



- ◆ Trabajo realizado por la Biblioteca Digital de la Universidad CEU-San Pablo
- ◆ Me comprometo a utilizar esta copia privada sin finalidad lucrativa, para fines de investigación y docencia, de acuerdo con el art. 37 de la M.T.R.L.P.I. (Modificación del Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual del 7 julio del 2006)

LOS MAYORES ANTE LA MUERTE

AQUILINO POLAINO-LORENTE
Facultad de Educación.
Universidad Complutense de Madrid

1. Introducción

La ancianidad no es una enfermedad sino un proceso «natural», que cabe esperar en la vida de muchas personas, de todas aquellas en que se cumplen las actuales expectativas de vida. Los ancianos, al menos, han llegado a esa edad en que la vida atardece y se inicia el ocaso progresivo y silencioso. Los ancianos, por eso, harían muy bien de felicitarse, pues otras muchas personas desearon llegar donde ellos y, sin embargo, no lo lograron; sencillamente, se quedaron en el camino de la vida.

Algunos autores han sostenido que lo más natural en el hombre es la muerte. Y, ciertamente, no disponemos de ningún otro hecho que, desde una perspectiva empírica, se haya comprobado tantas veces y de forma tan tozuda como éste del morir humano. De aquí que sean muchos los que sostienen que la muerte sea más bien una característica ineludible de la condición humana.

La muerte, tal y como sostiene la experiencia común, puede sobrevenir en la persona a cualquier edad. Esto quiere decir que no es algo que acontezca sólo en la ancianidad. Aunque —«por ley de vida», una expresión sobre la que algún día habrá que reflexionar—, parece lógico que incida con una mayor frecuencia en las personas de más edad.

Sea como fuere, el hecho cierto es que la muerte sobreviene también en las personas ancianas. De aquí la pertinencia de estudiar en esta colaboración cómo afrontar este acontecimiento vital por parte de las personas de más edad. En las líneas que siguen se pasará revista a algunas cuestiones que, sea por su intrincada complejidad o sea por haberse revestido de una cierta problematicidad en la actual cultura, consideramos que se presentan como irrenunciables en este contexto de la Gerontología educativa.

2. ¿El conocimiento de los «hechos» o la experiencia del «sentido»?

Que la muerte sea un hecho es algo que parece nadie se atreverá a negar. Ahora bien, ¿cuál es su sentido? ¿tiene algún sentido este hecho? Ésta es, qué duda cabe, una cuestión muy diferente de su consideración como un mero hecho aislado, personal o social. La cuestión acerca del sentido de la muerte pasa hoy inadvertida a muchos, precisamente porque se quedan en el «hecho» y no indagan como debieran acerca de su «sentido».

Pero si más allá de este «hecho» —estudiado de la forma más rigurosa y con los procedimientos más sofisticados— no encontramos ningún sentido, si en la misma entraña de ese hecho no sabemos leer su sentido, ¿cuál será su alcance? ¿para qué nos servirá el conocimiento de tantos datos acumulados sobre el morir humano?, ¿de qué le sirve al hombre saber que un día se morirá, si ignora y desconoce por completo cuál es su sentido y su preciso significado?

Ésta es una de las cuestiones que, en definitiva, cabe plantearse aquí y tratar de darle una respuesta. En efecto, el hombre moderno está acostumbrado a dominar el mundo mediante el concurso de la poderosa tecnología de que dispone. Pero eso no significa que capte la esencia de lo que domina. Frente a la copiosa información hoy disponible respecto de numerosos hechos —también sobre la muerte, de acuerdo con el actual gusto positivista—, son muchas las personas que se mueren, sin embargo, sin disponer de un cierto sentido que ilumine un poco siquiera su propia muerte.

Esta grave ausencia pone de manifiesto el vigor y la robustez de nuestra ignorancia, a pesar o precisamente a causa de disponer de tanta información acerca de numerosos hechos. No se trata aquí —no es éste el contexto oportuno— de entrar en el análisis de las causas de esta ignorancia. Pero el lector estaría muy puesto en razón, en mi opinión, si reflexionara un poco acerca de la clave que a continuación se le sugiere: el «universalismo cientista», la razón práctica y la «fe» en la tecnología.

Algunos centran su preocupación donde no debieran o al menos donde no únicamente deberían: en sólo los hechos «científicamente» comprobables. ¿Es esto suficiente para enfrentarse personalmente al problema de la propia muerte?, ¿para qué le sirve, entonces, al hombre singular que ha de morir, la «voluntad de dominio», si al fin ésta no es omnipotente y, además, no es capaz de «dominar» el hecho de la muerte personal? ¿No sería más conveniente intentar alguna indagación precisamente sobre aquello en virtud de lo cual la multitud informe y caótica de los hechos se ensamblan dando origen, a través de sus

relaciones, a un fin final, a un sentido que acoge en sí la esencia de la muerte?

La muerte, por sí misma, no constituye un último fragmento aislado, con el que se pone fin a la serie de fragmentos vitales sucesivos que la preceden y que nada tienen que ver con ella. Por el contrario, la muerte se nos aparece más bien como el momento estelar —en perfecta continuidad con los momentos anteriores— en que culminan y se integran todos y cada uno de los instantes vitales del pasado, así como las ilusiones, los proyectos y las motivaciones que tal vez no se satisficieron del todo, pero que por constituir la encarnadura y el tejido del propio vivir contribuyeron a dar sentido a aquella vida.

La muerte unifica, integra y sintetiza la personal andadura biográfica, confiriéndole una valencia especial de significación, un valor de sentido más pleno que cada uno de los fragmentos que integraron aquella vida y, ciertamente, por elevación. Otra cosa muy distinta es el misterio y la paradoja que ello comporta: el hecho de que una vez que ha acontecido aquella unidad vital y biográfica —en la exacta orilla de la muerte—, justamente entonces es cuando se quiebra la unidad de esa persona, de forma irreversible.

Pero adviértase que este fatal acontecer de la desunión psicobiográfica —y de la quiebra de la unidad de la persona— suele ir precedido o acompañado de una integradora unión, superadora y cualitativa innovadora —algo diferente al mero suceder de la temporalidad lineal y automática, a la que acaba de aludirse—, en la que los diversos segmentos de aquella biografía quedan ensamblados y bien ajustados, o al menos en muchas ocasiones hay esa posibilidad. Dicho de otro modo: la muerte desvela la síntesis integradora y unidad omniabaricante del espíritu vivificante que alentó a lo largo de toda la andadura vital de cada persona.

Importa por eso —mucho más de lo que en principio pudiera parecer— este asunto del «sentido» de la muerte. Al menos ésta es la experiencia de quien esto escribe. Una experiencia ganada en parte *in obliquo* —porque ha acompañado en ese tránsito final a varias personas— y en parte *in recto*, porque a él mismo no se le ha hurtado tal experiencia biográfica (Polaino-Lorente, 1997 y 1999).

A este respecto, conviene no olvidar que «sentido» (de la muerte) y «más allá» (de ella) son expresiones que en el uso coloquial aparecen unidas. Hasta tal punto es así que, por lo general, el contenido del primer término suele ser una prolongación del contenido del segundo o, cuando menos, el modo en que recobra lo que el «más allá» significa sobre el significado del «sentido».

De hecho, la idea que se tenga acerca de lo que haya «más allá» de la muerte —inmortalidad o no— remite de continuo al «sentido» de la

muerte. Como el sentido de esta última explana el otro «sentido» que también comparece y al que inexorablemente está vinculado: el «sentido» de la vida.

Esto quiere decir que «sentido» de la vida, «sentido» de la muerte e inmortalidad constituyen eslabones unidos de una misma cadena, que *in solidum* no son separables, aunque sí distinguibles (Polaino-Lorente, 1985).

3. La negación neurótica de una verdad principal de la condición humana

La persona es el único ser vivo que sabe, aunque de un modo incierto, que tiene que morir. En este horizonte podría definirse a la persona humana como el ser al que, conociendo que ha de morir, le impacta tanto su propia muerte que el conocimiento que de este «hecho» tiene determina, de forma significativa, el curso de su vivir.

Tal vez por eso, la muerte y el conocimiento que de ella tiene la persona no sólo no le cierra en sí misma, sino que le abre hacia su natural apertura irrestricta y hasta le ayuda a encaminarle a la trascendencia.

En efecto, la muerte del hombre proyecta al hombre más allá del restringido ámbito de la especie. Por la muerte el hombre trasciende el ámbito de la familia, del grupo, de la patria y de la entera sociedad. Por la muerte la persona llega a ser exactamente la persona que es, que ha sido y que siempre será. Hasta este extremo vincula la irreversibilidad del morir humano.

Se advierte enseguida, por eso, el sofisma tantas veces citado de Epicuro, para quien la muerte no existe. «¿Qué se nos da de la muerte? —decía Epicuro—, si la muerte no existe. En siendo nosotros, ella no es; en siendo ella, nosotros no somos.» Obsérvese en esta argumentación (¿?) que el sujeto y la muerte no se unen jamás en esa proposición judicativa, sino que aparecen como dos realidades extrañas y entre sí ajenas.

A la vez, se juega con el tiempo, de manera que el «tiempo de morir» se yuxtapone al «tiempo de vivir» como dos segmentos completamente ajenos —ahí está la ficción—, una vez que el sujeto al que ambos segmentos se refieren por igual ha sido eludido. Sin embargo —eso sí— se silencia la continuidad del ser de la vida, que es precisamente algo innegable a propósito de la muerte, puesto que la muerte, si algo significa es precisamente la interrupción de la continuidad de la vida.

De otro lado, el «ser» que se predica de la «vida siendo» coincide

con el «ser» que se predica de la «muerte siendo», puesto que en ambos se trata de un único y mismo sujeto. Entre otras cosas, porque el «ser» de la muerte no es un ser de nadie, sino que exige el «ser» de un sujeto —al que realmente le sobreviene la muerte—, que de no ser, a causa de ésta, seguiría vivo.

Además, se hurta la misma realidad de la experiencia humana en esta descripción vivencial. La experiencia de la muerte es la experiencia de un ahora definido por un antes que se hace después. Esto es mucho más que el mero sentir o «darse cuenta». La experiencia de la muerte incluye no sólo el conocimiento del hecho de morir (lo que se conoce), sino de la persona que muere (el sujeto que conoce) y la misma experiencia vivida (la acción propia de conocer).

De aquí que el conocimiento de la propia muerte no parece que esté suspendido sobre el vacío. Son más bien las cualidades originarias de la experiencia que, por estar dotadas de intencionalidad y acontecerles siempre a alguien, son experiencias de alguien, impresiones que se clavan en el hondón de su intimidad y que, a su modo, sostienen el insoslayable «*scio me scire*» formulado por Agustín de Hipona.

No obstante, no parece sino que el anterior argumento retórico hubiera eclipsado la conciencia del hombre contemporáneo. Sólo que tal vez la negación de la muerte —o el vivir «como si» la muerte no fuese a ocurrir nunca—, que caracteriza a la conciencia posmoderna, obedezca a otras causas, acaso menos sofisticadas pero probablemente más neuróticas. En todo caso, la negación de esta verdad principal de la condición humana podría calificarse hoy, con todo derecho, de neurótica.

En el pasado, la tradición consideraba de mal gusto hablar de sexo, mientras se entregaba a dar culto a los muertos. Hoy sucede al contrario: la muerte está prohibida y constituye un tabú, mientras se generalizan los temas acerca del sexo circulando de conversación en conversación como si pretendiesen «sazonar» la entera actividad humana. Como sostiene Geoffrey Gorer, hoy la pornografía de la muerte (*the pornography of death*) está prohibida.

La muerte es un hecho cierto en una fecha incierta. Con el nacimiento comienza nuestra peregrinación hacia el definitivo regreso a casa. A ello apunta la caducidad de todo lo humano: desde el poder a la gloria, del éxito al dinero, de la juventud y la sabiduría a la belleza y el prestigio.

Pues como escribe Unamuno en su *Diario íntimo*, «vivimos muriendo, a cada momento morimos y renacemos, el fugitivo presente fluye entre la muerte del pasado y el nacimiento del porvenir. Y este nacimiento es, como el nuestro, peligro de muerte» (p. 82).

Aquí podrían multiplicarse indefinidamente las citas de numerosos autores que supieron expresar esta verdad apodíctica. Así, por ejemplo, Omar Khayyám, un poeta persa del siglo XII, quien manifestó magistralmente, aunque con un cierto tinte de huidizo hedonismo, la fugacidad de la vida humana: «Llenad la copa, ¿Qué importa repetir / Que el tiempo vuela bajo nuestros pies? / Ayer no eras nacido; mañana morirás / Sea dulce el momento de tu vida» (XXXVII).

4. El deseo humano de permanecer y sobrevivirse

Nada desea más el hombre que perdurar, permanecer, pervivir. A esta causa obedecen muchas de las acciones que el hombre emprende —con el gran esfuerzo que exigen— a lo largo de su vida. En el corazón del hombre hay algo que le empuja a una «futuraización» irreprimible y sin fin, a una prolongación *sine die* de su actual presencia en este mundo. Tan anclado está ese deseo en la persona que cualquier otro no es sino un sucedáneo de éste.

Se diría que en las entrañas de ese deseo la temporalidad palpita en forma de eternidad. El afán de sobrevivirse no se restringe a sólo la presencia humana continuada en este mundo, sino que se abre a otra instancia más allá del aquí y el ahora. En el fondo, este deseo no es sino manifestación del deseo de infinitud, del hambre absoluta, de la sed de eternidad, que toda persona añora con infinita nostalgia. Y ni este deseo, ni este anhelo, ni esa sed parece que puedan saciarse en la vida humana, como desearían las personas.

Esto pone de manifiesto, en buena parte, la raíz de la angustia de la persona. Una angustia ésta que no es patológica, sino antropológica, es decir que no deriva de trastornos psicopatológicos, sino que hincra sus raíces en la misma fragilidad constitutiva de la condición humana.

En efecto, la persona «es», pero no está «hecha». Su trayectoria biográfica consiste precisamente en «hacerse». Pero ese «hacerse» encuentra dos tipos de serias dificultades.

En primer lugar, las que se derivan de su finitud, es decir, del hecho de saberse un ser en el que la vida tiene un comienzo y tendrá un final; que hubo un tiempo en que no fue y habrá otro tiempo en que no será (al menos en este mundo). La vida humana es, pues, limitada en el tiempo. Cualquier proyecto humano está limitado por esta presión temporal inescapable que, además, reviste la travesía de esa biografía de un halo de incertidumbre y de inseguridad básicas, puesto que también se ignora cuándo se acabará el tiempo y sobrevendrá el final. Estas condiciones pueden explicar lo que se ha dado en denomi-

nar la «angustia existencial», la angustia ante la duración y el paso del tiempo.

Y, en segundo lugar, las que se derivan de la condición contingente de la persona humana. En efecto, la persona, cada persona es *un* ser, pero no es *el* ser. Esto significa que es un ser no necesario sino contingente; no absoluto sino relativo o, por mejor decir, relativamente absoluto. De hecho, estamos persuadidos de que el mundo apenas se modificará con nuestra ausencia; como tampoco el mundo sufrió serias transformaciones a lo largo de siglos, a causa de que esta persona concreta que cada uno es todavía no hubiese arribado a él. Ésta es la causa de lo que se ha dado en denominar «angustia esencial», es decir, la angustia que hunde sus raíces en la experiencia de nuestras limitaciones, imperfecciones, etc.

Pero más allá de estas dos causas de la angustia humana hay que afirmar que algún fundamento han de tener esos deseos básicos y vigorosos, que encontramos implantados en todo ser humano. Esto demuestra el desgarramiento básico del ser humano, un ser abierto a la eternidad —lo que justifica la presencia en él de esos anhelos— y, simultáneamente, un ser que ha de morir.

Ante estos hechos se impone una actitud reflexiva y de silencio, más abierta a la contemplación que a la explicación. Al fin hemos topado con el misterio del hombre, un misterio que no puede desvelarse desde la exclusiva perspectiva empírica o científicista. Pues disponiendo de tanta información y conocimientos, de seguro que es mejor optar aquí por la sabiduría.

De otra parte, el lector no debiera concluir que, dadas estas circunstancias, lo que la persona habría de hacer es inhibirse, cerrar los ojos ante el misterio, entregarse a un silencio demasiado pasivo como quien considera que nada puede hacer ante la muerte, que el tema de la muerte no va con él.

Antes, al contrario, la consideración de estas peculiaridades de la condición humana debieran acogerse, eso sí en su misterio, pero tratando de dilucidar su sentido: lo que hay más allá de ellas y en qué medida estas circunstancias nos impelen a tomar partido por algo o por alguien.

Llegados a este punto, hay que afirmar que el deseo humano de autotranscenderse no debiera orientarse hacia el inútil y ácido «egotismo», un deseo éste secundario y empobrecedor, a cuyo través el deseo de sobrevivirse se conforma con una permanencia fútil, «aunque sólo fuere en la memoria de los que nos sobrevivan».

Por el contrario, el desvelamiento de estas peculiaridades humanas han de interpelar a la persona a la creatividad, a fortalecer su densidad personal, a autentizar en lo posible la trayectoria biográfica por

la que haya optado. Sólo de esta forma transformaremos la vida a la deriva en nuestra vida singular.

Lo mismo sucede respecto de la muerte. Puesto que es un hecho que hemos de morir, lo lógico es que la persona se comporte de un modo más auténtico y coherente. Lo que autentiza el vivir humano es vivir cada instante en presencia de la muerte, como si cada instante fuera el último de nuestra vida. Vivir en presencia de la muerte constituye una excelente ayuda para hacer un mejor uso de la libertad.

Recuerdo que, a este propósito, Jaspers planteaba una importante cuestión existencial. Si a una persona se le comunicara que sólo le quedan tres días de vida, lo más probable es que modificara casi todas las actividades que tenía programadas en su agenda para esas fechas. Esto en parte es lógico, puesto que se vive en la ilusión de la «connaturalidad» de la continuidad de nuestra propia vida. Es bueno que esto sea así, pues sin esta actitud estaríamos siempre en un continuo sobresalto y no nos comprometeríamos a ninguna actividad futura, ante la incertidumbre de si para entonces estaremos vivos o no. Pero esto nada tiene que ver con otras actitudes insensatas e irresponsables.

Vivimos como si no fuéramos a morir nunca. Acaso por eso nos comportemos en el modo en que lo hacemos. Un viejo poema alemán resume muy bien la carencia de fundamento de esta alegría frívola y superficial. El poema establece unas proposiciones evidentes, de las que obtiene una conclusión cierta, expresada con una fina y sagaz ironía: «Vivo, no sé por cuánto tiempo; / muero, no sé cuando; / viajo, no sé adónde: / me asombro de estar tan alegre.»

Es menester recordar que tal «connaturalidad» de la permanencia en la propia existencia no es tan natural como parece, pues de serlo es muy posible que se transforme en la causa principal de la inautenticidad personal. Es muy conveniente, por eso que, junto a esa «naturalidad» del continuista vivir, se tenga también presente la posibilidad de que sobrevenga la muerte en cualquier momento. Cuando se vive así la propia vida, lo más probable es que cada una de las decisiones por las que se opta sea mucho más coherente y esté matizada por una alta densidad de autenticidad.

Esto es lo que se descubre alguna vez en la experiencia clínica. Hay personas a quienes cuando se les comunica la noticia de la proximidad de la muerte responden sin apenas introducir variación alguna en las actividades que tenían previstas realizar. Consideran que lo que habían elegido valía la pena de ser realizado y eso en cualquier circunstancia, incluida ésta también de la proximidad de su muerte. Esto significa que esas personas habían tomado esas decisiones en presencia de la muerte y, por consiguiente, estaban tan cargadas de valor y de realismo que la nueva información proporcionada —la confirma-

ción de lo que constituía una mera posibilidad— nada les añade y en nada modifican sus proyectos.

Recuerdo a un paciente que sufría de una grave diabetes que cada vez que viajaba y visitaba una ciudad —y viajaba mucho—, antes de abandonarla la contemplaba pacientemente y se despedía de ella como si no fuera a verla nunca más, como si jamás fuera a regresar a ella.

En el caso de este paciente sí se puede afirmar que disponía de una mayor «libertad ante la muerte». Este concepto no debiera tomarse en el sentido que otros autores se refieren a ella (algunos emplean el término de «libertad de morir»; cfr., Pieper, 1970 y 1976), sino en el sentido de aceptar, acoger y amar la vida tal y como ella es, porque así es como ha sido amada y querida por el Creador.

Una vida así vivida es, qué duda cabe, mucho más personal que cualquier otra en la que se escamotee o no se atiende como es debido al hecho insoslayable y fortuito de la muerte. Este estilo vital no está reñido con la espontaneidad ni con la connaturalidad a la que se aludía líneas atrás. Está sólo reñida con la ignorancia —consciente o no— y el afán de eludir el «hecho» por antonomasia —y también el «sentido» que de él deriva— de la vida del hombre sobre la tierra.

5. La muerte nos iguala, pero también nos singulariza

En cierta forma, la universalidad de la muerte y el hecho imperativo del morir nos iguala a todas las personas. Pero esta igualdad en modo alguno hay que entenderla como nivelación y mucho menos a la baja. La muerte nos iguala en el sentido de que ninguna persona puede escapar a ella, en el sentido de que nadie puede reclamar para sí una cierta excepcionalidad en este asunto.

Pero, al mismo tiempo, la muerte también nos singulariza o debiera singularizarnos. La muerte también nos personaliza; la muerte, a qué dudar, manifiesta la singular personalidad. No hay dos personas que experimenten sus respectivas muertes de la misma forma. Por eso también lo que la muerte significa para cada persona y el modo en que cada una ha de habérselas con ella contribuye al mismo tiempo a la configuración de nuestra singularidad irrepetible.

Es decir, la muerte no debiera ser para nadie algo que acaece de forma anónima y despersonalizada. Cada persona debiera conquistar su propia muerte, asirse a ella, elegirla en cierto modo, imponerle su sello personal, entregarse y amarla como el personal destino que, en la medida de lo posible, todavía le es posible elegir. Nadie debiera hurtarnos la libertad en este trance final.

Jorge Manrique (1950) ha inmortalizado de forma excelente, en sus conocidos y citados versos, el modo en que la muerte nos iguala: «Nuestras vidas son los ríos / que van a dar a la mar, / que es el morir; / allí van los señorios / derechos a se acabar / y consumir; / allí van los ríos caudales, / allí los otros medianos / y más chicos, / y llegados son iguales / los que viven por sus manos / y los ricos». La vida corre inexorablemente a la muerte, como los ríos al mar.

Hay incontables ejemplos de este realismo en la literatura universal. El hecho de la muerte se presenta tozudo y macizo —insobornable casi—, por lo que se entiende que sobrecoja, tal y como manifiesta esta estrofa del *Lamento por los maestros*, de William Dunbar: «Nuestro placer aquí es vana gloria, / el falso mundo es transitorio, / la carne débil, el demonio astuto, / *Timor mortis conturba me.*»

La veracidad de este momento definitivo debiera hacer que apeláramos a algo más que al mero placer, la comodidad, el confort o la belleza, pues, como dice Petrarca, *cosa bella e mortal, passa e non dura.*

Algo hay también en la condición humana que no cambia con el cambio, que resiste a todos los cambios posibles. Esto no es otra cosa que el espíritu, el amor, el compromiso, la entrega al otro.

En un poema sobre la belleza, Edmund Spenser se pone del lado del triunfo del espíritu: «Pero la hermosa lámpara, cuyos celestes rayos encienden el fuego de los amantes, ésa no se extinguirá ni amortiguará nunca, sino que cuando el aliento vital expire, volverá a su planeta nativo: allí arriba nació y no puede morir, como partícula que es del más puro de los cielos.»

De aquí la paradoja —sin que comporte contradicción alguna— de que la igualdad que la muerte nos causa se atempere con la exigencia de singularidad —otro modo también de proclamar la dignidad humana, sin necesidad de autoafirmación alguna— a la que también ella nos convoca.

Nada de particular tiene que esta idea de igualdad —hoy no siempre bien interpretada— se transformase y fuese elevada a la categoría de principio emblemático en algunos textos constitucionalistas del siglo XVIII. Así, por ejemplo, en el artículo 2 de la *Declaración de los Derechos del Hombre*, cuando se afirma que «los hombres nacen y permanecen libres e iguales en sus derechos». Lo mismo acontece en la *Declaración de la Independencia de los Estados Unidos*, donde esta misma afirmación está expuesta de una forma más dogmática al sostener que es una verdad evidente por sí misma «que todos los hombres son creados iguales» (*we hold these truths to be self-evident: that all men are created equal*).

6. ¿Para qué sirve huir de la muerte?

La huida de la muerte no es posible, aunque la mayoría de las personas lo intentemos. Ante su cercanía inminente e imprevista surge en algunos el deseo de gozar apresuradamente, de arrojarse en los brazos del vértigo del instante placentero que ha de aprovecharse antes de que deje su lugar al siguiente.

Es el instantaneísmo hedónico de las inmaduras personas adultas que les lleva a proferir y vivir el *Carpe diem!* de los clásicos, la «danza de la Muerte» de la literatura de nuestro Siglo de Oro. El tema no es nuevo, sólo que tal vez hoy está más generalizado y extendido, más radicalizado y de comienzo más precoz.

En el fondo de esta actitud hay un cierto miedo a la vida; y lo hay, porque hay miedo a la muerte. Es muy difícil vivir en plenitud cada instante de la vida —como si fuera eterno, que, a su manera, lo es—, cuando ese instante está atravesado por la fugacidad de lo que por su misma índole ni permanece ni puede permanecer.

No, no hay que tener miedo a la muerte. Cuando no se tiene miedo a la vida, entonces tampoco se tiene miedo a la muerte. Sencillamente, porque en esas condiciones nada hay de qué huir. El mismo Séneca, en su Tratado *De Consolación* aconsejaba a este respecto lo que sigue: «Para no temer a la muerte, piensa siempre en ella.»

La «cultura de muerte» parece estar ahora sustituyendo a la «cultura de vida», lo que a algunos les suscita la opinión de estar ante un hecho del todo nuevo. Esto último no es del todo cierto. Es posible que los términos con que se designan estas manifestaciones culturales (?) sean nuevos, pero en modo alguno lo son sus contenidos.

Ambas tendencias han coexistido en otras muchas etapas históricas. Por poner un solo ejemplo, repárese en cómo las describe Unamuno, sin emplear, como es lógico, estos términos posmodernos: «Pocos periodos históricos más instructivos que el de la decadencia latina, al llegar el cristianismo a Roma. Reinaba en soberana la infelicidad de la felicidad; el estoicismo cristalizaba las almas, el epicureísmo las licuaba. No pensar en la muerte. ¡Imposible! Cuanto más se goza más se piensa en ella. ¡Feliz quien en ella piensa desde el seno del dolor! Se busca huir de esto y una sombra de eternidad hundiéndose y sumergiéndose en el cultivo de la ciencia, del arte o de la vida pública. Es un modo de engañarse, de no oírse. El cultivo de la ciencia lleva al intelectualismo a una triste sequedad del espíritu; el del arte al esteticismo, al literarismo y a otras terribles enfermedades. Las últimas desviaciones de estos males son horribles, se cae en eso que se llama mística de la sensualidad.»

Hasta aquí lo que podríamos denominar con el término de «cultu-

ra de muerte». Para describir la «cultura de la vida», a Unamuno tampoco le faltan palabras. En su opinión, para residir en esa cultura «hay que vivir con toda el alma, y vivir con toda el alma es vivir con la fe que brota del sentir, con la caridad que brota del querer». ¿Es esto fácil? No lo parece, pero al menos es elemental y, desde luego, asequible y seguro que está al alcance de cualquier fortuna. En todo caso, mucho más asequible que tratar de huir de la propia muerte.

7. Lo natural y lo antinatural de la muerte

William James se hacía esta pregunta: «¿Es morir un hecho natural?» A ella contestaba como sigue: «Puede que sí, pero, cuanto más envejeczo, menos me convenzo de ello, porque, cuanto más envejeczo, me siento más dispuesto a vivir.» A lo que parece, lo natural no es la muerte, sino el deseo de vivir.

Por contra, para Unamuno (1991) la muerte es, desde luego, algo natural. «Puesto que la muerte es el término natural de la vida —escribe ya al final de su vida—, el camino natural de ésta es ir a aquélla, y su natural luz la luz de su fin. Sólo se comprende la vida a la luz de la muerte. Prepararse a morir es vivir naturalmente.»

De parecida opinión era sir Francis Bacon (1936), quien en su ensayo *Sobre la muerte* afirmaba que «es tan natural morir como nacer».

La muerte en parte es natural —al menos de acuerdo a cómo ha devenido el estado de la naturaleza humana, tal y como hoy la conocemos— y en parte no es natural, y por eso resulta incomprensible y repugna a la razón, hasta el extremo de llegar a estrellarse la misma razón en el intento de comprenderla.

Cierto que la fatiga de la vida y el desgaste del organismo colorean de una cierta naturalidad el hecho de la muerte. Algunos sostienen hoy que las expectativas de la vida humana se ampliarán, a mediados de nuestro siglo, a los 120 años, y se felicitan por ello. A mi entender, no debiera ser así. Por sólo citar un dato en contra, repárese en las dificultades de adaptación añadidas que supone el hecho del progresivo e incesante avance tecnológico.

Si en la actualidad, a la mayoría de las personas de más de setenta años le cuesta tanto adaptarse al uso del móvil, el ordenador, etc., ¿qué les sucedería si se prolongase su existencia durante cuarenta años más?, ¿les valdría la pena vivir en un mundo así?, ¿estarían dispuestas a cuidarles las personas de la siguiente generación, con el respeto que exige su dignidad de personas? Y si no estuvieran dispuestas, ¿para qué seguir viviendo un tercio más de vida —nada menos que treinta años más— llena de achaques, déficit, sufrimientos, aislamien-

to social, etc.? No, no parece que sea posible, desde la perspectiva médica, que se acrezcan tanto las expectativas de vida humana.

Pero es que desde la perspectiva vital y personal, tampoco parece que esta ampliación de la vida media sea sostenible. Esto en modo alguno constituye un argumento en favor de la eutanasia. No, no es eso. Es que —preciso es admitirlo— la propia fisiología humana se complace mal con esos sueños utópicos que recuerdan de forma retórica el sueño del superhombre.

En este horizonte —aunque sólo fuese el estrictamente fisiológico— habría que admitir que la muerte es un proceso exigido por la propia naturaleza biológica del ser humano y, por consiguiente, algo natural.

De hecho, la persona dejada a su evolución natural deviene en cadáver. Un cadáver no es una persona sino apenas el cuerpo inanimado de la persona que fue, pero que ya no es. Un cadáver no es una persona, aunque es lógico que se le trate con el debido respeto. No tanto por lo que es en la actualidad —un cuerpo inanimado en vías de descomposición— como por lo que significa y recuerda de lo que fue: el cuerpo animado que formó parte indisociable de la persona viva y de cuanto ésta experimentó, sintió, pensó y actuó.

Ahora bien, si se considera la muerte de la persona desde otra perspectiva —desde, por ejemplo, el deseo de sobrevivir, la capacidad de proyecto, el hambre de eternidad o el conocimiento de la Verdad inmutable y eterna—, no se entiende que la muerte sea conforme a la naturaleza humana. ¿Cómo es posible que perezcan las personas, deseando todas ellas ser eternas? ¿Es que acaso están constitutivamente mal configuradas? ¿Obedece tal vez este deseo humano inextinguible a una naturaleza diseñada para la inevitable frustración? ¿Tiene esto sentido? Y si la persona es capaz de conocer la Verdad —inmodificable y eterna—, ¿es acaso congruente que un cognoscente así perezca y no sobreviva a la Verdad por él conocida?

Ya se ve que desde estas consideraciones la muerte se nos aparece como algo no conforme con la naturaleza. Surge así ante nosotros el misterio. ¿Es que no es acaso un completo misterio que la unidad de la persona humana quede abolida y brutalmente fracturada? ¿Puede entenderse que el cuerpo se corrompa del modo en que lo hace y que el alma no sufra corrupción alguna? ¿Cómo justificar, entonces, la unión entre ellos —el cuerpo animado y el alma encarnada— a lo largo de todo el camino de la vida? ¿Por qué uno y otro han de seguir destinos tan diferentes, cuando ambos estuvieron coimplicados en todas y cada una de las acciones de la persona?

Tomás de Aquino sostiene que «la muerte es en cierto modo algo según la naturaleza, pero en otro sentido es también contra la natura-

leza» (*mors quodammodo est secundum et quadammodo contra naturam*). Una exposición detallada y magistral sobre este particular puede encontrarse en Pieper (1970), a donde remitimos al lector interesado en estas cuestiones.

Seguindo al autor citado, baste aquí con señalar que la muerte sobreviene a la persona en parte por causa del pecado —y en ese sentido, hay que tomarla como un castigo— y, en parte, como algo que es intrínseco a la naturaleza humana. Por lo que atañe a la primera de ellas, la muerte es elevada, en tanto que contribuye a reparar algo que a la persona le es debido, en donde el misterio sin perder la opacidad que le caracteriza se reviste de luz y de sentido. Admitirla como tal, asumirla gustosamente —más allá del pavor y extrañeza que pueda desencadenar—, comporta una cierta bondad. La bondad que emana del reconocimiento de la propia culpa ante una autoridad que no sólo se acepta sino que se ama, también en sus decisiones. En la medida que la pena es voluntariamente aceptada, en esa misma medida también es menos penosa.

Además, la cancelación de la deuda que conlleva el cumplimiento y satisfacción de la pena hace posible la emergencia y reinstauración de la libertad perdida. La aceptación de algo justo nos hace más felices —y también más realistas—, que la negación o la rebeldía respecto de la causa de esa deuda. La misma aceptación de la pena habría que entenderla ya como el comienzo de un proceso liberador, como el amanecer de una nueva libertad.

Ésta es la grandeza que se encierra —y que es tan fácil de comprender— en el hecho de que una persona acepte libremente y de buen grado su propia muerte. Pero aun en esos casos, nada hay que extinga por completo el hecho brutal que constituye la muerte de la persona. En cierto modo esa grandeza apenas si es un pálido reflejo de la Grandeza de otra Persona, con la que sí que cabe identificarse. En palabras de Lewis (1989), «no ha habido más que un hombre... que haya sido capaz de verificar en sí mismo esa perfección en el morir; un hombre que sirvió como voluntario en esta triste milicia donde todos estamos enrolados».

8. Muerte y autenticidad

La muerte está siempre más o menos cercana. Pero son muy pocas las personas que se pecatan de esta cercanía. La cercanía de lo inminente en este caso no parece ser percibida como debiera. Algo parecido acontece con lo inminente de lo cercano de esta posible experiencia. La temporalidad y la espacialidad de la muerte —lo inmi-

nente y lo cercano— no se comportan como eventos fronterizos con los que obviamente parecen limitar las andaduras vitales.

Evdokimov (1968) lo denuncia con una sagaz claridad. «Por una rara alineación —escribe—, el hombre de este mundo vive en el pasado, en sus recuerdos, o a la espera de su porvenir; en cuanto al momento presente, trata de evadirse de él y ejercita su espíritu inventivo para “matar el tiempo” mejor. Este hombre no vive en el aquí y ahora, sino en fantasías de las que es inconsciente. [...] El pasado y el futuro, en su abstracta dislocación, son inexistentes, y no tienen acceso a la eternidad; ésta no converge sino hacia el momento presente, no se da sino a quien se hace totalmente presente en ese momento. Sólo en estos instantes se puede alcanzar y vivir en la imagen del presente eterno.»

Sin vivir en el presente, sin asumir toda la responsabilidad y la grandeza de la pequeñez del instante, no es posible que la vida se realice y lleve adelante por los raíles de la autenticidad. No se puede ser auténtico y vivir recostado en las experiencias del pasado. No se puede ser auténtico y vivir instalado en el porvenir. No se puede ser auténtico y volver la espalda al presente.

En el presente es donde empieza la aventura de la esperanza. Porque del presente depende el «todavía-no», en que consiste el futuro —lo todavía no realizado—, el único segmento temporal que propiamente está en nuestras manos, el instante en que aún podemos tomar una decisión, nuestra única riqueza por cuanto que aún podemos comprometer nuestra libertad disponible. Por eso, el instante ha de estar gustosamente vinculado —sin prisas convulsivas y sin tardanzas evasivas— a la eternidad. También sin miedos a gastar el tiempo en que consiste nuestro vivir cotidiano.

La eternidad es, por eso, también actual. Porque al vivir así el instante presente-presente nos permite entroncarnos con la eternidad, cosa que no acontece en modo alguno con el instante presente-pasado o presente-futuro. La discontinuidad temporal de la existencia desvertebrada de tantas personas —en que cada instante apenas nada tiene que ver con el anterior y el siguiente— es más una ficción que otra cosa.

Porque sin esa continuidad no hay proyecto. Y sin proyecto la vida pierde su norte y se hace a la deriva, sin que alcance un destino seguro. Como nadie dispone de la más pequeña seguridad respecto de que lo todavía no acontecido acaecerá más tarde, es lógico que se viva con vocación de eternidad la levedad de cada instante fugitivo y por sí mismo huidizo. Lo huidizo le viene al instante de su propia naturaleza, no del sujeto en el que el instante acontece como experiencia de la duración.

La autenticidad de la vida personal no puede alzarse cuando se desestima el hecho inevitable y fundante de la muerte personal. Por eso la vida matizada y auténtica necesita de la esperanza. Pero conviene no confundir la esperanza con las expectativas. Éstas están varadas en el aqueude; aquéllas en el allende. Las expectativas no sacian; la esperanza sacia sin saciar. Las expectativas están animadas de esa fugacidad que caracteriza a lo breve, puntual y circunstancial; la esperanza, por contra, tiene un amplio recorrido y está adornada con lo que tiene entraña de permanencia y continuidad «para siempre». Las expectativas casi siempre dejan de inmediato cansado y frustrado el corazón humano; la esperanza vigoriza y fortalece el latido imparabable del corazón que, sostenido desde lo alto, no se detiene en alcanzar su meta, por estar seguro de ello —no por sus propios méritos, sino por la Persona de quien sabe puede fiarse—. Es la esperanza, pues, la que funda la autenticidad de la vida vivida en presencia de la muerte.

La inautenticidad, por el contrario, tiene mucho que ver con la evitación del compromiso con lo que se nos ha dado en el presente, con la huida de sí, con la confusión de la singularidad en la masa, es decir, con las experiencias de despersonalización. Estas experiencias en modo alguno debieran restringirse al ámbito actual, pues han sucedido desde siempre como se manifiesta a todo lo ancho de la literatura universal.

No dejan de ser curiosas, a este respecto, las mil y una imágenes que cabe asociar a la conocida metáfora literaria —un recurso literario del que hay decenas de ediciones— de las «Danzas de la muerte». La «danza» en este contexto se asemeja bien a la vida y al frenesí que caracteriza a la vida azacanaada del activismo urbano.

En la danza, como en la vida, abundan los disfraces, las máscaras y las farsas. El movimiento suele ser incesante, pero su fin no está determinado, a no ser por la muerte que sobreviene al final de la danza. La danza arrastra hacia las experiencias de vértigo y atrae con una fuerza poderosa a la que no es fácil resistirse.

Durante la danza, las personas se arremolinan unas con otras, oscureciéndose su singularidad en un agregado colectivo que les lleva —a veces al ritmo de los compases— a donde tal vez ni saben ni quieren ir. Pero todo parece justificado en ese movimiento de absorción que fagocita y absorbe a la desconocida masa colectiva y, no obstante, en apariencia familiar. Poco importa el tiempo que la danza dure. Más allá del último son aguarda siempre la muerte niveladora que arrasa y aniquila toda las apariencias, la muerte igualadora pero jamás igualitaria.

Allí, en la muerte, todos convergen, se encuentran y coinciden: allí todos son hermanos. Aunso también por eso, la muerte suponga

un cierto consuelo y una relativa liberación. Un cierto consuelo, porque al fin se extinguen los hechos diferenciales, al menos los aparentes. Pues como dice *Don Quijote*, «pero en llegando al fin, que es cuando se acaba la vida, a todos les quita la muerte las ropas que los diferenciaban, y quedan iguales en la sepultura».

Una relativa liberación ésta porque, gracias a ella, al ruido sucede el silencio, al movimiento el descanso y al incesante guerrear de cada día le sigue la paz. Esta liberación hace almoneda de todo: roles, cargos, prestigios, deshonras, privilegios, vejaciones, calumnias, popularidad, etc. Más aún, esta liberación puede trastocar —hasta la paradoja— el orden social, que momentos antes parecía inamovible.

Es lo que afirma *Hamlet* con fina ironía cuando sostiene que «un hombre puede pescar con el gusano que ha comido de un rey, y comer el pez que se comió al gusano. Esto demuestra que un rey puede viajar por las tripas de un mendigo».

9. Amar la vida y amar la muerte

Conviene distinguir entre el cansancio de la vida y el desamor por la vida. El primero es consecuencia del desgaste del vivir y de la caducidad de nuestro ser psicobiológico. El segundo, en cambio, obedece a otras circunstancias muy diversas que pueden ir desde la depresión a la desesperanza o al hecho de no disponer de un sentido por el que vivir, circunstancia ésta muy frecuente en la actualidad.

En cualquier caso, es muy improbable que se ame la vida, como ella exige ser amada, si al mismo tiempo no se ama la muerte. La vida se ama tanto mejor cuanto más se acepta como lo que realmente es: un regalo. Como todo regalo es condición *sine qua non* que no sea merecido, que no se pueda exigir según la justicia, que nadie se lo haya dado a sí mismo, que lo aceptemos y lo queramos conforme su naturaleza exige. Pero, a lo que se ve, la naturaleza de la vida humana exige la condición de la muerte, como ya hemos tenido ocasión de observar líneas atrás.

Por consiguiente, si no se ama la muerte —con toda la carga de brutalidad y absurdidad que ella conlleva— resulta muy improbable que se pueda amar la vida en su justo sentido.

La longevidad ha sido entendida en el Antiguo Testamento (cf. *Gn. 11, 10-32*) como signo de la benevolencia y del amor de Dios. Los países de cultura asiática todavía conservan hoy un gran respeto y veneración por las personas ancianas, de acuerdo con sus tradiciones. Es lástima que no suceda lo mismo en muchos países occidentales. En cualquier caso, ese «otoño de la vida» (Cicerón), que es la ancianidad,

no debiera afrontarse como la suma de temores y peligros inevitables que asedian en su angostura doliente a quienes viven esta última etapa de la vida. También en ella ha de seguir amándose ese estupendo regalo que es la vida.

La juventud de espíritu tiene muy poca relación con la edad cronológica. Hay jóvenes que nacen viejos y hay ancianos que nacen cada nueva jornada, que estrenan cada una de sus jornadas desde la capacidad de asombro que les caracteriza. Joven de espíritu es el que gana esa difícil batalla del cansancio de la vida. Para eso no hay más solución que el amor.

Cuando se ama (los hijos, los nietos, el trabajo, etc.), o no se nota la fatiga de la vida o, si se nota, la misma fatiga acaba por amarse. Pon un amor en tu vida e implantarás tu vida en el amor. Proceder así es necesario para que reverdezca la esperanza. La ilusión es consecuencia de la esperanza, como el espíritu juvenil es hijo de la ilusión.

Saber envejecer no es fácil. No se piense que saber envejecer consiste en saber cómo y cuándo retirarse; en buscar un remedio para la soledad y el aislamiento social; en determinar qué hay que hacer para retrasar, para no observar desde la pasividad el declinar de las fuerzas físicas y el vigor intelectual; en amurallarse contra la posible marginación y el sentimiento de inutilidad.

Por el contrario, saber envejecer consiste en aceptarse como uno es: también en la ancianidad; en no ignorar los propios límites; en no renunciar a lo que buenamente se pueda hacer; en no buscar que nos sustituyan en lo que podamos hacer; en no tratar de hacer igual que antes, en el mismo tiempo y con la misma perfección; en no envidiar la natural facilidad y la fresca espontaneidad de los más jóvenes; en no compararse con ellos; en no protestar de las propias dolencias y limitaciones; en no atrincherarse en la defensa de que todo tiempo pasado fue mejor; en definitiva, en no dejar de agradecer a diario el regalo de la vida.

Saber envejecer —que eso es amar la vida— precisa de nuevas ilusiones y de renovadas tareas —las que sean más propias de esa edad y circunstancia—, que son las que ahora son también más comprometidas, específicas y adecuadas. Y siempre, descubrir nuevos horizontes en los que poder crecer, pues aunque el rendimiento en el trabajo disminuya, el amor con el que se realiza el trabajo puede siempre crecer.

El miedo a la muerte es algo normal, por lo que de repugnancia para la razón la muerte significa, como ya tuvimos ocasión de observar al principio de esta colaboración. Pero más allá de esa natural repugnancia, la muerte tiene también su «encanto», un atractivo y luminosidad inusitados. La muerte es el encuentro de los encuentros o, por

mejor decir, el último encuentro, el Encuentro definitivo que siempre añoramos, por cuanto todos nuestros deseos insatisfechos no son sino formas vicarias y más o menos virtuales de este gran deseo por antonomasia.

¿Cómo experimentar temor ante lo que siempre hemos deseado y al fin se está cerca de alcanzar? En la ancianidad se produce al cabo el encuentro con la Persona en la que se satisface y colma todo lo que anhelamos y no alcanzamos, lo que deseábamos desde antiguo y agostándose se frustró, lo que nos tenía en pie de guerra y ahora con sólo su presencia puede llenarnos de paz y serenidad.

La explicación es aquí clara: todo cuanto anhelábamos, todos esos miles de deseos en ebullición no eran otra cosa que apariencias de su Persona. En realidad, todo y cuanto deseábamos, lo único que en verdad deseábamos era su Persona, con la que precisamente nos encontramos cuando morimos.

¿Cómo experimentar miedo ante la Persona en la que descansa nuestra plenitud y felicidad, más allá de lo deseado? Además, cualquier vida humana —por dichosa que haya sido— está llena de sinsabores, de sentimientos agrídulces, de cansancios y fatigas sin cuento. Todo eso encuentra solución también en la muerte.

Los salmos sintetizan muy bien la quintaesencia de la vida: «Vivimos setenta años, / ochenta con buena salud, / mas son casi todos fatiga y vanidad, / pasan presto y nosotros volamos» (*Sal* 90 [89], 10). Nada de particular tiene por eso que cualquier indagación que comience con el famoso *Ubi sunt?* —«¿qué fue...?»—, que interroge acerca de lo ya sido, nos aproxime de una u otra forma al tema de la muerte. ¡Tan fugaz es el tiempo del hombre sobre la tierra! *Tempus fugit!*

Pero no conviene amar la muerte por desamor a la vida. Proceder así no constituiría un buen indicador del amor a la muerte, sino de la huida de la vida. Tan preciso es amar la vida como amar la muerte. Cuando se vive en presencia de estos dos amores, cuando se convive con ellos y se satisfacen, entonces cabe afirmar que se está muy cerca de la felicidad.

10. Vida, economía de la muerte y muerte de la economía

Pero no se piense que con esto se pone fin a esta colaboración. En modo alguno es suficiente exponer este tema apelando a los clásicos. Es preciso también hacer alguna indagación acerca de cómo se presenta o probablemente se presentará esta situación en el futuro. Recordemos, como es obligado, a las circunstancias actuales supone. Sin

duda alguna, entrometerse en un ámbito problemático orlado de dificultades sin cuento y, desde luego, un tanto penoso para quienes por «ley de vida» se encuentran en estas concretas circunstancias. El autor de estas líneas entiende que no prestaría un gran servicio a esas personas si omitiera o les ahorrase entrar en las consideraciones que siguen a continuación.

El economicismo ha invadido también el ámbito del morir humano, adulterándolo y enrareciéndolo todavía más. A lo que parece, la economía no es ajena a este tema, por cuanto que sostener la vida de los ancianos y el tratamiento de sus enfermedades comporta un monto muy apreciable y costoso. Aquí no se entrará en la fútil cuestión de lo que cuesta morir hoy en una gran ciudad, cuestión de mal gusto y, por otra parte, conocida en modo suficiente. Nos atenderemos más bien a exponer otras cuestiones de mayor calado y alcance, sobre las que reflexionar es algo que parece muy pertinente.

A causa de haber subrayado sólo la dimensión económica de la vida humana asistimos en la actualidad a la eclosión —silenciosa, pero eficaz— de una «economía de la muerte». Es decir, se estudia el sostenimiento o no de la vida del anciano sólo en clave económica, sin apenas hacer alguna referencia a la continuidad de su trayectoria biográfica. Ahora bien, si un tema tan sagrado como este de la vida y la muerte se dirime sólo en clave económica, entonces es que la misma economía ha perdido su norte y estamos cerca de certificar su defunción. Dicho en otros términos: la economía de la muerte del hombre condiciona la muerte de la economía.

Acaso al lector pueda parecerle exagerado lo que se acaba de afirmar. En modo alguno es así. No resisto la tentación de transcribir algunos datos recientes que avalan y demuestran lo que se acaba de afirmar. Los fragmentos del texto que aparece a continuación describen con rigor el modo en que se trata al anciano hoy en Holanda, a través de la práctica de la eutanasia. El texto ha sido publicado como editorial de *The Wall Street Journal*, el 25 de abril de este mismo año 2001, por Richard Minitzer:

«La mayor parte de los holandeses —se puede leer allí— han llegado recientemente a una extraña conclusión: más del 80 por ciento están a favor de la "eutanasia voluntaria", según las últimas encuestas. El Parlamento holandés acaba de aprobar una medida que despenaliza completamente la eutanasia y el suicidio asistido por un médico. Holanda se ha convertido en el primer país democrático en el mundo al permitir, legalmente, que los médicos maten a sus pacientes.

«Y hasta puede que ya estén acostumbrados a hacerlo. De los 150.000 holandeses que murieron en 1990, unos 11.800 recibieron la muerte de manos de sus médicos, según un informe de 1991 elabora-

do por el fiscal general del Tribunal Supremo de Holanda (el único informe completo del que dispone el Gobierno holandés, sobre esta práctica).

»Algunas de estas muertes coinciden con los clásicos casos que suelen citar los defensores del derecho a morir: "un enfermo terminal agonizante, que pide morir con dignidad". Pero muchos no lo son. De acuerdo con el citado informe, hasta 5.981 personas —una media de 16 personas por día— murieron, sin su consentimiento, a manos de sus médicos. En estas cifras no están incluidos algunos otros grupos que mueren involuntariamente (niños incapacitados, niños con enfermedades terminales y enfermos mentales). Alrededor del 8 % de los niños que mueren en Holanda lo hacen a manos de sus médicos, según un estudio de 1997 publicado en *The Lancet*.

»Ahora, muchos ancianos temen ir a los hospitales holandeses. Más del 10 % de los ciudadanos mayores que han respondido a una reciente encuesta —en que no se mencionaba la eutanasia— manifestaron voluntariamente su temor a ser asesinados, sin su consentimiento, por sus médicos. No es de extrañar que un grupo de ancianos haya elaborado tarjetas para llevar consigo, en las que se advierte que su portador se opone a la eutanasia.

»¿Qué ha hecho que los holandeses se sientan cómodos con esta práctica? Un factor es que sus médicos también se sienten cómodos con ella. "Los holandeses han llegado tan lejos porque desde el principio tienen de su lado a la profesión médica", decía Derek Humphrey, fundador de la Sociedad *Hemlock Pro-derecho a Morir*, en una entrevista al *Globe and Mail* de Canadá, en septiembre pasado. "Hasta que tengamos una parte importante de la profesión médica de nuestra parte, en Canadá no llegaremos muy lejos."

»Al contrario de lo que ocurrió con los médicos del resto de los países ocupados por los nazis, los médicos holandeses nunca participaron ni recomendaron un solo caso de eutanasia durante la II Guerra Mundial, según un artículo publicado en 1949, en *The New England Journal of Medicine*. Incluso desobedecieron las órdenes nazis de no tratar a los ancianos o a aquellos con pocas posibilidades de recuperación. "Sólo ha hecho falta una generación para transformar un crimen de guerra en un acto de compasión", afirmó el ensayista Malcolm Muggeridge.

»¿Cómo han cambiado tan drásticamente en tan poco tiempo? El camino hacia la cultura de la muerte empezó cuando los médicos aprendieron a pensar como contables. A medida que ha ido creciendo el coste de la medicina en Holanda, los médicos han sido aleccionados y sermonizados acerca de los costes crecientes de la sanidad. En muchos hospitales se colocaron carteles que indicaban cuánto costaba a

los contribuyentes los tratamientos de los ancianos. El resultado fue una creciente presión social sobre los médicos.

»Con esta presión, incluso los casos de eutanasia voluntaria pueden no ser voluntarios. A esto hay que añadir el descenso en un 33 % de los suicidios entre las personas de la tercera edad. Pero al mismo tiempo creció en un porcentaje similar el número de eutanasias practicadas, en ese mismo grupo de personas, durante las dos últimas décadas.

»Las restricciones profesionales a la eutanasia se han dejado de lado. Pocos colegios médicos de naciones desarrolladas exigen hoy la práctica del juramento hipocrático. Los estándares profesionales de las Facultades de Medicina, a este respecto, también han cambiado. Casi todas las afamadas Escuelas de Medicina ofrecen una clase de bioética en la que la eutanasia se considera, al menos, como una cuestión abierta.

»En 1993, la *Asociación Holandesa de Pediatría* estableció ciertas directrices que regulan la supresión de la vida a los recién nacidos. Por su parte, la *Sociedad Holandesa de Farmacología* envía a los nuevos licenciados un texto en el que se incluyen fórmulas que ayudan a la elaboración de sustancias útiles para ser aplicadas en la práctica de la eutanasia.

»Por último, la debilidad de los políticos también ha entrado en este juego macabro. No hay ningún gran partido que se oponga inequívocamente a la eutanasia; ni siquiera el partido demócrata-cristiano de centro-derecha que, durante casi todo el tiempo desde la guerra, ha venido alternándose en el poder.»

Hasta aquí la transcripción de la noticia, tal y como ésta fue publicada. Sería erróneo pensar que el «caso holandés» no nos afecta; que lo que sucede en Holanda está muy lejos de suceder en España. Copio a continuación unos fragmentos de un artículo firmado por José María Serrano Ruiz-Calderón, publicado en *ABC* el día 29 de abril de 2001.

»En estos días vuelve el ejemplo con la legislación sanitaria extremeña. Es de suponer que a estas alturas es difícil sorprender con una legislación sanitaria autonómica, ya que cada vez es más complicado marcar distancias con la política del Ministerio de Sanidad. No hay nada mejor, entonces, que legalizar la eutanasia pasiva, al rebufo de la legislación holandesa, y convertir a Trujillo en Amsterdam.

»Sería deseable, sin embargo, que en este tema, puestos a imitar socialdemocracias foráneas, algunos imiten a la alemana o al laborismo inglés, en vez de participar en la locura que se ha extendido por la sociedad holandesa.

»La nueva ley extremeña convierte unas formas de homicidio en un procedimiento que constituye un tratamiento médico. Permite la

eutanasia en pacientes incompetentes, que hayan hecho una declaración escrita que autoriza a que se ponga fin a su vida. Esto desde los dieciséis años. En mayores de 16 años y hasta los 18, los padres debe ser escuchados, pero no se requiere que aprueben la práctica. Por contra, sólo entre los 12 y los 16 años es obligatoria la aprobación de los padres.

»Se considera eutanasia cuando el médico califica que hay en el paciente un sufrimiento duradero e insoportable, y no se exige, en consecuencia, que el sufrimiento consista en un dolor físico o que la enfermedad sea terminal.

»La revisión de la práctica la efectuarán unos «Comités Regionales para la Terminación de la Vida a Petición y el Suicidio Asistido». Esta supervisión se realiza *a posteriori*, es decir, cuando el homicidio ya se ha ejecutado. Este sistema de control no es judicial, sino que los citados comités son administrativos y están compuestos por un especialista legal, un médico y un experto ético o filosófico. El filósofo está cualificado en cuanto conozca los requisitos de una vida «plena de sentido», con lo que finalmente llegamos al «quid» de la cuestión de la eutanasia: la existencia de vidas sin sentido y la posibilidad de proceder a su eliminación.»

A lo que se ve, también en la actual sociedad española existen estos riesgos. Es muy posible que en el fondo de este nuevo entramado legislativo caótico subyazca algún principio de tipo económico. Esto es lo que se infiere de lo que el autor del artículo expone en otro fragmento.

»Pero igualmente —continúa el autor citado— la dignidad del paciente exige una especial atención a los cuidados paliativos y ello comporta, indudablemente, un gran esfuerzo en medios técnicos y en la formación del personal adecuado. Para apreciar la sinceridad de las intenciones de la Consejería de Sanidad extremeña en este tema bastará observar el aumento del esfuerzo económico que reflejen los Presupuestos del año que viene, en esta área fundamental, en la que, en general, se está haciendo en España mucho menos de lo que se debiera.»

»Nadie nos da cuenta de por qué este proceso no va a repetirse, y creo que la nueva Ley Holandesa es buena prueba de cómo en la eutanasia no cabe esperar otra cosa. En este sentido, el Informe de la Comisión de Sanidad de la Cámara de los Lores del Reino Unido, presidida por Lord Walton of Trenchant, ya advertía, a la vista del ejemplo holandés, de que no era posible poner límites a una legislación, de legalizarse la eutanasia.»

Las reacciones al «caso holandés» no se han hecho de esperar. Con motivo de la legalización de la eutanasia en Holanda, a mediados de abril, cuando el Senado de ese país sancionó la ley que la autoriza,

por 46 votos a favor y 28 en contra, el movimiento pro-vida francés la *Trêve de Dieu* publicó una nota de prensa de la que reproducimos algunos párrafos:

«La legalización de la eutanasia es la consecuencia de la eliminación por medio del aborto y la contracepción, de las generaciones jóvenes, durante 25 años.» «La legalización de la eutanasia es una gran hipocresía, porque en el fondo lo que se busca es hacer economía y eliminar los planes de pensión. Así se pueden eliminar los regímenes de retiro, que pesan sobre el Estado y la sociedad, a causa del envejecimiento de la población: una persona de edad no puede aportar nada y su cuidado cuesta demasiado; por eso es mucho más rentable exterminarla en el momento en que enferme, así dejará más dinero para sus herederos y para el Estado.»

«El pretexto de la enfermedad terminal y del sufrimiento fue usado durante el *III Reich* para justificar la eutanasia de los que eran “un peso para la sociedad”. También en ese caso, una sociedad bárbara, bajo la apariencia de la respetabilidad, escondía sus crímenes bajo la máscara de la “compasión”.»

«Tanto en Francia como en el Reino Unido, la eutanasia de los ancianos hace mucho tiempo que se practica, con la notable complicidad de ciertas celebridades médicas y los poderosos. Es probable que la legalización se realice después de junio del 2002 (después de las elecciones legislativas). En Bélgica, el proceso de legalización ya comenzó» (*Noticias Globales* 30/01, Buenos Aires, 2 de mayo 2001).

11. Voluntad de verdad

Más acá y más allá del intervencionismo económico acerca de la vida y la muerte humanas está la persona. La persona no ha de subordinarse a la economía. Es justamente al contrario: la economía es la que está subordinada a la persona, pues sin persona no hay economía alguna. La persona está en el orden del ser; la economía en el orden de la producción. La primera es causa de la segunda, que es su efecto. Y el efecto no puede ser anterior a la causa que lo produce; ni mayor que ella; ni independiente de ella; ni anterior y prioritario a ella. Es el hombre el que produce la riqueza y no ésta la que produce al hombre. En fin, las cosas son tan obvias que da que pensar las funestas y macabras noticias de las que se informaba en el apartado anterior.

Una sociedad en que acontece lo ya afirmado ha dejado de ser sociedad, pues estas acciones vulneran y conculcan los principios más elementales sin cuya satisfacción no es posible hablar ni entenderla ni configurarse como tal sociedad. Pero dejemos a un lado tanta sinra-

zón y sin sentido, una vez que el lector ha sido brevemente advertido de ello. Después de esta incursión en la actualidad, importa ahora más que nos ocupemos de lo que es pertinente para esta colaboración. Éste es el caso del anciano ante la muerte.

Siguiendo con el hilo de nuestro discurso, hay que afirmar que la muerte no está al fin, sino dentro de nuestra propia vida. Si en lugar de oír «muere como has vivido», queremos morir de otra forma más personalizada y libre, habrá que comenzar a aplicar otro estilo de vida e invertir el consejo en el sentido siguiente: «vive como quieras morir».

Una vida cumplida es aquella que está abierta, mediante la aceptación libre, a la propia muerte. La plenitud de una vida entraña la aceptación gozosa del propio Destino.

Es preciso, por eso, encontrar una guía que vertebre el reconocimiento y asunción de la propia existencia, cualquiera que hayan sido las vicisitudes de las personales trayectorias biográficas —incluida claro está también de la propia muerte—. Es conveniente por ello asumir y saludar al surgimiento de esa plenitud final de la propia singlatura vital, a pesar de que ésta se hunda en el misterio. Son momentos éstos en que es necesaria una apertura empática y embrazadora del misterio significado por el propio ser y su finalización temporal (Poinaino-Lorente, 2000).

La muerte forma parte también de la unidad de la vida humana. La persona vive también en todos y cada uno de los pequeños o grandes lances que configuran su morir. La muerte no es una instancia enajenada, separable y extraña a la propia vida. Entre otras cosas porque si lo fuera, entonces, no sería propiamente una muerte personal.

Ésta es una de las vías practicables por donde a la muerte se le puede encontrar sentido. Lo que se percibe y observa en la muerte de los otros —el *factum*— no ha de encubrir con su insuficiente concepto lo que se adivina e intuye. Los «hechos» no debieran contribuir a hacer más opaca la realidad intuida. Como tampoco lo que se intuye ha de quedar atrapado en el dato del conocimiento particular que se ofrece.

La muerte personal —como el envejecimiento— no es la última etapa, anónima y opaca, mera prolongación —monótona y continuista— del tiempo vital objetivo. Aquí se dan a veces sobresaltos y discontinuidades, como también innovaciones cualitativas y «saltos» metafísicos.

Pero por encima y más allá de esas posibilidades, lo natural es que cada persona viva su propia muerte. Una muerte que, en virtud de la coherencia y autenticidad de la propia vida, ha de tener que ver con el diseño personal que se hizo de la propia vida, corrigiendo los errores en que se incurriera o enderezando las curvaturas atípicas que se produjeran.

La muerte es una excelente ocasión para afirmar —una vez más— la dimensión espiritual del propio ser; para combatir y guerrear con tal de que nadie pueda hurtarle a cada persona la voluntad de sentido que presidió su andadura por este mundo; para afirmarse de una vez por todas en la negación final; es decir, para hacer sazonar ese fruto —tanto tiempo en vías de maduración— que es la propia vida y la muerte personal a donde aquélla converge y encamina.

Cuando se afronta así la muerte —con independencia de las repugnancias y sufrimientos que puedan acompañarla—, la persona continúa madurando, ahora en la etapa más difícil y valiosa: la de conquistar su propia muerte, de manera que ésta sea única, singular e irrepetible, características todas ellas con que se distinguió su vida.

Se trata, de acuerdo con lo que singularizó el propio vivir, de marcar una impronta, un sello, una rúbrica personalísima. Esta rúbrica final es necesario que marque también a la propia muerte. Esto, en primer lugar, no por un egotismo despiadado para consigo mismo, sino por lealtad y respeto a quien se ha sido y se está a punto de dejar de ser. Y, en segundo lugar, por lealtad al Ser del que se procede, que quiso y quiere esa singularidad, y que creó esa personal unicidad irrepetible.

Esto es lo que cabe entender por «voluntad de verdad», que es tanto como decir voluntad de ser el que se es, el que se quiere ser, el que se debe ser. Rainer Maria Rilke ha expresado muy bien esta voluntad de verdad, en lo que a la propia muerte se refiere, en un poema de *El libro de las horas*, que a continuación copio:

«Oh, Señor, da a cada uno *su propia muerte*, / el morir que proviene de la vida / en la que él tuvo amor, sentido y miseria. / Pues somos sólo la cáscara y la hoja. / *La gran muerte que cada uno tiene en sí*: / tal es el fruto en torno al que gira todo. / Pues esto es *lo que hace que el morir sea extraño y difícil*: / que no es nuestra muerte; sino una muerte que / por fin nos lleva, sólo *porque no hemos madurado ninguna*; / por eso pasa una tormenta para arrastrarnos a todos»*.

Se trata, pues, de que cada uno tenga su propia muerte, su muerte singular y personalísima, su muerte irrepetible, que nadie está autorizado a imponer, arrebatar, tergiversar o enmascarar. Para ello es preciso «madurar la propia muerte», es decir, saber vivir de acuerdo con la muerte que se desea.

Sólo así, morir seguirá siendo un acto libre, activo y personalísimo. Un acto o proceso por cuya virtud se llega a ser, definitivamente, el que se será para siempre. Un reto éste que puede llegar a ilusionar y ante el que no cabe claudicar. Madurar así es tomar la última posesión, la definitiva posesión de sí. Ésa a cuyo final —superadas ya to-

* La cursiva es nuestra.

das las etapas madurativas— abre al hombre a su propia muerte y a su propio ser para, a través de esa puerta que de forma inaplazable se le abre en el postrero momento, llegar al encuentro definitivo con el Otro y consigo mismo.

Esto es personalizar la muerte, no cejar en la defensa de la libertad personal cuya comparecencia es exigible en el acto más emblemático, último y radical de la persona.

En los tiempos que corren, los ancianos han de combatir por abrir ese espacio de libertad tan necesario a su propia identidad. Esto debe resultarles animante, pues han de saber que cuando menos todavía se cuenta con ellos, con las enseñanzas que sin duda dejarán a las futuras generaciones, con la luminosa resistencia de quienes no se conforman —porque no pueden— a que se haga almoneda de su fascinante vivir. Y la muerte constituye, por derecho propio, la lección de las lecciones, la lección magistral que cada persona tiene la opción de impartir a quienes constituyen la generación siguiente, el relevo generacional.

Convertir la muerte en algo propio y personalizado es oponerse frontalmente al abuso de la manipulación, si es que no de la extinción, ordenada por personas anónimas que quisieran generalizar y extender su anonimato informe —a causa de que ellas lo son— por la faz de la tierra.

Si la vida humana no puede vivirse por encargo de otro, si no puede realizarse según el dictado de otro, todavía menos la muerte, que es su acto final. Hasta donde sea posible, la muerte ha de estar animada y dirigida por la voluntad personal y no ser un mero reflejo, apenas una consecuencia del deceso ajeno que le ha sido impuesto al anciano de una forma estereotipada, cientista o simplemente *à la page* de ciertos automatismos posmodernos.

La verdad hace libre al hombre, aunque el hombre no sea libre frente a la verdad. Por eso, precisamente, la voluntad de verdad —de la verdad acerca de quien se es y de la propia vida— no es negociable, ni renunciable, ni tan siquiera delegable.

Si la vida toda es una aventura fascinante, con igual o mayor motivo ha de ser la muerte. No, no es bueno renunciar a la identidad personal. Además, en última instancia, considero que eso no es posible, sencillamente porque la identidad no es un asunto de los otros. Pues, como sostiene Agustín de Hipona, «el que te hizo sin ti no te salvará sin ti».

El hambre de verdad que subyace en el hondón del corazón humano es sobre todo hambre de verdad acerca de sí mismo. Nadie está capacitado, por eso, para hurtarla o para falsearla con subterfugios o falsedades lacerantes. En este punto debiéramos oír la voz de Unamu-

no (1991), que nos dice: «Aprende a vivir en Dios y no temerás la muerte, porque Dios es inmortal. Cuanto más se piensa en la muerte, más serena calma se saca para la vida. [...] Hay que gastar más las rodillas que los codos [...] Acuéstate a la noche como si fuesen a enterrarte a la mañana, y levántate por la mañana como si hubieran de enterrarte a la noche.»

En todo caso, conviene dejarse ayudar en ese trance por las personas que nos aman y nos conocen. Esto no a todos les es fácil, pero es necesario hacerlo porque forma parte de la relación con ellos, de la voluntad de verdad que también hay en ellos y que nadie está autorizado a frustrar. En cierto modo, sin esas relaciones ninguna persona sería quien es. Por consiguiente, de frustrarse la voluntad de verdad de los otros, se frustraría también la voluntad de verdad propia.

En la experiencia de quien esto escribe hay una constante en la mayoría de las personas que se enfrentan a su propia muerte, algo que por otra parte es demasiado pequeño para ser desatendido. Me refiero, claro está, a esa grande-pequeña cosa de asir la mano del moribundo, de prestarle la fortaleza que tanto necesita, de transmitirle un poco de calor a su cuerpo, que se enfría.

Saint-Exupéry (1951) lo describe muy real y emotivamente en el diálogo final de *El principito*:

«—Esta noche... ¿sabes?... no llega.

—No me separaré de ti.

—Parecerá que sufro... Parecerá un poco que me muero. Es así. No vengas a verlo, no vale la pena...

—No me separaré de ti.

[...]

—¡Ah! Estás ahí...

Me tomó la mano. Pero siguió atormentándose:

—Has hecho mal. Vas a sufrir. Parecerá que me he muerto y no será verdad...

Yo callaba.

—Comprendes. Es demasiado lejos. No puedo llevar mi cuerpo allí. Es demasiado pesado.

Yo callaba.

—Pero será como una vieja corteza abandonada. No son tristes las viejas cortezas.

[...]

—Es allá. Déjame dar un paso, solo.

Y se sentó porque tenía miedo.

Y dijo aún:

—¿Sabes?... mi flor... soy responsable. ¡Y es tan débil! ¡Y es tan in-

genua! Tiene cuatro espinas insignificantes para protegerse contra el mundo...

Me senté porque ya no podía tenerme en pie.

El principito dijo:

—Bien... Eso es todo...

Vaciló aún un momento; luego se levantó. Dio un paso.

Yo no podía moverme.

No hubo nada más que un relámpago amarillo cerca de su tobillo. Quedó inmóvil un instante. No gritó. Cayó suavemente como cae un árbol. En la arena, ni siquiera hizo ruido.»

Bibliografía

- Bacon, F. (1936): *Essays*. Everyman, Londres.
- Cervantes, M.: *Don Quijote*. 2.ª parte, cap. 33.
- Cicerón, M. T.: *Cato Maior; seu de Senectute*, 19,70.
- Evdokimov, P. (1968): *La età della vita spirituale*. Bolonia, pp. 257-258.
- Khayyám, O. (1941): *The Rubáiyat*. Nueva York.
- Lewis, C. S. (1989): *Cautivados por la alegría*. Encuentro, Madrid.
- Manrique, J. (1950): *Obras completas*. Espasa Calpe, Madrid.
- Noticias Globales* 30/01, Buenos Aires, 2 de mayo 2001. Fuente: La Trêve de Dieu; Traducción y síntesis de Elena Brañas.
- Pieper, J. (1970): *Muerte e inmortalidad*. Herder, Barcelona.
- (1976): *Las virtudes fundamentales*. Rialp, Madrid.
- Polaino-Lorente, A. (1985): «De la dignidad del sentido de la vida a la dignidad de la muerte». *Sillar*, 19, 45-60.
- (1997): *Una vida robada a la muerte*. Planeta, Barcelona.
- (1999): Prólogo, en Elsaesser-Valarino, E. *Al otro lado de la vida. Explorando el fenómeno de la experiencia ante la cercanía de la muerte*. EUNSA, Madrid, pp. 13-18.
- (2000): *Manual de Bioética General*, 4.ª ed. Rialp, Madrid.
- Saint-Exupéry, A. de (1951): *El principito*. Emecé, Barcelona.
- Scheler, M. (1979): *Muerte y supervivencia*. Editorial y Librería Goncourt, Buenos Aires.
- Séneca, L. A. (1943): *Tratados morales*. Espasa Calpe, Madrid.
- Shakespeare, W.: *Hamlet*, acto IV, escena III.
- Serrano Ruiz-Calderón, J. M. (2001): *ABC*, 29 de abril.
- Tomás de Aquino: *Suma Teológica*, II, II, 164, 1 ad 1.
- Unamuno, M. de (1991): *Diario íntimo*. Alianza Editorial, Madrid.