

La muerte de las personas: Una aproximación

Asunción Velilla¹

Universidad de Barcelona
ORCID: 0000-0003-1786-3593

Artículo de reflexión derivado de investigación
Recibido: 23-09-2022 - Aprobado: 25-11-2022

Resumen

El presente trabajo aborda una aproximación a la muerte de las personas en sociedades laicas, pluralistas y medicalizadas. Se sirve de unos contertulios tomados del legado filosófico e incorpora otros contertulios habitantes de esas sociedades.

Palabras clave: Muerte, diálogo, persona, dignidad.

The death of people: An approach

Abstract

This paper deals with an approach to the death of persons in secular, pluralistic and medicalized societies. It makes use of some partners taken from the philosophical legacy and incorporates other partners who are inhabitants of these societies.

Key words: Death, dialogue, person, dignity.

¹ Correo: asunvelilla@gmail.com. Filósofa por la Universidad de Barcelona (España), Máster en Lingüística Española por el Instituto Caro y Cuervo de Bogotá, Máster en Ética y Democracia por la Universidad de Valencia (España).

A morte das pessoas: Uma abordagem

Resumo

Este artigo trata de uma abordagem sobre a morte de pessoas em sociedades seculares, pluralistas e medicalizadas. Faz uso de uma série de interlocutores retirados do legado filosófico e incorpora outros interlocutores que são habitantes dessas sociedades.

Palavras-chave: Morte, diálogo, pessoa, dignidade.

*Llovió después en la alta fantasía
Poi piove dentro a l'alta fantasia
Dante, Purgatorio, Divina Comedia*

Introducción

En la presente aproximación a la reflexión sobre la muerte de las personas vamos a acercarnos a tres autores de los que tomaremos lo que a nuestro juicio nos sirva en el recorrido que emprendemos. Así como don Quijote se encontraba en la venta donde llegaba con personas lejanas y propias, las que todavía no conocía y las de siempre, y entablaba con ellas singulares conversaciones, cuando, por ejemplo, se preguntaban qué les gustaba más de las novelas de caballerías que se leían en voz alta reunidos, y cada cual expresaba aquello que le llegaba más y en lo que se deleitaba. Así, trataremos de tomar de esa conversación prolongada en el tiempo, que constituye la filosofía, aquello que nos llegue más para el tema que queremos abordar. Y es posible que parezca extraño, como si en un día de verano salieran los contertulios a la puerta de la venta y se deleitaran durante la última hora de la tarde en la hondura del paisaje y se ensoñaran en su perspectiva.

Nuestro tema es la muerte de las personas, no sabemos y queremos aprender, en frase de Heidegger que dice, de manera envidiable para los centros de educación, así: “saber significa querer aprender”, sírvanos para esta conversación, para reflexionar sobre la muerte de las personas. No sabemos todavía si llegaremos a hacer unos apuntes de campo como los hizo Wittgenstein en sus *Investigaciones filosóficas*. Nos conformaríamos con que, salvando las diferencias con los autores a los que vamos a acudir, lo que hiciéramos, dijera algo de sí mismo, así como “la imagen se me dice ella misma”² no como algo evidente sino como algo remarcable. Algo de lo que de alguna manera hemos de maravillarnos para que nos sea dado en conversación.

1- Tres primeros contertulios en conversación

1.1- Nietzsche

Nietzsche radicaliza la crítica que había hecho Kant a la razón, de modo que la reflexión sobre los límites de la razón y la pregunta por la legitimidad de esta, objeto de la crítica kantiana, constituyen un estadio sobre el que avanzar. La filosofía, como esfuerzo de la razón, es un error, afortunadamente descubierto demasiado tarde: entonces la propuesta de Nietzsche deberá asumir con entera nobleza el esfuerzo anterior para entroncarse con los orígenes previos al error. Y cargar sobre sí la condición humana y sus desvaríos, particularmente los europeos u ontológicos “¿Puede darse un burro trágico? ¿Puede admitirse el caso de alguien que sucumbe bajo su carga que no puede llevar ni arrojar?...He aquí el caso del filósofo”³, en obligación a la herencia recibida.

¿Qué suerte de filósofo se anuncia, cuál, que radicalizando la crítica la asume en su

² WITTGENSTEIN, Ludwig. Barcelona: Investigacions filosòfiques, 1997, Pág. 251.

³ NIETZSCHE, Friedrich. Madrid: El crepúsculo de los ídolos, 2002, máxima 11.

carga histórica?: “Yo seré el último que ponga en duda que un día puede haber espíritus libres de este género, que nuestra Europa cuente entre sus hijos de mañana y de pasado mañana con semejantes compañeros, alegres y atrevidos, corporales y tangibles, y no solamente, como en mi caso, a título de esquemas y de sombras que se le aparecen a un anacoreta. Ya les veo llegar lenta, lentamente; ¿y acaso no hago yo algo para apresurar su llegada, cuando describo anticipadamente bajo qué auspicios los veo llegar, por qué camino los veo llegar?”⁴.

Porque la carga no puede estar dada de una vez, no puede tener carácter ontológico. Derivaría de ella insensiblemente el error de poseer la verdad, aunque esta, paradoja de la paradoja, sea el error advertido por fortuna demasiado tarde⁵. Cargar con este esfuerzo ontológico exige apresurar la luz antes de que salga del prisma descompuesta. Y afecta, en consecuencia, no solo al conocimiento, sino también a la sabiduría, es decir, a la vida: “la razón, más que elaborar puros conceptos se mueve en el mundo de las interpretaciones”⁶.

La crítica nietzscheana ha bebido de fuentes ontológicas, ha discurrido hacia aguas crecidas en la historia y bramado intempestiva con obligación de anacoreta, de solitario individuo, a la espera de *compañeros, alegres y atrevidos, corporales y tangibles*, propios para vivir la vida y su solidez en la palabra: “¡Cómo nos sería lícito, si

⁴ NIETZSCHE, Friedrich. Madrid: Humano, demasiado humano, 2001, Pág. 35.

⁵ “La crisis del pensamiento crítico es tan brutal que tenemos que hacer una campaña de reivindicación de la verdad como algo que se puede conseguir. La verdad es difícil y la gente dice para qué me voy a esforzar si cada uno tiene la suya. Eso al final solo servirá para que valga la ley del más fuerte” Expresa la reflexión de José Antonio Marina en una entrevista de diciembre de 2022 en el diario El País (En línea) a propósito de su libro *El deseo interminable: las claves emocionales de la historia*.

⁶ CONILL, Jesús. Madrid: El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración, 1997, Pág. 26.

la verdad fuese lo único decisivo en la génesis del lenguaje, si el punto de vista de la certeza fuese también lo único decisivo en las designaciones, cómo, pues, nos sería lícito decir: la piedra es dura: como si además nos fuera conocido lo “duro” de otra manera y no únicamente como excitación totalmente subjetiva!”⁷.

Nietzsche invita a jugar con la ontología; salvando distancias, Wittgenstein invita a los juegos del lenguaje. Estamos ante un filólogo, condición que nos ha dejado como regalo la hondura de la palabra o la perspectiva del lenguaje. Además, del severo silencio del anacoreta, que también tiene su perspectiva.

El criticismo kantiano ha evolucionado a perspectivismo en Nietzsche. Y atendiendo la tesis de Conill (1997), se despliega en hermenéutica. Si jugamos con la metafísica, a propuesta de Nietzsche, juego que bien puede asumir la hermenéutica, nos hallamos ante una posibilidad excelsa que atiende al presente y al pasado: a la condición humana, dotada de perspectiva. La hermenéutica nietzscheana será genealógica para que obviando el pasado lo asuma hasta el origen. Si afortunadamente nos dimos cuenta de nuestro largo error histórico demasiado tarde, entonces es nuestro, de nuestra condición cultural ganada a pulso.

“La superación hermenéutica que Nietzsche propone es la de una transvaloración

⁷ NIETZSCHE, Frederich. Sobre verdad y mentira en sentido extramoral, 5. Citado por CONILL, Jesús. Madrid: El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración, 1997, Pág. 56.

Añade Nietzsche: “Por eso los hombres no huyen tanto de ser engañados como de ser perjudicados por engaños. En el fondo, en esta fase tampoco detestan el fraude, sino las consecuencias graves, odiosas, de ciertos géneros de fraudes. El hombre solo quiere la verdad en cierto análogo sentido limitado. Desea las consecuencias agradables de la verdad, aquellas que conservan la vida; es indiferente al conocimiento puro y carente de consecuencias, y está hostilmente predispuesto contra las verdades que pueden ser perjudiciales y destructivas. Y además: ¿qué sucede con esas convenciones del lenguaje?” Sobre verdad y mentira en sentido extramoral, Pág. 4.

(“comprender mejor” como transvaloración). (...) capaz de transvalorar y transfigurar la existencia hasta en sus dimensiones más desagradables, como es el caso del sufrimiento”⁸. El concepto de transvaloración de todos los valores y su lectura hermenéutica ¿nos permitirá unir necesidad y condición cultural? ¿Nos permitirá comprender mejor la interpretación cultural que hemos hecho de la muerte? ¿Se aviene este esfuerzo con nuestro tema, la muerte de las personas?: se trata de *interpretar* mejor la muerte. De identificar un camino más acorde para vivirla, y morirla, humanamente. “Se critica más severamente a un pensador cuando emite una proposición que nos es desagradable; y, sin embargo, sería más razonable hacerlo cuando su proposición nos es agradable”⁹.

1. 2- Wittgenstein

“¿Qué es lo que únicamente puede ser el conocimiento? “Interpretación”, no “explicación””¹⁰, todavía Nietzsche. De manera semejante Wittgenstein aborda en sus *Investigaciones filosóficas* la amplitud de la teoría del conocimiento, frente a la exigencia aséptica de la lógica anterior del *Tractatus*. En el prólogo recuerda que la naturaleza de la investigación emprendida le obligó a atender todas las direcciones, con lo que resulta que asume algo muy distinto a lo que se había propuesto y presenta, en consecuencia y finalmente, unos apuntes de paisajes recorridos y recogidos en viajes largos e intrincados. Por esto, dice, su libro es un álbum de múltiples apuntes de un dibujante que a veces, incluso, no tienen la calidad deseada y se desechan, o se incorporan después en el esfuerzo.

⁸ CONILL, Jesús Madrid: El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración, 1997, Pág. 127.

⁹ NIETZSCHE, Friedrich. Madrid: Humano, demasiado humano, 2001, Pág. 272.

¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich. Barcelona: Nihilismo: Escritos póstumos, 2006, fragmento 2 [86].

Como en Nietzsche, ningún esfuerzo se pierde. Ni el del género humano, en su largo error histórico, ni el del dibujante, individuo, en su constancia. Los prólogos con los que abre Wittgenstein sus trabajos dan cuenta, en una síntesis encomiable, del valor del esfuerzo en sí mismo. En el *Tractatus* dice: “La verdad de los pensamientos aquí comunicados me parece, en cambio, intocable y definitiva. (...) Y, si no me equivoco en ello, el valor de este trabajo se cifra, en segundo lugar, en haber mostrado cuan poco se ha hecho con resolver estos problemas”¹¹. En *Investigaciones filosóficas* asume el esfuerzo como algo que -aunque no probable, tampoco imposible-, puede ayudar a otro y que no impedirá, en cualquier caso, que otro piense por sí mismo y aun mejore lo logrado por él, pues “a mí ya me ha pasado la hora de poderlo mejorar”¹².

En el mismo sentido queremos abordar el presente trabajo, sin olvidar que somos parte de un tiempo nihilista, con lo que asumimos la aseveración de Nietzsche; y vivimos en un momento de tinieblas, aun tenebroso, con lo que recibimos el eco del temor de Wittgenstein: en medio de la dificultad de dibujar paisajes sumidos en la niebla. Pero contando con que nuestro límite humano, la muerte, objeto de nuestro interés de estudio, acuda en nuestra ayuda, tanto para redondear la vida, como para vivir la muerte y concluir de este suceso personal el impulso a la educación que parece convivir con el hombre, ¿natural o cultural?

De la muerte, único hecho del que tenemos confianza que ha de ser, afortunadamente no nos desprendernos. Aun cuando somos conscientes de la postración que ante la misma han desarrollado los países industrializados, como recoge en su trabajo histórico Philippe Ariès o en su análisis de los documentos de voluntades anticipadas

¹¹ WITTGENSTEIN, Ludwig. Madrid: Tractatus logico-philosophicus, 2003, Pág. 48.

¹² WITTGENSTEIN, Ludwig. Barcelona: Investigacions filosòfiques, 1997, Pág. 51.

Juan Carlos Siurana, del que luego nos ocuparemos.

Señala Apel como la comunidad filosófica “tendría que conseguir al menos organizar el “discurso teórico” de modo que no se desintegre en las anticipaciones solipsistas de la verdad definitiva representadas por las “cosmovisiones” de los “grandes pensadores”¹³. Wittgenstein, ajustándose a la solicitud de Apel, da cuenta del deber que se deriva del que quiere pensar: la crítica kantiana, la transvaloración de todos los valores de Nietzsche y la aceptación del poco camino que se avanza habiendo resuelto los temas, del mismo Wittgenstein. A la vez el deber de querer pensar ofrece una alternativa a la brecha abierta en el ansia de conocimiento, sin medida humana, del cientificismo. Redondea Apel: “aquí amenaza un segundo tipo de *cientificismo* bajo la forma de falacia abstractiva (...) fácilmente se pasa por alto el hecho de que con ello se establece como canon de la argumentación crítica un interés cognoscitivo con su correspondiente objetivo práctico, sustrayéndolos de este modo a la discusión”¹⁴: la dificultad, que de manera ilegítima no se aborda, estriba en atender los intereses concretos de los hombres socializados, entendiéndolos como sujetos virtuales, y no como objetos de la ciencia y la técnica, en su, al menos doble vertiente, de objetos de estudio y destinatarios de los logros alcanzados. Pues “En realidad el “comprender” al otro es un acto hermenéutico solo si no sustituimos la relación sujeto-sujeto (...), por una objetivación descriptiva o explicativa de sus actos psíquicos o de su conducta”¹⁵.

1.3- Heidegger

“Ni un animal ni un espíritu puro, sino solo el hombre, que se encuentra en una

¹³ APEL, Karl-Otto. Madrid: La transformación de la filosofía, 1985, Pág. 11.

¹⁴ *Ibíd.*, Pág. 16.

¹⁵ *Ibíd.*, Pág. 25.

relación comprensiva con su ser en cuanto posibilidad, es capaz de “dejar-ser” a algo como “libro” o “mesa”, es decir, de obtener del mundo un significado”¹⁶. La anterior afirmación la hace Apel al concluir la crítica del *Tractatus* bajo el enfoque de la ontología fundamental heideggeriana. Nos es útil en nuestro acercamiento a la muerte de las personas en el mismo criterio de “dejar-ser”, atendiendo a la envergadura del tema que exige un trasfondo ontológico que germina en la hermenéutica, pues el hombre, en las anteriores palabras de Apel, “se encuentra en una relación comprensiva con su ser”. Y para dar después el paso del comprender al entender en el sentido en que lo expone Gadamer en su prólogo al texto de Grondin, “el entender no es un método sino una forma de convivencia entre aquellos que se entienden”¹⁷ y que nos enrutará a los conceptos de convivir y conmorir.

Heidegger, cuando presenta su *Introducción a la metafísica* recuerda la que entiende pregunta originaria de la metafísica y observa:

Solo un ente destaca una y otra vez cuando planteamos la pregunta. Este ente es el ser humano mismo, o sea, aquel que la formula. (...) Porque este preguntar inaugura el ente en su totalidad primeramente *en tanto tal* y con miras a su posible fundamento, sosteniendo su apertura con el acto de preguntar. Con referencia al ente como tal en su totalidad, el preguntar de esta pregunta no es un acontecimiento cualquiera en el ámbito de lo ente, como por ejemplo la caída de las gotas de lluvia. La pregunta del porqué se enfrenta en cierto modo con el ente en su totalidad, sale y se sitúa fuera de él, aunque nunca por completo.¹⁸

Esta cita, que usaremos como fuente de la que beber en este trabajo¹⁹, nos propicia

¹⁶ *Ibíd.*, Pág. 236.

¹⁷ GRONDIN, Jean. Barcelona: Introducción a la hermenéutica filosófica, Pág. 12.

¹⁸ HEIDEGGER, Martin. Barcelona: Introducción a la metafísica, Págs. 13-14.

¹⁹ Considerando incluso, al modo del error descubierto afortunadamente tarde delatado por Nietzsche, lo que Tugendhat advierte como “algo deshonesto (...) en lo filosófico (...) en la pérdida de la dimensión crítica efectuada por su noción de verdad” en su maestro Heidegger. Ernst Tugendhat en la entrevista

entre otras cosas, una síntesis con el verso de Dante con el que comenzábamos, en el sentido amplio de que para saber algunas cosas hay que ignorarlas, lo que equivale a ser depositario de una sabiduría.

Un poco más adelante definiré Heidegger saber cómo “querer aprender”²⁰, definición que nos ha de permitir conocer la ocasión educativa que implica la muerte, dando la oportunidad al que muere de asumirla, es decir, siendo un interesado (en términos de la ética dialógica) activo y no pasivo, como tendemos a calificar al moribundo: “Conducir significa “ir por delante en actitud interrogativa”. En esta conducción esencialmente no existen conducidos. (...) (Sino un) preguntar compartido con otros (...) preguntarse a sí mismo”²¹: ser activo del que muere conduciendo, donde no existen conducidos, sino responsabilidades que se consolidan mutuamente, es decir, participan de un preguntar compartido y de un preguntarse a sí mismo, no para tener respuesta, sino para aceptar el silencio de la palabra, de esa suerte de sabiduría atenta que observa, que impregna al silencio.

El ejemplo educativo se encuentra del lado del que muere pues sabe. Heidegger recuerda el error de occidente confundiendo sabiduría y conocimiento; situación que se reproduce en la muertes de las sociedades industrializadas, negando al moribundo y reservando el derecho de admisión a la información del conocimiento médico, de modo que se administra sustrayéndola de su razón vital y mortal.

El que muere “sale y se sitúa fuera de él, aunque nunca por completo”, en la palabras

que transcribe la Revista Internacional de Fenomenología y Hermenéutica, (17-09-2012) Disponible en <https://alea-blog.blogspot.com/2007/09/entrevista-ernst-tugendhat.html?m=1>

²⁰ HEIDEGGER. Op. Cit., Pág. 29.

²¹ *Ibíd.*, Pág. 23.

de arriba de Heidegger, en un acontecimiento que es en su irrepitibilidad sabio. Su sustitución por las formas de la muerte que ofrecen múltiples medios de comunicación y entretenimiento, subsidiarios a su vez, del consumo de cultura, empequeñecen, desfiguran, privan de dignidad, un hecho vital no solo propicio, sino también propio, por lo tanto necesario o sabio. En este sentido creemos que cabe la afirmación de Dante en el Purgatorio: *Llovió después en la alta fantasía*, un fuera que es dentro en el diálogo fértil y en la muerte activa, de la que somos dueños y señores.

2- Morir humanamente, de Adela Cortina

Toda felicidad es un breve pasaje que deja su marca en el espíritu, apunta la obra de Nietzsche. De modo semejante los apuntes de paisajes de Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas*, que obligaron a su autor a ser dejados en apuntes. Y aún, el esfuerzo de Kafka en *El Proceso*, que hubo de dejar inacabado, pero esto no le impidió tomar otros apuntes del texto mismo, el *Ante la ley*. Si concebimos la felicidad como unos momentos indeclinables de la indeclinable dignidad humana, podremos ganar en libertad, en consecuencia en responsabilidad, lo que nos ha de ayudar, en definitiva, para ir a la muerte con los ojos abiertos.

Mencionemos la cita que trae Adela Cortina del final de las *Memorias de Adriano* de Marguerite Yourcenar, e iniciemos así la introducción al capítulo “Morir humanamente”²² de su *Ética aplicada y democracia radical*: “Mínima alma mía, tierna y flotante, huésped y compañera de mi cuerpo, descenderás a esos parajes pálidos, rígidos y desnudos, donde habrás de renunciar a los juegos de antaño. Todavía un instante miremos juntos las riberas familiares, los objetos que sin duda no volveremos

²² CORTINA, Adela. Madrid: *Ética aplicada y democracia radical*. 2007, Págs. 241-251.

a ver... Tratemos de entrar en la muerte con los ojos abiertos”²³.

En el pasaje están presentes, cuando menos, estas ideas:

- . La brevedad de los instantes de felicidad.
- . El apego a lo familiar, como lo propio, porque la vida se movió ahí; traducido en el recuerdo.
- . La necesidad de la ineludible muerte.
- . La decisión de volver solo un instante a lo familiar, el último instante, feliz por tanto. Feliz por decisión propia y deliberada. La libertad no se pierde aún dejada la vida.
- . La decisión de mirar la muerte. Única ocasión de mirarla para entrar a la muerte con los ojos abiertos que habla de entrar vivo, de vivir la muerte y dejarla en legado, en comunicación del entendimiento que solo se puede realizar en los actos. Porque la sabiduría consiste en saber que para saber algunas cosas hay que ignorarlas. Y si la muerte es exigencia al respecto, negarla es tanto como negar una invaluable posibilidad de saber. Vivir sin saber es triste vida, “saber significa querer aprender” (en palabras ya repetidas de Heidegger), por tanto, tener voluntad, contar con libertad.

Negarle la muerte al que muere equivale a herirle la dignidad que no podrá subsanar quien la hirió²⁴. Si esto se convierte en un hecho cultural, su engranaje con el vivir

²³ YOURCENAR, Marguerite. Bogotá: Memorias de Adriano, 1984, Pág. 228. Citado por CORTINA, Adela. Madrid: Ética aplicada y democracia radical, 2007, Pág. 245.

²⁴ Hay aquí una diferencia entre sabiduría y conocimiento. La sabiduría no puede integrar un proceso si no hay una voluntad. El conocimiento puede ser administrado en el tema que nos ocupa sin la voluntad del interesado; aun sin información suficiente, como se da en las decisiones médicas en una dinámica de conocimiento instrumentalizado y medicalizado.

humano adquiere unas dimensiones que conviene meditar. “El espíritu así falsificado en forma de inteligencia decae al papel de herramienta al servicio de otras cosas, y su manejo se vuelve enseñable y aprendible”²⁵.

Entremos ahora en el capítulo “Morir humanamente”. Su autora lo desarrolla así:

Comienza señalando que la muerte ha devenido tema de la bioética pues en las sociedades industrializadas occidentales no es un hecho puro y duro, sino un hecho amasado por la cultura. Además, se desenvuelve como un proceso inmerso en numerosos interrogantes: se inicia con el diagnóstico médico de una enfermedad irreversible que, muy probablemente, se integrará a los protocolos hospitalarios, ante los que el paciente se encontrará con escaso conocimiento.

Las técnicas y procedimientos médicos facilitan que el proceso de la muerte se alargue en el tiempo, dando lugar a opiniones, más o menos informadas, sobre dos aspectos públicos de la muerte: la eutanasia y el suicidio asistido. De las que participa buena parte de la sociedad. Integrando incluso intereses electorales y favoreciendo la clasificación o etiqueta política de los ciudadanos, ante la que se hace difícil el argumento sobre el tema mismo. Sin embargo, el tema, la muerte de las personas, está cargado de numerosas consecuencias, que exigen su reflexión sin permitir que calificativos colaterales nublen el ambiente y dificulten su entendimiento.

La pregunta es “¿qué cuestiones ha de enfrentar la bioética en lo que respecta al fenómeno vital de la muerte humana?”²⁶.

²⁵ HEIDEGGER. Op. Cit., Pág. 29.

²⁶ CORTINA. Op. Cit., Pág. 242.

Para responderla se acude a la categorización en ética de máximos y ética de mínimos. La ética de máximos toma como referente al sujeto y lo que a este hace feliz: el bien, la autorrealización y la calidad de vida. La ética de mínimos se ocupa de los intereses que corresponden a todos los seres humanos, y que son, por tanto, universalizables y susceptibles de ser expresados y exigidos en normas y leyes.

Este enfoque, bajo la categorización señalada, permite abordar el suicidio y la eutanasia y pensar bajo qué particularidades son morales o quedan fuera de la moralidad. Así las cosas, el suicidio no puede ser contemplado por una ética de mínimos. No es posible legislar sobre “qué lugar puede tener tal acción en una vida personal que busca autorrealizarse”²⁷.

El tema de la eutanasia, por su parte, forma parte de una ética de mínimos. Es necesario legislar sobre los mínimos de justicia, que amparados por los Derechos Humanos, deben exigirse y protegerse jurídicamente en la aplicación de los protocolos de salud adscritos al desarrollo técnico, en el cuidado y atención de enfermos terminales, en la agonía y en la muerte.

Advertido lo anterior, se señala la honda paradoja que se da en las sociedades seculares pluralistas, pues si bien estas no cuentan con interpretes autorizados en el ámbito moral, pretenden y se esfuerzan en compartir unas normas universales que involucran la responsabilidad de toda la sociedad. En este sentido, Adela Cortina aclara la relevancia de abandonar la inhumana clasificación de las personas, de abandonar el juego de etiquetarlas, que tan fácilmente surge cuando falta reflexión; pues no considera todo el valor y la responsabilidad de las personas, necesario, además, para

²⁷ *Ibíd.*, Pág. 242.

vivir en las sociedades así constituidas.

La clasificación y etiqueta de las personas favorece el paternalismo, en nuestro criterio. En el tema que nos ocupa conviene tener presente que se ha dado el paso del paternalismo médico al paternalismo tecnocientífico²⁸, y considerar las implicaciones que para la libertad de las personas y también para su realización tiene esta circunstancia.

Advertido esto es necesario abordar el proceso del morir “desde la doble dimensión ya usual: desde la *agathológica* (referida al bien y la autorrealización) y desde la *deontológica* (referida a normas universalizables)”²⁹.

Para pensar la muerte desde la felicidad, la *agathología*, acude Adela Cortina a cuatro autores y corrientes.

1. Epicuro, que muestra el ideal del sabio porque ni se asusta ante la muerte ni la busca. Cabe recordar el inicio de su última carta: en este día feliz que es también el último de mi vida. Señala Adela Cortina que esta posición, denominada hedonismo naturalista, es hoy compartida por quienes optan por dejar el dolor y la muerte en los hospitales, como si esto fuera posible. Quizá convenga recordar que Epicuro no solo asumió la enfermedad crónica, sino que también le otorgó la cualidad de hacer más digna y esforzada su vida.
2. La segunda corriente también es hedonista, pero enmarcada en el utilitarismo moderno y contemporáneo. Para este el criterio racional es la búsqueda de

²⁸ GARAVITO, Leonardo, en MEZA RUEDA, José Luis (director). Bogotá: La muerte. Siete visiones, una realidad, 2011, Pág. 123.

²⁹ CORTINA. Op. Cit., Pág. 243.

placer y bienestar, y la huida del dolor y del malestar. Así las cosas, pudiera parecer que racionalmente legitima el suicidio y la eutanasia, sin embargo, es necesario recordar que el utilitarismo no es individual, sino que busca el mayor bien para el mayor número de individuos posible, cálculo que ha de contemplar al individuo inmerso en una sociedad y que, por otra parte, podría llevar a considerar que algunas vidas no son valiosas, conclusión del todo inadmisibles.

3. La tercera aspiración a la felicidad está tomada del estoicismo: la felicidad es entendida como autarquía o autosuficiencia, de modo que el sabio no teme la muerte sino que la asume con la misma dignidad que la vida “una muerte digna no es aquí una muerte sin sufrimiento sino sin degradación y sin queja”³⁰. En este punto es donde usa la autora el final de la obra de Marguerite Yourcenar: la dignidad de entrar con los ojos abiertos a la muerte.
4. “Un buen número de concepciones filosóficas y religiosas tiene a la muerte por una posibilidad del hombre, ya siempre apropiada, desde la que comprende también el sentido de su vida”³¹. De modo que adquieren sentido recíproco. Heidegger señala que la muerte es siempre en primera persona, nadie puede morir por otro. Cortina añade que la muerte personal es también un morir para otros, así como los otros mueren para mí. Trae otros ejemplos: el del protagonista de la *Niebla* de Unamuno, que se rebela ante su autor o creador porque no quiere morir y le recuerda que él también dejará un día de ser soñado por Dios, y el de Miguel Hernández, que en su *Elegía a Ramón Sijé*, llora que el amigo “se me ha muerto”; pues la muerte es interpersonal. Por eso

³⁰ *Ibíd.*, Pág. 245.

³¹ *Ídem.*

Cortina va a hablarnos de saber (que consiste en aprender) conmorir, del mismo modo que sabemos (que consiste en aprender) convivir.

Su trabajo aborda a continuación el horizonte deontológico, referido a las normas universalizables. Y lo divide en dos momentos: la muerte involuntaria y la muerte voluntaria. Para introducirlo nos vamos a servir del inicio del prólogo de Tzvetan Todorov a *La vida en común*: “Pronto acabará el milenio. Quizá brillante y aséptico, sobre la furia fría de las máquinas... o quizá turbio, bajo el calor residual de las masas desplazadas. Cuerpos y metales. Esperma anónimo, circulación de órganos, lágrimas congeladas. Convendrá codificarlo todo”³².

El primer problema que se plantea a la ética respecto a la muerte, la muerte involuntaria, es de carácter práctico y no teórico. Pues no es necesaria una acuciosa reflexión teórica para comprender la inmoralidad que subyace a las muertes producto del hambre, la violencia, la falta de asistencia. No sea, advierte la autora, que pensando cómo queremos elegir nuestra muerte, olvidemos esta sangrante injusticia de los que, al lado, no tienen opción de elegir su vida.

El segundo problema, propio de las sociedades occidentales desarrolladas, es el de la muerte voluntaria. Donde es necesario “«Aplicar» las claves del deontologismo dialógico a la relación personal sanitario paciente”³³, dado que esta muerte ocurre mayoritariamente en centros hospitalarios. Esta relación personal sanitario paciente exige las siguientes condiciones: 1) Consentimiento informado de cada uno de los requisitos imprescindibles de la experimentación con humanos. 2) Diálogo con el

³² TODOROV, Tzvetan. Valencia: La vida en común, 1995, Pág. 7.

³³ CORTINA. Op. Cit., Pág. 246.

paciente en todos los casos posibles, también con el enfermo terminal y también sobre la muerte. 3) Percibir como problema moral el deseo de un sujeto autónomo de poner fin a su vida.

En el último caso, la eutanasia, hay que tener presente que es “el paulatino descubrimiento de la *autonomía* del paciente”³⁴ el que la ha puesto sobre la mesa de la reflexión ética, pues considerarla bajo el prisma de la procura del mayor bienestar social, no es tema de carácter ético, sino pragmático, que puede llevar a injusticias tan flagrantes como la mencionada antes, de que hay personas carentes de valor. La eutanasia es problema moral cuando un enfermo autónomo pide ayuda para morir. No es problema moral cuando hay pocas camas en el hospital, la familia se encuentra cansada de atender al enfermo, o, añadimos, el enfermo solicita un acompañamiento distinto para su agonía, que incluya evitar la eutanasia involuntaria o indirecta.

El suicidio no es propio de la ética deontológica de mínimos, ocupada de determinar procedimentalmente derechos y deberes de los individuos, sino de una ética de máximos preocupada de proyectos de autorrealización. “Porque para considerar el suicidio en términos de derechos y deberes —“¿tiene una persona *derecho* a suicidarse o *debe* permanecer en la vida?”— es preciso suponer: 1) o bien que una persona tiene deberes para consigo misma, porque en ella son distinguibles dos dimensiones, una que impone deberes y otra que está obligada a ejecutarlos; 2) o bien que no es dueña de su vida, sino que la tiene en usufructo.”³⁵.

Del primer supuesto se ha ocupado la tradición kantiana. Considera esta que al

³⁴ *Ibíd.*, Pág. 247.

³⁵ *Ídem.*

hombre lo constituyen en su autonomía dos dimensiones: la dimensión legisladora, por la que el hombre es un fin en sí mismo y la legislada por la que el hombre procura su felicidad. El suicidio daría prioridad a la segunda dimensión, haciendo así del hombre legislador, autolegisador, un medio, y no un fin, para obtener más felicidad o evitar más sufrimiento. Haría uso de la grandeza del hombre contra el hombre mismo y destruiría al sujeto de la moralidad en su propia persona. Lo que da cuenta de que el hombre es inalienable, no solo en el cuidadoso respeto que debe a los otros, sino también a sí mismo.

Posición que queda, sin embargo, desvirtuada cuando no se acoge la propuesta kantiana y se considera que únicamente “se trata de dos perspectivas que un hombre puede asumir a la hora de legitimar normas: la de la universalidad y la del propio egoísmo. En este contexto el tema del suicidio no se plantea, porque no es una cuestión de normas, de derechos o de deberes.”³⁶.

El segundo supuesto es el propio de una antropología religiosa que entiende de un determinado modo la relación con Dios, o también el de una antropología laica colectivista, que entiende a los individuos como parte de una colectividad. En el criterio de la autora, ninguna de las dos propuestas se mantiene fácilmente. Respecto a la antropología religiosa, en la que Dios es el propietario de la vida humana, cabe recordar que en el Génesis, Dios da al hombre toda la creación para que disponga de ella, por lo tanto la propia vida. Ahora bien, quitarse la vida es un acto único e irreversible y por tanto “desde un punto de vista racional sentiente totalmente

³⁶ *Ibíd.*, Pág. 249.

desaconsejable”³⁷. Cabe mencionar la responsabilidad que le entraña al hombre lo que le es dado, por ejemplo la responsabilidad que le debe el hombre a la naturaleza.

Respecto al colectivismo laico, “ha demostrado suficientemente su incapacidad teórica para concebir a los hombres como personas, al disolverlos en la colectividad, y las desastrosas consecuencias prácticas que una tal disolución puede tener”³⁸. Justamente es este vacío el que ha abonado el individualismo, que tampoco da cuenta cabal de la integralidad de las personas.

En consecuencia, el suicidio no es una cuestión de derechos y deberes sino de autorrealización y de calidad de vida. Donde entran en juego consideraciones morales que se dilucidan en diálogo con uno mismo, y con los otros, pues no queremos que se nos muera el otro, que quiere quitarse la vida. “Y es que en una relación interpersonal no se trata de tener derecho a la vida del otro, se trata de que queremos que viva porque es parte *nuestra*, se trata de que no queremos que se *nos* muera”³⁹. El diálogo sopesado, prudente, permite conocer, saber, a las partes. Si, nuevamente con Heidegger, saber es querer aprender; en el diálogo se da esa condición, que adquiere especial significación al amparo estas circunstancias.

Los facultativos con frecuencia no saben hablar de la muerte y optan por la vía más expedita, pero, como con nuestros niños, se trata de dialogar y propiciar la relación interpersonal, que nos satisface en una educación interpersonal: nos educamos entre todos. Nos satisface la relación interpersonal así entendida porque todos ganamos en humanidad.

³⁷ *Ibíd.*, Pág. 250.

³⁸ *Ibíd.*, Pág. 249.

³⁹ *Ibíd.*, Pág. 250.

¿Qué lógica guarda la labor médica? ¿Se ocupa del “alivio del sufrimiento, área del trabajo del médico”?⁴⁰. Pues el sufrimiento no es aquello que se nos manifiesta de inmediato; hay algo más hondo en la condición humana. Diremos, con Maquiavelo, que aquello que nos presenta el sentido de la vista en un primer impacto seduce nuestra condición temporal, con la que nos relacionamos en infaustas prisas.

La eutanasia sí se presenta en la ética deontológica de mínimos, en el discurso sobre derechos y deberes; cuando se trata de eutanasia voluntaria, es decir, del “presunto derecho de quien valora su vida cualitativamente menos que la muerte a pedir a otra persona —especialmente el médico— que le ayude a ponerle término”. No forma parte del debate moral la eutanasia no-voluntaria, “aquella que se practica con un sujeto que no ha tenido jamás la capacidad de elegir entre la vida y la muerte o que, habiéndola tenido, la ha perdido por accidente o por vejez, y antes de perderla no ha expresado ningún deseo sobre la eutanasia en tales circunstancias.” Tampoco forma parte del debate moral la eutanasia involuntaria, “aquella en que la persona a quien se da muerte tiene la capacidad de consentir en su propia muerte, pero no lo hace o porque no se le consulta o porque se le consulta y elige seguir viviendo.”⁴¹.

Este tema, de gran complejidad, escapa a la formación y disposición que suele tener en su haber el personal sanitario. Garavito⁴² da un bello y triste ejemplo de un paciente que le pregunta al médico desde cuándo sabe que va a morir y el médico se disculpa diciendo que él no sabe decir esas cosas. Bello porque la respuesta médica expone la debilidad, triste por varias razones: inmersos en nuestras razones no nos dejamos

⁴⁰ GARAVITO. Op. Cit., Pág. 113.

⁴¹ CORTINA. Op. Cit., Pág. 250.

⁴² GARAVITO. Op. Cit., Pág. 115.

tocar por las de los demás, formados en la primacía de la tecnología no nos dejamos tocar por las propias razones, formados en la especialidad, los profesionales médicos acababan sabiendo casi todo de casi nada.

La eutanasia es hoy problema moral por dos razones primordiales: el desarrollo técnico y la conciencia creciente de la autonomía. “En lo que hace a la primera «novedad», y admitiendo que hoy la salud deba definirse en términos de capacidad de posesión y apropiación por parte de un hombre de su propio cuerpo, no cabe duda de que las nuevas técnicas comportan expropiaciones peores que la muerte, precisamente porque distorsionan el proceso de apropiación.”⁴³. El problema es, pues, cómo contar con la decisión autónoma del enfermo terminal. El problema nace en la autonomía del sujeto que debe dar cuenta de su decisión para acompañar su muerte. El Estado no puede legislar la “muerte dulce” de personas que se han calificado de carentes de valor, no es posible legislar lo que queda fuera del ámbito de la moral.

En consecuencia, la eutanasia voluntaria pertenece a una ética de máximos, en lo que respecta a los proyectos de autorrealización de las personas que conviven en sociedades pluralistas. Y también a una ética de mínimos en la atención al respeto de la autonomía de las personas que piden una muerte digna en determinadas circunstancias o requisitos que dan cuenta de las implicaciones legales de la eutanasia, porque es necesario evitar abusos y porque “La medicalización de la vida y de la muerte en el contexto de la nueva sociedad del conocimiento genera, en ocasiones, más preguntas que respuestas y aboca a la sociedad, al paciente y al médico a situaciones clínicas antes imposibles, a caminos sin salida e, incluso, a perder el

⁴³ CORTINA. Op. Cit., Pág. 251.

horizonte del verdadero sentido de la medicina”⁴⁴. Pues las decisiones que se toman tienen repercusiones en los afectados potenciales, en los pacientes potenciales, integrantes de la sociedad.

3- De cambios, retos y contradicciones en torno a la muerte. Una mirada desde la medicina, de Leonardo Garavito a Voluntades anticipadas, de Juan Carlos Siurana

En nuestro acercamiento al capítulo de Adela Cortina, “Morir humanamente” nos hemos ido sirviendo del trabajo de Leonardo Garavito Goubert, “Cambios, retos y contradicciones en torno a la muerte. Una mirada desde la medicina”, en el que va a procurar ocuparse del morir de las personas, en aclaración del autor. Esta expresión, junto a la del morir humano de Adela Cortina, nos conduce ahora a una alternativa a la muerte solitaria que presenta Juan Carlos Siurana en su trabajo sobre el documento de voluntades anticipadas. Abordaremos un breve acercamiento a este trabajo, que es propuesta para la reflexión y el diálogo en torno a la muerte propia: un educarnos para la muerte, en el dialogo sobre ella, en el conmorir, en palabras de Adela Cortina, en entablar amistad con la muerte propia que nos habita, en conocernos.

Comienza su trabajo Siurana⁴⁵ aportando un dato para dar cuenta de la relevancia de acudir a las herramientas que preservan la autonomía e integridad de las personas al tiempo de la muerte. Este dato afirma que el 80% de las muertes en las sociedades industrializadas, o mejor, de la información y el conocimiento, se producen al interior de centros hospitalarios, y de éstas, el 70%, ocurren después de la pérdida de capacidad para decidir por uno mismo. Así conviene tomar decisiones antes de perder

⁴⁴ GARAVITO. Op. Cit., Pág. 112.

⁴⁵ SIURANA, Juan Carlos. Madrid: Voluntades anticipadas. Una alternativa a la muerte solitaria, 2005.

la capacidad para hacerlo y conviene educarse para la muerte. Educación que se desarrolla en el diálogo. Diálogo al que contribuye el documento de voluntades anticipadas, que ha de expresar las decisiones para la muerte propia.

De un modo ideal, el documento de voluntades anticipadas se reflexiona y cumplimenta junto a aquella persona que va a representar al oferente o autor del documento, junto a la propia familia y al médico. Desde esta perspectiva se garantiza el diálogo y la germinación de la educación para abordar la propia muerte. Lo que implica que generando el documento la ocasión para el diálogo, atiende a los afectados potenciales, cultiva el conmorir.

Conviene que el documento quede registrado porque “existe de manera casi automática una respuesta “terapéutica”, que en ocasiones se toma sin la consideración de la totalidad del caso clínico o, peor aún, sin un diálogo con el paciente y la familia en torno a la pertinencia y racionalidad de la misma dentro de un contexto”⁴⁶. En contrapartida, el documento, su reflexión, trabajos como el de Juan Carlos Siurana, invitan a que no vayamos con los ojos cerrados a la muerte que se propicia en las instituciones hospitalarias.

El concepto médico de muerte es hoy de gran complejidad. En él se asienta la base del trasplante de órganos y guarda relación con las nuevas maneras de obtener seres humanos vivos:

Es en los últimos veinticinco años donde se puede hablar de nuevas maneras de obtener seres humanos vivos y nuevas definiciones de muerte humana (...) En la actualidad, la muerte implica que el organismo ha sucumbido como unidad funcional y no que todo el organismo y sus células estén muertas en sentido estrictamente biológico. Hoy, se

⁴⁶ GARAVITO. Op. Cit., Pág. 116.

acepta que una persona está muerta cuando ha sufrido una pérdida total e irreversible de la capacidad para integrar y coordinar todas las funciones del cuerpo, físicas y mentales en una unidad funcional, hecho que no implica el cese de la actividad cardiorrespiratoria y, por ende, la perfusión de órganos y sistemas vivos de lo biológico y funcional en un organismo que ya no es persona y aceptamos que está muerto. Este hecho ha sido la base para la posibilidad de trasplante de órganos vivos, obtenidos de un donante muerto.⁴⁷.

El cuerpo de una persona puede morir en cuotas, primero el encéfalo o cerebro, luego el cuerpo al ser extraídos los órganos para trasplante y finalmente estos órganos cuando muere el receptor.

La muerte intervenida ha sustituido a la muerte natural. Intervención que puede llegar al encarnizamiento terapéutico: “resultado final de una cadena de decisiones o conductas que en conjunto a pesar de ser hipotéticamente benéficas en determinados casos, en el caso en particular se convierten en causantes de mayor daño y el paciente soporta sufrimiento y deterioro sin beneficio real”⁴⁸.

Las voluntades anticipadas calibran medios y fines, medios técnicos y sabiduría que frecuentemente consiste en dejar que las cosas sean. Y la muerte de las personas es. “Existe un amplio consenso social en contra del encarnizamiento terapéutico. Cuando llegamos a un punto extremo en el proceso de la enfermedad, parece que lo más correcto es, interpretando la voluntad del paciente, dejar de aplicar medidas terapéuticas y permitir que la muerte siga su curso”⁴⁹.

Al encarnizamiento terapéutico se opone la sombra de la eutanasia, que en su complejidad exige clasificaciones aclaratorias, aunque no siempre aclaran. Diremos

⁴⁷ *Ibíd.*, Pág. 117.

⁴⁸ *Ibíd.*, Pág. 123.

⁴⁹ SIURANA. Op. Cit., Pág. 33.

que algunos distinguen en la eutanasia voluntaria entre activa y pasiva (Cortina, Siurana) y otros consideran que esta distinción genera más confusiones (Garavito). La eutanasia voluntaria pasiva se divide a su vez en abstención terapéutica (no se inicia el tratamiento) y suspensión terapéutica (se suspende el tratamiento). La otra gran división de la eutanasia es la de eutanasia involuntaria o indirecta, por ser una consecuencia indirecta de los mecanismos de sedación.

Garavito⁵⁰ considera que la cacotanasia (mala muerte, frente al propósito de la buena muerte de la eutanasia), o eutanasia sin consentimiento, es ajena a “nuestra realidad (colombiana)”. Ignoramos si se puede mantener esta afirmación, o desmentirla para otras regiones, pero planteamos la seria inquietud respecto a la práctica mecánica de administración de fármacos sedantes sin información, o con información distorsionada, al paciente, y sin consecuente consentimiento de éste.

En las instituciones hospitalarias se escucha cerrar con un “ya está” de los profesionales el deceso. Rutina que deja cuestionar no solo cuánto falta en formación sino también en observación y comprensión de que además de la vida biológica, los profesionales médicos tienen en sus manos personas con la complejidad vital y mortal que esto implica. A esto sumemos que, como en el ejemplo de arriba, el profesional no sabe hablar de la muerte. La experiencia al respecto corrobora que el organismo sabe y la persona comprende que va a morir. Razón mayor para entablar amistad con la muerte y para conmorir.

La muerte de las personas es un reto en las instituciones hospitalarias, para el que todavía no están preparadas, así como la mayoría de sus profesionales. Relata Garavito

⁵⁰ GARAVITO. Op. Cit., Pág. 121.

como después de una cirugía mayor y de manera inesperada fallece una paciente. Su esposo ya se había ido para casa. La compañera de habitación permitió dejar el cadáver para esperar al esposo, esto permitió que el grupo médico y hospitalario entendiera que lo que para ellos era

'el cadáver' y le correspondía un manejo asistencial, logístico y administrativo inmediato, para la familia era la madre, la esposa, la hermana. Dicho momento significó un profundo respeto por el cuerpo y por el duelo, circunstancia determinante en el buen actuar y en el buen morir del hombre al aceptar que el trato al cadáver implica no solamente un aspecto práctico y si se quiere de higiene, sino humano, de dignidad y decoro ante la buena memoria de la muerte, que nunca se olvida de nadie⁵¹.

En este relato se encuentra una síntesis del cómo se está manejando el deceso hospitalario y la alternativa que cabe respetando la dignidad y el cuidado y procurando una formación adecuada.

Yo me uno a estos interlocutores, habiendo tenido la oportunidad de acompañar la muerte de las personas durante varios años y desde edad muy temprana en centros hospitalarios prestando asistencia de enfermería. Mas, solo viviendo la muerte desde el otro lado, concurriendo, sufriendo el automatismo médico, la falta de información y un acompañamiento familiar que participa de los rituales tecnocientíficos; llegué a advertir que es necesario e imprescindible acompañar la dignidad, procurar el decoro y respeto.

Con Cicely Saunders a lo largo de su obra y trabajo cabe recordar que la manera en que muere una persona permanece en el recuerdo de quienes la acompañaron. Y la manera en que muere una persona no la hace ella sola en ninguna sociedad. De ahí que sea tan lamentable que no concurramos con ella y, por contra, le apostemos a la

⁵¹ GARAVITO. Op. Cit., Pág. 135.

ignorancia, que incluye el mito obscuro de que en la sedación ella no se entera y después no se va a acordar. Ignorancia que aquilatamos en nuestros niños.

El documento de voluntades anticipadas adquiere valor si se cumplimenta con los que convivimos y esperamos conmorir. La propuesta de documento que ofrece Siurana tiene el propósito de cultivar este convivir y conmorir, usando el mismo documento como estrategia y “guía práctica” para expresar valores y voluntades, aunque, aclara “no es un simple trámite burocrático de la sanidad”⁵², sino que, por el contrario, puesto que se expresan valores, se pretende hacer partícipe de estos al sistema médico y a sus profesionales ya que, como formamos parte de sociedades laicas y pluralistas que quieren compartir unos valores comunes y universales, pero que no cuentan con quien oriente esos valores, nos corresponde hacerlo a todos, pues nos lo exige la convivencia bajo estas condiciones que nos hemos otorgado y que necesariamente nos tenemos que legislar.

Este legislar no es más que la educación que nos damos, que compartimos, con adultos y niños. Por esta razón es lamentable que dejemos tanto en manos de unos profesionales de la medicina, tanto de lo que nos corresponde a cada uno de nosotros. Es lamentable que estemos optando por sociedades medicalizadas, sociedades que dejan en manos de sus profesionales médicos las decisiones que corresponden a la responsabilidad de cada uno de sus integrantes, a la autonomía que habla de la dignidad ineludible de que damos cuenta, y que no puede declinar ante la muerte,

⁵² SIURANA. Op. Cit., Pág. 174.

aunque esta, y es lo más natural, nos de miedo, nos ofusque, nos angustie⁵³.

Cabe y es posible pensar la muerte en diálogo con ella, en diálogo entre iguales, como hecho afirmativamente necesario, y contrarrestar así la sumisión ante unos protocolos terapéuticos en uso por razones que se han ido incorporando hasta crear un panorama tan aparentemente complejo que diluye, si no oculta, la realidad de que se trata, y no es precisamente la muerte la que la oculta.

Bibliografía

APEL, Karl-Otto. La transformación de la filosofía. Madrid: Taurus, 1985.

ARIÈS, Philippe. El hombre ante la muerte, Madrid: Taurus, 2011.

_____. Historia de la muerte en occidente. Barcelona: El Acantilado, 2000.

BROGGI, Marc Antoni. Por una muerte apropiada. Barcelona: Anagrama, 2013.

CERVANTES, Miguel. El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha. Barcelona: Espasa Calpe, 2010.

CONILL, Jesús. El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración. Madrid: Tecnos, 1997.

CORTINA, Adela. Ética aplicada y democracia radical. Madrid: Tecnos, 2007.

⁵³ “Es una manera impropia de hablar el que se describa la muerte así como si el que muriera perdiera su vida (...) Alguien puede encontrar más horrible perder algo distinto a la vida; y se puede preferir morir por otra persona o por algo (...) Los seres humanos tienen, porque pueden hablar y, por eso, objetivar, a diferencia de otros animales, esta capacidad de proceder frente a sus sentimientos: en lugar de dejarse invadir por ellos, pueden intentar asignarles un valor de todo lo que, por lo demás, tiene o puede tener un valor para ellos y, así, relativizarlos”. TUGENDHAT, Ernst. *Nuestra angustia ante la muerte*. <https://es.scribd.com/document/275002006/Nuestra-angustia-ante-la-muerte-Ernst-Tugendhat#logout>.

DANTE ALIGHIERI, Divina comedia. Bogotá: Panamericana; 2000.

GARAVITO, Leonardo, en MEZA RUEDA, José Luis (director). La muerte. Siete visiones, una realidad. Bogotá: Universidad Javeriana, 2011.

GONZÁLEZ HARBOUR, Berna. José Antonio Marina: “Que se haya puesto de moda la felicidad es catastrófico”. En El País (en línea) 3 diciembre 2022. Disponible en: <https://www.elpais.com>

GRONDIN, Jean. Introducción a la hermeneútica filosófica. Barcelona: Herder, 2002.

HEIDEGGER, Martin. Introducción a la metafísica. Barcelona: Gedisa, 2003.

KAFKA, Franz. El proceso. Barcelona: Planeta, 2017.

KANT, Immanuel. La metafísica de las costumbres. Madrid: Tecnos, 2012.

_____. Crítica de la razón práctica. Madrid: Alianza, 2011.

MARINA, José Antonio. El deseo interminable: las claves emocionales de la historia. Barcelona: Ariel, 2022.

MEZA RUEDA, José Luis (Director), La muerte. Siete visiones, una realidad. Bogotá: Universidad Javeriana, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. Nihilismo: Escritos póstumos. Barcelona: Península, 2006.

_____. El crepúsculo de los ídolos. Madrid: Edaf, 2002.

_____. Humano, demasiado humano. Madrid: Edaf, 2001.

_____. Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. (Citado 10, agosto, 2012).

Disponible en

https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/325/22029_Verdad%20y%20mentira%20en%20sentido%20extramoral.pdf?sequence=1

ORTEGA Y GASSET, José. Meditaciones del Quijote. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, 1914. (Citado 14, agosto, 2012). Disponible en <http://booksnow1.scholarsportal.info/ebooks/oca7/37/meditacionesdelq00orte/meditacionesdelq00orte.pdf>

SIURANA, Juan Carlos. Voluntades anticipadas. Una alternativa a la muerte solitaria. Madrid: Trotta, 2005.

TODOROV, Tzvetan. La vida en común. Valencia: Edicions 3 i 4, 1995.

TUGENDHAT, Ernst. Nuestra angustia ante la muerte. (Citado 15, diciembre, 2022).

Disponible en <https://es.scribd.com/document/275002006/Nuestra-angustia-ante-la-muerte-Ernst-Tugendhat#logout>

_____. Entrevista en blog de Alea (Revista Internacional de Fenomenología y Hermenéutica). (Citado 15, diciembre, 2022). Disponible en [https://alea-](https://alea-blog.blogspot.com/2007/09/entrevista-ernst-tugendhat.html?m=1)

[blog.blogspot.com/2007/09/entrevista-ernst-tugendhat.html?m=1](https://alea-blog.blogspot.com/2007/09/entrevista-ernst-tugendhat.html?m=1)

WITTGENSTEIN, Ludwig. Tractatus logico-philosophicus. Madrid: Alianza, 2003.

_____. Investigacions filosòfiques. Barcelona: Edicions 62, 1997.

YOURCENAR, Marguerite. Memorias de Adriano. Bogotá: Círculo de lectores, 1984.