

Luis Farré

La muerte y su significado para el hombre

*(Antropología filosófica, Buenos Aires,
Ediciones Tres Tiempos, 1983, p. 313-320)*

1. Vivimos para la muerte

Finalizamos el capítulo anterior con el júbilo de la esperanza. Y en el presente anunciamos la muerte. Parecería no existir secuencia armoniosa, a pesar de que quien medita sobre la condición humana no puede eludir la inevitable realidad de la muerte que a todos nos acompaña en cada acontecimiento de la existencia y, a la postre, finalizará con la vida. Quisiera, a la vez con convicción y sentimiento, analizar la muerte sin abdicar de toda esperanza.

El deceso de este ser que estamos estudiando el hombre- como problema ha estado presente aunque soslayado, en muchas de las páginas precedentes. Las preguntas por su origen, la historicidad, el sentido del progreso y otras, en mayor o menor intensidad, suponen una cierta idea de la muerte, Es, pues, conveniente, si queremos precisar nuestro conocimiento, estudiarla más en detalle. Una antropología filosófica supone muchas enseñanzas que la biología, la medicina y la psicología proporcionan sobre este tema. Puesto que sabemos por cierto que nuestro fin, el corte definitivo de nuestras relaciones conscientes con el tiempo y el espacio, es un hecho al cual nadie escapa, interesa ver en qué manera esta previsión nos afecta: cómo califica la existencia y si es, de hecho, el fin definitivo de nuestra conciencia y persona.

Huelgan las pruebas para certificar que la muerte califica la existencia. Debemos sólo comprobar en qué medida y forma. El acompañante saber individual, durante la vida, del seguro deceso distingue al hombre de los demás seres de la naturaleza, incluso de los más perfectos evolucionados. Vivir exclusivamente en el presente, sin pasado ni futuro, no es humano. Y cuando un futuro es ineludible como la muerte, por necesidad condiciona el sentido de la vida. Por eso, la antropología empieza por el origen del hombre protología, porque afecta al ser y modo de su existencia esto, es mesología, a su vez comprometidos por el fin, escatología. Imposible comprender lo que ahora somos en una actualidad ceñida al ahora decadente; somos y debemos abarcarnos entre dos límites: el nacer y el morir. Hay mucho de razonable en la enseñanza de Heidegger de que recién nos definimos en la muerte; pero debiéramos agregar que la muerte está ya definiendo la vida. Nutrido de experiencias, Voltaire aseguraba: "yo muero ahora, amando a mis amigos, no odiando a mis enemigos, adorando a Dios y detestando la superstición".

Georg Simmel lo detalla todavía mejor: "En cada uno de los distintos momentos de la vida, somos los que hemos de morir, y ese momento sería de otro modo si este destino no fuera el nuestro que nos hubiese sido dado con la vida y que de algún modo actúa en ese momento. Así como *en* el momento de nuestro nacimiento todavía no existimos, antes bien en cada momento va naciendo algo de nosotros, así tampoco puede decirse que no muramos hasta nuestro último momento". No sólo moral o espiritualmente el deceso afecta nuestro ser actual, sino también biológicamente. Todo el proceso vital, desde los primeros vagidos del niño, preanuncia el fin; aun cuando imaginemos la vida como un ascenso, sabemos que llegará a una culminación desde la cual resbalaremos hacia el fin. Sin contar, incluso, que en medio del más saludable vigor juvenil, puede sobrevenir inesperadamente. La vida, en cualquiera de sus etapas, apunta como a su más segura meta, hacia la muerte.

2. Extrañamiento al problema de la muerte

Una sentencia de La Rochefoucauld expresa acertadamente la actitud bastante general de los hombres ante su fin inevitable: "Nos es tan imposible retener nuestra mirada frente al esplendor del sol como ante el hecho de la muerte". Médicos, filósofos y psicólogos formarían la excepción, pensaríamos; sin embargo, uno de ellos, médico, Charles W. Wahl, advierte que el complejo humano menos estudiado, a pesar de su importancia básica, es la *zanatofobia* (temor a la muerte). Le menciona a la muerte sólo en la medida en que es un problema inesquivable, en relación con la salud o con la situación temporal del hombre. Pero son pocas las personas que hagan de ella un problema de vivencia personal, conscientes de que nos acompaña muy de cerca.

El hecho de la muerte, por su inevitabilidad y consecuencias, merece referencias, aunque sea a la ligera, de muchos literatos y científicos. Sin embargo, lo velan, como ya demostrara Freud, con recaudos y expresiones, que amortigüen su mordiente realidad. Es deceso, partida, descanso eterno. Cuando el desengaño, el dolor o la proximidad del fin inducen al pesimismo, la reflexión sobre la muerte transfórmase en una vaga generalidad; nos incluimos en un paradero universal, como alivio a nuestra aflicción anémica o corpórea. Consuelo evasivo para convencernos de que, por ser compartido, nuestro pesar es menos nuestro. Magro remedio, por cierto, pues la muerte, el dolor y el infortunio son realidades tan propias que en nada las cambia el hecho de que el prójimo sufra su muerte, su dolor y su infortunio.

En la actualidad estamos aprendiendo a mirarla de frente, gracias especialmente a los existencialismos que personalizan la existencia genérica, de la cual tanto hablaron los antiguos filósofos, en **mi** existencia; fijan la atención en mi ser temporal y caduco; convierten, por lo tanto, la realidad de la muerte propia en una categoría fundamental para todo filosofar. Como nunca se hiciera antes, cumplen la sentencia platónica de que filosofar es una preparación para la muerte, a semejanza de los egipcios, que en medio de los banquetes levantaban el símbolo del fenecer humano; una filosofía que exalta la vida concreta del lector, lo somete a recuerdo de su disolución. Para mejor comprender el modo como los modernos enfocan nuestro problema, lo analizaremos en dos clásicas épocas históricas, generalmente consideradas críticas: una de ellas, el siglo antes de Cristo que se disolvió en el cristianismo; la otra, el renacimiento, que preparó la época moderna.

Distanciadas por quince siglos, ofrecen similitudes que permiten considerarlas en paralelo. En la medida en que sea legítimo aplicar a conjuntos humanos históricos la clásica división tipológica de Jung, diría que las dos son eminentemente extravertidas. Se distinguen por un afán exhibicionista, constructivo: aparecer, más bien que ser. Roma, adicta en cultura al espíritu helenístico, engrandece la urbe para que resalte maravillosa ante los pueblos sometidos; a la par, traslada sus ideas, ordenaciones y realizaciones materiales a otras ciudades convertidas en su reflejo. Pululan poetas e historiadores y también filósofos, aunque carecen de originalidad. Bella y agudamente, más en máximas que en sistemas, estoicos y epicúreos invitan a pensar.

El renacimiento estalla como exaltación gloriosa, luego de la opaca Edad Media. Aguijonea el afán de creación: música, poesía, escultura y pintura. El hombre quiere manifestarse ampliamente. El pensamiento, más libre, utiliza su libertad con un mirar anhelante hacia la antigüedad grecolatina. Un regreso más bien estético que filosófico parece una protesta contra la austera precisión medieval. El encanto prevalece sobre el pensamiento. La modalidad dominante entre los que escriben es muy similar a la época cercana al advenimiento de Cristo. Cicerón,

Séneca, Marco Aurelio, Epicteto y los poetas enriquecen con sus sentencias las inquisitivas mentalidades renacentistas.

Quieren agotar con intensidad la vida; extraerle su sabor y sus jugos. Molesta, sin embargo, la idea del fin inevitable. Según los epicúreos, el temor a la muerte, de no ser vencido, hará imposible el adecuado goce de la existencia. Ya el fundador de la escuela había incluido su superación, uno de los cuadri-fármacos, como necesario para tranquilizar al alma. Su fiel discípulo romano, Lucrecio, dedica al tema la última parte del libro tercero del *De rerum natura*. Todos los comentaristas del poema están acordes en admitir que los versos consagrados al deceso humano, intensamente atormentadores, a pesar de sus pretensiones de consuelo, en resumidas cuentas ahondan más la herida.

Ni Lucrecio ni ningún otro pensador antiguo afronta el problema de la muerte como acompañante del hombre ya en la vida. Les desespera e inquieta, en cuanto es un fin inevitable, la terminación de una existencia a la que confiesan estar confinados. Para ellos la muerte es el no-ser definitivo. Destituidos de toda esperanza, los veintiocho argumentos del vate latino son un vano intento para mostrar que la muerte en nada nos pertenece, mientras vivamos. Simplemente, como diría Horacio, *ultima linea rerum est*, es el punto final de los seres. Sin embargo, la persistencia con que vuelven a su pensamiento y las argucias con que procuran acallar el recuerdo insistente demuestran la imposibilidad de silenciarla. "Nada es la muerte, - quiere convencerse Lucrecio, al final de su argumentación- y a nosotros no nos afecta en lo más mínimo".

Pretendió razonar como filósofo para alejar infundados temores y luego habla a un presunto oponente para ridiculizar el miedo. Es una de las páginas más sinceras, profundas y lacerantes: la fría razón busca apaciguar las aspiraciones a la vida ilimitada; la mente arguye contra el corazón. Este no se resigna a la separación de seres y experiencias que le han sido muy amados y próximos: la esposa, los hijos, los amigos, la morada en que vivió. Imposible adoptar aquel ánimo ecuánime e impasible de estoicos y epicúreos. La ataraxia y la imperturbabilidad vencen el acaso desagradable o el dolor pasajero, pero, lo muestra el poema, no sirven ante el definitivo final. Cuanto más se ha amado la vida, más profunda es la resistencia. Por eso, es inútil que se grite a sí mismo, dirigiéndose a todos los seres humanos: "¿Por qué te entregas, mortal, con tanto exceso al dolor y a la aflicción? ¿Por qué gimes y lloras ante la idea de la muerte? Si hasta ahora te ha sido grata la vida y los placeres para ti no se han perdido como si hubieran sido puestos en vaso taladrado y se hubieran extinguido o escapado fácilmente, ¿por qué no te separas de la vida como convidado satisfecho y, por qué, necio, no te entregas con ánimo tranquilo al reposo?".

La mayoría de los estoicos trata el problema en forma similar a los epicúreos. Panecio enseñó que todo lo que experimenta dolor está sometido a la enfermedad y, por consiguiente, perece. El alma, no menos que el cuerpo, está subordinada a estas condiciones. Epicteto y Marco Aurelio opinan de modo similar. Convencidos de la dignidad humana, quieren, sin embargo, afrontar noblemente el fin: "¿En qué deseas estar ocupado cuando llegue la muerte?", pregunta Epicteto. Responde con altivez estoica: en el cultivo de mis facultades superiores, en librarme de las pasiones, en poder dirigirme a los dioses cuando llegue el momento de renunciar a la vida y exclamar: no he sido negligente en el uso de las facultades que me disteis.

La muerte, tanto para estoicos como para epicúreos, es inevitable, el desplazamiento final, pero no un acompañante de la misma existencia. La quieren olvidar en quehaceres que, por nobles que los supongamos, son una exacerbación de la vida. Hay un aferramiento a vivir para desviar su pérdida: un apresuramiento en intensificarlo, como si con ello pudieran alejar el fin inevitable. O a lo más, su recuerdo, especialmente en los estoicos latinos, al par que la comprobación de la

brevedad de la vida, acucia a que demos a ésta un empleo noble. Pensadores al fin y al cabo, hay momentos también en que entrevén un más hondo significado, como en los dos versos de Lucrecio:

*Nam verae veces demum pectore ab imo
Ejiciuntur; et eripitur persona, manet res*

Pues entonces fluyen palabras verdaderas de nuestro más profundo; cae la máscara y sólo aparece el hombre".

El renacimiento ofrece, bajo muchos aspectos, semejanzas con el mundo greco-romano, en especial el de la decadencia. Pero la historia jamás transcurre en vano y ningún período es simple copia o repetición de otro. Por muchos que fueran los esfuerzos conscientes o inconscientes para plasmar actitudes pretéritas, el renacimiento surgió con una madurez mucho mayor. Heredaba acumulaciones culturales que, a pesar de ser a veces desvalorizadas, le imprimieron un cariz especial. Lo comprobamos en el trato que dan a la idea de la muerte.

En ocasiones, como el italiano Pedro Pomponazzi, la recuerdan por exigencia de reflexiones sistemáticas. El ser y el quehacer del hombre quedan absorbidos por su pertenencia a la naturaleza; ni su vivir ni su morir suponen trascendencias ni apuntan a ellas. El alma intelectual no puede obrar sin lo sensible y resulta inimaginable sin lo último. Disuelto el cuerpo, el alma intelectual también perece. La pregunta de un más allá, después de la muerte, le parece vana. Como muchos estoicos y neoplatónicos, difunde y generaliza el concepto del alma, incluso en la función intelectual, como perteneciente a toda la naturaleza; es su poder energético. La muerte, según Pomponazzi, por lo tanto, es una generalidad, el fin de una espontaneidad que en nosotros caprichosamente se ha otorgado la naturaleza. Es un acontecimiento tan normal o, si queremos, tan caprichoso como el acceder a la vida.

No pasa lo mismo con el francés Montaigne. La constante lectura de los clásicos, en especial latinos, lo ha imbuido de ideas y sentimientos frecuentes en ellos. Montaigne dedica a la muerte un largo ensayo, aparte de muchas otras referencias. el XIX del libro primero, *Que filosofar es prepararse a morir*. Ya por su título indica la índole y el arranque de las reflexiones que le consagrará. Estilo, argumentos y hasta la construcción de las frases recuerdan a los estoicos, aunque también cita con mucha frecuencia a Lucrecio. A no ser por ocasionales referencias doctrinales, diríamos que sólo ha bebido en fuentes paganas. Las concesiones a la tradición religiosa de su época raramente parecen espontáneas; antes bien, son miramientos o preocupación para esquivar los recelos de un clero vigilante.

Para Montaigne, el recuerdo del fin definitivo resulta molesto: o conviene desatenderse de él o habituarse a su memoria. Dos maneras, en realidad, para aliviar lo punzante de algo muy propio: *mi* muerte. Debemos ubicarnos en lo general: es un hecho inesquivable para todo lo que nace: "A qué cometer la locura de llorar porque de ahí a cien años no viviremos, y por qué no hacer lo propio porque hace cien años no vivíamos?" La nada que éramos, diríamos en términos de Lucrecio, ha sido invitada al banquete de la vida, ¿por qué no retirarnos repletos y satisfechos? El deceso es algo extraño a la vida; es el corte violento y definitivo que, de acuerdo con todos los indicios del mundo en que vivimos, a nada perdona: plantas, animales, hombres. Puesto que la vida es lo único que nos pertenece en forma exclusiva, hay que saborearla. Los ensayos de Montaigne precisamente miran a este objetivo. El autor es un buen caballero, satisfecho de lo que posee, gustoso de la lectura y de una existencia plácida, sin ambiciones ni heroísmos, que si por momentos arrebatan el ánimo con entusiasmos, luego quizá lo defrauden de por vida. Enemigo de los extremos, afirma: "me basta vivir a mis anchas y procuro darme el mayor número de satisfacciones posibles".

Pero sabe que en toda persona reflexiva la idea y el temor de la muerte son completamente inseparables. Conviene, pues, habituarse a la primera para vencer al segundo. Sólo gracias a esta victoria gozaremos de libertad en la vida: "La premeditación de la muerte es premeditación de libertad; quien ha aprendido a morir olvida la servidumbre..." Es libertad contra el temor, no florecimiento o liberación anímicas. Por lo tanto, en caso de que la vida, en lo físico o en lo moral, fuera intolerable, esto es, dejara de ser el banquete a que hemos sido invitados, entonces, al estilo de los estoicos, es preferible el suicidio. No argumenta por cuenta propia a favor de esta decisión; sólo cita sentencias de autores griegos y latinos. Estas se resumen en las palabras que dijo Diógenes al filósofo Speusipo, afligido de una cruel hidropesía: "A ti no te deseo salud ninguna, puesto que te resignas a vivir en ese estado". En definitiva, Montaigne quiere vencer filosóficamente la muerte para disfrutar mejor de la existencia.

Si de Pomponazzi, Montaigne, Machiavelo y otros renacentistas suprimiéramos las influencias greco-latinas, nos quedaría poco; sólo una tradición cristiana muy débil. Expresan una época que, al igual que la decadencia romana, está plenamente abierta al disfrute de la existencia. No es la voluptuosidad grosera y bestial, sino el refinamiento sensible en el arte, en la expresión, en los modales. Es un goce del vivir que, como fino y suave aceite, penetra en lo más recóndito y aligera las penas. Sin embargo, la muerte es un hecho cotidiano; inútil rechazarlo. Si, a usanza de la Edad Media, la convirtieran en la admonición segadora moral y espiritual de los placeres, se impondría el ascetismo. Conviene, pues, vencerla filosóficamente, restringiéndose a la exaltación de la vida, a esta libertad que la naturaleza otorga entre dos oscuridades ilimitadas: lo histórico que fue antes de que naciéramos y lo histórico que será después de que la vida nos expulse de su seno. De hecho, lo podrá deducir el lector, no hay auténtico y directo planteamiento del problema.

Sin embargo la muerte, en estas exposiciones, a pesar de las sentencias de Lucrecio, no aparece del todo como algo extraño y carente de sentido para la vida. El fin seguro, pero, de hora imprecisa, tiñe la existencia con la convicción de lo deleznable. Carecemos de firmeza puesto que todo en cualquier momento puede pasar y perecer. Esta convicción alivia al hombre en sus afectos y compromisos: no deben ser tan hondos y energéticos que el solo pensamiento de su pérdida se convierta en tormento. Aprende, gracias a la idea de la muerte, el desasimiento. Y de rechazo, se elabora la dignidad íntima y una relación desinteresada con el prójimo. No siempre, por lo tanto, como afirman algunos pensadores religiosos, la ausencia de fe en la inmortalidad es causa de disipación moral en aquellos que reflexionan sobre la muerte. Por lógica, del planteamiento anterior se sigue que si la vida es considerada definitivamente inútil, por carencia de salud o por la condición a que nos abandonaron acontecimientos sociales o políticos, la solución más propia sería el suicidio. Casi lo consideran un deber, sobre todo si la desdicha propia afecta la tranquilidad y dicha ajenas.