



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE PSICOLOGIA

"PSICOLOGIA DE LA MUERTE
INTUICION Y SIGNIFICACION"

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE;

LICENCIADO EN PSICOLOGIA

P R E S E N T A :

ALFREDO MUÑOZ GARCIA

ASESORA DE TESIS:

MTRA. PATRICIA PAZ DE BUEN R.

TEC. CON
FALLA EL CRIMEN
MEXICO, D.F.

JUNIO DE 1993.



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

CONTENIDO

	PAGINA
I.- INTRODUCCION	1
II.- ANTECEDENTES	4
1.- LOS CONCEPTOS DE MUERTE	5
a) La noción de muerte en lo inanimado	5
b) La noción de muerte en la naturaleza animada	6
Materia y organismos biológicos	6
c) Características de la realidad orgánica	7
2.- CESAR Y MORIR	8
a) Muerte de los organismos primarios	8
b) Muerte de los organismos superiores	8
3.- EL HOMBRE Y LA MUERTE HUMANA	10
a) La concepción del cuerpo en el hombre	10
b) La mente del hombre: ser, devenir y existir	11
c) La muerte interiorizada	13
III.- EL ENFOQUE METODOLOGICO	
A) NOTAS PARA UNA JUSTIFICACION EPISTEMOLOGICA	15
1.- LA CONSTRUCCION DE LA VIVENCIA SIGNIFICATIVA EN LA CORRIENTE DE CONCIENCIA DE QUIEN LA -- CONSTITUYE	16
A) Aportaciones de Alfred Schutz	16
a) Las configuraciones de vivencias: El con- texto de significado y el contexto de ex- periencia	16
b) La construcción del mundo de la experiencia y su ordenamiento en esquemas	17

c) Realidad social	18
2.- REPRESENTACION SOCIAL	19
3.- REPRESENTACION Y CONSTRUCCION SOCIAL DE LA MUERTE A PARTIR DE LAS PROPIAS VIVENCIAS	21

PSICOLOGIA Y MUERTE

IV.- LA MUERTE Y LO IMAGINARIO

1.- REPRESENTACION Y CONCEPTOS DE MUERTE EN LAS - CULTURAS ANTIGUAS	23
A) EGIPTO	23
B) MESOPOTAMIA	24
C) EL PENSAMIENTO HEBREO Y JUDIO ANTIGUO	24
D) EL PENSAMIENTO ORIENTAL ANTIGUO	25
a) El budismo	25
b) El brahmanismo	25
c) El jainismo	26
d) El confucionismo	26
e) El taoísmo	27
f) La reencarnación	27
E) LA MUERTE EN EL OCCIDENTE CRISTIANO Y EN - MESOAMERICA : ORIGEN DE UNA CONSTRUCCION - SOCIAL DE LA MUERTE MESTIZA	29
a) El occidente cristiano medieval	29
a.1) El nacimiento de la muerte	31
b) La concepción del morir en la mesoamérica prehispánica	31
c) Algunas expresiones culturales acerca de la muerte para el mexicano contemporáneo	33
2.- MUERTE Y LENGUAJE	34

3.- SIMBOLOGIA DE LA MUERTE	36
4.- EL HACER MORIR	39
5.- EL MIEDO Y LA FASCINACION A LA MUERTE	41
a) El miedo	41
b) El suicidio	42
c) Lo absurdo y el suicidio para A. Camus	44
V.- HACIA UNA INTEGRACION DEL MORIR HUMANO	
1.- RELACION ENTRE LA MUERTE Y LA EXPERIENCIA	48
2.- LA MUERTE DE MI YO: LA MUERTE PROPIA	49
3.- LA MUERTE DEL OTRO	50
4.- SIGNIFICACION DE LA ESCENCIA DE LA MUERTE EN EL SENTIR DEL HOMBRE	53
VI.- ANTROPOLOGIA DE LA MUERTE	
1.- UN MUNDO ORIENTADO HACIA LA MUERTE	55
a) Pornografía mortis	55
2.- COMPARACION ENTRE EL MUNDO NEGRO-AFRICANO Y EL MUNDO OCCIDENTAL INDUSTRIALIZADO	56
VII.- EL SER HUMANO FRENTE A LA MUERTE	
1.- LAS ACTITUDES ANTE LA MUERTE	58
2.- EL MORIR COMO RIESGO	60
3.- PERDIDA, DUELO Y AFLICION	61
4.- EDAD DE LOS PACIENTES Y CONCEPCION DE LA MUERTE	62
a) Vejez y muerte	63
5.- ESTADIOS EN LA ACEPTACION DE LA MUERTE SEGUN LA TEORIA DE ELIZABETH KÜBLER-ROSS	64
6.- LAS " TRAYECTORIAS DEL MORIR " DE E. -- MANSELL PATTISON	65

7.- ACTITUD DEL MEDICO ANTE EL MORIBUNDO	65
8.- EUTANASIA	68
9.- EL ENFERMO TERMINAL Y SU MUERTE	70
a) El cuidado paliativo en el enfermo terminal	71
b) La enseñanza en el trato del paciente terminal	74
VIII.- CONCLUSIONES	75
IX.- ANEXOS	
A) EL DESARROLLO DE LAS TEORIAS EPISTEMOLOGICAS ...	78
B) APORTES DE LA FENOMENOLOGIA	84
B.1) BERGSON	84
B.2) HUSSERL	84
C) LA MUERTE Y SU PRESENCIA EN PEDRO PARAMO DE JUAN RULFO	86
X.- BIBLIOGRAFIA	88

INTRODUCCION

"... el ser mortal es una dicha para el hombre, pues gracias a esta condición, su existencia puede hacerse dramáticamente intensa".

Suzanne de Beauvoir

A lo largo de todas las épocas, el ser humano se ha interrogado acerca de la muerte. La muerte como evocadora de imágenes múltiples, como múltiples pueden ser las personalidades de cada ser y las culturas que lo acogen. La muerte como generadora de actitudes y significaciones, como conformadora de miedos y terrores, de fascinaciones y deseos. La muerte.

Y desde todas las épocas el hombre ha intentado explicarse el sentido de su vida y los porqués de su muerte; el hecho de que la muerte sea inexperienciable por sí misma, no nos permite obtener conocimientos de ella en sí misma y tenemos que conformarnos con acceder a su comprensión de manera indirecta, a través de lo que deja (el cadáver), o mediante aproximaciones filosóficas (metafísicas ú ónticas), o por la vía religiosa. Además de contar con las interpretaciones dadas por la biología y todas las demás ciencias que de alguna manera tratan acerca de la vida, y por ende, de la muerte.

Sin embargo, la principal senda de acceso hacia el morir, parece constituirse a través de intuiciones, que fundamentan construcciones y representaciones personales y sociales de realidad, y por medio de las cuales vivimos el mundo cotidiano.

La educación que se da en relación a la muerte frecuentemente se enfoca a resaltarla como un acontecimiento temible e inevitable. La búsqueda de consuelo a través de la religión no hace sino mitigar la ansiedad ante lo considerado como desconocido y pleno de incertidumbres; y esto, en alguna medida sirve; sin embargo lo temible permanece.

Se lucha por la vida y nunca (o casi nunca) por la muerte. Una y otra son antítesis recíprocas: aparentemente incompatibles una con la otra, optamos regularmente por la más segura, la que conocemos.

La vida es considerada como el lapso de tiempo que tenemos para desarrollarnos al máximo, entre más se viva (cualitativamente hablando) menos se teme a la muerte, porque se tiene satisfacción con lo realizado; y este vivir más y vivir bien no se rige por preceptos o normas fijas, sino que depende de la significatividad que cada cual le asigne a su propio existir.

Saber acerca de la muerte no es sólo escuchar hablar sobre ella, o investigar todo de ella, es en principio **comprenderla**, y esto sólo puede darse cuando se analiza y comprende la propia vida.

El nacimiento trae consigo a la propia muerte, como algo inherente y que forma parte del ser mismo de todo el que nace. Comprender y asimilar esto hace que reconozcamos que la muerte existe y que la llevamos dentro.

Frecuentemente, en los hospitales, cuando un paciente es catalogado como terminal, el interés del personal hacia él decae e incluso llega a perderse. La vida se restringe para los médicos y enfermeras a un simple latido cardiaco, a un registro eléctrico, o a los movimientos de un respirador; olvidándose de que el paciente continúa pensando, sintiendo, anhelando y soñando, de que es un ser que tiene motivaciones, temores, culpas, valores y esperanzas.

¿Y la familia? Rara vez se les toma en cuenta, si no es que se les considera estorbos. Sienten la pérdida del ser querido y tratan de negarla. Saben que el último instante de la vida es el que corresponde a la muerte, y que hasta que no ocurra, el paciente vive y guarda interrelación con sus semejantes. El saberse próximo a la muerte le hace adquirir una nueva forma de vida y conciencia de muerte; puede ser miedo a la muerte o miedo a la vida, pero es el paciente el que dispone y decide.

La intensidad de la vida sólo puede ser decidida y definida por cada individuo, en la medida en que el tiempo que ha transcurrido desde su nacimiento le habrá permitido darse cuenta de lo que es vivir y de lo que sería morir.

La vida que tenemos no es una vida corta, somos nosotros los que la hacemos breve. La vida no es aquello que nos constituye como organismos vivientes sino lo que hacemos para ser en sí, seres vivos: Así, la vida adquiere otro cariz, pareciendo que sólo vivimos una parte de nuestra vida y que lo demás es simplemente tiempo que transcurre.

La calidad de la vida y de la muerte dependen de nuestras propias concepciones y sobre todo de lo que hacemos; la mayor parte del tiempo estamos obligados a satisfacer las necesidades básicas del vivir, y no se tiene mucho tiempo para pensar acerca de la muerte, pues se está inmerso en un sobrevivir constante que no permite la reflexión.

La vida transcurre entre el nacer y el morir, y como bien señala Octavio Paz (102), nacer y morir son experiencias de soledad, y para la soledad se necesita comunicación y comprensión, esto es, conocimiento. Citando a Paz:

"Nacemos solos y morimos solos; nada tan grave como esa primera inmersión a la soledad que es el nacer si no es esa otra caída en lo desconocido que es el morir. La vivencia de la muerte se transforma pronto en conciencia de morir. Los hombres y los niños primitivos no creen en la muerte; mejor dicho, no saben que la muerte existe aunque ella trabaje secretamente en su interior. Su descubrimiento nunca es tardío para el hombre civilizado pues todo nos avisa y previene que hemos de morir. Nuestras vidas son un diario aprendizaje de la muerte. Más que vivir se nos enseña a morir. Y se nos enseña mal."

Según Paz, obscuramente sabemos que vida y muerte no son sino dos movimientos antagónicos pero complementarios, de una misma realidad: Creación y destrucción se funden en el acto amoroso; y durante una fracción de segundo el hombre entreve un estado más perfecto.

La muerte es el último acto de nuestra existencia temporal. Cuando se vive intensamente y se sabe porque se vive, en nuestro interior, se puede enfrentar con serenidad el envejecimiento y la muerte; y no nos olvidamos con tanta frecuencia de nuestra propia naturaleza y condición, ni de nuestra unidad al mundo.

Herman Hesse en "Mi Credo" (61), dice:

"Creo que, a pesar de su aparente absurdo, la vida tiene sentido, y aunque reconozco que este sentido último de la vida no lo puedo captar con la razón, estoy dispuesto a seguirlo aún cuando signifique sacrificarme a mí mismo. Su voz la escucho a mi interior siempre que estoy realmente vivo y despierto. En tales momentos intentaré todo cuanto la vida exija de mí, incluyendo cuando vaya contra las costumbres y leyes establecidas. Este credo no obedece ordenes ni puede llegarse a él por la fuerza. No podemos ser educados para ello, sólo es posible sentirlo."

Por las características existenciales propias del hombre, el morir, para él, es muy distinto del simple cesar, y el estudio de la muerte humana, principalmente desde el punto de vista psicológico, nos ayudará a una mejor comprensión del hecho y de lo que llega a ocurrir en quienes son en el "teatro de la vida", actores y espectadores del morir humano.

Finalmente, la muerte es una construcción psicológica de la otra cara de nuestra realidad.

ANTECEDENTES

El tema de la muerte siempre suscita incertidumbres, temores, ansiedades y curiosidad. Desde que Heidegger dijo que el ser humano era un ser-para-la-muerte (59), la conciencia de ser un muerto-en-potencia no deja de causar alguna incomodidad: La muerte tal vez sea el acontecimiento más universal y necesario por excelencia.

Se puede esperar conocer sobre el tema ya sea para escapar del tedio a través de una fuerte impresión, o que se nos vuelva a dejar tranquilos a raíz de proporcionarnos un consuelo final.

Pero, ¿Qué es la muerte? Es difícil definirla, o mejor dicho, se pueden dar innumerables definiciones de ella, pero todas acusan siempre de dejarnos insatisfechos y frustrados.

Así, definiciones las hay y muchas; y de este modo podemos hablar de muerte física (pasaje de un estado energético a otro, de la heterogeneidad a la homogeneidad, según las leyes de la Termodinámica), o podemos hablar de muerte biológica, al dejar de realizar sus funciones vitales un organismo biológico como tal, para lo cual los signos de la muerte son los que determinan el hecho (la muerte es la certidumbre superior de la biología, la muerte en sí misma tiene un carácter intemporal y metafísico, pero deja siempre un cadáver actual y real, que es su expresión concreta por excelencia).

Dentro de la muerte biológica, podemos identificar clasificaciones aún más específicas de muerte: muerte aparente, muerte relativa, muerte clínica, las cuales se identifican con la aparición de ciertos signos tanto precoces, como tardíos (enfriamiento del cuerpo, registros de la actividad eléctrica cardiaca y cerebral negativa, deshidratación, midriasis, hipoglucemia, acidosis, hipotonía, araflexia, rigidez y lividez cadavérica, etc., todo un cuadro impresionista de factores; de entre los cuales, los últimos, la putrefacción y la desintegración, son los más espectaculares).

Tenemos por otra parte, la muerte social, la cual no entraña necesariamente a la muerte biológica. Y así por el estilo, definiciones abundan, sin que por ello podamos extraer una simple conclusión.

Lo que para el presente trabajo importa es la vivencia y significación del morir y de la muerte, y hacia ese nivel se orientará esta labor en atención a que el tema expuesto favorezca un estudio más detallado de las implicaciones psicológicas que conlleva para todos aquellos que de una u otra forma participamos de este drama.

La muerte evoca imágenes múltiples, tan múltiples como culturas y edades históricas se han presentado (imágenes de liberación, de prenda heroica, de inquietud...). El morir como cesar, la Muerte como sustantivo y como concepto del filosofar y del vivir mismo, la muerte como destino. La muerte más como apariencia que como realidad.

El estudio de la muerte ha enfrentado puntos de vista y concepciones en ocasiones tan diametralmente opuestos, que la posibilidad de llegar a un consenso entre ellos se pierde.

En base a la posición adoptada al inicio de éste trabajo, la postura fenomenológica, la intuición y un pensamiento racional (que no pocas veces pecará de existencial) se adoptará una concepción a partir de la cual se interpretarán los conceptos que alrededor de la muerte se plasman y al mismo tiempo se intentará organizar en un solo cuerpo el discurso que sobre de ella se vierta.

1.- LOS CONCEPTOS DE MUERTE

a) La noción de muerte en lo inanimado.

Pareciera que los vocablos que hacen referencia a la "muerte" o al "morir" solo pudieran ser utilizados en ciertas condiciones muy particulares tales como en la relación con realidades y existencias. De esta forma "fallecer", "morir" y "cesar" se utilizan más frecuentemente al hablar de hombres, animales o plantas y cosas respectivamente; pero, ¿Qué significa dejar de existir? Simplemente, que de hecho ya no se esta allí, como posible objeto de experiencia.

Si embargo, según las leyes de conservación, la materia se desintegra y se transforma (aunque de hecho, no esté allí efectivamente en cuanto a sus propiedades originales, pues se cambia y modifica), ¿Esto es morir? Pareciera que no: sino que es cesar, si cesar es cambiar la estructura, lo interno y lo íntimo.

Para algunos filósofos (43) el ser no cesa, es lo que es y es siempre lo que es. El puro sentido es lo esencialmente cesible, lo perecedero, lo que muere como tal. Esto quiere decir que la realidad en tanto que es no cesa, y en tanto que significa, no llega a ser.

Pero hay que reconocer el carácter limitante de las absolutas ausencia y presencia de la cesación: Así, nada es completamente mortal. Lo inorgánico y lo personal dejan sólo mínimamente de ser, considerando que lo personal es lo más mortal que cabe, puesto que sólo existe en función de su morir, ya que únicamente lo que trasciende permanece eternamente; pero entonces no puede decirse ya que existe: su realidad, como la realidad de todo lo ideal, es la que posee cuando se incorpora a alguna entidad existente. Las ideas y los valores ni siquiera serían si no aparecieran dentro del contexto de la vida personal. La muerte cual la realidad (el ser), según Aristóteles, es lo que puede decirse de muchas maneras, pero todas se fundan en un decir común. La continuidad de la realidad ha sido por ello destacada sin desmedro de su variedad; por eso tal continuidad no ha quedado fundada en un tipo de realidad a la cual quepa asimilar las restantes, sino en una contraposición "dialéctica" de términos cuyo modo de entrecruzamiento determina el tipo de realidad tratado.

En vista de lo anterior, puede hablarse de un avance ó progresión de la realidad hasta convertirse plenamente en muerte, como si el morir fuera además un proceso más interno que el

cesar; añadiendo que si se considera que ninguna realidad material carece de rasgos "espirituales" éstos no son concebibles sin un cierto arraigo en lo material.

b) La noción de muerte en la naturaleza animada

Materia y organismos biológicos

Continuando con las ideas expuestas anteriormente, consideraremos que los organismos biológicos (formados también por materia), cesan por causas no accidentales, a diferencia de la naturaleza inorgánica, ya que la muerte es inherente a su esencia.

Dentro de este marco, podemos considerar a la vez 3 perspectivas:

a) Por un lado, puede considerarse que existen diferencias entre lo orgánico y lo inorgánico. Esto es, puede separarse lo vivo de lo no vivo; y en este caso se habla de un vitalismo organicista.

b) Otra perspectiva es la que señala que los organismos se reducen a la materia. Lo vivo esta en función de lo inerte; como lo señala la postura mecanicista.

c) Finalmente se puede considerar que los organismos tienen un primado ontológico. La materia inerte es análoga a la viva; como lo propone el vitalismo más radical. (Simmel (128)).

Podemos hacer incluso un análisis más minucioso con respecto a las teorías que sirven de soporte a las posiciones arriba mencionadas, pero considero que la siguiente esquematización será lo suficientemente ilustrativa:

Para el llamado vitalismo radical, lo inerte es una forma de lo vivo. La naturaleza es considerada como un gran organismo (Aristóteles, Leibnitz, Lotze), lo orgánico envuelve y fundamenta a lo mecánico, se subordina ontológicamente lo inerte a lo vivo.

El mismo Bergson (16) concibe que la materia inerte ha sido recortada de la realidad natural por una percepción atenta a la acción que pueda ejecutarse sobre ella. Los organismos vivos son engendrados por la realidad misma, y en su fondo anidan la *durée* y la continuidad de la *durée*, encarnadas en los cambios físico-químicos perceptibles en los procesos biológicos. Para él, la continuidad indivisible de la *durée* es el principio de animación del universo entero. (Puedo pensar que existo porque hay una conciencia que me piensa y así me confiere existencia, aún cuando esa conciencia pueda ser sólo la mía; como si el que cuando uno se da cuenta de su inexistencia o sin sentido -sin ponernos Cartesianos-, se dejase en ese momento de existir.)

En el caso del vitalismo estricto, lo vivo se distingue esencial y ónticamente de lo no vivo, ya que existen principios que anidan en los organismos y condicionan no sólo su forma y comportamiento, sino su naturaleza.

LLámense principios rectores dominantes (Reinke), o Entelequia (Driesch) [36], hay una autonomía de la vida y las totalidades orgánicas son irreductibles a procesos orgánicos. (La entelequia es algo no fisicoquímico, es un agente o factor elemental efectivo no formal, de dirección y suspensión; un principio de

orden y organización que hace posible el desarrollo y peculiaridad de los sistemas armónico-equipotenciales. Existen además diversas entelequias).

El morir no es algo metafísicamente *in situ* en la realidad viviente. La muerte es producida por una dirección determinada de la entelequia: La suspensión de los procesos posibles. (Pero no hay cambio en la dirección de la realidad, sólo modificación y suspensión.)

En el organicismo hay diferencias estructurales, no esenciales y ónticas entre lo inerte y lo vivo. Hay una irreductibilidad real, aunque fundada en una irreductibilidad conceptual (Bertalanffy, Hertwig, Russell, Haldane). Para algunos exponentes de la nueva metafísica (Hartman) e incluso fenomenólogos (Scheler), existen propiedades en lo vivo que no se encuentran en lo muerto, propiedades que se describen anteponiendo el prefijo "auto-": auto-limitación, auto-nomía, etc.; aunque estas limitaciones no significa que sean en principio, imposibles. (Como los procesos genéticos).

Finalmente, para el mecanicismo, lo vivo es una forma de lo inerte, en base al complejo teórico representado por la física (v.gr. servomecanismos, retroalimentación, etc.). Por ejemplo el concepto de ADN es una muestra no solo de reducción conceptual, sino de reducción real.

c) Características de la realidad orgánica

Para poder entender más la particularidad de las formas orgánicas, podemos describir cinco inclinaciones de éstas, tal como lo propone Ferrater Mora (45):

a) La primera característica es la indecisión, entendida como una oscilación, o dificultad de situar lo orgánico en una posición ontológica definida. Lo inorgánico es "lo que es", y las propiedades definidoras de lo orgánico son insatisfactorias (aunque por mi parte considero que esto se debe a que es difícil definirlo dependiendo de nuestras concepciones y de nuestro lenguaje. Como si no hubiéramos encontrado los elementos que nos permitan diferenciar a la realidad orgánica, tal vez porque somos parte de ella.).

b) El "ser para sí": tendencia a la interioridad, volver hacia sí; se interesan a sí mismos, son útiles para sí y se autosatisfacen.

c) La espontaneidad como tendencia, los seres vivos existen y actúan dentro de su especie y se hallan adaptados a su mundo.

d) Especificidad, también como tendencia, parece sólo, pertenecerles a los seres vivos: la mayor parte de sus transformaciones se aprestan a mantener el carácter específico y estructural de un ser vivo (conservación y cambio se dan siguiendo leyes evolutivas: esto es, si como peras, no me convierto en pera; mantengo mi unidad de especie).

e) Individualidad: Sólo porque se puede ser específico se puede ser individuo. Por lo tanto, ningún ser particular es siquiera concebible si no se predica de él algo de carácter general (ningún individuo se aprehende conceptualmente como tal individuo. La individualidad es una tendencia.).

2.- CEBAR Y MORIR

Los seres orgánicos mueren más o menos - y más o menos inevitablemente-, de acuerdo con la mayor o menor dosis de las características mencionadas arriba. No todos los seres orgánicos son en la misma proporción mortales: algunos pueden clasificarse como potencialmente inmortales (por ejemplo los organismos unicelulares), y otros, como esencialmente mortales (por ejemplo aquellos que gozan de un grado elevado de individualidad).

A este respecto la muerte ya no es pura y sencillamente una simple cesación: se hace más interior, como si se hubiera tenido que inventar la muerte. La muerte remata a la vida (o la vida es el conjunto de funciones que resiste a la muerte -Bichat, 17 -), sin embargo, puede que acaso la muerte no sea para lo seres vivos una necesidad absoluta; el mecanicista piensa que la muerte es un fenómeno accidental, mientras que el vitalista considera que la vida tiene como un ingrediente más a la muerte. Si la muerte es accidental, un organismo puede vivir indefinidamente; si la muerte es inherente, entonces es una necesidad interna.

a) Muerte de los organismos primarios.

Se habla mucho de la inmortalidad potencial de los organismos unicelulares y de su continuo rejuvenecimiento exterior; el hecho es que el aparentemente inmortal ser no es materialmente el mismo que en sus generaciones pasadas: sus componentes materiales se reciclan e intercambian con el entorno, dando como resultado que, finalmente no se habla del mismo individuo.

El tiempo parece ejercer una limitación básica: la temporalidad concreta del ser orgánico está ligada a la acentuación de su interioridad. Sin embargo si "individuo" significa indivisible, entonces la muerte no supone siempre y necesariamente un cadáver. Muerte puede ser también reproducción. EL morir es aquí indefinido: La muerte será la des-individualización de una misma individualidad.

b) La muerte de organismos superiores.

Los organismos superiores envejecen y mueren más que los primarios, como si quien menos sufriera cambios internos viviera más.

Las teorías biologicistas atribuyen el envejecimiento y la muerte a factores bioquímicos y fisicoquímicos (deshidratación de coloides, autointoxicación programada, interacción entre compuestos químicos, una tenaz y progresiva mineralización de lo orgánico, etc.) en este caso, la muerte deviene como un resultado adverso. Por otra parte, otras teorías insisten en el carácter estructural-orgánico de los seres vivos, considerando a la muerte en

función de la superior complejidad del soma; la muerte no afecta a células individuales, sino al organismo como un sistema complejo de funciones (un organismo es más complejo conforme más diferenciadas estén sus partes y se hallen subordinadas, por ejemplo, al servicio de un sistema central -SNC-). Así, un organismo puede ser afectado en virtud de la creciente centralización de funciones.

No se puede fijar el momento en que un organismo muere, los "signos" de muerte son difíciles de determinar; es hasta la muerte absoluta cuando se dice que ya no hay nada que hacer.

André Lalande (72) menciona que: "...está todo, los átomos, moléculas; pero la vida no está ya allí, las partes se han hecho extrañas unas a otras, sin unidad, sin solidaridad, siguen dóciles a las fuerzas de disolución."

Visto de esta manera, la muerte se nos presenta como ruptura de un vínculo social; pero es bueno aclarar que si bien esta centralización afecta a los organismos, también hace posible su vida, y podrían ser las imperfecciones y desarmonías quienes acarreen a la muerte.

La fenomenología nos amplía más la visión: Max Scheler (121), elimina la noción de causalidad y coloca en su lugar la relación **fundamento-fundado**, admitiendo la existencia de "hechos puros", los cuales son la base de los hechos tanto naturales como científicos. Habrá relaciones de fundación y nexos fundantes (en las relaciones circulares se presentan también nexos esenciales).

En esta perspectiva, el morir tal vez sea un "hecho puro" accesible a una intuición esencial (quizá la manifestación de una más profunda captura de la esencia mortal de todo organismo), Scheler creyó descubrir que la idea de la muerte pertenece a los elementos constitutivos de toda conciencia vital. Sólo hay que pensar para poder conseguir estas "intuiciones esenciales"; la idea de la muerte es el resultado así, de un largo análisis que se da en varios momentos:

Primero, la "extensión del presente" se comprime, y se comprime cada vez más en las extensiones del inmediato futuro y del inmediato presente, y así, con el conjunto de la vida dada como vida vivida en cada momento, y su post-eficacia, disminuye el conjunto de lo que podemos vivir, tal como existe en la expectativa inmediata de la vida; como la vivencia siempre está allí, esta variación de la diferencia (que es continua), es el envejecer.

Ahora bien, la muerte no es el límite postrero del envejecer, sino que sólo por existir la muerte como algo inherente y justificativo, se da a tergo, dentro de la muerte, el proceso del envejecimiento.

Por otro lado, la ontología antiabsolutista de Ferrater Mora (45), considera que el morir no es como una esencia que se manifiesta y desarrolla necesariamente tan pronto como existe un ser vivo, pero no es tampoco un accidente sin el cual los seres vivos serían casi inmortales. Considera que es un proceso al cual los seres vivos tienden en virtud de su constitución ontológica; cuando esta constitución es vacilante o incierta, el momento accidental prima sobre el esencial, y el morir se confunde con el cesar.

Los seres vivos menos diferenciados (menos individualizados), tienden a persistir y a reproducirse. Los obstáculos que se oponen a su persistencia son más externos que internos.

Los seres vivos más diferenciados poseen una estructura, por el contrario, que se pliega a la letalidad, su envejecimiento e inmortalidad se van haciendo cada vez más naturales, casi esenciales.

La mortalidad, en suma, no es en ellos una propiedad constitutiva, sino constituyente. Por eso, en toda la escala de los seres orgánicos, el morir, que no es un proceso completamente ajeno a los organismos, no es tampoco un proceso completamente propio.

La muerte orgánica opera, pues, dentro de una especie de círculo: el morir tiene lugar en parte porque, lejos de romper definitivamente el círculo de la vida, termina por renovarlo. Pero en los organismos superiores el morir implica más: genera ciertas posibilidades sin las cuales ciertas formas vivientes no se realizarían.

3.- EL HOMBRE Y LA MUERTE HUMANA

a) La concepción del cuerpo en el hombre

Considerando que la vida humana es vida humana personal, no como entidad autónoma, sino en relación a otras. El ser humano tiene un cuerpo, su propio cuerpo, y es consciente de ello.

El hombre también es una manera de ser el cuerpo y su cuerpo es una entidad biológica, un microcosmos que, en lugar de reflejar pasivamente al macrocosmos, se vierte hacia él por medio de la conciencia. Pero como el hombre es también un ser natural, la muerte del hombre va acompañada de transformaciones en su substancia material. Lo que le ocurre al cuerpo le ocurre al hombre.

Para Descartes (137), hombre y cuerpo eran dos entidades relacionadas de algún modo, aunque no de manera íntima, digamos que se "traducían" la una a la otra (la glándula pineal era considerada por él como asiento de la conciencia). Cuando se rechazaba la "traducibilidad", se aceptaba el monismo de "substancia", teoría que a fuerza de explicarlo todo terminaba no explicando nada. Si se habla de realidades, si el hombre fuera sólo su cuerpo (aunque cuando el hombre muere, también muere su cuerpo), habría que suponer la existencia de una cuasi-entidad, -la conciencia, por ejemplo-, que sería de inmediato negada al definirse como un epifenómeno del cuerpo; pero tampoco puede decirse que muere el cuerpo del hombre a pesar de la conciencia. Lo que muere es el cuerpo que el hombre es, y también la conciencia, y la historia y el mundo particular que son el hombre. El hombre es el vivir humano, su vivir.

Zubiri (157) dijo alguna vez que los seres vivientes en general están viviendo, el hombre, además, *está haciendo su vida*.

Los seres vivos se ocultan y se descubren, se expresan de

continuo en lo que son y en lo que no son. Lo que hace el ser viviente no es "su" vida, sino parte de la vida de la especie a la cual pertenece; esto es vivir, estar viviendo (al respecto es interesante contrastar esta noción con el postulado básico de las corrientes neoetológica y sociobiológica (153), para las cuales, lo primordial en cuestiones de supervivencia es la reproducción del gene; esto es, un gene, ó cada gene o conjunto de éstos luchan por su propia expresión y supervivencia, impulsando al individuo a reproducirse. El que por la sobrevivencia del individuo sobreviva la especie es un efecto secundario y no primordial dentro de las leyes de la evolución).

Para hacer su propia vida se necesita estar en comunidad, en sociedad; porque así habría imposiciones comunitarias y una moral de elección. El individuo puede proponer e inventar modos de vida capaces de transformar la estructura de la especie (una cosa es hacer su vida y otra dejarse vivir).

b) La mente de hombre: ser, devenir y existir.

Los seres orgánicos se diferencian de los inorgánicos por su posibilidad de expresión, los seres inorgánicos ya son y los orgánicos van siendo, puesto que no son todavía.

Para los organismos su ser es completamente dado (en estricto sentido no son una completa actualidad, pero se comportan como si lo fueran), el "no ser todavía" de un ser orgánico no es ni una mera posibilidad vacía ni tampoco un poder-ser (Sein Können, en la concepción de Heidegger); es el "ir llegando a ser lo que era en un principio": la esencia, dentro de conceptos aristotélicos, pero reconociendo que los seres orgánicos no son esencias simplemente sino existencias que se realizan de acuerdo a ciertos modos esenciales o leyes propias.

En su misma esencia, la vida orgánica es protensión a futuro, determinado y determinante por lo que va a ser; el ser vivo tiene propósitos determinados por su propia estructura y por el mundo dentro del cual se haya inscrito. La realidad orgánica es primariamente un ente, mientras que la inorgánica es un deviniente.

Sin embargo cuando nos abocamos a la vida humana en particular se nos plantea un problema importante: el concepto de ser le embona imperfectamente. Fichte (11) lo mencionó al señalar que la vida humana en lo que tiene de particular no es una cosa, ni siquiera una cosa que deviene. Las ciencias del hombre no alcanzan a ayudarnos aunque proporcionen mucha información del ser humano, y esta insatisfacción es porque solo abarcan la esfera óntico-real (lo cual existe como real) y no la esfera-óntico existencial.

Continuando con este análisis se ha utilizado el término "ipseidad", para designar el hecho de que una cosa sea lo que es, esto es, la identidad de una cosa consigo misma (obviamente esto sólo se cumple con los objetos ideales al eliminar el tiempo de los mismos -v.gr. las formas geométricas-); en el caso de los seres vivos la tendencia a ser lo que se es, es más marcada.

Por otro lado, el concepto "mismidad" se define como el "ser sí mismo", o "el llegar a ser sí mismo". Y suponiendo que todos

los seres, en cuanto son, son idénticos a sí mismos (y por consiguiente son "sí mismos"), poseen a la vez "ipseidad" y "mismidad".

En el caso del hombre la cosa no es tan simple, pues la vida humana se halla lejos de la ipseidad y más cercana a la mismidad, siempre y cuando se modifique en parte el término, en cuanto se hace referencia al poder llegar a ser sí mismo, y también claro, si suponemos que el hombre se desarrolla en una tendencia hacia sí (diferente a idéntico consigo mismo). En este caso, la mismidad no le es dada al hombre sino que aparece en el ser humano bajo la forma de la propiedad. (Por ejemplo, el ser espiritual y el ser personal no son simples caracteres o propiedades del hombre de los que éste pueda estar completamente seguro. A lo sumo podríamos decir que el hombre se espiritualiza o se personaliza, ya que el hombre forja su propia vida; y, cuerpo y psique son también el hombre).

En una postura homocentrista, los seres vivos que no son el hombre, no hacen propiamente su vida, sino que hacen la vida que la especie a la que pertenecen les deja hacer, como si no se pertenecieran a sí mismos. En cambio, el hombre, no es sólo un ser que vive: es su propio e intransferible vivir.

Existencialmente, el hombre es en cuanto hombre necesariamente libre; se hace y se deshace, no como formas de ser, sino como posibilidades realmente últimas de la existencia (el "deambular sobreabismático del hombre", según Nietzsche).

En la realidad material o inorgánica, el movimiento se puede considerar como sucesión de estados, los cuales pueden concebirse de distintos modos: como estructuras, como niveles de energía, etc.; y estos estados son sucedidos (substituidos por otros), dando como resultado que mi conocimiento de las cosas depende de mi conocimiento de sus y de mis estados.

El ser vivo vive sus estados y además de ser, vive su ser (su ser consiste justamente en vivirlo); y la vida humana va más allá de todo esto: para algunos trasciende al individuo, para otros trasciende a la especie. La vida del ser humano es intencional, además de intensiva.

El concepto de vida humana es un reflejo de la continuidad, el hombre se proyecta hacia afuera, hacia algo, independientemente de él y de su especie.

El hombre además de ser o llegar a ser, puede dejar de ser; puede modificar su sentido y significado de los hechos, porque los vivió. Así, la posibilidad de una cierta revisión de la vida humana se basa, forzosamente, en la necesidad de que sea irreversible. Ninguno de sus actos le es pues ajeno al hombre.

Por eso su existir puede llegar a ser dramático (si es que no de hecho lo es); el drama es aquel género donde, según la definición tradicional, "pueden emplearse todos los tonos", decir dramático no es fomentar el patetismo, sino describir la complejidad de una realidad de índole temporal e histórica. Para que el drama sea drama debe ser vivido sólo por el ser a quien se lo atribuimos.

Todo lo anterior nos sirve para dejar en claro que, en tanto que la muerte humana es específica, no "se da" o "sobreviene"; sino que es como un acto que tiene lugar dentro de un drama. Como

un juego en el que pueden intervenir muchos elementos -la lucha, la indiferencia, la esperanza, etc.- entre el hombre y su muy particular morir; ante lo cual nos encontramos con multitud de paradojas, entre las que pudieran destacar las siguientes:

En primer término, el "morir" es un proceso más propio del hombre que de cualquier otra realidad conocida, se halla la muerte más "adentrada" en él; pero, mucho de lo que el hombre realiza y es, tiene lugar en virtud de una decidida intención de poder traspasar los límites que la propia muerte le impone. Lucha por su inmortalidad (al menos en occidente).

Al mismo tiempo el morir humano se percibe como un acontecimiento similar en todos los hombres teniendo el mismo sentido ó falta de sentido para todos ellos, no obstante, el morir es un acontecimiento personal (incluso en el cual la soledad destaca).

Por otra parte, y por ser el hombre lo que es (y no se me pregunte qué es), su morir es muy distinto del simple cesar que se expuso anteriormente, y el estudio de la muerte humana permite averiguar mucho de lo que constituye la muy particular condición y realidad del hombre, pudiendo considerar además, que la muerte es lo más "exterior" a la vida, como si estuviera situada más allá de todo vivir. Si ir muriendo fuera lo que hace al hombre, el hecho de morir no tendría nada que ver con la vida y "la muerte" designaría aquel momento en que ya no existimos. Designa la nada de la vida, y de la nada, nada puede decirse. (Cuanto mucho podemos hablar de "algo" que la muerte deja tras de sí: el cadáver).

También podemos considerar que la muerte debe referirse a algún modo de vida, ya sea de una forma mostrenca, y en este caso, la vida es afectada por la muerte al ésta darla por terminada; o bien, que la muerte pertenece a la vida ya sea como constituyente de la inevitable culminación del proceso biológico del envejecimiento, o como la presunción de que no solo el ser sino el sentido de la vida humana, incluso y sobre todo, implican la muerte.

Para finalizar este apartado, y en conclusión, podríamos decir que, el hombre muere por sí, pero a la vez cada muerte es símbolo del universal humano morir.

c) La muerte interiorizada.

La completa exterioridad de la muerte con respecto a la vida es difícil de expresar y de comunicar. La completa interioridad es inadmisibles.

El cesar biológico esta contenido dentro de la vida humana, sin embargo, el morir humano trasciende al morir biológico. La muerte concluye a los organismos, pero no los realiza: el hecho del morir es para ellos más importante que su sentido.

En la vida humana el morir revierte esta vida en tanto que afecta sus contenidos, el morir es interior en cuanto debía ocurrir necesariamente, por eso la muerte en este caso si "realiza" la vida humana por ser algo decisivo en ella. El morir otorgaría a la vida no tanto su ser, sino lo que la constituye específicamente: su sentido.

El que la muerte revierta sobre la vida, que sea algo interior a ella, que le "pertenezca", significa que el morir permite

al vivir adquirir su propia realidad (ontológicamente distinta de las otras y en parte inconmensurable con ellas).

Simmel en su Metafísica de la Muerte(128), advierte que por un lado, la vida y la muerte se encuentran en la misma escala del ser, pero que, por otro, hay por encima de ambos -las que como tales son puros hechos, ciertos valores y ciertas virtualidades que las sobrepasan y no son afectadas por su contraste. Esta trascendencia de valores y de virtualidades se debe a que la vida, tal como nos es inmediatamente dada, no puede distinguirse entre su proceso y sus contenidos (a menos que los descompongamos conceptualmente en base a clasificaciones arbitrarias), y esto es posible dado que la muerte se interpone como algo que "obstruye" el curso de la vida.

Ahora bien, si el hombre no muriese, no se daría la separación entre procesos y contenidos, puesto que se fundirían en una sola realidad: la de la vida; y si la vida fuese susceptible de continuar indefinidamente, los contenidos no le serían específicos, sino indiferentes; la vida resultaría prácticamente irreversible y nula de sentido, porque podría tener todos los sentidos que quisiese.

La muerte de trasfondo le da a la vida sentido y contenido (para Simmel (127), la muerte sería un elemento continuamente formador de nuestra existencia.). La muerte es un límite y una línea divisoria que no se restringe a dar por concluida una realidad, sino que la constituye y le da sentido.

III EL ENFOQUE METODOLOGICO

A) NOTAS PARA UNA JUSTIFICACION EPISTEMOLOGICA

El problema del conocimiento y sus implicaciones ha sido objeto de estudio desde hace ya bastante tiempo; podríamos decir que, desde la aparición del pensamiento filosófico, hasta nuestros días, el conocer, el cognoscente y lo conocido (incluso lo que pudiera ser conocido, aún cuando en nuestro presente no lo sea), ha enfrascado al pensamiento humano en conflictos, los cuales determinan los rumbos que siguen las concepciones del mundo y de la vida que rigen a los hombres en un momento histórico específico.

En particular, el pensamiento científico contemporáneo, dicta las normas a seguir, para definir como válido o no, los tipos de conocimiento adquiridos. Esta particular concepción, surgida y desarrollada a partir de la época moderna y fortalecida por el impacto generado por los progresos tecnológicos, tomó como base las ideas expuestas en su momento por hombres como Descartes, Leibnitz, Locke, Berkeley, Hume, y en gran medida Immanuel Kant. A partir de entonces, se ha conformado un sistema de representación de la realidad que ha perdurado hasta nuestro siglo, con modificaciones y adaptaciones y que se conoce como La Concepción Heredada; la cual ha sido objeto de críticas severas y se ha confrontado con alternativas que posibilitan un "abordaje" del mundo y de la vida, desde amplios puntos de vista, y perspectivas cada vez más abiertas.

En el anexo A), se hará una síntesis del desarrollo de las teorías científicas a partir de la Concepción Heredada, así como las alternativas a ésta. El objetivo que se pretende con esta exposición, es mostrar las dificultades que se tienen al partir de una posición en la cual, el conocimiento de la realidad debe basarse, en un razonamiento lógico y metódico de los hechos físicos que nos brinda el mundo, dejando a un lado todos aquellos aspectos de la realidad no cuantificables ni experimentables (de experiencia) en forma directa; como sería el caso del estudio del morir y la definición del hecho de la muerte, entre otros.

1.- LA CONSTRUCCION DE LA VIVENCIA SIGNIFICATIVA EN LA CORRIENTE DE CONCIENCIA DE QUIEN LA CONSTITUYE.

Aportaciones de Alfred Schütz (130-133)

Hay muchas actitudes diferentes que el Yo puede asumir ante la vida y los hechos del mundo, el significado de una vivencia sufre modificaciones según la clase particular de atención que el Yo acuerda a esa vivencia (incluso según el momento desde el cual el Yo la observa); en otras palabras, el establecimiento y la interpretación del significado están pragmáticamente determinados en la esfera intersubjetiva; y aún el nivel más profundo de la corriente de conciencia del Yo solitario al cual pueda llegar la mirada reflexiva, está también pragmáticamente determinado.

a) Las configuraciones de vivencias: El contexto de significado y el contexto de experiencia.

Por muy variadas que sean mis vivencias, el que sean más las vincula; esta es su **unidad primaria**, y el Acto de extraer de la conciencia fenomenológica a la fenoménica a la vivencia, confiere la **unidad de significado**.

Pero podemos reunir a su vez actos separados en una unidad más alta. Esta síntesis se transforma en objeto dentro de mi conciencia, teniendo de esta manera una **configuración de significado ó contexto de significado**. Esto es, podemos sintetizar actos y luego pensar la síntesis resultante como lo experimentado, constituyendo así un objeto de experiencia.

Ahora bien, un contexto de significado de orden superior ó el contexto de la totalidad de las configuraciones reunidas en un momento es el **contexto de experiencia**, y puede ser de un objeto o grupo de vivencias, o del total de mis experiencias, el cual se amplía con cada nueva vivencia, dándose a cada momento un núcleo creciente de experiencia acumulada que consiste tanto de objetos reales, como de objetos ideales, los cuales son producto de una actividad consciente previa y que han pasado por un proceso complejo de construcción, siendo de alguna manera un repositorio de conocimientos disponible, el cual es el que reemerge en la conciencia aperceptiva y se reconstituye incluso dependiendo del Acto de atención del Yo a este propio repositorio de conocimiento.

En otras palabras, el significado a que apunta una vivencia no es otra cosa que una autointerpretación de esa vivencia, desde el punto de vista de una nueva vivencia.

b) La construcción del mundo de la experiencia y su ordenamiento en esquemas.

El objeto se constituye a partir de apariencias a medida que las encontramos en nuestra corriente de conciencia y esas apariencias se reúnen en un contexto de significado. A medida que se suceden una a otra en una secuencia regular se constituye nuestra vivencia del objeto.

El hecho de que las vivencias individuales de las apariciones individuales estén vinculadas en la experiencia del objeto, es a su vez experienciado. ¿Cómo se da esta vinculación? La vivencia posterior se produce dentro de un Aquí y Ahora cuya cualidad intrínseca esta parcialmente determinada por la retención de las vivencias anteriores (debajo de este nivel esta la configuración aún más básica que constituye la autopertinencia de todas mis vivencias).

Partimos de un objeto de experiencia, y ahondamos hasta llegar a niveles cada vez más profundos del proceso por el cual se constituyó, o procedemos en sentido inverso y nos remontamos a niveles del simbolismo. (Las fases de formalización y generalización se pueden llamar **fenómenos del proceso constituyente**).

La interpretación de la propias vivencias (el significado específico a que se apunta) esta en relación con el Aquí y el Ahora efectivo, y depende de las modificaciones del Acto de atención dirigido hacia una vivencia en particular, y de la "atención a la vida" que existe realmente en este Aquí y Ahora específico.

Normalmente en cada momento de la vivencia se iluminan experiencias pasadas que están almacenadas en la conciencia. Uno conoce respecto del mundo y sabe que esperar. En cada momento de la vida consciente se archiva un nuevo ítem en todo este almacén de memoria. Como mínimo esto se debe al hecho de que, con la llegada de un nuevo momento, las cosas se ven desde una óptica realmente distinta; y para el hombre natural toda las experiencias pasadas están presentes como ordenadas, como conocimiento o conciencia de lo que se puede esperar, tal como el conjunto del mundo externo esta presente para él como ordenado.

Por lo común, y a menos que se le oblique a resolver una clase particular de problema, el hombre no formula preguntas acerca de como se constituyó ese mundo ordenado. Esas pautas particulares de orden son configuraciones significativas sintéticas de vivencias ya establecidas. Ahora bien, todas estas experiencias, sean internas o externas, entran en contextos de significado de un orden más elevado para el hombre ubicado en el punto de vista natural, por lo que a su Aquí y Ahora pertenece toda su experiencia de los procedimientos ordenadores de sus experiencias.

Esas pautas son los esquemas de nuestra experiencia, esto es, son contextos de significado que constituyen una configuración de nuestras experiencias pasadas, que abarcan conceptualmente los objetos experienciales que se encuentran en estas últimas, pero no los procesos mediante los cuales se han constituido. El proceso constituyente en sí mismo queda enteramente ignorado, mientras que se da por sentada la objetividad constituida.

Ademas, todas las experiencias componentes vividas-una-vez tienen coherencia, esto es, la configuración total de nuestra experiencia es la síntesis de nuestras experiencias ya-vividas, producidas por una construcción paso a paso. A esta síntesis corresponde un objeto total, a saber, el contenido de nuestro conocimiento en el Aquí y el Ahora; y puede por su puesto, dentro de esta coherencia total de experiencias ocurrir experiencias contradictorias, sin que se deteriore la unidad total.

Estos esquemas de la experiencia tienen una función especial que se vincula con la constitución del significado específico de la vivencia, una vez que esta última cae bajo la mirada de la atención. Por lo tanto son esenciales para el Yo cuando explica lo que ha vivenciado desde el punto de vista de un Aquí y Ahora posterior. El Acto de dotar de significado específico es una auto explicación, o sea, el ordenamiento de una vivencia dentro de la configuración total de la experiencia. Este ordenamiento se cumple en una síntesis de reconocimiento, la cual toma la vivencia que se debe de clasificar, la refiere a los esquemas disponibles y fija su esencia específica. La vivencia se remonta así a una objetivación ya disponible dentro del repositorio de la experiencia, e identificada con esa objetivación.

La interpretación de la vivencia es el proceso de ordenamiento de esta según esquemas mediante el reconocimiento sintético (y aquí se incluye la vinculación signo-significante). De este modo la interpretación es la referencia de lo desconocido a lo conocido, lo que se aprehende a través de la mirada de atención, a los esquemas de la experiencia.

Finalmente, cuando una experiencia es novedosa (es la "primera" vez que la experimentamos), esto presupone una referencia a los esquemas de que disponemos, seguida por una "falla de conexión", con lo que se pone a su vez en duda la validez del esquema, (cuando un fenómeno resulta inexplicable, significa que algún sector de nuestro esquema esta equivocado), a continuación se elige un esquema interpretativo, dentro de todos los que se tienen, y el que se elija dependerá de la particular modificación atencional que resulte ser operativa en ese momento, como si la vivencia eligiera el esquema dentro del cual se ordenará.

c) Realidad social.

Abordando el problema de la realidad social, Schutz y sus discípulos Berger y Luckmann (*), observan que vivimos en un mundo con cierto grado de orden y estabilidad y que puede considerarse como una realidad tanto objetiva como subjetiva. Siendo la realidad objetiva la que confronta al individuo como un hecho externo y sobreentendido. Analizando así a la sociedad, los seres humanos construyen un orden social, que se independiza de las acciones de cualquier individuo en particular. Cuando las personas reaccionan entre sí, con base en patrones tipificados de conductas habituales ocurre la institucionalización. Ya que estas acciones pueden separarse de actores individuales, se vuelven

parte del "acervo de conocimiento" del que todos disponen. Así, los individuos nacen dentro de una sociedad de papeles e instituciones que, en esencia, son de carácter objetivo y anónimo. Estos papeles llegan a ser conocidos y entendidos por el acceso que se tiene al acervo de conocimientos empapado de historia y que se transmite mediante la manipulación de símbolos.

Esta realidad es la que constituye el mundo sobreentendido y cotidiano en el que las personas realizan sus actividades. Existe como la realidad suprema y continuamente disponible, a menos que suceda algo que la ponga en duda. En este sentido, es una realidad objetiva y permite al individuo vivir sin miedo permanente al caos.

Para esto debe haber un proceso de inducción por medio del cual un individuo llega a asimilar la realidad sobreentendida del mundo social: inicialmente, la definición de la realidad objetiva se facilita mediante su presentación, por parte de figuras significativas, generalmente los padres, después, será la escuela, el trabajo y el matrimonio los que continúen el proceso, formándose la identidad del individuo a través de procesos sociales, tales como las conversaciones, actividades sociales, etc.

Por ejemplo, en una relación de dos, al compartirse una conversación significativa, desde dos o más realidades, se construye otra como contexto de significado o de experiencia, generándose un sub-universo subjetivamente comprensible de la realidad extra-orden institucional, el cual, junto con todos los demás sub-universos generados se continuará modificando mediante la interacción, y que le permitirá continuamente corregir y negociar significados.

2.- REPRESENTACION SOCIAL (93-94)

La corriente conductista ha dominado a la psicología durante mucho tiempo, estudiando solamente los comportamientos manifiestos y directamente observables de los fenómenos psicológicos, mientras que se descuida las respuestas latentes o implícitas tales como cualquier tipo de actividad cognitiva, sobre todo las que se gestaban dentro del imaginario.

La representación social como proceso de construcción de lo real actúa al mismo tiempo sobre lo que se considera estímulo y sobre lo catalogado como respuesta, orientando a ésta al modelar al primero (en el llamado interaccionismo simbólico, los procesos sociales tienen prioridad sobre lo individual, colocando el acento sobre los procesos simbólicos y de lenguaje); de esta forma, la muerte y el morir se construyen y significan en atención al ambiente social cargado de símbolos, en el cual el lenguaje juega un papel de gran importancia.

Dentro de la psicología social se ha nuevamente contemplado el estudio de las modalidades de interacción entre los individuos, reincorporando el estudio de los modos de conocimiento y de los procesos simbólicos relacionados con las conductas, y de este modo, la representación social implica primeramente una actividad

de reproducción de las propiedades de un objeto, llevándose a cabo a un nivel concreto, frecuentemente metafórico, y organizado alrededor de una significación central, en un remodelado ó construcción mental del objeto, no separable de la actividad simbólica del sujeto, pero diferente a lo que se denomina "imagen", además de que se debe reasumir, para explicar, el lenguaje, las categorías y las metáforas de los sujetos en los que se expresa.

Como construcción de lo real, la representación se da por una percepción, como cualquier otra producción social, además de que se actualiza constantemente en una organización psicológica particular y cumple siempre una función específica, contribuyendo inclusive a definir a un grupo social en particular, habiendo reciprocidad de relaciones entre este y su representación social. Finalmente es a partir de la representación social, entre otros, en que el individuo aprehende su entorno, se comunica y ejecuta su actividad social.

La representación social, por otra parte, es mediatizada a través del lenguaje, esto es, la aprehensión de un objeto social es inseparable de la formación de un lenguaje que le concierne, además, para la formación de una representación social se dan varias condiciones necesarias, por un lado, las que se refieren a la accesibilidad misma del objeto, y a la significatividad que para el sujeto tenga, de esta manera se da una dispersión de la información y desfase de la misma entre la que se tiene en un presente, y la que se necesita para constituir el fundamento sólido de un conocimiento, además de que el grupo o el individuo están diversamente focalizados sobre los objetos o problemas de su interés, lo que contribuye a la construcción particular que sobre lo real elaboren. En otro término, se debe de considerar también la presión a la inferencia que se presenta en todo grupo social (preparación para responder a las incitaciones del medio). Estas condiciones determinan la naturaleza de la organización cognitiva de la representación social, siendo estas el reflejo de la situación social en la cual se forma la representación, su estructuración y su existencia.

En cuanto al contenido de una representación social, este puede ser analizado a partir de las dimensiones de actitud (orientación general respecto al objeto de la representación), de información (como suma de conocimientos que se tienen respecto a un objeto social), y de campo de representación (que expresa la idea de una organización de contenido así como las propiedades cualitativas de la representación).

El proceso o dinámica de una representación social como construcción social de lo real se da a través de los mecanismos siguientes:

En primer lugar, la llamada objetivación, entendida como la disposición particular de los conocimientos concernientes al objeto de la representación social conlleva dos etapas, una caracterizada por la retención selectiva de la información que circula acerca del objeto, y además, la descontextualización de los elementos seleccionados, que desplazados y extraídos de su contexto inicial se reagrupan libremente en una elaboración específica, de carácter concreto, llena de imágenes y coherente.

Posteriormente se distingue el núcleo esencial de la representación, el llamado esquema figurativo; en el que se concentra,

en unas cuantas nociones simples y fácilmente concretizables una visión global del objeto, teniendo siempre alguna relación con la teoría inicial, y siendo capaz de explicarlo casi todo a partir de la teoría o construcción de lo real de la cual el individuo o el grupo se ha apropiado.

En otra etapa del proceso de objetivación, el esquema figurativo, deja de ser una elaboración abstracta -liberada ya de la teoría inicial- y que explicaba ciertos fenómenos, para devenir su expresión inmediata y directa, naturalizándose el proceso por el cual los conceptos se transforman en categorías de lenguaje y comprensión adecuadas para ordenar los acontecimientos concretos y nutrirse de ellos; deviniendo el objeto abstracto en una entidad objetiva, creyendo entonces los sujetos reflejar fielmente la realidad objetiva y olvidándose de que parte de la construcción es sólo creación propia.

Finalmente, analizando el proceso de anclaje de la representación social, atribuyendo funcionalidad a la construcción, concediéndole eficacia particular en el campo de intervención de las costumbres, se transforma inclusive en un sistema de interpretación, hasta de sí mismo. Así, el anclaje se presenta como una prolongación de la objetivación. Ahora bien, no sólo son las nociones sino el propio objeto, el que suscita costumbres y necesidades nuevas, constituyéndose a su alrededor una red, abierta y móvil, de significaciones. Lo anterior nos hace notar que la representación social puede llegar a ser un signo, sobre todo cuando la representación rebasa el simple carácter de creadora de imágenes, representando y simbolizando otros aspectos de la realidad social, llegando a formar sistemas simbólicos amplios, regidos por un código propio.

La representación social, en síntesis, determina en gran medida la conducta de los miembros de un grupo social y su modo de prefigurar el mundo.

3.- REPRESENTACION Y CONSTRUCCION SOCIAL DE LA MUERTE A PARTIR DE LAS PROPIAS VIVENCIAS

La muerte, como todos los demás conceptos, implica (de manera permanente), un Acto de atención y reflexión que extrae de la corriente fenoménica de conciencia su vivencia; configurándolas dentro de un contexto de significado, subsumido a su vez dentro de un contexto de experiencia.

Así, el pensar la muerte como objeto de experiencia, nos hace indagar como investigadores sociales a niveles profundos del proceso de constitución de sus significados, abarcando a través de la generalización niveles de simbolismo en torno a ella.

El como se haya configurado el contexto de significado de la muerte dentro de los esquemas de experiencia, depende del Aquí y Ahora específico en que se presentan las vivencias de ésta: tanto en su inicio, como en su actualidad, la situación particular de vida, el ordenamiento y coherencia que como sujetos reflexivos le otorgamos, conforman el concepto de muerte con el que se vive e interpreta el hecho. Es a partir de la síntesis de la totalidad

de las experiencias componentes que sobre la muerte se tienen, que se elabora un concepto de muerte que siempre, conforme se añaden más vivencias, se modifica incesantemente; y es a partir de éste concepto, en un Aquí y Ahora particular y siempre renovado, que se interpreta todo el mundo de experiencia subjetiva alrededor del fenómeno; recordando que el Acto de atención dirigirá la mirada reflexiva, no sobre la totalidad de la muerte como objeto de experiencia, sino sobre aquellos aspectos que, dentro de la síntesis que se posee, tienen significatividad.

A niveles de representación y realidad social se observa la gran complejidad respecto a la construcción y significación de la muerte.

Se concibe al mundo con un cierto grado de orden y estabilidad, el cual se considera como una realidad tanto objetiva como subjetiva (objetiva en cuanto se sobreentiende que se existe y que se esta en un mundo compartido), de esta forma, el individuo considera a la muerte como sobreentendido que los demás lo hacen, y percibe también como sobreentendido que los demás comparten un punto de vista similar. Además, se construye de manera individual una noción de muerte poblada en el imaginario con fantasías y creencias, lo que finalmente da por resultado una visión de la muerte a la vez singular y compartida.

Los roles que deben jugarse ante la presencia de la muerte (doliente, moribundo) son también sobreentendidos dentro de la realidad social, y la inducción a ellos es brindada regularmente, en principio, por los padres y la familia, para después, por medio de la educación escolar, demás instituciones sociales y práctica cotidiana, estar preparados para llegado el momento entrar a escena.

El lenguaje, dentro de la construcción de la representación social, es el medio que permite aprehender a la muerte como objeto de experiencia, elaborar su concepto y contextualizarla en un entorno constituido y aprehendido a su vez, a través del mismo lenguaje. La representación así formada se aplica a todos los niveles de la realidad, a partir del esquema figurativo que constituye el núcleo de esta construcción social.

Con base en lo anterior, el análisis que se hará de la muerte parte del supuesto de que la muerte es una construcción psicosocial en su totalidad. La muerte como objeto concreto y tangible no existe, pues el cadáver que deja como constatación de sí, no es la muerte. Por lo tanto, todo lo que de ella se elabora en conocimiento, actitud y praxis, es netamente psicológico. El considerar a la muerte en los niveles de su elaboración significativa a partir de las vivencias del Yo, mediatizado el proceso por medio del lenguaje, y compartiendo subuniversos de interpretación con semejantes, hace de la muerte una representación fascinante, terrible, negable, sufrible, gozable, risible, efectuable, dable, y, hasta vivible.

A partir de este momento, los conceptos que se han venido plasmando, serán los hilos rectores de la, a su vez, representación de la muerte que se extrae de la interpretación de los textos que sirven de base al presente trabajo.

...y "que Dios nos agarre confesados"...

PSICOLOGIA Y MUERTE

IV LA MUERTE Y LO IMAGINARIO

1.- REPRESENTACION Y CONCEPTOS DE MUERTE EN LAS CULTURAS ANTIGUAS

Tanto si hablamos de representación social como si hablamos de construcción significativa de la realidad social, en nuestro mundo contemporáneo, la historia legada por los antepasados y la experiencia que del mundo social tenemos, se ve conformada por el cúmulo de conocimientos provenientes de muchas regiones del planeta, gracias a las posibilidades de acceso a información que nos brinda nuestra época (independientemente de la dirección que éstas tengan y del modo en el cual las asimilemos e integremos dentro de nuestras propias representaciones).

Así, culturas tan lejanas y aparentemente distantes no sólo en tiempo y espacio, sino en impacto cognitivo, prefiguran nuestra particular concepción de la vida y de la muerte. Por ejemplo, nociones tales como la reencarnación y todo el simbolismo que tiene aparejado, la transmigración, el diálogo con Dios, etc., son concepciones que hemos heredado, sincréticamente, de los pueblos tanto del medio como del lejano oriente; razón por la cual, de manera somera se hará una breve mención de los conceptos que se vierten en sus construcciones de realidad, para señalarlos como ejemplo de una elaborada, compleja, y sobre todo diferente representación que sobre la muerte se ha dado.

A) EGIPTO:

El pensamiento egipcio, configurado a partir de un universo a la vez físico y metafísico, se integraba en un cuerpo teórico a partir del cual se fundamentaban las técnicas rituales que se practicaban tanto en la vida cotidiana como en los templos, para asegurar la buena marcha del cosmos.

En esta labor, la posición del hombre es fundamental como una especie de ayuda de los dioses para contribuir al perfecto funcionamiento del universo (Maát).

Así, se definieron las reglas que regularían el quehacer político y social del hombre; y meditar acerca de todo: del orden y desorden del mundo, del destino, de la supervivencia y también, de la muerte y de su posición en el universo. Todo esto, desarrollado a lo largo de varios siglos y atravesado por crisis y cambios en las concepciones de los antiguos egipcios; pero que, no obstante, estuvieron configurados dentro de un ritualismo total.

De esta manera, la muerte no podía ser la excepción y el "Libro de los Muertos" describe los rituales funerarios que incluían no solo la preparación del cadáver, sino el posterior interrogatorio y juicio del difunto ante Anubis: el dios chacal, señor de los muertos.

Este interrogatorio era importante, ya que para los egipcios, la palabra, el lenguaje, era y hacía a la Realidad: el nombre crea, la palabra genera -por eso los jeroglíficos se consideraban como palabra de dios-; y, por otra parte, quien concebía, quien era sede de la conciencia, del sentimiento y de la voluntad era el corazón y, durante las crisis existenciales, durante las cuales se acumulaban conceptos en lugar de oponerlos y que favorecieron que el hombre tuviera una vaga conciencia de sí, como sucedió al finalizar el Imperio, nociones tales como las animistas fueron desterradas, y un dios personal substituyó al multiforme panteón egipcio. No obstante, la religión funeraria aceptó aún el juicio de los muertos, pero se inventaron fórmulas mágicas que pudieran engañar, vía corazón y palabra, a la omnisciencia divina.

B) MESOPOTAMIA

El pensamiento de los habitantes de la antigua Mesopotamia se ubicó dentro de una concepción religiosa profunda, que dominaba toda su representación del universo: En la creación, los dioses jóvenes de al mando de Marduk se enfrentan a los dioses viejos, representados éstos últimos por Ti'amat, quien finalmente es derrotado por el primero.

Con los despojos de Ti'amat se crea el cielo y la tierra; y con la sangre de los demás dioses viejos vencidos, se crea a la Humanidad.

De esta manera, en un universo perfectamente teocéntrico, el hombre ocupa una posición humilde: No había distinción entre el alma y el cuerpo, pues el ser viviente era considerado como un todo, no obstante que la sangre era supuesta como la sede de la vida.

Por otra parte, el "aliento", que toma el sentido de "vida", era otorgado por los dioses al hombre en el momento en que éste nacía; y cuando se lo quitaban, al morir, la persona, o incluso cualquier ser vivo, se tornaba como un fantasma indiferenciado (etimmu), que se retiraba a los infiernos ó vagaba buscando alimento y sepultura.

La muerte era triste, la obscuridad rodeaba al muerto y el polvo lo alimentaba. La angustia ante la muerte es pues, resultado de la conciencia de la insignificancia de la posición del hombre en un orden cósmico dentro del cual poco influye.

C) EL PENSAMIENTO HEBREO Y JUDIO ANTIGUO

Se ha cuestionado desde mucho tiempo atrás, si es válido considerar al Antiguo Testamento o a los demás textos hebreos, como cuerpos coherentes de principios reguladores de la vida cotidiana de este pueblo, puesto que las aseveraciones filosóficas y morales se reducían siempre a sus fuentes religiosas, instalando en el marco de la revelación a la naturaleza, a la libertad y a la sabiduría; situándolos no ya como intuiciones o

conquistas del intelecto humano, sino como dones de Dios.

Habría que recordar que con la creación de Adán se inicia el mayor drama de la naturaleza humana, que alcanza su punto álgido con la pregunta que le dirige Dios a Adán, después de que éste ha probado el fruto del árbol prohibido: "¿Dónde estás?", como si el hombre, surgido de su mano creadora, en ese momento se le escapara. Y desde entonces, Dios le busca, le llama, le hostiga, lo reclama para sí: y el eco de esa voz alcanza al hombre hasta su última generación, acosándolo.

Es esta interrogación la que define al hombre, pero no en cuanto a su esencia, sino en cuanto a su existencia; no tiende a definir su naturaleza (pues es hijo de Dios y no hay vuelta de hoja), sino su posición y su vocación. Y así, el Tú del hombre se sitúa ante el Yo de Dios transformándose la actitud humana en un Diálogo, al cobijo de la Alianza.

Este Diálogo, este reencuentro con Dios al responder a su llamado, es la vocación del hombre. Para los profetas, esta vocación se vuelve experiencia; y esta experiencia puede ser tan violenta que no quede lugar ni para la sensación, ni para el razonamiento, pero está cargada de afectividad y conciencia. Es el *yedía*: el conocimiento.

En este contexto, la muerte para el hebreo, es un dejarse ir, un no aferrarse a la vida. Es como una prueba, un atreverse a encarar a su máximo interlocutor.

D) EL PENSAMIENTO ORIENTAL ANTIGUO:

a) EL BUDISMO.

El Budismo, doctrina fundada por Siddharta Gautama (El Iluminado) en el siglo VI a.c., concibe los actos de Vida-Muerte, como mediados por el sufrimiento, a través del cual y mediante la renunciación y la superación del deseo, podría conseguirse la liberación.

Dharmas son los últimos elementos de que se compone lo existente y son substancias inanimadas; sin embargo, los seres animados están formados también por éstas, siendo la Vida un fenómeno compuesto. Un dharma no es algo duradero, sino de corta existencia, algo que se origina y desaparece en un continuo cambio. No existe nada más que los dharmas.

Tampoco existe alma, ni cielo ni infierno, ni bienaventuranza; y lo que se gana en el ascetismo es llegar a la Nada, al Nirvana. (Aclarando que éste es sólo un concepto, no un ente). Es el estado perfecto de la Iluminación. Al arribar a este estado, la Muerte ya no Es, no se presentará ya más; Antes de llegar al Nirvana, la muerte es sólo una transición.

b) BRAHMANISMO

La concepción del mundo en el pensamiento hindú es difícil de delimitar y demarcar, debido a la gran cantidad de corrientes de pensamiento que se originaron en esta zona.

Entre los años 1500 y 500 a.C. se generaron un conjunto de escritos, con contenidos de conocimientos religiosos y teológicos, conocidos como Vedas, y que fueron conformados por los antiguos sacerdotes hindúes. Existen varias subdivisiones de los Vedas, pero en particular, para nuestro tema, señalaremos una de éstas partes, que corresponde a las "enseñanzas secretas" y que son lo más significativo para el caso: los *Upanishadas*.

Así, para el pensamiento hindú, sólo hay una esencia verdadera en el mundo, esencia que al ser contemplada cósmicamente se le nombra *brahmán* y, reconocida en su ser individual, adopta el nombre de *atman*.

En el hombre, cuando muere, su saber, sus obras y experiencia lo llevan a un nuevo comienzo, desprendiéndose de su cuerpo e ignorancia y, según sus acciones pasadas; si obró bien, nacerá bien; si obró mal; nacerá mal: dándose de este modo la trans migración de las almas. Se renace en un escalón más bajo o más alto, hasta poder escapar totalmente del ciclo continuo de Muerte-Reencarnación.

Este es el sentido de la redención hindú: Practicado en la sabiduría divina se es un *brahmán* y uno se diluye en el *brahmán*.

c) JAINISMO

Se considera como fundador de este cuerpo de creencias a Mahaura, personaje nacido entre los años 599 y 549 a.C.. La doctrina jainista afirma que el mundo se compone desde la eternidad de almas individuales animadas (*jivas*), y de materia inanimada (*ajiva*). Las primeras tienen predisposición para la omnisciencia, la perfección moral y la bienaventuranza; pero no pueden realizar esta predisposición, porque están desde el principio contaminadas, por así decirlo, con substancias materiales. (En éste caso, se observa, como en muchos otros sistemas de creencias, incluso contemporáneos, un rechazo ó mejor dicho un desprecio por la "materialidad" de la vida cotidiana en aras de un mundo ideal, al cual se aspira.).

Siguiendo estos conceptos, cada acción del alma trae consigo la incorporación de materia a la misma, quedando de esta forma, las almas perfectas e inmortales, convertidas en seres animados mortales cubiertos de materia.

Habrá entonces que alejarse de las materias para recuperar la perfección e impedir que se incorporen nuevas materias, mediante ejercicios ascéticos de penitencia.

d) CONFUCIONISMO

Confucio fue el más influyente de los pensadores chinos de la antigüedad, y durante su vida agrupó las mas ancestrales tradiciones de la cultura china de entonces en una especie de libros canónicos, de los cuales el "King I" o "Libro de las Mutaciones", es el más interesante para las cuestiones trascendentales; mientras que el "Li Ki" o "Libro de los Ritos", plasma los usos y costumbres de la cotidianeidad china.

Confucio no plantea una metafísica estructurada, ni una lógica del pensar; quería que cada persona, pensara absoluta y libremente. En cuanto a la muerte, decía: "Si nada sabemos de la Vida, ¿Cómo podemos saber algo de la Muerte?". (xx) No obstante, proponía una veneración a los manes de los muertos, e instruía a sus discípulos para que observaran estos preceptos.

A diferencia de los pensadores hindúes, el confucionismo se opone al ascetismo y al alejamiento del mundo. El hombre sabio y sereno es conocedor del mundo y de los hombres.

e) TAOISMO

Corresponde a otra corriente importante de pensamiento de la China antigua. Esta doctrina, fundada por Lao Tsé (600 a.C. aprox.), y compilada en los escritos del Tao-te King, señala que la causa fundamental del mundo es el Tao, principio que señala lo incomprensible y lo inenunciable.

Hasta aquí los conceptos que sobre la muerte expresan algunas de las culturas orientales. Sólo para finalizar, y a manera de paréntesis, se ampliará un poco más el tema de la reencarnación, en virtud del impacto cultural, tal vez algo *kish*, que se maneja en algunos sectores de población. Tao es el nacimiento y Tao es la muerte.

f) LA REENCARNACION

El pensar en la reencarnación supone la creencia de un volver a nacer del alma en una serie de encarnaciones, ya sea en hombres, animales, plantas, ángeles o demonios. Se han empleado otros sinónimos para referirse a éste fenómeno, tales como la "metempsicosis", "metamsomatosis" ó "palingenesia".

Esta creencia se conserva desde la antigüedad clásica, y también de los pueblos hindúes, de los cuales ya hemos hablado.

Podríamos añadir unas palabras más al respecto de la concepción de la inmortalidad de las almas y su transmigración, dentro del pensamiento oriental, si consideramos el escrito más importante que se conserva acerca de este hecho: "El Libro Tibetano de los Muertos", el cual trata sobre el arte de vivir, morir y renacer. Así como la vida consiste en la integración de los elementos fundamentales, el morir consiste en la desintegración de estos elementos: La tierra se disuelve en el agua, la cual es absorbida por el fuego, quien se diluye en el aire, yéndose así el calor del cuerpo. A través de la meditación se toma conciencia de que nada existe independientemente de la mente, pudiendo llegar a la Iluminación.

Al morir un ser, se despierta en el nivel corporal sutilísimo, que es como una conciencia incondicional que pasa de una vida a otra, hasta liberar todos los obstáculos. Este nivel es el vacío de la Luz clara, la cual es instantánea y rara vez se percibe debido a la reflexión y a las imágenes Kármicas; impi-

diéndose de esta forma el acceso de la conciencia a ese estadio y pasa a ser un cuerpo bardo, que se mueve a un segundo nivel de conciencia, donde se da una nueva concentración en el vacío (Shunyata), en el que puede darse la penetración en este mismo vacío, pero si la persona está muy apegada a lo kármico (terrenal), por estar en un estado de confusión, en el cual se experimenta miedo y terror debido al apego a la vida, puede perderse la segunda oportunidad y reencarnar una vez más.

Occidente también ha asimilado esta creencia, con todo y deformaciones y reduccionismos, a través de los movimientos espiritistas, gnósticos y esotéricos (por ejemplo los Rosacruces y los Teósofos; al respecto el teólogo brasileño Boaventura Kloppenburg (26) se dedica a refutar las argumentaciones de estos grupos basándose en el paradigma católico oficial, el cual remarca el carácter individual, personal, único, irrepetible, original y sin copia del ser humano. (Puesto que el hombre es único ante Dios, y posee nombre, lo cual es el signo de su identidad); además de que la concepción del tiempo en la Biblia no es cíclica, sino que tiene una dirección, una limitación y una culminación. Una muerte definitiva, de imposible retorno e irrevocable.

Actualmente, algunos autores de best-sellers defienden en un sincretismo grosero y típicamente norteamericano la noción de reencarnación. Como un ejemplo representativo de este tipo de autores, señalaré el caso de Harold Sherman (129), el cual vende su producto con una clara frase en contraportada: "Empiece a prepararse desde hoy para sobrevivir más allá de la tumba". (Sic). Y a la pregunta de ¿Existe la reencarnación?, se responde con un: ¡compruébelo Ud. mismo!.

Entre las bases científicas que señala este tipo de autores para corroborar la existencia de la reencarnación, figuran las siguientes:

- 1.- El alma vuelve a la tierra a enmendar errores.
- 2.-Un espíritu se posesiona de un cuerpo, y los recuerdos de éste son los que afloran.
- 3.-Los recuerdos de los ancestros perduran a través de la memoria genética.
- 4.-La existencia del Karma.
- 5.-Si alguien nace con algún tipo de problemas es que paga un pecado cometido en otra vida.
- 6.-La hipnosis comprueba la reencarnación.
- 7.-La paramnesia.
- Etc.

Como pruebas en contra (porque ante todo se trata de ser objetivo), señalan el que los "mediums" nunca han hablado con los espíritus respecto a reencarnaciones. No obstante, indican que los seres continúan desarrollándose en al más allá, que quien

tiene experiencias "psíquicas" son sólo los sensibles, que los muertos saben que han sobrevivido a la muerte, -¿ y nosotros cómo lo sabemos?-, que la otra vida es hermosa (llena de colores, sonidos, constelaciones y demás). Debemos, según esto vivir cada día como si fuera el último, sin miedo a la muerte, ya que ésta es sólo el despertar del sueño de un cuerpo en un nuevo mundo, tan real como lo ha sido éste, y en un nuevo cuerpo tan material como el que se ha abandonado.

E) LA MUERTE EN EL OCCIDENTE CRISTIANO Y EN MESOAMERICA: ORIGEN DE UNA CONSTRUCCION SOCIAL DE LA MUERTE MESTIZA

En las siguientes líneas se expone una síntesis del pensamiento cristiano preconfigurado en la época medieval, y que fue determinante sobre todo en la creación de conceptos tales como el de La Muerte (en forma personificada), el purgatorio y otros, los cuales fueron confrontados con las concepciones religiosas de un nuevo mundo descubierto a finales de éste periodo, y del cual se expondrán también sus preceptos. En este encuentro, la situación de reconocimiento del Otro se plantó en muy variadas formas, desde el total rechazo y negación de éste, pasando por intentos de comprensión (tanto por parte de conquistadores como de conquistados), hasta la total fusión en el Yo personal de la nueva cultura; y que finalmente, en nuestra concepción mestiza halla cabida un sincretismo original y muy particular de la forma en que podemos pensar a la muerte.

En nuestro país recelamos de la muerte, le tememos, la huimos, nos reímos de ella, la afrontamos, evitamos, jugamos con ella, la respetamos o la despreciamos, según el grado de identificación que profesamos hacia alguno de los dos referentes culturales madres, que como mexicanos tenemos.

a) EL OCCIDENTE CRISTIANO MEDIEVAL

Hablar de cultura medieval es hablar de un collage impresionante de formas y estilos de ver al mundo; es hablar de una porción de territorio rara vez definido con especificidad, y de un conjunto de pueblos también no muy enmarcables dentro de categorías específicas.

A pesar de ello, se puede intentar poner de manifiesto un tipo de pensamiento que agrupe, no tan a fuerza, rasgos comunes en cuanto a la visión del mundo, de la vida y de la muerte. En primer lugar, es importante resaltar que nos encontramos ante una humanidad que no sólo carga la culpa de haber desobedecido a Dios, su padre-creador, y que retiene aún los ecos de su llamado de vuelta a casa, al paraíso. (Ver El pensamiento hebreo y judío antiguo, p.)Sino que además, Dios-hijo, Dios-hecho hombre, ha venido a morir únicamente por la salvación de la especie humana, dejando por consiguiente una culpa aún más difícil de soportar:

Dios, además de ser desafiado en su autoridad, es asesinado por los pecados de sus propios hijos: El, que es todo amor, también es capaz de chantajear.

Así, el factor de unidad predominante en la Edad Media era el cristianismo; constituido como todo un sistema cultural dominante, celestial y terrenalmente, en el que toda autoridad provenía de Dios, y nadie podía resistir a su poder.

Los conflictos entre poderes eclesiásticos y seculares, la administración de sacramentos, las cuestiones del Papado y la crisis de su legitimidad, provocaron una especie de división entre los hombres de la Iglesia, que trajeron consigo un cierto abandono de la religiosidad de los fieles y una desviación de la ortodoxia cristiana. En particular, en la concepción del más allá, al devoto le preocupaba su existencia, no en cuanto a trascendencia, puesto que sabía que seguiría existiendo; sino en cuanto al cómo seguir viviendo. La inmortalidad del alma era una verdad indiscutible, la muerte sólo ocasionaba un cambio de estado, y ésta no era total, sino sólo del cuerpo.

El Yo seguía existiendo y la concepción religiosa heredada de los antiguos manejaba aún dos opciones: Se podía ir al paraíso, como premio a las buenas acciones; o por otro lado se podía ir al infierno, como castigo. El papel de la Iglesia era el del árbitro que presiona; el veredicto se daba primero a través de un juicio individual, al morir una persona; y posteriormente, venía un juicio final y colectivo. Los muertos mientras tanto, duermen.

Sin embargo, los vivos podían ayudar para que el veredicto no fuera definitivo y poder conservar esperanzas, por eso se oraba y ofendaba. Pero, la Iglesia al accho inventaba un sitio intermedio y creaba el purgatorio, justificando así la confesión y la compra de la salvación.

Como señala González Ochoa:

" Una consecuencia del nacimiento del purgatorio es la dramatización del momento de la muerte, pues es ese el momento en el que se realiza el juicio, cuando Dios pronuncia su veredicto. Se trata de un juicio individual, de un muerto particularizado y responsable por sus actos pasados." (en 32).

Todas estas nociones ayudaron a prefigurar en la conciencia colectiva del occidente cristiano, todo un conjunto de creencias (entre las cuales destaca la invención de la Muerte), que incluso hoy, en nuestra época aún permanecen con el mismo vigor.

a.1) El nacimiento de la Muerte.

En la Europa que se gesta en la Edad Media, la meditación sobre la caducidad de lo terrenal provoca que la muerte arremeta contra la humanidad de modo más violento y personal, se habla del morir y de lo que es la muerte, se le concibe como omnipotente, como sierva de Dios; fue la época en que al Avermaría se le agrega la parte que dice: "...Y ruega por nosotros pecadores, ahora y en la hora de nuestra muerte...". Es el tiempo en que Jorge Manrique escribe las "Coplas a la muerte de mi padre" (81).

La muerte deviene como un ente ya personificado en la figura de un esqueleto, como un ser que señala personalmente a cada cual el tiempo de morir. La muerte deja de ser un estado pasajero o transitorio hacia otra vida y se transforma en Ella. Es también la época en que la danza macabra hace pensar en la muerte a quienes viven despreocupados, sin pensar en su salvación y entregados al juego de las pasiones terrenales. El efecto psicológico de que en esta danza, a cada quien lo saque a bailar un esqueleto estriba en el contraste entre estar vivo y ser un descarnado.

El culto a la virgen se produce entre los siglos XII y XIII, para llenar el mundo de luminosidad, de alegría, de confiada esperanza en la misericordia del cielo; pero como contraste, se amenaza con el infierno y con los horrores que se contemplan en él para los pecadores. La palabra macabro (*macabre*) surge en Francia en el siglo XIV, mientras el mundo estático de la Edad Media se tambalea, las transformaciones sociales, políticas y económicas minan la salud del organismo social y lo socavan; la gente busca señales en el cielo, se habla de monstruos, de miseria, de enfermedad y de muerte. Extraños seres pueblan el mundo (ya sean Orientales, Turcos o esos desconocidos de tierras occidentales, allende los mares). El mundo siente la necesidad de estremecerse de horror ante la muerte, y a Esta se le señala.

En Europa, La calavera es un *memento mori* que le recuerda al hombre la vanidad de lo terrenal.

b) LA CONCEPCION DEL MORIR EN LA MESOAMERICA PREHISPANICA

En el mundo prehispánico es importante señalar que, a diferencia del occidente cristiano, en el cual la vida religiosa esta desligada de lo terrenal, o al menos se le delimitan bien sus fronteras, en nuestras culturas antiguas, el Universo era UNO y sus elementos estaban perfectamente fundidos, mezclados y homogeneizados en todos los ámbitos de la realidad, desde el levantar una piedra hasta el ofrendar a Huitzilopochtli, todo, absolutamente todo tenía un significado religioso.

En lo que se refiere a la muerte, todos los dioses tienen en mayor o menor medida intervención, pero, entre los más representativos y particulares se puede mencionar a dos

de ellos: en primer lugar **Tezcatlipoca**, el dios de la fatalidad, del infortunio, de la suerte, una de las deidades más extrañas y enigmáticas, el jaguar, el que lo sabe todo, aquel de cuyos esclavos somos todos, el que hace recordar que lo que amarga y envenena la vida humana no es la muerte, sino la convicción del hombre de no ser dueño de su destino, es el reconocimiento de la fragilidad e inseguridad de toda vida humana. La otra deidad, sólo cumple de oficio: es **Mictlantecuhtli**, el Señor del Mictlan, el lugar de los muertos.

Uno de los conceptos clave en el pensamiento prehispánico es el de la indestructibilidad de la fuerza vital, que subsiste más allá de la muerte; todo el universo está en un constante proceso de transformación, y la transformación es lo eterno. Las formas sólo cambian, los dioses resucitan en ciclos interminables (un colibrí es el símbolo de la resurrección), **Coatlicue** es al mismo tiempo diosa de la tierra y de la muerte, es la gran paridera y la gran destructora, por eso también se le representa con una calavera (**Itzamná** para los mayas).

Se renace cada cincuenta y dos años, y **Malinalli** (doceavo signo de los días) es el símbolo de lo perecedero (el signo representa una calavera de la cual brota un haz de hierbas). La muerte es lo efímero. La hora del parto se llama también hora de la muerte.

Wertheim (152) menciona que en el mito peruano, el **Ukju-Pacha**, el mundo inferior, era el que proveía de alimento a los seres que poblaban la tierra y que los muertos eran los mensajeros; además, según la Leyenda de los Soles, los primeros hombres fueron formados con huesos de difuntos: **Quetzalcoatl** recibe del dios de los muertos esos huesos y los lleva a **Tamoancha**, el "lugar del origen", en donde la diosa de la tierra los muele en el metate.

También en la Lámina 61 del Códice Borgia se representa la procreación, el acto sexual, en donde un hombre y una mujer están sentados uno frente a otro, tomándose las manos y teniendo en la boca un cuchillo de pedernal (**técpatl**). **Técpatl** significa matar, pero a la vez es el signo del fuego: esto es, producción de la chispa, vivificación.

Por otra parte, el infierno no existe en las culturas mesoamericanas, no se aplaza el castigo del pecador para después de la muerte (para eso está **Tezcatlipoca**), y cuando se muere, por muerte normal o natural, se va al Mictlan, a ser huésped de **Mictlantecuhtli**; en cambio, si se muere elegido por **Tlaloc**, a través del agua, se va al **Tlallocan**, especie de paraíso terrenal. Quienes morían en batalla o de parto, se dirigían al "Cielo del Sol" (**Tonatihu Ihúicatl**); y los niños, al morir, se les conducía al **Chichihuacuauhco** o árbol nodriza para que los terminara de amamantar.

El viaje al Mictlan era cansado y peligroso, por eso al muerto se le equipaba con comida y bebida, así como con objetos que le fueran útiles, todo de acuerdo a su clase social. El esqueleto es el símbolo de la transición hacia ambos mundos. Ida y vuelta.

En Mesoamérica, la calavera no es símbolo de la muerte, es más bien un símbolo de la vida.

c) ALGUNAS EXPRESIONES CULTURALES ACERCA DE LA MUERTE PARA EL MEXICANO CONTEMPORANEO

En México, la pelona de las calaveras es una muestra de rasgos profundamente humanos; la ironía, el humor y el sarcasmo se patentizan en las expresiones culturales acerca de la muerte que se nos presentan nitidamente cada dos de Noviembre. La calavera no es un espantajo, no es ni extrahumana ni sobrehumana, no es un fantasma; por eso no estimula a nuestra fantasía a girar constantemente en torno a lo macabro, es como una contrincante en un juego (un juego vida-muerte) como el Ollama.

Así, la muerte para el mexicano se presenta como un buen amigo o un compadre con quien podemos gastar bromas. La muerte no se presenta como negación de la vida, sino como parte y complemento de ésta. Es más: el Dos de Noviembre es una fiesta, porque en la con-memoración se recuerda a quienes se nos han adelantado en el viaje de la muerte; en este día, los que se fueron, regresan y nos visitan, reúnen a la familia y se les ofrenda (ofrendar es compartir, convivir), se adorna la casa y el cementerio con flores, se les sirve de comer, se habla con ellos. De la fusión de lo prehispánico y de lo europeo surge algo nuevo, netamente mexicano.

El mexicano expresa la alegría del vivir frente a la muerte, alzándose ante ella, mediante el ejercicio de los instintos que defienden la vida.

El sincretismo en el nuevo mundo se plasma en muchos ámbitos: arquitectónicamente (fachadas en templos con elementos simbólicos indígenas), artística y religiosamente (en los Cristos ultrasangrantes de los viernes de Dolores, en la adoración de entidades equivalentes - la Coatlicue y la Virgen de Guadalupe -, en los sacrificios a Huitzilopochtli y el sacrificio inmolador de Cristo, etc.,).

Entre la población mestiza en general, según De Gortari (56 y 57), predomina una manifestación del culto cercana al culto occidental en general, pero sobresale la aceptación de elementos sumamente marcados en costumbres de adoración y ciertos tipos de sacrificio que en casos extremos se les considera idolatrías.

El culto de la muerte pasa de la celebración formal (con variantes diversas, tanto de si se habla de poblaciones rurales o urbanas como entre ellas mismas) a cánticos y connotaciones de carácter festivo.

No obstante, la existencia de una peculiar actitud frente a la muerte, ya sea con apego y deferencia como se presenta en el ritual mestizo, o con las prácticas de los indígenas actuales (sobre todo en el sureste), presentan una cierta resistencia cultural tanto al mercantilismo, como a la cosificación y atomización que las culturas dominantes imponen, debiendo revalorarse estos conceptos e incorporarlos dentro de nuestras representaciones, tan cargadas ya de un

miedo a la muerte propio de una cultura que se impuso a nuestros antepasados, y que de alguna manera podemos reconsiderar, reincorporando aquellos elementos que favorecen que el trance entre vida y muerte no sea doloroso y aterrador.

2.- MUERTE Y LENGUAJE

Desde el punto de vista de la psicología social, la muerte y los ritos que se generan entorno a ésta nos remiten a las relaciones de significante y significado, en donde podemos distinguir tres dominios principales: una relación simbólica, ya sea por substitución metafórica (símbolo) o metonímica (desplazamiento); una dimensión paradigmática, que pone de relieve las oposiciones significativas (eros/tánatos, muerte real/muerte imaginaria); y una dimensión sintagmática, o juego de vínculos de los elementos presentes en el plano de las creencias particulares de cada cultura.

Al hablar del lenguaje de la muerte, lo primero que resalta es su irrecusabilidad universal, tan llena de significaciones; el conjunto de signos culturo-clínicos que expresa su presencia (fallecimiento); es también la inevitabilidad de las conductas funerarias, donde el conjunto constituye en cierta medida un sistema secundario y derivado en el interior del sistema denotativo. Este lenguaje de la muerte nos mete de lleno en la especificidad cultural, ya sea africana, sajona, oriental, latina, etc., y en todo el pluralismo étnico, ya que cada grupo percibe a la muerte a través de sus esquemas de pensamiento y de sus valores propios (ritos, melodías, tumbas, condolencias, varían según los patrones socioculturales y las épocas).

Las desigualdades de los papeles y de los estatutos se ven fácilmente en los discursos rituales o litúrgicos; y al evocar la palabra de la muerte (o denominación personal de la muerte), evocamos la forma individual del discurso ante el fallecimiento del otro o del nuestro propio, donde cada quien habla según el rol y estatuto que se tenga, y además según las propias dimensiones caracterológicas (indiferencia, alivio, trabajo de duelo, respeto a las reglas del grupo, silencios, diálogo con el muerto, neurosis, psicosis, etc.).

En culturas africanas por ejemplo, el lenguaje y la palabra oral son primordiales, el nombre expresa el alma, y es fuerza de vida y de muerte. La palabra implica ser y destino (de ahí el que se den siempre nombres personales e iniciáticos), la palabra es catártica, explica el origen y el porque de la muerte. El lenguaje del mito es la referencia privilegiada y a la vez suma orgánica del saber esencial y principio organizador de los ritos, en el cual la muerte siempre triunfa, llegando por accidente o azar, pero sin que nadie escape de ella.

Nuestra civilización, en cambio, en términos de lenguaje es una civilización de escritura más que de oralidad, se

prefiere a la técnica más que al verbo ("..en el principio era la Acción"..). La palabra sólo opera como intermediaria de la comunicación y como vehículo del saber y de la ideología. El uso de palabras catártica se ha vuelto muy raro, siendo en el calor en donde encontramos algunos términos que suplen esta función ("se petateó", "estiró la pata", "se enfrió"), aunque en estos casos no se inscriben en ninguna perspectiva ritual, y son más de la índole de ciertas capas sociales y de empleo estrictamente individual. No se puede interrogar al cadáver porque simplemente "no es más", aunque la autopsia sea como "hacer hablar al muerto" a través de signos.

De igual modo, no existen ya significantes privilegiados que manifiesten la presencia del muerto entre nosotros (excepto en nuestra cultura cada dos de Noviembre, o en el imaginario, los "crujidos" de piso o puertas, pisadas, viento etc., que para mucha gente develan la presencia del muerto entre nosotros). El concepto de "muerto-presente", muy próximo, que fecunda la tierra, deviene en "muerto-rechazado" y se le expulsa a las afueras de los centros urbanos, hacia los cementerios alejados.

Pero, ¿La muerte es un lenguaje o un antilenguaje? ¿Es el "ruido" por excelencia que rompe toda comunicación? ¿El canal de otro mensaje? En los mitos-relatos de occidente, la muerte se explica por el pecado, y éste es el lugar que ocupa en la civilización cristiana, es muerte-castigo. Así vemos que el lenguaje de la muerte obedece a intenciones variadas; este lenguaje, además, se halla en estricta conexión con la actividad profesional (médico, sacerdote, funerario), lo que nos trae como consecuencia variedades de lenguaje en función de lo que se pretende: podemos tener lenguaje especulativo (del estudioso del fenómeno, ya sea biólogo, psicólogo, filósofo), lenguaje lúdico, con funciones de evasión y de carácter frívolo, cómico, incrédulo o desmitificador; lenguaje informativo, comercial y publicitario, etc.

El lenguaje traduce apropiadamente la negación tanática, a la que se recurre con frecuencia. Para huir del trauma de la muerte, el occidente evita pronunciar su nombre ("ausente", "desaparecido", "el que se fue"); o bien se prefiere utilizar frases tranquilizadoras ("descanse en paz"), reconfortantes ("Dios lo llamó"), o simplemente enunciadoras ("nos ha dejado").

Si la muerte se hace amenazante o inevitable, se habla de "tragedia", "drama", etc.; también es común el empleo de perífrasis para evitar hablar del cadáver, a pesar de que es la única manifestación de la presencia/ausencia del muerto, entonces se hablará de "despojos mortales", "cuerpo" o cualquier modo que substituya lo doloroso.

Con mucha frecuencia, el lenguaje se refugia en la vaguedad y la imprecisión, callando las etapas y manipulaciones intermedias ("fulanito murió en su casa", "se le inhumará en el panteón X"). Además, el lenguaje de la muerte adopta a menudo en nuestros días la forma de lenguaje de clase, si bien todo hombre debe morir necesariamente, cualquiera que sea su origen y condición, la segregación se infiltra en la

muerte tan insidiosamente como en todas partes, y la "inmortalidad" se reserva sólo a una élite. La desigualdad se presenta también en el plano de los ritos y los cementerios. La muerte, lejos de igualar a los hombres, confirma así sus diferencias sociales. Hay muertos de los que se habla y muertos de los que se olvida.

De cualquier modo, de lo que se trata es de reglamentar por la omnipotencia del verbo, las actitudes y comportamientos, ya sea para domesticar a la muerte o ya sea para precaverse de ella. Este lenguaje no está hecho simplemente de lenguajes y frases, sino también de silencios, de encantamientos, de interjecciones, de gestos y de mímicas. Como fruto de la inteligencia especulativa, suele estar a menudo penetrado de fantasías (en impresionantes representaciones individuales y colectivas), y en relación al sistema socio-cultural, ya sea oral o escritural, gesticular o actitudinal, lo que nos lleva a los terrenos de lo imaginario, y lo imaginario por antonomasia es el símbolo.

3.--SIMBOLOGIA DE LA MUERTE

El símbolo es también una construcción social. (Recordando que símbolo "es lo que representa a una cosa en virtud de una correspondencia analógica", según la definición de Lalande, en Vocabulario Técnico y Crítico de Filosofía, citado por L.V. Thomas (*) p.513).

En nuestra civilización occidental la muerte misma es ya un símbolo: el de nuestra naturaleza esencialmente perecedera. (A consecuencia del pecado original, para el cristiano, o como revelación e introducción para algunos esotéricos, que consideran que en una iniciación siempre hay una forma de muerte antes de la vida eterna).

En nuestra cultura, la expresión simbólica se puede aprender en dos planos: en el del símbolo representado, y en el del símbolo figurado.

En el primer caso, existe una iconografía impresionante relacionada con la muerte (Ver Arte funerario, publicación de la UNAM [97]). La calavera con las dos tibias, por ejemplo, que se ha convertido en el símbolo del peligro, entre otros. La iconografía relativa a la muerte consiste muchas veces en alegorías frías e impersonales, que toman de la imaginaria popular o de lo mitológico sus significantes principales. Casi sin sentirlo, se pasa del símbolo al signo netamente informativo (la muerte se representa por una tumba o por un esqueleto con guadaña). En la antigüedad existían múltiples divinidades que representaban a la muerte, de entre las cuales, Tánatos subsiste hasta nuestros días.

La presencia de la muerte (o del muerto) se descubre en distintas manifestaciones, por ejemplo, en las costumbres del duelo, los velos y ropajes negros (o blancos, como en el Japón), o en la tanatopraxis (el listón negro, los cirios,

los cánticos), o los cementerios, los cuales son grandes concentraciones de símbolos. Sin embargo, hay que darse cuenta que esta pluralidad degenera a menudo en simples signos de valor meramente informativo, sin rasgos de afectividad.

La simbólica de la muerte no se agota en la alegoría iconográfica, en las actitudes y comportamientos, en las conductas y vestimentas, ni en los símbolos de la necrópolis; sino que también supone el vínculo en el plano más personal de las elecciones del inconsciente, soporte de nuestro imaginario.

Así tenemos entre otros, los símbolos de agua; el agua como fuga, como torrente que se nos escapa, la barca de Caronte, agua y muerte ligadas en la profundidad (Mircea Eliade, *Images et symboles*, Edit. Gallimard, Paris, 1952 Cap. IV, p.178-190); o los del fuego (Bachelard, G., *Le psychanalyse du feu*, Edit. Gallimard, Paris, 1958 p. 54), ya que con éste no sólo reencontramos a la muerte, a la vida espiritual, al calor, sino también a la sexualidad y al amor. O los símbolos de la tierra materna con el isomorfismo cuna-sepulcro, el reposo y el retorno al seno materno.

En cuanto a los ritos, prácticamente se suprimen, el doliente debe ocultar su pena, renunciar a retirarse a su soledad, y debe continuar sin interrupciones su vida de relación, trabajo y entretenimiento, so pena de exclusión. Los comportamientos rituales, la visita obligada de condolencias, las cartas de consuelo, son rara vez vistos hoy en día; y si se bien conservan los signos de ostentación socialmente segregatoria, las referencias simbólicas primarias se empobrecen.

Otro punto importante son las asociaciones simbólicas. Junto al símbolo de expresión en primer o segundo grado, a veces símbolo de la muerte, a veces la muerte como símbolo, se sintetizan esas asociaciones, que pueden ser simples aproximaciones o acciones casi rituales. Por ejemplo, la izquierda se liga al mal y a la muerte, o bien la muerte/silencio, en referencia a que el muerto es el que calla -los indios navajos cosían la boca de sus muertos-, o la vejez/decrepitud, en que la negativa a envejecer se une a la negativa a morir; la muerte/poder -el ser capaz de matar como símbolo supremo del poder-, no de valde el fundamento de todo poder es el miedo a la muerte.

Otras asociaciones son la relación deporte-muerte-violencia, que como menciona B.Jeu (*Le sport, la mort, la violence*, Edit. Presses Universitaires, Paris, 1972 p.201), el deporte como verdadera sustitución simbólica, resume en el plano de la experiencia, la metafísica (la muerte) y la política (la violencia), o si se prefiere, el más allá (la superestructura religiosa) y el más acá (la infraestructura económica). Y de esto se puede hablar bastante.

Tenemos también la asociación muerte/alimento (la película de M. Ferreri "La gran comilona", en donde los protagonistas se matan por exceso de comida); o el beso/muerte como representación del "comerse"; o la reproducción, que implica un renacer y un salvarse de la muerte. En

este caso, la prohibición sexual reacciona sobre las potencialidades de rebeldía, y el hombre no quiere cambiar una promesa ilusoria de vida espiritual en el más allá, por una mutilación de su ser total aquí abajo: Como si la lucha por la liberación sexual se convirtiera en condición de vida y expresión. Eros y Tánatos se unen en el plano de la experiencia con el placer y el goce, en una "pequeña muerte".

Las asociaciones con la muerte nos introducen en el campo del imaginario y del símbolo, de manera ante todo vívida y frecuentemente inconsciente, abarcando todas ellas la oposición vida/muerte, y en donde el intermediario utilizado (alimento, sexo, violencia, poder), significante o significado, se distribuyen dialécticamente entre los dos términos antinómicos. Tal es la ambivalencia mágica de lo imaginario, introduciendo la vida en la muerte o la muerte en la vida, para asegurarnos mejor el triunfo de la vida sobre la muerte.

Por otra parte, en nuestra época, presenciamos una pérdida de signos, pero sobre todo, una pérdida del sentido de los signos, puesto más que nunca, ya no es el hombre quien se encuentra en el centro de sus preocupaciones, sino la búsqueda incesante del beneficio. No importa ya lo humano, sino lo que se produce, convirtiéndose el capital simbólico en capital económico, dejando al hombre desprovisto y desnudo frente a la muerte; una muerte que le espanta hoy más que nunca y a la que tanto le rehuye.

En otro sentido, tal vez porque responde a exigencias y necesidades profundas de lo inconsciente, lo imaginario se expresa al mismo tiempo en el plano de lo vivido-representado (fantasías - representaciones y/o construcciones sociales), y de lo vivido/actuado (pulsiones - actitudes, comportamientos y rituales).

De esta forma, durante todas las épocas el hombre ha concebido y elaborado sistemas de creencias para preservarse de los efectos disolventes de la muerte, buscando tranquilizarse, revitalizar al grupo al que los decesos perturban y disminuyen, y normalizar las relaciones entre los vivos y los muertos.

Y uno de los procedimientos más eficaces para oponerse a los efectos destructores de la muerte, es hacer de ella una aniquilación sólo de la apariencia sensible, del individuo. Entonces, la muerte se vuelve un tránsito del individual a lo colectivo, que se concibe como más sólido: se desea formar parte de los antepasados, como forma trascendida de la conciencia del grupo, como proyección del deseo del grupo de perdurar sin fin.

O la muerte como negación total del ser, y que es vista como sanción; y de la muerte como negación a la negación de la muerte no hay más que un paso (para Epicuro la muerte no es nada), el temor a la muerte se injustifica, suprimiendo el miedo a la muerte a fin de apreciar mejor la vida. También la muerte se desdramatiza, y se le compara con el nacimiento a la eternidad, como liberación de un cuerpo considerado impuro.

La credibilidad en la perdurabilidad de la persona es otra creencia que se observa en muchas partes, la muerte como

pasaje, como una transición hacia otra vida que se prolonga, lo que incluso genera comportamientos tales como la conservación del muerto, las ofrendas, etc.

El miedo a la muerte termina por hacernos descuidar a los muertos mismos, ya de por sí expulsados de las ciudades y rechazados a las periferias, terminan por ser expulsados también de nuestro recuerdo, pero ellos pueden regresar y perturbar el inconsciente de los sobrevivientes; ya no son los muertos los que visitan ritualmente, son los sobrevivientes los que optan por "ir a verlos", aunque sea de manera formal. Los muertos son rechazados porque simbolizan nuestra propia muerte, a la que tratamos de ignorar. Se le puede rendir culto, individualmente, o para obedecer a un formalismo social de día de muertos, pero esos difuntos, a los que no se puede excluir impunemente, se interiorizan bajo la forma de fantasías inconscientes y a veces obsesivas. Por haber liquidado el simbolismo ritual sin haber previsto sistemas substitutos, presenciamos la eclosión de un imaginario anárquico, que puede rayar en lo patológico.

La muerte puede ser un dato objetivo, vivido subjetivamente como fenómeno de pérdida, y que conduce naturalmente a la descomposición del cadáver. El inconsciente humano no ha dejado nunca de reaccionar ante esta pérdida y corrupción, de multiplicar fantasías y sistemas, actitudes y ritos, que transforman la pérdida en nuevas presencias y la descomposición en procesos de sublimación. Ese es el papel que se atribuye a lo imaginario y que se aprehende en término de niveles o planos, vienen enseguida las imágenes, las representaciones, las asociaciones que a veces adoptan el lenguaje corporal, a veces el espiritual. Con ellas introducimos los sistemas de símbolos que subyacen en los arquetipos de cada grupo, y conducen a rituales codificados. De esta forma, la alegría de vivir debe prevalecer sobre el miedo a morir.

4.- EL HACER MORIR

Como el morir no es suficiente, el hombre también se las ha ingeniado para "dejar morir" y para "hacer morir". En el primer caso, no se tiene ningún problema (salvo los de conciencia), basta con dejar que cada quien siga su vida y encuentre su muerte como pueda, y contentarse con ver pasar por la calle a pordioseros en el invierno o ver en la T.V. a los hambrientos de Somalia: Ahí están, presentes simplemente a la contemplación.

El segundo aspecto es el considerado como más apasionante: el "hacer morir" implica un acto de voluntad. Un ejercicio de poder.

Así, dependiendo del grado de generalidad con el que se atente contra un ser vivo, sea cual sea, tenemos varias clasificaciones de lo que es el hacer morir. Si el agredido es nuestro planeta, nos hallamos ante un caso de tericidio; a los ecosistemas, ecocidio; a los animales, zoocidio; los

cuales de alguna forma no se consideran como atentados al a vida de algo que pueda ser importante (hasta, claro está, cuando la propia vida se pone en riesgo).

Sin embargo, lo más interesante tal vez estribe en el hacer morir a semejantes, y esto debido a que ellos, pueden ser nosotros, lo que atañe un cierto grado de morbo ante el perecer ajeno. El hombre es el único ser de la naturaleza capaz de destruir conscientemente a su propia especie. Fabricante de armas por excelencia, el hombre es el animal que mata más y mejor.

Impelido por una fuerza que se ha justificado como instintiva, el ser humano pasa la mayor parte de su existencia matándose a sí mismo a través de guerras, hambres y contaminación.

Se puede matar a una población o a un grupo humano particular y nos encontramos ante caos de etnocidio o genocidio; pero lo más espectacular es el hacer morir particularizado, el matar a alguien en un momento específico, a alguien que tiene nombre y una vida, como la nuestra. Y también aquí hay niveles.

Así, podemos tener la muerte anticipada, como el derecho a matar o la pena de muerte que se dirige no tanto a una cierta categoría de individuos, como a una cierta categoría de situaciones, en un intento de intimidar a aquellos que se encuentran en el mismo lugar que el condenado. Independientemente de las posiciones a favor y en contra de este hecho, lo interesante es ponerse a reflexionar si no detrás de todo esto se halla el temor de estar alguna vez en el lugar del ajusticiado.

El homicidio (crimen voluntario o premeditado, a diferencia del sacrificio como muerte ritual y fecunda), es el ejemplo por excelencia del hacer morir. R.P. Vernet (La prevención, infracciones contra la vida humana y la integridad de la persona; Colectivo, Cujas, 1986, Cap.II pp. 177-204) señala seis categorías principales de homicidio: Por disfrute, por contagio, por impulso, por prejuicios (incluida la venganza), por cobardía y por desequilibrio; pero además hay que distinguir los móviles (pasionales, políticos, etc.) y contra quien se dirige el atentado (infanticidio, filicidio, parricidio, matricidio, uxoricidio, regicidio, magnicidio, etc., etc., etc.).

El provocar la muerte del otro resume todos los impulsos mortíferos del hombre, según palabras de F. Chatelet (La muerte, ventajas e inconvenientes; Ed Castets, Barcelona 1974, pp. 22-54). Explicados, los motivos del hacer morir no cambian los resultados: una guerra siempre dejará muertos, aunque la guerra sea falsa, los muertos se necesitan para darle validez (ver La Guerra del Golfo no ha tenido lugar, de J. Baudrillard, Ed. Alfabeta, 1992). ¿Y qué es el Otro muerto? ¿El diferente, el no semejante, el lejano?. El acto de matar es un proceso de defensa del sujeto que mata, se trata de triunfar sobre la muerte al matarlo. Como lo señala R. Menahem, matar al otro es hacerle morir en nuestro lugar.

(La mort apprivoisée Ed. Universitaires, Paris, 1973 p. 104).

Es como si persiguiéramos despiadadamente a la parte negativa de nosotros mismos, y entonces la muerte que se da al otro se podría unir a la muerte que se da a uno mismo, aunque al respecto se plantean otras opiniones.

5.- EL MIEDO Y LA FASCINACION A LA MUERTE

a) El miedo.

Aunque toda muerte da miedo, hay muertes que son más temibles que otras.

Regularmente se prefiere morir en la cama, cerrando los ojos para no habrirlos más, sin dolor, en paz, y sobre todo SIN DARSE CUENTA: esta es la buena muerte. En cambio, la mala se evita: accidentes, enfermedades, etc., generan estados de ansiedad y temor a diversos niveles.

El miedo a la muerte, hecho prácticamente universal por excelencia, es un fenómeno normal, siempre que no se vuelva obsesivo o demasiado intenso. La individualización más acentuada de nuestra civilización y las debilidades de nuestras derivaciones simbólicas e imaginarias, hacen generalmente más vivo ese miedo y a menudo insoportable. El papel de las creencias religiosas es ambivalente: por un lado reduce el miedo al suprimir la idea de anulación total, pero lo aumenta respecto a la incertidumbre de un futuro en el más allá.

Las razones del miedo a la muerte, normal o patológico, pueden agruparse de la siguiente manera:

a) Miedo a morir. (Miedo a dejar una tarea inconclusa, obsesión del dolor físico y de la agonía psicológica).

b) Miedo al después de la muerte. (Angustia de la corrupción corporal, de la carroña, incertidumbre en el más allá, celos respecto a los supervivientes, obsesiones de la nada, inquietud por los funerales necesarios para arribar al estado de ancestralidad).

c) Miedo a los muertos. (Miedo a los aparecidos y a los biotánatos).

De entre los anteriores, el miedo al morir es el que desempeña el papel más importante y para el cual se mezclan argumentos altruistas y motivaciones egófstas, siendo estas últimas las que permanecen respecto al miedo después de la muerte y al miedo a los muertos.

Si la angustia ante la muerte es intensa, se necesita movilizar una gran cantidad de energía, en detrimento de aplicaciones positivas orientadas hacia la vida y hacia la creación; es una desviación de energía que termina por instalar la muerte en la vida.

De cualquier modo, silenciar a la muerte es una mala estrategia, pues nada es más angustiante que lo desconocido o que lo reprimido cuando se despierta. Hay que hacer frente a la muerte para encontrar allí las verdaderas razones del vivir, es desenmascararla para evitar que todos los temores y angustias sean absorbidos por su dominio.

Pero si la angustia ante la muerte puede ser muy poderosa, que decir de aquellos, quienes por el contrario la buscan deliberadamente.

b) El suicidio.

Dentro del hacer morir, se enmarca también el darse la muerte. Homicidio y suicidio están ligados. No hay suicida que no haya deseado la muerte de alguien, suicidio y homicidio son dos efectos de una misma causa, que se expresa de una u otra forma, sin que se pueda asumir una y otra a la vez, de modo que el suicidio sería un homicidio transformado y atenuado. (M. Helbwachs, Las causas del suicidio; Ed. Alcano, 1930, Cádiz p.295-318).

Sin embargo, no hay que situar en el mismo plano los tipos de suicidio, como lo sería el común, o el egoísta, o el anómico, como diría Durkheim, o el suicidio altruista o sacrificio, o los suicidios colectivos donde la incitación y la presión social desempeñan un papel capital.

Los problemas que se plantean son muchos y variados; el aumento de tentativas de suicidio (en histéricos) o suicidios efectivos (en melancólicos). En las poblaciones adolescentes y en mujeres estas tentativas se incrementan, aunque son hombres adultos los que más consiguen hacerlo efectivo; o el que el máximo índice de suicidios se manifieste durante los meses en que los días son más largos, mientras que en las guerras o en el invierno (salvo navidades) los suicidios se reducen.

Tampoco se pueden colocar en el mismo plano los suicidios prepuberales, ligados a la depresión y a la hiperemotividad (sin dejar de lado los factores de herencia o la conducta parental); el suicidio del adulto, ligado a causas sociales o biológicas (crisis y enfermedades); o al del viejo, relacionado a sensación de vacío, sentimientos de inutilidad y abandono y desesperación por la mediocridad orgánica y social.

En relación a lo anterior, diversos estudios (Graham, V., Suicide rate skyrockets among nation's teenagers, Madison Capital Times, Julio 21 1978 p. 12), (Rohn, R., y otros; Adolescents who attempt suicide, Journal of Pediatrics, 1977 90(4) 636-638), (Jacobs, J. and Teicher, J.; Broken homes and social isolation in attempted suicide of adolescence, Internat. Journal of Social Psychiatry, 1967 13, 139-149); señalan que los jóvenes cuando intentan suicidarse se sienten aislados y solos, alienados, y que no son amados por quienes los

rodean; pueden encontrarse narcotizados o drogados al cometer el acto. Muchos de ellos no desean morir, sólo cambiar de vida e intentan obtener atención y ayuda; tienen la perspectiva de que su vida no se caracteriza por altibajos, sino por puros decensos. De entre los de mayor edad, los estudiantes universitarios son quienes más intentan suicidarse en comparación con los que no estudian. Problemas escolares, amorosos y el aislamiento social, son factores intervinientes en estos casos.

Por otra parte, recordemos que para Durkheim (39) el suicidio califica al acto por el que un individuo se da la muerte voluntariamente, y hace la distinción entre el suicidio altruista, cuando el sujeto renuncia a la vida por espíritu de entrega a la colectividad; el suicidio anómico, resultado de una desorganización parcial o de un debilitamiento de las reglas colectivas; y el suicidio egoísta, que implica un culto exagerado del Yo.

Además, la frecuencia de los suicidios varía en razón inversa al grado de integración a la sociedad doméstica, religiosa y política. Es así que un no religioso se suicida más frecuentemente que uno, religioso, los solteros más que los casados, los que no tienen hijos que los que sí, etc.

Podríamos hacer otras distinciones: los suicidas que dicen no a la vida y los que dicen que sí, los suicidas que aparecen como tales y los que disfrazan su acción como accidente, los que se suprimen a sí mismos y los que se matan por interpósita persona, los suicidios-mensaje (como los bonzos), o los suicidios-acción (kamikazes), los suicidios-huida o evasión, los suicidios estrategia, los suicidios publicitarios, los suicidios fallidos auténticos, los suicidios activos y/o pasivos, los suicidios venganza y los suicidios ofensivos.

Tal vez más interesante para un estudio es no ya quienes se sienten presionados por los acontecimientos externos y su melancolía, sino aquellos que viven como problema el vivir: La fascinación por la muerte, que se presenta en ciertas personas, de las que incluso se dice, coquetean con la muerte, sublimando este coqueteo en la búsqueda del placer como búsqueda de la muerte (por ejemplo el "donjuanismo"), ya que al orgasmo se le llama "muerte chiquita" o "pequeña muerte", faltándole para ser muerte verdadera la "vivencia escatológica". El sujeto lo sabe, y ésta convicción hace que la anulación sea aceptable o deseable, con su retorno próximo a la vida de vigilia y al dinamismo personal. Sólo la convicción de lo irreversible proporciona la dimensión auténtica de la muerte.

El impulso de la muerte y la angustia, sin embargo, se encuentran siempre presentes y se busca siempre una confirmación de las razones de vivir o de morir.

En lo que respecta a las actitudes frente al suicidio, éstas han variado según la época y los lugares: a veces exaltado, a veces desacreditado, casi siempre le resulta sospechoso a la sociedad, que, sin embargo, no siempre lo juzga de la misma manera, según se trate de un sujeto ordinario, o de un hombre excepcional.

Entre los principales reproches que se le dirigen a la autoeliminación, tres de ellas son las más características: en primer lugar, se le considera una afrenta hacia los seres que los aman; en segundo lugar, como una falta contra la sociedad, la cual invierte mucho en la formación de sus miembros; y finalmente, es poner el énfasis sobre el libre arbitrio de cada uno, que sobrepasa así sus derechos y acusa de esta forma a la sociedad entera, y sobre todo, nos recuerda que la muerte es nuestro destino común.

De cualquier forma, el suicidio es un lenguaje, una manera de expresar algo a alguien, pero también puede ser un fracaso de comunicación. No hay duda en que el suicida quiere su propia eliminación, y sin embargo, su acto aparece a menudo dirigido contra otro, al que se quiere culpar o frustrar irremediablemente; puede ser un miedo a aferrarse a la vida y de escapar de la angustia de la muerte; como si el suicida no quisiera no ser más, sino no vivir en esas condiciones, como si el suicidio fuera la vida arriesgada.

Para concluir, se expondrán brevemente los conceptos que sobre el suicidio plantea un fascinado por la muerte: Albert Camus (El Mito de Sísifo). En su caso, constituye tal vez la defensa más lúcida acerca de éste acto, planteándolo en el mismo nivel que el continuar viviendo, con la creación por bandera.

Vivir y morir, para Camus, representan las dos opciones que se presentan al hombre frente al mundo, y la decisión de optar por una o por otra tienen el mismo valor, siempre y cuando se haga conscientemente y con plenitud.

c) Lo absurdo y el suicidio en Albert Camus

La introducción al mito de Sísifo que presenta Camus es violenta:

El suicidio es el único problema que se plantea a la filosofía seriamente, todas las demás interrogantes referentes al mundo y al ser son como simples juegos.

No se muere por argumentos ontológicos, en cambio, se muere si, por pensar que la vida no vale la pena vivirse, ó por la defensa de los ideales de vida.

Siguiendo a Pero Grullo y al Quijote, buscando el equilibrio entre la evidencia y el lirismo, Camus intenta conjuntar la emoción y la claridad para la exposición de su pensamiento.

¿Qué decir del suicidio como acto de decisión existencial?

En primer lugar, el suicidio se prepara en silencio en el corazón. Comenzar a pensar es comenzar a minarse uno mismo.

La gente se suicida rara vez por reflexión, ya que lo que desencadena la crisis es siempre incontrolable: Matarse es confesar que se ha sobrepasado la vida o que no se le comprende; es reconocer lo irrisorio de la costumbre del vivir.

Cuando se está como un extraño en el mundo, cuando comenzamos a experimentar la sensación de ser exiliados, se perfigura el sentimiento de lo absurdo. Entre este absurdo y la nada se da un vínculo, y el suicidio es una de las soluciones al absurdo. Hay quienes lo vislumbran así y lo ejecutan, pero hay quienes que a pesar de comprenderlo no lo hacen, tal vez porque en el apego de un hombre a la vida, hay algo más fuerte que todas las miserias del mundo, y la condena del cuerpo equivale a la del espíritu, retrocediendo el cuerpo ante el aniquilamiento. Se adquiere la costumbre del vivir antes que la del pensar, por eso en este juego de eludir, el cuerpo mantiene la delantera.

La elisión se puede dar por la Esperanza, sobre todo en otra vida o en el engaño de quienes viven no para la vida sino para una idea que la supera, sublima, le da sentido y la traiciona.

Aquel que se mata considera que la vida no vale la pena vivirla, como si lo absurdo impusiera la muerte. Los hombres que mueren por sus propias manos siguen hasta el final la pendiente de su sentimiento.

Muchos han llegado hasta los confines de su pensamiento, hasta los límites de la razón y la sinrazón, y ante la perspectiva del suicidio, sólo suicidan su pensamiento. Pero el verdadero esfuerzo es atenerse a él, la tenacidad y la clarividencia son espectadores privilegiados de este juego inhumano en el cual lo absurdo, la esperanza y la muerte, se intercambian sus réplicas.

Los sentimientos profundos nos hablan más que la propia conciencia, llevan en sí su propio universo y nos encaran al absurdo; por ejemplo, el no conocimiento de los demás, el vivir como arte, etc., nos plantan frente a él.

El absurdo, como toda grandeza, tiene un nacimiento miserable, de vacuidad, de lascitud; de una lascitud que no obstante provenir de lo maquinal, inicia al mismo tiempo el nacimiento de la conciencia, la despierta y provoca una continuación: a la cadena anterior, o al despertar definitivo; y al final de este despertar la consecuencia: el suicidio o la restitución.

La sensación que tenemos de la muerte es otro absurdo.

Lo absurdo nace de la confrontación entre el llamamiento humano y el silencio irrazonable del mundo.

La noción de lo absurdo nos remite a pensar porque en un momento dado permanecemos en el mundo, en cambio, la sensación de lo absurdo nos pone a pensar cómo salir de él. Lo que es absurdo es imposible, es contradictorio, y esto no lo muestra la comparación entre un estado de hecho y cierta realidad, entre una acción y el mundo que la supera. En otras palabras, el Absurdo no está en el hombre ni en el mundo, sino en su presencia común.

Y esta presencia común no puede disociarse: no puede haber absurdo fuera de este mundo, ni fuera del espíritu humano; por eso, lo absurdo termina con la muerte.

La confrontación que se plantea en la presencia del hombre y el mundo como simultáneos supone la ausencia total de esperanza, un rechazo continuo y una insatisfacción cons-

ciente (lo absurdo no tiene sentido sino en la medida en que no se lo consiente); un hombre que adquiere conciencia de lo absurdo queda ligado a ello para siempre.

Ahora bien, muchas filosofías proponen la evasión a través de una esperanza forzosa de esencia religiosa, por ejemplo, para Jaspers, la sensación de fracaso que genera el sentimiento de lo absurdo demuestra la existencia de la trascendencia; o Chestov que dice que por lo absurdo volvemos hacia Dios para obtener lo imposible (para obtener lo posible, bastan para ello los hombres).

Sin embargo, para un espíritu absurdo la razón es vana y no hay nada más allá de ésta; nuestra nostalgia de absoluto se explica en la medida que podemos comprender y explicar cosas, por eso no se niega a la razón, funciona en su orden. Pero nada más.

Por otra parte, Kierkegaard al no poder eludir lo irracional, lo diviniza; la muerte implica más esperanza que la misma vida, siendo la desesperación el estado del pecado el cual es lo que aleja de Dios: lo absurdo no lleva a Dios, lo absurdo es el pecado sin Dios.

Contrariamente a la opinión de los filósofos anteriores, lo que tiene sentido es tratar de vivir en ese estado de lo absurdo, aceptar la propia condición y no tomar la actitud existencial en la cual un pensamiento se niega a sí mismo y se supera a sí mismo en su negación. Eso sería el suicidio filosófico.

Se debe recordar que pensar no es unificar, sino aprender de nuevo a ver, dirigiendo la propia conciencia, para que cada imagen tenga un lugar privilegiado, tal como lo proponen los fenomenólogos; hay que vivir el absurdo, fijar los actos de atención a través de la intención que caracteriza la conciencia.

Así, lo real puede ser agotado en vez de ser explicado, no se aspira a trascender sino a comprender cada rostro de la experiencia, y la verdad de cada uno de estos rostros es de orden psicológico. Todo es equivalente entre sí, pero hay que tener cuidado de no caer en los extremos y asegurar como Husserl que lo abstracto no designa sino una parte consistente por sí misma de un universo concreto, pues podríamos caer en un intelectualismo tan desenfundado que generalizaría a lo concreto mismo.

Lo único que importa es la evidencia de que existe un divorcio entre el espíritu que desea y el mundo que decepciona, y esta evidencia es lo absurdo. Sólo hay que saber si se acepta o se rechaza.

El hombre absurdo vuelto hacia la muerte se siente desligado de todo lo que no es una independencia profunda. Disfruta su libertad respecto a las reglas comunes, no se siente responsable de ellas, muestra desinterés por todo excepto por la vida. La muerte y lo absurdo son los principios de la única libertad razonable.

De este modo, la vida es la indiferencia por el porvenir y el ansia de agotar todo lo dado: la moral de un hombre y su escala de valores tienen sentido por la cantidad y variedad de experiencias que puede acumular, y si lo absurdo enseña

que todas las experiencias son indiferentes, nos impulsa paradójicamente hacia la mayor cantidad de experiencias, y éstas no dependen de las circunstancias de nuestra vida, sino de nosotros mismos.

V HACIA UNA INTEGRACION DEL MORIR HUMANO

1.- RELACION ENTRE LA MUERTE Y LA EXPERIENCIA.

Si la muerte es interna a la existencia humana, ¿Cómo puede expresarse éste sentido?.

Una solución factible es intuir o presuponer la posibilidad de una "experiencia" de la muerte.

Pero el morir como tal, como ya se mencionó, no parece accesible a ninguna experiencia, al menos en el sentido en que se reconocen otros procesos o vivencias (como el del dolor, placer, etc.,). Lo que cada hombre ve del morir es su residuo, el cadáver; pero siempre del otro (claro que existen personas a las que se a declarado muertas clinicamente y después han "resucitado", las cuales refieren haber visto su cuerpo en los momentos inmediatos a su "muerte"; no obstante en este momento no se hará referencia a estos); aún el cadáver, como lo señala Heidegger (59), no nos remite sólo a la muerte, sino también a la vida (como en lo que ya no es y como en lo que fue).

La muerte cumplida, como algo exterior a la vida que no posee ninguna cualidad propia experimentable por sí misma.

Sólo asistimos a la muerte ajena, porque la muerte es insustituible: Nadie muere por otro (lo que no quiere decir que se le tome al otro su muerte); lo característico del morir del *Dasein* es que cada *Dasein* lo asume radical y exclusivamente para sí, en este caso, el ser-de-la-existencia es un ser-para-la-muerte [Heidegger (ídem)].

Sartre (117 y 118) difiere en lo anterior, pues si bien no se puede morir por otro, tampoco se puede amar por otro; sosteniendo además que, lejos de cumplir y perfilar el ser de nuestra vida, el morir nos enajena por completo y hace de nosotros una especie de "presa de los vivos". No somos nosotros quienes somos mortales para nosotros mismos; es el "otro" quien es mortal en su ser; sin embargo, estas afirmaciones nos remiten paradójicamente a las mismas conclusiones de Heidegger: si la muerte fuera un puro hecho, algo "dado", no sería en ninguna forma experimentable.

Gabriel Marcel (82) por su parte, indica que la muerte de un ser humano -en particular la de un ser amado- no puede concebirse como exterior: de algún modo afecta metafísicamente al ser que ama. Ese otro era mío, mi compañero. Esta conmigo en su manera de ser mío.

Roger Mehl (88) menciona por su parte que la experiencia de la muerte ajena, ofrece un aspecto por el cual se convierte en experiencia de nuestra propia muerte, pues la presencia del otro no es nunca una cualidad que le pertenece exclusivamente.

La muerte concebida como un viaje, el culto a los muertos (culto ≈ comunicación), pero esta comunicación no es fácil, hay que tomar precauciones, pues se le piensa como un cambio de estado, de naturaleza y de posibilidades de relación. El difunto se

va y nosotros sólo asistimos como invitados a su partida, al morir también nosotros, no invitaremos a nadie: La muerte es el más individual de los actos.

La experiencia de la muerte es una experiencia de sí. No nos concebimos como objetos, al asumírnos a nosotros mismos nos conocemos, es Ética. Si no nos conocemos en nuestra finitud esencial, en nuestra capacidad de anticipar y de ver anticipar nuestra posibilidad de ser, no podremos tener la experiencia de la muerte.

Puede que esto no sea la proporción de una experiencia "directa" del morir, pero considero razonable que el que sea posible realizar "intuiciones vivenciales" se puede satisfacer de alguna manera esta limitación (de todos modos, en estos momentos parece que no tenemos otra alternativa).

2.- LA MUERTE DE MI YO: LA MUERTE PROPIA.

La propiedad del morir no significa que la muerte sea una propiedad indisolublemente vinculada a la vida, y que esta sólo se entienda por aquella; significa que el hombre muere para sí, de suerte que en la muerte de cada hombre se trasluce una irreparable y grandiosa soledad. (Aunque como elemento de la naturaleza claro, el hombre no muere nunca solo, sino que sus acciones, sus objetos y creaciones trascienden su vida, y a veces, su muerte).

Hablar de una muerte propia, de una soledad metafísica, es poner de relieve que, al personalizarse máximamente el hombre, usufructúa, asimismo, una altísima dosis de "muerte personal" (como dice J.M. Serrat: cada quien muere a su modo).

Las intuiciones de los poetas son muy interesantes, por ejemplo, en *Eloge de Seytres*, Vauvernargues dice de su amigo: "...la muerte se deslizaba en tu corazón y la llevabas en tu seno..." ; ó Jules Supervielle cuando escribe: "*La mort que je serais bouge en moi sans façons...*" ; incluso Federico García Lorca en *LLanto por Ignacio Sánchez Mejías*: "*Por las gradas sube Ignacio, / con toda su muerte a cuestras.*"

En todos los casos anteriores, la muerte se presenta como algo exterior, como un ladrón al cual se le conocen las intenciones y cuya presencia se acepta como inevitable; el mismo Pablo Neruda, compara a la muerte con "*un naufragio hacia adentro*", la muerte es "...*como ahogarnos en el corazón / como irnos cayendo desde la piel al alma...*" "*La muerte vive tendida y de repente sopla...*"

Otros poetas también reflexionan ante la muerte (Ver la obra de Machado, León Felipe, Unamuno, etc., dentro de el habla hispana; también el llamado "poeta de la muerte": Rainer María Rilke menciona a su vez: "*Yo hallaba curioso, que los hombres hablaran de la muerte de modo distinto que de todas las demás circunstancias...*", "...*como algo extraño, atrayente, que hace que los hombres vayan a buscarla a alguna parte y la carguen, sin saberlo, sobre los hombros...*" Pero no buscan la muerte general, sino la muerte particular, la suya; habrá que concentrarse para morir, ya que la muerte siempre llega a punto, se muere siempre en el

momento en que se "debe" morir, "la gran muerte que habita en cada uno/ es el fruto en torno al cual todo gira." (21).

En estos poetas, la muerte no se limita a terminar la vida de un individuo, la realiza, la revela; y si en la autorealización y en la autorevelación de la persona humana, puede descubrirse su ser en cuanto a ser libre, cabe decir que la muerte de cada cual es lo que más se acerca a la libertad.

3.- LA MUERTE DEL OTRO.

¿Que pasa cuando muere alguien cercano, no un "cualquiera", sino alguien con el cual estamos unidos por consanguinidad y/o convivencia (familiaridad). La cotidianeidad del trato hace que una parte de las experiencias de quienes convivimos resulte a su vez participada por el otro, y en parte, puesto que el muerto no puede participar ya en nada, la participación del sobreviviente es ya casi exclusivamente suya; y ello explica la sensación de soledad ante la muerte a través de la soledad junto al muerto.

El sobreviviente asiste al fallecimiento. Y si hay agonía, aunque la agonía no sea la muerte, sino como Unamuno (148) decía, es la lucha -la lucha contra la muerte, en la conciencia del que va presumiblemente a sobrevivir, y a veces en la conciencia del propio agonizante-, es el preludio de la muerte.

El sobreviviente participa también en el morir del ser querido, y la congoja se explica en parte por el cúmulo de sentimientos, afectos, amor, simpatía, etc.; y por otra parte por la despedida (si bien el ser humano participa durante su existencia de despedidas de las situaciones en las que se halla permanentemente y de continuo), esta despedida se vive como más "real" y definitiva, y éstas despedidas definitivas hacen "disminuir" al propio ser, al propio yo; al cual faltará para siempre aquella comunidad de participación que el otro le brindaba. Esto se percibe como irrevocable, y sobreviene entonces una sensación de lo innatural e incomprensible: una desazón profunda muchas veces ante lo inexplicable; ante lo inesperado y esperado a la vez.

La experiencia de la muerte ajena revela pues, la naturaleza de lo definitivo e irrecuperable. Para quienes creen en una vida eterna, la muerte resulta ser la condición para un reencuentro del cual quede desterrada toda ulterior despedida, y esto disminuye y aminora la angustia y la desazón. Pero cuando no es así, se esfuma aquella parte de la propia vida que había consistido en aquella mencionada participación en las circunstancias, deviniendo la soledad que invade la existencia del sobreviviente, soledad que puede manifestarse psicofisiológicamente. La soledad como una de las formas del ser humano, una manera por la cual, en vez de sentirnos simplemente segregados del contorno, estamos solos con él. Vemos por un instante, claramente, que la muerte no es algo que está ahí, como objeto, como posibilidad remota; sino acaso como la substancia de nuestro ser.

Otro de los aspectos de la experiencia del morir ajeno es el que se refiere a la relación entre el fallecido y su "mundo";

esto es, el modo en el que se relaciona con los objetos con los cuales había "convivido". Este ambiente que había rodeado al difunto parece temporalmente inmovilizado. Pero esto es sólo una ilusión; pues, por otro lado, las cosas parecen obedecer todavía a ciertos impulsos que parten de la persona que a muerto [Jules Romains en Mort de Quelqu'un].

Desde el momento en que la persona muere, los objetos y las circunstancias que lo habían rodeado, comienzan a disgregarse, a quedarse sin centro (ello podría explicar el frecuente deseo que los sobrevivientes sienten de seguir manteniendo, por un tiempo, los objetos en el orden en el cual el difunto estaba acostumbrado), como si esto retardara la partida que se sabe definitiva, puesto que la disgregación de lo objetos confirma la muerte, como si fuera una repetición o una reproducción retardada de ésta. La disgregación conduce al olvido (congoja --- resignación --- recuerdo vívido --- olvido).

Pero la muerte del ser cercano, por estar tan próximo a mí, no produce por entero la sensación de soledad completa ante la muerte que en otras ocasiones produce el morir humano.

En el caso de la muerte de una persona lejana afectivamente a mí (por ejemplo la muerte de alguien que no conozco, en un accidente, asalto, etc.), no se experimenta el dolor y la congoja de la despedida: la muerte ajena se vuelve efectivamente ajena, algo "fuera", como un hecho. Es el cuerpo de un semejante el que cae, como un muñeco al que le faltasen de momento los resortes. La "escenografía" del momento, sobre la cual se monta el hecho, contribuye a darnos una impresión más patética.

Pero la visión de la muerte de un semejante puede resultar más dramática que el morir de quien nos es cercano porque, paradójicamente, aparece como algo sin sentido: como si se hubiera precipitado (o lo hubieran precipitado) a una lucha por mantenerse vivo.

Es una muerte que deja perplejidad en quienes la presencian, se experimenta como algo ajeno, pero casi nada se interpone entre ella y la propia experiencia. Se ve como un hecho directo, como una amenaza simbólica. Como la muerte de un mártir, de un testigo, de un hombre cualquiera que, por ser cualquiera, "es" de algún modo, todos los hombres. Puede suponerse cual es la causa de la muerte, porqué muere, pero no para que; como una injusticia, vaciando el contexto de sentido (cristianamente: reduciéndolo a polvo, ceniza y nada).

Por otra parte, en el caso de las catástrofes (terremotos, bombardeos, etc.) cuando un número indeterminado de vidas humanas queda aniquilado, por una fuerza que al parecer no iba dirigida contra nadie en particular, sino contra todos, la muerte surge como algo extraño y siniestro, casi sin aviso, o con un aviso demasiado precipitado, como si alguien se hubiera propuesto no dar tiempo para pensar en nada, salvo en la huida alocada (una huida ante la muerte).

La resignación, el dolor, la tensión sobreviene. Todo el acontecimiento da paso a una sola vivencia: la del temor ante una muerte colectiva, anónima: ante una muerte que no avisa, ni distingue, ni elige. Un temor ante la aniquilación pura y simple que no deja residuo porque no deja tras de sí ni dolor ni congoja (estos vienen después), sólo anonadamiento.

El sentimiento que surge es el de un radical desamparo ante una catástrofe que no se ve como fabricada por los hombres, sino por una potencia sin rostro, vengativa y anónima, ó por una naturaleza indiferente y descarnada.

Hasta aquí no podríamos hablar de una "experiencia" de la muerte ajena, si entendemos por ello una comprensión directa, más o menos intuitiva del fenómeno del morir humano, en cuanto acontecimiento "interno" de la existencia humana. No sabemos nada del otro, de su agonía, de su muerte, de su lucha, a lo sumo podremos comprenderla. Como si en la medida en que la muerte parece cada vez más como "sin sentido", tanto menos es posible experimentarla. Sin embargo, los casos anteriores muestran un acercamiento entre nosotros como espectadores, y el morir del hombre.

La muerte queda transformada en un concepto muy vago y abstracto como para ser objeto de experiencia, como una "desencarnación" del morir (cada vez más patente conforme es mayor la lejanía afectiva del otro: Al no ser ningún morir determinado, el ser sólo un morir en general, la muerte queda transformada en una especie de cesación -como la de los objetos materiales-). La muerte aparece así como algo totalmente injustificable y sin sentido, amenos que la veamos desde el punto de vista de la vida (sobre todo si consideramos que ésta contiene a la muerte, sin que por ello quiera decir que el fallecimiento de una persona sea internamente explicable y justificable. Sartre (118) consideraba no sólo a la muerte como el término de una vida, como la nota final - e interior - de una melodía. La nota final de una melodía no es absurda. La muerte, consideraba él, sí lo es).

Así, la experiencia del morir del otro revierte sobre la posible muerte nuestra que cuando el otro muere, hay algo en nosotros que resulta fundamentalmente afectado. La muerte del otro se convierte en un elemento de nuestra propia experiencia, no sólo porque nos anuncia que también nosotros moriremos, sino porque también nos dice algo sobre la naturaleza de nuestro morir; y por revertir la muerte sobre la vida, esta adquiere un sentido, la muerte elimina lo que sin ella habría perdurado indefinidamente: la posible insignificancia ontológica de la persona, su fundamental nihilidad, su radical desamparo (existencialmente hablando), la muerte añade dignidad y nobleza al destruir la insignificancia ontológica: a un muerto no le queda más que lo que ha hecho: de ahí el respeto a los muertos (vivió y acepto terminar la vida, aceptó la condición humana realizando la empresa a sabiendas de que se tendría un fin).

Muchas de las primeras experiencias ante la muerte ocurren durante la infancia, por ejemplo cuando se muere una mascota, o incluso si accidentalmente se le mata, lo cual generalmente ocasiona reacciones que dependen de cada niño y de la educación que éste reciba dentro de su medio y que pueden ir desde el dolor y las lágrimas, hasta indiferencia, risa o azoro.

Lo que regularmente se considera más doloroso para un niño es la pérdida de su madre, lo cual puede traer consecuencias que se ven reflejadas en su convivencia cotidiana con otros niños o con personas adultas, trastornos de conducta, desajustes sociales, disfunciones etc.

El mayor desconcierto ante la muerte estriba en que el ser muerto ya no se mueve, ni habla: ya no hay expresión de ningún tipo. Como señalan Stone y Church: **"El temor del niño a la muerte no tiene sus raíces en el conocimiento abstracto de que todos los seres humanos son mortales, sino del hecho escueto de que la gente muere y que, por lo tanto, esto le puede ocurrir ahora, a él mismo, eventualmente.... El sentido de vulnerabilidad que acompaña al creciente conocimiento de uno mismo de saberse uno (en el proceso de individuación) se expresa en miedos... que surgen al ir comprendiendo los peligros potenciales del medio ambiente. Estos miedos no son únicamente a factores reales, sino también a factores imaginarios como el miedo a brujas y fantasmas"**.

4.- SIGNIFICACION DE LA ESCENCIA DE LA MUERTE EN EL SENTIR DEL HOMBRE.

El avance de la muerte corre a la par con el de la interiorización. Pero esta interiorización no es nunca absoluta, porque al interiorizar absolutamente la muerte en cada ser humano, aquella se hace paradójicamente exterior a éste. Al morir la propia muerte parece como si cada quien muriese completamente para sí, (incluso puede considerarse que se alcanza con ello la libertad completa, una libertad que nos fuerza a morir la propia muerte.)

Por otra parte, el modo de muerte depende del grupo social al que se pertenece: hay distintas formas de muerte (muerte de abogado, muerte de doctor, muerte de pintor, etc.) como si el concepto de muerte propia fuera frecuentemente resultado de una idea de individualización progresiva, más que de una personalización.

Al respecto, la filosofía nos señala que la propiedad de la muerte humana no deriva del supuesto carácter absolutamente peculiar y completamente autónomo de la vida de los seres humanos, sino que se enlaza con las otras formas de cesación (20).

El concepto de la muerte propia debe fundarse en la idea de propiedad que se revisó anteriormente (el hombre llega a ser sí mismo por medio de la muerte).

La interiorización del morir humano no se cumple jamás totalmente; la muerte absolutamente propia es un límite hacia el cual el hombre tiende, pero que no puede por principio alcanzar. La aproximación a este límite no es sólo asunto individual, sino histórico (podemos concebirnos como repetición de otros hombres). Pero a su vez, cuando el morir aparece entrañado en la vida personal y como una especie de cumplimiento de esta vida, entonces la muerte de cada hombre no se concibe como repetición: **" hay tantas muertes como personas", "El hombre existe entre la realidad simplemente orgánica y la realidad puramente espiritual sin sumirse nunca enteramente en ninguna de ellas y al mismo tiempo, participando de ambas. Y esta doble participación y comprensión del vivir humano entre ambas opuestas y complementarias tensiones, se refleja asimismo en su morir."** (M. Proust).

La muerte del hombre es el cesar inorgánico y el morir biológico, pero pareciera que en la medida en que intenta destacar su humanidad, el hombre fortalece el vínculo que lo une a la materia y a los organismos, pero por lo menos una parte del fallecer humano no coincide con el cesar inorgánico y con el morir biológico: el que se le revela cuando a un hombre se le cierran (ó tiene conciencia de que se le cierran) todas sus posibilidades, de modo que no tiene ante el ningún futuro. Durante unos instantes el pasado y su recuerdo puede satisfacer el vacío que se produce. Pero ésto sucede porque el pasado es visto como un futuro ó como algo que se proyecta de algún modo hacia el futuro (existir es esencialmente recordar y rememorar: Recuérdese la obra de A. Schutz).

Ahora bien, cuando inclusive el pasado en tanto que proyectado al futuro se desvanece, ya no le queda al hombre mas que su existir orgánico. Y con ello el hombre deja de considerarse (y de ser) hombre para convertirse en miembro de una especie biológica. Pero con ello muere también como hombre. La muerte se cierne sobre nosotros cuando nuestras posibilidades de vivir como hombres se van cerrando; y cuando éstas se abren, inclusive más allá de la muerte biológica, por medio de la acción ejercida sobre un futuro en el que no estaremos ya presentes, la muerte se aleja; inclusive cuando biológicamente nos ha aniquilado. Podemos pues, en alguna medida, pensar que morimos antes de cesar, y que cesamos antes de morir.

Aquí cabría suponer que el suicida que ve su horizonte vital enteramente cerrado y que no le encuentra ya sentido ni a su vida ni a su muerte, no necesita llevar a cabo el proyectado acto último y supremo pues estaría ya muerto antes de perecer.

VI ANTROPOLOGIA DE LA MUERTE

El hombre como autoconciencia existe sólo encarnado en el mundo, en su aquí y ahora concreto, es ser cuerpo y existir en el mundo en el cual los cuerpos existen con todo y las limitaciones de estos, así, existo en un mundo tridimensional, en tal circunstancia concreta, bajo x condiciones, en un país, ciudad, tiempo, etc. particular: de este modo TENGO una existencia concreta y definida, me apropio de las circunstancias que me permiten de alguna manera ser, y me personalizo; si tengo autoconciencia busco más de mí para de esta forma conocerme, como si fuera un proyecto de ser más yo, me autorealizo y esta autorealización otorga el sentido a mi vida. Y esto es en mi presente, y la muerte se me presenta como cuestionadora de mi vivir, de mi relación y situación de vida. La muerte que vivo es mi decisión última, potenciada, radical y más auténtica sobre el sentido de toda mi vida (porque autoconciencia es decisión sobre mi sentido de realidad). La hago mía y por eso muero. De esta forma aparece la muerte como actividad personal, considerando incluso que puede venir de fuera, y de improviso a imponérseme. La vida se presenta ante el yo dispersa, llena, abierta, ilimitada; pero la muerte le es dada, como el nacer, de manera total, concentrando como un lente toda la variedad del vivir en un momento, otorgando a este yo totalidad y definitividad: es el centro unificador de su vida. La muerte es su sentido.

1.- UN MUNDO ORIENTADO HACIA LA MUERTE.

a) Pornografía mortis.

El extraordinario desarrollo en los medios de comunicación de masas ha favorecido la transmisión de patrones y pautas culturales que propagan los hechos violentos, de destrucción y muerte. La guerra y las atrocidades que se cometen contra otros seres humanos fundamentadas en una ideología que prestigia la competencia y la supervivencia del más fuerte contra el sometimiento de los demás, la imagen del antihéroe, los asesinatos, los asaltos y todo género de violencias que, como colofón a su presencia, imponen a la muerte como actor protagónico en el gran teatro del mundo contemporáneo.

Esta situación es consecuente como resultado inevitable en un mundo en el cual la norma es dosificar y cosificarlo todo con una estadística manejable y simple. Durante la Segunda Guerra Mundial quedó claro que el producir materiales desechables y que se destruían en combate, favoreció una economía de guerra que a la fecha continúa imperando con una facha de consumismo extremo y de derroche sin precedentes. Así, todo se desecha más rápido, todo "muere" a mayor velocidad, y la muerte es ahora un producto

de consumo más, un producto que se vende, y que se vende bien: podemos de esta forma comprar muerte "enlatada" (con toda la producción de alimentos "chatarra", instrumentos de "poca muerte" (cuchillos, pistolas, etc.) ó de "muchas muertes" (misiles, bombas), de los cuales a mayor cantidad de muerte, mayor el precio, por supuesto. Podemos observar con la mayor tranquilidad, la muerte por hambre de miles de personas por cine, t.v. o radio, masacres que interesan sólo por la cifras de decesos que puedan contabilizarse, el asesinato de niños y marginados, de minorías, la tala bosques, el aniquilamiento de especies, etc. La lista podría continuar indefinidamente, pareciera que el momento histórico que vivimos indica la orientación hacia la muerte que toma una sociedad que no quiere aprender a vivir para morir con dignidad.

El morbo que suscita la muerte como masacre, como destroz, se plasma en la gran cantidad de revistas y filmes que se presentan en nuestro vivir cotidiano, haciendo perder de vista que es la vida la que debe vivirse y no la muerte.

En nuestras mentes se transforman las representaciones de la muerte que las culturas de origen nos mostraron en etapas anteriores, y se resignifican otros valores cada vez más desestructurados. El impacto transcultural es favorecido a través de los medios de comunicación masiva que nos bombardean incesantemente y que incorporan a nuestros modos de vida, gracias a la sobrevaloración que se le asigna a quienes detentan un poder considerado como superior, en detrimento de lo propio, o, en general, de todas aquellas alternativas de interpretación del mundo que fortalecen las nociones de vida.

2.- COMPARACION ENTRE EL MUNDO NEGRO-AFRICANO Y EL MUNDO OCCIDENTAL INDUSTRIALIZADO

Para ejemplificar lo mencionado en el apartado anterior, se señalarán a continuación a manera de síntesis los estudios de L.V. Thomas y R. Luneau (Les religions d'Africa noire; Ed. Denoël Fayard, Paris 1968; y Anthropologie religieuse africaine, Ed. Larousse, Paris 1974) de las cuales se extraen los siguientes campos de correlaciones:

En primer lugar, la sociedad negro-africana es una sociedad donde el hombre es lo importante, es rica en signos y símbolos y que a pesar de tener una economía de subsistencia se le da primacía al valor de uso de los objetos y de las personas, teniéndose cuidado en las relaciones interpersonales, favoreciéndose el espíritu comunitario y presentándose un sentido de la continuidad y del diálogo, de allí la importancia del mito, del tiempo repetitivo y del tiempo escatológico. A diferencia de la sociedad occidental en la cual, se da una acumulación de bienes, se favorece al objeto y a la técnica, la economía es de rentabilidad, abundancia, derroche y consumo, y se da primacía al valor de cambio, favoreciéndose la tecnocracia y exaltándose el individualismo; en vez de continuidad, se da un sentido de ruptura, se privilegia a la ciencia, a la técnica y al tiempo explosivo.

En segundo lugar, respecto al significado del hombre, para las culturas africanas es la criatura más preciosa y altamente socializada, y se valora al anciano; en cambio, en occidente, el hombre es considerado un producto, una mercancía, individualizado y alienado, al anciano se le deja de lado y se le desvaloriza.

En tercer lugar, para los negro-africanos el símbolo y el rito simbólico predominan sobre lo imaginario, al contrario de occidente, en el que incluso desaparece el rito simbólico.

En cuanto a la representación de la vida y de la muerte, los primeros promueven la vida bajo todas sus formas, respetan su cuerpo (el ritmo es un lenguaje corporal), los occidentales en cambio, desprecian a la vida generando una sociedad mortífera en la cual se mata o se hace morir. La actitud ante la muerte en los africanos es de aceptación y trascendencia, cuando mucho se le desplaza, pero se integra a la muerte como un elemento necesario del ciclo vital; para los occidentales en cambio, se maneja la angustia más o menos reprimida, se le niega, se huye de la muerte ontológica en beneficio de la muerte accidental que se sueña incluso suprimir, aquí el que muere, muere solo casi siempre y sin asistencia; en cambio, con los africanos, el grupo toma a su cargo al moribundo, se da una pedagogía de la muerte desde los primeros años de vida, mientras que en nuestra civilización no se enseña nada al respecto.

Finalmente, para los africanos, el duelo y los ritos son importantes (existen muchos tabúes), se cree en la omnipresencia de los muertos, puede haber una reencarnación eventual, los antepasados tienen prestigio, y en cuanto al cementerio no tiene mucha importancia aunque el culto a los antepasados es primordial. Al contrario de occidente, en donde el duelo es escamoteado, no hay tabúes (o al menos no tantos), la muerte es obsesiva o rechazada, y presenciemos cementerios descuidados o fetichismos de panteón.

En síntesis, no se trata de alabar el caso de las culturas africanas, sino simplemente reconocer que en esta área cultural las cuestiones vinculadas con la muerte se resuelven en bien de los intereses individuales y grupales, y no es por azar que esas sociedades sitúen al hombre en el centro de sus cosmogonías y de sus ritos; a pesar del grado de injusticia social que se presenta en estos pueblos, el valor ilustrativo de la referencia al caso africano es que nos antepone a sociedades que por sabiduría y/u oportunidad supieron trascender juiciosamente el tabú de la muerte: Y no es que debamos imitar el modelo (lo cual es imposible y no deseable), pero debemos apoyarnos en la idea de que una sociedad de acumulación de hombres (y no de bienes) logra conjugar el respeto a la vida (no solo humana) y la aceptación de la muerte.

VII EL SER HUMANO FRENTE A LA MUERTE

1.- LAS ACTITUDES ANTE LA MUERTE.

La muerte es considerada como la supresión de la vida y de la conciencia (se supone que tengo conciencia deirme muriendo ó de que moriré, pero no de que he muerto). Por lo tanto es importante hablar de las sensaciones concomitantes a los momentos en los que se ha estado a punto de morir.

En primer lugar, muchas personas refieren que se produce un automático desencadenamiento de recuerdos, como si toda la vida desfilara ante la persona en una rapidísima sucesión de tipo cinematográfica; como si la conciencia solo quedara libre para el recuerdo (Recapitulación del vivir).

Otro aspecto que se puede detectar y que se presenta es que, el momento inmediatamente anterior a la presunta muerte parece exigir todas las energías vitales del hombre, como si luchara su última y definitiva lucha (Lucha por vivir).

Además, al salvarse de esta muerte, la angustia del morir se presenta como fenómeno posterior -"lo que pudo haber sucedido"- . Los peligros afectan cuando ya han transcurrido (Angustia por la Muerte).

Vemos que solo a tergo suele conceptualizarse una experiencia de la posibilidad de la muerte propia, y entonces ésta aparece de alguna forma como ajena, como un sueño: nos vemos a nosotros mismos, pero desde fuera, como cuando contemplamos un fragmento pasado y ya relativamente clausurado de nuestra vida:

"Recuerdo en particular una vivencia experimentada por mí junto con un ser querido, hace ya algunos años, en la cual, la inminencia de la propia muerte se presentó con una carga emocional bastante importante. El recuerdo conservó lo siguiente: Primero, un sentimiento de incredulidad y angustia, de intento de sopesamiento de la situación que vivíamos como irreal; después, la impotencia del darme cuenta de que mi vida estaba fuera de mis manos y dependía de la voluntad de otro, y este otro te lo hacía sentir. Cuando me encañonó a la cabeza y cortó cartucho, vinieron a mi mente imágenes tan vívidas acerca de toda mi vida, efectivamente como si lo que en ese instante experimentara fuera un sueño y con los recuerdos tratara de eliminar de la realidad el trance que vivía..." (Fragmento de un diario personal - anónimo - escrito durante el otoño de 1987.)

Hemingway creía que la experiencia de la muerte propia era más hacedera cuando vivimos o ensayamos vivir permanentemente ante la muerte; cuando hagamos lo que hagamos, estamos siempre, auténticamente, al morir.

Dentro del cristianismo se señala que nuestra muerte esta en manos de la Providencia, de modo que nada nos quede, sino aguardarla resignada y esperanzadoramente.

Bertrand Russell (113) opina que a medida que nos hacemos viejos, nuestros intereses se van haciendo más generales y menos individuales. En la poesía de Jorge Manrique (81) se compara a la vida como un río que desemboca en el mar, que es la Muerte.

En estos casos, la actitud ante la muerte se halla condicionada por una especie de "exteriorización" de ella: para los cristianos, la muerte depende de la voluntad de Dios, está ligada a otra vida; para Sartre y Manrique, la muerte se halla también ligada a la vida, pero como momento último de ella, fuera de ella.

Dentro de otro orden de ideas, las actitudes ante la muerte se enseñan desde la primera infancia. Si los adultos aman la vida y son capaces de educar a sus hijos al respecto, el enfrentamiento a la muerte no será traumático o de consecuencias nefastas para el ulterior desarrollo del pequeño; pero si los padres viven con miedo a la muerte, éste se transmitirá a los hijos generando inseguridad y temor, aumentando su inmadurez y dependencia. El temor a la muerte se traduce a su vez en un temor a la vida como cuando se considera que vivimos en un "valle de lágrimas", sin alegría, viviendo en un mundo sombrío al pendiente de los acontecimientos funestos y poblando la imaginación de fantasías macabras; ó al contrario, este temor se puede expresar en términos de una alegría despreocupada, enmascarada con chistes, búsqueda del desenfreno como una huida ante una realidad significada como adversa. Raft y Andress encontraron que una gran cantidad de personas que han estado cerca de morir, por varias causas (accidentes, paros cardio-respiratorios o enfermedad) presentan inquietudes, malestar, se retraen de su medio y viven siempre con ansiedad, atentos a cualquier indicio o cambio que consideren un nuevo aviso de amenaza contra su vida; o toman la actitud opuesta: se muestran alegres y despreocupados, y a todo el mundo le cuentan su "experiencia de muerte" como una aventura, que puede motivar incluso una conversión religiosa o un renacimiento. Dentro de esta investigación, sólo muy pocas personas presentaron cambios que se consideraron benéficos, tales como el aumento de su autocomprensión, ampliación de su capacidad consciente y seriedad.

En casi todas las culturas se ha supuesto una vida después de la muerte y se mantiene una esperanza de inmortalidad, la muerte corporal marca una etapa de transición en la persona fallecida, las ceremonias fúnebres y los entierros no sólo llevan en sí un proceso de separación sino también un deseo de preservar en la otra vida al muerto.

La muerte puede ser vista como una forma más de hacer negocio, como la desaparición de una fuerza de producción, como un vacío o falta de significado, o, inclusive como una forma de vivir o de imaginar, como cuando en las películas y en la televisión se vive frente a todas las maneras posibles de muertes y se

añora y desea una muerte utópica, o se vive matando y muriendo como en los filmes que se ven a diario. Se viven y se mueren vidas ficticias.

Finalmente, puede rastrearse una actitud ante el morir mas "experiencial", cuando la muerte se presenta como la deseada salida a un conflicto insoluble, a un dolor inaguantable ("la puerta falsa"), ó, como deseo; esto se acerca mucho a una anticipación imaginativa del posible morir. Si el suicida le encuentra sentido a su muerte, es porque ha reducido la vida a la búsqueda de la muerte y se ha identificado con ella. En los suicidas, la actitud ante la muerte se acerca más que en otro caso, a la inaccesible experiencia del propio morir.

2.- EL MORIR COMO RIESGO.

En todas las épocas el riesgo de morir se encuentra presente, aunque con diferentes matices y bajo distintas circunstancias.

Es conveniente señalar al respecto, que la muerte puede ser concebida como riesgo, cuando se considera que la vida es una lucha por la supervivencia, como un esfuerzo permanente y un estar pendiente de todo aquello que pueda resultar nocivo para nuestra integridad. Solo en este caso es factible esta consideración.

Visto así, el riesgo de morir se presenta en todas partes, y en particular, en nuestra sociedad contemporánea, donde los elevados índices de violencia imponen un ajetreo y una dinámica de vida cada vez más estresante. Cualquier descuido puede ocasionar la muerte y estamos además expuestos a contingencias incontrolables (catástrofes de todo tipo) y a nuevas enfermedades que hacen cada vez más difícil sobrevivir. Al respecto, la complejidad de los procesos patológicos, añade al riesgo que de por sí tienen los estados mórbidos, un nuevo peligro: el de los tratamientos.

La enfermedad como amenaza, genera que el paciente libre batallas en contra de ésta, para recuperar su equilibrio y poder así prolongar su vida; se aceptan todos los riesgos con tal de restablecer un estado de salud deteriorado. El temor a la muerte es dominado por la esperanza del éxito ("...Esta vida, enfermo como estoy, no es vida, si hay algo que hacer por riesgoso que sea, lo tengo que intentar...", etc.).

En los casos de enfermedad grave, es imprescindible desarrollar la confianza del paciente hacia el tratamiento y hacia el especialista, para lo cual, éste debe ganarse al paciente y ayudado por un psicólogo deben orientar al enfermo hacia una toma de decisión adecuada y ayudarlo a superar el trance al que pueda verse sometido. Todos los pacientes son diferentes y es necesario aprender a identificar las características de personalidad de cada uno de ellos, así como las de los familiares que los acompa-

ñen, no obstante, la gran mayoría comparte inquietudes y temores parecidos (aprehensión, miedo, ansiedad, etc.) temen perder la vida o, incluso perder alguna de sus capacidades y funciones; todo lo cual conlleva a que el equipo de salud este capacitado para brindar seguridad a los enfermos y a sus familiares.

Todo paciente, en la medida de lo posible, debe conocer los riesgos que atañe tanto su enfermedad en sí, como su tratamiento, le esperanza y la fé que muestran muchos pacientes es determinante y no se les debe de socavar, por lo que debemos ser sensibles a sus estados emocionales.

La muerte puede generar conmoción, el deseo de vivir a gestado ansias de inmortalidad y búsqueda de elixires de vida, pero, al momento, considero más viable hacer sentir que uno mismo es un fin y reconciliarnos con la muerte para no temerle más, y por ende, apreciar más a la vida.

3.- PERDIDA, DUELO Y AFLICCION

Considerando las definiciones que Papalia, Diane y Wendkos, Sally manejan (Desarrollo Humano, Ed. McGraw Hill 1987 México p. 671-672), entenderemos por pérdida el dato objetivo de ausencia física y moral de una persona, siendo los deudos, los sobrevivientes.

El término duelo se refiere al comportamiento seguido por una persona o comunidad, después de una muerte; mientras que **aflicción** es la respuesta emocional del deudo, la cual se puede expresar de muy diversas formas y puede clasificarse de las siguientes maneras:

La aflicción anticipatoria, es cuando la familia y amistades de una persona próxima a morir se preparan previamente para la muerte de ésta.

La aflicción normal, que consta de tres fases, la primera, inicial, dura unas cuantas semanas después de la muerte, y es el periodo durante el cual los deudos reaccionan con escepticismo y conmoción, están ofuscados, consternados y confusos. La fase intermedia comienza aproximadamente a las tres semanas después de la muerte, se sentirá la "presencia" del muerto, se le recordará frecuentemente, etc. Finalmente, la tercera fase de recuperación se presenta a partir del año del fallecimiento, y a pesar de que se hecha de menos al fallecido, se sabe que la vida debe continuar y se puede ser una persona activa y sociable.

La aflicción malsana se refiere al hecho de prolongar los periodos de aflicción y hacerlos más intensos, llegando hasta la depresión y el agobio, lo cual puede impedir que el deudo se reincorpore a la vida normal de relación con sus semejantes.

4.- EDAD DE LOS PACIENTES Y CONCEPTO DE MUERTE.

Conforme transcurre la vida de una persona, la percepción de la muerte se va modificando.

En los primeros tres años la muerte es una partida, la separación es muerte, según María Nagy en esta edad los niños consideran a la muerte como una continuación de la vida, y piensan que es temporal y reversible. Al mismo tiempo creen que los muertos comen, ven, piensan, etc.

Entre los cinco y los nueve años se presenta la idea de la muerte individual, definitiva y permanente, pero no saben que es inevitable y no la relacionan con ellos mismos.

Entre los nueve y los diez años comienza la comprensión de la muerte como un fenómeno biológico, se dan cuenta que todos mueren y que ellos también morirán. Más específicamente, entre los ocho y doce años los conceptos mágicos y omnipotentes respecto a la muerte finalizan (en cuanto a la responsabilidad de la provocación de esta por pensamientos, deseos, acompañados de sentimientos de culpa y miedos).

Una de las vivencias más importantes para el desarrollo del yo, lo constituye el primer enfrentamiento con la muerte. Cuando la muerte es de una mascota se establece la primera prueba de realidad en la que un suceso es incontrovertible y confronta al yo con el abandono de mecanismos de defensa de un yo mágico, que espera soluciones de los poderosos que lo rodean; con la incapacidad de un yo omnipotente, que supone al pensamiento capaz de realizarlo todo; y confronta también al yo narcisista con una lesión y una pérdida que tiene que restañar.

Si la confrontación es más temprana, y se trata de figuras parentales, generalmente la pérdida es irreparable, y la pérdida en la realidad es substituida con la idealización de la figura perdida, que adquiere vida propia dentro de las representaciones mentales. Cualquier persona real que intente ocupar el lugar de la fallecida, está en desventaja, y no puede competir con la figura idealizada, de la cual difícilmente se desprende el niño, aún en la edad adulta. La nueva siempre será la madrastra, y la otra el hada madrina.

Los antecedentes sociales, económicos y culturales influyen en la construcción del concepto de muerte de los pequeños, por ejemplo, Bluebond-Langner señala que los niños pobres asocian a la muerte con la violencia, mientras que los niños con recursos la asocian con la vejez y con la enfermedad.

La manera en que los niños perciben a la muerte en un determinado momento refleja su propia personalidad, sus experiencias y preocupaciones, y es la experiencia, más que la edad, la que conforma su comprensión de la muerte.

También la idea de reencarnación se presenta frecuentemente en los niños (Anthony) al igual que la de la reversibilidad de la muerte; hecho este último favorecido por los dibujos animados que observan en la T.V.

En la adolescencia, al incrementarse la independencia y la vitalidad, aparecen importantes temores a la muerte, se busca el riesgo y se da un desafío contra-fóbico a la muerte, para sentir que se puede superar y al vez obtener autoafirmación.

Entre los veinte y los cincuenta años, la muerte es más temida y negada del campo de la conciencia, y cuando aparece, real o en la fantasía, se vive como un desastre, como un desmembramiento, o como salida a situaciones difíciles, como forma de atraer simpatías, como autocastigo, etc.

En la vejez surge una contraposición entre la negación de la muerte y la aceptación en un límite a la vida. Es en esta época cuando la inquietud en la búsqueda de ideologías que expliquen la muerte se hace más intensa.

Es frecuente en esta etapa que el deseo de vida se ligue con la conservación de las capacidades físicas y mentales, llegando a expresar intenciones de suicidio en el caso en que estas fallaran.

También es frecuente que no se le de el valor al enfrentamiento con la muerte del "otro"; sin embargo, en la muerte de cada ser querido o de personas de trato cercano, significa para el individuo, la muerte de una parte de sí mismo, como una herida: es el duelo y la melancolía que tan bien describió Freud (48).

Lo contrario sucede en la separación de las personas queridas, como lo son las rupturas matrimoniales y de parejas de amantes; donde cada uno vive la muerte del otro en sí mismo, y la muerte de sí en el otro, como lo expresa Igor Caruso (27).

Otro autor que describe de manera excelente el enfrentamiento con la muerte, y la relación médico (o curandero) - paciente, es Bruno Traven en Macario, en el cual se representa el drama en el que el curandero acepta su poder y enfrenta a la enfermedad y a la muerte, utilizando su medicina cuando la muerte no reclama al paciente, y retirándose cuando ésta exige su derecho. Se menciona aquí mismo una etapa de negación de la enfermedad por parte de los pacientes, después ira, y a continuación una etapa de transacciones en las que el paciente es capaz de darlo todo con tal de que lo curen, finalmente, con tristeza y depresión incluso, se da la etapa de aceptación del hecho como algo ya determinado e irrevocable.

a) Vejez y muerte.

Si bien las publicaciones gerontológicas acerca del tema, poco nos dicen respecto a las reacciones ante la muerte que manifiestan los ancianos, no obstante que el estar frente a la muerte es inevitable en el anciano, ya sea que piense en su propia muerte o asista directamente a la de sus próximos (sobre todo en los asilos). La muerte social comienza su labor al aislar al viejo negándole toda competencia y prohibiéndole cualquier actividad importante.

Habitualmente el anciano se deja llevar por sus recuerdos, vive y revive en su imaginación las horas significativas de su pasado, tanto para consolarse de lo que es ahora, como para darle un poco de sentido a su vida presente.

Ante la muerte del otro, los ancianos reaccionan de manera uniforme, en una extraña mezcla de pena, tristeza, a veces cóle-

ra, si es que el moribundo había sufrido; de alivio, si la agonía fue evidente o hasta de satisfacción fatalista ("va a gozar un reposo bien merecido"), pero sea cual sea la posición que adopte, la muerte del otro se convierte para el anciano en punto de partida de fantasías respecto a su muerte posible, preparándose así para ello.

El anciano siente la certidumbre de su muerte desde el momento de entrar al asilo, y habla con más naturalidad de la muerte que aquel que pasa su vejez en su hogar. De cualquier modo, el miedo a la muerte se presenta, tanto en viejos dinámicos, que aman la vida o encuentran un sentido en ella, como en quienes el miedo a la muerte prolonga el miedo a vivir. Un anciano que siente que su vida es significativa, es capaz de aceptar la cercanía de su propia muerte que quienes todavía se sorprenden de no haber vivido adecuadamente.

5.- ESTADIOS EN LA ACEPTACION DE LA MUERTE SEGUN LA TEORIA DE ELIZABETH KÜBLER-ROSS

La doctora Elizabeth Kübler-Ross trabajó durante las décadas de los sesenta y setentas con pacientes terminales, y es uno de los personajes reconocidos por las aportaciones acerca de la psicología de los moribundos: Después de hablar con aproximadamente medio millar de pacientes, la doctora Kübler-Ross propuso la existencia de cinco estadios respecto a la aceptación de la muerte:

El primero de ellos, es el de la **NEGACION**. Se refiere a que la mayoría de los pacientes ante el choque inicial de saberse próximos a morir, reaccionan con desconcierto y niegan que algo así le pueda suceder a ellos. Evitan hablar sobre el tema, se sienten solos y abandonados y tienen la esperanza de que es una equivocación.

El segundo estadio es el de **IRA**. Al darse cuenta de su real situación, los pacientes sienten ira, se preguntan el porqué a ellos les sucedió esto, tienen envidia y resentimiento de quienes están sanos.

El tercer estadio, es la **NEGOCIACION**, en la cual intentan negociar con el médico o con Dios un poco más de tiempo de vida, y representan el reconocimiento de que les resta poco tiempo de vida.

El cuarto estadio es la **DEPRESION**, los pacientes lloran y se lamentan de su próxima muerte, sienten angustia y la necesitan expresar.

Finalmente, el quinto estadio es la **ACEPTACION**. El paciente admite su proximidad de muerte, ha tratado de dejar resueltos sus problemas y de estar en paz consigo mismo y con sus allegados, y con tranquilidad espera su deceso.

Los estadios anteriores no necesariamente se cumplen en su totalidad en todos los pacientes, puesto que las representaciones sociales que tengan la personas en relación con la muerte determinan la orientación que tomara la aceptación de su propia muerte.

6.- LAS "TRAYECTORIAS DEL MORIR" DE E. MANSELL PATTISON.

Pattison (en The experience of dying Ed. Englewood Cliffs; New Jersey: Prentice-Hall/Spectrum, 1977), define trayectoria de vida, como los planes y proyectos que sobre nuestra vida futura hacemos. Cuando una circunstancia de muerte próxima nos afecta se provocan cambios en la trayectoria de vida ("crisis del conocimiento de muerte"); de ese momento, hasta la muerte real, el autor lo llama "intervalo vida-muerte", y es ahí donde se moldea la trayectoria del morir.

En el **Intervalo vida-muerte**, se distinguen tres fases; la primera de ellas, llamada fase aguda, las personas se enfrentan ante tal vez la crisis más angustiante de su vida, al darse cuenta de la proximidad de la muerte, dándose los mecanismos de defensa que traten de hacer al individuo superar el trance.

Posteriormente se presenta la tercera fase, llamada **Fase Crónica vida-muerte**, durante la cual, la persona moribunda afronta diversos temores, tales como el miedo a lo desconocido, el temor a la soledad, el temor a perder a familiares y amigos, el temor a la pérdida del cuerpo y al autocontrol, al sufrimiento y al dolor, etc.

A continuación se presenta la **Fase Terminal**, en la cual, las personas moribundas comienzan a retirarse, centrándose en ellas mismas y aceptando la realidad de su muerte.

Ahora bien, las trayectorias del morir son diferentes para cada persona dependiendo de las condiciones que amenacen su vida.

Así, tenemos muerte cierta en momento conocido (lesiones graves por accidentes, ciertos tipos de cáncer); muerte cierta en momento desconocido (enfermedades mortales crónicas); muerte incierta con momento conocido en el cual se saldrá de dudas (cirugías radicales); muerte incierta con momento desconocido en el cual se resuelva la duda (ciertas enfermedades como las genéticas o de historia natural desconocida).

De cualquier forma, ante la eventualidad de la muerte se plantean cambios psicológicos en las personas que sufren estos acontecimientos, desde temor, introspección, temor, ansiedad, docilidad, se lleva a cabo lo que se ha dado en llamar "la revisión de la vida", etc. las cuales deben ser comprendidas y valoradas para brindarle al paciente un mejor apoyo.

7.- ACTITUD DEL MEDICO ANTE EL MORIBUNDO.

Cuando se diagnostica la inminencia de la muerte, ya sea por enfermedad o por la gravedad de un accidente, cambian dramáticamente todos los aspectos de la vida de una persona.

El estrés que puede generarse al percibir la propia enfermedad y lo que se deriva de ella, la preocupación ante la muerte y el si ésta será dolorosa o no, la pérdida de la imagen corporal,

de la familia y amigos, de la fuente de trabajo y la incertidumbre acerca del futuro de quienes dependen del paciente favorece la aparición de cuadros depresivos severos y el peligro de que el impacto de la próxima muerte deje secuelas graves en todo el entorno de quien está próximo a morir.

La reacción de los pacientes a quienes se les diagnostica una enfermedad que conlleva a corto plazo a la muerte, es variable, y ésta variabilidad dependerá de varios factores, tales como:

a) Tipo de enfermedad, órgano afectado, estado del padecimiento, enfermedades asociadas, tipo de tratamiento, curso clínico de la enfermedad y complicaciones presentes (dolor, por ejemplo).

b) Aspectos psicológicos, como estado de madurez emocional, capacidad de confrontación, aceptación del hecho, etc. y,

c) Factores sociales tales como la disponibilidad de apoyo económico, apoyo de familiares y amigos, características de la fuente de trabajo, etc.

Al respecto, el Dr. Ricardo Sosa Sánchez, Jefe del Depto. de Oncología del Instituto Nacional de la Nutrición S.Z. de México, opina que se deben conocer los aspectos generales de las reacciones emocionales de los pacientes, que implican mecanismos de defensa para reducir la angustia y el estrés, tales como:

1.- **Hostilidad:** Hacia médicos, familiares y otros; descargando la culpa a quienes previamente los han visto o manejado.

2.- **Ansiedad:** Expresada por manifestaciones de agitación, falta de concentración, insomnio o conductas compulsivas y, en algunos casos exacerbando el dolor.

3.- **Culpabilidad:** Para lo cual existe reiteración por parte de los pacientes y de sus familiares en preguntar sobre las posibles causas de la enfermedad o de los eventos que llevaron a su progresión o a la falla de los tratamientos; pensando que de haber actuado y obedecido mejor y no haber hecho o dejado de hacer aquello, no se habría dado la presente situación.

4.- **Depresión:** Que puede llegar a ser grave.

5.- **Dependencia:** El paciente puede comprender su padecimiento e implicaciones y puede establecer una fuerte dependencia con el médico y hacia todo lo que represente una posibilidad de restablecimiento.

Quien esta a cargo de un paciente en estado terminal debe estar abierto y dispuesto a evaluar los problemas emocionales que éste presenta, y conocer los factores de riesgo que pueden influir en su magnitud de respuesta, tales como los problemas emocionales previos y/o concomitantes, la experiencia en situaciones graves o similares y como se les resolvió, la naturaleza de las relaciones interpersonales del enfermo con quienes lo rodean, la actitud del paciente consigo mismo y su estado físico actual.

La actitud que el médico tiene ante esta situación depende también de sus experiencias previas y de como enfrenta y confronta la realidad de un hecho ineluctable. Se puede encontrar optimista, extravertido, desinhibido, pesimista, inhibido, etc., encontrando diferente capacidad de comunicación, de entendimiento, de explicación de lo necesario y de lo requerido, y, de afección por lo que acontece.

Algunos conceptos generales que pueden ayudar para intentar establecer una mejor actitud ante el paciente terminal pueden ser los siguientes:

- 1.- Conocer bien la historia natural de la enfermedad para saber si realmente el paciente se encuentra en la etapa final de su existencia.
- 2.- Categorizar los problemas médicos del paciente y seleccionar los tratamientos que ayuden a resolverlos lo más adecuadamente posible. Explicárselos claramente al paciente.
- 3.- Escuchar los problemas y necesidades del enfermo con una actitud abierta, franca y comprensiva.
- 4.- Conocer las necesidades psicológicas del paciente, desplazándose en el contexto familiar, intentando captar la confianza del enfermo para estimular mejor sus procesos de confrontación.
- 5.- Afrontar las responsabilidades y retos que implica la atención del enfermo (muchas veces, cuando el médico sugiere enviar al enfermo a "morir tranquilo a su casa" el que busca quedar tranquilo es el médico).
- 6.- Despojarse de actitudes prepotentes y carentes de humildad: Aceptar cuando claramente se comprende que no hay nada que hacer.
- 7.- De preferencia el paciente debe ser informado completamente acerca de los detalles de su enfermedad, opciones de manejo y cuidado en los pronósticos. Contemplar la posibilidad de cambios en el diagnóstico.
- 8.- Se deberá hacer sentir al paciente que el trabajador de salud tiene gran confianza en lo que hace y dice, en su experiencia y capacidad.
- 9.- La comunicación es de extrema importancia, pues una discusión honesta quita ambientes de engaño o especulación, el paciente puede aprovechar mejor su tiempo, arreglar sus asuntos y plantearse sus próximos objetivos. A los parientes se les debe explicar lo mismo, puesto que la cadena habitual de acontecimientos es una serie de pequeños engaños y actitudes que al cabo de cierto tiempo requieren de la precisión de una computadora para seguirse manteniendo viables; y, finalmente el paciente acaba enterándose de una manera u otra, con la sensación de desconfianza, de sentirse engañado, de que le ocultan cosas, así como despojado de su propia capacidad de decisión y confrontación. En el caso de que se dude de la capacidad psicológica del paciente para ajustarse,

se deberá hacer una evaluación psicológica para considerar las medidas pertinentes.

Por otra parte, es también necesario considerar las reacciones de quienes forman parte del equipo de salud al cuidado del enfermo terminal, pues la exposición repetida de eventos de muerte de otros los confrontan a su vez con su propia muerte.

Se presenta un sentimiento de incapacidad para tratar a los pacientes, sentimientos de culpa por no haber podido evitar la muerte de los pacientes, con la consiguiente depresión, desesperanza acerca de nuevas expectativas en el tratamiento de la enfermedad, el "ya no puedo más" que se piensa al presentarse el llamado "Síndrome de Desgaste", etc.

Los integrantes del equipo de salud también requieren de apoyo psicológico, y es parte del trabajo del psicólogo el brindarlo.

8.- EUTANASIA

Los extremos de la vida, puestos a cuestión en nuestra sociedad (el derecho a nacer vs. el aborto y la lucha por mantener hasta el final la vida vs. la eutanasia), generan controversias de muy difícil consenso. En el caso de la eutanasia se revela a la vez el poder y la impotencia del hombre: el poder de disponer de una vida ante la impotencia de superar el dolor, la enfermedad y la angustia. Actualmente, el hombre elige con más tranquilidad la muerte para los demás, ó, al menos se ve más inclinado a justificarla.

El sentido de la vida y de la muerte se pone en cuestión, el sentido del dolor, de autonomía y de libertad (matar con piedad puede parecer matar sin piedad).

Los puntos de vista al respecto se encuentran radicalizados y polarizados, ambas posturas se califican de inmorales, inhumanas y crueles. No hay puntos de convergencia, y la decisión última se deja en manos de todos y de ninguno, como si se quisiera no asumir ninguna responsabilidad.

Pérez Valera (104) reconoce algunas definiciones utilizadas en relación a este tema, por ejemplo, señala que con "eutanasia", se hace mención a la eutanasia activa y directa, sea ésta voluntaria o no voluntaria; concepto que deja mucho que desear ya que puede incluirse en él, desde el exterminio Nazi hasta la aplicación de una inyección letal a un presidiario, ó a un enfermo que vegeta.

Otro concepto, la "distanacia", caracteriza la muerte dolorosa y la agonía prolongada. La muerte difícil, en medio de sufrimientos físicos y morales, a través de una práctica que tiende a alejar la muerte a toda costa del enfermo desahuciado o terminal y sin esperanza de recuperación, utilizando medios ordinarios y extraordinarios, costosos y traumáticos no solo para el enfermo, sino para sus allegados. (El "encarnizamiento tera-

péutico"; en el cual el enfermo es entubado y conectado a una máquina, de la que se convierte en apéndice, para luego tasajearlo una y otra vez hasta reducirlo a objeto de experimentación.)

La adistanasia, por su parte, se refiere al dejar de proporcionar al enfermo los medios que pueden prolongar su vida y que retrasan la inminencia de la muerte. Es similar a la eutanasia pasiva, cuando la prolongación de la vida es inútil y es preferible dejar al enfermo morir en paz y no aplicarle ningún medio distanásico.

Esta posición ha generado innumerables controversias en todas partes del mundo, por ejemplo, al querer sostener esta postura, Gonzalo Higuera apunta:

En primer lugar, que se puede prescindir de los medios distanásicos extraordinarios y ordinarios cuando estos ya no son verdaderamente eficaces para recobrar la salud.

En segundo lugar, normalmente la decisión de suspender el tratamiento distanásico la puede tomar la familia ó el médico cuando el tratamiento no esta dando resultado, y los aparatos sean necesarios para otros enfermos que tengan mayores posibilidades de recuperación.

Y finalmente, que el tratamiento distanásico puede suspenderse por razones económicas, psicológicas y sociales.

Aubert , haciendo referencia a la postura asumida por la Iglesia Católica, recuerda que el 14 de septiembre de 1952 el Papa Pío XII condenaba las medidas terapéuticas "que degradan al hombre a la condición de un mero ser sensorial ó autómatas vivientes".

Lo mismo se postula en síntesis en la carta de los derechos de los enfermos, propuesta en Norteamérica.

Finalmente, el concepto de ortotanasia tiende a respetar y conocer el momento natural de la muerte de cada ser humano y sus circunstancias, sin tender a prolongar la vida o adelantar la muerte. Concepto más adecuado a una moral cristiana tradicional.

Ateniéndonos a algunas reflexiones acerca de la eutanasia, como un hacer morir, considero conveniente, en primer término a no tener una noción utilitaria del hombre, puesto que se tiende a valorar a éste por sus logros productivos, y al no producir se le suele considerar como un desecho; por otra parte la tanatopraxis consumista imperante en nuestra época favorece el lucro con la muerte con toda una serie de "paquetes funerarios" adecuados "a todos los bolsillos y a todos los gustos", aunque finalmente cada quien decide que hacer con "su" muerto.

El programar la muerte también hace caer en excesos, puesto que al determinar la hora de la muerte, se encasilla el deceso dentro de promedios establecidos por las necesidades hospitalarias. La eutanasia sólo debe aplicarse en los casos que se requiera y bajo aceptación y petición del directamente interesado.

Es frecuente que se desee la muerte de un enfermo porque es molesto para sus familiares el espectáculo de su sufrimiento y para liberarse de éste ellos mismos, ya que este sufrimiento los involucra y afecta en su propia seguridad, haciéndolos sentir amenazados. La necesidad de resolución de casos conflictivos hacen de la eutanasia una solución rápida y precipitada, aún cuando no sea necesaria.

Los impugnadores de la eutanasia argumentan que si se permite que un enfermo terminal y/o los familiares de éste acepten morir "antes de tiempo", se llegaría a una situación en la cual el médico será capaz de matar a cualquiera de la misma forma, y ese cualquiera pudiéramos ser nosotros mismos; y esto sin considerar que acarrearía una pérdida de valores que provocarían que en una misma familia se puedan matar por herencias o situaciones similares. Sin embargo esta argumentación encierra dentro de sí, más temor a la muerte que amor a la vida, además de que el aplicar la eutanasia no deprime a los valores morales, antes bien, si la familia es capaz de "matarse" entre sí, no es por culpa de la eutanasia, sino del tipo de educación y de convivencia que se ha generado entre ellos: No debe culparse de la "amoralidad" propia a una situación externa que puede ser de sí moralmente neutra.

9.- EL ENFERMO TERMINAL Y SU MUERTE

En 1967 se fundó la hospedería "St. Christopher Hospice" para enfermos terminales, en Inglaterra, bajo la dirección de la Dra. Cicely Saunders, quien durante toda su vida profesional se dedicó a mitigar el dolor de los enfermos desahuciados. A partir de esa fecha se han construido cerca de 30 hospederías más en el Reino Unido así como en los Estados Unidos y el Canadá, en los cuales se puede hablar de aproximadamente 2000 centros.

El marco conceptual a partir del cual se rigen estos centros hace hincapié en el hecho que la muerte está rodeada de aspectos que la hacen temible, tales como la soledad, el miedo y el dolor. Sin embargo, la muerte no debe ser sólo un acontecimiento destructor, sino que en la muerte puede existir una activa realización en la aceptación de esta.

En las hospederías la muerte no se considera como una derrota, sino como una realidad tan natural como la vida. La muerte también es una experiencia valiosa para quien la experimenta y para quien esta con un moribundo.

Ante todo, el hospicio es considerado como un hogar, en la medida de lo posible. Todo enfermo terminal busca morir en su casa y no en el ambiente aislado e indiferente del hospital, en el cual se le concibe como el "Hombre-objeto-dañado"; incluso se les permite usar su propia ropa y que decoren el cuarto a su gusto ó tener mascotas. El trato es por su propio nombre y personal, sin horarios de visita y sin restricción de familiares y amigos.

El ingreso es por el propio gusto del paciente y se pretende que de preferencia permanezca en su propia casa con asesoría y cuidados del personal de la hospedería.

Se le proporcionan cuidados al enfermo de varios tipos: físicos, psicológicos, sociales y espirituales. Se les habla francamente y siempre con la verdad: se ayuda a que el enfermo supere el miedo, la soledad y la inseguridad; se les estrecha las

manos se les escucha y atiende, se les acompaña y se les hace saber que no están solos. (Por ejemplo, la Dra. Kübler-Ross relata como una enferma terminal que había sido abandonada por su familia, al sentir que la Dra. Ross le tomaba las manos exclamó: "tengo la esperanza de que cuando mis manos se vayan quedando frías, tendré unas manos calientes como las tuyas, que me las tomen".

La incertidumbre de la muerte se incrementa por el desamparo y la soledad, por eso la comunicación debe ser fundamental y se trata de que se de una integración familiar para ayudar a superar el trance tanto para los pacientes como para sus allegados, de lo que se trata es de formar una comunidad.

En cuanto al apoyo espiritual, muchas veces la presencia del sacerdote (de la religión que el paciente profese), comunica solidaridad y esperanza. Ante el miedo al futuro, muchos pacientes no pueden morir en el sinsentido.

Finalmente, respecto al costo de ingreso en estos centros, se mantienen por donativos y en el caso que algún paciente pueda pagar, su contribución es aceptada como ayuda a quienes no puedan hacerlo. El personal es entrenado y capacitado constantemente, requiriéndose de ellos firmeza, alta capacidad de relacionarse y sobre todo capacidad de comprender al otro y a sí mismos.

A) EL CUIDADO PALIATIVO EN EL ENFERMO TERMINAL

Ser educados para morir, así como para vivir, no significa que tengamos que preocuparnos morbosamente por la muerte. Darnos cuenta de que cada uno de nosotros morirá nos proporciona un interés común; ayuda a centrar nuestra atención y nuestras energías en el presente y en el futuro próximo, así como en el absurdo de algunos de nuestros valores presentes y nuestras prácticas sociales.

Bramley

Durante los últimos años se ha dado un gran avance en lo que respecta a las técnicas obstétricas y en general a todo aquello que compete al nacimiento de un ser; sin embargo ha sucedido totalmente lo contrario en lo concerniente a la situación de inminencia de la muerte respecto a los enfermos terminales, notándose una actitud de deslinde de responsabilidades por parte de los médicos hacia los familiares, enfermeras y rara vez, psicólogos, para que sean éstos quienes encaminen la totalidad de los esfuerzos que se centran alrededor de los pacientes y que contribuyan a hacer menos traumático ese trance.

El posible miedo a verse confrontado ante su finitud favorece la ruptura de relaciones entre los moribundos y quienes los rodean.

¿Qué se puede decir?, ¿Qué se debe hacer? Son cuestiones sobre las que no se nos enseña nada en nuestros centros de enseñanza ni se nos orienta para poder brindar al menos un poco de ayuda a quienes por cualquier circunstancia se hallan involucrados en una situación de esta clase.

El "encarnizamiento terapéutico" (Aries P. *Essai sur l'histoire de la mort en occident*. Paris Ed. Seuil, 1975.) en el cual el médico principalmente, y en menor medida los familiares del moribundo se enfrascan en una lucha con todos los medios posibles, en contra de la muerte, concentrando todos los esfuerzos en evitar cualquier falla orgánica, rompiendo, cortando, lastimando, traqueostomizando, inyectando, insuflando, etc.; olvidándose de que no es un simple cuerpo que cesa de funcionar, sino que es un congénere el que muere, y que el sufrimiento que padece es un sufrimiento consciente, no una falla de sistemas, sino un acontecimiento progresivo y con historia. Por muy loable que pueda ser la actitud de quien lucha por evitar la muerte del otro, esta disposición hace vivir como fracaso la confrontación con el enfermo incurable y el moribundo, al darse cuenta el médico, o mejor dicho aceptar, que no hay ya nada que hacer.

Por otra parte, el enfermo terminal tiene aún necesidades que quiere satisfacer, y estas involucran tanto las somáticas como las afectivas y las espirituales (en el caso de que los factores de este orden tengan una fuerte presencia), y estas necesidades pueden entrar en conflicto con la terapéutica curativa, imponiéndose frecuentemente la necesidad de tomar la decisión de interrumpir los tratamientos que pueden tomar un cariz desproporcionado e inútil; favoreciendo que la vida se haga menos dura y traumática en la etapa terminal. Esta "eutanasia pasiva" si bien genera un cierto grado de abstención de la terapéutica, no es esta abstención la que provoca la muerte.

Cuando un paciente solicita la eutanasia (enfermo somático o no), representa un indicio de la intensidad del sufrimiento experimentado, dolor, soledad o desesperanza, y el psicólogo y el médico deben intentar comprender ese sufrimiento y si así lo pide el paciente, remediarlo. Se trata de prevenir el exceso de sufrimiento sabiendo aceptar los riesgos al mismo tiempo de que se es aquiescente con la vida de quien esta en trance de morir.

Con "Cuidado Paliativo del Enfermo Terminal" se hace referencia al cuidado del enfermo cuya muerte parece ineluctable y de alguna forma relativamente cercana, en quien cabe más el recurso de tratamiento curativo y para quien los esfuerzos se concentran en el alivio sintomático y el apoyo sostenido para él y sus familiares.

Elizabeth Kübler-Ross (65-67) ha dedicado gran parte de su tiempo al estudio de la psicología del moribundo (sobre todo el enfermo de cáncer), utilizando las técnicas de la entrevista. De esta manera ha podido describir algunas etapas características en todo el proceso que corresponde a la agonía y la muerte. Retomando las palabras del Dr. Luis Miguel Gutiérrez Robledo:

"No se trata ya de huir sino de sentarse, no se trata de hablar sino de escuchar. No se trata de actuar obligadamente sino de ser. Estar ahí, simplemente, en tanto que el hombre o mujer aún cuando no sea necesaria ninguna acción técnica. Guardar silencio y comunicar, aún brevemente a través de la palabra, las actitudes, la mirada o el simple contacto de las manos. Saber escuchar el lenguaje del moribundo; un idioma que nos es extraño

y que es necesario aprender a descifrar comprendiendo el sentido oculto de las frases y de los silencios. Saber responder con franqueza a las preguntas, pero a la vez sin destruir la esperanza, tratando de percibir que es lo que el paciente puede escuchar y que es lo que el paciente quiere oír."

Más recientemente, Cicely Saunders (120) en Kent, o Renee Sebag-Lanoe (126) en París, indican que siempre hay más que hacer cuando "ya no puede hacerse más", favoreciendo que el médico redescubra en el diálogo con el paciente que, puede curar a veces, aliviar frecuentemente, y, consolar siempre.

Una consideración más se añade alas anteriores, y es la referente al dolor. En el dolor no sólo se conforma una parte física, sino que también se presentan elementos mentales, espirituales y sociales, los cuales juntos integran un "dolor total" (imaginemos la angustia y el dolor de una persona con padecimientos crónicos, y que además se preocupa por el destino de su familia y de su alma al saberse próximo a morir.

La comunicación es extremadamente importante, la llamada "conspiración del silencio" que se practica para "proteger" al paciente al evitar cualquier referencia a sus perspectivas inmediatas, manteniendo las pláticas a niveles superficiales y, en ocasiones con falso optimismo (claro que hay que respetar a los pacientes que no deseen discutir su situación con el médico o el psicólogo).

Todo lo anterior atañe ciertas dificultades (dificultades que surgen de la confrontación con la muerte de los pacientes; por ejemplo, el reconocer el momento en que el enfermo traspone el umbral que lo lleva a la fase terminal (la duda, la negación y los sentimientos de culpa pueden aparecernos en esas circunstancias); otro problema es el enfrentar la realidad de la muerte inminente, lo cual genera angustia y es un momento difícil, hay que evitar en la medida de lo posible, que cada quien viva a solas su propio miedo. Como lo refiere Philippe Arias (4):

"Los hombres, o bien tratan de ocultarse de ella (de la muerte), como quien se pone a salvo del embate de una bestia feroz en libertad o bien le hace frente, pero se ven reducidos a sus propias fuerzas, a su sólo valor, en un enfrentamiento silencioso y sin auxilio de una sociedad que ha decidido de una vez por todas que la muerte no es de su incumbencia"

Otra dificultad es la que hace referencia ala interpretación de lo deseos del moribundo (la eutanasia como grito de auxilio); y finalmente, el duelo; tanto la resolución del propio duelo, como el acompañamiento de lo familiares del fallecido: No debe ser reprimido, sino vivido y resuelto como parte de un costo afectivo que se debe cubrir al involucrarnos en el contorno de un semejante que muere.

Todo lo cual, se debe resolver a través de la palabra y del apoyo de un equipo de salud al cuidado del enfermo terminal, favoreciendo la comunicación y recordando que los silencios lejos de aligerar cargas, aplastan.

B) LA ENSEÑANZA EN EL TRATO DEL PACIENTE TERMINAL

Las reacciones de los pacientes que se ven enfrentados con la muerte esta notoriamente influida por la enfermedad que padecen, la cercanía de su muerte, la estructura de su personalidad, su edad, ligas familiares, religiosidad e ideología.

La actitud del paciente que está próximo a morir es muy diferente, por ejemplo si ha sufrido algún accidente, o si ha sufrido lesiones o accidentes cerebrales, ya que estos pacientes no pueden comunicarse, pero perciben las circunstancias y razonan; o el paciente con enfermedades crónicas, que atraviesa etapas críticas con riesgo inminente de muerte, como el paciente con diabetes o enfermedades sistémicas en las cuales su disciplina es el factor determinante de su salud o crisis, y que viven permanentemente con una sensación de premio o castigo, con tendencias de rebeldía, o sensación de sometimiento con épocas de tendencia a liberarse que provocan crisis de agravamiento, las cuales después se siguen de arrepentimiento y penitencia, en una secuencia que les lleva hasta la fase terminal de la enfermedad. En esta fase, el deterioro general del paciente determina que sea tratado de manera despectiva y rechazante tanto por la familia, como por el personal médico. En estas condiciones el deseo latente de todos es que ocurra ya la muerte; sin embargo este pensamiento o deseo no es aceptable y motiva los sentimientos de culpa que caracterizan las interrelaciones con estos pacientes.

VII CONCLUSIONES

La muerte, como toda experiencia humana, tiene que ser valorada y evaluada dentro de un marco de orientación que tome en cuenta la naturaleza consciente, inconsciente, intencional y social, de las actividades de un individuo en su orientación con los demás. El psicólogo tiene que tratar de comprender el significado de las acciones humanas, así como el proceso mediante el cual este significado se crea y se valida en el mundo social; y el significado de lo que acontece, dirige nuestra atención a las implicaciones psicológicas y sociales de las pérdidas sensibles y el contexto social en el que la pérdida y la muerte ocurren, así como el desmoronamiento de una realidad sobreentendida.

Es preciso una concentración en los efectos (y no en la efectividad solamente) de la influencia del psicólogo, la negociación de condiciones que determinan el otorgamiento de ayuda y las posibilidades de acercamiento; y esto involucra ciertamente un cambio en las representaciones que sobre todo el fenómeno tenemos (incluyendo una desmitificación de las concepciones de poder, rechazando el tabú de la muerte como sustituto del poder que oprime).

El cambio en las concepciones y actitudes hacia la muerte es primordial. El hombre deberá transformar a la muerte para comprenderla y conocerla. Conocer mejor la muerte es admitir su necesidad para renovar la vida, su irrecusabilidad (¿sirve de algo acariciar falsas esperanzas?), sus injusticias (los que mueren antes de lo previsto, los que son asesinados), sus dramas (separación, pérdida), los dolores que genera (agonía), etc., con el objeto de prepararse mejor para ellos, y no alimentar ilusiones que pueden ser fácilmente inútiles, o tratar de evitar el inevitable desenlace; todo esto en beneficio de todas las sociedades y culturas, respetando sus diferencias.

Conocer mejor a la muerte es reducirla a su justo lugar y medida, evitando a la vez el no querer tomarla en cuenta, negándola, o erradicando la fascinación obsesiva, que provoca que se pierda de vista el impulso por una vida mejor; evitar las fantasías de consolación o de compensación, sobre todo las de conductas mortíferas. Y así, al superar la negación de la muerte, todo ser humano debe tener el coraje, la lucidez y el valor de mirarla de frente y sin miedo. Solamente incidiendo en ella es como podemos alcanzar un poco de mayor conciencia y de una actitud de esperanza de vida que necesariamente tiene que ser la nuestra.

La muerte la contradice, pero no la derrota. No es una lucha entre ambas, sino un completamiento, y es necesario comprender esto para luego retornar a nuestro vivir cotidiano sin olvidarlo. Tampoco se trata de matar lo imaginario, pues no se puede prescindir de este; sino de reconstruirlo, de generar nuevos y renovados símbolos, de inventar nuevos lenguajes.

Volver a plantear el problema de la vida y de la muerte, supone un doble camino. En primer lugar, en el plano de nuestra experiencia, una verdadera y total conversión de las mentalidades, desmitificando el temor y la angustia de la muerte, haciendo vanas las fantasías que genera. Esto supone poner al niño en presencia de la muerte, explicada como hecho natural y necesario, una socialización de los ritos (funerales y duelo), vistos en función terapéutica, y una revalorización del cuerpo como parte privilegiada de la vida y la muerte.

Una educación para la muerte debería darse en las escuelas a todos los niveles de enseñanza y en la totalidad de sus dimensiones (biológica, psicológica, sociológica, etc.) como ya se realiza en algunos países.

¿Qué propósitos constituirían esta educación?. En primer término, ayudar a los niños a crecer con el mínimo posible de ansiedad en relación con la muerte; por otra parte, ayudar a los niños a desarrollar su sistema personal de opiniones acerca de la vida y de la muerte; ayudar a las personas a percibir la muerte como el fin natural de la vida, y ayudarles a preparar su propia muerte y a prepararse para la muerte de sus allegados, ayudar a las personas para que sepan reconfortar a los moribundos y tratarlos humana e inteligentemente mientras vivan; ayudar tanto a las personas profanas en la materia, así como a los profesionales (psicólogos, médicos, enfermeras, trabajadores sociales) a tener una perspectiva realista desde el punto de vista profesional, y a darse cuenta de su obligación para con los moribundos y para con los familiares y allegados. Además, entender la dinámica de la aflicción y las distintas formas en que reaccionan diversos grupos sociales y de edad ante la pérdida, así como entender y ser capaces de ayudar a quienes intentan suicidarse, sin en el fondo quererlo; si es necesario, ayudar también a las personas como consumidores, en el juego de la tanatopraxis, y la forma más adecuada de costearlos.

En fin, hacer del morir una experiencia tan positiva como sea posible, tomando en cuenta la importancia de disminuir el dolor y el conflicto psicológico, comprometiéndose realmente con el paciente y sus familiares, siendo sensible a sus necesidades y requerimientos. Y, sobre todo, no temerle más que lo necesario, pues finalmente, tal vez el miedo que le profesamos sea porque se presenta ante nosotros abierta, sincera y espontánea; sin máscara:

La muerte esta desnuda frente al hombre.
Desnuda, simple, franca.
No es ojo cerrado por la sombra:
es una piedra blanca,
una pared escueta, una muralla
dura y definitiva.

Morir es entregar la batalla a otras manos
como una mano viva.

La muerte esta desnuda frente al hombre
y es simple como el paso,
el corazón, el labio,
la silla y el abrazo.

Simple como las mesas cotidianas,
como la cena diaria.
Viva como el amor y, como el cuerpo,
concreta y necesaria.

Jorge Debravo.

IX ANEXOS

A) EL DESARROLLO DE LA CONCEPCION HEREDADA.

El "Discurso del Método" de Descartes, los postulados de los empiristas ingleses, así como la noción de razón trascendental esbozada por Kant, configuraron un sistema de referencia a partir del cual, teniendo por un lado a la Razón, que se conformará como el árbitro que dictaminará la validez de los enunciados referentes al mundo; y por otro lado la Experiencia sensible, que capta a un mundo no como tal (noúmeno), sino en su manifestación (fenómeno); encuadrarían un método en el que una vez más, el análisis a partir de la razón encaminaría los pasos hacia la obtención del conocimiento por parte del sujeto, vía la aprehensión del objeto.

De este modo la realidad era encuadrada dentro de dos elementos no inmanentes a los objetos mismos, sino constituidos a priori por parte del sujeto cognoscente. Estos dos elementos son el espacio y el tiempo, los cuales son parte de la sensibilidad, y están considerados por Kant como intuiciones puras que poseen realidad empírica (validez objetiva para todo lo considerado como fenómeno), y además, idealidad trascendental.

Antes, Locke, había expresado que no había nada en el entendimiento que no hubiera estado previamente en los sentidos; a lo que Leibnitz añadiría: "salvo el entendimiento mismo". Ahora bien, con Kant, si todo el pensamiento y todos los conceptos sólo pueden referirse a objetos que nos son transmitidos mediante la percepción, conceptos sin percepciones quedan vacíos. Además, la sensibilidad depende en la misma forma del entendimiento: las percepciones suministradas por la sensibilidad (preordenadas apriorísticamente en el espacio y el tiempo), sin el entendimiento, nos serían incomprensibles y ciegas.

Así, tanto la sensibilidad y el entendimiento cooperan en la génesis del conocimiento, y tanto como dentro de la sensibilidad se ordenan las sensaciones, también apriorísticamente en el entendimiento se ordena lo proporcionado por la sensibilidad, en forma de conceptos y concatenando éstos en juicios, de los cuales (además de las categorías que Kant elabora de éstos), se distinguen en esencia dos: Los analíticos y los sintéticos.*

* Juicio, para Kant, es el enlace lógico entre un sujeto y un predicado. Analítico es el enunciado en el cual el predicado me dice algo que ya está contenido en el sujeto (v.gr. "la esfera es redonda") y sintético, es el que agrega algo que no estaba contenido en el sujeto (v.gr. "la esfera es gris"). Los juicios analíticos, en síntesis, no nos dan información del mundo, a diferencia de los sintéticos, los cuales tanto a posteriori como a priori, conforman en gran medida el discurso de las ciencias.

Para la primera mitad del siglo XIX, otra corriente filosófica impulsaría en gran medida el desarrollo de las ciencias, se trata del Positivismo, con A. Comte a la cabeza. Esta corriente, implicaba la renuncia a la metafísica, partiendo de "lo dado", de lo real (lo "positivo"), rechazando como estériles todos los criterios que fuesen más allá de esto. El "hecho positivo" es el "fenómeno", por lo que la filosofía y la ciencia deberían limitarse a esta esfera.

Todo lo que se podía hacer era aceptar los datos de realidad que se nos dan en forma de fenómenos, ordenarlos según determinadas leyes y prever de éstas los fenómenos futuros. Pero la palabra "positivo" encerraba varios significados: "positivo" era lo real, y lo real quería decir lo conveniente, lo determinable y lo útil; por lo que todo lo que cayera fuera de estos ámbitos se rechazaba.

El impresionante pragmatismo de las ciencias, concretizado en los logros y avances tecnológicos fue determinante para imponer una concepción del mundo basada en el discurso científico y en la posibilidad de unir las teorías que lo sustentaban en una sola Gran Teoría de la cual todo el conocimiento se derivaría.

A finales del mismo siglo se da una revaloración de la teoría kantiana: la llamada Universidad Alemana (1850-1880) y los Neokantianos, de concepción mecanicista-materialista -a consecuencia del pensamiento de Comte, y quienes estaban constituidos por feudos en torno a científicos y pensadores que dictaban las condiciones a seguir para aceptar la pertenencia a cada feudo (herencia que aún padecemos)-, favorecería la apreciación científica de los modos de ver el mundo. (Ludwig Büchner decía: "La ciencia... establece gradualmente el hecho de que la existencia macrocósmica y microcósmica, obedece en su origen, vida y decadencia, a leyes mecánicas inherentes a las cosas mismas.")(*) Así mismo, la influencia de Helmholtz referente a la reconsideración de la mediación de los sentidos en la aprehensión del mundo; y de E. Mach, para quien "la ciencia no era más que una reflexión conceptual acerca de los hechos"(*), cuyos elementos reflexivos son contenidos de conciencia no dados por la sensación, llevan a desarrollo a través del Círculo de Viena y de la Escuela de Reichenbach (constituidos por científicos y matemáticos convertidos en filósofos), a la corriente denominada como Positivismo Lógico, fundamento de la Concepción Heredada. De esta manera como dice Suppe: "El Positivismo Lógico estuvo influido por un cierto número de desarrollos de la ciencia y de la filosofía del siglo XIX y principios del XX, y fue una respuesta a problemas planteados por estos desarrollos; no se puede entender por lo tanto, al margen de ellos." (*).

El desarrollo de la Concepción Heredada estuvo encaminado a conformar teorías formuladas a partir de una lógica matemática de primer orden, donde las reglas de correspondencia y la significación cognitiva de los postulados otorgaban coherencia a las teorías, se suponía la distinción analítico-sintética de los juicios considerada por Kant, así como la diferenciación entre

términos directamente observacionales y no directamente observacionales, la jerarquía entre los términos teóricos, la lógica del condicional como principio de causalidad, además de la distinción de lo teórico con lo observacional tratando de determinar la línea divisoria entre ambos.

El desarrollo de las teorías científicas, para la concepción heredada, se llevaba a cabo por reducción de las mismas; las cuales, de esta forma, quedaban incluidas en teorías de mayor alcance, hasta pretender lograr obtener una teoría científica única de la cual se derivaran todas las demás. Se ha argumentado en torno a los postulados anteriores, elaborándose críticas pertinentes y proponiendo alternativas, las cuales pueden resumirse en dos posturas: los análisis descriptivos (cargados de escepticismo respecto a que realmente se pueda hacer un análisis de teorías), y más importante para nuestro objetivo, los análisis Weltanschauungísticos (perspectiva o conjunto de perspectivas vinculadas en relación al lenguaje y a las formas de pensar de cada uno, las cuales configuran conceptualmente las formas de expresar el mundo).

Los análisis Weltanschauungísticos tienen como principales exponentes a Toulmin (quien considera que la función de la ciencia es desarrollar sistemas de ideas acerca de la naturaleza que tengan alguna pretensión legítima de realidad); Kuhn (quien estudia en "La Estructura de la Revoluciones Científicas" la noción de paradigma y la naturaleza del cambio científico); Hanson (el cual considera que no hay lenguaje neutral de observación, sino que por el contrario, este posee una carga teórica); Popper y Feyerabon (quienes consideran que las teorías científicas no pueden verificarse mediante la acumulación de elementos de juicio observacionales, ya que estos pueden ser falseados, según el primero, y complementando el segundo al señalar que: "Las teorías científicas son modos de considerar el mundo; y el adoptar una u otra influye en nuestras creencias generales y en nuestras expectativas y, por consiguiente, también en nuestra experiencia y en nuestra concepción de la realidad. Hasta el punto en que podemos decir que lo que en un determinado momento consideramos que es la "naturaleza", no es más que nuestro propio producto, en el sentido de que todos los rasgos que le atribuímos, primero han sido inventados por nosotros para poner orden en lo que nos rodea ". (*)

Podemos decir que las tesis principales expuestas por los pensadores anteriores se resumen en las siguientes:

- 1) La observación posee carga teórica. (La Weltanschauungen determina e influye el como se concibe, interpreta y describe el mundo).
- 2) El significado de los conceptos depende de la teoría en la cual se encuentre; y
- 3) Los hechos no son neutrales, sino que poseen también una carga teórica; quedando en entre dicho la objetividad de la ciencia.

No obstante, diversos autores (Scheffler, 1967; Alston, 1964; Shapiro, 1966; Achinstein, 1968; entre otros), han señalado

algunas críticas hacia estas tesis como si la interpretación de las mismas propusiera una separación entre ciencia y determinación de la naturaleza objetiva de las cosas.

Por ejemplo, en lo relativo a la observación, se hace referencia que caben dos posibles interpretaciones: 1.1) que los objetos, así como sus propiedades se constituyen en parte por la Weltanschauung, lo cual hace adoptar una concepción subjetiva del conocimiento que es incompatible con la objetividad pretendida por la observación científica (basada en el hecho de que sus afirmaciones se sujetan a control a través de pruebas independientes). Incluso aún cuando se colocan las observaciones en categorías, las propias observaciones serán relativas al sistema categorial que se acepte para el caso, amén de que no se indica cual es la naturaleza de ese control y como funciona. Por otro lado, otra interpretación es el que, 1.2) aunque los objetos y las propiedades de estos sean independientes de la Weltanschauung del observador, ¿están determinados por ésta; no obstante que esta interpretación es menos extrema, cabría un análisis adecuado de la observación en términos de *ver que*, además de que debe ser relativa al conocimiento y a las creencias de quien observa y, obviamente, de las teorías que acepte.

Respecto a la dependencia del significado de los conceptos con la teoría en la cual se enmarcan también se han vertido dos interpretaciones:

Primero, el que cualquier cambio en una teoría altera el significado de todos los términos de la misma, lo cual es prácticamente insostenible puesto que no se especifica que va a ser un cambio en la teoría o un cambio en el significado, además de que no podría haber contradicciones entre las mismas teorías puesto que jamás se podría expresar desacuerdo ni acuerdo alguno entre éstas, aún desarrollando nuevos métodos de comparación entre las mismas. Todo esto sin contar que si se rechaza un término de alguna teoría, se cambiaría el significado de todos los demás, o, incluso si se quisiera hacer la comprobación de ésta, resultaría siempre circular.

En segundo lugar, una visión más salvable que la anterior, propone que en una formulación particular de una teoría, algunos principios teóricos influyen, dependiendo del contexto, en el significado de algunos de los términos utilizados en dicha formulación, y por ende, todo cambio en una teoría que provoque cambios en la formulación de la misma, influye en el cambio de significado de los demás términos.

Finalmente, en cuanto a la objetividad de la ciencia, y suponiendo que no se pueda aceptar una posición idealista puesto que la ciencia se dedica a estudiar un mundo considerado común, ¿los principios de las teorías determinan Weltanschauungen que tienen significado específico; y todo el aparato conceptual que se tiene, el mundo de sentido previo, y los criterios de valoración del mundo determinan y consideran cuáles son los hechos relevantes para el desarrollo de teorías y concepciones de la realidad imperantes en cualquier momento dado.

Las grandes aportaciones de la noción de Weltanschauungen, estriban en que resaltan la diferencia entre posturas científicas, no obstante, los científicos pertenecientes a una comunidad determinada son capaces de emplear las mismas teorías y de llegar a un

acuerdo general acerca de la implementación y desarrollo de las mismas. Como decía Wittgenstein (*), las Weltanschauungen son creadas por la comunidad ilimitada de interpretaciones, y éstas ponen sus propios límites a la interpretación.

EL punto de vista semántico.

Fuera de intentar descubrir la naturaleza de las teorías científicas a través del simple análisis de las formulaciones lingüísticas de éstas, el punto de vista semántico considera que las teorías no son sólo colección de proposiciones o enunciados, sino entidades extralingüísticas que pueden estudiarse por medio de formulaciones lingüísticas diferentes.

Estos enfoques refieren que las teorías científicas tienen como objeto de estudio sólo una clase de fenómenos conocida como clase pretendida de la teoría (*), tratando de presentar una descripción general de los fenómenos que caen dentro de este enlace y que permítan responder acerca de las cuestiones acerca de éstos y de los mecanismos que se presentan con ellos; abstrayendo de los mismos ciertos parámetros e intentando describirlos a partir de éstos.

Así, la teoría supone que los fenómenos son sistemas aislados que están bajo la influencia de los parámetros seleccionados; teniendo las teorías como finalidad la de caracterizar a aquellos fenómenos que caen dentro de su alcance, al margen de realizar o no controles experimentales, (sin embargo, lo que la teoría caracteriza en realidad son las copias ideales de dichos fenómenos -sistemas físicos- concretamente configurados en un estado.)

Esta aproximación es interesante, aunque ha sido desarrollada preferentemente dentro de las ciencias formales, en particular la Física; no dándole impulso en las ciencias consideradas humanísticas.

La Intuición como forma de conocimiento

La palabra "intuición", por lo general designa la visión directa e inmediata de una realidad o la comprensión directa e inmediata de una verdad (*). Condición para que se de la intuición es que no halla elementos intermedios que se interpongan a tal "visión directa".

Existen pensadores que consideran la intuición como un modo de conocimiento primario y fundamental, y subordinan a ello las otras formas de conocimiento, negándoles incluso legitimidad.

Otros, en cambio, consideran que la intuición es fuente de falacias y se tiene que substituir siempre que sea posible, por el razonamiento, el concepto o la deducción.

Entre los primeros se encuentra Platón (*), Aristóteles trató de mediar entre ambos tipos de conocimiento (*), para Descartes (*) la intuición es un acto simple y sólo hay evidencia propiamente dicha en ella, ya que aprehende las naturalezas simples; Spinoza (*) la concibe como el conocimiento de "tercer grado", que supera al saber sensible y al saber racional y que pone al alma en presencia de lo real.

El mismo Kant emplea el término en varios sentidos (intelectual, empírica y pura), considerando sólo válida la que tiene lugar "en tanto que el objeto nos es dado... cuando el espíritu ha sido afectado por él de cierto modo" (*); posteriormente, el idealismo alemán postkantiano aceptó la noción de intuición intelectual para favorecer la eliminación de la cosa en sí y realzar la importancia constructora del yo, sin embargo este carácter creador de la intuición anula el rasgo específico del propio acto intuitivo, anulando la distancia entre sujeto y objeto sin la cual no hay acto posible y propiciando que la filosofía del siglo XIX rechazara tales cuestiones.

En el pensamiento fenomenológico notamos que, para Bergson, la intuición es aquel modo de conocimiento que a diferencia del pensamiento, capta la realidad verdadera, la interioridad, la duración, la continuidad; ya que el pensamiento sólo toca lo externo y lo convierte en fragmentos separados. La intuición se dirige al devenir, se coloca en el corazón de lo real, es inefable.

Husserl considera que la intuición puede ser individual, pero puede transformarse -como "posibilidad esencial"- en una visión esencial. El objeto de esta última es una pura esencia, y la visión esencial o intuitiva puede ser adecuada o inadecuada según sea más o menos completa. La intuición esencial capta una pura esencia, a diferencia de la intuición categorial que es la que capta contenidos no sensibles, tales como estructuras o números

Finalmente se ha planteado el problema de si es posible una intuición que no sea una aprehensión absolutamente presente de algo absolutamente presente. Este problema se halla ligado a la cuestión de cómo es posible referirse a una intuición. Si nos referimos a ella por medio de otra intuición, ésta puede relacionarse con aquella de dos maneras: o de un modo inmediato y directo, en cuyo caso la llamada "segunda intuición" no es más que la primera intuición; o por medio de la memoria o del razonamiento, en cuyo caso ya no nos referimos a una intuición, sino a un "residuo" de tal intuición.

En conclusión:...

Podemos apreciar cómo a lo largo de la historia del pensamiento humano, muchos han sido los intentos por tratar de normar los criterios a través de los cuales se deberá orientar éste, ó, en su defecto imponer líneas de pensamiento capaces de generar consensos acerca de lo se llamará "lo real", ó "lo verdadero".

La cantidad impresionante de posiciones, posturas y puntos de vista que se nos muestran es tal, que incluso no se podrían señalar todas. En el presente trabajo se expusieron sólo las que se han considerado como más importantes para el fin consistente simplemente en justificar el porqué, cuando se quiere llevar a cabo el acercamiento a un fenómeno de difícil experimentación y experienciación, y los marcos metodológicos y conceptuales tradicionales no brindan las herramientas necesarias para abordarlos, puede ser válido también, hacer uso de otros referentes que nos permitan lograr nuestro objetivo.

B) EL FENOMENO DE LA DURACION INTERNA.

B.1) El concepto de la *durée* en H. Bergson.

H. Bergson distingue entre un vivir dentro de la corriente de la vivencia y vivir dentro del mundo espacio-temporal.

En la duración, vivenciamos una transición constante entre el Ahora-sí al nuevo Ahora-sí. La reflexión, que permite vivenciar al mundo como discreto, es parte del mundo espacio-temporal de la vida cotidiana.

Son dos diferentes niveles de conciencia. En la vida cotidiana, el yo, al enfocar su atención en la vida, no se sumerge en la intuición de la duración pura: si me dejo llevar por la corriente de la duración pura no puedo distinguir entre los aquí-ahora sucesivos que se presentan a mi mirada, lo único que puedo saber es que fluyen uno tras otro, mientras pasa el tiempo; es decir, me doy cuenta que envejezco.

El tener conciencia de la corriente de duración supone la "reflexión", el volverse atrás, hacia ese particular ahora-se-meda a modo de rememoración.

B.2) Aportaciones de Husserl a la idea de la duración.

Vivencias de asignación de significado y concepto de conducta.

Cuando habla del proceso de la rememoración, Husserl distingue entre rememoración primaria (retención -conciencia posterior de la impresión originaria), y rememoración secundaria (evocación o reproducción -recuerdo de ese movimiento). La primera es continua, mientras que la evocación es discontinua, esto es, se da por fragmentos.

La multiplicidad de la afluencia hacia el pasado de la duración, se constituye en virtud de la retención (el Ahora presente difiere del Ahora anterior debido a que la retención, como el ser-aún-consciente de lo que ha-sido-inmediatamente-antes, se cumple en un Ahora de cuya constitución participa. Mientras que la identidad del objeto y el tiempo objetivo mismo se constituye en la evocación (reproducción).

Así, podemos reproducir un objeto temporal, ya sea como un ordenamiento recapitulativo, o como una simple captación.

Por otro lado, las vivencias no son percibidas nunca en su completud, ya que fluyen. Podemos reflexionar hacia ellas, pero quedan tramos que son difíciles de captar y que quedan como estrellas que dejamos en nuestro viaje hacia ellas. Así podemos distinguir entre el ser preempírico de la vivencia (su ser anterior a la mirada reflexiva), y su ser como fenómeno, en el cual nuestra intencionalidad se enfoca a él (yo vivo en mis actos), a través del Acto de atención que me permite destacar a las vivencias entre sí. Este Acto de atención presupone una vivencia transcurrida,

independientemente de si la atención es reflexiva o reproductiva.

De esta manera, sólo puede ser significativa una vivencia ya pasada, discreta, la cual percibo como ya terminada y sobre todo, substraída del devenir: Sólo lo ya vivenciado es significativo, no lo que esta siendo vivenciado.

Se puede distinguir a las vivencias esencialmente actuales, tan íntimas que no pueden ser sometidas a inspección ya que son inaccesibles a la memoria (la "privacía personal absoluta" de la que habla Scheler). Ejemplos de estas vivencias son algunos sentimientos y estados afectivos, así como la experiencia de la corporeidad del yo.

De esta forma, los límites del recuerdo coinciden con los límites de la racionalizabilidad (capacidad de dar significado). Lo que es irrecuperable es, en principio, inefable: sólo puede ser vivido, no pensado, es imposible de verbalizar (Así, la muerte se "vive", y el pensar sobre ella se da, no sobre ella en sí, sino sobre lo que nos deja).

Podemos también distinguir las vivencias en dos rubros: vivencias que se caracterizan por una pasividad básica, que se "soportan" o se "sufren", y vivencias que consisten en actitudes que tenemos hacia vivencias anteriores. (Para Husserl, conducta son las actitudes que asumimos en cada caso).

De esta manera, la conducta es una vivencia de asignación de significado de la conciencia, y esto es un Acto del Yo. (La conducta es una vivencia de la conciencia que confiere significado mediante actividad espontánea, y este es el modo de la intencionalidad en que se da la objetividad constituyente; en otras palabras, la conducta tal como ocurre es "percibida" como actividad primordial).

En conclusión, la propia conducta, mientras ocurre, es una vivencia preferenómica. Sólo cuando ha tenido lugar (o si ocurre en fases sucesivas, sólo cuando han tenido lugar las fases iniciales) se destaca como una entidad discreta sobre el fondo de mis demás vivencias. El significado de las vivencias es el marco de interpretación que las ve como conductas. La vivencia preferenómica de la actividad, no es entonces significativa. Sólo tiene significado la vivencia que se percibe reflexivamente en forma de actividad espontánea.

LA MUERTE Y SU PRESENCIA EN PEDRO PÁRAMO

DE JUAN RULFO

Enero de 1993

Pedro Páramo es una de las novelas más bellas que se han escrito en lengua castellana y es un perfecto ejemplo del realismo mágico con el que vive la gente de nuestros pueblos.

¿Porqué la muerte?

El tema de la muerte permanece presente a lo largo de toda la obra. Desde el primer párrafo hasta el último, la muerte acompaña al relato en muchas formas, situaciones y sentimientos, a veces tan densamente que es como si se le palpara.

Así, Juan Preciado impulsado por la ilusión y por la promesa hecha a su madre moribunda, decide ir a Comala en busca de un padre desconocido y siempre ausente. Juan Preciado no conoce Comala y no tiene ningún recuerdo del pueblo, sin embargo, Comala sí lo reconoce: el recuerdo de su madre es la voz a la que Eduviges atiende.

La muerte infunde respeto, las promesas a los muertos deben cumplirse. Pero también la muerte se presenta indiferente a los hombres y no obstante, lo rodea e invade todo: al pueblo y a los recuerdos.

La esperanza en otra vida es terrible para los que se saben pecadores y alejados de la gracia de Dios ("¿Pero que es la vida sino un pecado?", dice Susana San Juan), el padre Rentería se sabe incapaz de perdonar, y siente su condenación como inevitable, redimiéndose con la lucha armada... ¿Rezará por los muertos? Son tantos los muertos y tan pocos los vivos, que las oraciones no alcanzan para todos, sus actos los han vuelto pesados y la muerte sólo deja remordimientos (Miguel Páramo al morir sólo ve humo, pierde su camino, se siente despedazado y carcomido por dentro).

Se puede llegar a la muerte cuando uno lo quiere y no siempre cuando Dios disponga, pero la muerte es destino y los protagonistas se saben incapaces de evitarla.

En el pueblo abandonado, los ecos incesantes fluyen, y Juan Preciado muere por los murmullos y su miedo. En el recuerdo de esos ecos, cada suspiro es como un sorbo de vida del que uno se deshace. Y los hombres se desviven por conocer un poco de vida.

Pero ni su vida ni su muerte les pertenecen: El amo, Pedro Páramo, es el sentido y el poder, el dador de vida del pueblo; y sin él, la muerte carcome a Comala (" Me cruzaré de brazos y Comala morirá.", profetizó al morir Susana San Juan).

Pero ni él mismo tenía poder sobre sí. Susana San Juan es el hilo, frágil hilo, del que pende la existencia de todos: Pedro Páramo es Pedro Páramo por ella; pero Susana está muerta para casi todos desde hace mucho tiempo ("una mujer que no es de éste mundo"). Es como un fantasma de carne, presente y ausente a la vez, dentro del cual sólo viven, para variar, recuerdos (la calavera bajo las tablas, Florencio, y el mar que la purifica de pecados).

Por la desdicha de Susana, Comala es un pueblo desdichado que sólo espera para morir la muerte de ella; y ella, sólo espera su propia muerte. Mientras tanto, Susana se hunde en la sepultura de sus sábanas y delira su pasado.

Susana muere (ahora sí completamente) y Pedro Páramo se ve a sí mismo extinguiéndose poco a poco. Acostumbrándose a ver morir cada día algún pedazo suyo, la agresión de Abundio no hace otra cosa que mellar un poco más su ya de por sí lacerada existencia.

Mientras tanto los muertos vagan. Como fantasmas resignados a su situación, simulan dar vida a un lugar acabado.

Los muertos no retoñan, se les presiente y se les huele. A la muerte se le aguarda calladamente y sin quejas, las almas de los difuntos vagan en el pueblo y así, muertos, esperan el fin de los tiempos, mientras tanto piensan: pareciera que lo único que separa la vida de la muerte es precisamente la conciencia de estar muerto, y sólo cuando a los muertos les llega la humedad se remueven entre el sueño, como los viejos.

Con la muerte de Pedro Páramo se detuvo el tiempo y el aire de la vida. Expiró Comala.

Y la muerte permanece suspendida en el ambiente.

X BIBLIOGRAFIA

- (1) Abad, y cols.
La fascinación de la muerte. Panorámica, dinamismo y prevención del suicidio.
Paidós, Bibl. de Psic. Profunda 38, Buenos Aires; 1973 216 p.
- (2) Agee, James.
Una muerte en la familia.
Ed. Agora, Buenos Aires; 1971 293 p.
- (3) Año Cero.
Testimonios más allá de la vida.
Hubby Press S.A., Madrid; 1990 73 p.
- (4) Aries P.
Essai sur l'histoire de la mort en Occident.
Editorial Seuil, Paris; 1975 522 p.
- (5) Aries P.
El hombre ante la muerte.
Taurus, Madrid; 1984 522 p.
- (6) Aub, Max.
Los muertos.
J. Moritz, México; 1971 156 p.
- (7) Ayala, Francisco.
Muertes de Perro.
Ed. Alianza, Madrid; 1968 230 p.
- (8) Bartra, Agusti. (seleccionador)
Antología poética de la muerte.
Pax, México; 1967 191 p.
- (9) Basave Fernández, Augusto.
Filosofía del hombre.
FCE, México; 1987 239 p.
- (10) Becker, Ernest.
El eclipse de la muerte.
FCE, Colecc. Popular 163, México; 1977 426 p.
- (11) Belaval, Yvon.
Historia de la filosofía.
10 Tomos, Siglo XXI, México; 1987.
- (12) Bellarmino, R.F.
Dell'arte di ben morire.
Tip. Marini, 2a. Ed.; Roma, 1844 306 p.
- (13) Beltes B.A. y Walker E.
Symptoms Associates With Suicidal Behavior in Childhood and Adolescence.
J. Abn.Child Psychol. 14: 591-604, 1986.

- (14) Benedetti, Mario.
La muerte y otras sorpresas.
Siglo XXI, México; 1976 132 p.
- (15) Berger, Peter; Luckmann, Thomas.
La construcción social de la realidad.
Ammorortu, Buenos Aires; 1976 233 p.
- (16) Bergson, Henry.
Sur les donnés immédiates de la conscience.
F. Alcan, Paris; 1949 184 p.
- (17) Bichat, Javier.
Recherches physiologiques sur la vie et la mort.
Ed. Seuil, Paris 1882 p. 150.
- (18) Boccanera, Jorge.
El poeta y la muerte. Antología poética de la muerte.
Edit. Mex. Unidos, México; 1984 314 p.
- (20) Bogler, Theodor.
Muerte y vida; las ultimidades.
Ed. Guadarrama, Madrid; 1962 230 p.
- (21) Brugger, Ilse.
El problema de la muerte en Rainer María Rilke.
Losada. Buenos Aires, 1941 223 p.
- (23) Buglusi, Vincent.
Manson. Una locura compartida.
Brugera, Madrid; 1976 491 p.
- (24) Calderón, Fernando.
Muerte de Virginia por la libertad de Roma.
U.N.A.M. Fac. de Filosofía y Letras, México; 1960 119 p.
- (25) Calderón Narváez G.
Depresión: Causas, manifestaciones y tratamiento.
Editorial Trillas, México; 1987 299 p.
- (26) Campuzano F., Manuel.
El ser humano y su dignidad ante la muerte.
Sociedad Internacional Pro-Valores Humanos E. Fromm-S. Zubirán.
A.C. / CONAcYT. / I.N.N.S.Z. 1a. Edición, México, 1990.
- (27) Caruso, Igor.
La separación de los amantes. Una fenomenología de la muerte.
Siglo XXI, México; 1970 313 p.
- (28) Carrillo, Alfonso R.
Secretos de la vida y de la muerte.
Ed. Antorcha, México; 1988 117 p.

(29) Castañeda V., Hermilo.
La muerte de la persona humana.
Ponencia leída durante la Sesión Ordinaria de la Soc. Méx. Hist. y
Filos. de la Med. Aula Magna, Hosp. de Esp. del Centro Médico
Nal., México; Mayo de 1990 9 p.

(30) Chauchard, Paul.
La mort.
Presses Universitaires De France, Paris; 1947 133 p.

(31) Colby, Robert.
Los crímenes de California.
Ed. Diana, México; 1976 278 p.

(32) Company Company, Concepción.
Amor y cultura en la Edad Media.
La invención de la muerte de González Ochoa, César.
Inst. de Inv. Filológicas, UNAM., México; 1991 pp. 44-61.

(33) Curiel, D.
Tendencias actuales en los estudios sobre morbilidad y mortalidad.
O.M.S. Cuadernos de Salud Pública 27, Ginebra; 1967 208 p.

(34) Cutler, Ann.
4 minutos entre la vida y la muerte.
Ed. Novaro, México; 1975 267 p.

(35) Draste, A.
La vie et la mort.
F. Alcan, Paris; 1947 82 p.

(36) Driesch, Hans.
The History and Theory of Vitalism.
Harper Co. New Jersey 1969 214 p.

(37) Dumont, René.
La utopía o la muerte.
Ed. Villalar, Madrid; 1977 182 p.

(38) D'Halluin, M.
La mort, cette inconnue.
Ed. Seuil, Paris 1940 p.180.

(39) Durkheim, Emile.
El suicidio: Estudio de sociología.
Ed. Schapire, Buenos Aires; 1972 315 p.

(40) Eco, Humberto.
La estrategia de la ilusión.
Lumen, México; 1986 380 p.

(41) Elías, Norbert.
La soledad de los moribundos.
FCE, México; 1989 111 p.

- (42) Enciclopedia del ocultismo.
Muerte y reencarnación.
Ed. Quorum, Madrid; 1987 76 p.
- (43) Fcifel, Herman.
The meaning of Death.
Harper & Co. New York, 1934 172 p.
- (44) Ferrater Mora, José.
El sentido de la Muerte.
Alianza, Madrid; 1970 192 p.
- (45) Ferrater Mora, José.
El ser y la muerte: Bosquejo de una filosofía integracionista.
Aguilar, Madrid; 1977 291 p.
- (46) Fortune, Dion.
Através de las puertas de la muerte.
Ed. EDAF, Madrid; 1988 160 p.
- (47) Freud, Sigmund.
Inhibición, síntoma y angustia.
Grijalvo, México; 1980 110 p.
- (48) Freud, Sigmund.
Duelo y melancolía. Introducción al narcisismo.
Alianza, Madrid; 1989 159 p.
- (49) Fuentes, Carlos.
La muerte de Artemio Cruz.
FCE, México; 1962 316 p.
- (50) García Lorca, Federico.
Llanto por Ignacio Sánchez Mejías.
Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1978.
- (51) Gide, André.
Mort de Charles Louis Phillip.
Tusquets, Barcelona; 1978 70 p.
- (52) Gorostiza, José.
Muerte sin fin.
U.N.A.M., México; 1952 62 p.
- (53) Gómez de la Cerna, R.
Los muertos, las muertas y otras fantasmagorías.
Espasa-Calpe, Buenos Aires; 1945 184 p.
- (54) Gunther, John.
Muerte, no te enorgullezcas, una evocación.
Espasa-Calpe, Buenos Aires; 1951 209 p.

- (55) Gutiérrez Alanís Ma. Teresa
Estudios de la prevalencia de la depresión infantil en un colegio particular para instrucción primaria en la Ciudad de México. Ensayo de la "Children Depression Scale (CDS)", versión española.
Tesis de Licenciatura. Fac. de Psicología. UNAM: 1992.
- (56) Gortari Krauss, Erick de.
El sincretismo en el nuevo mundo: El mestizaje simbólico tanto en conquistados como en conquistadores.
Mecanograma, CCH-Sur UNAM, México; 1992 7 p.
- (57) Gortari Krauss, Erick de.
Algunas expresiones culturales sobre el concepto de la muerte para el mexicano, mestizos, indígenas prehispánicos e indígenas contemporáneos.
Mecanograma, CCH-sur UNAM, México; 1992 6 p.
- (58) Hartman, Nicolai.
Rasgos fundamentales de una metafísica del conocimiento.
Tomos I y II. Losada; Buenos Aires, 1957.
- (59) Heidagger, Martin.
Ser y Tiempo.
FCE, México; 1956 478 p.
- (60) Hemingway, Ernest.
Las verdes colinas de Africa.
Ed. Caralt, Barcelona 6a. Ed. 1986.
- (61) Hesse, Hermann.
Mi credo.
Ed. Lecturas Juveniles, Barcelona; 1949 69 p.
- (62) Hildebrand, Dietrich Von.
Sobre la muerte.
Encuentro Ediciones, Madrid; 1985 136 p.
- (63) Hinton, John M.
Experiencias sobre el morir.
Ariel, Barcelona; 1974 299 p.
- (64) Jaulin, Robert.
La des-civilización. Política y práctica del etnocidio.
Nueva Imagen, México; 1979 127 p.
- (65) Kübler-Ross, Elisabeth.
On Death and Dying.
Ed. Macmillan Publishing Co. New York; 1969 289 p.
- (66) Kübler-Ross, Elisabeth.
Una luz que se apaga.
Edit. Pax-México, Librería Carlos Césarman, S.A. México, 1986.

(67) Kübler-Ross, Elisabeth.
To live until we say good-bye.
Prentice-Hall, Englewood Cliff New Jersey; 1978 160 p.

(68) Lagerkuist Pax, Fabián.
Muerte de Ahasverus.
OMECE, Barcelona; 1963 117 p.

(69) Lain, E.P.
Historia de la Medicina
Edit, Salvat, México 1980.

(70) Lain, E.P.
Antropología Médica.
Edit. Salvat, México 1981.

(71) Lakhousky, Georges.
L'éternité, la vie, et la mort.
Biblioteque-Charpentier, Paris; 1932 218 p.

(72) Lalande, André.
La dissolution oposée a l'evolution dans las sciences physiques et morales.
F. Alcan, Paris, 1892 p. 73.

(73) Lancini, Giovanni Ma.
Traslation of De subitaneis, mortibus: on sudden deaths.
John's University Press, New. York; 1971 212 p.

(74) Landsberg, Paul L.
Experiencia de la muerte.
FCE, México, 1940 80 p.

(75) Lemus, Oscar.
Una muerte en la familia Sánchez.
J. Moritz, México; 1969 171 p.

(76) López de Ayala, P.
Las muertes del rey Don Pedro.
Ed. Alianza, Madrid; 1971 214 p.

(77) Madariaga, Salvador de.
La muerte de Carmen.
En: El Toisón de oro y dos obras más.
2a. Edic. Ed. Sudamericana, Buenos Aires; 1945 297 p.

(78) Maeterlieck, Mauricio.
La muerte.
Ed. Andres Botas e hijos, México; 1932 175 p.

(79) Manchester, W.R.
Muerte de un presidente. 20-25 Nov. 1963.
Nogues, Madrid; 1967 754 p.

- (80) Mann Cañas, Francisco.
Los asesinatos políticos.
Ed. Novaro, México; 1968 301 p.
- (81) Manrique, Jorge.
Coplas a la muerte de su padre y otras poesías.
Edit: Mex. Unidos, México; 1983 128 p.
- (82) Marcel, Gabriel.
Présence et Immortalité.
Ed Seuil, Paris 1959 pp.60.
- (83) Maritain, J.
Le Docteur Angélique.
Edit. Desclée de Brower. Paris; 1941 211 p.
- (84) Martínez Estrada, Ezequiel.
Muerte y transformación de Martín Fierro.
FCE, México; 1948 2 vols.
- (85) Matos Moctezuma, E.
Muerte a filo de obsidiana.
SEP/Setentas 190, México; 1975 190 p.
- (86) Matos Moctezuma, E.
El rostro de la muerte.
G.U. Editores, México; 1987 95 p.
- (87) Matus Calzadillas Esther A.
El adolescente suicida: Factores psicológicos y sociales que influyen en su desición.
Tesina. Fac. de Psicología UNAM: México, 1990.
- (88) Mehl, Roger.
Le vieillissement et la mort.
Presses Univ. de France; Init. Philosoph. 19. Paris; 1962 137 p.
- (89) Mendiola, J.Ma.
Muerte por fusilamiento.
Ed. Destino, Barcelona; 1963 298 p.
- (90) Miller, Arthur.
La muerte de un viajante.
Ed. Losada, Buenos Aires; 1953 213 p.
- (91) Mitre Fernández, Emilio.
La muerte vencida. Imagen e Historia en el Occidente medieval.
Encuentro Ediciones, Madrid; 1988 269 p.
- (92) Moeller, Charles.
Sabiduría griega y paradoja cristiana.
Ed. Juventud, Barcelona; 1963 37 p.

- (93) Moscovici, Serge.
Introducción a la Psicología Social.
Planeta, Barcelona; 1986 418 p.
- (94) Moscovici, Serge.
Social representations.
Cambridge University-Maisons des Sciences de l'Homme, Cambridge-Paris; 1988 412 p.
- (95) Nagel, Thomas.
La muerte en cuestión.
Colección Popular, FCE, México 1987 320 p.
- (96) Neruda, Pablo.
"Sólo la muerte", en Residencia en la tierra.
Austral, Buenos Aires, 1980. pp.222.
- (97) Noelle, Louis y De la Fuente, Beatriz.
Arte funerario. Coloquio Internac. de Historia del arte.
Vols I y II, UNAM, México; 1987 700 p.
- (98) Ochoa Zazueta, Jesús Angel.
La muerte y los muertos. Cultos, servicios, ofrendas y humor de una comunidad.
SEP/Setentas 153, Dir. Gral. de Divulgación, México; 1974 167 p.
- (99) Oriol Anguera, A.
De la muerte, de la filosofía y de Dios. Meditaciones hacia el más allá.
B. Costa Amic, México; 1974 151 p.
- (100) Pascual Buxo, José.
Muerte y desengaño en la poesía novohispana.
U.N.A.M. México, 1975 164 p.
- (101) Papalia, D.E.; Olds, S.W.
Desarrollo Humano.
McGraw-Hill, México; 1989 pp. 647-675.
- (102) Paz, Octavio.
El laberinto de la soledad.
FCE/SEP, México; 1984 191 p.
- (103) Pérez León, I.
Muerte y neurosis.
Paidós, Bibl. del Ho. Contemp. 129, Buenos Aires; 1965 179 p.
- (104) Pérez Valera, Víctor.
El hombre y su muerte. Preparación para la vida.
Ed. Jus, México; 1990 288 p.
- (105) Potocki, Jan.
Manuscrito encontrado en Zaragoza.
Alianza Editorial, Madrid; 1984 292 p.

- (106) Quiroz Cuarón, Alfonso.
Psicoanálisis del magnicidio.
Ed. Jurídica Mex., México; 1967 345 p.
- (107) Raft, D. y Andress, J.J.
Transformations in selfunderstanding after near-death experiences.
Contemporary Psychoanalysis. Vol. 22 No.3 Jul 1986 pp. 319-346.
- (108) Rahner, K.
Sentido Teológico de la Muerte.
Edit. Herder, Barcelona; 1989 302 p.
- (109) Rejano, Juan.
Fidelidad del sueño y la muerte burlada.
Ed. Diálogo, México; 1943 162 p.
- (110) Richi, Renzo.
La muerte obrera: Investigación sobre los homicidios blancos y los accidentes de trabajo.
Laterza, México; 1981 434 p.
- (111) Robbins D, y Alessi N.E.
Depressive Symptoms and Suicidal Behavior in Adolescents.
Am. J. Psychiat. 145:588-592, 1985.
- (112) Rodríguez salas de G., María Luisa.
Suicidio y suicidas en la sociedad mexicana.
Inst. de Inv. Soc. UNAM, México; 1974 202 p.
- (113) Russel, Bertrand.
New Hopes for a changing world.
Prentice-Hall, N.York; 1970 101 p.
- (114) Romero, José Rubén.
Anticipación a la muerte.
Porrúa, México; 1976 177 p.
- (115) Ryle, Gilbert.
The concept of mind.
Stanford Publ. New York, 1945 132 p.
- (116) Sambrano, María.
El hombre y lo Divino.
Edit. FCE, México; 1986 295 p.
- (117) Sartre, Jean Paul.
El ser y la nada.
Losada, Buenos Aires; 1965 776 p.
- (118) Sartre, Jean Paul.
La muerte en el alma.
Ed. Losada, 2a. Edic. Buenos Aires; 1954 319 p.

- (119) Sánchez Camargo, Manuel.
La muerte y la pintura española.
Ed. Marroquí, Madrid; 1954 728 p.
- (120) Saunders C.
Living with dying. The management of terminal disease.
Ed. Oxford University Press, Oxford. 1983.
- (121) Scheler, Max.
El resentimiento de la moral.
Akal, Madrid; 1929 135 p.
- (122) Scheler, Max.
Muerte y supervivencia. Ordo amoris.
Revista de Occidente, Madrid, 1934. p. 203.
- (123) Scheler, Max.
El puesto del hombre en el cosmos.
Ed. Losada, Buenos Aires, 19 Ed. 1989. p. 118.
- (124) Schopenhauer, A.
Metafísica del amor, metafísica de la muerte.
Ediciones Obelisco, Barcelona; 1988 70 p.
- (125) Sciacca, Michele F.
Muerte e inmortalidad.
Ed. L. Miracle, Barcelona; 1966 395 p.
- (126) Sebag-Lanae, R.
Mourir accompagne.
Ed. Desclée de Brower, París; 1986 202 p.
- (127) Simmel, Georg.
Intuición de la Vida.
Cuadernos Completos de Metafísica, Buenos Aires, 1950 p.24.
- (128) Simmel, Georg.
Zur metaphysik des Todes.
Citado por Ferrater Mora 1970.
- (129) Sherman, Harold.
La vida después de la muerte.
Ed. Diana, México; 1986 207 p.
- (130) Schütz, Alfred.
Estudios de Teoría Social.
Ammorortu, Buenos Aires; 1986 233 p.
- (131) Schütz, Alfred.
Fenomenología del mundo social.
Paidós, Buenos Aires; 1980 277 p.
- (132) Schütz, Alfred.
El problema de la Realidad Social.
Ammorortu, Buenos Aires; 1973 327 p.

- (133) Schütz, Alfred; Luckmann, Thomas.
Las estructuras del mundo de la vida.
Ammorrtu, Buenos Aires; 1975 315 p.
- (134) Stevenson, R.L.
El muerto vivo.
Espasa-Calpe, Buenos Aires; 1952 217 p.
- (135) Stone, J.L. y Church, J.
Childhood and adolescence.
Segunda Ed. Edit. Radom House, New York; 1968 315 p.
- (136) Strafoello, G.
Después de la muerte. Ensayos.
Ed. La España Moderna, Madrid; 1976 168 p.
- (137) Störig, Hans Joachim.
Historia Universal de la Filosofía.
Ed. Ercilla S.A., Santiago; 1961 609 p.
- (138) Sudnow, David.
La organización social de la muerte.
Ed. Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires; 1971 207 p.
- (139) Suppe, Frederick.
La Estructura de las Teorías Científicas.
Ed. Nacional, Madrid; 1979 714 p.
- (140) Thielicke, H.
Vivir con la Muerte.
Edit. Herder. Barcelona, 1989 231 p.
- (141) Thielicke, H.
Escencia del Hombre.
Edit. Herder. Barcelona; 1989 272 p.
- (142) Thomas, Louis-Vincent.
Antropología de la muerte.
FCE, México; 1983 640 p.
- (143) Thomas, Louis-Vincent.
El Cadáver.
FCE, México; 1989 197 p.
- (144) Thomas, Louis-Vincent.
La muerte, una lectura cultural.
Paidós-estudios, Madrid; 1991 159 p.
- (145) Todorov, Tzvetan; Ducrot, Oswald.
Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje.
Siglo XXI, México; 1989 421 p.

- (146) Todorov, Tzvetan.
Investigaciones Semánticas.
Nueva Visión, Buenos Aires; 1990 137 p.
- (147) Todorov, Tzvetan.
La conquistista de América: El descubrimiento del Otro.
Siglo XXI, México; 1991 254 p.
- (148) Unamuno, Miguel.
El espejo de la muerte.
Espasa-Calpe, Madrid; 1982 162 p.
- (149) Valadéz, Edmundo.
La muerte tiene permiso.
FCE, México; 1980 100 p.
- (150) Valdéz, Mario.
Death in the literature of Unamuno.
Urbana, University of Illinois; 1964 179 p.
- (151) Varigny, Henry de.
La mort, et la biologie.
Ed. F. Alcan, Paris; 1926 308 p.
- (152) Wertheim, Paul.
La calavera.
FCE, Lecturas Mexicanas 91, México; 1988 87 p.
- (153) Wickler, W. y Seibt, Uta.
El principio del egoísmo: Causas y consecuencias del comportamiento social.
Siglo XXI, México; 1983 pp. 31-73.
- (154) White, Edward.
Children's conceptions of death.
Child Development, 1978 (49): 307-310.
- (155) Zanuso, H.
La muerte no es el final.
Ed. Buena Prensa, México; 1989 201 p.
- (156) Ziegler, Jean.
Los vivos y la muerte.
Ed. Siglo XXI, México; 1976 345 p.
- (157) Zubirí, Xavier.
Sócrates y la sabiduría griega.
En Naturaleza, Historia y Dios.
Fontanera, Madrid 1940 344 p.