abismo; en la angustia tememos caer en la nada. En el vértigo estamos como bailando sin apoyo, perdemos aquello que nos sostenía y nos caemos. La caída puede ser en lo absurdo, en lo que no tiene sentido: el suicidio. He ahí la posibilidad. De ese abanico se escoge ésta. Pero ¿por qué ésta precisamente? Para que de la angustia se deslice el ser humano hacia el suicidio son necesarios una serie de tránsitos fenomenológicos, según E.Rojas[43], que acaban en lo que Kierkegaard llamó la "enfermedad mortal": la desesperación.

Prescindiendo del análisis de la angustia en Sartre, Marcel, Jaspers y Camus, podemos decir que ha sido el movimiento filosófico existencialista el que ha elevado la angustia a un primer plano.

Existe también un intento psicoanalítico de la comprensión de la angustia, pero el concepto psicológico de la angustia difiere de las formulaciones psicoanalíticas. La existencia está enmarcada por el nacimiento y la muerte. Nada hay tan seguro para la vida como el hecho de tener que morir. Para el psicoanálisis la angustia es un síntoma de una enfermedad neurótica que sumerge en el desamparo. Desde el punto de vista antropológico, y también desde el ético-religioso, es característica de la angustia su naturaleza equívoca, ya que puede ser productiva o paralizadora, pues a unos les mueve a la autoliberación y a otros les pone grillos, a unos les devuelve el ser y a otros los lanza al abismo de la nada.

2.-Angustia y ansiedad frente al suicidio.

Frente a la idea suicida, ansiedad y angustia guardan una relación. Recordemos que la angustia tenía un efecto paralizador y que la ansiedad no se dejaba arrebatar por la somnolencia de la angustia, queriendo el sujeto huir. Por eso, en la ansiedad, la idea suicida es primero decantada, sopesada intelectualmente y posteriormente ejecutada, aunque esta ejecución no se haga con la rotundidad y certeza que en el enfermo depresivo. En la ansiedad hay una tendencia a la huida, a salir precipitadamente; el sobresalto pide acción y esta puede ser la rampa que haga deslizarse hacia el suicidio.

Respecto a la angustia es de importancia destacar la "crisis de angustia", que es una situación lim ite, que para Jaspers es aquella que marca los confines de la vida humana. El paroxismo angustioso produce una rotura de la continuidad, como diría Binswanger, poniendo muy cerca del hombre la posibilidad suicida.

3.- De la angustia a la desesperación.

Cuando pasa la crisis de angustia, el hombre respira y descansa. Es frecuente que al preguntarle qué le ha pasado nos responda que en realidad no era nada. En esta afirmación se basa la filosofía existencial. En realidad, no era nada porque era la nada misma la que se estaba haciendo presente en la crisis. Esa es su más profunda esencia. La angustia nos conduce a la nada. La angustia es la tapadera de la nada. En la crisis de angustia la nada irrumpe con todo su vigor y con su efecto concreto. ¿Qué

[43] O.C. p. 88.

efecto produce la nada? La nada produce angustia. La angustia es, pues, la conciencia existencial de la nada.

De la mano de la angustia se va desplazando el acento hacia el aburrimiento profundo y no superficial. El aburrimiento endógeno, no exógeno. En el aburrimiento nos envuelve una temática sosa e insípida, que cuando se intensifica nos conduce a lo que Sartre llamaba "la nausea". En el aburrimiento se nota un quebrantamiento de la vida sentimental, pues se expresa como una vivencia de vacío interior.

El aburrimiento se transforma en melancolía. La melancolía sería como un sentimiento de aflicción en donde no se pueden derramar lágrimas como en la tristeza. En la melancolía parece que todo afán de diversión se diluye. La vida es un desierto sin salida ni horizonte posible. Podría salirse de ese estado como en una especie de salto existencial. Este salto fue para Kierkegaard la fé. Aquí tiene su origen el cristianismo Kierkegaardiano. Pero en la melancolía actúa veladamente la angustia. Cuando asciende e irrumpe a un primer plano, se transforma en desesperación. La desesperación cierra todo futuro. La desesperación significa la angustia última y final, sin posible salida. En el horno de la desesperación se queman las últimas esperanzas, los valores y todo aquello que de alguna manera sostiene la vida humana. Kierkegaard llamó a la desesperación la enfermedad mortal. Se presiente el triunfo de la nada. Mas queda un resquicio mínimo, ya que la nada es sentida como victoriosa, y el sentir presupone el ser. Sería la diferencia que existe entre la desesperación y la desesperanza. En la desesperación hay una acción desesperada. Se combate todavía. La desesperanza, en cambio, es algo más profundo, habiendo en ella un deje de inmovilidad. Así ocurre en la depresión endógena.

4.- De la desesperación a la diselpidia.

Es necesario para nuestro análisis fenomenológico partir de la desesperación para acabar en la desesperanza, o como prefiere llamarla Lain Entralgo[44], "la diselpidia", desde donde el ser humano se proyecta hacia la muerte.

El existencialismo ha puesto de relieve el valor de la desesperación. Es más, en algunos autores encontramos una relación entre la progresiva deshumanización y la desesperacón. El hombre de hoy vive con frecuencia una existencia sin significado, vive un poco o un mucho alocadamente, con menudos significados, sin un centro común de referencia espiritual. Por eso lo absurdo ha ido calando en el hombre. Añádase a ello lo que se ha dado en llamar "la muerte de Dios".

Todo esto significa que se han perdido una serie de valores vigentes en otro tiempo. La literatura revela cuál es la andadura existencial del hombre de hoy, movido y arrastrado por la angustia y el absurdo. Así Sartre titula uno de sus mejores dramas "Sin salida", formulación de la desesperación. Algo parecido hace Kafka en "El Castillo" y en "El proceso". En "L'Age de raison", Sartre hace que el protagonista pierda el sentido de todo; ya nada puede alimentarlo: ni el amor, ni la amistad, ni la política. El mismo problema es tratado por Camus en "El extranjero"; le llama extranjero porque en todas partes se siente extraño.

El teatro confirma esta impresión. Es el caso de "La muerte de un viajante" de

[44] P. Lain Entralgo. La espera y la esperanza. Edit. Revista de Occidente. Madrid, 1956.

Arthur Miller, drama lleno de absurdo y desesperación. Similar a "Un tranvía llamado deseo" de Tennessee Williams.

La filosofía existencial ofrece la formulación teórica de cuanto hemos ido viendo.

Pero la desesperación es también conocimiento. Hay aquí una especial lucidez que clarifica el pasado y el presente. Esta lucidez es o puede ser un arma de dos filos, pues al repasar y valorar el hombre su vida es fácil que se sienta culpable y le impulse al suicidio. La otra cara sería cuando esa lucidez es capaz de arrancar al hombre de su desesperación, un poco espantado de sí mismo. Junto al conocimiento puede venir un despertar y después un desafío. En este momento el hombre puede recobrarse a sí mismo. Sería el Yo activo. El Yo pasivo busca la fórmula mágica de ser él mismo sin su existencia, algo imposible. Por ello la diselpidia es la apertura proyectada a la muerte. Se ha perdido aquí a quel acento de activo combate agonizante. Es el efecto mortal de la desesperanza: el suicidio.

5.- La esperanza.

La esperanza ocupa una posición central en la dinámica de la existencia. La esperanza hace posible la vida como tarea. Por eso late en el fondo del ser. Más aún: la esperanza es casi un mecanismo vital, que incluso cuando el hombre quiere desprenderse de ella o la pierde momentáneamente, parece que se adhiere con pegajosidad. Esto se vive más dramáticamente en la desesperación. Las expresiones populares "lo último que se pierde es la esperanza" y "mientras haya vida, hay esperanza" encierran una buena dosis de verdad. Aparece y reaparece incluso en el acto intelectual mismo de pensar en cómo ejecutar y materializar el suicidio. La vida y la existencia se alimentan de esperanza. Marcel llega a decir que "la esperanza es como la tela de que está hecha nuestra alma"[45] y Lain Entralgo afirma que "la esperanza sólo puede ser genuina siendo religiosa"[46].

11. CONCLUSIÓN.

He intentado resumir las cuestiones y actitudes más esenciales en torno al morir y la muerte en la sociedad actual y quisiera extraer, someramente, algunas conclusiones.

En primer lugar, tomar conciencia de que la existencia humana está sellada por su mortalidad. Heidegger decía que el hombre es un "ser para la muerte". Mas no se debe reducir esta conciencia del morir futuro a la "hora suprema" , sino al "ahora que pasa". La conciencia de nuestro destino de morir nos debe acompañar continuamente. Y es obvio que el hombre tiene que hacer ya , consecuentemente, algo con su muerte futura y que el intento de ocultar esa "presencia ausente" de la muerte nos conduce a vivir instalados en la mentira. Y si la propia vida es mentira y autoengaño, la muerte se convierte en el desengaño definitivo . Sólo si se la tiene en cuenta desde el principio, puede vencerse la muerte, impidiendo que todo acabe en nada.

En segundo lugar, digamos que, en la confrontación con la muerte, sólo la aceptación y no su rechazo garantiza nuestra capacidad para vivir como mortales. En el pasado la muerte quedaba neutralizada por la esperanza en una transición hacia otra

[45] G. Marcel. El misterio del ser. Edhasa. Barcelona, 1971, p.287 ss .
[46] O.C. p. 599.

existencia. Actualmente, la conciencia de la mortalidad aparece aislada. El hombre ha perdido su relación constante con la muerte pasando el morir a ser un hecho natural y la muerte el fin de la persona total.

Por otra parte, darse cuenta de que nuestro tiempo es limitado no debe llevarnos a reflexiones pesimistas sobre la vacuidad de la vida; más bien tendría que conducirnos a un esfuerzo constante por colmarla de sentido y convertirla en el máximo acicate para vivir intensamente, haciendo algo con ella que resulte inmune al paso del tiempo y no refugiarnos en el grito del "comamos y bebamos que mañana moriremos".

Cabría añadir que la finitud de la vida no impide que sea un bien. La fragilidad de la rosa, que siempre ha sido el símbolo de la existencia humana, o su carácter efímero, no quita nada a su belleza, en incluso podría mantenerse que es hermosa precisamente porque es efímera.

Es cierto, como dice V. Aleixandre, que "lo que más cuesta es irse despacio, aún con amor, sonriendo". Mas esto no es difícil para quien tiene un sentido trascendente de la vida. Cada mañana, una vieja y sabia tradición , sobre los "restos", fríos ya, de los hombres, lanza al aire su estremecido grito de esperanza, envuelto en la hermosura del canto gregoriano:"... vita mutatur, non tollitur... ". Nuestra vida no es como un relámpago entre dos eternidades de tinieblas.

Por lo que concierne a la eutanasia, que condena al hombre a matar y a ser matado, debería existir una ayuda a bien morir y no considerar ese momento como espantoso. Observar la muerte pacífica de un ser humano, nos recuerda la caida de una estrella; en un cielo inmenso, una de entre un millón de luces brilla solo unos momentos y desaparece para siempre en la noche perpetua.

Finalmente, y por lo que a la muerte se refiere, lo único que podemos hacer es preguntarnos: ¿No sería el mundo actual más humano si aspirase, no ya a la marginación de la muerte, sino a la marginación del carácter absoluto y total de la misma? ¿Es posible levantar la proscripción que pesa sobre la inmortalidad para concebir de nuevo la muerte como otro modo de existencia? Yo así lo espero y quiero, aunque con un ruego personal al "Padre Eterno" que formuló Miguel de Unamuno, refiriéndose a la puerta del paraíso que nos espera tras la muerte, y que yo hago mío:

"Agranda la puerta, Padre,
porque no puedo pasar;
la hiciste para los niños,
yo he crecido a mi pesar.
Si no me agrandas la puerta,
achícame, por piedad;
vuélveme a la edad bendita
en que vivir es soñar"[47].

[47] M. de Unamuno. Cancionero 28. Obras Completas. Afrodisio Aguado. Madrid, 1958. Vol . 15, p. 56.