



- ◆ 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)

De la dignidad del sentido de la vida al sentido de la dignidad de la muerte

AQUILINO POLAINO-LORENTE
Catedrático de Psicopatología
Universidad Complutense

Introducción

Nuestro tiempo, acaso no sea mejor ni peor que otros tiempos pero, a lo que parece, sí que es un tiempo de confusión, aunque no se atrevería el autor de estas líneas a afirmar si la confusión hoy vigente es mayor o menor que en otras épocas de la historia. En todo caso, se me concederá que, sea o no por ese confusionismo que acabo de apuntar, muchos hombres de hoy viven en una continua paradoja.

Podría poner muchos ejemplos —ejemplos trágicos y desgarrados muchos de ellos; en otros casos tragicómicos o, sencillamente, estúpidos— de las contradicciones que hoy anidan en la intimidad del hombre. En esta colaboración me limitaré a señalar una sola de ellas, pues, aunque tal vez no sea la más importante, sí es al menos una de las más relevantes para el hombre, por cuanto que afecta profundamente a la vida humana. Me refiero concreta, simple y llanamente, a la vida humana.

Hay muchos términos que manifiestan la preocupación contradictoria acerca del vivir del hombre. El término “dignidad” está hoy en la boca de

muchos, acaso de demasiados, cuando se refieren a la vida del hombre. Se habla de “vivir con dignidad”, de “dignificar la vida”, como una concreción de los derechos humanos que es inseparable de esa vida a la que precisamente pretende calificar. Pero, al mismo tiempo, el término también se emplea para referirse al otro extremo de nuestra trayectoria biográfica: a la muerte; y así se habla de “morir con dignidad”, aunque me temo que bajo este concepto subyace algo muy confuso. Parece lógico que sea así, pues si no se alcanza a explicar en qué consiste la dignidad del vivir humano, consecuentemente, más difícil será que pueda explicarse cómo puede morirse dignamente, cuando la muerte es una situación en que se intensifica y agiganta —aunque sólo sea por un proceso acumulativo— el sinsentido de toda nuestra trayectoria biográfica personal.

El Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua distingue ocho acepciones diferentes en el concepto de dignidad. Para lo que aquí importa me limitaré a dos de ellas. Dignidad denota la “calidad de digno”; “gravedad y decoro de las personas en la manera de comportarse”. A lo que parece, la voz dignidad hace referencia al mismo conducirse del hombre, al modo en que éste se comporta. Dicho con otras palabras, una persona vive y muere dignamente si se comporta decorosamente con las exigencias de su ser natural.

Ahora bien, el comportamiento humano depende de muchas variables, por lo que resulta muy complejo su estudio. Entre esas variables hay una especialmente relevante, la del autoconocimiento, puesto que sobre esta función asienta —y lo digo sin ningún temor a que pueda ser calificado de intelectualista— el gobierno de nuestras acciones. Para comportarse dignamente parece, pues, evidente, entre otras cosas, la necesidad de conocerse a sí mismo. Desde esta perspectiva la dignidad de que vengo hablando supone una apelación a otro concepto tal vez demasiado traído y llevado a lo largo de todo el siglo XX, pero no por ello decaído en su significación e importancia. Me refiero, claro está, al sentido de la vida. Vivir con dignidad, morir con dignidad, no significa otra cosa que plantearse cuál es el sentido de nuestro vivir y de nuestro morir.

La pregunta acerca del sentido de la vida, del comportamiento, de lo que pensamos, queremos y realizamos en cada instante, es una cuestión que preocupando siempre al hombre, vino a ser recordada con especial énfasis por la Psicoterapia, en forma más concreta en lo que atañe a la neurosis. La Psicoterapia en la neurosis parece encaminarse a dilucidar, a hacer transparente cuál es el sentido biográfico de la vida del paciente,

sentido que muchas veces ha sido distorsionado y falseado, hasta haberse perdido en los vaivenes zigzagueantes de las muy variadas e imprevisibles situaciones vitales.

En cualquier caso el sentido de la vida humana es una cuestión que nos afecta a todos, y no sólo a los neuróticos, donde por lo demás, tampoco está probado de una forma ineluctable, que éste sea su problema principal. El sentido de la vida no es una cuestión que hayan puesto de moda los psicoterapeutas —sean estos psicoanalistas o existencialistas—, sino más bien una cuestión palpitante que zarandea nuestra intimidad, independientemente de cuál sea nuestro nivel de ansiedad, sea ésta normal o patológica. Es inevitable, sin embargo, que en aquellas situaciones límites en que el hombre zambulléndose dentro de sí hace cuestión de su existencia, aflore, emerja, y llegue hasta la eclosión la pregunta, la indagación acerca de cuál es el sentido de su vida. Pero entiéndaseme bien: el sentido de la vida no debe restringirse a una mera cuestión psicopatológica. Más aún, el sentido de la vida es algo que todos, antes o después, nos hemos planteado, algo con lo que cada hombre tiene que habérselas a lo largo de su vida. Hasta tal punto es así que si una persona jamás se lo hubiera planteado, habría que suscitar en él la necesidad de este planteamiento y urgirle a hacerlo.

Convengamos sin más, que sí, que hay que vivir dignamente y para ello resulta inexcusable plantearse previamente cuál es el sentido de nuestra existencia. El sentido de la vida manifiesta la dignidad de la vida humana, y a la vez esta dignidad se acrecienta y optimiza en la medida que el hombre alcanza saber qué hace aquí en este mundo, qué sentido tiene su vida de cada día. Es decir, el sentido de la vida humana es algo de suyo digno a la par que dignificante para el hombre.

Sólo cuando se alcanza a vislumbrar este sentido, y como consecuencia de esa iluminación, la vida se teje coherentemente con el sentido descubierto, ésta deviene digna.

El sentido de la dignidad de la muerte es una cuestión *a posteriori*, aunque sólo parcialmente posterior al sentido de la vida, por cuanto que la muerte es algo absolutamente cierto que el hombre de una forma misteriosa puede llegar a intuir, aunque confusamente. Pero esa intuición puede ser valiosamente eficaz para profundizar en el sentido de la vida. De este modo, el sentido de la dignidad de la muerte se explica por la dignidad del sentido de la vida, al mismo tiempo que contribuye al esclarecimiento de esta última.

No podía ser de otro modo, por cuanto que la vida y la muerte se

exigen mutuamente en el ser personal. El morir sólo acontece en quien un día emergió a la vida. Por contra, el vivir, todo vivir humano, en tanto que finito, es destinatario de una muerte segura, indistintamente de que sea incierto el modo, el momento y la circunstancia en que aquella puede suceder, e independientemente de que el hombre se lo haya planteado o no.

Difícilmente podrá esclarecerse en qué consiste la dignidad de la muerte humana, cuál es su sentido, qué sentido tiene la dignidad de la muerte, si previamente no se ha esclarecido cuál es el sentido de la vida y la dignidad del sentido de la vida.

La interconexión entre uno y otro extremo resulta obvia. El hombre es un ser que no tiene en sí la razón explicativa del principio de su origen, y mucho menos la razón de su término. Origen y término marcan los límites de toda trayectoria biográfica. El esclarecimiento de un extremo ilumina el otro y viceversa.

En las líneas que siguen trataré de afrontar cada uno de estos extremos.

Algunas paradojas contemporáneas

Hoy, como ayer, la vida parece importar más que la muerte. El hombre anda azacanado procurando implementar la dignidad de su vida, mientras que vuelve sus espaldas desentendiéndose de la muerte. Pero las cosas no son tan sencillas como aquí se dibujan. La vida y la muerte resumen la complejidad de la persona humana y, en consecuencia, ellas mismas son cuestiones que no pueden dejar de ser complejas. De ahí que en nuestro horizonte cultural los hombres se posicionen frente a estas cuestiones a lo largo de un amplísimo espectro, albergando en ocasiones actitudes contradictorias.

Estas contradicciones salpican tanto el concepto de vida como el de muerte.

De ordinario el énfasis se pone hoy sobre la vida. Pero ello no supone que la vida sea considerada como el valor supremo, como lo absoluto. Frente a la *vida-valor*, se alza simultáneamente en algunos la *vida-temor*. Lo diré sin ningún eufemismo: hoy se tiene miedo a la vida, a pesar de que se considere como un valor. Asistimos así a la presencia de un "valor temeroso": he aquí la contradicción.

Respecto de la muerte —excluida tantas veces de nuestro horizonte cultural, escamoteada a nuestra vista y denostada siempre— el hombre de hoy ha tomado una actitud huidiza, fugitiva, en una palabra, de evitación. Simultáneamente que esto sucede, el problema se intelectualiza: nunca hasta hoy hemos dispuesto de más publicaciones periódicas —aunque todas ellas inmersas en un marco que intenta ser científico— en torno a la muerte del hombre. Es como si tras intentar sumergir la cuestión, excluyéndola de nuestro entorno, ésta reflatara haciéndose presente a un nivel más científico, pero también más sofisticado y maquillado.

La ambivalencia axiológica ante la vida remite a la ambivalencia axiológica ante la muerte.

Surgen así una montaña de contradicciones, muy difíciles de justificar. Pondré a continuación algunos ejemplos.

A la tercera edad —¿podremos hablar pronto de una cuarta edad?— hoy se la margina y denigra con excesiva frecuencia. Los viejos de hoy son un estorbo para los actuales jóvenes. La *gerontofobia* está servida en nuestra actual sociedad. El lenguaje coloquial es un buen exponente de esta fobia: términos como “palmera”, “retablo”, “carcamal”, etc., son ahora moneda corriente en el uso coloquial del lenguaje de los más jóvenes. El anciano es un inútil que consume lo que no produce, que vive a expensas de los hercúleos esfuerzos de los más jóvenes. Pero esto plantea un problema, frente al que algunas de las soluciones ofrecidas, se vislumbran como radicalmente antihumanas: la eutanasia. Un viejo cuesta cuatro veces más caro a la Seguridad Social, que un joven. Habida cuenta de la escasa natalidad hoy imperante ¿quién pagará mañana?, ¿quién continuará trabajando para seguir generando los medios necesarios que hacen posible y digna la continuidad de la vida de los menos jóvenes?

Junto al descrédito de la tercera edad, desde nuestra actual sociedad, también hay voces que se alzan en alabanzas de esa edad dorada. Hoy se exalta también —aunque menos intensamente de lo que se detesta— a la tercera edad, a esa edad de la postmadurez. Se dice que esta es la edad dorada del hombre, que el anciano gana en sabiduría lo que ha perdido en vigor; que si la vejez tiene sus achaques, también tiene sus experiencias acumuladas con las que hacer frente a aquellos. Algunos de nuestros jóvenes, los menos, se comportan como si estuviesen de acuerdo con el contenido de aquellos versos de Víctor Hugo: “Se ve la llama en los ojos de los jóvenes, pero en el ojo del viejo se ve la luz”.

Ello no obsta para que bastantes hijos ingresen a sus ancianos padres en los hospitales de la Seguridad Social durante los fines de semana, de modo que puedan sentirse liberados de éstos. Es fácil encontrar una excusa para el ingreso: ya se sabe que, puestos a buscar, en un anciano algo falla siempre. Pero el supuesto fallo, aunque objetivable, difícilmente justificará el ingreso. El fallo está más bien y únicamente en los propios hijos, quienes amenazan al médico de guardia capitalizando el potencial, aunque improbable, fallo en el organismo de sus progenitores. De este modo, si una vez negado el ingreso, a su padre le pasara algo, el médico que se negó a ingresarlo, y sólo él, sería el único responsable.

He aquí la paradoja y la contradicción de los más jóvenes respecto de la vida de los menos jóvenes, de quienes aquellos proceden.

Frente a la muerte las actitudes de muchos ciudadanos de hoy son también contradictorias: mientras unos están decididamente a favor de la eutanasia (de eso que con eufemismo se ha dado en llamar "morir con dignidad"), otros propician un ensañamiento terapéutico con los que, hágase lo que se haga, indefectiblemente han de morir. Mientras que unos hacen la apología de la eutanasia y del suicidio, otros parecen apostar por la perpetuación de la vida humana, más allá de lo que sería debido y natural.

Algo parecido, sólo que más penoso y lamentable, es lo que sucede respecto de la vida de los que están llamados a nacer. Mientras la masacre del aborto se extiende y se fomenta, otros rodean al recién nacido, al niño, al joven, de numerosos medios, de muchos más medios de los que en realidad necesitan. Para los primeros el niño todavía no nacido es un agresor que viene a impedir la felicidad hedonista de la pareja; para los segundos, el recién nacido, a lo largo de todo su desarrollo, es el nuevo tirano al que hay que rendir pleitesía y al que todo debe someterse sin discusión alguna. En otras ocasiones se impide el nacimiento de una nueva vida humana, mientras que ocupa su lugar cualquier animal doméstico, que siempre es menos costoso y comprometido, e igualmente un "buen compañero", un buen "remedio" para la soledad. He aquí una contradicción más, esta vez centrada sobre la vida.

Es como si nadie quisiera estar donde está, como si nadie estuviera seguro de aceptarse a sí mismo en su ser natural. Acaso por eso se ha iniciado la moda del transformismo biológico, una vez que ya se ha rebasado el transformismo socio-cultural y psicológico. Hay personas que

amparándose en los recursos quirúrgicos —hoy tan poderosos que casi se confunden con la ciencia-ficción—, se han sometido a varias y cruentas intervenciones, con tal de cambiar de sexo, para quizá un poco después intentar “regresar”, quirúrgicamente, a su sexo inicial. En un tono menor y epidérmico es lo que sucede con el color de la piel. Mientras que muchas mujeres blancas ofrecen su cuerpo al sol a fin de broncearlo —aunque ello tenga sus riesgos como, por ejemplo, las quemaduras, el cáncer de la piel o las encefalitis por insolación—, otras —de raza negra— no dudan en emplear pomadas de cortisona para “blanquear” la superficie de su organismo, a pesar de que los efectos del “blanqueador” puedan resultar nefastos para su salud.

La ambivalencia colorimétrica abre aquí una pugna entre “bronceadores” y “blanqueadores”, mientras el sujeto que habita bajo esa piel persiste en su disconformidad con el color de aquella.

¿Tienen sentido estos comportamientos? ¿Es acaso más digna una vida que se extingue voluntariamente antes de que llegue su hora, una piel que se muda de color, una vida que la frustran irreversiblemente cuando apenas se esforzaba por emerger a nuestro mundo? ¿Cuál es el sentido de todo esto? ¿Tiene sentido la pregunta acerca del sentido de lo que hacemos?

La vida humana: dignidad y sentido

El sentido de la vida guarda inexorablemente una íntima relación con el fin último del hombre y, por ello, con el principio de cada vida humana. Ese fin último de cada vida personal es donde converge, en última instancia, todo el sentido, cualquier sentido de la vida humana. Por eso quien lo desconozca difícilmente podrá abrirse paso por entre el enmarañado y proteico mundo de las mil y una circunstancias —no siempre coherentes— que antes o después se concitan en la existencia personal de cada hombre.

La vida humana es, desde luego, un bien y, sin discusión alguna, uno de los mayores bienes posibles, pero no es en sí misma un bien absoluto. La vida humana es *un bien parcial para un bien absoluto, un bien para un Bien*. El bien en que consiste la vida humana va más lejos de sí mismo; es únicamente un bien que nos ha sido dado para alcanzar, a su través, el Bien absoluto. En consecuencia, el bien en que consiste la vida natural-

mente no se repliega en sí mismo, no es hermético, no es un bien cerrado, sino abierto. La vida humana vale tanto como el encaminamiento a lo que ella no es y, sin embargo, debe ser y puede llegar a ser. Desde esta perspectiva podría afirmarse que en tanto que la vida humana no es el bien absoluto, significa un bien relativo. Comparada con el bien absoluto al que propende, esta afirmación, qué duda cabe, puede aceptarse; sin embargo, en tanto que sin vida se hace metafísicamente imposible el encaminamiento hacia el bien absoluto —puesto que la nada no puede propender hacia nada— resulta válida la afirmación, no obstante, de que la vida humana es el mayor de los bienes posibles que pueden ser regalados al hombre. Pero, no se olvide, que ella misma, aun siendo el mayor de los bienes posibles, no es el bien absoluto.

Este bien para el Bien, en que consiste el sentido de la vida humana, explana otra rica significación: la vida humana es *una perfección perfectiva*. Es *una perfección* porque en el orden del ser, el “ser” es la mayor de las perfecciones. Pero es una perfección que todavía no es perfecta, que mientras el sujeto hace camino al andar, se inscribe en el “aún no” de la perfección final.

Es *perfectible* porque en el transcurso de la existencia puede ir optimizando y satisfaciendo, en una palabra, logrando, lo que todavía ella no es y, sin embargo, está llamada vocacionalmente a ser.

Esta consideración imprime al sentido de la vida una urgida propositividad. De ahí que el sentido de la vida no se agote en una pasividad anhelante del bien al que el ser se siente llamado, sino que le estimula a aplicar sus mejores energías, sus decididos esfuerzos para culminar en sí (aunque no para sí) la perfección a la que está llamado.

Esto significa que aunque el hombre es, no obstante, no está hecho. Tampoco puede hacerse a sí mismo desde la nada. El hombre en parte tiene que hacerse y en parte ya está hecho. Más aún, en la medida en que parcialmente está hecho (tiene una naturaleza determinada en que consiste), tiene la obligación de completar, de llevar a término, de acabar su hechura personal, es decir, está llamado a conquistar el mayor grado de perfección posible, desde la perfección inicial y potencial que tiene por naturaleza.

Pero esa perfección a alcanzar con el decurso de la vida no es una perfección para sí, sino una perfección para los otros. Y esto porque ningún hombre se ha dado a sí mismo la vida; y si la tiene y no se la ha dado a sí mismo, necesariamente ha de considerarse deudor de ella; una deuda ésta superior a cualquier otra, una deuda que en último término es ontológica. De ahí, esa necesidad apremiante y urgida de, en justa corres-

pondencia, poner a trabajar todo lo que de bueno hay en uno mismo, al servicio de los demás. No es que con ello se satisfaga la deuda, pero al menos ésta se amengua y se reviste con la plenitud del sentido, mientras se acrece la dignidad personal y se satisface la necesidad de sentido de la existencia.

El sentido de la vida se oscurece y enajena, se retuerce y tergiversa, cuando el hombre se olvida de su deuda ontológica, cuando intenta satisfacer el sentido de su vida con la almoneda del hedonismo, cuando acaso busque la perfección, pero una perfección que es únicamente para sí y sin los otros. Entonces, la vida humana se entenebrece sin lograr abrirse paso en la oscuridad. No, el sentido de la vida humana no puede lograrse en el replegamiento hermético del narcisismo que se hurta a todo lo que suponga un esfuerzo al servicio de los demás. En la medida que el hombre intenta “ahorrar” su vida (ahorrarse a sí mismo), se descapitaliza y empobrece, se esfuma su razón de ser, a pesar de que intente levantarse una y otra vez sobre el barro de su desesperación personal. Pues, como escribe Tagore, “la vida se da para merecerla y se merece dándola”.

Cada vez son más abundantes las personas que se quejan de no encontrar un sentido para su vida. El hombre contemporáneo tiene muchas de las cosas que siempre soñó, pero acaso no se tenga a sí mismo, lo que constituye su máxima indigencia y pobreza. Y no se tiene a sí mismo porque no ha conseguido alcanzar a comprender cuál es el sentido de su vida. Sin éste, poco importa que tenga pocas o muchas cosas, que satisfaga —siempre parcialmente— más o menos deseos; todo ello es irrelevante cuando se ignora lo que más se anhela: un sentido por el que vivir. Decía Kant que “cuando se tiene un porqué para vivir se soporta cualquier cómo”. El hombre de hoy tal vez tenga todos los posibles “cómo” vivir, instalado confortablemente como está; pero le falta lo fundamental: un “porqué” para su vida. De ahí el estado perenne de frustración en que se encuentra y la perpetuación de la insatisfacción que aquella genera.

La donación gratuita que supone “el bien para el Bien”, en que consiste la vida, hace que ésta tenga un carácter indeleble y fundamentalmente oferente. El hombre hace mal cuando se niega a pasar gratuitamente —tal y como lo recibió— el testigo de la vida. Lo que se le dio gratuitamente, gratuitamente debe ofrecerse. Por eso resulta difícil de entender esa autoliquidación en que consiste la cerrazón del hombre contemporáneo a seguir transmitiendo la vida humana.

Asistimos aquí a una de las cumbres más altas de la autofrustración y

desvitalización de la vida. Autofrustración, porque se usa la vida en contra de la vida. Desvitalización, porque al hacer un uso así de la vida, ésta ni siquiera se trasciende biológicamente a sí misma.

Esta decisión, por muy extendida que esté, no deja de ser una solemne estupidez, una especie de extrañamiento, de enajenación, que de no ser ignorante es negligible y, por consiguiente, responsable y punible.

¿Cómo soportar entonces la indignidad de una existencia estéril que desvitalizándose continúa obstinadamente replegándose en sí misma? En realidad resulta muy difícil contestar a este interrogante para el que no tenemos ninguna razón explicativa. En este punto, rozamos el misterio insondable de la vida humana.

Es posible que la ignorancia del hombre —voluntaria o involuntaria— esté detrás de este misterio. Esa ignorancia es la que se teje y desteje cada día, confundiendo casi siempre la identidad personal. En realidad, el sentido de la vida es el norte, el punto guía por excelencia para vertebrar la identidad personal. Sin él, ésta resulta una tarea imposible. Si el hombre desconoce su último fin —el Bien absoluto al que propende desde el bien parcial en que consiste—, difícilmente podrá hacerse cargo de su identidad personal. Quien se ignora a sí propio difícilmente atinará en el encaminamiento hacia su propia perfección. Antes al contrario, andará a tientas y a ciegas, con pasos vacilantes, hacia no se sabe dónde, mientras su perfección inicial se arruina. La asistencia psiquiátrica de cada día prueba suficientemente, en muchas ocasiones, cuanto aquí se dice.

Una trayectoria biográfica, en la que no se ha definido la meta, el fin, poco importa que se recorra rápidamente o lentamente, lo que es seguro es que llegará inevitablemente a ningún lugar. Pero no se piense que el lamentable resultado aparece sólo al término del camino. En cada hito, en cada revuelta del camino, el sujeto sentirá el zarpazo de no saber hacia dónde se dirige, de ignorarse a sí mismo. ¿Tiene, entonces, algo de particular que las llamadas crisis de identidad sean hoy tan frecuentes? ¿Es justo y lógico que una vida así vivida reclame para sí el título de la dignidad? ¿Nos pasmaremos acaso si el sujeto que recorre una trayectoria biográfica como la anteriormente descrita manifiesta una patología incluso somática?

No, en realidad no podemos entrañarnos de la aparición de esas manifestaciones patológicas. Pues como escribió Weizsaecker, *Nichts organisches hat keinen Sinn; nichts psychisches hat keinen Leib*, nada orgánico carece de sentido; nada psíquico carece de cuerpo. Y si el hombre no tiene en sí el sentido de su vida, su cuerpo tampoco tendrá sentido.

La angustia metafísica es una de las consecuencias principales que se derivan de esta inconsistencia de la conducta.

Hoy el progreso de la técnica se ha incrementado, al mismo tiempo que se intensificaba la regresión de los valores. Nada de particular tiene entonces que la persona humana, hastiada de la vieja retórica, gire sobre sí misma sin acertar a encontrar la puerta que buscaba. Hoy, lo heroico no está de moda, sino que más bien se rechaza. Precisamente por eso se detesta el esfuerzo y la aventura que supone la búsqueda de la perfección personal. Para buscar la perfección, hay primero que creer en ella. Y no se creará en ella si simultáneamente no se cree, en cierto modo, en uno mismo, es decir, si echadas las cuentas sobre los recursos de que se dispone (tanto los actualmente disponibles como los que se pueden lograr pidiéndolos), uno juzga a éstos insuficientes para alcanzar la meta deseada y alzarse a sí mismo con el premio de la victoria.

Acaso por miedo al desengaño —o por la impotencia que genera no creer en nada, ni siquiera en sí mismo—, el hombre contemporáneo rechaza todo riesgo, rechaza lo heroico, mientras se autosatisface con la épica de la mediocridad. Triste autosatisfacción ésta, por cuanto que además de ser siempre insatisfactoria, frustra y degrada lo mejor que hay en cada hombre. La instalación en la *aurea mediocritas* del hombre contemporáneo es hoy un hecho frecuente. Quienes así piensan ignoran que su historia personal se prolonga, se autotrasciende en la eternidad. Y que si en esta andadura biográfica se conforman con la mediocridad, la prolongación de ésta, en el mejor de los casos, también ha de ser mediocre.

Algunos de los que neciamente hacen gala de no creer en nada, sin embargo, no parecen tener inconveniente en creer firmemente en el mito del progreso científico. El materialismo vital en que se han acunado, les empuja con naturalidad y sencillez hacia esa opción lamentable. Pero esa opción es posible precisamente gracias a que el hombre es algo más, bastante más, que pura materia. Dicho de otra forma, los hombres pueden optar por el materialismo, precisamente porque ellos mismos son transmateriales.

De una opción como la anterior difícilmente podrá surgir el sentido de la vida. El auténtico progreso no es tecnológico, ni material, sino humano. Gracias precisamente a éste, es posible aquél. Pero ya habíamos convenido anteriormente que sin haber logrado dilucidar cuál es el sentido de la vida personal resulta muy difícil, si es que no imposible, cualquier progreso. Y si el hombre, cada hombre, no progresa él mismo, más tarde o más temprano acabará por agotarse y desvanecerse el progreso

material y tecnológico por el que el hombre había optado. Desgraciadamente tenemos hoy suficientes ejemplos a nuestro alrededor que prueban lo que estoy diciendo. La energía atómica, por poner un ejemplo, constituye, qué duda cabe, un buen tópico del progreso material alcanzado. Pero la energía atómica sin el progreso del hombre, de cada hombre, puede acabar por aniquilar al hombre mismo, a todos los hombres.

Es fácil dejarse sugestionar por el avance científico y por la tecnología que materialmente lo ha hecho posible, mientras se deja fuera de foco al hombre que hizo posible a ambos. La insuficiencia de la ciencia natural —escribe Weizsaecker— no estriba en lo que afirma, sino en lo que silencia. Y aquí el gran silencio, el sujeto más silencioso de todos es precisamente el hombre. No, a través de actitudes admirativas e idólatras hacia el progreso tecnológico el hombre jamás alcanzará un sentido para su vida.

El hombre se autotrasciende en el amor al hombre, porque en cada hombre se trasluce algo trashumano, que no por estar más allá de la naturaleza humana es impropio de ésta. Dicho con otras palabras: en todo hombre hay un *plus* sobreañadido, un carácter indeleble de *además* que le trasciende y en el que se trasciende. Misteriosamente el hombre es *más* que el hombre. En la medida que el hombre descubre la trascendencia humana, en esa medida alcanza un sentido para su vivir. Es en la trascendencia —sea la suya o la de otros hombres— donde el hombre descubre la naturaleza de su ser, de un ser permanentemente abierto que reclama completar su perfección; una perfección ésta que desbordándose acaba siempre por derramarse en los otros hombres.

Ahí, y sólo ahí, es donde el hombre puede encontrar la dignidad y el sentido para su existencia.

El sentido de la dignidad de la muerte

Hemos visto, líneas atrás, la dignidad del sentido de la vida; corresponde ahora afrontar cuál es el sentido de la dignidad de la muerte. En realidad lo primero reconduce a lo segundo y la consideración de este último contribuye a explicar más satisfactoriamente lo primero.

La dignidad de la muerte —“el derecho a una muerte digna”, que dicen algunos— no consiste en evitar al hombre, a cualquier precio, todo sufrimiento. El sufrimiento humano no es algo en sí mismo maldito, como algunos piensan. El sufrimiento humano también tiene sentido;

más aún, parte de este sentido es lo que ayuda a encontrar el sentido de la vida. La muerte del hombre, puede ser digna o indigna, indistintamente de que sea dolorosa o indolora. La presencia mayor o menor, o la ausencia de dolor no constituyen un criterio que discrimine entre muertes dignas o indignas.

La concepción hoy muy extendida de que la muerte dolorosa es sinónima de muerte indigna, no solamente constituye un grosero error antropológico, sino que al mismo tiempo desvela el sinsentido que ha guiado a muchas trayectorias biográficas.

Una actitud así lo que traduce es sencillamente la algofobia social, el temor al dolor. Pero el temor al dolor, construye precisamente un cierto dolor, el dolor que denuncia el falso extremo por el que se había optado: el placer.

Es cierto —y los médicos lo sabemos muy bien— que hay que luchar contra el dolor; pero no es menos cierto que éste no es la suma de todos los males posibles sin mezcla de bien alguno. Entre otras cosas porque el dolor humano no es algo antinatural, sino que contrariamente es algo que se inscribe y caracteriza a la naturaleza humana.

Centrar la cuestión de la dignidad de la muerte exclusivamente en el criterio alguedónico significa, entre otras cosas, trivializar el mismo hecho de la muerte humana. El dolor, aún con ser muy importante es algo sensorial, y en tanto que sensorial, periférico (aunque también hay dolores de tipo central) y difícilmente podría agotar por sí solo todo el rico significado que se alberga en la muerte de cada hombre. Por eso, definir la eutanasia con el eufemismo del “derecho a una muerte digna” no deja de ser otra cosa que eso: un eufemismo.

Este error manifiesta mejor que ningún otro la opción que la sociedad de nuestro tiempo ha hecho por el hedonismo. Quiere esto decir que se ha optado por considerar al placer como el sentido de la vida humana. De ahí que su ausencia, es decir, el dolor, constituya una indignidad, algo ignominioso que humilla y degrada al hombre. Pero, contrariamente a como algunos piensan hoy, el dolor está repleto de sentido, siendo un ingrediente que plenifica y autentiza la vida del hombre. No debo penetrar aquí en este problema, del que ya me he ocupado en otras ocasiones(*), pero vaya por delante la afirmación de que el dolor humano también tiene su sentido.

(*) POLAINO-LORENTE, A.: “Psicopatología y Antropología del dolor”. *Folia humanística*, 1979, XVII, 197, págs. 255-268.

La muerte digna o indigna del hombre hay que justificarla con otras razones de más envergadura y sustancia. Una muerte será digna si se corresponde con el decoro de la persona a la que sobreviene; de lo contrario tal muerte será indigna. Pero, como ya he dicho, la vida humana es una perfección perfectible, un bien para un Bien. En consecuencia la muerte será digna si a su través el hombre alcanza ese grado perfectible al que apunta la perfección de su vida, el bien absoluto al que se ordena y por el que se esfuerza el bien parcial en que consiste su vida.

Pondré un ejemplo. Supongamos la muerte no dolorosa de una persona joven que voluntariamente no ha alcanzado la meta perfectible a la que su ser natural apuntaba. En este caso puede hablarse no sólo de muerte indigna, sino de fracaso existencial y de frustración social.

De muerte indigna, porque es indigno del hombre acabar su trayectoria biográfica sin, al menos, haber intentado autoperfeccionarse a sí mismo.

De fracaso existencial, porque la existencia se le concedió gratuitamente para que la desarrollara en su máxima estatura.

De frustración social, porque con su vida —que se le donó, sin más— no ha hecho todo lo que debiera para incrementar el bien de sus conciudadanos.

Supongamos ahora la muerte de otra persona joven, en la que hundió sus raíces generosamente el dolor. La hemos visto dar de sí y darse a sí mismo, todo cuanto podía, incluso en esos horas inciertas en que la vida se apaga. Generosamente, día a día, procuraba luchar por ser mejor para mejorar a los demás. Incluso supo no hurtar a esta función su último proceso doloroso. En este caso su muerte no sólo es digna, sino la mejor de las muertes posibles, por cuanto que ha satisfecho su propósito.

Cuando una vida se ha vivido así, en plenitud, una muerte como la anteriormente referida constituye un resultado de inestimable valor.

Por aquí sí que puede alcanzarse mejor cuál sea el sentido de la dignidad de la muerte, el sentido del morir con verdadera dignidad. En realidad todo hombre debiera preocuparse por su destino, de manera que cuando éste llegue, la dirección de su trayectoria biográfica no se mueva ni siquiera un ápice. Cuando así acontece es porque toda la andadura vital se ha realizado en presencia de ese destino. Por eso precisamente, cuando éste llega no produce sorpresa alguna y, en consecuencia, nada hay que cambiar.

Con frecuencia las personas viven una existencia inauténtica, una vida que se construye de espaldas al hecho cierto e inevitable de que

algún día hay que morir. Son personas que se refugian en lo impersonal, haciendo de su existencia algo anónimo. Jaspers profundizó mucho en esta cuestión, a la que le gustaba referirse, a propósito de la existencia inauténtica, con el término *man*, el “se”.

Una buena prueba para chequear el grado de autenticidad de nuestra existencia, podría ser la siguiente: si nos comunicasen que sólo nos quedan seis días de vida, ¿continuaríamos haciendo lo mismo que estamos haciendo en ese instante? Algunas personas dejarían de hacer lo que estuvieran en ese momento haciendo. Ellas mismas nos darían la razón de ese abandono, al decirnos que aquello, tras la noticia recibida, ya “no vale la pena”, “no tiene sentido”. Pero, ¿hay algo más real y certero que la muerte? ¿No nos puede sobrevenir ésta en cualquier instante? ¿Entonces...? Entonces, es que lo que se está haciendo no se estaba haciendo en presencia de la muerte, sino más bien como si la vida fuese a perdurar eternamente.

Y es que el hombre, por fuerza de la costumbre, las más de las veces, se autoapropia indebidamente de eso que llama “mi vida”. Basta escuchar a cualquier adolescente, cuando con actitud protesta ante lo que él juzga excesivo intervencionismo de sus padres, afirmando “es que es mi vida”, “no te metas en mi vida”.

Pero, la vida, ninguna vida humana pertenece propiamente al hombre que la disfruta. Entre otras cosas porque él no se la dio a sí mismo y, por tanto, en puridad, no es dueño de ella. Puede y debe ser, eso sí, señor de ella, puesto que lo que con ella haga repercute sobre sí mismo, sobre su subjetividad, y sobre las vidas de los demás.

Por todo eso, el sentido y la dignidad de la muerte remiten a la dignidad y el sentido de la vida, a la vez que no se entiende cómo puede alcanzarse el sentido de la vida si ésta se construye de espaldas a la muerte.