

# La labor silenciosa de lo positivo

*Asunción Velilla<sup>1</sup>*

Universidad de Valencia (España)

Artículo de Reflexión derivado de Investigación

Recibido: Agosto 30 de 2015 - Aprobado: octubre 28 de 2015

## Resumen

El trabajo se ocupa de reflexionar sobre el concepto de muerte. Se podría simplificar aún más: se ocupa de reflexionar sobre la muerte. La reflexión no lleva a una respuesta, sino a la apertura de un panorama utilizando herramientas de la poesía, la filosofía y la medicina. Con este fin se recurre a Cesar Vallejo como triple detonante de partida para construir una estructura de tres partes acudiendo a Diego Gracia, Julián Marías y Pedro Laín Entralgo. De cada uno se toman conceptos determinantes que encaucen la reflexión en un sentido espiral que permita al lector ampliar la panorámica sobre las preguntas: ¿qué pasa hoy con la muerte? ¿Quién es ese sujeto al que le acontece la muerte y se pregunta por ella?

**Palabras clave:** Muerte, narrativa completa, persona, encuentro, espera, esperanza, alteridad.

## The silent labor of positiveness

### Abstract

The article reflects about the concept of death. It could be simplified even more: it reflects about death. This reflection does not lead to an answer, but do opens a panorama using tools of poetry, philosophy and medicine. For this purpose, César Vallejo is used as a triple trigger for starting to build a structure of three parts going to Diego García, Julián Marias and Pedro Lain Entralgo. From each one, we take determinant concepts that indict the reflection in a spiral sense, in order to allow

<sup>1</sup> Licenciada en Filosofía por la Universidad de Barcelona, España y en Arte por la Escola Massana de Barcelona. Magister en Lingüística Española por el Instituto Caro y Cuervo de Bogotá. Obtuvo Máster en Ética y Democracia por la Universidad de Valencia, España, donde cursa su doctorado. Ha estado vinculada a labores de atención a enfermos terminales en distintos centros de Barcelona y a labores docentes en Bogotá, Colombia. Dirección electrónica: asunvelilla@gmail.com

the reader to expand the panoramic about questions: what happens with death today? Who is that subject to which death occurs? And who is that subject who wonders for it?

**Key words:** Death, complete narrative, person, meeting, waiting, expectation, otherness.

## O labor silencioso do positivo

### Resumo

O trabalho se ocupa de refletir sobre o conceito de morte. Poderia se simplificar ainda mais: ocupa-se de refletir sobre a morte. A reflexão não leva a uma resposta, mas a abertura de um panorama utilizando ferramentas da poesia, a filosofia e a medicina. Com esta finalidade, se recorre a César Vallejo como triplo detonante da partida para construir uma estrutura de três partes acudindo a Diego García, Julian Marias e Pedro Iain Entralgo. De cada um deles se tomam conceitos determinantes que orientam a reflexão num sentido espiral que permita ao leitor ampliar a panorâmica sobre as perguntas: o que acontece hoje com a morte?, quem é esse sujeito a quem acontece a morte e se pergunta por ela?

**Palavras chave:** Morte, narrativa completa, pessoa, encontro, espera, esperança, alteridade.

## Introducción

Es otro el autor de la frase que da título a este ensayo, yo la he encontrado y adoptado. Son cuestiones de lealtad en la búsqueda, lealtad a un saber que en algún punto emparenta la actitud de las personas ante situaciones que sobrepasándolas les son propias, es decir, las trascienden. Si bien el campo de acción va a ser la muerte, la locura me ha dado un orden de salida para un trecho que tengo por tarea trabajar aquí. Está invitado el lector a sumarse a este camino si considera oportuna la adopción y giro que intentamos, su utilidad, su posible utilidad.

El título está tomado del inicio de la segunda parte de la *Historia de la locura en la época clásica* de Foucault,<sup>2</sup> lo utilizaré como el panorama de un paisaje sirviéndome del símil de que la naturaleza muestra y oculta a la vez, de que se manifiesta con un verbo transitivo e intransitivo de manera simultánea, como advirtieron y nos mostraron los primeros filósofos griegos. Parto del supuesto, evito llamarlo de otro modo ahora, de que este paisaje existe en el amplio mundo de un ser humano, aunque le sea desconocido, aunque su idea de la tierra que habita sea la de un territorio dispuesto con unas fronteras que su vista se encarga de delimitar, y aunque a su vista le ayude generosamente la fe en la ciencia y la tecnología.

Para entrar en materia me serviré de algunos conceptos y sus autores que se irán mencionando. Se tomarán paulatinamente después de un referente inicial del mundo de la literatura, de la poesía, los *Poemas en prosa* de Cesar Vallejo. El propósito será desentrañar algunas pistas que revelen que

2 Foucault, Michael (1998): *Historia de la locura en la época clásica*, Bogotá, FCE., pág.14.

en las posibilidades del ser humano se encuentran las necesarias para afrontar la muerte con dignidad, pero trataremos de llegar a esa conclusión más adelante, ahora nos preguntaremos por quiénes somos. Y nos aferraremos a la idea de que hay un ser, el que sea, individuo, hombre, persona que tiene la posibilidad de ser positivo, aunque esta condición permanezca en silencio.

No soy original al recurrir a la literatura y en concreto a la poesía para acceder al mundo de la muerte. Iona Heald y Marco Antonio Broggi, por ejemplo, entre los autores recientes y desde regiones culturales diferentes, hacen un uso estupendo de este caudal con aquel fin. Muy posiblemente desde Dante tenemos ese acertado ejemplo desde que este acude a la mano de Virgilio para que lo guíe por el mundo que reflexiona, mejor dicho, que vive la muerte. Mucho más humilde es mi uso del recurso y, sin duda, mucho más humilde lo que haga con él. Que no sea, sin embargo, pretexto para mantener la boca cerrada cuando el espíritu pide comunicación, ya que cuando una entraña del hombre pide manifestarse ha sido tocada por la necesidad. Ojalá sea tan legítima y noble que pueda hacerlo acorde con las necesidades del presente, pues al presente se quiere dirigir, y a la inteligencia en actitud y vocación crítica.

## I

### **I. “El momento más grave de mi vida no ha llegado todavía” Cesar Vallejo**

Cesar Vallejo, en el conjunto de poemas póstumos publicados como *Poemas en prosa*, aunque algunos estén en verso, tiene el titulado “El momento más grave de mi vida”, en él presenta la voz de varios hombres que nombran cual ha sido, o es, el momento más grave de su vida. El último de ellos responde con el verso que traemos.

Vamos a evitar tomar el término *grave* como aquello que implica un daño y, en consecuencia, un temor ante su inminencia. Por el contrario, entenderemos *grave*, *más grave*, para “el momento más grave de mi vida” como el momento que tiene un peso mayor en la vida de un hombre. Haciendo esto, dando este giro, habremos conseguido la imagen de un ser activo ante su vida. Un ser consciente de que sin haber terminado la vida no se puede establecer cuál es su momento de mayor gravedad o peso. En la lacónica tensión del poema este hombre determina que el momento más grave está por llegar, lo que implica para la condición humana que cuando llegue ya no le pertenecerá a él, sino a su vida, lo dejará con ella. ¿Qué es un momento fugaz?, sí, pues el ser humano es fugaz: las generaciones de los hombres son como las de las hojas de los árboles, unas se suceden a otras (“Cual la generación de las hojas, así la de los hombres”<sup>3</sup>). Este acto con el que deja su vida, y con ella todo el peso que le haya sido dado, sí le pertenece, sin embargo. Hacerlo es asumir el momento de mayor peso de la vida, el más grave, y liberarse a continuación de él –paradojas, cuando menos aparentes, de la condición mortal–. Habiéndose liberado, habiendo dejado la vida, se constituirá en el momento más grave, de mayor peso, es decir, en el momento de responsabilidad determinante porque cierra la

3 Homero, *Ilíada*, Canto sexto, v. 147 ss.

vida, concluye la obra que deja el hombre que parte. Expresa su *telos*, y no únicamente en el sentido de final, sino también en el sentido de fin de la misma.

La imagen es la de la atracción de gravedad que ejerce la vida sobre su viviente, ¿qué aquel también la ejerce sobre la vida?, cae de su peso, un peso exclusivamente al alcance de un hombre. Consideremos, por contra, que ese individuo se repliega porque teme: “La pereza y la cobardía son causa de que una tan gran parte de los hombres continúe a gusto en su estado de pupilo”, advierte Kant en su “¿Qué es la Ilustración?”,<sup>4</sup> y advertamos que el trecho que ha mediado para que este hombre se muestre temeroso es un trecho humano, el que en el poema es el corte que cada uno de los otros hombres hace y que lo detiene, abstrae, en un tramo de tiempo de su vida, sin hacer de él la estructura que la vida humana permite y que solo completa revela todo su peso, el de la muerte.

## 2. Narrativa completa. Diego Gracia

Me he servido del verso de Cesar Vallejo y, girando en torno a él, he procurado sus resonancias para el tema que nos ocupa. Recurramos ahora a Diego Gracia, médico y filósofo, y a uno de sus conceptos fundamentales, el que denomina narrativa completa. Dice: “Un acontecimiento por crítico que sea no adquiere sentido más que al interior de la narrativa completa de una persona”.<sup>5</sup> Dice lo mismo que Cesar Vallejo, pero si la poesía viene a ser un acto de filantropía, un regalo, ¿por qué esta afirmación en boca de un representante de disciplinas sistemáticas y que podría pecar de obvia? ¿O no lo es y ha sido necesario rehacer el recorrido para ver lo no visto?

El proyecto occidental y su vocación han recurrido históricamente a dividir la realidad y procurar así la seguridad del acceso a ella. Descartes nos legó un método con el que saber que caminamos por el camino cierto. Mas ni él nos advirtió que esa seguridad no era gratuita, ni nosotros estuvimos en disposición de descubrirlo hasta que el mismo precio que nos ha implicado ha movido nuestra reacción.

Atendiendo la observación de Diego Gracia respecto a la clarividencia del maestro Zubiri, consideremos la afirmación de que la realidad no cabe en la teoría, sino justo a la inversa: es la teoría la que cabe en la realidad; lo que implica que la realidad, cual hermana mayor, ya que estamos directamente emparentados con ella, se muestra paciente, mas no desintegrada. Dividir la realidad exige suspender su condición de integridad. De modo semejante para el ser humano para el que, en los términos kantianos mencionados traídos al discurso de la bioética, tiene como consecuencia una actitud paternalista susceptible de derivar en tiranía, como observa nuestro autor.<sup>6</sup>

Forma parte de nuestra tradición y proyecto occidental, y forma parte fundamental de la tradición del discurso médico la relación paternalista. Una relación en la que el médico sabe lo que le conviene al paciente, su paciente. Si consideramos cuantos de los aspectos de la vida humana han

4 Kant, I. (1998): *Filosofía de la historia*, Bogotá, F C E., pág.25.

5 Gracia, Diego (2004): *Como arqueros al blanco*; Madrid, Triacastela, pág. 429.

6 Gracia, Diego (1989): *Fundamentos de la bioética*, Madrid, Eudema, pág.25.

ido derivando al gran cajón de la medicina no dejaremos de ver el inmenso caudal de problemas éticos que al interior de la misma tienen su razón de ser. Por esto es necesaria una ética científica, que Diego Gracia encuentra en la bioética, entendida esta no como una exclusiva ética médica, sino como el nuevo rostro de la ética científica, ya que la ciencia de hoy, de la que bebe la medicina, es a la vez la gran amenaza y la gran esperanza de la vida humana.<sup>7</sup>

En este contexto recuerda Diego Gracia que el comienzo y el final de la vida están cultivados de gran cantidad de problemas éticos.<sup>8</sup> Lo están porque han quedado en manos de profesionales de la medicina que para serlo han debido dividir, por tanto dejar en suspenso, la integridad de la realidad y del ser humano en partes accesibles a la ciencia. Por eso existen corrientes de mujeres críticas con la que se denomina violencia obstétrica, y por eso viene siendo abundante la literatura sobre el tema de la muerte. Curiosamente, una parte importante de esta literatura tiene su origen en la experiencia de la muerte de un ser cercano y en las condiciones en que esta se dio. Para ambos casos, pilares y fronteras de la vida, es la experiencia y la misma realidad las que llaman a revisar el modo como estamos obrando e invitan a buscar alternativas en las que estén presentes la integridad y dignidad humanas en todo su relieve.

Así las cosas, es consecuencia de la situación esbozada que Diego Gracia proponga que por encima del método de abordaje de los temas bioéticos se encuentra la *deliberación*.<sup>9</sup> Y aclaré que un mal método queda corregido por la deliberación y, por contra, si esta falla no está en las posibilidades de método alguno su corrección. Añadiré que una de las fortunas de la deliberación es que se cultiva como se cultiva la observación, otra cuestión es las decisiones de carácter paternalista que al respecto se han asentado ("Es tan cómodo no estar emancipado").<sup>10</sup> Considero que la clave se encuentra en una *observación deliberativa*, condición *sine qua non* del arte, razón por la que afirmo que el arte es paradigma para las obras emprendidas por el ser humano, incluida la buena ciencia. Entiendo la deliberación como semejante a esa suerte de observación emparentada con el arte que cabe denominar observación deliberativa. Añade, por su parte, Diego Gracia que un déficit de deliberación se paga caro, no solo para el método bioético o ético en general, sino para la racionalidad práctica. Quizá, con la gallarda fórmula de Nietzsche, quepa decir que llegamos cuando ya el recorrido es tan vasto que implica su asunción. Ahora, asumiéndolo, conviene deliberar y obrar.

Parece obvio que los resultados obtenidos en las ciencias y técnica son determinantes, pero también se ha hecho obvio que para que así fuera hemos dejado algo en el camino. Algo que está instaurado en el anhelo íntimo del hombre, ¿esperanza, ilusión? –trataremos de hacer alusión a estos conceptos más adelante, en bocas de Pedro Laín Entralgo y de Julián Marías–, razón que le permite su regular reflote.

---

7 Ibidem., pág. 11.

8 Gracia, Diego (2004): *Como arqueros al blanco*; Madrid, Triacastela, pág. 18.

9 Gracia, Diego (2008): *Procedimientos de decisión en la ética clínica*, Madrid, Triacastela, pág. 8.

10 Kant, I. (1998): *Filosofía de la historia*, Bogotá, F C E., pág. 25.

Cuando Diego Gracia afirma que “un acontecimiento por crítico que sea no adquiere sentido más que al interior de la narrativa completa de una persona” está dando luz a la que en el hombre es su integridad radical, aquella puesta en suspenso para permitir el acceso de las ciencias positivas. Mas el curso de la vida, lo mismo que la realidad, no son susceptibles de quedar en suspenso, de ahí que se renueve su necesidad, desintegrada y cuyo restablecimiento se encuentra, según la amplia propuesta de la bioética y la ética discursiva, en el diálogo que se da entre iguales. Este diálogo, gracias a la condición histórica de paternalismo y división metodológica que nos ha afectado como mortales, ha obrado primero en el hombre consigo mismo, ha suscitado en él la reivindicación: “el momento más grave de mi vida no ha llegado todavía”, “un acontecimiento por crítico...”. Incluso ha llegado a la elocuente manera que practica Unamuno con su personaje Augusto en su “nivola” *Niebla*, en la que el personaje se revela contra su autor. Unamuno establece que se trata de otro nivel de creación, el género nivola, en la que creador y criatura establecen un diálogo, un diálogo tan rico en honduras como en disparidad de poderes, y un diálogo que muestra la condición de mortales de criatura primero, como amenaza del creador, y del creador después desde una criatura mortal que ha asumido su condición precedera.

Es prudente y necesario recordar con regularidad que el ser humano es un ser integral y mortal. La ciencia, para él bendición y maldición, el qué depende del diálogo que el hombre establezca con ella, está sujeta al cómo, cuándo, por qué que determine el hombre, está sujeta a la sensata oportunidad de abrir sus puertas, a la de no abrirlas, aunque parezca extraño a la curiosidad del proyecto cultural occidental, acostumbrado a descubrir, conquistar, llevar la propia propuesta, acostumbrado a tener sus deudos, en definitiva a tenerse por sujeto frente a un objeto. Unamuno establece un diálogo con su Augusto en la nivola *Niebla*, es el hijo de su creación, es su padre, puedo destruirle incluso; sí, le responde el personaje y le añade que él es de la misma condición mortal. La paradoja del hijo del hombre, la ciencia, revelando los límites de su padre. Otro es el ámbito de *Antígona*, otro el tiempo histórico, y otro el que dialoga, el coro, que observa en medio del caos del despotismo que si bien la maravilla de la ciencia y la técnica producto del saber y hacer del hombre son grandes, nada es más grande que el hombre, ese ser creador y también vulnerable a sí mismo, que en ese paso que ahonda su condición mortal y lo destruye tiene la oportunidad de revelar su mejor condición.

*Antígona* y la tragedia griega en general son ejemplos de deliberación radical, de observación deliberativa: el hombre es grande al punto de perecer por sus propias miserias. Como también lo revela el paradójico diálogo entre Unamuno y Augusto. La vida, privilegio del hombre, está sin embargo, al margen de los afanes del mismo, he ahí su radicalidad y la envergadura de la responsabilidad del hombre, responsabilidad mediada porque no es el hombre quien organiza la vida, sino la vida quien organiza al hombre: “No se imaginan los hombres en particular, ni tampoco los mismos pueblos que, al perseguir cada cual su propósito, según su talante, y a menudo en mutua oposición, siguen insensiblemente, como hilo conductor, la intención de la Naturaleza, que ellos ignoran, ni cómo participan en una empresa que, de serles conocida, no les importaría gran cosa”.<sup>11</sup> Este es el fundamento del

11 Kant, I. (1998): *Filosofía de la historia*, Bogotá, F C E., pág. 40.

diálogo que el hombre establece con la vida. Observar, asumir, deliberar. Ya hemos reunido las herramientas de relación radical con la vida y de posibilidad del diálogo fraterno. Así división metodológica y relación paternalista quedan asumidas y superadas. Así la idea de que un hombre se encuentra en relación de inferioridad respecto a otro o es objeto para él carece de posibilidad.

Diego Gracia habla del juego de poderes en que consiste la vida y la obra del hombre.<sup>12</sup> Poderes que posibilitan. Poderes que en su condición de diálogo con el hombre dan paso y ocasión a un deber, a la obra de la ética. La historia, añade Gracia, es un proceso de posibilitación, un proceso de posibilidades históricas que constituyen en su devenir la cultura humana. Los poderes tienen una dimensión del poder y otra del deber, hay cosas que se pueden y no se deben y cosas que se deben y no se pueden; esta ausencia de concordancia genera el fracaso,<sup>13</sup> pero también genera, desde la perspectiva que estamos tratando de dibujar, la ocasión del diálogo, del hondo diálogo en que nos encontramos en una gran disparidad de poderes con la vida misma, nosotros sus vivientes. Disparidad, gracias a la que, cabe añadir, se instala la libertad humana, encargada de tejer sobre el entramado con que nos teje la vida. En este nivel de diálogo, y en los que de él se deriven, se da el deber del hombre, se da la posibilidad del deber. O se da la libertad, que, entendiendo que la vida vive en nosotros, es la posibilidad de deber. Es el universo de la ética en el ser humano.

Cualquiera puede imaginar el amanecer del día siguiente a su muerte. ¿No es esto tan categórico como afirmar cogito, ergo sum pero, más integral, más del lado de la vida, más radical?

## II

### ***1. ¡Mi madre llora porque estoy viejo de mi tiempo y porque nunca llegaré a envejecer del suyo! César Vallejo***

El presente “verso” está tomado también de *Poemas en prosa*, es el titulado “El buen sentido” que inicia con “Hay, madre, un sitio en el mundo, que se llama París. Un sitio muy grande y lejano y otra vez grande”. Es uno de los tantos poemas en que César Vallejo evoca a la madre y al tiempo que corría entre ellos, emplazado siempre en su Perú natal. En este poema habla del amor que le tiene la madre, un amor doble, quizá porque es un hijo dos veces suyo, por el adiós y el regreso; un amor tan en vilo, como diría Marías; que “avanza de espaldas a mi nacimiento y de pecho a mi muerte”, porque a causa del excesivo plazo de la vuelta es más el hombre ante su madre que el hijo ante su madre, y en esas magnitudes en que hay “un sitio muy grande y lejano y otra vez grande”, el amor se dobla, el tiempo se alarga y el hijo envejece, reside “un candor que hoy nos alumbrá con tres llamas”. Mas el estar en vilo, el candor no liberan de la estructura del tiempo insalvable que expresa el llanto de la madre, el tiempo en el que cada uno escribe su biografía, y del que cada uno es dueño y señor, responsable. La

<sup>12</sup> Gracia, Diego (2004): *Como arqueros al blanco*; Madrid, Triacastela, pág.17.

<sup>13</sup> *Ibidem*, pág.17.

responsabilidad tiene un peso, un peso que al asumirse divide los tiempos porque ensimisma al hombre, le obliga a sí, tremenda obligación.

## 2. Persona. Julián Marías

Son varios los conceptos de Julián Marías que desembocan en el nuclear de persona y que para hacerlo han bebido del concepto ortegiano de biografía. La persona está constituida por un entramado encarnado sobre el que tejer la propia vida. A su vez, el entramado, que recibimos otorgado, está inserto en una estructura a la que llamamos mundo y, por lo tanto, en él se hace nuestra la condición de mundanidad. Mundo y encarnación constituyen un misterio del que formamos parte, para el que la respuesta, como actitud consecuente, ha de ser el respeto ante lo que superando nuestras capacidades está inserto en ellas; revelándonos en esta aparente paradoja el generoso bagaje de posibilidades que, entrando en nuestro territorio personal, se constituye en responsabilidades que recibimos. Entenderemos que recibir una responsabilidad es recibir con ella una forma trasparente de libertad, no la libertad negativa aunque tengamos la posibilidad de renunciar a la responsabilidad, sino la libertad positiva, la que dice sí, la que desde la mundanidad y las circunstancias que en ella se presentan acepta una y otras y engrandece en la asunción su condición personal. Decir sí con ojos y pecho abiertos, aunque en definitiva no haya otra opción para la criatura hombre, constituye, a mi modo de ver, la actitud radical de la persona, en ella el respeto ante la realidad adquiere comprensión, de tal manera que respeto y comprensión se manifiestan con una suerte de reverencia gracias a la que es posible establecer el diálogo con la realidad. Otra cosa es monólogo, obcecación, fe solipsista en que la realidad está a disposición del usuario.

Julián Marías expone de modo muy descriptivo el concepto “proporción de ser persona”,<sup>14</sup> con un algo de cándido en su contundente manera, y de confianza en la instancia del individuo que lo hace persona en mayor o menor grado y en la condición transparente propia de la persona, aún en sus proporciones de opacidad. Este estado de cosas nos hace responsables como personas de nuestra encarnación, de nuestra mundanidad y del mundo. Entenderse como persona supera el esfuerzo de discurso; es en su condición vital y radical lo que desde fuera de ella parece una paradoja de libertad en la exigente asunción de lo recibido, y de responsabilidad para entrar con paso firme en el juego vital de la realidad que, en definitiva, nos excede. Sin exceso no sería posible la libertad, no tendría posibilidad ni lugar para el peso de la humana condición y sus límites.

Afortunadamente, ya lo había dicho Ortega, la persona está lejos de ser un ente acabado, es una biografía, se construye, y es, en palabras a las que se suma Marías,<sup>15</sup> un ser futurizo y capaz de ilusión positiva: de tomar lo mejor de las cosas. La persona está como proyecto inscrita en la estructura del tiempo, es consecuentemente argumento, y lo es con las circunstancias en que se halla. Salvar las circunstancias es salvarse. Las circunstancias manifiestan la radical libertad y transparencia de la

14 Marías, Julián (2010): *Mapa del mundo personal*, Madrid, Alianza Universidad, págs.53-54.

15 Marías, Julián (2009): *Breve tratado de la ilusión*, Madrid, Alianza Universidad, pág. 40 y ss.

persona. De ahí la oportuna reivindicación del verbo estar que hace Julián Marías: el verbo estar remite necesariamente a la realidad, “Y, sobre todo, el verbo estar significa también inequívocamente la inclusión –todo lo constitutiva y permanente y esencial e intrínseca que se quiera– en todo lo que es un lugar, un ámbito, un dónde”.<sup>16</sup> Lo que le permite concluir nada menos que si los alemanes tuvieran el verbo estar la historia de la filosofía tendría otro cariz. Marías, Ortega, la filosofía hecha en lengua española, cuenta con el verbo estar que inmuniza frente al nihilismo y la ontología a la que este reacciona: en cualquiera de los dos casos falta radicalidad en el trato con la realidad, “dar la vuelta a los términos del problema es acaso lo mejor que se puede hacer cuando no se es capaz de ir más allá y plantearlo en otros términos”.<sup>17</sup>

Observar y vivirse junto a las circunstancias constituye la libertad que las salva y con ellas a la persona misma. Complejo, sutil esfuerzo, y festivo en la fiesta que se desprende de toda ardua labor de estar. Por eso Marías trae y se recrea en otro verbo, que pareciera privativo, el verbo desvivirse: “La filosofía de estos últimos decenios ha demostrado que la filosofía consiste en preocupación y cuidado; eso es vivir; pero cuando cae en la cuenta de que le pasa eso, el español lo llama desvivirse”.<sup>18</sup> Marías, tan perspicaz con el idioma, revela de esta manera el modo en que la persona entra en consonancia con el exceso inscrito en la realidad. Pero también lo había hecho fiesta Ortega, en el “Epílogo para ingleses” de *La rebelión de las masas* cuando denuncia el error aberrante de que unos pueblos se erijan en jueces de otros, cuando compara cosmopolitismo con su contemporáneo internacionalismo discriminatorio y dice:

“los pueblos románicos han forjado lenguas complicadas, pero deliciosas, de una sonoridad, una plasticidad y un garbo incomparables; lenguas hechas a fuerza de charlas sin fin –en ágora y plazuela, en estrado, taberna y tertulia. De ahí que nos sintamos azorados cuando, acercándonos a estos espléndidos ingleses, les oímos emitir la serie de leves maullidos displicentes en que su idioma consiste”<sup>19</sup>

Pero dejemos este asunto aquí no vaya a ser que derivemos en lo anecdótico cuando queremos ilustrar el peso de las circunstancias en el hombre y su responsabilidad con ellas.

Cuenta la persona con un camino vivaz por el que transitar hacia la responsabilidad, un punto de arranque que encuentra en la capacidad de sorprenderse, la *sorpresa* constituye la donación inicial que descubierta al inicio de la biografía la incita y permite desde ese momento revelarla inscrita en la realidad. La sorpresa se presenta como un modo de pensar con fruición y, a poco que el entorno sea favorable, con la fruición propia de descubrirse en la realidad; “pensar es saber a qué atenerse respecto a la realidad. Esto quiere decir entregarse a ella, confiarse a ella, descubrirla, desvelarla, no

16 Marías, Julián (1963): *Ensayos de convivencia*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, pág.82.

17 *Ibidem.*, pág 23.

18 *Ibidem.*, pág 83.

19 Ortega y Gasset, José (1966): *La rebelión de las masas*, Madrid, Revista de Occidente, págs. 287-288.

encubriarla, oscurecerla ni suplantarla”.<sup>20</sup> Si enfocamos nuestra lente en la región correspondiente al esfuerzo del hombre que da lugar a la civilización nos sirven las palabras que anunciábamos en el párrafo anterior de Ortega: el cosmopolitismo “se nutre no de la exclusión de las diferencias nacionales, sino, al revés, de entusiasmo hacia ellas. Busca la pluralidad de formas vitales con vistas no a su anulación, sino a su integración”.<sup>21</sup> Persona, biografía, mundo, realidad, sorpresa pintan un paisaje del que estos autores españoles han revelado su perspectiva cónica, la que dice sí a la hondura de esos componentes, como hiciera el Renacimiento con la profundidad que esa nueva perspectiva permitía. Hay algo de técnica, de tener las herramientas, y mucho de descubrirlas sin encubrirlas, de integrarlas sin anularlas. De ahí que pueda afirmar taxativamente Julián Marías que “no se piensa con el cerebro, sino con la vida”.<sup>22</sup>

Acerquémonos a un ejemplo del rigor y vigor de la buena literatura en el que se hace manifiesto lo que tratamos de decir aquí y que revela como acabamos de concluir que no se piensa con el cerebro, sino con la vida. Se trata de *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez. Recordemos que José Arcadio Buendía, en el fragor de una pelea de gallos, se enfrenta a un hombre que pone en cuestión su virilidad, Prudencio Aguilar, y lo mata. Se aleja después con su mujer y un grupo de personas en una peregrinación que los llevará a fundar Macondo, tras veintiséis meses de expedición y obedeciendo al sueño que tiene el mismo José Arcadio de una ciudad con casas de paredes de espejo. En Macondo, donde están prohibidas las peleas de gallos; y donde no hubo cementerio hasta que hubo un primer muerto, el gitano Melquiades, que había llevado la ciencia y la técnica a la población; tiene lugar un ciclo que corresponde al origen, desarrollo y fin de una civilización que acaba sucumbiendo a sí misma. Hablo de civilización porque reúne las características de lo que así denominamos, comenzando por la razón que la funda: la constitución de una legalidad, así como su pérdida de sentido y transgresión. La realidad cambia o envejece si no se acierta en el cambio, y a su vez y del mismo modo José Arcadio que, en su nueva condición, es atado a un castaño. Allí redescubre a su mayor enemigo, Prudencio Aguilar, y establece unas conversaciones regulares con su víctima gracias a las que concluye que es la persona que más quiere. Víctima y victimario atraviesan unas galerías de paredes de espejo para acudir a sus encuentros, pero un día se extravían y se pierden definitivamente. De este modo José Arcadio muere y también su víctima Prudencio.

Es consecuencia del vivir el pensar, de tal manera que solo tejiendo sobre la trama se descubre la labor, la vida, que dibuja las posibilidades de la comprensión. Julián Marías viene a insistir en una de sus últimas obras, *Mapa del mundo personal*, que le llama poderosamente la atención el descuido en el que se ha dejado a lo largo de la historia de la filosofía el concepto de persona y que su obra, desde *Antropología metafísica*, se ha centrado en la investigación de este concepto, ya que la condición biográfica de la persona y el argumento con el que esta se vive trazan las fronteras de un mundo propio, de un mundo personal. Tanto es así que si el hombre es persona, no todo es personal en él, está

20 Marías, Julián (1963): *Ensayos de convivencia*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, pág.25.

21 Ortega y Gasset, José (1966): *La rebelión de las masas*, Madrid, Revista de Occidente, pág. 289.

22 Marías, Julián (2010): *Mapa del mundo personal*, Madrid, Alianza Universidad, pág.41.

sujeto a proporción, como ya se ha señalado, pero además está sujeto a despersonalización y de tal cariz que él mismo como individuo, puede ser, y con frecuencia es, la causa de su despersonalización.

Ortega y Gasset, en su peculiar verbo vivo e instigador, habla de envilecimiento y encanallamiento como consecuencias deplorables del olvido de la condición biográfica, en particular de la responsabilidad que esta implica respecto a las circunstancias.<sup>23</sup> Las circunstancias son construcción y arte porque el ser humano no se relaciona eventualmente con otros, sino que vive conviviendo y recibe en herencia –lo expresará de un modo bellamente palmario Marías “los padres son también herederos”<sup>24</sup>– la responsabilidad del proyecto en el que nace. Ortega para aclarar el relieve de esta responsabilidad acude a la distinción, también didáctica, entre naturaleza y civilización, la naturaleza la encontramos hecha, la cultura la encontramos en herencia, requiere de nosotros y duplica nuestra responsabilidad. Su subsistencia no es decisión de un grupo de hombres, de un tiempo o generación, es responsabilidad recibida en herencia de y con un proyecto ineludible en el sentido de que aun queriendo superarlo y dejarlo atrás solo es posible hacerlo de un modo: dándole su espacio, asumiéndolo en el sentido de contar con él.

Nacer en este barco tiene estos mares. Y ya sabemos que uno de los proyectos más arriesgados es el de marino.

### III

#### **I. “Un camino de espaldas sólo avanza por los lugares donde ha habido todas las muertes y ningún nacimiento” Cesar Vallejo**

Nuevamente recorro a los Poemas en prosa. En esta ocasión derivará un contraste entre la imagen que revela este fragmento tomado de “Existe un mutilado” y la propuesta de Pedro Laín Entralgo. En el poema que nos sirvió antes “El buen sentido”, y en otros también, hay algo que da la espalda y aquello que da la espalda se aleja. En estos poemas Vallejo presenta la espalda como si en el encuentro con los otros, en el escorzo en que se presenta el encuentro con otra persona, algo se dislocara. Alejarse, dislocarse, avanzar de espaldas, morir; perder la condición de persona. Despersonalizarse habría dicho Julián Marías.

Sirvámonos de Pedro Laín Entralgo, médico y filósofo, sin ahondar ahora más en el camino de espaldas y en esa dislocación del hombre que vive en paz, de la que nos habla Cesar Vallejo en su poema y permitiendo que de las reflexiones de Laín Entralgo se derive la hondura que dejamos pendiente. Cabe añadir, solamente, que sería un trabajo interesante la comparación de ese ser mutilado del abrazo y la paz, con el rostro comido no por la pólvora, sino por “el aire inmortal e inmemorial” del que se ocupa Cesar Vallejo en su poema con el concepto de hombre masa orteguiano. Pero

23 Ortega y Gasset, José (1966): *La rebelión de las masas*, Madrid, Revista de Occidente, pág.174.

24 Marías, Julián (2010): *Mapa del mundo personal*, Madrid, Alianza Universidad, pág.14.

volvamos ahora a ese horizonte que constituye la reflexión sobre la muerte, tan complejo, de tan abundante literatura en las últimas décadas, de amplia reflexión sobre si es o no tabú, sobre cómo las actitudes ante la muerte revelan las actitudes ante la vida, sobre la paradójica exclusión de la muerte real y su adocenamiento de las imaginarias, y también de las que son ajenas a las fronteras de los privilegiados que mueren mayoritariamente de viejos. No entraremos, no, en la pregunta de si eso equivale a ir por un camino de espaldas, y esta a su vez a la pregunta por el abandono del proyecto de la civilización europea por el hombre cuantitativamente más y cualitativamente hombre masa que denuncia Ortega y que implica girarse, tener la función de los órganos, sin los órganos, como revela el poema, en definitiva, en si ese camino de espaldas es el tabú repetidamente anunciado sobre la muerte. No entraremos por ahora. Quizá de este recurso a Laín Entralgo se derive un poso crítico, en cualquier caso recurro a dos temas eminentemente vitales de Laín Entralgo y a una visión, como propósito, positiva, sobre la que se asienta la marea del vivir humano, que mantiene, a pesar de la dolorosa frecuencia con que dislocamos nuestras vidas, el impulso vital que las origina, porque sus pequeñas miserias, esas que nos ocupan con persistencia, no son relevantes para la vida.

## 2. El encuentro. Pedro Laín Entralgo

Sobre el encuentro desarrolla Laín Entralgo una reflexión sin desperdicio: “El encuentro ejemplar”.<sup>25</sup> La palabra encuentro tiene su origen en el bajo latín *incontra*, en contra, que revela en su etimología, semejante a otras palabras hermanas neolatinas, germanas o inglesas, una situación hostil en el hecho de cruzarse con otro hombre. “Encontrarse con otro hombre comenzó siendo un “sentir que otro está en contra mí”.<sup>26</sup> En “El encuentro ejemplar” presenta y analiza Laín Entralgo el encuentro entre un samaritano y un hombre herido y maltratado que relata Lucas en Luc. X, 25-27. Para hacerlo revisa el sentido de la palabra prójimo en el Antiguo Testamento, en los fragmentos que utiliza Lucas y que contienen la respuesta del legista, para terminar con la situación de Israel al comienzo de nuestra era, donde, por un lado, los papiros del Mar Muerto dan cuenta del “odio” prescrito al enemigo y extranjero y, por otra parte, ya habían anunciado los profetas el universalismo; de tal manera que la pregunta del legista a Jesús podría tener el propósito de hacerle optar por una de las posturas. Sin ahondar en esta cuestión señala nuestro autor que “la respuesta de Jesús abre un mundo nuevo”.<sup>27</sup> Jesús escoge como ejemplo para responder al doctor judío a un samaritano, de tal modo que supera la moral de preceptos y su casuística y sugiere a su seguidor judío “escuchar la ley del corazón que resuelve todos los casos particulares”.<sup>28</sup> Frente a una moral de prohibición no se conforma Jesús con la formulación de una serie de preceptos positivos, sino que, superando la moral de los pecados y los vicios, da el salto a la gracia y las virtudes, lo que le permite invertir los términos y dar fin a la escena preguntando: “¿Cuál de estos

25 Laín Entralgo, P. (1968): *Teoría y realidad del otro*, Madrid, Revista de Occidente, págs.19-27.

26 *Ibidem.*, pág 29.

27 *Ibidem.*, pág 22.

28 *Ibidem.*, pág 22.

tres se mostró prójimo con el que había caído en manos de los ladrones?”, frente a la pregunta del experto en leyes: “¿Quién es mi prójimo?”. La respuesta da un giro radical del yo al tú, de una cuestión técnica y objetiva: saber qué categorías de individuos hay que considerar prójimos, de objetivar a los hombres para tener una definición, a la radical incitación al obrar, y al bien obrar. A la conciencia del valor de mis posibilidades.

Viniendo hasta la modernidad: “la verdad es que el pensamiento moderno —el “yoismo” de casi toda la filosofía poscartesiana— ha incurrido en doble y grave exageración: por una parte ha exagerado la proximidad en que cada cual está de sí mismo; por otra ha desmesurado la distancia que me separa del prójimo”.<sup>29</sup> El ejemplo del fariseo y la advertencia sobre el “yoismo” moderno nos ponen en situación: en el encuentro entre personas al tú y al yo les corresponde un trato tal que el riesgo no sea el de objetivación<sup>30</sup>. Y esto es determinante y tiene un gesto particular en el tema de la muerte, porque en el encuentro con ella el moribundo tiene una alta probabilidad, en nuestra civilización, de encontrarse con un profesional de la medicina.

De tantos a los que la realidad nos lleva a la reflexión sobre el tema de la muerte y a un bosquejo de teoría, a un elevadísimo porcentaje nos tiene aquí la ilusión, sí, en términos o en la reflexión de Julián Marías ya mencionada, de apreciar lo mejor de las cosas, nos tiene aquí digo, la ilusión de identificar modos de encuentro ejemplar y de encontrar algunas herramientas que los favorezcan, siempre teniendo en cuenta, primero, como concluíamos en I de la mano de Antígona, que si bien es grande la técnica que ha producido la mano del hombre, nada más grande que el hombre mismo; y segundo, como concluíamos en II, que hay algo de técnica, de tener las herramientas, y mucho de descubrir sin encubrir y de integrar sin anular. Son unos mínimos, pero queremos llegar más lejos, despacio, sin embargo, porque en el conocimiento hay que caminar con pie suave, hacerlo así da carta a la vez para pedir que en la crítica que aquí o allá se hace se entre también con pie suave.

Recordemos, para terminar esta reflexión, cómo trae a colación Laín Entralgo, la doctrina orteguiana del otro: “metafísicamente, el otro es para mí la zona de mi circunstancia que, siendo en sí misma inaccesible, me permite la doble operación de especular sobre el ser de las cosas y de completar mi realidad intercambiando mi vida con la suya.<sup>31</sup> Está aquí presente la actitud que como médico que era identificó en el encuentro con el paciente para que este encuentro sea ejemplar. Y está, para el recorrido que en este ensayo se está intentando, su síntesis. El propósito pues es identificar el beneficio y la utilidad de la labor de vivir la muerte, reconocerlo por ahora con algunas razones negativas, que permitan prestar atención por contraste a esa labor que tengo por un valor indiscutible. En la muerte, como en otros ámbitos de la vida “la convivencia humana sería una faena de imaginación, de creación”.<sup>32</sup>

29 Laín Entralgo, P. (1968): *Teoría y realidad del otro*, Madrid, Revista de Occidente, pág. 295.

30 Incorporamos al final un anexo que hace una breve reflexión sobre la influencia de la filosofía cartesiana y su incurrencia en la objetivación en el encuentro con las gentes de América y su colonización.

31 Laín Entralgo, P. (1968): *Teoría y realidad del otro*, Madrid, Revista de Occidente, pág. 298.

32 *Ibíd.*, pág. 298.

### 3. Espera, esperanza. Pedro Laín Entralgo

Laín Entralgo dedica un ilustrativo texto al tema de la espera y la esperanza que aborda desde su historia y teoría. En él hace una consideración básica que me permitirá exponer su propuesta y apropiarme de su utilidad para el tema de la muerte. Afirma de la confianza que puede equipararse con la espera trivializada, con la despreocupación,<sup>33</sup> discúlpenos la aparente simplificación, ¿por qué nos sirve la anterior afirmación?: porque nos permite un punto de partida para decir que respecto a las cuestiones humanas si bien es deseable la autonomía de los hombres que las asumen, no se puede reducir ésta a un dejar hacer; de alguna manera estamos en el mismo punto que hemos expuesto respecto al encuentro: no es dable pasar de una primaria hostilidad a una primaria indiferencia. El estar, en el sentido que ya conocemos en Julián Marías exige una participación activa, una radicalidad para la que no tiene peso suficiente la confianza como ha quedado caracterizada. La esperanza enriquece los términos, lo iremos exponiendo, en ella se encuentran los gérmenes de la imaginación y creación que implica la convivencia humana, además de ser la consecuencia necesaria de una espera real, radical y activa. Veamos cómo, para incluir la utilidad que ha de tener a la hora de afrontar la muerte.

Menciona Laín Entralgo a Ortega para quien la expectativa es “la función primaria y más esencial de la vida”,<sup>34</sup> ya que en la espera, añade, actúan tanto la temporeidad, condición del hombre, como el hecho de que “el individuo humano no puede esperar sin hacer algo, sin operar, sea más psíquica o más somática la índole de su concreta operación”.<sup>35</sup> De Zubiri recuerda que “la pre-tensión en la que humanamente se realiza la radical pro-tensión del ser viviente es la espera humana”,<sup>36</sup> y menciona de sí mismo que la espera es del hombre en cuanto ser viviente “un *hábito constitutivo* de su primera naturaleza, uno de sus “modos de ser” más radicales y permanentes”.<sup>37</sup> De los tres se concluye que la espera es un componente de la vida, y para ella del ser humano; la espera desarrolla la condición que permite que la vida sea un proceso, de ahí que gracias a ella el hombre muestre su radical implantación en su condición vital. De algún modo, desviarse, como en el caso de la confianza mencionada arriba, equivale a despersonalizarse, en el concepto de Julián Marías, por el contrario, en él mismo, un nivel que personaliza al individuo y a la espera será el desvivirse, como también se ha señalado.

Veamos cómo la espera tiene grados o proporciones, que la llevan desde su modo más fútil para la vida a su máxima expresión vital, dependiendo de cómo el hombre se entrega a esta espera. Laín Entralgo nos ofrece la siguiente clasificación y su desarrollo:

Caben tres modos de espera, de la entrega del hombre a la espera “modos de la entrega —y por lo tanto de la espera—”:<sup>38</sup>

33 Laín Entralgo, P. (1958): *Pedro La espera y la esperanza. Historia y teoría del esperar humano*, Madrid, Revista de Occidente, pág. 554.

34 Citado en Laín Entralgo, P. (1958): *Pedro La espera y la esperanza. Historia y teoría del esperar humano*, Madrid, Revista de Occidente, pág.539.

35 *Ibíd.*

36 *Ibíd.*, pág. 540.

37 *Ibíd.*

38 Laín Entralgo, P. (1958): *Pedro La espera y la esperanza. Historia y teoría del esperar humano*, Madrid, Revista de Occidente, pág.546.

Espera *inane*: se trata de una espera laxa, fungible y superficial, equivale a un “pasar el tiempo”, un deseo de que para esa ocasión la vida sea un “pasatiempo”, “muchas personas o seudopersonas hay cuya vida apenas pasa de ser la espera inane y sucesiva de las distintas posibilidades que el mundo va ofreciendo, hasta que una de ellas es —¿quién lo diría?— la muerte”.<sup>39</sup> Aún más, añade Laín Entralgo, hay quien invierte sus esfuerzos sañudamente en ir un poco más allá y en “matar el tiempo”, haciéndose asesinos de posibilidades, que compiten y pueblan el mundo junto a los asesinos de realidades. Y recuerda la actitud del misionero, que en su raíz es “terca y constante occisión del tiempo”.<sup>40</sup>

Un segundo modo de espera es la que denomina *circumspecta*, esta se propone “el logro de algún deseo enderezado a la consecución de un bien (placer) o la evitación de un mal (dolor)”,<sup>41</sup> en ella el individuo aspira a “tener” lo que espera y que esto sea “suyo”. Esta índole de espera tiene como supuesto principal la desconfianza y como utopía la autosuficiencia, es la propia del hombre moderno. Si bien todo individuo ha esperado a lo largo de su vida de manera circumspecta es la historia de Occidente la que ha creado un tipo de hombre para el que esta espera es la principal, el hombre para el que el éxito o el fracaso significan o fruición ante el logro previsto y obtenido, o decepción por el advenimiento de lo inesperado. Para este hombre la economía de mercado tiene una veta inagotable y, es posible, que el concepto de calidad de vida una confusión inagotable.

La espera circumspecta lo es en dos sentidos, desde el punto de vista de la evitación y desde el punto de vista de la adecuación,<sup>42</sup> el entorno, aún pienso las circunstancias, serán objeto de análisis con ese doble fin de tal manera que le permita al hombre circumspecto vivir y gozar lo que “terrenalmente puede ser vivido y gozado”.<sup>43</sup> Éste, considero, y será objeto de análisis posterior, es el hombre que ante la muerte siente un temor tal que supera el temor a morir sin dignidad, o que trivializa su actitud ante la muerte por distintas vías, razón, que se habrá de investigar también más adelante, que me lleva a plantear que no es una actitud de tabú la que nuestras sociedades muestran ante la muerte, la muerte la tenemos presente de este modo, de ella nos han alejado razones de circunspección: “el esperante pretende dominar y manejar sus propias posibilidades de ser sin identificarse del todo con ellas, pero extrayendo de ellas todo el caudal de fruición que puedan contener en su entraña. Moviéndose de una situación a otra, las deja tras sí como fragmentos de bien exprimida pulpa frutal”,<sup>44</sup> muy al contrario ante la muerte el circumspecto no puede permitirse tales subterfugios. Esta considero que es la razón, habremos de investigarla, que permite que el hombre deje su muerte en manos de profesionales o que estos profesionales no sepan abordar la muerte con los pacientes a que atienden en la misma. Esta realidad enmascarada, que no prohibida, no se trata de un tabú, lleva a que en el momento decisivo, trascendental de la muerte, el hombre no sepa qué hacer y la tema pues comprende que ante esta no le cabe el “imperio sobre la realidad y calculable utilización

39 *Ibidem.*, pág 547.

40 *Ibidem.*

41 *Ibidem.*

42 *Ibidem.*, pág 548.

43 *Ibidem.*, pág 547.

44 *Ibidem.*

de esta al servicio de los intereses propios".<sup>45</sup> Los intereses en los que ha enfrascado la entrega a la espera, su vida, dan la espalda a la muerte —ya lo había mostrado Cesar Vallejo, son las palabras que iniciaban este aparte III— de algún modo al llegar a esta conclusión se da la espalda a sí mismo y a su condición vital que adquiere su relieve ante la muerte, la ineludible muerte que obliga a que la vida del hombre sea entrega, de tal manera que a poco que piense con radical decisión comprende que no es él el dueño de su vida, sino a la inversa, si queremos emplear este verbo tan propio de la espera circunspecta.

*La espera circunspecta no lleva en su seno una implícita consideración de la muerte propia; esta no pasa de ser un azar que sobreviene al esperante "desde fuera de él", como la fulguración de un rayo o el atentado de un criminal. El burgués típico vive "cerrando los ojos a la muerte"; de ahí su deseo de morir inconsciente, dormido, y el prestigio de la eutanasia en ciertas áreas de la burguesía. Esa espera incluye, por definición, solo objetivos pertenecientes a la existencia terrenal, puesto que solo ellos son previsibles y manejables. La muerte "cae fuera" de su contorno, más aún, los anula, los reduce a no "ser", y esto es lo que determina la honda aversión con que se la mira. Hablar de la muerte en el seno de la sociedad burguesa, ¿no constituye un signo evidente de "mal gusto"? Lo cual no es óbice para que la espera circunspecta termine en el suicidio —esto es, en la muerte— cuantas veces la decepción irresignada llegue a convertirse en desesperación irresistible.*<sup>46</sup>

El último modo de espera, la más profunda es la denominada *auténtica o radical*. La presenta así Laín Entralgo: "en ella no se entrega el hombre a la mera degustación del paso del tiempo, ni al simple logro de un objeto deseado, sino al cumplimiento de una vocación personal".<sup>47</sup> La vocación personal es la realidad más radical a la que puede entregarse el hombre, no hacerlo, dirá nuestro autor conlleva una "muerte biográfica" o el aburrimiento *ab-horror*, horrorizarse de, la expiación "del delito de haber traicionado la propia vocación".<sup>48</sup> La cosa es tan clara que "no solo vivimos personalmente en el cumplimiento de nuestra vocación (...); sino que vivimos también de ese cumplimiento".<sup>49</sup> Llegado a este punto Laín Entralgo advierte la relación entre vocación, creación y creencia, la vocación es el cauce propio de la creación y, por su parte, la realización de la vocación personal nos relaciona con las creencias sobre las que nuestra vida se desarrolla. La vocación propone y no impone, más no aceptarla es dejar de ser nosotros, de ahí la muerte biográfica, lo que implica que la desaparición de una persona es la consecuencia de la decisión de no sostenerse a sí misma, la renuncia a sí misma en la renuncia de vivir del cumplimiento de la vocación personal. Ya vemos que la espera circunspecta implica esta renuncia dejando a los aspectos ajenos al individuo la fruición o el desencanto, para el

45 *Ibidem.*, pág 548.

46 *Ibidem.*, pág 549.

47 *Ibidem.*

48 *Ibidem.*, pág 550.

49 *Ibidem.*

hombre que así renuncia a su biografía, a su vocación, es la muerte biológica la que lo hace desaparecer. Muy al contrario del hombre en cumplimiento de su vocación para quien el fracaso o la muerte biológica es algo que hay que encarar dentro de su propia vocación biográfica, permitiéndole de este modo asumirla con entereza de ser dueño de su vida biográfica, de haber renunciado a su muerte biográfica y asumir con entereza la vida. Fracaso o muerte son para este hombre una posibilidad con la que establece una relación biográfica que permite que la vocación personal entre en diálogo con la social. Y seguramente solo así participa en verdad del diálogo social, el que se da entre seres con vida. Podría parecer una paradoja si estos autores no hubieran desvelado su trasfondo, que ahora se revela prístino: el hombre que por propia iniciativa renuncia a su vocación, y ser hombre no solo está dado por naturaleza, sino que también es vocación, este hombre que se ha infligido la muerte biográfica teme a la muerte biológica. En palabras del retruécano de Cesar Vallejo en los mismos *Poemas en prosa* de que nos hemos venido sirviendo: ““Estáis muertos” Os digo, pues, que la vida está en el espejo, y que vosotros sois el original, la muerte”.

¿Es pues un tabú la muerte o el hombre, en su propia forja, ha renunciado a sí mismo en virtud de querer poseerse con tanta certeza que ha dejado escapar de las manos aquello que lo identificaba? De esos temores quedan los rescoldos: el avance de la ciencia, su desarrollo tecnológico, la fe en el mito técnico. Confiamos en que después de cumplido el rodeo el hombre encuentre el que es. Una madre ateniense ya se lo había resuelto a su hijo cuando aquel se lamentó en vísperas de la primera batalla: —madre, mi espada es corta.— Hijo, da un paso al frente.

## Apéndice

### **Descartes desde el contexto latinoamericano**

Descartes es autor que rompe con el pasado y a través de la duda metódica busca desarrollar un sistema nuevo donde el conocimiento sea cuestión indudable; ésta, grosso modo, es la lectura habitual de Descartes, la lectura desde Europa, desde la Edad Moderna occidental. Pero, llegados aquí se hace necesaria la siguiente reflexión: si Descartes es un hijo pleno de la Edad Moderna, si la Edad Moderna se caracteriza por abrir los horizontes a un mundo nuevo, cosmológicamente (como lo hicieron la filosofía y la ciencia), y geográficamente (como lo hicieron los descubrimientos geográficos), ¿qué parte de todo esto le corresponde a América?. Para buscar una respuesta a esta pregunta vamos a recurrir a Germán Marquínez.<sup>50</sup>

Marquínez hace una lectura crítica de la filosofía de Descartes, crítica fundamentada en la realidad americana de la Edad Moderna. A esta realidad y a los hombres que la constituyen la llama *alteridad* y señala al respecto que a la alteridad, o al otro que es el hombre americano con su cultura

50 Marquínez Argote, Germán (1989): “Una lectura latinoamericana de Descartes” en *Metafísica desde Latinoamérica*, Bogotá, USTA.

y tradiciones, no se le respeta porque para el europeo el cambio en la forma de ver el mundo se inició con los descubrimientos geográficos, sobre los que se reflexionó que habían sido una empresa semejante a la de Galileo que nos ofreció un universo nuevo. La metafísica de Descartes, idealista o a priori, explica los efectos por las causas, de tal manera que, extrapolado esto a América y los hombres europeos en América, este hombre europeo se entiende como referente o causa, para el que el hombre americano se ha constituido en efecto de su empresa colonizadora, por lo tanto carece de valor en sí mismo, se anula la alteridad.

Siendo que el otro deja de existir como alteridad, tiene cabida la afirmación que trae Marquínez de su maestro Zubiri: “El homo sapiens ha ido cediendo el puesto al homo faber”.<sup>51</sup> ¿Por qué esta situación ambivalente? donde, por un lado, tenemos la explicación a priori del mundo, que lleva al extremo la idea de que la naturaleza está escrita en caracteres matemáticos, dice Marquínez: “Descartes, prendido de los procedimientos por él establecidos en geometría analítica, sueña con calcular todas las verdades y manipular todas las realidades en forma a priori,”<sup>52</sup> y donde, por otro lado, tenemos un homo faber, producto, más que hacedor, de la técnica, que se sirve de la aplicación de la ciencia, siendo esta, a su vez, una disciplina a posteriori. ¿Por qué un a priori metafísico y un a posteriori práctico en el encuentro con la cultura de la alteridad?

Cabe hablar de un sistema donde tienen lugar un a priori metafísico y a la vez un a posteriori técnico si pensamos que la Edad Moderna “desde un principio se caracteriza por el advenimiento de la ciencia y el imperio de la tecnología”,<sup>53</sup> y que esta situación inserta en la superación de la teología filosofante anterior y en la nueva fe en la ciencia ha abierto caminos a tierras antes no imaginadas y llenas de riquezas. La fe en la ciencia deriva de la profunda fe en el hombre de esta época, dice Marquínez, recordando a Pascal: “Después de Descartes al hombre sólo le queda hacer de Dios”,<sup>54</sup> y queda resuelta la dificultad con la siguiente afirmación: “la estructura de las naciones conquistadoras es profundamente cartesiana: primero está el recurso al Yo; después el recurso a Dios, y como meta final el señorío sobre el mundo. Yo-Dios-Mundo es el nuevo orden cartesiano en el que Dios es apenas una meditación”.<sup>55</sup>

Ya hubo quien pensó:

“cogito ergo non sum”

¡Qué exageración!

¿Sería que Antonio Machado hacia esta afirmación pensando precisamente en la alteridad?

51 Ibídem., pág 290.

52 Ibídem., pág 294.

53 Ibídem., pág 290.

54 Ibídem., pág 300.

55 Ibídem.

## Conclusiones

Cada una de las tres partes que conforman la estructura del texto contiene su propia conclusión. Esto se constituye en necesario con el fin de abrir una panorámica espiral al lector en torno a la reflexión sobre la muerte hoy. La complejidad del tema no permite construir un texto cerrado, carece pues de respuestas, responder a qué es la muerte para el hombre hoy sería contrariar el propósito de ofrecer una herramienta con la que reflexionarla.

## Bibliografía

- Ariès, Philippe (2011): *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus.
- Ariès, Philippe (2000): *Historia de la muerte en occidente*, Barcelona, El Acantilado.
- Broggi, Marc Antoni (2013): *Por una muerte apropiada*, Barcelona, Anagrama.
- Camps, Victoria (2005), *La voluntad de vivir. Las preguntas de la bioética*, Barcelona, Ariel.
- Conill, Jesús (1997): *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*, Madrid, Tecnos.
- Consejo de Europa (1997): *Convenio Europeo sobre los Derechos Humanos y la Biomedicina*.
- Cortina, Adela (2011): *Neuroética y neuropolítica. Sugerencias para una educación moral*, Madrid, Tecnos.
- Cortina, Adela (2007): *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, Tecnos.
- Cortina, Adela (2004): *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Madrid, Tecnos.
- Couceiro, Azucena (Ed.) (1999): *Bioética para clínicos*, Madrid, Triacastela.
- Gracia, Diego (2008): *Procedimientos de decisión en la ética clínica*, Madrid, Triacastela.
- Gracia, Diego (2004): *Como arqueros al blanco*, Madrid, Triacastela.
- Gracia, Diego (1989): *Fundamentos de la bioética*, Madrid, Eudema.
- Gracia, Diego (1984): *Ética de la calidad de vida*, Madrid, Fundación Santa María.
- Foucault, Michel (2007): *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, Buenos Aires, FCE.
- Foucault, Michael (1998): *Historia de la locura en la época clásica*, Bogotá, FCE.
- Foucault, Michel (1988): *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión moderna*, México, Siglo XXI.
- Habermas, Jürgen (2008): *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?*, Barcelona, Paidós.
- Hastings Center (1996): *Los fines de la medicina. El establecimiento de unas prioridades nuevas*.
- Heath, Iona (2008): *Ayudar a morir*, Buenos Aires, Katz Editores, 2008.
- Iraburu, Marga (2005): *Con voz propia. Decisiones que podemos tomar ante la enfermedad*, Madrid, Alianza Editorial.
- Jiménez Aboitiz, Ricardo (2013), *De la muerte (de)negada a la muerte reivindicada. Análisis de la muerte en la sociedad española actual*. Tesis doctoral. Valladolid, Universidad de Valladolid, en <https://uvadoc.uva.es/bitstream/10324/979/1/TESIS172-120611.pdf>, consultado el 28-07-2014.

- Kant, I. (2012): *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos.
- Kant, I. (2011): *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Alianza Editorial.
- Kant, I. (1998): *Filosofía de la historia*, Bogotá, FCE.
- Kant, I. (1983): *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfabeta, 1983.
- Kubler-Ross, E. (2010): *La muerte, un amanecer*, Barcelona, Salvat.
- Kubler-Ross, E. (2005): *Los niños y la muerte*, Barcelona, Ediciones Luciémaga.
- Kubler-Ross, E. (1989): *Sobre la muerte y los moribundos*, Barcelona, Grijalbo.
- Laín Entralgo, P. (1993): *Crear, esperar, amar*, Barcelona, Círculo de lectores, Galaxia Gutenberg.
- Laín Entralgo, P. (1983): *La relación médico-enfermo*, Madrid, Alianza Editorial.
- Laín Entralgo, P. (1968): *Teoría y realidad del otro*, Madrid, Revista de Occidente.
- Laín Entralgo, P. (1958): *Pedro La espera y la esperanza. Historia y teoría del esperar humano*, Madrid, Revista de Occidente.
- Marías, Julián (2010): *Mapa del mundo personal*, Madrid, Alianza Universidad.
- Marías, Julián (2009): *Breve tratado de la ilusión*, Madrid, Alianza Universidad.
- Marías, Julián (1996): *Persona*, Madrid, Alianza Universidad.
- Marías, Julián (1983): *Antropología metafísica*, Madrid, Alianza Universidad.
- Marías, Julián (1963): *Ensayos de convivencia*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- Morin, Edgar (2011): *El hombre y la muerte*, Barcelona, Kairós.
- Marquín Argote, Germán (1989): "Una lectura latinoamericana de Descartes" en *Metafísica desde Latinoamérica*, Bogotá, Usta.
- Morel D'arleux, Antonia, "Los tratados de preparación a la muerte: aproximación metodológica En [http://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/02/aiso\\_2\\_2\\_025.pdf](http://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/02/aiso_2_2_025.pdf). Consultado el 12 05 15.
- Mateo, Lourdes, "La historiografía de la muerte: trayectoria y nuevos horizontes", *Manuscrits*, n° 12, enero 1994, pp 321-356. En <http://ddd.uab.cat/pub/manuscrits/02132397n12/02132397n12p321.pdf>. Consultado 01 05 15
- Ortega y Gasset, José (1966): *La rebelión de las masas*, Madrid, Revista de Occidente.
- Pico Della Mirandola, G. (1984): *De la dignidad del hombre*, Editora Nacional, Madrid.
- Polaino Lorente, Aquilino (Dirección editorial) (1994): *Manual de bioética general*, Madrid, Rialp.
- Siurana, J. C. (2010): "Los principios de la bioética y el surgimiento de la bioética intercultural" en *Veritas*, N° 22 (Marzo 2010) 121-157.
- Siurana, J. C. (2005): *Voluntades anticipadas. Una alternativa a la muerte solitaria*, Madrid, Trotta.
- Zubiri, Xavier (1963): *Naturaleza, historia, Dios*, Madrid, Editora Nacional.