

W. R. DAROS

**ENSAYO SOBRE LA VIDA PLACENTERA,
LA ANCIANIDAD Y FIN DE LA VIDA**



UCEL
UNIVERSIDAD DEL CENTRO EDUCATIVO LATINOAMERICANO
ROSARIO

W. R. DAROS

**ENSAYO SOBRE LA VIDA PLACENTERA,
LA ANCIANIDAD Y EL FIN DE LA VIDA**

UCEL
UNIVERSIDAD DEL CENTRO EDUCATIVO LATINOAMERICANO
ROSARIO

A los jóvenes
que se sienten inmortales y a
los ancianos, que manifiestan ante
las personas lo que son: lo mejor y lo peor.

A los que la conciencia del próximo final
no les impide gozar del panorama en su recorrido.

La conciencia es la que nos hace conocernos y ser.
Ella es lo más valioso que existe,
y también nuestro efímero espejo.

El problema se centra en nuestra conciencia presumida
y en la imaginación ilimitada que genera temores. Ellas pueden ser
nuestras alegrías y nuestros verdugos. ¡Vigilémoslas!

Es tonto perder un minuto en entristecerse
por lo que no se tiene o no se tendrá, y no dedicarlo
a gozar, si nos es posible, placenteramente
y serenamente, una vida frugal, sencilla, honesta.

Vivo, he vivido, ¿qué más puedo desear, sin ser un adicto
que teme enfermizamente le saquen la droga de la vida?
La mayoría temerosa vive en la esperanza de algo más.
La religión ofrece consuelo ante el fin de la vida.
La filosofía se hace preguntas ante el final de la vida.
Hay que aprender a vivir, con serenidad y plenitud,
también el final e integrar sensata y serenamente
nuestro ser en la paz y en la felicidad de haber vivido.

“¡Vida, nada me debes!
¡Vida, estamos en paz!”
(Amado Nervo)

El autor agradece una beca bianual otorgada por la Universidad Adventista del Plata
(General San Martín, Entre Ríos, Argentina) para esta investigación.

No obstante, la presente publicación expresa ideas que son responsabilidad exclusiva
del autor.

Copyright by Editorial UCEL: *Universidad del Centro Educativo Latinoamericano*.
Rosario, Argentina, 2018.

ÍNDICE

ENSAYO SOBRE LA VIDA PLACENTERA, LA ANCIANIDAD Y EL FIN DE LA VIDA

5 **Introducción**

9 **I.- Vida placentera.**

- ¿Qué es vivir?
- Platón y el placer.
- Aristóteles y la vida placentera.
- La vida placentera y frugal propuesta por Epicuro.
- Cicerón y la vida placentera en la ancianidad.
- La vida placentera al estilo de Séneca.
- Vida serena desde el Budismo.
- La vida placentera fundada en la esperanza cristiana de la resurrección.
- La vida placentera es una vida alegre según Schopenhauer.
- ¿Era posible la vida placentera en la Modernidad?
- ¿Es posible la vida placentera en la Posmodernidad?
- Algunas conclusiones: vida placentera y vida serena.

50 **II.- Ancianidad**

- La sociedad familiar.
- El anciano.
- La familia y el anciano/a.
- El trabajo y sus límites.
- El envejecimiento.
- Entre el sentido y la resignación: la resignificación.
- Los carismas de la vejez.
- Entorno social y ancianidad.
- Sexualidad y ancianidad.
- Teorías sobre la ancianidad: Pérdidas en la ancianidad.
- Hacia una salud psíquica preventiva: deberes de la ancianidad.
- Desarrollo de una actitud abierta: virtudes de la ancianidad.
- Conflictos entre las diferentes generaciones en la familia.
- Maltratos a ancianos.
- El cuidado de ancianos en el hogar: redes de apoyo y género.
- Obligación moral de fortalecer jurídicamente la situación de los ancianos.

- Calidad de vida y nutrición en la ancianidad.
- Derechos y deberes humanos para con los ancianos.
- El anciano abuelo/a.
- La enfermedad en el anciano/a.
- Final de la vida y ancianidad.
- Concluyendo.

88 **III.- La temible idea del final de la vida, del “nunca más” y la soberbia idea del yo**

- Introducción: presentación del problema.
- ¿Es injusto tener que morir?
- Individualidad e identidad primitiva.
- La vida como re-nacimiento anónimo en el pensamiento budista.
- Final de la vida e inmortalidad en el pensamiento hebreo.
- La distinción dualista griega y la permanencia del alma en el inicio del pensamiento griego.
- El sello platónico de la inmortalidad.
- Breve referencia a la influencia griega en el pensamiento cristiano católico.
- La idea de inmortalidad en el Renacimiento.
- La preeminencia otorgada al yo en la Modernidad cartesiana.
- El yo como ficción necesaria de unidad en el empirismo moderno.
- La apuesta pascaliana ante lo improbable.
- El yo como una idea transubjetiva necesaria en todos los hombres.
- El yo después de Darwin y Popper.
- La construcción psicológica del yo.
 - a).- El yo según S. Freud.
 - b).- El yo según J. Piaget.
- La construcción del yo para la agonía.
- La ancianidad, final de la vida y el médico.
- La percepción que los ancianos tienen de su situación.
- Concluyendo.

153 **VI.- La fuerza consoladora de la esperanza cristiana**

- La esperanza como expresión de fe y sabiduría.
- El ineludible sentido de futuro.
- La apertura a Dios.
- La siempre presente necesidad de la esperanza.

161 - **Bibliografía general**

166 - **Fotografías del autor**

INTRODUCCIÓN

*Que no te obsesione
ni la vida ni su final.*

Este librito no presente ser un texto confesional, ni un escrito de aconsejamiento o entrenamiento (o como -hoy se dice, con un anglicismo- de *couching*).

Este texto surge como *un entretenimiento*, como un ensayo no urgido por la necesidad ni por la angustia, de quien, ya en avanzada edad, ha vivido una vida relativamente -nada es perfecto- placentera, y se encuentra en la ancianidad, donde la posibilidad del final de la vida es ya -tomándolo con cierto humor- un vecino cercano.

Mientras vivimos, siendo jóvenes, algunas experiencias humanas fundamentales (amor, nacimiento, ser madre o padre, soledad, abandono, etc.) son casi sólo una palabra, algo no vivido, no sentido existencialmente. Como jóvenes, la vida se vive intensamente, rápidamente, casi sin tiempo de reflexión acerca de lo que se vive. Porque reflexionar, en la ancianidad, no es solo pensar: es más bien un estado de madurez, de espontánea ponderación de lo que se ha vivido, de lo que se vive y de lo que tendrá un final.

A no todos ciertamente -quizás a pocos- le acaece tener una vida placentera en la ancianidad y placenteramente no temerle al final de la vida. Gran parte de la humanidad, incluso en los países así llamados del “primer mundo”, viven en situaciones de carencia de agua potable, de algunos alimentos, de techo (incluso en países como Argentina, tan rico en bienes naturales). Gran parte de los habitantes de la Tierra se hallan agobiados por guerras, por fanatismos, por injusticias sociales y políticas. Además, al parecer, para la mayoría, la ancianidad se acompaña de notables pérdidas sensoriales, del control del tono muscular y de los esfínteres (lo que genera vergüenza, pena, desagradable olor y separación social); se acompaña de la presencia dolores (como la artrosis), de estrechez económica, de abandono afectivo. El temor se hace más presente en los ancianos: temor al poder superior de la Naturaleza; temor por la debilidad de nuestros cuerpos, la carencia de habilidades y la invalidez (lo que pone a los ancianos en situación de inferioridad); temor a lo desconocido y por el futuro ante la indiferencia, la inseguridad y los extraños. Ser humanos es tener conocimiento de nuestra finitud y la de los otros: es poder tener compasión, comprender las limitaciones ajenas, sabernos semejantes.

Tememos lo incierto; buscamos verdades (saber cómo son las cosas) que generen certezas (firmeza de ánimo, exclusión de las dudas). Ahora bien, sabemos que el *temor* no es buena consejera. Bajo el efecto del temor (temor al final de la vida, a la enfermedad, al dolor, a lo desconocido, a la pobreza, al abandono, etc.) no se suele pensar con objetividad. *El temor distorsiona nuestros juicios* y hace aflorar decisiones y acciones sesgadas (ante la duda, se opta por lo más seguro o lo probable [el cálculo de conveniencias que hacía Blas Pascal, co-

mo veremos] o por lo apreciado por la mayoría), con consecuencias que empeoran frecuentemente nuestra situación¹.

La vida es el abstracto que conceptualizamos cuando hablamos del vivir. El vivir es como una cadena de la cual somos un eslabón, en un determinado tiempo, que genera otros eslabones y así sucesivamente. Lo que perdura es el vivir que, en otros tiempos, llamamos “la especie”. Los individuos, las personas somos esos eslabones, importantes cada uno en sí mismos, pero temporales, descartados por la vida.

La vida humana es insegura y de lo único que estamos ciertos es que tendremos un final y nos fastidia. En nuestro inconsciente, como en el imaginario de los niños, todos somos inmortales: si alguien deja de vivir le tocará a los otros, no a mí.

Parece saludable admitir que el conocimiento humano es falible; es aproximativo. El conocimiento humano tiene mucho de hipotético, de interpretativo, de invención no siempre comprobable o validable. Las teorías son interpretaciones inventadas para dar sentido a los “hechos” o “datos” o “fenómenos”. La representación, que nos permite comprender un fenómeno, es siempre una actividad racional (un intento de lógica, de ordenamiento), una teoría que nos permite superar la distancia o ruptura entre el conocimiento sensible y la ausencia de comprensión, aunque son dos elementos heterogéneos. El termómetro y la temperatura son heterogéneos: podemos ver el termómetro pero no lo sentimos; podemos sentir la temperatura pero no la vemos. La relación entre ambas es el resultado de una actividad de racionalidad interpretativa. Sin una teoría no sabríamos jamás si lo que se ve y lo que se siente corresponden al mismo fenómeno. Nuestra interpretación de la vida y de su final no escapan a estas limitaciones, pues usamos las mismas herramientas. Toda interpretación es una luz sobre los hechos, pero aún en la emisión de luz se proyecta también y contemporáneamente unas sombras.

Los que ya viven la situación de una ancianidad con relativa invalidez ya conocen el hecho de ir terminando la vida y realizan para sí mismos sus propias interpretaciones, siempre precarias; y parece que poco pueden hacer para ayudar a otros; y los jóvenes que no viven ese hecho, no la perciben y, más que teorías, tienen sólo frías palabras.

Con frecuencia, la vivencia de la ancianidad hace aflorar lo mejor y lo peor de los seres humanos: en esa edad, pocos, -al parecer- tienen tiempo para la espera ni consideración para los que no los comprenden. Los méritos del pasado cuentan escasamente para los así llamados “pasivos”, improductivos, para una sociedad donde el acumular, el capitalizar parece ser un índice de valer, o una exigencia del sistema de consumo. Por siglos, principalmente Occidente capitalizó esperando poder luego repartir a los que no tenían; pero ahora Occidente advierte que, si el que tiene no sigue capitalizando, haciendo consumir y volviendo a vender, el sistema económico capitalista se detiene. Por otra parte, -parece obvio- que si no se tiene, no se puede distribuir, ni comprar ni vender. En consecuencia, la fe en un bienestar generalizado parece alargar siempre más la esperanza de los desposeídos, a los cuales teóricamente los poseedores querrían amar y tener algo que venderles.

¹ Cfr. FERNÁNDEZ BRAÑAS, Sonia; ALMUIÑA GÜEMES, Marcia; ALONSO, Oscar; BLANCO, Blanca. “Factores psicosociales presentes en la tercera edad” en Rev. Cubana Hig. Epidemiol. 2001; Vol. 39, nº 2, pp. 77-81.

Mas el bienestar no es sólo una cuestión económica. Si es rico quien puede manejar su tiempo, entonces la vida placentera, en la ancianidad, sin apuros ni trajines; no es tanto una cuestión de dinero, sino de un maduro dominio de los afectos, de los tiempos y de sí mismo, con el que las personas pueden mantenerse serenas. Pero, como decía Ortega y Gasset, quien sabe ser pobre (no nos referimos a quien no tenga más remedio que serlo) lo sabe todo, porque sabe dominarse, ubicarse y gozar serena y placenteramente de la vida, sin atarse con bienes innecesarios, superfluos, suntuosos. De hecho, los economistas saben que el dinero (el aumento de un salario, por ejemplo) estimula a los seres humanos hasta un cierto punto; luego se prefiere ganar algo menos, pero vivir más placenteramente. Las personas no desean sólo vivir o estar, sino bien-estar; y, aunque nos siempre es posible tener una vida placentera, siempre es posible vivir serenamente en el mar (tempestuoso o calmo) de la vida. Nunca hay naufragios para quien tiene el salvavidas de la serenidad.

La ancianidad, sin achaques físicos ni preocupaciones económicas excesivas, puede ser *una de las mejores etapas de una vida humana*: ya nadie espera mucho de un anciano (como se espera de un joven o de un padre o madre); y él ya no tiene responsabilidades urgentes que cubrir (ha tenido hijos a los que les ha ayudado a educarse y están ya ubicados en sus propias profesiones o trabajos, etc.).

Por cierto, en todas las etapas de la vida se requiere un poco de sentido del humor y del saberse reír de sí mismo, pues nadie es perfecto ni es posible lograr todo lo que se fantasea. El anciano entiende mejor lo que es la vida porque advierte la cercanía del final: advierte la gran distinción entre ser mortal y ser inmortal que era patente para el pensamiento griego. Si fuésemos inmortales, seríamos irresponsables, carentes de motivos morales (sería lo mismo ser héroe o ser villano, ser tonto o ser inteligente, ser generoso o avaro). Los dioses paganos eran inmorales porque eran inmortales y nada serio les podía pasar. Los humanos debemos tratarnos con cuidado porque somos mortales. El anciano se está jugando la vida en cada momento y el vivir se hace más emocionante. El amor y la libertad son la victoria sobre el temor a al final de la vida. Los animales no son mortales; terminan sus vidas, pero no saben que tienen un final. El hombre ama lo que puede perder, por eso amamos la vida.

Es cierto que el joven *quiere ser visto* y los ancianos *desean ser oídos*. Pero, son éstos los que más fácilmente pueden comprender -no sin una calmada sonrisa- a los arrebatados y gárrulos jóvenes.

Cada edad tiene sus tiempos, inquietudes, sus dolores, sus intereses, sus placeres; pero el anciano está en mejores condiciones de ser dueño de sí mismo y de superar lo caduco que lo circunda.

Si el ser es la fuente de conocimiento, de significado, entonces la conciencia de ir dejando de ser y del final de la vida, puede convertirse en la ausencia de significado para una vida. Ser o no ser; vivir es ser y no vivir es el no ser. Mas resulta que no somos el ser, sino un ente (un no-ser, diría Platón): alguien que tiene, desde el inicio, la marca de su final. La persona que se lamenta porque no será, no conoce lo que es: humano, *humus*, tierra eres y a ella volverás (“*Pulvis eris et in pulverem reverteris*” -Génesis 3, 19).

La vida feliz implica no sólo el conocimiento de lo que somos, sin engaños; sino también una aceptación serena de esta verdad. Paradojalmente, no pocos estiman que la vida feliz tendrá lugar “después”; pero ninguno de ellos se apresura por llegar antes; por el contrario, lo prohíben. ¡Los juegos de la fantasía!

¡Feliz aquel, entonces, que distingue sus fantasías y deseos, de la realidad; y puede tener, en la serena conciencia de sus límites, una vida placentera, una ancianidad madura, un final de la vida sereno, en el tiempo y lugar que le tocó vivir!

Me hubiese gustado haber sido una persona que
buscó, tenaz y serenamente, el placer de la verdad (saber cómo
eran las cosas, personas y acontecimientos);
que amó intensamente (dentro de las condiciones dadas);
que tuvo una gran compasión para con los demás y
para consigo mismo, ofreciendo generosamente su experiencia,
ante la indiferencia de la mayoría ocupada.

I

VIDA PLACENTERA

Vivir placenteramente supone encontrarle un sentido y una emoción al vivir.

¿Qué es vivir?

1.- Paradojalmente el vivir no implica necesariamente la autoconciencia de vivir. No es raro entonces que vivamos buena parte de nuestras vidas ocupados o preocupados por lo inmediato, por los problemas cotidianos: en una palabra, extravertidos. Cuando esos problemas nos dejan un respiro, lo aprovechamos para respirar fuerte, para descansar divirtiéndonos (lo que generalmente implica terminar el día -o las vacaciones- más cansados aún).

El vivir es un hecho primario y como tal no tiene definiciones esenciales, aunque puede ser descripto. Lo que podemos definir es ya un concepto limitado que nos hicimos de lo que es el vivir².

Ese vivir, cuando es humano, tiene diferentes formas y modos de ser vivido. Los lugares y los tiempos marcan notablemente lo que es racional o esperable en una época o en un

² La vida la encontramos en el nivel celular. No se considera que los virus tengan vida propia, por lo que no pueden reproducirse, sino parasitando. Algunas células están genéticamente programadas para matar a otras células. La muerte celular programada es un proceso celular fundamental que es esencial para el desarrollo y para el mantenimiento de la homeostasis de los tejidos adultos. Su misión es eliminar las células superfluas, dañadas, infectadas o transformadas. Esta forma de *muerte o suicidio celular o apoptosis* se realiza mediante la activación de un programa intrínseco y se caracteriza por el mantenimiento de las membranas celulares intactas permitiendo así su eliminación por fagocitosis. A nivel celular existen dos formas de morir: por necrosis o por apoptosis. Por necrosis mueren las células accidentalmente cuando son lesionadas por agresión mecánica o tóxica. Por apoptosis mueren las células cuando son inducidas a suicidarse. Cfr. CASCALES ANGOSTO, María. “Bases moleculares de la apoptosis” en *Anal. Real Acad. Nal. Farm.*, 2003, 69.

La mayoría, si no todas las células, tienen la habilidad de autodestruirse por activación de un *programa intrínseco de suicidio celular*, asociado con cambios morfológicos y bioquímicos característicos. El estudio de la muerte celular, que tiene lugar en las enfermedades neurodegenerativas independientemente de la entidad patológica, permite postular que existen algunos procesos celulares que pueden explicar, si no las causas, sí los mecanismos de muerte neuronal durante los padecimientos neurodegenerativos agudos y crónicos e involucran varios factores que están estrechamente relacionados entre sí; de modo que se establecen cascadas, en que un proceso lleva a otro o lo potencia, y el segundo a su vez modifica a un tercero o al primero y así sucesivamente. El daño mitocondrial genera un exceso de radicales libres, estas especies moleculares reactivas contienen un átomo de oxígeno con un electrón no compartido (superóxido y radical hidroxilo), lo que las hace altamente oxidantes y muy tóxicas. Cfr. SÁNCHEZ SOCARRÁS, Violeida. “Mecanismos reguladores de la muerte celular no necrótica”, *Rev Cubana Invest Bioméd.*, v. 20, n.4. Ciudad de la Habana, oct.-dic. 2001.

lugar. El adolescente (aunque generalmente cree saberlo todo) con dificultad puede entender lo que vive un adulto; y éste lo que vive un anciano. Cada uno parece ser dueño de su secreto y de su secreta forma de vivir: la más personal. El filósofo Duns Scoto sostenía que la persona era la soledad ultimada (*ultimata solitudo*³), el reducto donde debemos decidir sin que nadie lo pueda hacer por nosotros, y ser responsable de ello.

2.- El vivir, a veces, se desdobra: el sujeto humano no domina todo su ser. Se da, en una vida humana, una parte y una forma de vida pulsional o instintiva, que funciona en forma casi paralela a la vida consciente. No somos todo lo que creemos ser y saber de nosotros mismos. A veces, el vivir parece hipostasiarse, personificarse, independientemente de la conciencia que estimamos ser. La vida -el vivir impersonal- parece despersonalizarse y seguir su camino, más allá de las conciencias personales. Ante ciertos estímulos visuales o de contacto u hormonales, el organismo humano funciona y reacciona al margen de la conciencia y voluntad humana. Sucede como si dentro de la persona humana hubiese más que una persona: está la vida en variadas formas. El vivir resulta, entonces, desconcertante: no somos, en parte, dueños de nosotros mismos.

Si bien el vivir no implica la conciencia de vivir, la persona es tal por ser consciente; y una vida plenamente humana suele implicar el gozo al vivir. Los humanos -y hasta nos es dado suponer, también otros vivientes- buscamos una vida placentera: una vida que nos dé placer. El dolor constante e intenso hace la vida casi insoportable: sólo toleramos vivir con cierto grado de dolor, resignadamente, en vistas a un posible futuro placentero.

Fue el ideal de los griegos de la época clásica *poder vivir en sosiego*⁴, esto es, en la paz, en la felicidad, en la satisfacción tranquila de los deseos primordiales, sin dolores agudos ni perturbaciones anímicas, conociendo los límites de las cosas y sucesos humanos.

Recordemos a algunos de los pensadores que nos precedieron. Ellos pueden ser como muletas que nos ayudan a comenzar a caminar por nosotros mismos el camino de la vida.

Platón y el placer

3.- El pensamiento de Platón ha signado a la cultura occidental, no sólo con su idealismo, sino también con su concepción ordenada del placer.

Platón no propuso vivir sin placer, sino vivir placenteramente dentro de los límites del bien.

El vivir implica el placer para seguir viviendo. En este sentido el placer es el motor, es emoción (*e-movere*, movernos desde algo o alguien que nos atrae). Pero es el objeto perseguido lo que califica el valor de la acción del sujeto. En consecuencia, un placer es calificado de bueno en cuanto el objeto que produce placer no destruye al sujeto, sino que lo gratifica: gratuitamente lo mantiene en el placer de vivir.

³ DUNS SCOTO. *Ordinatio* I, D 1, pars I, q. 1, n° 62. Cfr. GUZMÁN MANZANO, I. “Decir ‘persona’ según Scoto” en *Revista Española de Filosofía Medieval*, 2007, n° 14, p. 27.

⁴ *Sosiego* es un término adecuado a la vida de los ancianos; es una palabra que procede del latín (del antiguo *sessegar*, y este del latín vulgar *sessicāre*, derivado del latín *sessus*, participio pasado de *sedēre*) y significa “estar sentado”, descansado.

Por esto, Platón estima que el Bien superior es que produce el placer superior y nos motoriza para seguir viviendo una vida superior a la mera acción de vivir vegetando (como hacen las plantas) o solo moviéndonos (como lo hacen los animales).

De aquí surge que el placer de investigar (de ir de las huellas o efectos a sus causas), de filosofar, es uno de los placeres superiores, sin que esto signifique menospreciar el placer ordenado de gozar de un buen banquete. Platón, en el diálogo el Banquete, menciona que, en esa ocasión, al filosofar, hacen echar agua al vino, para que un placer (el sensual de la bebida) no suprima el otro (el intelectual del filosofar).

4.- Mucho antes que retomara el tema M. Foucault, Platón había acentuado que los seres humanos nos movemos por el placer, el cual genera cierta ilusión de poder. Algunos placeres parecen estar ligados al mantenimiento de la vida biológicamente; otros placeres, no necesarios biológicamente, son objetos de diversos deseos.

“Entre los placeres y deseos no necesarios me parece -afirma Sócrates- que algunos son ilegítimos y tal vez sean innatos en todo hombre, pero reprimidos por las leyes y por otros deseos mejores, y guiados y dirigidos por la razón, se desvanecen o debilitan en algunos hombres, mientras que en otros subsisten más numerosos y fuertes...

- ¿Y a que deseos te refieres?

- A los que surgen durante el sueño, cuando duerme esa parte del alma que es razonable, tranquila y hecha para mandar, y a la parte bestial y feroz, exaltada por el vino o los manjares, se insubordina y, rechazando el sueño, trata de abrirse paso y satisfacer sus apetitos. Bien sabes que, en esos momentos esa parte del alma a todo se atreve, como si se hubiera desligado y liberado de toda vergüenza y de toda sensatez. No vacila en violar con la imaginación a su madre, o a unirse a cualquiera, sea quien fuese, hombre, dios o animal; no hay asesinato que la arredre, ni alimento del cual se abstenga...”⁵.

La vida puede ser placentera y la mejor manera de vivirla consiste en que todas las actividades del ser humano se realicen *en forma armónica*, de modo que lo sensual, sin ser suprimido se subordine, por templanza, a la valentía; y ésta, con prudencia, se deje guiar por la inteligencia que busca y ama la verdad y, con la voluntad, realiza lo que es justo.

El ideal de una vida humana es, pues, según Platón, una vida placentera: armónicamente placentera.

5.- No se puede confundir *el bien con el placer*, como no se debe confundir la causa con el efecto: los placeres han de ser buscados por el bien, no el bien por el placer. El bien es lo que produce placer; pero si se busca solamente el placer, no siempre se logrará algo bueno y finalmente placentero⁶.

No debe, además, confundirse *el placer con el deseo*. Éste no termina: el deseo guarda relación con una falta o ausencia o carencia: se da un deseo tras deseo en constante movi-

⁵ PLATÓN. *La República*, Libro IX, nº 571b-d.

⁶ MONTIEL, JUAN FRANCISCO. *El tema del placer en Platón en Estudios clásicos*, 1995, nº 108. Disponible en: <http://interclassica.um.es/var/plain/storage/original/application/eb029dc7164e22705f34c295ef10dfce.pdf>

miento; el placer, por su parte, es la posesión -así sea momentánea- del objeto deseado y poseído causado por algo bueno⁷.

“La principal idea de Platón -escribe Crombie- es que los seres humanos son seres inteligentes y además sensibles, y una vida satisfactoria debe satisfacer ambas capacidades. ...Puesto que debe ser digna de un ser pensante, debe tener dos características: estar inteligentemente ordenada e incluir también una actividad intelectual. Puesto que debe satisfacer a un ser sensible, también debe ser grata. ...Puesto que la mayor dignidad del hombre es que sea un ser racional (los animales son sensibles), debe preocuparse mucho más de que su vida exteriorice e incluya la inteligencia, que de que sea placentera. Además una vida auténticamente placentera depende de la inteligencia, como artífice del orden y la armonía y como fuente principal de auténtico placer... Platón ha cambiado de ideas desde los tiempos del Protágoras y de la República, pero no niega que el placer sea un criterio para la buena vida, sino sólo que sea el único o el principal criterio⁸

Aristóteles y la vida placentera

6.- En *Aristóteles* (384-322 a. C.), la “vida es *enérgeia* (acto, actividad); y la vida placentera es la autoafirmación de la vida. Vivir es vivir la vida y esto es, simplemente, gozar”⁹.

Este filósofo estimaba que lo que se mueve, se mueve por sí mismo o bien se mueve por otra cosa o finalidad. Lo que se mueve por sí mismo tiene la finalidad y la felicidad (vida placentera) en sí mismo.

Es más, el placer es una de las finalidades últimas que los seres humanos se proponen en sus vidas. El hombre busca la vida placentera y goza en ella; no la busca por algo más. El placer no sólo es buscado por sí mismo, sino que no aspira más que a su autorrealización como tal. El placer sólo quiere gozar; es más, consiste en ello y nada más. El placer da paz y plenitud, al menos mientras dura o perdura.

Lo único que se realiza es el fin, pero no como meta que se alcanza (eso sólo podría darse por un movimiento inconsciente); sino como autorrealización consciente de su puro estar en sí. Más aún, su estar en sí es su autorrealización. Es que el fin al que se aspira se convierte en la realidad; y la realidad es la realización. El placer, como realización del fin de quien lo realiza, se limita a ejercerse, a gozar de sí.

Es claro que los seres humanos no lo tenemos todo en nosotros mismos, sino que para realizarnos necesitamos de los demás: de cosas materiales, de alimentos, de sociabilidad, de seguridad, de afecto, etc. La felicidad tiene, pues, diversas dimensiones según lo que se hace gozando: se da una felicidad corporal, una intelectual, una social.

⁷ MEDINA, P. *Sobre el placer, el dolor y el goce* en http://www.ub.edu/las_nubes/archivo/diez/articulos/pepa_diez.html

⁸ CROMBIE J. M. *Análisis de las doctrinas de Platón*. Madrid, Alianza, 1979. pp. 280-1.

⁹ MARESCA, Silvio Juan. *El placer en Aristóteles*. Disponible en: <http://dspace.uces.edu.ar:8180/xmlui/bitstream/handle/123456789/613/EL%20placer%20en%20%20Arist%C3%B3teles.pdf?sequence=1>.

7.- Para ser completamente feliz¹⁰, el hombre debe ser, en consecuencia, consciente de que lo es. Pero, como también necesita de los demás, tendrá necesidad del bienestar externo, ya que nuestra naturaleza no se basta a sí misma en la sola contemplación (o gozo intelectual de comprender); sino que necesita de la salud del cuerpo, del alimento, de la convivencia.

Ahora bien, todo esto no quiere decir que el hombre necesite una superabundancia de tales bienes materiales, ya que no es necesario dominar el mar y la tierra para ejercitar una actividad noble. Con recursos moderados, se puede practicar las actividades buenas (no dañosas), por lo que bastará con disponer de una medida sencilla de recursos materiales; pero aún así la vida placentera no sería tal sin la vida placentera de los demás; porque el hombre es un viviente en la ciudad (ζῶν πολιτικόν). Si no lo fuera sería un dios o un animal. La vida placentera implica, entonces, una vida social. Para que se dé una vida placentera no es bueno que el hombre esté solo, pero tampoco es bueno que esté mal acompañado.

8.- No obstante, si bien tenemos una vida placentera con la ayuda material de los otros, la ἐνεργεῖν (energía, actividad) en el que consiste el placer, el gozar, es una actividad (no una pasividad) que *descansa en sí sin transmitirse a otro*; es un todo completo en el tiempo, perfecto en cada instante en que se da. Nadie puede gozar por otro: la vida placentera es personal.

En el lenguaje griego, ἡδονή (placer, gozo) es lo que el hombre experimenta cuando realiza la actividad de ἡδῆσθαι (gozar). En realidad, “placer” es la consideración sustantiva de la actividad de gozar. El placer no es “algo” que se logre, una adquisición: es una actividad del alma (un sentir)¹¹.

El placer siempre sigue a la actividad; y el hombre perfecto, -en la medida en que desarrolla las actividades adecuadas, todas ellas, también las más excelentes, y en el momento adecuado-, posee una *vida plena, placentera*.

Los placeres, según Aristóteles, pueden clasificarse como necesarios y no necesarios; y también como excelentes, buenos o malos o intermedios, en relación con el concepto de naturaleza humana. En este contexto humano, la prudencia y la justicia eran bienes (fuerzas, virtudes) excelentes para el alma; y la fortaleza y la templanza lo eran para el ser humano en relación con el cuerpo.

Los griegos llamaban *excelente* a lo virtuoso (ἀρετή). Ser virtuoso era lograr una vida plena que incluía lo placentero armónicamente considerado en el contexto de la naturaleza humana. En la medida en que no se pueden realizar todas las actividades, sino sólo alguna (por enfermedad o por otra limitación) la vida se torna parcialmente placentera. Por ello, ya Platón había encontrado una jerarquía de goces: los corporales, los anímicos, los intelectuales, los morales, etc. En determinadas circunstancias, cuando los humanos logran ser autónomos (dueños de sí, con capacidad de autodeterminación), los goces de la inteligencia y de la voluntad libre pueden existir, sin la presencia plena de los otros; y en cuanto a los goces corpo-

¹⁰ “Feliz” procede de la palabra latina *felix*, y significaba “beneficiado por la fecundidad”. Tener una buena prole era un reaseguro de protección y de reconocimiento.

¹¹ ORTIZ DE LANDÁZURI, Manuel C. *Metafísica aristotélica del placer*. En *HYPNOS*, São Paulo, número 30, 1º semestre 2013, p. 36-55.

rales estos debieran ser moderados por la templanza, porque “la templanza es aquella que preserva a la prudencia”¹².

Si los deseos pueden verse mutuamente encontrados, si razón *-lógos-* y deseo *-órexis-* se contradicen, es porque en los humanos que tienen la percepción del tiempo la previsión del intelecto no siempre va en el sentido de la satisfacción inmediata¹³.

“Y puesto que se producen deseos mutuamente encontrados -esto sucede cuando la razón y el apetito son contrarios-; lo que, a su vez, tiene lugar en aquellos seres que poseen percepción del tiempo: el intelecto manda resistir ateniéndose al futuro, pero el apetito se atiene a lo inmediato; y es que el placer inmediato aparece como placer absoluto y bien absoluto porque se pierde de vista el futuro...”¹⁴.

La vida placentera, que descansa en el sí mismo de la persona, más que actividad podría llamarse *acto*: algo que no es posibilidad, sino que está siendo: que es principio y fin en sí mismo; pero es un acto que descansa en la vida saludable, la amistad y la justicia. Por ello, la vida placentera no suponía una vida fría, sin amistades. Aristóteles sostenía que la amistad (el desarrollo de la vida afectiva, diríamos hoy) “es lo más necesario para la vida; sin amigos nadie desearía vivir”¹⁵. La amistad se anticipa a la justicia, pero hasta los justos necesitan de la amistad¹⁶.

La vida placentera y frugal propuesta por Epicuro

9.- Epicuro (341-270 a.C.) adoptó un sistema filosófico en el que la diferencia entre el alma y el cuerpo no era relevante. Habiendo tenido que abandonar Samos y refugiarse en Colofón, aprendió a conocer el destierro y la pobreza. Además su delicada salud le impuso un régimen alimentario frugal. Todo ello generó en él una fuerte personalidad, capaz de formarse y dominarse a sí mismo, en una vida solitaria. Más luego con la ayuda de algunos amigos, Epicuro pudo comprar, en Atenas (en el 306), su propio jardín donde filosofar con sus amigos y ayudar a “los pobres y pequeños”¹⁷.

¹² “Esta afirmación es de gran relevancia para la comprensión de toda la filosofía del Estagirita en su conjunto, pues la φρόνησις es una excelencia dianoética (*Ética a Nicómaco* I, 13, 1103a 5-6), la más importante después de la sofía, en la medida en que gobierna y dirige a todas las excelencias éticas y prepara las mejores condiciones para que la sabiduría tenga lugar dentro del alma. Si la prudencia tiene como finalidad la generación de la sabiduría dentro del alma, y la templanza contribuye a la preservación de la prudencia, resulta evidente el importante papel que desempeña la templanza en la generación de la sabiduría”. ARAIZA, Jesús. “El Homero de Aristóteles: dos metáforas sobre el deseo, el placer y la templanza en *Ética Nicomaquea*, II, 9” en *Nova Tellus*, (México), vol. 28, núm. 2, 2010, p. 99.

¹³ Cfr. MARGOT, Jean Paul. “Aristóteles: deseo y acción moral” en *Praxis Filosófica* (Colombia), núm. 26, enero-junio, 2008, pp. 198.

¹⁴ ARISTÓTELES. *Acerca del alma*, III, 10, 433 5-10.

¹⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. 1155 a 4-6.

¹⁶ Ídem, nº 26-28.

¹⁷ FESTUGIERE, A. *Epicuro y sus dioses*. Bs. As., Eudeba, 1999, p.22.

10.- A Epicuro se le ha hecho mala fama. En verdad, proponer gozar placenteramente de la vida en compañía de sus amigos, fue revolucionario, tanto para la concepción corriente deseosa de comerciar y poseer bienes y esclavos, como luego para los anacoretas cristianos que temían al placer de vivir: para éstos la idea de una vida feliz se hallaba en el más allá, no en el más acá terrenal. Si bien hoy se está proponiendo una vida cristiana alegre, con música y feliz en la ayuda a los demás, la marca platónica del placer corporal, frecuentemente mal entendido como enemigo del alma, marcó fuertemente el sentido de la vida humana especialmente en el medioevo.

¿Cómo concebía Epicuro una vida placentera? El *placer* consistía, para él, en no sentir dolor en el cuerpo (*ἀπόνια*) ni turbación en el alma (*ἀταράξια*). Epicuro piensa que el placer es el principio y el fin de una vida feliz porque lo reconoce como el bien primero, a partir del cual iniciamos cualquier elección o aversión, y sentir placer es la referencia a la hora de juzgar los bienes según la norma del placer y del dolor.

¿Cómo se puede tener una vida placentera? Se puede conseguir por medio del buen juicio en nuestras acciones, buscando la tranquilidad del alma y el límite de los dolores y los deseos. La *φρόνησις* o *σοφροσύνη*, la prudencia, es un buen instrumento para ordenar la vida, para “renunciar a placeres inmediatos que pueden causar sufrimiento y aceptar aplazar la satisfacción con vistas a placeres futuros más duraderos”¹⁸.

La vida placentera no se halla tanto en el hacer, cuanto en el gozar placenteramente la vida con los amigos: no tanto en sus ayudas, como en la confianza en sus ayudas en caso de que sean necesarias¹⁹. La *amistad* tanto con personas libres, como esclavos y hetairas, a los que se los reconocía como iguales era *la finalidad de la filosofía de Epicuro* y no solo un medio para otra finalidad.

11.- En la Física adoptó posiciones similares a las de Demócrito, pero haciéndolas suyas, ya que siempre se consideró un autodidacta. Conociendo cómo se formaba el mundo físico, había poco para temer de él.

Así se han resumido los principios más importantes de la Física de Epicuro:

- a.- Nada nace de nada. El todo es eterno e inmutable. Todo lo componen los átomos.
- b.- Los átomos son eternos, permanentes e inmutables. Tienen forma, extensión y peso.
- c.- El mundo no se originó del caos. Todo fue siempre lo que es ahora.
- d.- La percepción verdadera se produce a través de los sentidos.
- e.- La naturaleza de los cuerpos celestes no es distintas a la de nuestro mundo.
- f.- El alma es mortal.

12.- La filosofía ética de Epicuro siempre ha estado ligada al placer, entendido como sosiego. Se la considerado como un propagandista del hedonismo. Sin embargo, es necesario estudiar en profundidad sus ideas para no caer en interpretaciones erróneas. Muchos de sus críticas provienen de autores cristianos, procedentes de la cultura del mundo romano, para los

¹⁸ MEDINA, P. *Sobre el placer, el dolor y el goce* V, en http://www.ub.edu/las_nubes/archivo/diez/articulos/pepa_diez.html

¹⁹ EPICURO. *Exhortaciones de Epicuro* (Gnomologio Vaticano), nº 34. En GARCÍA GUAL, C. y ACOSTA MÉNDEZ, E. *Ética de Epicuro*. Barcelona, Barral, 1974, p. 125.

que Epicuro era un autor molesto por su concepción del mundo, según la cual, la existencia de dioses no afecta a nuestro mundo humano.

Epicuro piensa que el hombre tiende de forma natural al placer y a evitar el dolor. El placer es la ausencia de dolor. El fin de la filosofía y la ética debe ser la búsqueda de una vida humanamente placentera.

Epicuro clasifica los placeres en tres tipos: Necesarios y naturales (como el comer frugalmente). Naturales pero no necesarios (por ejemplo, la actividad sexual) y ni necesarios ni naturales (como la fama).

Epicuro define el placer como el objetivo más importante de la vida. La felicidad es el efecto en la obtención de este placer. Pero no se trata de un placer inmediato y torpe. Más bien, es un placer continuado, estudiado. Así, considera a la amistad como una de las principales fuentes de placer. Con los amigos es preciso reír y, al mismo tiempo, filosofar²⁰.

13.- El jardín de Epicuro, lugar donde se desarrollan sus enseñanzas no es una escuela como la Academia de Platón o el Liceo de Aristóteles. Muchos autores lo han comparado con una comuna. El jardín era un sitio donde primaba la amistad entre sus miembros y el trabajo en común. En esta comunidad, vivían hombres y algunas mujeres. De hecho, Epicuro tuvo por amante a la *hetaira* Leontion.

Epicuro se enfrenta a dos grandes temores que podían perturbar al hombre: El miedo a los dioses y el miedo al final de la vida.

El primer problema lo resuelve indicando que el mundo de los dioses, (donde viven los inmortales), es ajeno al nuestro; y, por lo tanto, no afecta a en nuestra vida humana. Aunque muchos autores lo han considerado como un ateo, en realidad lo que Epicuro defendió fue la independencia de los humanos (o mortales) respecto a los dioses. Lógicamente esta idea entraba en conflicto con los ideales cristianos de sumisión de la vida humana a la religión.

El miedo al final de la vida también es combatido en sus ideas. Es famoso el razonamiento de Epicuro: mientras vivimos estamos ajenos al final de la vida; y al morir ya no sentimos nada, ya no estamos. De hecho, la muerte no es más que una idea hipostaseada: la sustantivación del final del vivir; no tiene realidad; la realidad es la vida.

“Acostúmbrate a pensar que la muerte nada es para nosotros. Porque todo bien y mal reside en la sensación, y la muerte es privación del sentir...”

“La muerte, el más terrible de todos los males, no supone nada para nosotros; mientras vivimos no existe la muerte, y, cuando acude en nuestra busca, nosotros ya no estamos”.

“El sabio ni rehúsa la vida, ni le teme a la muerte”²¹.

Otra frase que hace mención a los temores del hombre es su famosa fórmula denominada “Tetrafarmaco” (o de los cuatro remedios):

“Los dioses no son de temer;

²⁰ Ídem, nº 41.

²¹ EPICURO. *Epístola a Meneceo*. En GARCÍA GUAL, C. y ACOSTA MÉNDEZ, E. *Ética de Epicuro*. Barcelona, Barral, 1974, p. 91, 93, nº 124, 125, 126.

ningún riesgo se corre en la muerte;
el bien es fácil de procurar,
y el mal fácil de soportar con fortaleza”²².

14.- Como hemos comentado anteriormente al hablar de la Física, según Epicuro el alma es una entidad física (esto es, algo que nace y crece) y se haya distribuida por todo el cuerpo. Esta idea tiene también una importancia primordial para la ética. Al morir el individuo el alma se desintegra en los átomos que la constituyen²³.

Lo importante no eran ni los dioses, ni las riquezas; sino la autosuficiencia y la amistad: la familia de amigos. Ningún saber es valioso si no contribuye al arte de vivir feliz.

Ahora bien, para Epicuro, la felicidad implicaba -como ya lo había afirmado Sócrates- la limitación de los deseos (el desapego de las riquezas y honores) y una firme confianza en el citado *tetrafármaco* (el cuádruple remedio ante los temores en la vida). Éste procede de un cuidadoso conocimiento de la naturaleza. El mismo conocer da oportunidad a una vida honesta y placentera: se aprende y se goza juntamente. Por cierto que el placer del conocer no es el único placer, pero es su inicio para otros placeres, sensatamente vividos.

Por ello, el doliente y sereno Epicuro podía escribir, con humanidad, a sus amigos “Ζέ μέγα φιλοῦμεν” (te queremos mucho). El amor de Epicuro, ni el epicureísmo, eran egocéntricos; sino deseosos de una vida humana plena, lo cual incluía la amistad, como algo fundamental²⁴. La amistad evita el dolor de la soledad.

15.- En la concepción de la vida placentera y sosegada propuesta por Epicuro, aparecen relacionados el placer y la prudencia, la cual pondera los pro y los contra. Si el fin supremo de la vida es el placer entendido como no tener dolor en el cuerpo, dada una dieta frugal, ni turbación en el alma, este placer debe estar dirigido por la prudencia, la virtud principal, e incluso más apreciable que la filosofía.

“Conviene privarse de algunos determinados placeres para no sufrir dolores más penosos... Rebose de placer cuando dispongo de pan y agua”²⁵.

Epicuro vivía una vida austera y moderada. El régimen de vida del Jardín era frugal y bastante ascético: se contentan con un poco de vino, pero generalmente beben agua. Para comer era suficiente un poco de pan; y, en ocasiones, un trozo de queso era un lujo.

²² FESTUGIÈRE, A. Op. Cit., p. 26.

²³ Cfr. *Granada cultural*. <http://www.grnadacultural.info/paginas/diccionario/epicuro.html>

²⁴ Pero el epicureismo sigue teniendo mala fama, al ser incomprendido. “El hedonismo pierde toda su fuerza cuando dejamos al amor triunfar dentro de nosotros mismos. Si el hedonismo nos hace egocéntricos y nos esclaviza a lo inmediato, el amor nos lleva a poner, como fulcro de nuestra atención, al otro, al bien de aquellos seres a los que queremos sinceramente, a los que deseamos una realización plena”. Pascual, Fernando. *El placer y la ética*. En: <http://blogs.catholic.net/analisisyactualidad/2009/07/06/el-placer-y-la-etica/>

²⁵ EPICURO. *Fragments y testimonios escogidos*. N° 34-35. En GARCÍA GUAL, C. y ACOSTA MÉNDEZ, E. *Ética de Epicuro*. Op. Cit. Pág. 153.

Semejante es la información que nos deja Séneca: “Epicuro, el gran maestro del placer, algunos días se alimentaba de pan y agua, y un poco de leche cuajada”. La doctrina de los deseos naturales y necesarios remite a la doctrina de las cosas necesarias para la vida

Epicuro rechaza los placeres de los disolutos y viciosos, no porque los condene desde el mirador de la virtud, sino porque no le parecen provechosos según su cálculo utilitario entre placer y dolor. Los placeres desordenados no dan serenidad²⁶. En ese contexto, la vida placentera del sabio no necesita enamorarse, en cuanto éste implica perder el sereno dominio de sí mismo. El sabio puede casarse y tener hijos, y también puede disuadir a otros de ello²⁷.

Cicerón y la vida placentera en la ancianidad

15.- Si bien, Marco Tulio Cicerón (106-43 a. C.) murió decapitado a los 63 años, esa edad, en su tiempo era avanzada. En sus últimos tiempos, también para alejarse de los conflictos políticos, Cicerón dedicó sus años a la lectura y a la bucólica tarea de la agricultura familiar.

Su situación, le dio tiempo para pensar en los bienes que aporta una vida longeva y placentera.

16.- Cicerón no estimaba que la ancianidad o vejez fuese miserable. Resumió en cuatro afirmaciones la consideración peyorativa de la ancianidad y luego se dedicó a refutarlas.

La primera afirmación es que *la vejez aparta de las actividades*²⁸. Catón (-Cicerón, a través de Catón-) se pregunta de cuáles actividades. Las cosas grandes no se hacen con las fuerzas, la rapidez o la agilidad del cuerpo; sino mediante el consejo, la autoridad y la opinión, cosas todas de las que la vejez, lejos de estar huérfana, prodiga en abundancia. Aunque es verdad que la memoria disminuye, hay ejemplos notables de viejos capaces de recitar pasajes enteros de obras literarias, como Sófocles, cuando convenció a los jueces declamando Edipo en Colona.

Otros ancianos, de los que no se escatiman ejemplos, tuvieron la dicha de que sus estudios duraran lo que su misma vida. Bella manera de decir que estuvieron siempre renovándose y aprendiendo. Sócrates, por ejemplo, empezó a estudiar la lira y el propio Catón la lengua griega en la ancianidad.

17.- La segunda razón para deplorar la ancianidad (y, en forma un tanto peyorativa, la vejez) es *la pérdida de la fuerza física*. El argumento de Cicerón, puesto en boca de Catón, es que la vida no debe valorarse por la fuerza física, aunque es obvio que decrece. También es obvio que abundan las enfermedades. Mas éstas ¿no son también propias de los jóvenes? ¿Es que alguien está libre de la debilidad y la dolencia? "Hay que hacer frente a la vejez, y hay

²⁶ Cfr. DIÓGENES LAERCIO. *Vida de los filósofos ilustres*. Universitat de Barcelona, Barcelona 1981, L. X, 10-11. Cfr. ANTOLÍN SÁNCHEZ, Javier. *Influencias éticas y sociopolíticas del epicureísmo en el Cristianismo primitivo*, p. 91. Disponible en: http://www.archivochile.com/tesis/11_teo filoideo/11teofiloideo0008.pdf

²⁷ EPICURO. *Acerca del sabio* n° 119. En GARCÍA GUAL, C. y ACOSTA MÉNDEZ, E. *Ética de Epicuro*. Op. Cit. Pág. 137.

²⁸ CICERO, *De Senectute*, n° 15. Versión inglesa disponible en: http://oll.libertyfund.org/?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=543&chapter=83353&layout=html&Itemid=27

que compensar sus defectos con la diligencia. Lo mismo que hay que luchar contra la enfermedad, hay que hacerlo contra la vejez", dice el sabio anciano. Y agrega algo que suena muy moderno: "Es preciso llevar un control de la salud, hay que practicar ejercicios moderados, hay que tomar la cantidad de comida y bebida conveniente para reponer las fuerzas, no para ahogarlas. Y no sólo hay que ayudar al cuerpo, sino mucho más a la mente y al espíritu. Pues también estos se extinguen con la vejez, a menos que les vayas echando aceite como a una lamparilla".

Estos pasajes son recomendaciones dietéticas, en el sentido de una forma de vida acorde con la edad. Suenan, en realidad, como de sentido común, y sin embargo fueron escritos cuarenta años antes de la era cristiana. Hay que hacer notar que Catón agrega, a continuación, que la vejez "es honorable si ella misma se defiende, si mantiene su derecho, si no es dependiente de nadie y si gobierna a los suyos hasta el último aliento". Estas observaciones - podría argüirse- aún siendo muy atinadas, no se aplican a muchos viejos que padecen la necesidad de la dependencia y la pobreza. Catón habla, en realidad, de aquellos viejos que pueden sumergirse en sus estudios y ni siquiera darse cuenta de que envejecen.

18.- Hay una razón, la tercera, para lamentar volverse viejo, que es tal vez una de las más frecuentemente citadas: *la edad provecita hace perder placeres*. En esta parte, el viejo Catón lanza una diatriba contra los placeres. La pasión, alega, nos arrastra a acciones vergonzosas y criminales. Es una suerte que la edad aleje de nosotros lo que es lo más pernicioso de la juventud: "...Nada hay tan detestable como el placer, si es verdad que éste, cuando es demasiado grande y prolongado, extingue toda la luz del espíritu". No sólo no hay que reprochar a la vejez que sepa prescindir de los placeres, hay que felicitarla por ello. Una vida virtuosa es garantía de bienestar. La argumentación es bastante diáfana cuando se trata de los placeres de la mesa, toda vez que al privarse de excesos, de comilonas y libaciones, la vida es más grata. Pero con respecto al amor y al sexo, tema entonces muy debatido y asunto de perenne importancia, la discusión es algo más difusa.

El anciano observa que disminuye el deseo y, por lo tanto, hay menos necesidad de obtener satisfacciones en ese ámbito. Sobre todo, dice, "para los que están satisfechos y ahítos es mucho más agradable la carencia que el disfrute". De esta frase se infiere lo inverso de lo que previamente el anciano ha predicado, pues ¿quién puede estar satisfecho y ahíto de placeres si ha llevado una vida virtuosa privándose de ellos? Resulta que la carencia es buena para el que ya está hartado. Y para hartarse, obviamente, hay que haber gozado.

...."ni las canas ni las arengas pueden proporcionar autoridad de repente, sino que es la vida anterior vivida honestamente la que recoge los últimos frutos de la autoridad".

Implícitamente, el autor Cicerón, a través de su personaje Catón, está elevando el respeto a la dignidad de un placer propio de la vejez. Placer que, no precisa decirse, deriva de la vida previa, es fruto del esfuerzo de antes. En la sociedad romana, se concedía una autoridad muy particular a los ancianos en la figura del *pater familiae*.

Como indica Georges Minois en una reflexiva nota, a partir del siglo IV la desintegración progresiva de la *gens* dio lugar a las *familiae* independientes, cuyos miembros estaban

unidos por lazos jurídicos más que naturales bajo la patria *potestas* por nacimiento del mismo padre o bien por adopción o matrimonio.

Bajo el sistema de la *agnatio*, el poder está vinculado al parentesco por vía masculina, lo cual explica que sea el hombre, y el hombre viejo, quien goza de absoluto poder. No obstante, su autoridad, que no conoce límites, es frecuente motivo de burla en el teatro y en la literatura. Por ende, es una figura ambigua. Por una parte, goza de poder y autoridad, por otra es odiado. No siempre es figura de respeto, especialmente si pierde bienes y poder. La pugna con las generaciones jóvenes, a menudo ejemplificadas en la figura del hijo, encuentra resonancias de marcados acentos, tal vez mayores que en otras tradiciones.

19.- La última razón para deplorar la ancianidad o vejez, *la proximidad del final de la vida*, es analizada en libro de Cicerón llamado *De Senectute* en un registro que ya se ha convertido en tópico. "Si no vamos a ser inmortales, es deseable, por lo menos, que el hombre deje de existir a su debido tiempo. Pues la naturaleza tiene un límite para la vida, como para todas las demás cosas". Si no hay nada después del final de la vida, nada debemos temer. Si el final de la vida fuese la puerta para vida eterna, debiéramos desearla. Por supuesto, en la época de Cicerón el tema de la longevidad tenía caracteres distintos de la época actual. Hoy no es improbable que una persona promedio, en un país medianamente civilizado, pueda aspirar a una larga vida. Por ende, desear vivir muy largo tiempo no es ambición descabellada.

El tema de la calidad de la vida larga es el que ahora nos preocupa y conmueve. La disposición del tiempo libre, el goce del ocio, la satisfacción de las necesidades, todos los duelos, casi diarios, (que significa la pérdida de ascendiente y dinero) son hoy día más relevantes. Una vida terminada "a su debido tiempo" supone una reflexión filosófica profunda. Es a esa reflexión a la que alude Daniel Callahan cuando en su libro "*Setting Limits*" trata de precisar qué es una vida adecuadamente vivida y cuándo es razonable que termine. Conocida es su propuesta de racionalizar los recursos sanitarios sobre la base de la edad, que ha causado más de alguna ácida polémica²⁹.

20.- "La adolescencia no debe buscar la infancia ni la edad media, la juventud. El curso de la edad está determinado y el camino de la naturaleza es único y sencillo. A cada período de la vida se le ha dado su propia inquietud: la inseguridad a la infancia, la impetuosidad a la juventud, la sensatez y la constancia a la edad media, la madurez a la ancianidad. Estas circunstancias se dan con la mayor naturalidad y se deben aceptar en las diferentes etapas de la vida"³⁰.

También es verdad que existen muchos ancianos incapacitados a quienes no se les puede exigir ningún trabajo ni obligaciones. Pero esto no sólo es debido a la vejez sino también a la falta de salud.

Con el mismo ahínco que se lucha contra la enfermedad, se debe luchar contra la vejez. Se ha de cuidar la salud, se debe hacer ejercicio moderadamente, se debe tomar alimentos y beber cuanto se necesite para tomar fuerzas, pero no tanto como para quedar fatigados.

²⁹ *Setting Limits: Medical Goals in an Aging Society* (1987). Cfr. <http://www.kaiserhealthnews.org/checking-in-with/daniel-callahan-limits-on-health-care.aspx>

³⁰ CICERO. *De Senectute*, nº 33.

Ser crédulos, olvidadizos, apáticos, no son vicios propios de la vejez, sino de una vejez perezosa, indolente y amodorrada. La petulancia, la libido, que son más propias de los jóvenes que de los ancianos, aunque no se dan en todos los jóvenes. Lo mismo puede decirse de la necedad senil, que suele llamarse chocheo: es propia de los ancianos frívolos, pero no de todos los ancianos³¹.

21.- Los ancianos negligentes, según dicen algunos, están angustiados, son iracundos y difíciles, incluso, si hurgamos, algunos son hasta avaros. Estos son vicios del carácter, no de la vejez³².

Lógicamente el joven espera vivir mucho tiempo, cosa que el anciano ya ha conseguido. El joven espera insensatamente, porque ¿hay algo más necio que tener por seguro lo que es en sí incierto, y por falso, lo verdadero? El anciano, al fin y al cabo tiene lo que esperaba, por esto mismo la vejez es mejor que la adolescencia: el joven espera, el anciano ya lo ha conseguido. Aquél quiere vivir durante mucho tiempo, éste ya lo ha vivido.

Para el anciano, la cuestión ya no yace en vivir mucho tiempo, pues ya lo ha hecho, sino que se centra en “... *la certeza de una vida bien gastada y el recuerdo de tantas buenas acciones que proporcionan una satisfacción inmensa*”³³.

La vida placentera al estilo de Séneca

22.- La sabiduría es fruto de la vida equilibrada, que la razón y la libertad logran establecer en el mundo en el que a cada uno le toca vivir.

Según Séneca (Córdoba -España-, 4 a. C. - Roma , 65 d. C.), para ser feliz se requiere que el alma sea dueña de sí, enérgica, ardiente, magnánima, paciente y adaptable a las circunstancias; sin angustias, y si bien puede poseer los bienes de la fortuna no debe ser esclavizada por ella³⁴. El ser humano, en definitiva, debe vivir sereno y libre, ajeno a todo lo que la perturba o teme, apartada de la complacencia mezquina y de la tiranía de los placeres. Y esto es lo mismo que decir que quien busca una vida placentera no se preocupa por las cosas azarosas.

La persona feliz advierte que no hay bien mayor que el que ella se da a sí misma por medio de su accionar, sin ofuscarse por lo que viene de las cosas exteriores.

Para el estoicismo, es la razón la que asigna el valor a todas las cosas de la vida. Por ello, es importante estudiar cómo funciona nuestro mundo social y físico. Prestando atención a las dimensiones del cosmos, hallamos más sensatamente nuestra ubicación en el mundo.

³¹ Idem, nº 35, 36.

³² Idem, nº 65, 68.

³³ “Conscientia bene actae vitae multorumque bene factorum recordatio iucundissima est”. Cicerón. *De senectute*, nº 9.

³⁴ Cfr. VILLARINO Hernán. “Séneca y la concepción estoica del mundo” en *Revista Psiquiatría Universitaria*, 2012, Vol. 8, nº 3, pp. 280-286.

23.- Nuestra vida puede ser placentera si se enfoca no tanto en los placeres (que son siempre caducos), sino en el goce del vivir mismo. Esto sucede con más frecuencia en edad avanzada.

La vida placentera se vuelve permanente cuando es razonable y busca placenteramente la excelencia (que antes le llamaban vida virtuosa).

La dimensión cósmica, y el análisis sereno que la razón realiza, ayudan a tener una vida placentera, sin suprimir nuestros sentimientos; sino, más bien, potenciándolos armónicamente.

Una vida placenteramente vivida nada desea en forma absoluta, ni nada teme absolutamente (esto es, en sí mismo). Por esto, una persona que tiene estos hábitos de vida, permanece no imperturbable, pero sí placentera en medio de los avatares propios de la vida social y humana.

24.- ¿Quién más que Seneca podría sentirse frustrado y enojado con la vida misma, habiendo sido, desde pequeño, una persona con delicada salud, sin grata apariencia, con el fracaso de su alumno Nerón que le intimó matarse?

El deleite o placer sigue a una vida vivida en forma excelente, sin duda, pero como un accidente añadido; por eso, no es por placer que buscamos ser excelentes o buenas personas. El ser una buena persona tiene en sí mismo su propia satisfacción. Una buena persona sabe que tiene que convivir con numerosas personas que son manifiestamente necias (*ne-scire*: que no saben lo que hacen) o tontas, esto es, atontadas por el entorno (*attonitum*: (at)ton(it)u(m) = tonto).

El hombre *sereno* sabe tolerar y resistir las frustraciones del entorno y su tumulto populista, con un poco de estoicismo. Sabe que nacen flores en los campos de cultivo, pero las aramos para obtener el trigo. Así también, incluso una vida placentera (con el placer de saber, amar, convivir), propia de una *buen persona* no es un absoluto; pero es un bien en sí mismo; y es el sumo bien posible a los humanos.

25.- Quien ha tratado de vivir bien -y como resultado de ello tiene una vida placentera-, sabe que al bueno nada malo puede ocurrirle. Las cosas adversas educan su ánimo y les enseñan a ser constante y fiel, y a sobreponerse a cualesquiera sean las condiciones exteriores. No es que se desee que la buena persona se haga insensible, sino que supere con ánimo tranquilo los embates de la existencia.

Los hombres justos pueden vivir placenteramente su vida. No temen las cosas amargas y arduas; no se quejan de su destino, y todo lo que les sucede lo consideran un bien.

Nada hay más grande que un hombre valeroso que combate su mala suerte. Como afirmaba Sócrates, lo que más hay que tener es la injusticia.

Las cosas que regularmente llamamos males, según el estoicismo, en realidad no son tales, porque quienes se aprovechan de ellas, en primer lugar, son los que las sufren.

También cuando estamos enfermos, dice Séneca, nos amputan, sangran o cauterizan, pero todo ello ocurre para la salvación e integridad del cuerpo. ¡Y cuánto más importante no es la curación y perfección de nuestro ánimo! Del mismo modo ¿cuántos de los deleites nos resultan, en el fondo, perjudiciales? La vida excelentemente vivida, para mostrar que es tal, requiere ser probada. Quien nunca enfrentó las desdichas, ¿cómo sabe que puede hacerlo?

Llevando una vida regalada, afirma Séneca, uno termina ignorando quién es verdaderamente, y se engaña a sí mismo respecto de sí mismo.

26.- En realidad, lo que el vulgo llama bienes y males (la pobreza y la riqueza; la enfermedad y la salud; la dicha y la desdicha; la patria y el exilio, el mismo final de la vida), por el mismo hecho de que afectan a buenos y malos se prueba que en el fondo no son bienes ni son males en absoluto. También los moralmente malos son ricos y sanos y bellos; el hombre sabio, en cambio, no quiere retener nada de aquello que todos persiguen, y nada le puede ser arrebatado a quien no le interesa retener nada a cualquier precio.

Si bien el concepto clave del estoicismo ha sido la resignación ante el mal y ante el sufrimiento, esta tarea no es de pusilánimes³⁵.

El bien y el mal, la serenidad o el estrés son acciones humanas, el fruto de su propia bondad o de la propia torpeza y estupidez, individual y social. Ésta es una visión optimista, porque si el origen del mal es el hombre, él mismo es quien puede ponerle remedio. Sin duda la actividad humana es responsable de una parte del mal que hay en el mundo; pero también de lo bueno y generoso que surge en él.

La filosofía es la teoría y la práctica del vivir; es filosofía concebida y practicada como construcción de sí mismo.

27.- Por su parte, Epicteto (55-135), esclavo que vivió gran parte de su vida en Roma, fue un estoico que, sin despreciar la vida placentera daba prioridad a la vida serena. Él puso el énfasis en la necesidad y la gran utilidad del autoconocimiento. La virtud de la razón estoica consiste en la *ataraxía* o imperturbabilidad, la *apatía* o desapasionamiento y las *eupatías* o buenos sentimientos. Lo que resulta interesante es cómo podemos lograr esta imperturbabilidad, desapasionamiento y buenos sentimientos. Esto se logra a través de una distinción que parece muy clara a simple vista, pero que no nos es tan fácil aplicarla a nuestra vida cotidiana a fin de vivir si no imperturbables, al menos despreocupados de aquello que no podemos resolver, que escapa a nuestra capacidad de decisión. Según Epicteto una buena vida es posible a partir del autoconocimiento porque éste nos permite discernir entre aquello que depende de nosotros y lo que no depende de nosotros (que llamaba destino) y que por tanto nos obliga a aceptarlo con serenidad.

Podríamos resumir su filosofía en la siguiente expresión:

"Concededme la serenidad para aceptar las cosas que no puedo cambiar, el valor para cambiar las que sí puedo y la sabiduría para establecer esta diferencia"³⁶.

"En cuanto a todas las cosas que existen en el mundo, unas dependen de nosotros, otras no dependen de nosotros. De nosotros dependen; nuestras opiniones, nuestros mo-

³⁵ Cfr. NEHAMAS, A. *El arte de vivir. Reflexiones socráticas de Platón a Foucault*. Valencia, Pre-Textos, 2005. MELÉNDEZ, Germán A. "Sobre el 'arte de vivir' en Epicteto" disponible en: http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/eidos/article/view/5915/pdf_124. Cfr. Dyson, H. *Prolepsis and Ennoia in the Early Stoa*. Berlín y Nueva York, Walter de Gruyter, 2009.

³⁶ AZNAVWRIAN, Lourdes. *Epicteto un aliento de vida serena* en <http://www.ead.df.gob.mx/portal/blogs/entry/Vida-serena>

vimientos, nuestros deseos, nuestras inclinaciones, nuestras aversiones; en una palabra, todas nuestras acciones. Las cosas que no dependen de nosotros son: el cuerpo, los bienes, la reputación, la honra; en una palabra, todo lo que no es nuestra propia acción. Las cosas que dependen de nosotros son por naturaleza libres, nada puede detenerlas, ni obstaculizarlas; las que no dependen de nosotros son débiles, esclavas, dependientes, sujetas a mil obstáculos y a mil inconvenientes, y enteramente ajenas”³⁷.

Lo que nos quita la serenidad no son los hechos o cosas en sí mismas, en sus entidades limitadas; sino lo que turba a los hombres son las opiniones que de ellas se hacen. En parte se pierde la vida serena porque se pasa la vida acumulando cosas. Ser pobre es quien necesita mucho; es libre y puede tener serenidad quien puede disponer de su tiempo.

Vida serena desde el Budismo

28.- Raramente los pensadores occidentales se detienen en el leer y repensar las enseñanzas de los pueblos orientales.

Oriente fue, en particular, el lugar del origen de las religiones, quizás porque fue un lugar donde predominaron gobiernos tiránicos que hicieron sentir más que en otras latitudes la necesidad de una liberación. Como la liberación no podía darse en ese mundo social dominado por señores, la buscaron en un mundo interior, como en Occidente lo hicieron luego los filósofos estoicos.

El Budismo tiene un mensaje muy importante para el mundo moderno³⁸. No es una fe en un dios imaginario o alguna deidad ante quien toda responsabilidad es entregada. Es fe en el ser humano. El Budismo da completa responsabilidad y dignidad al ser humano, y lo hace su propio maestro.

29.- El Budismo es absolutamente humano. Entre todos los grandes maestros religiosos, Buda ha sido el único que no declara ser otra cosa que un ser humano: se libera de las distracciones y busca la introspección donde encuentra la paz interior. No reclamó ser un mensajero divino, y atribuyó su realización y logros al esfuerzo y la inteligencia humana. La meditación nos libera del deseo, y genera una vida sin violencia y abierta a todos.

Buda exhortaba a sus discípulos a ser refugio para sí mismos, y no buscar ayuda o refugio en algún otro lado. Enseñó, estimuló y alentó para que cada persona se desarrollara totalmente y trabajara su propia emancipación, pues a través de su propia inteligencia y esfuerzo, el ser humano posee el poder de liberarse a sí mismo de toda servidumbre. Buda dijo: "Ustedes deberán hacer el esfuerzo por sí mismos".

La espiritualidad budista, en el contexto de una religión sin dios, no resulta ser de fácil acceso para los occidentales. El budista busca primeramente un más allá sino una vida serenamente vivida.

³⁷ EPICTETO. *Manual*. Disponible en: <http://blocs.xtec.cat/enraonar/files/2011/08/EPICTET-Manual.pdf>

³⁸ Cfr. RAHULA, Walpola. *Aspectos fundamentales del budismo* disponible en: <http://budismo.net/t1.php>. BRAHAMIAN Gustavo F. *Budismo*. Disponible en: <http://www.monografias.com/trabajos5/budismo/budismo.shtml>.

Las enseñanzas de Buda constituyen una forma de vida que debe ser practicada y experimentada en la vida diaria, en nuestra vida social y política, aquí y ahora. Sus enseñanzas son un vasto y completo sistema de posiciones ético-filosóficas y psicológicas basadas en un método altamente analítico, el cual se dirige a los aspectos profundos de la vida humana. Son un camino que conduce, gradualmente, al ser humano a través de su propia disciplina y desarrollo moral, intelectual y espiritual, a la más alta comprensión de la verdad absoluta, la realización del nirvana que es la extinción y liberación de todo deseo.

30.- El Budismo no es ni pesimista ni optimista, sino que tiene una visión realista de la vida y del mundo, y ve las cosas objetivamente, admitiendo la realidad del sufrimiento; y muestra el camino hacia la perfecta libertad, paz, serenidad y felicidad.

La realidad humana es expresada en la primera verdad del Budismo: incluye el significado ordinario de ‘sufrimiento’, pero también incluye ideas profundas como ‘imperfección’, ‘impermanentia’, ‘vacuidad’, ‘insubstancialidad’ y ‘conflicto’.

El Budismo no rechaza la felicidad en la vida. Por el contrario, admite diferentes formas de felicidad, materiales y espirituales, tanto para laicos como para monjes. Pero, todas esas formas están incluidas en los estados espirituales más puros de la absorción que se obtienen en la práctica más elevada de meditación y se encuentran libres de cualquier sombra de sufrimiento, en el sentido común de la palabra, por lo que pueden ser descritos como mera felicidad; así como también el estado de absorción que está libre de sensaciones, tanto placenteras como desagradables, y que es pura ecuanimidad y conciencia.

La idea de sufrimiento puede verse desde tres aspectos: como sufrimiento ordinario o común; como cambio; y como estados condicionados.

Están incluidos como sufrimiento ordinario todo tipo de sufrimiento en la vida como el nacer, envejecer, enfermarse, morir, asociarse a condiciones desagradables, separarse de nuestros seres queridos y situaciones agradables, no conseguir lo que se desea, pena, lamento, intranquilidad y todo tipo de sufrimiento físico y mental universalmente aceptado como sufrimiento o dolor.

Un sentimiento de felicidad o una condición feliz en nuestra vida no es ni permanente ni eterna. Tarde o temprano cambiará, y cuando esto sucede, se produce un sentimiento y condición de infelicidad.

31.- No existe ningún ser o ‘yo’ detrás de la materia, del movimiento, de la conciencia y de las percepciones. No hay un autor inmóvil detrás del movimiento. Sólo existe el movimiento. En otras palabras, no existe pensador detrás del pensamiento. El pensamiento en sí es el pensador. Si se quita el pensamiento no hay pensador. No podemos evitar observar cómo el punto de vista budista es diametralmente opuesto a la idea del cogito cartesiano.

Lo anterior constituye la Verdad del sufrimiento. Ésta no hace, en absoluto, la vida de un budista melancólico y sufrida como imaginan erróneamente algunas personas. Por el contrario, el verdadero budista es feliz y no sufre de miedo o angustia. Siempre está tranquilo y no se perturba o desalienta por cambios y desgracias, pues acepta las cosas tal como son. Buda nunca fue melancólico o sombrío, y sus contemporáneos siempre lo describieron como un hombre “siempre sonriente”. Buda siempre es representado, en las pinturas y esculturas, con una faz feliz y serena, sin ningún rasgo de agonía o sufrimiento.

32.- La segunda verdad del budismo se centra en admitir que el sufrimiento es causado por el apego, avidez y sed de deseos sensoriales, de existencia y continuidad, e incluso de aniquilación. Esta avidez, esta sed, la cual tiene la falsa idea de un 'yo' como su centro, es una fuerza enorme que impulsa la totalidad de la existencia. Todos estarían de acuerdo que esta avidez egoísta crea todos los males del mundo, desde los insignificantes problemas personales hasta las guerras mundiales. Pero no es fácil comprender que este deseo, basado en la falsa creencia en un 'yo', es la causa de toda la existencia y la continuidad del ser.

La tercera verdad es que hay una posible cesación de sufrimiento, la cual, generalmente, se conoce como nirvana. Para eliminar completamente el sufrimiento, se tiene que eliminar la raíz de sufrimiento, que es la avidez. Por lo tanto, el nirvana es también conocido con el término de "extinción del deseo".

Muchos han concluido erróneamente que el nirvana significa un aniquilamiento negativo, una reducción a la nada. Un concepto negativo no necesariamente indica un estado negativo. Algunas veces conceptos negativos representan las más altas concepciones y valores positivos: la serenidad, la libertad no son algo negativo, aunque estén más allá de lo que cambia y de los objetos deseables que nos seducen y aprisionan.

33.- La cuarta verdad del budismo se refiere a que se debe asumir una vida ética, un camino medio para adquirir la serenidad: ni el ascetismo extremo, ni los placeres desenfrenados.

Subyace a la conducta ética la amplia concepción de amor y compasión por todos los seres vivos, que sirve de base a la enseñanza de Buda. Es un lamentable y grave error que muchos estudiosos olvidan este gran ideal de la enseñanza de Buda, y sólo discuten árida filosofía y metafísica cuando escriben y hablan sobre Budismo. Buda ofreció su enseñanza partiendo de su compasión por el mundo, para el bienestar y felicidad de la mayoría.

Para que un ser humano sea perfecto, de acuerdo al budismo, debe desarrollar igualmente dos cualidades: compasión y sabiduría. Aquí compasión significa amor, amabilidad, tolerancia, es decir, nobles cualidades del área afectiva y del corazón, mientras que la sabiduría representa el aspecto intelectual o cualidades del cerebro. Si desarrolla el aspecto emocional sin cuidar el intelectual puede llegar a ser un tonto bien intencionado, mientras que si desarrolla sólo el aspecto intelectual sin cuidar el emocional, puede llegar a ser un intelectual de corazón duro, sin sentimientos hacia los demás. Por lo tanto para ser perfecto debe desarrollar ambos aspectos igualmente bien. Esta es la meta de la forma de vida budista. Por esta razón un buen budista, al mismo tiempo que entiende las cosas tal como son con inteligencia y sabiduría, está lleno de amor y compasión hacia todos los seres sintientes. De hecho, la compasión y la sabiduría están íntimamente ligadas a la forma budista de vida.

34.- El budismo tiene, en este contexto, un profundo sentido de responsabilidad moral y social de la vida.

"Lo que encontramos, cuando observamos más profundamente la naturaleza de la realidad, es que la causación de la originación de todos y cada uno de los fenómenos es resultado de una agregación de numerosas causas y condiciones. ¿Qué nos indica esta naturaleza interdependiente y causal de la realidad? Que no hay nada, ningún evento, ni

siquiera el propio yo, que posea una realidad independiente, autónoma y diferente. Las cosas y los acontecimientos son, en cierto sentido, dependientes; surgen dependiendo de múltiples factores. Se dice que la verdad última es esta ausencia de todo tipo de realidad independiente y autónoma. La razón por la que se la llama verdad última es que no es obvia para nosotros, en nuestro nivel ordinario de percepción y comprensión del mundo. Necesitamos investigar más profundamente para encontrarla”³⁹.

Cuando vas más allá de tus problemas y cuidas de los demás, adquieres fortaleza interior, confianza en ti mismo, valentía y una mayor sensación de serenidad. Éste es un claro ejemplo de la manera que nuestra forma de pensar puede cambiar nuestras experiencias.

La capacidad de amarse a sí mismo o de ser amable con uno mismo ha de basarse en un hecho muy fundamental de la existencia humana: nuestra tendencia natural a desear felicidad y a evitar el sufrimiento. Cuando existan esas bases en uno mismo, uno podrá extenderlas a otros seres sentientes.

La compasión y el amor verdaderos en el contexto de adiestrar la mente está basado en el simple reconocimiento de que otros, al igual que uno mismo, aspiran de modo natural a la felicidad y a eliminar el sufrimiento, y que otros, al igual que uno mismo, tienen el derecho natural de satisfacer esa aspiración básica. La empatía que se desarrolla hacia una persona basándose en el reconocimiento de este hecho básico es compasión universal. No hay elemento alguno de prejuicio, no hay elemento alguno de discriminación. Esta compasión puede ser extendida a todos los seres sentientes, mientras sean capaces de experimentar dolor y felicidad. Así pues, la característica esencial de la verdadera compasión es que es universal, que no hace diferencias. Como tal, adiestrar la mente en el cultivo de la compasión en la tradición budista implica, en primer lugar, el cultivo del pensamiento de serena imparcialidad o ecuanimidad hacia todos los seres sentientes. Solamente en este contexto podrás llevar una vida serena, en medio de los placeres y sufrimientos pasajeros de la vida humana.

La vida placentera fundada en la esperanza cristiana de la resurrección

35.- Una certeza anima la fe de todas las comunidades cristianas. Si Dios ha resucitado a Jesús, si lo hizo salir del sepulcro, esto significa que Dios no abandonará nunca a los hombres, no permitirá su fracaso final. Dios está dispuesto a salvar al hombre, incluso por encima y más allá del final de esta vida. La convicción de la existencia del “Sheol” hebreo y del “Hades” griego fue tan fuerte que fue necesario, (al elaborarse lentamente, a través de los siglos, el símbolo de la fe o credo), hacer descender a Cristo al mismo Hades (Cristo resucitado «tiene las llaves de la muerte y del Hades». *Apocalipsis* 1:18), haciendo que la idea de vida superara a la idea del reino de la muerte⁴⁰.

³⁹ DALAI LAMA. *Loyong. Adiestrar la mente*. Barcelona, Ediciones Dharma, 2004, p. 14.

⁴⁰ En los primeros siglos, el acento estaba puesto en la creencia de que Cristo verdaderamente había muerto y resucitado, por lo que era a la vez hombre y Dios. Luego fue importante resaltar también ciertos textos en los que se menciona que Cristo dio la salvación a todos, incluidos los que esperaban su venida desde los tiempos remotos. Por ello Cristo descendió a los infiernos, para llevarse a los que esperaban su venida. El Cuarto Concilio Lateranense, en el 1215, terminó definiendo esta doctrina de fe para los cristianos.

La muerte no tendría la última palabra. La Vida es mucho más que esta vida. La historia de los hombres no es algo enigmático, oscuro, sin meta ni salida alguna. No es un breve paréntesis entre dos vacíos silenciosos. En el resucitado, se nos descubre ya el final, el horizonte de vida que da sentido a toda nuestra historia.

«Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, quien, por su gran misericordia, mediante la resurrección de Jesucristo de entre los muertos nos ha reengendrado a una esperanza viva» (I Pe 1, 3).

Para quien tiene fe, para quien cree en el mensaje cristiano, halla una justificación para esperar, contra toda esperanza, y con serenidad, una vida mejor de la que abandona al morir.

36.- La resurrección no es una creación a partir de la nada, sino la transformación radical de un viviente al que Dios introduce en la vida eterna. El creyente estima que será el mismo el que resucite, aunque no sea el mismo. La resurrección implica, pues, una continuidad de la persona, pero una transformación radical de su condición terrestre. San Pablo utiliza una analogía muy sencilla para tratar de expresar su pensamiento. De la misma manera que Dios hace surgir una planta nueva de una semilla, así también puede hacer surgir un hombre nuevo a partir de aquél que ha caído en la muerte. «Alguno preguntará: ¿Y cómo resucitan los muertos? ¿Qué clase de cuerpo tendrán? Necio, lo que tú siembras no cobra vida si antes no muere. Y, además, ¿qué siembras? No siembras lo mismo que va a brotar después, siembras un simple grano de trigo, por ejemplo, o de alguna otra semilla. Es Dios quien le da la forma que a él le parece, a cada semilla la suya propia» (1 Co 15, 35-38). Mahoma, seiscientos años después, volverá a utilizar la misma metáfora.

Para el pensamiento hebreo y cristiano primitivo, era todo el hombre el que moría, y no solo la separación del alma y la muerte del cuerpo humano. El alma no era considerada inmortal⁴¹: era mortal, aunque Dios le había concedido a los humanos el don preternatural de la inmortalidad. Esos dones eran considerados como regalos divinos no exigidos por la naturaleza humana, pero conformes a ella y a su ennoblecimiento. Cuando Dios creó a Adán y Eva estaban en *perfecta armonía* con la naturaleza y habían recibido los dones del estado de justicia y santidad original. Estos dones se llaman *preternaturales* y son: inmortalidad, por la cual el hombre podría no morir; la impassibilidad por la cual no sentiría dolor ni pena; la integridad por la cual el control de las pasiones estaría sujeto a la razón; y la ciencia que era un conocimiento sin error.

El don de la inmortalidad, está por encima de la naturaleza humana, pues todo ser material naturalmente debe morir, dado que la materia es de suyo corruptible. Pero no está

⁴¹ Cfr. CANALE, Ferando. *Creación, evolución y teología: Una introducción a los métodos científico y teológico*. Libertador San Martín, Universidad Adventista del Plata, 2009, p. 124. WHITE, Ellen. *El otro poder*. Buenos Aires, Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996, pp. 30-31. “De hecho es necesario tener el templo de Dios lo más puro posible porque “cuando él nos llamó”, el adventista pueda ser juzgado por eso. Así, en la vida como en la muerte, el creyente deberá evocar siempre la pureza en el cuerpo. Para el adventista la muerte es equivalente a dormir profundamente, descansa hasta que se escuche la voz “levántate y ven...”. VÁZQUEZ DZUL, Gabriel. “Eva y las manzanas. las mujeres adventistas y la alimentación del templo de Dios” en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXX, núm. 117, 2009, pp. 141.

por encima de la naturaleza angélica, porque los espíritus no tienen germen de corrupción y muerte. La inmortalidad, pues, que era un don natural para el ángel, era un don preternatural (*Praeter*: más allá de...) para el hombre.

37.- ¿Es que vamos a resucitar con un cuerpo? ¿Con qué cuerpo?

Primeramente, hemos de entender correctamente el lenguaje de los primeros cristianos.

San Pablo no puede ni imaginar una existencia sin cuerpo después de la muerte. Es que para él, como para todo semita, el cuerpo (*soma*) indica al hombre entero y no esa realidad física, biológica en la que nosotros habitualmente pensamos cuando empleamos ese término.

En la mentalidad semita, el cuerpo no es la parte material que tiene el hombre, como contrapuesta a su parte espiritual. No es, como en la concepción griega, la cárcel o el sepulcro donde queda encerrada el alma. El cuerpo es el hombre entero en cuanto que es un ser que se manifiesta, se relaciona y entra en comunión con Dios, con los hombres y con los demás seres⁴².

El temor a lo desconocido, el deseo de inmortalidad, la repetición machacona de estas creencias, durante siglos, hacen fácilmente aceptables estas creencias. ¿Quién podrá oponerse a tanta tradición sin parecer un soberbio y presuntuoso? Pero resulta ser que la humanidad ha sido capaz de creer hasta los más grandes errores en nombre de la mayoría, como que la Tierra era plana y fija, condenando como herética la opinión contraria y quemando a sus adversarios, con lo que se intentó obtener una convincente unidad de creencia. De hecho, el dominio de la iglesia, férreamente sostenido, perduró hasta avanzada la modernidad.

Lo admirable, no obstante, se halla en ver a esos seres humanos -a veces pocos- que, con la humildad generada en la duda, y sin otra pretensión, esperan con serenidad el fin de sus días, con la alegría de haber vivido, sin dolo, ni temor, ni vana esperanza. La esperanza sería vana si no tuviese fundamento en la fe. La fe, la esperanza y el amor son los tres dones y fuerzas morales fundamentales de los creyentes cristianos que mutuamente se sostienen. La fe “*es la certeza de lo que se espera, la convicción de lo que no se ve*” (Hebreos 11:1). Por la fe se asiente con seguridad a lo que no dicen los sentidos y genera esperanza ((Rom12.12; Pr 10. 28); y ésta fortifica a aquella; y entre ambas generan el amor que vuelve a fortificarlas. Por ello, un gran amor parece ser más divino que humano y capaz de creer sin límites.

“El amor es comprensivo, el amor es servicial y no tiene envidia; el amor no presume ni se engríe; no es mal educado ni egoísta; no se irrita, no lleva cuentas del mal; no se alegra de la injusticia, sino que goza con la verdad. Disculpa sin límites, cree sin límites, espera sin límites, aguanta sin límites. El amor no pasa nunca” (1 Co 12, 31).

Baruc Spinoza⁴³ analizó las causas del miedo en el contexto político y religioso. Soste-

⁴² Cfr. PAGOLA ELORZA José A. *Resurrección de los muertos*. Disponible en: <http://www.mercaba.org/FICHAS/ESCATO/652-10.htm>

⁴³ ESPINOSA, B. *Tractatus Theologico-Politicus*. Heidelberg, Gebhardt Carl Winters Verlag, 1925,1. III, p. 5; *Tratado teológico-político*, traducción de Atilano Domínguez. Madrid, Alianza, 1986, p. 61/62/63. Cfr. CHAUI,

nía que los seres humanos, como no poseen el dominio de las circunstancias de sus vidas y son movidos por el deseo de bienes que no parecen depender de ellos mismos, están naturalmente habitados por dos pasiones: el miedo y la esperanza. Tienen miedo de que les acontezcan males y de que no les acontezcan bienes, así como tienen la esperanza de que les acontezcan bienes y de que males no les acontezcan. Esos bienes y esos males, al parecerles que no dependen de ellos mismos, les parece que dependen por completo de la fortuna o el azar, y como reconocen que tales cosas son efímeras, su miedo y su esperanza no acaban nunca, pues así como las cosas buenas les llegaron sin que supiesen cómo ni por qué, también pueden desaparecer sin que sepan las razones de esa desaparición.

Una religión nueva trata a la antigua de superstición (lo que subyace o queda de una antigua religión).

La génesis de la *superstición* se encuentra, por lo tanto, en la experiencia de la contingencia. La relación imponderable con un tiempo cuyo curso es ignorado, en el cual el presente no parece estar en continuidad con el pasado y nada en él parece anunciar el futuro, genera simultáneamente la percepción de lo efímero y del tiempo discontinuo, el sentimiento de incertidumbre y de imprevisibilidad de todas las cosas. Deseantes e inseguros, los hombres experimentan miedo y esperanza. De su miedo nace la superstición. En efecto, la incertidumbre y la inseguridad generan el deseo de superarlas encontrando signos de previsibilidad y llevan a buscar señales que permitan prever la llegada de bienes y males; esa búsqueda, a su vez, genera la credulidad en signos; esa credulidad conduce a buscar sistemas de signos indicativos, es decir, de presagios y, por fin, la búsqueda de presagios conduce a la creencia en poderes sobrenaturales que, inexplicablemente, envían bienes y males a los hombres. De esa creencia en poderes trascendentes misteriosos nacerá la religión. Así, por miedo a los males y a la pérdida de los bienes, y por esperanza de bienes y de su conservación, o sea por el sentimiento de la contingencia del mundo y de la impotencia humana para dominar las circunstancias de sus vidas, los hombres se vuelven supersticiosos, alimentan la superstición por medio de la credulidad y crean la religión como creencia en poderes trascendentes al mundo, que lo gobiernan según decretos humanamente incomprensibles. Porque ignoran las causas reales de los acontecimientos y de las cosas, porque ignoran el orden y la conexión necesaria de todas las cosas y las causas reales de sus sentimientos y de sus acciones, imaginan que todo depende de alguna voluntad omnipotente que crea y gobierna todas las cosas según designios inalcanzables para la razón humana. Por ello, abdican de la razón como capacidad para el conocimiento de la realidad y esperan de la religión no sólo esa explicación, sino también que aparte el miedo y aumente la esperanza.

En consecuencia, sólo quienes logran superar sus miedos, con sabiduría y fortaleza de ánimo, podrán tener una vida serena.

La vida placentera es una vida alegre según Schopenhauer

38.- Lo que más contribuye directamente a nuestra felicidad es un humor jovial, porque esta buena cualidad encuentra inmediatamente su recompensa en sí misma.

Marilena. *El retorno de lo teológico-político*. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/viewFile/2326/1263>

En efecto, el que es alegre tiene, en sí mismo, siempre motivo para serlo. Según Schopenhauer, nada puede remplazar a todos los demás bienes tan completamente como esta cualidad, mientras que ella misma no puede reemplazarse por nada. Que un hombre sea joven, hermoso, rico, y considerado, para poder juzgar su felicidad la cuestión sería saber si, además es alegre; en cambio si es alegre, entonces poco importa que sea joven o viejo, bien formado o contrahecho, pobre o rico: es feliz.

Debemos abrir puertas y ventanas a la alegría, siempre que se presente, porque nunca llega a destiempo. No se debe tener miedo de que ella nos aparte de meditaciones serias o de graves preocupaciones; y sin embargo, es muy incierto que ellas puedan mejorar nuestra situación, al paso que la alegría es un beneficio inmediato. Ella sola es, por decirlo así, el dinero contante y sonante de la felicidad.

Es cierto que nada contribuye menos a la alegría que la riqueza, y nada contribuye más que la salud; en las clases inferiores, entre los trabajadores de la tierra, se observan los rostros alegres y contentos; en los ricos y grandes dominan las figuras melancólicas⁴⁴.

39.- Arturo Schopenhauer fue quizás el primero que rescató, para Occidente, algunas ideas de budistas, anteriores por seiscientos años a las concepciones cristianas.

Si bien las tradiciones budistas no constituyen un bloque conceptual unitario y dogmático, se pueden rastrear algunas orientaciones comunes a estas tradiciones. En este contexto, la cercanía del final de la vida -siempre posible para todos, sean jóvenes o ancianos- nos proporciona la importancia para pensar en una vida placentera.

¿Cómo debemos vivir? Es muy simple, comportándonos de una manera responsable. Esto será muy bueno y positivo para todos: para ti mismo y para los demás. Cuida tus pensamientos, porque luego se convertirán en palabras. Cuida tus palabras, porque luego se convertirán en acciones, después en hábitos y costumbres y, finalmente, labrarán tu carácter, tu forma de vida, tu estilo de vida. Piensa, en consecuencia, con serenidad, si deseas vivir placenteramente tu vida, porque la vida pasionalmente vivida conlleva una contradicción: “Una vez satisfecha su pasión, todo amante experimenta un especial desengaño: se asombra de que el objeto de tantos deseos apasionados no le proporcione más que un placer efímero”⁴⁵.

La conmiseración es, por otra parte, ese hecho asombroso y lleno de misterios en virtud del cual vemos borrarse la línea fronteriza que a los ojos de la razón separa totalmente un ser de otro ser, y convertirse el “no yo” en cierto modo en el “yo”. Sólo la conmiseración es el principio real de toda justicia libre y de toda caridad verdadera⁴⁶.

40.- Es conveniente tener una actitud positiva y compasiva ante la vida propia y ajena; ser siempre conscientes de la fugacidad de la vida y tener una actitud amorosa hacia todos los seres vivientes en esta existencia transitoria, para lograr ser libres de temor ante lo inevitable.

⁴⁴ Cfr. SCHOPENHAUER, A. *Parerga y Paralipómena*. Disponible en: <http://www.schopenhauer-web.org/citas.html>

⁴⁵ SCHOPENHAUER, Arthur. *El Amor y Otras Pasiones. La Libertad*. Buenos Aires, El Ateneo, 2001, p. 204.

⁴⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. *El amor, las mujeres y la muerte y otros ensayos*. Madrid, Edaf, 2009, p. 156.

En fin, "para el que sabe ver, todo es transitorio; para el que sabe amar, todo es perdurable"⁴⁷. La idea de que todo es dolor resulta ser exagerada. Nos puede tocar vivir la vida de diversas maneras en diversos tiempos; pero la vida puede ser también vivida en forma serena y placentera, dejando para los que así lo desean, elucubrar acerca de lo que será el final de esta vida y de la posibilidad de otra vida reencarnarle o no. Cada cosa a su tiempo. Experimentemos placenteramente la vida, en el presente, mientras vivimos, estando siempre dispuestos a aprender y vivir lo nuevo en el futuro.

Hoy hasta los físicos proponen la teoría de otros posibles universos: no habría un universo, sino multiversos⁴⁸. Y, sin embargo, cada vez se aleja más la idea generalizada de que el hombre es el rey de la creación o algo importante en el universo.

Quien vive placenteramente su vida no necesita ser salvado ni liberado de nada; porque es alegremente autónomo, dentro de los límites de lo que sabe. Esto requiere una sana humildad que reconoce los límites que suelen tener los humanos cuando se valoran a sí mismo, a fin de caer un flagrante narcisismo o en el desprecio incluso de sí mismo.

“No hay derecho ninguno ni a la existencia, ni al trabajo, ni a la felicidad: el destino del hombre no se distingue del destino del más vil gusano”⁴⁹.

Una mañana, afirma Graván Pérez, mientras arreglaba un poco el jardín de mi casa, me topé con un gusano de tierra. Lo arrastré descuidadamente con el cepillo varias veces, hasta que en un momento dado me llamó la atención el arrebato con el que se resistía a morir. Esa vehemencia puede no parecer tan sorprendente a primera vista, ya que es algo que vemos a diario en cada uno de los seres vivos del planeta, pero fue, de hecho, la observación capital que llevó a Schopenhauer a filosofar sobre la posible existencia de una voluntad trascendente cuya representación residiría en cada uno de los individuos del mundo⁵⁰.

Una Voluntad que, por otra parte, pensó como irracional, pura espontaneidad que no perseguiría nada en concreto, salvo satisfacer, mediante sus diversas representaciones en el mundo un ciego deseo por el ser y existir. Ese sería, pues, el origen del fervor existencial que esa mañana observé en el gusano; algo así como el reflejo de una supuesta esencia trascendente y compartida por todos los seres vivos (y no vivos) del mundo.

Ahora bien, ¿por qué propuso el Schopenhauer que esta hipotética esencia común era irracional? Pues por simple y llana observación. Ya fuera buscando en los hechos externos del mundo, o mediante la introspección en su propia persona, Schopenhauer no consiguió distinguir una finalidad racional para los actos naturales más allá de la ciega y vehemente lucha por el ser, y por satisfacer los designios del ser.

⁴⁷ *Budismo Tibetano*. Cfr. <http://www.tantrayana.blogspot.com.ar/>

⁴⁸ El universo no está solo, sino que podría estar rodeado de un sinnúmero de otros universos formando un enorme 'multiverso', han concluido los científicos al estudiar las imágenes proporcionadas por el sofisticado telescopio Planck. Texto completo en: <http://actualidad.rt.com/ciencias/view/94952-universo-multiverso-plank-mapa-anomalia>

⁴⁹ NIETZSCHE, Friedrich. Aforismo 753 de *Voluntad de Poder*.

⁵⁰ GRAVÁN PÉREZ, Samuel. “Sobre la voluntad del gusano y la vida trascendente” disponible en: http://www.tendencias21.net/Sobre-la-voluntad-del-gusano-y-la-voluntad-trascendente_a41040.html

En el caso introspectivo del hombre, por ejemplo, el filósofo argumentó que es evidente que todos sabemos lo que queremos, y también que todos luchamos sin dudar por eso que queremos pero, sorprendentemente, nadie parece saber por qué queremos precisamente lo que queremos, ni tampoco parece que haya ninguna finalidad racional esencial detrás de esos imperiosos deseos que de continuo necesitamos saciar.

No concluyó Schopenhauer haciendo una hipótesis metafísica. Si finalmente todos los seres vivos poseen una Voluntad común de la que son reflejo en el mundo, dicha causa compartida no podía ser racional, puesto que no observaba racionalidad alguna en los designios de ningún fenómeno del mundo. Por mucho que experimentaba, siempre todo se reducía a la misma vehemente inquietud por el ser y el permanecer siendo; lo que le llevó a postular que esa debía ser también la propiedad esencial del ente trascendente que los engendraba: sin duda, la Voluntad sólo podía consistir en *un puro acto de querer ser*, por el mero hecho de ser. ¿Por qué el gusano del jardín se resiste con tanto furor a desaparecer de la existencia?

Mas “el hombre -afirma Schopenhauer- que está penetrado de la idea de la dejación absoluta, como cuando nos encontramos ante lo bello, cualquiera que fuere su desnudez, por privado que esté exteriormente de toda alegría y de todo bien, gusta, sin embargo, de pleno regocijo y goza ante lo bello de un sosiego verdaderamente celestial. ¡No más diligencia inquieta para él, no más júbilo bullicioso, ese júbilo al que tantas penas preceden y siguen, inevitable condición de la existencia para el hombre que tiene gustoso apego a la vida! Lo que siente es una paz inquebrantable, un sosiego profundo, una íntima serenidad, un estado que no podemos imaginar sin aspirar a él con ardor, porque nos parece el único estado justo, infinitamente superior a cualquier otro”⁵¹.

Tomemos una dimensión cósmica de la vida -aconseja Schopenhauer-, apartemos la vista de nuestra propia insuficiencia, de la estrechez de nuestros sentimientos y prejuicios, para dirigirla hacia los que han vencido al mundo, a aquellos en quienes habiendo llegado la voluntad al pleno conocimiento de sí misma, se han retraído de todas las cosas y se han negado libremente, y esperan que se apaguen sus últimas chispas con el cuerpo que las anima. Entonces, en lugar de esas pasiones irresistibles, de esa actividad sin descanso; en lugar de ese incesante tránsito del deseo al miedo y de la alegría al dolor; en lugar de esa esperanza que nada satisface y nunca se sosiega ni se desvanece y con que se forja el ensueño de la vida para el hombre subyugado por la voluntad, vemos esa paz superior a toda razón, ese tranquilo mar del sentimiento, ese profundo reposo, esa seguridad incommovible... la serenidad⁵².

Hoy, en la posmodernidad, nos hallamos en las antípodas de las sugerencias en las que meditaba Schopenhauer: *quietismo*, es decir, renunciamiento a todo deseo; *ascetismo*, es decir, inmolación reflexiva de la voluntad egoísta, y *misticismo*, es decir, conciencia de la identidad de su ser con el conjunto de las cosas y el principio del universo; tres disposiciones del alma que se enlazan estrechamente. Nada hay tan portentoso como ver el acuerdo de todos los que nos han predicado esas doctrinas, a través de la extremada variedad de tiempos, países y religiones.

⁵¹ SCHOPENHAUER, Arthur. *El amor, las mujeres y la muerte y otros ensayos*. O.C., p.164.

⁵² Ídem, p. 172. “El cristianismo es la doctrina que afirma que el hombre es profundamente culpable sólo por el hecho de nacer, y al mismo tiempo enseña que el corazón debe aspirar a desligarse del mundo, lo cual no se puede conseguir sino a costa de los más penosos sacrificios, por la dejación voluntaria, por el anonadamiento de sí mismo; es decir, por una total transformación de la naturaleza humana (p. 176).

Hoy, en la posmodernidad, se tiende a explicar lo metafísico con un recurso a la psicología individual y social. Se interpreta, entonces, esa pulsión vital como el resultado de una adicción a la vida: toda vida es placentera y la repetición de esa satisfacción genera una adicción, una necesidad ciega de prolongar la satisfacción o esperanza de vivir y seguir viviendo. Se instala entonces *la adicción a vivir eternamente* y en forma personal, narcisista; y se la racionaliza metafísicamente de modo que no hay hecho físico posible (como el hecho constante del fin de vida de los vivientes) capaz de destruirla. La pulsión hacia la vida aparece como ciega, trascendente e inmortal.

¿Era posible la vida placentera en la Modernidad?

41.- Sin referirnos ahora a un filósofo en particular, sino más bien, a la tónica intelectual generada en la Edad Moderna, cabe preguntarnos si fue posible concebir la vida humana como placentera, para la mayoría de los hombres de esa época.

El hombre moderno ha aspirado a ser un sujeto libre y normativo, esto es, alguien que se sujeta a sí mismo en el ejercicio de la libertad, pero aceptando que ésta requiere normas que los hombres mismos, al decidir convivir, deben generar y aceptar.

Si bien las sociedades modernas, en su gran mayoría, han nacido bajo el signo de las luchas y guerras; no obstante, ellas adquirieron un sentido humano, cuando aceptaron que debía realizarse un pacto o contrato social, a fin de evitar que el hombre fuese un lobo para el hombre (Th. Hobbes), o dada la debilidad humana en las relaciones sociales (J. Locke), o bien, teniendo en cuenta el engaño de los ricos para con los pobres los cuales vendían su libertad para tener seguridad (J. J. Rousseau).

42.- Según I. Kant, el hombre libre se da a sí mismo -en el uso de su libertad- leyes o normas de conducta que emanan directamente de su voluntad racional⁵³. La voluntad se manda a sí misma y, por eso, es libre y autónoma. El yo interviene libremente en el orden práctico mediante su capacidad legislatora. La política es fruto de la libertad de un yo que puede organizar el mundo; la autonomía práctica es el rasgo más destacado del hombre. La espontaneidad autolegislatora de todo sujeto lleva a que toda forma de derecho sea entendida como una limitación impuesta a la libertad de cada uno. Según afirma Kant, en *Teoría y Práctica*, las leyes externas, las que emanan del Estado civil, considerado simplemente como Estado jurídico, se fundan en los siguientes principios a priori:

1. La libertad de cada miembro de la sociedad, en cuanto hombre.
2. La igualdad de éste con cualquier otro, en cuanto súbdito.
3. La independencia de cada miembro de una comunidad, en cuanto ciudadano.

Acorde con el principio de la *libertad*, es lícito que cada uno busque su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando no cause perjuicio a la libertad de los demás.

Atento al principio de *igualdad* en el trato social, como todo derecho, consiste meramente en limitar el ejercicio de la libertad, sin que ningún hombre deje de ser dueño de sí

⁵³ Seguimos en este punto el trabajo de SÁNCHEZ Elena. *Kant y Bakunin*. Disponible en http://www.acracia.org/Acracia/Kant_y_Bakunin.html

mismo. Todo hombre está sometido a las leyes, lo mismo que todos los demás miembros de una comunidad (sólo hay una excepción: la del jefe del Estado absolutista).

Según el principio de *independencia*, todo miembro de la comunidad libre es también colegislador. Una ley pública que determina para todos lo que debe estar permitido o prohibido es el resultado del acto de una voluntad pública, la voluntad del pueblo entero, ya que todos deciden sobre todos y, en consecuencia, cada uno sobre sí mismo. Por eso, ninguna voluntad particular puede ser legisladora para una comunidad. Una vida social placenteramente vivida, requiere de una conducta libre y moral en relación con los demás.

43.- Estos principios (libertad, igualdad e independencia o autodeterminación) no son las leyes que dictaría un Estado ya constituido, histórica y empíricamente determinado, sino más bien las únicas leyes con arreglo a las cuales es posible el establecimiento de un Estado que se guíe o que esté en conformidad con los principios racionales puros.

Este individuo legislador que se da normas de conducta es previo a la sociedad; es, de hecho, su condición de posibilidad. Esto es así porque la piedra angular sobre la que se sustenta toda la moralidad kantiana es el hecho de la libertad. El yo autónomo se da normas de acción mediante el uso de la razón práctica en el ejercicio de su libertad racional. Lo que ha estado motivando esa autonomía de los imperativos es la apelación de la libertad como fundamento de la moralidad y de la política, la puesta en escena de la persona como valor supremo, la afirmación de la autonomía de la voluntad como voluntad libre en la búsqueda de una vida placenteramente vivida.

En efecto, Kant en *La Paz Perpetua* sostiene que cuando los hombres se atienen definitivamente a la razón y a su autonomía (la cual exige el respeto a la libertad de todos los demás hombres), entonces construirán una sociedad política en la paz y en el respeto recíproco de la libertad.

44.- Desde una perspectiva kantiana, la ética individual es el punto de apoyo de la construcción política y la base para una vida socialmente placentera, en la que se tiende a evitar lo absurdo de las guerras y del uso irracional de la fuerza física.

La ley moral que todo sujeto autónomo se da en el uso de su racionalidad práctica es la razón del conocer -que fundamenta el uso racional de la libertad-, la cual conduce a la razón de ser de la libertad.

La libertad o razón práctica se justifican en la autonomía o autodeterminación⁵⁴ que poseen los seres humanos. La universalidad de los preceptos se fundamenta en la razón teórica que manifiesta la racionalidad de los mismos para todos los seres humanos

La razón, tan exaltada en la Modernidad, es la que hace posible que los hombres se emancipen y que se realice una transformación moral en los individuos a través de una ilustración creciente, la cual se refleja en la construcción progresiva, consciente y libre de una sociedad justa y pacífica, de una sociedad según los principios de la libertad y de la razón.

⁵⁴ Cfr. DAROS, W. R. *La persona humana en la filosofía de A. Rosmini y la cuestión de la autonomía personal*, en *Estudios Filosóficos* (Valladolid - España), 1996, n. 128, p. 75-126. DAROS, W. R. *¿Autodeterminación o Autonomía? Antonio Rosmini-Hans Aebli en Proyecto CSE*. Bs. As., 1996, n. 23, p. 51-73.

Digamos, pues, que una *vida placentera* requiere, en la Modernidad, una vida social donde la educación haga posible la comprensión del uso de la razón y la exclusión de las contradicciones en las ideas y en las conductas.

El logro de tener una vida placentera no es un don, sino una conquista individual y social.

45.- Mas resulta ser que -como ya lo mencionaba José Ortega y Gasset- la vida humana no se basa en *una razón pura* (esto es, sin influencias de los sentimientos y pasiones): la vida humana se guía por una *razón vital*, por una razón que se va construyendo en la vida misma como una herramienta para la sobrevivencia.

¿Cómo es posible ser libres y, a la vez, vivir en paz?, ¿por qué nuestras acciones nacidas de la espontaneidad subjetiva e individual no acaban y destruyen todo nexo social? En la medida en que los seres humanos comienzan a usar la razón y advertir las relaciones que se generan entre las acciones, y las consecuencias que de ellas se derivan, los individuos, encerrados en sus acciones, advierten la importancia de la convivencia social a través de la solidaridad y el apoyo mutuo. Fuera de la sociedad no existe la conciencia de la libertad, por lo que es absurdo pensar en la libertad de un individuo aislado. El hombre es un “animal político” en el sentido clásico del término porque es un animal que tiene palabra y nace y vive normalmente relacionado con los demás en un grupo o *polis*.

Optar por una sociedad solidaria es la expresión de la voluntad teleológica que guía el camino hacia lo humanamente habitable. La cohesión social está en el interior de cada hombre; es inmanente; por naturaleza tendemos a ayudarnos, aunque a veces, cuando no lo conseguimos, tendemos a destruirnos. Entonces la sociedad aparece como la lucha de todos contra todos.

46.- ¿Por qué vivimos en sociedad? Porque el fundamento de la organización social está diseminado en cada uno; no está en un Estado o forma exterior de organización (al modo hegeliano); sino que cada uno es uno de los fragmentos aglutinadores. Se funden así la esfera pública y la privada mediante la solidaridad y el apoyo mutuo que se sostiene en el primado de la libertad subjetiva sobre la comunidad estatal.

Si bien, se rechaza el carácter abstracto y formalista de la ética kantiana dado que cada hombre ha de unirse a los demás en un reino de agentes morales libres y responsables materialmente de sus actos, la sociedad es, en consecuencia, un complicado sistema de cooperación para que cada uno alcance sus fines transindividuales, porque desde que nacemos somos ya seres sociales. Cada hombre en tanto que es libre actúa espontáneamente mediante la búsqueda de fines y metas individuales que tienen y deberían ser fines solidarios ya que son a la vez fines humanos, esto es, metas anteriores a un pacto sociopolítico explícito. El fundamento de la existencia de estos fines y metas colectivos está insertado en cada uno: en todas y cada una de nuestras espontáneas y libres decisiones. Esto es una reivindicación del discurso ético antes que -y en lugar del discurso político- una reivindicación de la primacía de los individuos frente a las organizaciones estatales.

47.- Pero tras el ideal de la libertad, no se oculta que la modernidad ha sido -y lo sigue siendo- la edad del ansia de poder y de ganancia sin límites.

El capital requiere que el *stock* siga creciendo. Esto, a su vez, exige obtener más y pagar menos en la proporción de costos y beneficios.

Entrada la sociedad en la Era del Capitalismo, las personas quedan sumidas en el engranaje de la producción, para el dueño del capital. El obrero sólo tiene para vender su fuerza de trabajo en el ámbito de una competencia desleal. Por ello, en la medida en que los obreros envejecen poco importa al dueño del capital: los viejos deben ser sustituidos por individuos robustos, ágiles, productivos que, a su vez, serán descartados con el pasar del tiempo.

El obrero, en esta competencia, no tiene manera de ganar y ahorrar para lograr una vejez placentera. No se trata de la mala voluntad subjetiva del poseedor del capital, o de la falta de la buena voluntad de ahorro del obrero. Es el sistema mismo de capitalización el que, por su mismo mecanismo de funcionamiento, pone en primer plano el valor del dinero creciente, sobre las personas.

48.- El capitalismo requería, pues, una *secularización del ascetismo* protestante (que guardase la importancia del trabajo y del esfuerzo, pero prescindiendo -en la práctica- de Dios y adecuándose a este mundo) y esto se fue dando lentamente⁵⁵.

“La creación de una ética capitalista fue obra -no deliberada- del ascetismo intramundano del protestantismo, que empujó a la vida de los negocios a los elementos más piadosos y más rigoristas, que buscaban el éxito en los negocios como fruto de una conducta racional de vida... Sobre todo, el calvinismo destruyó en general las formas tradicionales de la *caritas*. Lo primero que eliminó fue la limosna sin orden ni concierto... La atención a los pobres se organiza con miras a asustar a los haraganes”⁵⁶.

Algunas *consecuencias de esta nueva ascesis laica*, en el clima del surgimiento del capitalismo, fueron:

- La religiosidad se volvió ascético-racional.
- Se apreció la *especialización y profesionalización* de los trabajos; se requirió mayor destreza, por lo que aumentó tanto cualitativa como cuantitativamente el provecho del bien general.
- Se consideró que la *profesión no fija* (el vagabundeo) llevaba al *ocio* en el trabajo y al desorden en la vida.
- El trabajador que era *profesional* tenía un orden en su trabajo; realizaba un ejercicio virtuoso y obtenía una comprobación del estado de gracia a través de la honradez, cuidado y método.
- Las personas *no debían conformarse*, como pensaba Lutero, con lo que "disponga Dios" (con la suerte que nos toque). Si no que debían *cambiar* de trabajo si ello resultaba más grato (útil) según criterios éticos, si producía más bienes para la colectividad y era de provecho para el individuo. No se trataba de una *lucha* contra el lucro racional, sino *contra el uso irracional de las riquezas*. De este modo, si Dios otorga la oportunidad de un lucro en el ámbito laboral, lo hace por un fin y hay que aprovecharlo.

⁵⁵ Cfr. DAROS, W. R. *Protestantismo, capitalismo y sociedad moderna*. Rosario, UCEL, 2005, p. 68.

⁵⁶ WEBER, Max. *Economía y sociedad*. México, FCE, 1977, Vol. I, pp. 460, 461.

- La riqueza es ilícita solo cuando supone un goce inmediato, irracional y una despreocupación de los demás.
- Respecto de la producción de bienes, el nuevo ascetismo intramundano luchó *contra la sed de bienes* instintivos, contra la deslealtad y el consumo de lo logrado sin que se volviese a invertir. No se debía gastar inútilmente, si no invertir en *finés productivos*. Es así como se forma un capital como consecuencia de la acción ascética del ahorro.
- El empresario burgués ascético moderno comenzó a pensar que podría guiarse por *intereses de lucro* y considerarlo un estado de gracia bendecido por *Dios*. Siempre debía moverse dentro de los límites de la corrección normal, con una conducta *ética intachable*, por lo que nunca podía hacer un uso inconveniente de las riquezas: ni malgastarlas ni dejar de invertir. En esto, las nuevas generaciones de comerciantes modernos se diferenciaron de la clase rica, ociosa y vilipendiadora del Medioevo.
- El nuevo empresario requería trabajadores sobrios, de gran resistencia y lealtad profesional.
- Cada uno debía vivir de su trabajo y si existía inicialmente una *repartición desigual* de bienes, ello era obra de la *providencia* divina.
- Respecto de la "*productividad*" de los salarios bajos, opinaban que la *pobreza* movía a la gente a *trabajar*. Mas trabajar no significa solamente producir, sino vivir junto a otros, cooperar y, cuando se deja el trabajo, se dejan amistades, lazos afectivos y cooperativos, reconocimiento por parte de los otros, que son esenciales para una vida psicológicamente placentera. De hecho, las personas más empeñadas con la empresa en la que trabajan, sin tomar una distancia crítica para con ella, son las que más sufren con el abandono después de la jubilación.
- De todas estas actitudes de vida se concluye que se fue dejando la raíz religiosa en la concepción del trabajo y éste fue siendo concebido en *sentido utilitarista* y en función del lucro.
- En el trajín de vidas de personas pobres, acosadas por la ignorancia y el temor a lo desconocido, poco lugar podía tener una vida placentera en la ancianidad.

49.- El mensaje religioso, como sucede frecuentemente, fue una buena excusa para que los hombres siguiesen sus propios intereses particulares, a la sombra de grandes ideales altruistas e incumplidos. Se utilizó a la conciencia para someterla a los intereses privados. Al trabajador tradicional no le importaba ganar menos con tal de no trabajar más. El incentivo, por ejemplo, del trabajo a destajo, no surtiría efecto si no se acompañara de ideas éticas, donde el trabajador -mediante el trabajo y evitando el ocio- se probaba primero, ante Dios y luego ante sí mismo, y ante su comunidad y familia. El trabajador pobre y desposeído, el débil, la viuda y el huérfano, quedaron solos, a merced de algún remordimiento de conciencia de los ricos poseedores. La vida placentera en la ancianidad quedó, para la mayoría, en la utopía. Esto, no quita, por cierto, que más allá de la estructura económica de la sociedad moderna ha habido -y que hay- numerosas personas que han dedicado desinteresadamente sus vidas a mejorar la vida de los demás.

¿Es posible la vida placentera en la posmodernidad?

50.- Las personas van constituyendo las prácticas sociales de su tiempo histórico; y generan los discursos que circulan dando cuenta de esas prácticas y coadyuvando a constituirlos⁵⁷.

Nuestras prácticas están actualmente dominadas por tecnologías sofisticadas y, en general, recientes. En cambio, nuestros discursos son herencias de prácticas ya perimidas o, al menos, cuestionadas. El choque entre las nuevas tecnologías y los léxicos heredados han producido una fragmentación en los procesos de constitución de los sujetos y, por lo tanto, de identificación de nosotros mismos. Somos sujetos fragmentados o multifrénicos, lo cual no necesariamente provoca una situación alarmante, ya que del caos puede surgir el orden o, mejor dicho, un nuevo orden.

51.- La posmodernidad se da a partir de la modernidad. La misma modernidad engendró en su seno elementos que cuestionaban la preeminencia de la razón, aunque el romanticismo ha hecho valer los derechos de la emotividad.

La emotividad, la necesidad de un reconocimiento de los demás, generalmente presente en la amistad, nos hace salir de nosotros mismos. El mismo egoísmo primario se limita a sí mismo y se vuelve, en parte, altruismo en pequeños grupos y serenidad ante el a veces lento terminarse de la vida. En efecto, no existe la muerte, sino el terminarse de la vida, que ya se expresa en las crecientes limitaciones que aporta la ancianidad. Como un fruto maduro, que cae por su propio peso, nos vamos resignando ante la vida que termina; y terminará placenteramente si nos damos cuenta de este declinar, sin esperar ya nada de los que nos rodean, minimizando los desdenes que la ancianidad genera.

Por otra parte, el desarrollo de la técnica va dejando en nosotros la impronta moderna en nuestra autoidentificación como seres organizados racionalmente.

Los cambios tecnológicos a lo largo del siglo han producido una alteración radical en nuestra forma de revelarnos a los demás y han cambiado la experiencia cotidiana de nosotros mismos. Con frecuencia, las verdades se construyen socialmente. En función de ello, las nociones de “verdadero” e incluso de “bueno” dependen de los dispositivos de poder que logran imponer socialmente sus propias creencias generando corrientes de opinión y -obviamente- de adhesión. Sin embargo, el cimbronazo social producido, entre otras cosas, por las nuevas tecnologías ha fragmentado o pulverizado los núcleos duros de ideas regulativas y rectoras de nuestros valores y conductas, haciendo caer algunas ideologías e implantando otras.

52.- La posmodernidad es la cultura de la estética, de la imagen (las pantallas), de lo superficial, de lo inmediato. Es la cultura que valora por encima de todo lo subjetivo y lo pequeño y, por lo tanto, no gusta de lo objetivo y de los grandes ideales y relatos.

En la posmodernidad, todo vale y todo tiene su sitio. Así, el posmoderno que se siente sometido a una avalancha de informaciones y estímulos difíciles de estructurar, hace de la necesidad virtud y opta por un vagabundear incierto de unas ideas a otras. No se aferra a nada, no tiene certezas absolutas, nada le sorprende y sus opciones son susceptibles de modificacio-

⁵⁷ Tenemos presente en este punto el trabajo de DÍAZ, Esther. *Posmodernidad y vida cotidiana*, disponible en: <http://www.estherdiaz.com.ar/textos/posmodernidad.htm>

nes rápidas. En las relaciones personales renuncia a los compromisos profundos, su meta es ser independiente afectivamente, no sentirse vulnerable⁵⁸.

En todos los tiempos, el *miedo* parece ser una causa fundamental en la producción del egoísmo, los tumultos y de la infelicidad. Hay una perturbadora ambivalencia social en torno al egoísmo, condenado en beneficio del deber y la renuncia, a la par que ensalzada como base del bienestar y del progreso en la sociedad de la competencia. El resultado pernicioso y confuso es que “el hombre moderno vive de acuerdo con el principio de la autonegación y piensa en razón del interés propio y se pierde a sí mismo en el proceso de buscar lo que supone que es lo mejor para él”⁵⁹.

Baste decir que el miedo hace presa fácil en una identidad inconsistente, fallida en su base interior porque no hay amor ni fuerza genuinos, y sólo afirmada en el acaparamiento material. Además, el peso de los problemas sociales, culturales y económicos contemporáneos aplasta al individuo, y el egoísmo se impone como un carácter social⁶⁰, por más que la propaganda lo adule más que nunca como agente político y consumidor. La evasión, la rutina de una vida mecanizada, la obediencia a un líder o a la autoridad interiorizada, las formas difusas de indiferencia y conformismo, etc., son respuestas probables a esta insatisfacción y al profundo miedo que la retroalimenta⁶¹.

El miedo generalizado genera un carácter social de miedo colectivo hacia o contra otros grupos sociales.

“Las experiencias de sinsentido e irritación ante cambios y presiones ambientales diversas permitiría establecer un paralelismo entre la época de la Reforma y los fascismos contemporáneos: la hostilidad y el resentimiento es compatible con la autohumillación que enseñan predicadores religiosos y políticos a las masas, como bien expresa la «indignación moral, típica de la baja clase media desde los tiempos de Lutero hasta los de Hitler»⁶².

53.- Se va dando consenso a una nueva forma mayoritaria de comportarse, signada no ya por la tiranía de los detalles; sino por un mínimo de coacciones y el máximo de elecciones privadas posibles, con el mínimo de austeridad, con un máximo de deseo de amistad, con la menor represión y la mayor comprensión ante las conductas personales.

El individuo sigue relacionado con la sociedad; no puede ser persona sino en relación a ella; pero cambia el sentido de esta relación: se ha roto la uniformidad en las conductas, valores y culturas. Se psicologizan las modalidades del egoísmo, de la estética y la socialización.

⁵⁸ Cfr. http://www.mercaba.org/Catequetica/S/simbolo_de_la_fe_el_credos.htm

⁵⁹ FROMM, Eric. *Ética y psicoanálisis*, Madrid, FCE, 1983, p. 149, Cfr. *El miedo a la libertad*, Barcelona, Planeta, 1985, p. 324 s.

⁶⁰ Puede entenderse por sello social o *carácter social* el núcleo estable de los rasgos de un grupo desarrollado a partir de sus experiencias básicas y modos de vida, y que ahorra la energía humana en una línea determinada y adaptativa.

⁶¹ Cfr. ESPINOSA RUBIO, Luciano. “Contra el miedo: Spinoza y Fromm” en *Thémata. Revista de filosofía*. 2007, Núm. 38, Pág. 53.

⁶² FROMM, Eric. *El miedo a la libertad*. Op. Cit., p. 120. Véanse también pp. 80-85, 125 s.

Ya no importan los grandes relatos: el relato marxista, el relato del iluminismo, el relato capitalista. Los grandes relatos se agotan. Hoy se desea a penas un pequeño relato, un cuento breve, casi una fábula de Esopo.

En este contexto, la vida placenteramente vivida es posible, pero no se debe ser soberbio y pretender demasiado. Y de esta manera volvemos a Sócrates: ser rico es saber poner límites a nuestros pensamientos y deseos; es prepararse para aceptar placenteramente nuestras limitaciones, aun las más queridas.

¿No será ésta una nueva estrategia narcótica para ocultar los hilos que teje la historia?

54.- Desde el punto de vista educativo, se abandona la educación moderna entendida como autoritaria y mecánica, disciplinadora a través de la ciencia y las exigencias sociales; y se tiende a un régimen homeopático (de imitación por contagio suave) y cibernético (de tecnología usada sin esfuerzo por entenderla). *El proceso educativo si existe debe ser un suave juego*, pues nadie cree en prepararse para el futuro (como en la propuesta moderna aún vigente en la retórica de los políticos). Como afirma Lipovetsky, "La gente quiere vivir enseguida, aquí y ahora, conservarse joven y no ya forjar el hombre nuevo".

Lo nuevo se ha hecho monótono y exige desencantarlo en la amistad apática. La sociedad posmoderna, sin ídolo ni tabú, vive sólo de la imagen gloriosa de sí misma, sin proyecto histórico: "Estamos regidos por el vacío, un vacío que no comporta, sin embargo, ni tragedia ni apocalipsis"⁶³.

55.- No se trata de un vacío por carencia, sino por abundancia. Seguimos en la sociedad del consumo, pero sin fascinación: se consume ocio, técnicas relacionales y de personalización individual, sin nada imperativo ni imperecedero, ni pleno de sentido. Todo puede cohabitar sin contradicción con todo y sin postergación, con flexibilidad ante las antinomias: "Narcisismo, consecuencia y manifestación miniaturizada del proceso de personalización, símbolo del paso del individualismo 'limitado' al individualismo 'total', símbolo de la segunda revolución individualista".

La educación para el consumo ya no exige formarse en el dominio de una lógica coherente, sino de una plurivalente y flexible. El hombre posmoderno no está exigido por una lógica en los contenidos elegidos (que permanecen sometidos a fluctuaciones constantes); sino por el imperativo seductor de informarse, de decidir, de prever, de reciclarse, de someter la propia vida a la regla de mantenimiento. Esta lógica desmotiva para la cosa pública y, por otra parte, desestabiliza la personalidad, asentándola en el flujo abrumador, anónimo e inestable de la información, ámbito donde abundan los medios y no aparecen claramente los fines. La cohabitación en el cóctel de los contrarios, ampliamente ofrecidos en público, ante la indiferencia social, caracteriza a la posmodernidad.

Hoy, en este contexto, es posible una vida placentera, pero en medio de una gran tolerancia de pluralismo cultural. Estamos regidos por un vacío por abundancia, un vacío que no comporta, sin embargo, ni tragedia, ni temor.

⁶³ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1994, p. 10.

Algunas consideraciones finales: vida placentera y vida serena

56.- Hay que repetir, como sostiene Víctor Frankl⁶⁴, que los presupuestos condicionan, pero no pueden determinar al ser humano. Lo psicofísico (su biología, su historia personal y social) condiciona a los seres humanos y a sus estados de ánimo, mas no los determinan: siempre suele quedar un margen para la autodeterminación. Nunca, sin embargo, hemos afirmado que el hombre sea sólo espíritu ni hemos negado que posea el elemento psicofísico. Tampoco hemos negado que posea pulsiones o instintos.

El ser humano tiene pulsiones o instintos, hablando ónticamente y no hay motivos para negarlos (generados como están en una larguísima tradición biológica); lo que negamos es sólo la reducción del hombre a un haz de instintos o pulsiones ciegas. Lo que negamos es que el hombre sea siempre arrastrado por los instintos. Él «tiene» instintos, pero no «es» una realidad instintiva. El hombre tiene instintos, pero los instintos no le tienen a él. El hombre hace algo con los instintos, pero los instintos no lo constituyen totalmente en un ser.

57.- Aún en este contexto, uno de los más difíciles hechos que tiene que enfrentar un intelectual se halla en tener que reconocer los límites de su capacidad de conocer. Los intelectuales -pero también de la mayoría de los humanos- se resisten a aceptar que la realidad del mundo humano no siempre es comprensible, sino que tiene aspectos absurdos, sin sentidos. Nuestra interpretación del mundo humano es sólo eso: nuestra interpretación. La realidad no tiene que ser necesariamente como la pensamos.

Posiblemente, las categorías con las que pensamos nuestro mundo están condicionadas por los hábitos que nos formamos personalmente, culturalmente y genéticamente. Si una hormiga pensara, ¿cómo pensaría el mundo desde sus pocos milímetros de altura, desde su biología, sin pulmones, ni corazón? ¿Qué será lo “natural” para ella? Estamos fuertemente condicionados por nuestro entorno biopsicosocial. Los pensamientos actuales de los seres humanos están fuertemente condicionados por los sentimientos y por una tradición de millones de años, en función de la sobrevivencia, instalada en el código genético. No es la misma idea de felicidad o placer antes del coito que la que se tiene después de él. En buena medida, los deseos (y la esperanza o fantasía de cumplirlos) establecen nuestro cuadro de lo que es ser feliz. *La felicidad es el resultado de una plenitud que suele lograrse en y con el amor con los otros*, en y con la alegría y serenidad que se oponen al temor. Pero la vida humana al ser dinámica padece carencias y la felicidad se vuelve muy temporal y precaria. En este contexto, el amor parece ser incluso un recurso eficaz de selección natural para la sobrevivencia.

“La corteza frontal, vital para el juicio, se apaga cuando nos enamoramos y así logra que se suspenda toda crítica o duda. ¿Por qué el cerebro se comporta así? Quizá por altos fines biológicos y así promover la reproducción: si el juicio se suspende, hasta la pareja más improbable puede unirse y reproducirse. Las neuroimágenes han demostrado también que un área del cerebro importante en la regulación del miedo y regiones implicadas en emociones negativas también se apagan. Esto podría explicar por

⁶⁴ FRANKL, Víctor. *El hombre doliente*. Barcelona, Herder, 1975, p. 81. Disponible en: <http://psikolibro.blogspot.com>

qué nos sentimos muy felices con el mundo -y sin miedo de lo que podría salir mal cuando estamos enamorados. También se observó que el amor está relacionado con algunas activaciones específicas en las áreas del cerebro que median funciones cognitivas complejas, como la cognición social, la imagen corporal y asociaciones mentales que se basan en experiencias pasadas”⁶⁵.

Los avances científicos ganan un entendimiento cada vez más profundo acerca de las características físicas del cerebro feliz y han podido validar cómo este estado psicomental, ejerce una importante influencia sobre el resto de nuestro cuerpo. Por ejemplo, se ha observado, que al inocular con una vacuna antigripal a las personas calificadas con los niveles más elevados de felicidad y bienestar en pruebas psicológicas tradicionales, éstos tienden a desarrollar alrededor del 50% más de anticuerpos que el promedio de los individuos en el grupo de control, lo que significa una gran diferencia. Otros investigadores han descubierto, que la felicidad o sus estados mentales concomitantes, tales como la esperanza, el optimismo y la capacidad de satisfacción, aparentan reducir el riesgo y limitan la severidad de las enfermedades cardiovasculares, pulmonares, la diabetes, hipertensión, catarros y las infecciones alto respiratorias⁶⁶.

58.- Se puede llamar felicidad a esos estados o momentos de placer, bienestar que experimentamos cuando vivimos una vida serena en convivencia con los otros, aunque esto no sea fácil. Hemos dejado la época del terror a los bárbaros, para estar en la época de la convivencia con los extraños. Hasta la modernidad, los seres humanos vivieron restringiendo la libertad (el uso de los derechos personales) para dar lugar a los derechos de los demás. De allí surgían deberes y derechos tanto comunes como individuales, lo que nos daba certeza y seguridad: se establecía lo que era común (custodiado por el Estado y sus leyes) y lo que era individual (la particular forma de ser feliz).

La felicidad, afecta a nuestro estado de conciencia, y por lo tanto despierta la percepción de que el momento que estamos viviendo es mágico y especial, y esto nos proporciona un estado de placer y bienestar, el cual activa toda una serie de actitudes y emociones positivas, la alegría, la ilusión, el entusiasmo, la dicha, la satisfacción, el placer, la motivación, el optimismo, etc., individual, pero sin negar la presencia de los otros. Todo este tipo de emociones repercuten muy positivamente en nuestro estado de ánimo, dan impulso a nuestra vitalidad, activan el timo, fortalecen el sistema inmunológico y por lo tanto incrementan nuestro estado de salud en general.

En cuanto a las condiciones individuales de la felicidad, la organización del sistema nervioso es tal que todo influjo que viene de la periferia, es decir de los sentidos -tacto, oído, vista, etc.- debe necesariamente pasar por el tronco cerebral, especialmente por una región llamada formación reticular, y por el cerebro límbico de las emociones, antes de alcanzar el neocórtex. La formación reticular funciona como una especie de filtro que sólo permite la entrada de mensajes pertinentes, significativos o dignos de interés. Toda información para

⁶⁵ MANES, Facundo. *Usar el cerebro*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Planeta, 2014, p. 42.

⁶⁶ PRIETO, María. “Biología de la felicidad” disponible en: [https://www.veoverde.com/2009/10/la-biologia-de-la-felicidad/?_escaped_fragment_](https://www.veoverde.com/2009/10/la-biologia-de-la-felicidad/?_escaped_fragment_=)

llegar al neocórtex y ser asimilada de una manera consciente, debe contener un elemento de interés particular e ir acompañada de una connotación emotiva.

59.- El estado de *felicidad* (la apreciación completa de la vida satisfecha en su conjunto) es relativo a la plenitud que percibe el sujeto feliz, contento, contenido, amado, pleno en la realización de sus deseos, en la presencia de los demás; pero *no es, sin más, sinónimo de vida serena*.

La felicidad y la vida placentera, en buena parte, se nos dan y las gozamos; la vida serena la logramos y la mantenemos no obstante los momentos de placer o de dolor.

El estado de felicidad puede estar provocado por estímulos internos, como por ejemplo un pensamiento, un recuerdo, etc. Y también puede estar provocado por estímulos procedentes del exterior. Todos los estímulos procedentes del exterior son captados a través del sistema de percepción sensorial (los sentidos) y por el sistema de activación reticular. Si el estímulo es considerado importante pasará este filtro, y accederá al sistema límbico. Si en este lugar provoca una activación emocional especial, hará que se ponga en marcha el sistema de gratificación cerebral, produciendo toda una serie de sustancias químicas como es el caso de las encefalinas y las endorfinas.

Las endorfinas son unos neurotransmisores opioides las cuales, entre otras cosas ayudan a neutralizar el dolor y producir sensaciones de bienestar, motivo por el cual, son conocidas como las hormonas de la felicidad.

Una vez que se activa el sistema de gratificación cerebral y comienza la producción de endorfinas, éstas van a contribuir a que podamos disfrutar aún más de aquellas cosas que nos dan satisfacción, y a mayor satisfacción más producción de endorfinas. Es como el perro que se muerde la cola, a mayor grado de satisfacción más endorfinas fabricamos y cuantas más fabricamos mejor nos sentimos y más disfrutamos de las cosas. La felicidad es el resultado del proceso que comienza con las sensaciones que captan nuestros sentidos y la interpretación que hace nuestro cerebro, con la información recibida. La vida serena implica además el dominio fuerte sí mismo, de modo que el sujeto con una vida serena puede permanecer calmo, equilibrado, incluso ante situaciones potencialmente desequilibrantes.

En la vida feliz se goza de la plenitud presente; en la vida serena se goza de la vida en el dominio de sí, con una mirada que trasciende la comprensión y los sentimientos tanto plenos como limitados del presente. La felicidad implica un estado de bienestar en el contexto de una sociedad que lo posibilita; la vida serena implica un estado de estar bien consigo mismo, de amar y ser amado por otros, incluso ante las adversidades de la vida. La biología de la felicidad humana y los tratadistas de neurología humana parecen prescindir de la dimensión de los otros cuando tratan de la felicidad humana. La época moderna fue aquella en la que importaba saber que todos éramos iguales (aunque se toleraban -de mala gana- las diferencias); en la época posmoderna lo importante han sido las diferencias (y se es indiferente ante los demás): lo que las leyes imponen a todos, se presenta como un atropello o invasión de la esfera privada. Habrá que replantearse el tema acerca de cuánto de personal y cuánto de social se requiere para hacer posible la vida humana serena y feliz.

60.- Ni el Estado social ni el estado de felicidad personal, de bienestar y de vida serena son

constantes; ni la producción de endorfinas tampoco. Si queremos que el estado de bienestar individual y social sean más permanentes tendremos que aprender a generarlos⁶⁷.

Una vida serena implica la coordinación de *tres factores interactuantes*: una base biológica condicionante, un entorno social posibilitante y una decisión personal que interpreta, armoniza y actúa. Ninguno de los tres factores por separado hace una vida serena. Ni una concepción biologicista, ni una concepción social, ni una concepción solipsista (idealista, narcisista) del ser humano logran constituir una vida serena, feliz, optimista y capaz de reír y sonreír.

De los tres condicionantes, sin embargo, la interpretación que nos hacemos de la vida para superar las dificultades es relevante. Risa y felicidad no coinciden necesariamente, pero ambas son genuinamente humanas y universales. Ya Darwin planteó que las personas expresan sus emociones de manera similar. La capacidad de comunicarse con gestos es innata. De hecho, niños sordos o ciegos de nacimiento, que nunca han oído una risa o visto una sonrisa, gesticulan como los demás cuando están satisfechos o contentos.

La vida serena y feliz se asocia con llevarse bien con uno mismo y con el entorno. Para ello importan, sobre todo, el sentido de la vida y las relaciones con los demás. Si uno puede reírse de los impedimentos para ser feliz, es que los puede superar. Los filósofos advirtieron frecuentemente la importancia de la risa en la vida humana; y la Iglesia medieval frecuentemente no apreció el fenómeno de la risa, pues indica una superación de las carencias de esta vida y poca preocupación por otra vida.

61.- La risa se produce por la percepción de algo incongruente, ilógico, imprevisible. El humor consta de un componente cognitivo y otro emocional: para poder reírse, primero hay que entender el chiste. Después, uno puede reírse mucho o poco, según la intensidad de la emoción suscitada.

En entender el chiste domina el hemisferio cerebral izquierdo mientras estructuramos el contexto inicial de la historia. Al buscar la perspectiva desde la que la gracia del chiste armoniza con el resto de la historia, el hemisferio derecho proporciona capacidades creativas que permiten advertir la paradoja. Reímos gracias a una flexibilidad mental, por la que pasamos de una situación lógica a otra absurda. Esta posibilidad se vincula con la independencia del ser humano respecto del encierro en el automatismo biológico de los animales.

La emoción de lo divertido o gracioso activa, por elevación de la molécula de dopamina, conocida como *hormona de la felicidad*, áreas cerebrales que lo valoran y terminan por provocar la carcajada. Lo cómico salta, los chistes se crean y el humor se posee.

Richard Wiseman organizó su *Laboratorio de la Risa* en Internet. Por una parte, el público introducía su chiste favorito. Por otra, los visitantes registraban datos personales de referencia general (sexo, edad y nacionalidad) y calificaban *cuán divertidos encontraban los chistes* seleccionados aleatoriamente. En las primeras horas se recibieron más de 500 chistes y 10.000 valoraciones. Ni los más graciosos lograron el 50% del aplauso de los participantes.

Los mejores chistes son los juegos de palabras. Entre los primeros de la lista figura éste, con un margen de aceptación del 25% al 35%: una profesora quiere descargar su mal hu-

⁶⁷ SANTOS PÉREZ, Clemente. “Biología de la felicidad” disponible en: <http://grupokinesalud.blogspot.com.ar/2014/02/biologia-de-la-felicidad.html>

mor en la clase y, con tono destemplado, dice: “Todos los que crean que son tontos que se levanten”. Tras unos segundos, se levanta sólo un niño, muy despacio. La profesora le dice: “Así que crees que eres tonto”. El chico responde: “No, pero no puedo soportar que usted sea la única que esté de pie”.

Los chistes más reídos suelen caracterizarse por provocar en el lector un sentimiento de superioridad. Reírse ironizando con la idiosincrasia de un pueblo, un estilo de vida... permite relajar las tensiones de uno mismo y percibir que la propia situación puede no ser trágica. En cualquier caso, la risa y el buen humor son saludables. Se estima que las personas que contrarrestan el estrés con el humor tienen un sistema inmunitario sano, sufren un 40% menos de infartos de miocardio o apoplejías; tienen menos dolores en los tratamientos dentales y viven cuatro años y medio más. La risa hace segregarse adrenalina que relaja la tensión. Sentimientos negativos prolongados producen agotamiento y perjudican al organismo. Por eso, los científicos recomiendan reírse quince minutos al día, como mínimo.

Análisis de neuroimagen funcional revelan que las mujeres emplean más áreas cerebrales para procesar el humor y, sobre todo, integran más que los varones lo emocional en los procesos, incluidos los cognitivos. Ellas usan más la memoria a corto plazo en el procesamiento de la coherencia, el giro mental, la abstracción verbal, la atención autodirigida y el análisis de lo relevante. Cuentan menos chistes, pero los festejan más.

62.- ¿Qué será “la realidad” sin nosotros: una X que puede recibir un sin número de interpretaciones? ¿Algo sin sentido, pues el sentido y el significado están en las mentes? ¿Un absurdo?

Ante el absurdo, los humanos (que procedemos del *humus* o del polvo de estrellas) se aferran a diversas estrategias para superar lo absurdo de la muerte sin sentido, que hace surgir el temor o la pena que produce el final de una vida placentera.

Unos optan, ante el temor del sin sentido, por el optimismo y estiman que debe haber algo más allá del final de la vida biológica. Otros optan por el pesimismo y la desesperanza ante la limitación de los conocimientos humanos. El primer paso para perder la felicidad es abandonar la esperanza de tenerla, por lo que también decae la fe en nosotros mismos para buscarla y decae el amor de la posesión de la misma. El abandono de las fuerzas físicas en el cuerpo de los ancianos preanuncia la atenuación de la búsqueda de felicidad; más aún cuando se percibe un abandono afectivo de quien (o quienes) esperábamos ser amados.

La debilidad humana y biológica propia de la ancianidad inclinan a los hombres a hacer afirmaciones que no se sostienen sensatamente, renunciando al más precioso don del ser humano: la búsqueda de la comprensión. Tanto las ciencias como las filosofías, las teologías y las literaturas, con distintas perspectivas, buscan encontrar un sentido a los hechos humanos. El primer logro consiste en imaginar una solución a los problemas de la comprensión; pero el segundo logro se halla en fundamentar lo imaginado. Mas, como lo metafísico no puede fundarse en lo físico, porque por definición lo supera, nada físico (lo que se origina, desarrolla y fenece) justifica lo metafísico (lo que no nace ni muere, ni es objeto de los sentidos sensoriales). Lo metafísico solo puede crearse, esto es, afirmarse en indicios que parecen hacer razonable lo afirmado. Los seres humanos somos seres de creencias, precisamente porque nuestra realidad y nuestros conocimientos son limitados.

63.- Hubo hombres valientes, incluso ante el final de sus vidas. Los gladiadores, condenados a matar o morir, saludaban valiente y noblemente a los emperadores, y a la jauría de los romanos del coliseo, diciéndole: “*Morituri te salutant*” (los que van a morir te saludan). El valor ennoblece.

El *temor*, por el contrario, (la falta de coraje para enfrentar con valentía los límites) es el origen de muchas desgracias. Ante el temor de perder lo que se tiene se eligen a tiranos que luego explotan a los ciudadanos que los eligieron. Ante el temor a ser matados, los mismos judíos presos en los campos de concentración fueron los que se encargaron de llevar a los otros a las cámaras de gas y a incinerarlos. Sólo pocos fueron héroes y decidieron que los matasen antes de ser cómplices con los nazis.

El temor, en este contexto, no es buen consejero. Una vía sensata y prudente se halla en reconocer los límites de nuestros conocimientos y creencias, sin necesidad de afirmar o negar lo que no parece tener fundamento real alguno.

Epicuro recomendaba iniciar la filosofía estudiando la naturaleza y las ciencias de su tiempo. Esto nos haría conocer y reconocer los límites de los conocimientos razonablemente fundados. No cabe, entonces, ni el optimismo ni el pesimismo; sino la prudencia, esto es, el reconocimiento de nuestros límites en nuestros conocimientos y creencias.

Vivir placenteramente la vida implica una forma de vida: la adquisición de ciertos hábitos entre los que se incluyen el dominio de sí mismo, el comer poco, el ejercitar la mente, y el vivir felizmente con lo que se tienes y con los demás: nada pedir, nada rehusar.

Una vida bien vivida puede prescindir placenteramente de todo lo demás.

64.- Una vida serenamente vivida no implica necesariamente llevar una vida egoísta. Es un hecho que es muy difícil salir del yo: incluso cuando deseo ser altruista, debo partir de mi yo que lo decide.

El egoísmo y el altruismo son dos extremos de mi relación con los demás; dos formas sociales de valorar moralmente nuestras conductas. Ambos existen en la realidad social: hay personas egoístas y personas altruistas. Una vida serenamente vivida, sobre todo en la ancianidad, pretende ser una vida racional y afectivamente equilibrada entre esos dos extremos.

“Ama a tu prójimo como a ti mismo” se ha convertido en una normativa generalizada y heredada del pensamiento religioso. El amor a uno mismo parece convertirse en la medida para el amor a los demás⁶⁸.

Para Fernando Savater, incluso la ética de Aristóteles cuadra perfectamente con una ética que parte inevitablemente del *amor propio*, según la cual Aristóteles, -siempre según Savater-, considera ético el *amor propio* en tanto que se considere en su aspecto racional y no como apasionamiento excesivo sobre lo propio. El que verdaderamente se ama a sí mismo es el que busca desarrollar la parte más noble de sí (los sentimientos, la racionalidad y la libertad), practicando la virtud (justicia, prudencia, conmiseración)⁶⁹. Algo similar hará Savater con la ética de los epicúreos, cínicos y estoicos: ellos entienden la ética como *cuidado de sí*

⁶⁸ Cfr. Daros, W. *La primacía de tu rostro inaprensible. La propuesta ética de E. Lévinas*. Rosario, UCEL, 2003. GÓMEZ PÉREZ, Rafael. *Ética, Problemas morales de la existencia humana*. Madrid, Magisterio Casals, 1998. BRUNET, G. *Ética para todos*. México, Edere, 2010. BARAZZUTTI, L. *Ética Pública y sociedad pluralista*. Bs. As., Biblós, 2014.

⁶⁹ Cfr. SAVATER, F. *Ética como amor propio*. México, Mondadori, 1998. Pp. 36-39.

mismo, como defensa de la vida y, en definitiva, como salvaguarda del bienestar. Incluso en estas corrientes éticas de la época helenística, el amor propio no excluye el *cuidado de los demás*, porque el desarrollo de lo social es una garantía de la defensa del individuo.

65.- Mientras, en Thomas Hobbes, el amor propio da lugar al absolutismo, por la sobreabundancia del miedo a la guerra, en Spinoza el egoísmo es fuente de solidaridad, afirmando la democracia como la mejor forma política.

En Feuerbach, todo lo que en el hombre hay de liberador brota del *instinto de felicidad y de liberación*, que no es otra cosa que *amor propio*. La moral, por tanto, es saber práctico ordenado a satisfacer el instinto de perseverar en el ser. Sin embargo, la religión ha debilitado el saber práctico y, con él, ha desvirtuado aquel instinto de felicidad. La doctrina religiosa ha conseguido que el hombre cediera su responsabilidad personal ante sus deseos más originarios (deseo de felicidad y liberación, o amor propio), para *proyectarlos* en una existencia ultraterrena. Al cabo de la Ilustración alemana, Max Stirner hablará de la moral como *egoísmo*, como defensa de *lo propio*. Pero, según Savater, un egoísmo abierto al aprecio de los demás, difiere mucho de la actitud hipócrita y pretendidamente desinteresada de algunas personas religiosas⁷⁰.

La vida consigue ser serena, no obstante los vendavales, precisamente porque se funda la roca del placer de vivir y convivir, más allá de las formas intrascendentes del transcurrir del tiempo, del dolor y del olvido. Se trata de *vivir con un cierto realismo mágico, optimista*. Una *vida serena* supone aceptar conscientemente que la vida humana es limitada: tiene un inicio, un desarrollo y un final. Ama y aprecia lo que es en lo que es, por lo cual nada la turba. La vida serena es una vida mansa, pero no débil; humilde pero no necia; capaz de soportar la adversidad sin perder el optimismo ni esperar recompensas, porque reconoce las limitaciones que tienen todos los humanos.

Tras la desconfianza y la cólera de tantos se agazapa el miedo ante la vida. Puede decirse que es la otra cara de la técnica y del consumo deslumbrantes, es esa falta de cualquier tipo de fe y de tranquilidad, junto a una irritación sorda que a menudo estalla. Pero, además de la crítica moral y de la constatación del daño psíquico, lo que hay que denunciar es la incompetencia de una civilización que parece suicida respecto a la capacidad de destrucción militar y ecológica, su autoengaño, despilfarro y falta de compasión ante el sufrimiento. En efecto, cuando no se puede asegurar la supervivencia ni la ayuda mutua en lo esencial, hay un grave defecto en la inteligencia profunda de las cosas y una clara ineptitud para la vida, que parece atrapada en esa red de servidumbres y temores, pero encubierta con las pantallas de los recursos tecnológicos. Poco importa el anciano que está parado en un colectivo: ni se lo percibe o se lo invisibiliza, centrados como parecen estar todos en la pantalla del celular.

Una vida humana serena es una vida en paz, no centrada en una soberbia imagen de sí misma, sino en el reconocimiento realista y optimista que el ser humano ha logrado de sí mismo y de las limitaciones biológicas y sociales que toda vida conlleva y en el reconocimiento de la mutua ayuda que necesitamos para ser humanos.

⁷⁰ Cfr. PENALVA BUITRAGO, José. *Supuestos antropológicos de la ética de Fernando Savater*. Pág. 13. Disponible en: <http://aafi.filosofia.net/ALFA/alfa10/alfa1006.htm>

Repitémoslo: la felicidad y la vida placentera, en buena parte, se nos dan y las gozamos; la *vida serena* la logramos y la mantenemos no obstante los momentos de placer o de dolor, individual y social. La metáfora de la serenidad solo tiene sentido si la relacionamos con la imagen de la tempestad: la tempestad remite a lo que surge y se produce con independencia de nuestro estado de ánimo; la serenidad, por el contrario, solo es posible si, con la voluntad, dominamos los eventos de las circunstancias y podemos vivir en el cuidado, el respeto, la responsabilidad y el conocimiento propio y de los otros y con los otros.

II

LA ANCIANIDAD

*"Los ancianos tienen que estar en la familia,
porque así no están solos y tienen alguien que los cuide"*
Helena Díez Buil (5 años).

*No te lamentes de envejecer:
es un privilegio negado a muchos.*

*Seguimos siendo dos, nada ha cambiado
a pesar de los años transcurridos,
de los sueños ganados o perdidos,
de la vida, mi amor, que hayamos dado.
Seguimos siendo dos, solo ha menguado
la pasión juvenil que antaño fuera
fecundo amanecer, la primavera
que hoy pueblan ya las flores otoñales.
Y es tierno atardecer tras los cristales
de nuestra unión serena y placentera.
(Mario Martínez).*

La sociedad familiar

1.- Toda sociedad está constituida por un grupo de personas que se proponen un beneficio cuando deciden convivir y comunicarse entre sí. Tenemos, entonces, sociedades deportivas, religiosas, académicas, comerciales, con fines de beneficencia, de lucro o sin esta finalidad, etc.

Se puede considerar a la familia como a una sociedad: un conjunto de personas adultas y libres que conforman un tipo de sociedad (conyugal, parental, de levirato, igualitaria, civil, religiosa, sororal, trial, etc.), y que desean convivir, sin excluir la generación de hijos y la protección de los miembros más débiles, incluidos los ancianos. Toda sociedad implica el respeto (*respectus*: atención, consideración) entre sus miembros, esto es, el reconocimiento recíproco de los unos para con los otros. Como en toda sociedad, la interacción genera distintas funciones (e incluso profesiones) en sus miembros, pero todos se benefician análogamente con ello.

Una sociedad puede calificarse de *humana* cuando todos sus miembros son libres (lo que requiere que sean conscientes y responsables). La llamada “sociedad servil”, de la Edad Media, no fue propiamente una sociedad humana.

La situación jurídica y social del esclavo era, en principio, bastante deprimente. La condición servil era hereditaria, y el esclavo, al no ser sujeto, sino objeto de derecho, no estaba capacitado para contraer matrimonio jurídico válido. Quedaba, igualmente, excluido de los derechos patrimoniales, no pudiendo ser propietario, acreedor o deudor, ni comparecer en juicio por cualquier causa. Tampoco tenía facultades para testar, ni dejar herederos de ningún tipo. Su dueño podía hacer de él lo que deseara, venderlo, donarlo, castigarlo e incluso matarlo.

La familia (del osco -antiguo pueblo itálico de la Campania- *famel*) estaba constituida por el conjunto de los esclavos y criados de una persona y dueña de ellos, de la cual deriva *famulus* “sirviente”, “esclavo”.

Sin embargo, con el tiempo, fue más económico tener un *siervo* que un esclavo: no se requería tenerlo encadenado, pero no podía abandonar el territorio y debía trabajar para su señor. Al principio jurídico que consideraba al *servus* en una simple cosa, se opusieron las doctrinas filosóficas que preconizaban un mayor humanitarismo, lo cual tampoco dejó de tener consecuencias notables entre los juristas. Ya la filosofía estoica, afirmando la dignidad natural de todo hombre, consiguió atraer a sus postulados a todo un sector de la intelectualidad romana, si bien este proceso se acentuaría fundamentalmente durante el Imperio y luego en la Edad Media.

El modelo familiar heterosexual (hombre/mujer) es, actualmente, solo un modelo entre otros. El modelo monogámico tampoco agota el modelo familiar: hubo y hay otros modelos como los poliándricos y poligámicos.

En cuanto a las formas psicológicas de constituirse de las familias, se puede mencionar, entre las más típicas a:

a) La *familia rígida*: posee cierta dificultad en asumir los cambios de los hijos/as. Los padres suelen brindar un trato a los niños como si estos fueran ya adultos. No admiten fácilmente el crecimiento de sus hijos. Los hijos son sometidos por la rigidez de sus padres naciendo de este modo una cadena permanente de personas autoritarias que están esperando el momento de imponerse.

b) La *familia sobreprotectora* se destaca por la obsesión al sobreproteger a los hijos/as. Los padres no permiten el desarrollo y autonomía de los hijos/as. Los hijos/as no suelen, entonces, saben ganarse la vida, ni defenderse, aunque tienen excusas para todo y se convierten en "infantiloides". Los padres retardan la madurez de sus hijos/as y al mismo tiempo, hacen que estos dependan extremadamente de sus decisiones.

c) La *familia centrada en los hijos*. Suele suceder que los padres no saben enfrentar sus propios conflictos y centran su atención en los hijos; así, en vez de tratar los temas de la pareja, traen siempre a la conversación temas acerca de los hijos, como si entre ellos fuera el único tema de conversación. Este tipo de padres, busca la compañía de los hijos/as y depende de estos para su satisfacción. En pocas palabras "viven para y por sus hijos".

d) La *familia permisiva*, por su parte, está constituida por padres que son incapaces de disciplinar a los hijos/as, y con la excusa de no ser autoritarios y de querer razonarlo todo, les permiten a los hijos hacer todo lo que quieran. En este tipo de hogares, los padres no funcio-

nan como padres, ni los hijos como hijos, y con frecuencia observamos que los hijos mandan más que los padres. En caso extremo, los padres no controlan a sus hijos por temor a que éstos se enojen.

e) La *familia inestable* no alcanza a ser unida. Los padres están confusos acerca del mundo que quieren mostrar a sus hijos por falta de metas comunes; les es difícil mantenerse unidos resultando que, por su inestabilidad, los hijos crecen inseguros, desconfiados y temerosos, con gran dificultad para dar y recibir afecto. Los hijos se vuelven adultos pasivos-dependientes, incapaces de expresar sus necesidades y por lo tanto frustrados, y llenos de culpa y rencor por las hostilidades que no expresan y que interiorizan.

f) La *familia estable* se muestra unida; los padres tienen claridad en su rol sabiendo el mundo que quieren dar y mostrar a sus hijos/as, lleno de metas y sueños. Les resulta fácil mantenerse unidos; por lo que los hijos/as crecen suelen estables, seguros, confiados; les resulta fácil dar y recibir afecto y cuando adultos son activos y autónomos, capaces de expresar sus necesidades, por lo tanto, se sienten felices y con altos grados de madurez e independencia⁷¹.

Por cierto que se puede calificar a las familias con otros criterios (nuclear, extensa, ensamblada, monoparental, familia de madre soltera, etc.) que no es el caso de analizar aquí. Antes, la diversidad de género o heterogeneidad, parecía ser también una característica distintiva del matrimonio. Hoy la ley posibilita la formación de matrimonios igualitarios, no heterosexuales, con la posibilidad de que tengan o adopten hijos. Lo que fue la familia tradicional se va convirtiendo en *una sociedad de convivencia*, a veces con contratos legales previos o temporales.

Sin embargo, todas estas formas familiares deben enfrentar el tema del adulto mayor o anciano, como un posible miembro de la sociedad familiar.

En fin, toda sociedad familiar suele prever y organizar su forma de vida, de la administración del poder, de permanencia afectiva en el tiempo y de ahí la necesidad social de tener hijos. Una sociedad, en todo parecida a la familia, pensada para la convivencia, el placer, la protección mutua, etc., pero *sin la intención de tener hijos que la prolongue* en el tiempo, constituye otro tipo de sociedad (que suele llamarse *unión convencional*, pero no ha recibido aún un nombre universalmente validado).

El anciano

2.- Cuando se piensa en una familia, se suele tener en mente a los padres y a los hijos. Raramente se piensa en los “adultos mayores” (padres, abuelos, tíos) que han formado y siguen formando parte de la familia. Éstos son psicológica y socialmente invisibilizados.

El término *anciano* (del latín *antianus*: “que es de antes”) se utiliza para referirse a aquella persona que se encuentra dentro de los parámetros de lo que se llama tercera edad o población de personas adultas mayores. Entonces, entre las características que definen a este tipo de población, se encuentra la edad que hoy se estima entre los 65 y 70 años. Como consecuencia de las mejoras que a través de los años y siglos se han logrado en materia de calidad

⁷¹ Cfr. “Tipos de familia” en <http://mx.answers.yahoo.com/question/index?qid=20080303115036AAwcFkt>

de vida, la ancianidad corre cada vez más la brecha de edad, que empezó siendo en la antigüedad, antes de Cristo, de 30 años de edad, y en la actualidad, ya supera los 70.

Una generación sigue a la otra; desplaza, por un tiempo, a la otra, en vitalidad, fuerza, poder; por lo que en una familia perviven varias generaciones. Esto origina conflictos generacionales. Las categorías sociales (niño, infante, joven, adulto, anciano, etc.) no remiten sólo a una condición biológica, sino también a un rol social constituyente. Nos vamos volviendo ancianos; pero la sociedad también nos va generando y otorgando roles y valores diversos. Se puede ser un *venerable* anciano en una cultura oriental antigua, y una persona *marginada* en una sociedad consumista occidental actual.

El trato para con los ancianos ha sido variado. Sólo en pocas culturas se ha matado a los ancianos; se da con más frecuencia el abandono de los mismos, y en especial, el abandono psicológico. Sólo en lugares, con muy pocos recursos y con necesidad de movilidad, se ha realizado el abandono físico (en el ártico o en desiertos). El *Diario de la Guerra del Cerdo* de Adolfo Bioy Casares nos describe literariamente una sociedad que mata a los viejos.

3.- La interrelación entre el anciano y su familia, así como el papel de uno y otra, en la sociedad, ha evolucionado en las últimas décadas de forma vertiginosa. Asimismo los conceptos de anciano o las estructuras familiares y el reparto de roles dentro de las mismas han variado de forma considerable⁷².

Algunos de los responsables de este fenómeno han sido la mayor esperanza de vida y de años de vida en buenas condiciones (aunque también en malas), el acceso casi generalizado a pensiones y a la asistencia sanitaria, el alargamiento de las etapas formativas en la juventud con el consiguiente retraso en la entrada al mundo laboral de los jóvenes, la incorporación al mismo de forma masiva de la mujer, la reducción del tamaño familiar, las mejoras en las comunicaciones y el consiguiente desplazamiento del centro de gravedad demográfico hacia las zonas urbanas en detrimento de las zonas rurales, las sucesivas crisis económicas, etc.

Desde este punto de vista, los estereotipos de anciano y familia deben ser puestos al día en la realidad social actual así como el papel que juega el anciano en la familia y ésta para el anciano. Ya que el anciano forma parte de una sociedad, y dentro de ella de una familia, no pueden explicarse sus funciones y su evolución sino dentro de ésta. Para la persona anciana lo más importante es su familia, dejando de tener tanta importancia el resto de entramado social.

4.- Uno de los problemas que se nos presenta, en este momento, es: ¿Cómo definimos al anciano? ¿Por el criterio de edad? Es una definición que ha cambiado con el tiempo, no solo por los cambios en la esperanza de vida, sino también por la evolución que ha tenido la sociedad en todos los niveles.

Parece ser que en la antigüedad (cuando la esperanza de vida estaba alrededor de los 30 años), *anciano era sinónimo de no productividad*, y no tanto una cuestión de edad. No hace mucho tiempo que la imagen general de una persona de 65 años era la de un anciano con escasas posibilidades de autonomía que requería cuidados especializados.

⁷² Seguimos en este punto el texto de: BUIL P., DÍEZ ESPINO, J. “Anciano y familia. Una relación en evolución”. En <http://www.cfnavarra.es/salud/anales/textos/vol22/suple1/suple3.html>

No es igual la edad cronológica, la humana, la biológica, la psicológica y la social. La calidad de vida actual hace que prácticamente hasta los setenta y cinco años las personas estén en muy buen estado y puedan ser autónomas, aumentando la dependencia a partir de esta edad. Tampoco es conveniente usar el criterio de jubilación, ya que es un criterio puramente administrativo.

La familia y el anciano/a

5.- La concepción de la familia va más allá de la definición tradicional y fenomenológica en la que solo se la considera como una agrupación de individuos con lazos consanguíneos, conyugales o de adopción. En la familia hay vínculos entre sí e intereses en común.

La familia tenía, entre sus funciones, la de transmisión de conocimientos, habilidades, valores y creencias, en la que el abuelo jugaba un papel fundamental. También daba protección y apoyo a sus miembros. La familia era la responsable de la adquisición del sentido de identidad y el equilibrio emocional.

La familia funciona como un sistema, formado por un conjunto de unidades interrelacionadas con unas características que son: la globalidad, la homeostasis, que es un sistema abierto (en continuo cambio), con una estructura y dinámica propias, con una reglas y roles establecidos, formado por unos subsistemas, con sus fronteras o límites y con una adaptabilidad y comunicación propias, en donde cada uno de sus integrantes interactúa como un microgrupo con un entorno familiar donde existen factores biológicos, psicológicos y sociales de alta relevancia en el desarrollo del estado de salud o de enfermedad.

El trabajo y sus límites

6.- El trabajo sirve al hombre y a la sociedad. Ésta disfruta de los bienes y servicios producidos por aquél. El trabajo tiene, entonces, una finalidad vital y social.

Las relaciones de trabajo se centran en satisfacer las necesidades de humanas y facilitar su desarrollo como persona. El hombre está dotado de capacidad de acción (sus manos actúan como herramientas) y de inteligencia y, con ellas, puede poner a su servicio el mundo material que le rodea.

El filósofo Jaspers ha dicho que el trabajo es una de las características esenciales que diferencian al hombre del resto de los animales, y es esta particularidad la más importante, ya que hace posible la existencia del mundo humano según lo conocemos.

7.- Pero la relación entre el hombre y el producto de su trabajo es compleja y dialéctica, pues lo producido por el hombre termina modificando al hombre que lo produjo. De esta forma la consideración del trabajo como “comportamiento fundamental del ser humano” se encuentra en estrecha relación con el proceso de humanización del mundo y del hombre en sí mismo⁷³.

⁷³ Cfr. GRISOLÍA, Armando. *Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social*. Buenos Aires, Lexis Nexis Depalma, 2003. www.abeledoperrot.com Lexis N° 5609/001200. JASPERS, Karl. *Origen y Meta de la Historia*. Madrid, Herder, 2005.

Cuando este equilibrio se rompe, tenemos *distorsiones sociales y psicológicas*. Socialmente se puede llegar a pensar que los hombres pueden ser sacrificados ante el altar de la sociedad; o viceversa, el hombre puede esperar todo de la sociedad (entendida como relaciones entre hombres protegidas por leyes). Pero tanto la sociedad (los demás socios) está para el hombre, como el hombre para la sociedad, o sea, para los demás socios. Los hombres crean sociedades (familiares, civiles, deportivas, etc.) para la protección mutua y para el ejercicio seguro, pero recíprocamente limitado de las libertades individuales.

Psicológicamente, simplificando muchas las situaciones, se puede tener dos visiones contrapuestas y distorsionadas de la sociedad: A) personas que viven adictas a su trabajo. Para ellas, no existen días libres o no laborables. Estas personas ven a la sociedad como un escenario poco seguro, si ellas no ponen todo el esfuerzo de su parte y esperan poco o nada de los demás. B) Otras personas, por el contrario, lo esperan todo de las demás personas. No son previsoras ni ahorrativas; gozan dilapidando sus bienes y su tiempo, y siendo luego una carga para los demás.

El envejecimiento

8.- Se envejece desde que se nace; pero, al inicio, este proceso es llamado desarrollo, después plenitud y, por último, decrepitud.

En el proceso de envejecimiento, aparece frecuentemente el *temor*: se teme a lo desconocido y a la indefensión. Por ello, los ancianos más que los jóvenes temen el final de la vida. Los jóvenes tratan de invisibilizar este final. Los adultos ya se hicieron una idea de lo que ella es y la temen por la sensación de indefensión inevitable.

La vejez es el paso anterior a la despedida; por ello es, a la vez, gozo de la existencia, pero suele ser también doloroso despido.

"Lo malo de la vejez es que dura poco", escribe Norberto Bobbio⁷⁴. Y añade: "El mundo del futuro está abierto a la imaginación, y ya no te pertenece, el mundo del pasado es aquel donde a través de la remembranza te refugias en ti mismo, retornas a ti mismo, reconstruyes tu identidad. El viejo vive de recuerdos y para los recuerdos, pero su memoria se debilita día tras día".

9.- En la sociedad actual la vejez pierde valor. Antes de la modernidad, la vejez era respetada. Ella representaba el consejo de los sabios; la vejez significaba poseer el saber y el poder, frecuentemente excesivo (patriarcados).

Los libros tomaron el lugar, en la modernidad, de buena parte del conocimiento de los ancianos. Hoy lo toma Google y en él, o en las amistades, se estima encontrar todo lo necesario para vivir. La generación joven no cree que un anciano la pueda comprender: dada la aceleración de los cambios, los ancianos no han vivido lo que ellos vivieron. Los jóvenes hoy, en materia de computación, por ejemplo, saben más que los ancianos.

10.- En la Biblia, el poder se patriarquiza. La anciana, además, no está en el mismo nivel que el anciano. Dios es representado como un Padre maduro con barba blanca. En la Biblia, la

⁷⁴ BOBBIO, N. *De senectute e altri scritti autobiografici*. Torino, Einaudi, 1996, p. 84.

descendencia era la forma de adquirir identidad. Era necesario “ser hijo de...” para ser alguien.

“Las historias de los patriarcas son particularmente elocuentes al respecto. Cuando Moisés vive la experiencia de la zarza ardiente, Dios se le presenta así: «Yo soy el Dios de tu padre, el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob » (Ex 3, 6). Dios pone su propio nombre junto al de los grandes ancianos que representan la legitimidad y la garantía de la fe de Israel”⁷⁵.

Sin embargo, no todo pasado fue mejor: detenernos en el pasado nos fosilizaría; pero, por otra parte, el cambio por el cambio mismo, hace que las generaciones queden alienadas en la idea de que es más quien posee más o quien está al día, conociendo la novedad.

La economía, en la sociedad de consumo, privilegia a los que consumen (noticias, música, comunicación, etc.) y se benefician quienes producen esos bienes, por lo que el anciano ajeno a estos intereses, no resulta ser significativo. Los ancianos no venden ni compran: las propagandas no están hechas para ellos ni por ellos.

Entre el sentido y la resignación: la resignificación

11.- Se hace presente la imagen de la tercera edad como fase de declive, en la que se da por descontada la insuficiencia humana y social. Se trata, sin embargo, de un estereotipo que no se corresponde a con la realidad.

La ancianidad puede ser una categoría de personas, capaces de *captar el significado que tiene la vida en el transcurso de la existencia humana*. Y existe otra categoría -muy numerosa en nuestros días- para la cual la vejez es *un trauma*. Se trata de personas que, ante el propio envejecimiento, asumen actitudes que van desde la resignación pasiva hasta la rebelión y el rechazo desesperados. Personas que, al encerrarse en sí mismas y colocarse al margen de la vida, dan principio al proceso de la propia degradación física y mental.

12.- Es posible, pues, afirmar que las facetas de las personas adultas mayores son tantas cuantos son los ancianos, y que *cada persona prepara la propia manera de vivir la vejez durante toda la vida*. En este sentido, la vejez crece con nosotros. Y la calidad de nuestra vejez dependerá sobre todo de nuestra capacidad de apreciar su sentido y su valor.

El secreto de la juventud espiritual, que se puede cultivar a pesar de los años, depende de varias causas: del valor de la salud, de la compañía, de las metas que cada uno se propone cultivar.

Rectificar la actual imagen negativa de la vejez es una tarea cultural y educativa que debe comprometer a todas las generaciones. La vejez no es tiempo de resignación, sino de *resignificación*: un tiempo para *darle un nuevo sentido* a la vida. Existe la responsabilidad, para con los ancianos de hoy de ayudarles a fortificar el nuevo y diferente sentido de la edad, a apreciar sus propios recursos y así superar la tentación del rechazo, del auto-aislamiento, de la resignación a un sentimiento de inutilidad. La llamada tercera edad es, con frecuencia, un

⁷⁵ “El anciano en la Biblia” en <http://www.es.catholic.net/sacerdotes/228/2513/articulo.php?id=24099>

tiempo con gran sentido de sabiduría humana, propio de quienes han recorrido ya un largo camino. Por otra parte, existe la responsabilidad para con las generaciones futuras, que consiste en preparar un contexto humano, social y espiritual en el que toda persona pueda vivir con dignidad y plenitud esa etapa de la vida.

Los carismas de la vejez

13.- La experiencia de los ancianos puede aportar al proceso de humanización de nuestra sociedad y de nuestra cultura, y les ha de ser solicitada, valorizando lo que podríamos definir *los carismas propios de la vejez*. Podríamos simplificarlos así:

- *La gratuidad*. La cultura dominante calcula el valor de nuestras acciones según los parámetros de la eficiencia e ignora la dimensión de la gratuidad. El anciano, que vive el tiempo de la disponibilidad, puede hacer caer en la cuenta a una sociedad «demasiado ocupada», de la necesidad de romper con una indiferencia que disminuye, desalienta y detiene los impulsos altruistas.

- *La memoria*. Las generaciones más jóvenes van perdiendo el sentido de la historia y, con éste, el de su propia identidad. Una sociedad que minimiza el sentido de la historia elude la tarea de la formación de los jóvenes. Una sociedad que ignora el pasado corre el riesgo de repetir más fácilmente los errores de ese pasado. La caída del sentido histórico puede imputarse también a un sistema de vida que ha alejado y aislado a los ancianos, poniendo obstáculos al diálogo entre las generaciones.

- *La experiencia*. Vivimos hoy en un mundo en el que las respuestas de la ciencia y de la técnica parecen haber reemplazado la utilidad de la experiencia de vida acumulada por los ancianos a lo largo de toda la existencia. Esa especie de barrera cultural no debe desanimar a las personas adultas mayores, porque ellas tienen muchas cosas que decir a las nuevas generaciones y muchas cosas que compartir con ellas.

- *La interdependencia*. Nadie puede vivir solo; sin embargo, el individualismo y el protagonismo desbordantes ocultan esta verdad. Los ancianos, con su búsqueda de compañía, protestan contra una sociedad en la que los más débiles quedan con frecuencia abandonados a sí mismos, llamando así la atención acerca de la naturaleza social del hombre y la necesidad de restablecer la red de relaciones interpersonales y sociales.

- *Una visión más completa de la vida*. Nuestra vida está dominada por los afanes, la agitación y no raramente por las neurosis; es una vida desordenada, que olvida los interrogantes fundamentales sobre la dignidad y el destino del hombre. La tercera edad es la edad de la sencillez, de la contemplación incluso en la frecuente presencia de algún dolor. El anciano primero trata de aliviar el dolor reciente, propio del deterioro degenerativo de ciertos órganos o partes del cuerpo; luego comprende que “si tengo dolor existo”; finalmente integra el dolor como una parte de lo que es la vida humana. De hecho, la civilización humana no es sólo la civilización de la comprensión y del amor, sino también de la violencia, del abandono y del dolor absurdo propio del devenir de los acontecimientos físicos, sociales y morales. Los valores afectivos, morales y religiosos que viven los ancianos constituyen un recurso indispensable para el equilibrio de las sociedades, de las familias, de las personas. Abarcan tanto el sentido de responsabilidad como de la amistad, la no-búsqueda del poder, la prudencia en los juicios, la

paciencia, la sabiduría, la interioridad, el respeto de la Creación, la edificación de la paz. El anciano capta muy bien la superioridad del «ser» respecto del «hacer» y el «tener».

Las sociedades humanas serán mejores si saben respetar y aprovechar los carismas de la vejez.

Entorno social y ancianidad

14- La ancianidad indigente suele ser lastimosa. La ancianidad con recursos, lucidez y salud, puede ser un tiempo de gozo.

A veces, el cese de la acción laboral deja a las personas encerradas en sus casas, y se pierde el sentido y gozo de la vida social.

Es una crueldad culpable de nuestra sociedad abandonar a los ancianos desvalidos. Ser señor (*senior* en latín “de mayor edad”, por oposición a *junior* “joven o de menor edad”) era un título de prestigio en la antigüedad. Era el que poseía experiencia y autoridad; por ello Dios es nominado como el Señor.

Hay viejos llenos de vida, intelectualmente muy curiosos, y lúcidos. A éstos les cuesta admitir que deben dejar su lugar a los jóvenes⁷⁶.

15.- La sabiduría no es una prerrogativa automática de la edad. Es un don adquirido mediante la reflexión sobre lo largamente vivido. El anciano debe proponerse como meta, alcanzar esa sabiduría del corazón que permite «saber contar los propios días», es decir, vivir con sentido de responsabilidad el tiempo vivido. Núcleo de esta sabiduría es el descubrimiento del *sentido* más profundo de la vida humana.

En la modernidad, la industria de la vejez, las cirugías, la gimnástica, los cosméticos se ha hecho fuerte y redituable.

Las arrugas son los signos de la experiencia, pero estar contento con sellas exige un esfuerzo psicológico, para no sentirse castigado por no ser joven.

Si bien el miedo es parte integral de nuestra condición humana. Es bastante lógico tener miedo a lo que no se conoce; pero el miedo no es pánico: no paraliza y ha sido la razón principal de que tengamos cultura, dada la conciencia de nuestra finitud y de las fuerzas superiores de la Naturaleza, dado los límites de nuestro cuerpo y a la desconfianza hacia los otros desconocidos. De hecho, la incertidumbre, la vulnerabilidad humana, los caprichos del mercado constituyen las bases de cualquier poder político. Este poder político trata de ganar adeptos prometiendo atenuar o suprimir el miedo y vendiendo promesas de seguridad (más trabajo estable, más protección jubilatoria, mejor sanidad, vivienda, convivencia, etc.), ante un imprevisible mercado libre, *banlieus* poblados por inmigrantes; ante la desaparición de la esfera privada, la presencia creciente de distritos violentos, delincuentes en libertad, vagabundos problemáticos, bandas juveniles violentas, holgazanes y agresores.

Ante tal situación social es comprensible el miedo en los ancianos. Sin embargo, el miedo frecuente en la vejez es *el miedo a la soledad*.

⁷⁶ Directorio Franciscano y la dignidad del anciano. Cfr. <http://www.franciscanos.org/docecle/dignoanciano.html>

“El temor a estar solo empieza en nuestra niñez, cuando realmente estamos indefensos y dependemos de otro para la sobrevivencia. Durante la infancia es tan grande nuestra necesidad de otro ser humano que, de manera inconsciente seguimos buscando la seguridad de ciertos lazos en nuestras relaciones como adultos. Nos atemoriza perder esos vínculos, pensamos que solamente a través de otros podemos evitar la inquietud y aliviar nuestros temores. En casos extremos de inseguridad, una persona se puede sentir inútil y pensar que la vida carece de significado y satisfacción a menos que se comparta con otra persona. La soledad se asocia con sentimientos de separación, aislamiento, pérdida de contacto y abandono. Para algunos, la idea de estar solos evoca sentimientos de angustia, desesperación, desolación, pánico y terror, el peor destino posible. La realidad de la condición humana es que siempre estamos esencialmente solos. El desafío de la condición humana es el de adaptarnos a nuestra singularidad, nuestra exclusividad. Nadie más puede vivir nuestra vida: se nace solo y se muere solo”⁷⁷.

Los sondeos sociológicos⁷⁸ perciben que la soledad es uno de los sentimientos con más altos porcentajes en la ancianidad. Si bien todas las personas -de diferentes edades- pueden sentir (y de hecho sienten) momentos de soledad (de aislamiento no deseado), en la ancianidad la soledad es más sentida porque es *una soledad sin esperanzas* de que pase. La soledad, en los ancianos, pasa de ser unos momentos a ser un estado. Además no suele ser sólo una soledad física; sino, lo que es peor, afectiva: una carencia de afecto acompañada de los recuerdos felices vividos con su pareja. Esta carencia no la llena nadie, ni siquiera la presencia de los hijos.

El viejo ya no es atractivo ni joven. Suele tener dificultades de movilidad y tiene que quedarse en un lugar. Aunque pierde gradualmente la potencia sexual (más rápidamente la mujer que el hombre), el hombre no pierde el deseo sexual y la necesidad de acariciar y besar, ser acariciado y besado, como lo hacen dos personas adultas. Esta frustración oculta -pero siempre presente en los ancianos (y mayormente en los hombres)- puede generar depresión o la resignación dolorosa; es que la relación afectiva está en la raíz misma de la vida humana. Sólo el tiempo va curando la virulencia de la herida, mediando la capacidad de adaptación, y creando nuevos lazos.

El anciano pierde gradualmente la agudeza de los sentidos: del gusto (pérdida de apetito), del olfato (no percibe la necesidad de higienizarse), de la vista (y del interés por medios masivos y visivos de entretenimiento), del oído (por lo que se aísla físicamente de su entorno).

La persona anciana y sabia sabe, sin embargo, “perdonarse” el envejecer, de lo que parece culparlo la publicidad. En algunas profesiones, puede ser traumático perder el trabajo por los años vividos, -por no ser tan joven-, como en el caso de las “modelos”, o de los deportistas.

⁷⁷ O’CONNOR Nancy. *Déjalos ir con amor La aceptación del duelo*. México, Trillas, 2014, p. 107.

⁷⁸ Cfr. FERNÁNDEZ BRAÑAS, Sonia. *Factores psicosociales presentes en la tercera edad*, en *Revista Cubana Higiene y Epidemiología*, Vol.39, n.2, Ciudad de la Habana Mayo-Ago. 2001, disponible en: http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S1561-30032001000200001&script=sci_arttext

Sexualidad y ancianidad

16.- Con los años, el sujeto humano suele volcarse hacia su interior. Se produce un mayor conocimiento de sí mismo y se integran los aspectos a la personalidad. Se toma contacto con aspectos inconscientes y, a veces, desconocidos de la personalidad. Este proceso desarrolla la capacidad de *aceptar el paso del tiempo* y las frustraciones, y genera mucha confianza en los recursos internos para ser capaz de tolerar cosas que antes no creía posibles. Se puede lograr una expansión de la personalidad y del conocimiento; y el anciano puede ser más tolerante con los demás y con él mismo. Mas también sucede que los ancianos -conscientes del tiempo que se les acorta- se vuelven más impacientes y exigentes. La vejez hace aparecer lo mejor y lo peor de cada uno.

También aparecen *cambios biológicos y físicos*: las canas, la calvicie, la sequedad cutánea y las arrugas. Se da una disminución de la fuerza muscular y de la velocidad de reacción. Se acumula el tejido adiposo en determinados sectores del cuerpo, la columna vertebral se encorva y se produce una estrechez de hombros. La artrosis hace dolorosa las acciones de las manos, pies y cintura: el manipular objetos y cada paso pueden ser dolorosos.

Estos cambios no implican una pérdida de las funciones, sino disminuciones en las acciones, cambios en la imagen corporal y en los hábitos de vida.

Físicamente, en la mujer, se vive la menopausia (entre los 45-50 años). Se da la pérdida de una función: la capacidad reproductora, acompañada a veces de mal genio, labilidad, falta de energía; desajuste en relación al equilibrio anterior. La sintomatología física y psicológica le hace entender a la mujer que se está poniendo vieja: ya no podrá tener más hijos. Aunque hoy se dan casos de mujeres que, a los 65 años de edad, mediando algunas tecnologías, logran ser madres. Claro está que esa madre debería pensar también en la situación de su futuro hijo de 15 años cuando ella tenga 80. De todos modos, la mujer va a vivir más aceptadamente la vejez, siempre que no haya centrado su autoestima en el atractivo físico.

La andropausia, en los hombres, implica la disminución de la hormona masculina (testosterona). Disminuye en él la cantidad de esperma y la velocidad de la eyaculación. Disminuye la frecuencia de las relaciones sexuales. Con la pérdida de la testosterona, los hombres sienten una cierta inestabilidad sexual, por lo que se requiere más estimulación y apoyo de parte de la pareja.

Todos estos cambios generan mucha angustia y duelo por el cuerpo humano, y mucho más si el anciano se compara nostálgicamente con los jóvenes. Las carencias propias de la impotencia, se convierten en una gran herida narcisista, que refuerzan la conciencia de la vejez y del final de la vida.

En el mejor de los casos, se puede esperar la aceptación de la nueva imagen física en los adultos mayores, y que esos cambios sean sensatamente integrados a la personalidad de cada uno.

17.- El mito de la perenne juventud es cruel y un poco estúpido, aunque los avances de la ciencia da cierta base para fantasear con ello.

Es verdad que la población irá creciendo demográficamente hasta al menos la mitad de este siglo XXI. Casi la mitad de la población tendrá, entonces, un promedio de 30 años. Los jóvenes de 30 años serán considerados aún adolescentes (según la Organización Panamericana

de la Salud) y preparándose para tener el primer trabajo rentable y, con él, la autonomía. Por otra parte, crecerá la cantidad de gerontes a cargo de los jóvenes trabajadores, deseosos desde hace tiempo de gozar a pleno tiempo y poco interesados en cuidar de hijos y ancianos.

La población, en la actualidad, vive el doble de lo que se vivía hace algunos siglos atrás, pero vivir esa longevidad con temor, es una larga agonía.

La sociedad actual -aunque presume de serlo- no es muy sexuada y tiene, sin embargo, miedo a la pérdida de la virilidad. Los testimonios de los jóvenes indican que la sexualidad de los jóvenes es una sexualidad sin *slancio*, sin empuje, sin vitalidad; es, más bien, fachada machista y evasión virtual o adictiva.

Hasta la premodernidad, los hombres y mujeres vivían su sexualidad activamente toda la vida, hasta que morían, lo que acaecía hacia los cuarenta años y tenían alrededor de veinticinco hijos, de los que la mitad podrían llegar a ser adultos. Los ancianos de hoy vivieron en una época del siglo XX que admiraba una vida sexual plena, después del descubrimiento de las pastillas anticonceptivas y del Sildenafil.

El desarrollo sexual humano es un proceso que abarca toda vida. Cada persona tiene sentimientos, actitudes y creencias sexuales procesadas a través de una perspectiva intensamente individual, la cual se conforma por experiencias personales, tanto íntimas como sociales.

Existe la tendencia a ignorar, subestimar, sensacionalizar a veces, los deseos y necesidades que tienen los ancianos en la esfera sexual. Por todo ello, la problemática de la expresión sexual en el anciano se agrava no solo por los estereotipos sociales, sino también porque, muchas veces, existe la falta de la pareja. La familiaridad y la comprensión son importantes como apoyo para la sexualidad de los ancianos. El análisis de las encuestas arrojó que el 59,1 % de los abuelos considera que no importa la edad para llevar a cabo la sexualidad, mientras que la mayoría de las ancianas creen que la sexualidad es propia de la juventud (49 %) ⁷⁹.

Si distinguimos los ancianos jóvenes (de 65 años a 75 años) y los ancianos mayores (después de los 75 años), y si distinguimos también sexualidad de genitalidad, se puede afirmar que la genitalidad se ejerce casi normalmente en este primer período de la ancianidad. Los ancianos mayores, por su parte y salvadas siempre algunas excepciones, siguen sintiendo su sexualidad, mas pueden prescindir fácilmente de las relaciones genitales. La ausencia de personas y lugares adecuados terminan naturalizando esta ausencia. Hablar entonces de relaciones genitales en ancianos mayores se vuelve culturalmente cómico. Por otra parte, cada anciano tiene ya sus hábitos de vida bien arraigados y poco flexibles, por lo que la vida en pareja estable, o con una nueva pareja, se hace notablemente difícil.

Teorías sobre la ancianidad: Pérdidas en la ancianidad

18.- Una teoría es una interpretación. Sobre una misma temática o realidad -en este caso, la ancianidad- se han elaborado diversas teorías. Estas teorías no son indiferentes pues rotulan

⁷⁹ CFR. ORIHUELA DE LA CAL, Jorge. "Sexualidad en el anciano: un elemento importante en su calidad de vida" en Rev Cubana Med Gen Integr, v.17, n.6. Ciudad de La Habana nov.-dic. 2001, disponible en: http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S0864-21252001000600006&script=sci_arttext

o encasillan un objeto de estudio y pueden distorsionarlo, dado que ninguna teoría es necesariamente verdadera. Si un hecho fuese evidente en sí mismo, no necesitaría teoría alguna.

a).- La *teoría del despego* (o del descompromiso: *Theory of Disengagement*)⁸⁰ acentúa el creciente aislamiento psicológico y social de los ancianos respecto de su entorno profesional y cultural. Cuando un individuo se asume como viejo, tiende a concebir sus conocimientos también como viejos o desactualizados, y a generar un juicio negativo sobre lo nuevo, pues ya no lo entiende ni tiene deseos de esforzarse por aprender lo nuevo. Entonces el anciano comienza a considerar más importante no ya los asuntos de la sociedad, sino los de las personas individuales. La jubilación, o el retiro, apresuran la sensación de rechazo de los jóvenes para con los ancianos, lo cual genera en éstos una pérdida de motivación y un desencanto por todo lo que han luchado. La misma sociedad supone que los ancianos deben conocer su deber que es el de apartarse discretamente o aislarse, para el bien de la misma sociedad. Este desapego, por otra parte, va acompañado con la sensación de bienestar y satisfacción por lo vivido. Esto permite un cambio generacional por personas más jóvenes y aptas a las nuevas circunstancias. Según esta teoría, ambos, la sociedad y los ancianos se separan mutuamente y, este hecho, es beneficioso para ambos.

b).- La *teoría del etiquetaje* sostiene que es la sociedad la que impone la concepción a los ancianos y no es el resultado primero de una autoidentificación realizada por los mismos ancianos. La sociedad impone la etiqueta de viejo, mayoritariamente por la edad (acompañada de decrepitud, dependencia, enfermedad, fealdad, etc.), que no se identifican en las generaciones jóvenes. Esta teoría del *viejismo* es descalificadora de los individuos e ignora las características personales: existen ancianos muy capaces, de los que se ignoran sus aspectos positivos, como la inteligencia o bondad o sentido del humor de los mismos. Esta teoría toma su fuerza del hecho social de la predominancia de la juventud, del sentido material de la vida y de la capacidad productiva.

c).- Se ha elaborado también la *teoría del vaciado de roles*. En ella, se acentúa el hecho de la sucesiva pérdida de normas, relaciones y roles: con la viudez se pierde un rol familiar; con la jubilación y la emancipación de los hijos, se pierden roles profesoraes, laborales y familiares. Estas pérdidas son reemplazadas con conductas asociales (la exposición al peligro en público en la circulación, cierta falta de pudor, cierta agresividad en las críticas, etc.). Pero también pueden experimentar mayor sensación de libertad.

d).- La teoría de la *gerontología crítica* estima que la ancianidad, desde el punto de vista social, es una construcción histórica. Las naciones capitalistas han creado una economía de dependencia con los ancianos, lo que no existía, sino excepcionalmente, antes de la Modernidad. Dada la falta de producción de los ancianos, ellos ocupan un rango social inferior con relación a las personas productivas. Pero es posible reaccionar ante esta situación y conquistar nuevos territorios (como podrían ser generar educación universitaria para la tercera edad), desarrollando otras formas de convivencia que, a largo plazo, hagan ver que es posible mejorar la condición de los ancianos y que no predomine un único discurso acerca de los ancianos. En la sociedad del conocimiento, no pocos ancianos siguen siendo líderes.

e).- La *teoría de la actividad* propone de los ancianos permanezcan activos, reaccionando contra las teorías que tienden a dejar a los ancianos en la desvinculación social. Según

⁸⁰ Cfr. BELLINA IRIGOYEN, Jorge. *Tres ensayos sobre la ancianidad*. Rosario, UCEL, 2009, p. 105.

esta teoría el envejecimiento debe entenderse, como el mantenimiento de las actividades y actitudes habituales de una persona, el máximo tiempo posible, haciendo habitualmente lo que hizo en la edad adulta.

f) *Nueva teoría del ciclo vital*. El predominio de la psicología genética impuso una visión de la vida, y de la educación, dividida en tres etapas. Se pensó a la educación como una socialización, de modo que la educación tenía sentido en la medida en que ella integraba a las personas a la sociedad de los adultos. En una primera etapa, se adquirían los conocimientos necesarios para la vida adulta; en la segunda etapa, las personas se dedicaban a aplicar todo lo aprendido; la tercera era una etapa de retiro, de no producción, no destinada al mercado; sino al disfrute de actividades improductivas. Pero, hacia fines del siglo XX, surgió una nueva teoría del ciclo vital, en la cual se considera que la ancianidad no es una época de deterioro; sino de *crecimiento potencial*, para los llamados viejos jóvenes (entre 65 y 75 años). Se trata de una época en la que las personas aprenden a compensar sus pérdidas y a potenciar todavía ciertos aspectos del desarrollo vital, especialmente en el ámbito de las relaciones sociales, y en la elaboración de un sentido sapiencial de la vida⁸¹.

19.- Vistos, a grandes trazos, algunos de los rasgos de la ancianidad en la sociedad actual, podemos ahora referirnos a algunos aspectos psicológicos de las pérdidas del adulto mayor⁸².

a)- *Pérdida de autoestima*.

Sabemos que la manera de percibirse es lo que permite la propia evaluación, y que ésta es un proceso psíquico conocido como autoestima. Que nuestra autoestima sea positiva o negativa, en alza o en baja, no es indiferente; de nuestra autoestima depende la manera que cada uno tiene de enfrentar la vida, valorarse a sí mismo y valorar a los demás, y de ella depende en gran medida también, la manera más o menos airosa, exitosa, que cada uno practica para enfrentarse a los conflictos y dificultades de la vida.

El hombre o mujer actual, enfrentado a la realidad del envejecimiento en medio de una sociedad con las características que hemos enumerado en el apartado anterior, es probable que viva la etapa de su jubilación y retiro como una situación de pérdida y minusvalía, como una especie de marginación social. Es fácil que el anciano se sienta a sí mismo como alguien que ya no cuenta mucho para los demás porque percibe que los demás no cuentan con él; es más, varios jóvenes están dispuestos a ocupar rápidamente su lugar. Y en nivel familiar, que es el lugar donde aún podría sentirse tomado en cuenta, la nueva realidad de la familia nuclear permite que el abuelo vaya, poco a poco, sintiendo o percibiendo que tampoco en ese ámbito su presencia es necesaria: en la familia moderna todos están ocupados en sus propios asuntos o en que los dejen descansar. No es raro, por lo tanto, que algunos (quizá muchos) ancianos sufran la experiencia de vivir su autoestima en serio menoscabo.

b)- *Pérdida de la potencia sexual*

⁸¹ Cfr. BELLINA IRIGOYEN, Jorge. *Tres ensayos sobre la ancianidad*. Op. Cit., pp. 145-146.

⁸² Tengo presente aquí el artículo de YSERN DE ARCE, José Luis. *adulto mayor: aspectos psicoafectivos del envejecimiento*. Cfr. <http://www.ubiobio.cl/vitrina/envejecim.htm>

Existen numerosos problemas que impiden que el anciano mantenga una actividad sexual continuada. El primero es la propia actitud del anciano ante lo que son cambios fisiológicos normales. El progresivo alargamiento del período entre las erecciones, y la mayor dificultad para tenerlas, puede producir una ansiedad creciente en el hombre o en su pareja, y esta ansiedad perjudicará aún más su capacidad de respuesta sexual.

Puesto que en nuestra sociedad aún se mide la actividad sexual según el coito, y la frecuencia con que éste es posible, en la vejez, muchas parejas de ancianos van optando progresivamente por la abstinencia. De este modo, aún sin impedimentos físicos, muchas veces, se produce, en las personas ancianas, una disminución completa de la actividad sexual⁸³.

Autopercepción del atractivo sexual varía en las personas mayores. La persona que mantenga una percepción positiva de su cuerpo y de su pareja tiene más posibilidades de mantener relaciones sexuales satisfactorias. No hay que confundir la potencia sexual que físicamente disminuye (pero que ahora puede ser químicamente potenciada) con el placer sexual (situado en el hombre básicamente en la vista y, en la mujer, en el tacto y las caricias): éste permanece y se prolonga.

Los padres, frecuentemente viven en la misma casa con sus hijos y los hijos difícilmente pueden imaginar a sus padres teniendo relaciones sexuales y guardar una prudente privacidad para ellos. La sociedad, en general, cree que las ancianas son las que pierden más prontamente su atractivo sexual, posiblemente debido a que se produce una pérdida más precoz de la capacidad de procreación en relación con el hombre.

Situación de la mujer mayor posee características propias. En un mundo donde se privilegia a la juventud y la productividad, no es difícil que exista miedo a "llegar a ser viejas", ya que, poco a poco, se las considera inútiles.

El climaterio anticipa este "sentimiento de vejez" en la mujer, sentimiento que en el hombre sucede dos décadas después, cuando comienza a perder prestigio.

En general, para las mujeres mayores, la sexualidad sigue siendo algo negado, víctimas de la educación y la cultura. Mas es un mito la creencia que los ancianos pierden el apetito sexual. Lo único que se ha probado es que la duración de la fase orgásmica en la mujer de 50 a 70 años sufre una disminución paulatina que no tiene mayor importancia.

Muchas mujeres creen erróneamente que terminada su función reproductiva se pierde, también, la función sexual. Pero, la sexualidad permanece sin muchos cambios. La respuesta sexual física a la estimulación se mantiene por largo tiempo, a pesar de los cambios hormonales de la posmenopausia (lo que se puede obviar en parte con administración de hormonas femeninas). De acuerdo a los estudios de Master y Johnson, ya hace más de medio siglo⁸⁴, la actividad sexual periódica protegería contra las alteraciones fisiológicas del envejecimiento en la anatomía sexual femenina.

Los estudiosos del tema manifiestan haber comprobado que:

- Los cambios físicos sufridos, secundarios al proceso de envejecimiento, no han logrado afectar en gran medida la sexualidad de la mujer; más bien ella ha sido capaz de adaptarse a

⁸³ Cfr. HERRERA, Adela. "Sexualidad en la vejez: ¿mito o realidad?" en *Rev. chil. obstet. ginecol.* v.68 n.2 Santiago 2003. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0717-75262003000200011&script=sci_arttext&tlng=e

⁸⁴ Cfr. MASTERS, W. H. - JOHNSON, V. E. *Human sexual response*. Boston 1957.

los cambios (excepto, el hecho de presentar una menor lubricación vaginal, dependiendo de si la mujer recibe o no terapia de reemplazo hormonal).

- Las mujeres perciben su sexualidad como un aspecto relevante en sus vidas y el sexo está vinculado a su intimidad y al amor hacia su pareja: es una expresión más de amor.
- El amor se constituye como parte fundamental de la relación de pareja y en su vida en general; los años de convivencia no han menoscabado su intimidad; es más, demostraciones como abrazos, besos y caricias se observan en la cotidianidad de muchas relaciones. La mayoría concuerda en que la vida en pareja es digna de vivirse.
- La salida de los hijos del hogar afecta de forma positiva la vida en pareja y la vida sexual, dado que pueden contar con un mayor espacio físico lo cual les ha permitido una sexualidad más libre, no siendo necesario esperar el lugar y momento adecuado para tener relaciones sexuales y disfrutar de la mutua compañía: se cambia el mito de "síndrome de nido vacío" por el de "misión cumplida".
- Otro mito que se está derribando en nuestro medio es que la mujer mayor no requiere del sexo, que es innecesario en sus vidas y de que es impropio, "anormal", a sus años. Mayoritariamente se observa una paulatina disminución del prejuicio "el sexo en el adulto mayor". Las mujeres mayores gradualmente, desde finales del siglo XX, no perciben el sexo como algo malo e incorporan el acto sexual como parte de sus vidas. Ya la sexualidad no está solamente relacionada con la procreación, sino que, es una parte integral de sus vidas. Pero, surge una contradicción ya que por otra parte, *a las mujeres les resulta difícil asumir que tienen deseos sexuales*, por tanto tienden a esperar que sean sus parejas quienes las busquen e inicien la relación sexual. Esto se debe en gran medida a la socialización recibida por esta generación, lo que conduce en algunos casos a una disociación entre un discurso aparentemente abierto y una experiencia sexual negadora de placer.
- Además, se observa que, para las mujeres adultas mayores, el mantener relaciones sexuales significa un acto de entrega, ligado a la necesidad emocional. Para muchas la *belleza* es clave en la percepción de la sexualidad. Para algunas, el sentirse deseadas sexualmente pasa por el seguir sintiéndose bellas. El deseo de no verse "viejas", pasa por el culto de la belleza juvenil y la belleza física, tan propios de nuestra sociedad. Además, se percibe que esta sociedad permite a los hombres envejecer sin ser tan duramente juzgados por su apariencia física; se les permite envejecer de muchas maneras, lo cual no ocurre con las mujeres.

c)- *Pérdida del significado o sentido de la vida.*

Dice Víctor Frank que el vacío existencial es la neurosis masiva de nuestro tiempo; ella se produce cuando el propio ser, la propia existencia, carece de significación. Una vivencia tal, acerca del propio Yo, puede desencadenar una serie de síntomas depresivos. Pues bien, es posible que la persona de la tercera edad caiga en ese tipo de depresión a causa de que su vida, tal como es percibida por el propio protagonista, carece de significado y con dolores crónicos en aumento. Para el entorno social joven que no sufre, el dolor es solo una palabra: para el anciano el dolor se va convirtiendo en su forma de vida incomprendida, casi insoponible. Podría preguntarse: ¿Qué es primero, la depresión o la pérdida del sentido de la vida?

Es cierto, sin embargo, que esta experiencia negativa de sí mismo, no se aprecia en personas mayores y ancianas que sean más intelectuales o que permanezcan mentalmente activas. Estos hombres y mujeres, ancianos pero mentalmente activos, son también capaces de

enfrentarse al final de la vida con mayor serenidad que aquellos otros cuya vida carece de sentido según su propia percepción⁸⁵.

El *intento de suicidio*, junto al suicidio, son las dos formas más representativas de la conducta de personas carentes del significado positivo de la vida, aunque no las únicas⁸⁶. Desgraciadamente existen muchos textos que sólo tienen en cuenta estos dos aspectos, los que, por demás, son los más graves; y no otros que detectándolos y tomándolos en consideración de forma oportuna, evitarían que ambas ocurrieran.

El espectro completo del comportamiento suicida está conformado por la ideación de autodestrucción en sus diferentes gradaciones: las amenazas, el gesto, el intento y el hecho consumado.

La ideación suicida abarca un amplio campo de pensamiento que puede adquirir las siguientes formas de presentación:

- El deseo de morir ("La vida no merece la pena vivirla", "Yo lo que debiera hacer es morirme", etcétera).
- La representación suicida ("Me he imaginado que me ahorcaba").
- La idea de autodestrucción sin planeamiento de la acción ("Me voy a matar", y al preguntarle cómo lo va a llevar a efecto, responde: "No sé cómo, pero lo voy a hacer").
- La idea suicida con un plan indeterminado o inespecífico aún ("Me voy a matar de cualquier forma, con pastillas, tirándome delante de un vehículo, quemándome").
- La idea suicida con una adecuada planificación ("He pensado ahorcarme en el baño, mientras mi esposa duerma"). Se conoce esta conducta también como *plan suicida* y es sumamente grave.

Todas estas manifestaciones de la ideación de autodestrucción deben ser exploradas, si el paciente no las manifiesta, pues la comunicación y el diálogo abierto sobre el tema no incrementan el riesgo de desencadenar el acto, como erróneamente se considera, y es una valiosa oportunidad para iniciar su prevención.

d)- *Pérdida de la facilidad de adaptación*

Los ancianos, por un desgaste físico natural del cuerpo humano, padecen más frecuentemente dolores físicos y, consecuentemente, menos deseo de moverse para evitar los dolores casi constantes, provocados por lo que ocasiona la movilidad en ese estado, frecuentemente de artrosis, escoliosis degenerativa, diabetes, hipertensión y otras enfermedades degenerativas o crónicas⁸⁷.

⁸⁵ Cfr. FERNÁNDEZ BRAÑAS, Sonia; ALMUIÑA GÜEMES, Marcia; ALONSO, Oscar; BLANCO, Blanca. "Factores psicosociales presentes en la tercera edad" en Rev. Cubana Hig. Epidemiol. 2001; Vol. 39, nº 2, pp. 77-81.

⁸⁶ Cfr. PÉREZ BARRERO, Sergio Andrés. "El suicidio, comportamiento y prevención" en: *Rev. Cubana Med. Gen. Integr.* v.15, n. 2, Ciudad de La Habana mar.-abr. 1999. Disponible en: http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S0864-21251999000200013&script=sci_arttext&tlng=pt

⁸⁷ Cfr. DURÁN, Adriana; y otras. "Enfermedad crónica en adultos mayores", *Univ. Méd.* Bogotá (Colombia), 51 (1): 16-28, enero-marzo, 2010.

Como consecuencia también de la falta de movilidad, los ancianos se retraen y permanecen en sus hogares, perdiendo la conexión con sus amistades. Primeramente se desea mantener la red de amistades por vía telefónica; pero luego se va perdiendo también el interés por este recurso.

Al llegar a una edad mayor, la persona va viendo cómo los ambientes van cambiando para ella, y cómo otros le son lejanos o por lo menos le ofrecen menos interés. Las motivaciones o refuerzos sociales disminuyen en el interés de los ancianos y esto les hace más difícil adquirir hábitos nuevos, y por lo tanto, adaptarse a las nuevas circunstancias.

Se define a la *discapacidad* como la pérdida de habilidades para desarrollar cualquier tipo de actividad y de no prevenirse adecuadamente, genera *incapacidad*. En el anciano la discapacidad le genera dificultad para el desempeño de las actividades de la vida diaria, que tendrán como consecuencia la pérdida de la independencia, la autonomía física y mental, así como el rechazo social y el abandono familiar.

Mas la incapacidad para algunos procesos puede resultar ser una ventaja para otros.

“Para intentar dilucidar por qué nuestra mente se lentifica con el paso del tiempo, investigadores de la Universidad de Harvard utilizaron neuroimágenes para observar el cerebro de adultos sanos de entre 18 y 93 años. Encontraron que, a medida que pasaban los años, había una pérdida de las conexiones entre distintas estructuras cerebrales. Para muchos autores, esto constituye parte del proceso conocido como “olvido”. Pero el olvido, como indicamos en un apartado anterior, no siempre es pernicioso sino, muchas veces, por el contrario, puede resultar benéfico. Asimismo, estudios recientes han demostrado que incluso a los 70 años hay aún generación de nuevas neuronas, lo cual permitiría producir nuevas conexiones que posibilitan nuevos aprendizajes. Es por ello, quizás, que se ha observado una asociación entre un alto nivel de educación, ocupación y actividades placenteras (viajar, salir con amigos, etc.) y una disminución de la incidencia del riesgo para desarrollar demencia. El envejecimiento normal del cerebro, entonces, podría ser simplemente un proceso de optimización por el cual nos aseguramos que se conserven las reservas cognitivas necesarias para un buen funcionamiento”⁸⁸.

La incapacidad es el déficit funcional resultante de la acción de la enfermedad en un órgano, aparato o sistema. La invalidez es el resultado de la interacción de las incapacidades del individuo con el medio que le rodea.

Los ancianos pueden aparecer psicológicamente como persona algo rígida, "chapadas a la antigua", aferradas a su sola experiencia (tan importante para él o ella); pero que sienten que en la sociedad no se la valora en la forma que la persona anciana considera que sería lo justo. La agresividad y fácil irritabilidad (verbal o gestual) que muestran algunas personas mayores, podría estar relacionada con este sentimiento de la propia difícil adaptación, sentimiento que se ve agravado por la pérdida de autonomía económica sufrida por muchos ancianos.

⁸⁸ MANES, Facundo. *Usar el cerebro*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Planeta, 2014, p. 71.

Hacia una salud psíquica preventiva: deberes de la ancianidad

20.- En la Modernidad, caído el poder social de la visión religiosa tras las guerras de religión y el aparato represor de la Inquisición, la noción de *deber* surge en el nuevo contexto antropológico y social de las acciones de los hombres y, más precisamente, en el contexto del hombre autónomo. El hombre es libre y no tiene que obedecer más que a su conciencia, de la cual surge el sentido moral. Si Dios y los mandamientos, dado el proceso de secularización, no son ya autoridades sociales prestigiosas, se debilita el sentido del deber: no hay alguien ante el cual se tienen deberes que cumplir. Sólo queda el personal tribunal de la conciencia. Pero este tribunal termina, adecuándose a las circunstancias, y siendo vencido por la ley del menor esfuerzo.

La *obligación moral* es distinta de la *imposición física o por fuerza*. La obligación moral se da como una actitud y una exigencia de respuesta coherente ante lo justo, sin que reciba un premio o castigo público, en las sociedades secularizadas. Las nociones de obligación y de deber suponen previamente la existencia de un humano consciente y libre, *capaz de responder por las decisiones libremente tomadas*, y de aguantarse las consecuencias de las mismas. Tanto la idea de *derecho* como de *deber* exigen como premisas la idea de lo justo, ante lo cual el hombre, consciente y libre, advierte el peso del deber y la obligación de exigirse cumplimiento. Si se admite que el llegar a ser consciente y libre, es algo natural al ser humano, y por lo tanto es natural poder conocer lo justo y lo injusto; entonces este “poder hacer” o “derecho” es un derecho natural; y si hay derechos humanos naturales, éstos son universales (naturalmente para todo hombre, por el hecho de nacer); y hay, también, deberes humanos naturales y universales (por el mero hecho de nacer y ser humano)⁸⁹.

El *deber* es, pues, la exigencia moral de trato justo, que toda mente -que conoce y es libre- siente y advierte. El deber es algo que se siente y se conoce, y que, en este sentido, obliga; pero que puede ser desoído, desobedecido, porque obliga moralmente, pero no físicamente. En este caso, el sujeto que no realiza un acto justo, sólo se daña como persona moral, no se realiza plenamente.

Ante todo, el adulto mayor, la persona de tercera edad, el anciano, es protagonista de su propia vida y de su propia salud física y psíquica. Evitar en este campo, como en otros, actitudes paternalistas en las que la solución viniera desde otras esferas ajenas a los mismos protagonistas, es ya una buena medida preventiva. Todas las instancias de la sociedad deben relacionarse y conectarse entre sí, para producir “redes de seguridad” en beneficio de los seres más desvalidos, pero cuidando que los mismos sujetos sean (dentro de lo posible) agentes de su propia liberación.

Algunos autores proponen como medidas preventivas de la salud psíquica, para todas las personas, las siguientes:

1).- *Educación en la verdad*: He aquí una de las primeras medidas preventivas en salud psíquica, promotora de hombres psicológicamente sanos. Ésta empieza desde la infancia y se desarrolla a través de las distintas etapas de la vida; no termina nunca. Buena educación signi-

⁸⁹ Cfr. HERRERA ROMERO, Wilson. “El contractualismo moderno y la culpa política” en *Estudios de Filosofía*, 2010, nº 42, pp. 59-86.

fica educación para la vida, para la verdad de la vida, para enfrentar los gozos y esperanzas de la vida, pero también sus angustias y tristezas; educarse bien significa prepararse para el conflicto, contrariedades y estrecheces, igual que para las holguras y abundancias; significa prepararse para aceptar y asumir la verdad que nos hace libres⁹⁰.

En nuestra cultura, somos artistas para el eufemismo, para cambiar nombre a las cosas para que estas suenen bien; somos artistas para eludir los conflictos en vez de enfrentarlos y solucionarlos. Tenemos miedo al enfrentamiento y preferimos el ocultamiento; nos parece que si los problemas permanecen debajo de la alfombra ya están tapados y que por lo tanto no existen. Con tal política de avestruz nos cuesta encontrar las verdaderas soluciones a los verdaderos problemas. Y a nuestros niños los educamos en esa política del disimulo, que a la larga los incapacita para crecer en fortaleza. Así no los preparamos para la realidad de la vida. Si desde niños nos educamos en la verdad, cuando llegemos a situaciones y momentos de la vida más difíciles estaremos mejor preparados para enfrentarlos y salir airosos de la prueba.

2).- *Verdad de la tercera edad y del envejecimiento*: Hemos visto aspectos negativos de esta edad, y sobre todo los sentimientos derivados de la autopercepción que el individuo tiene de sí mismo al llegar la edad de su retiro y jubilación. Pero no todos los cambios de esta edad son negativos, o los que lo son no siempre obedecen a "problemas de la edad"; también existen aspectos positivos.

Uno de los aspectos positivos más importantes de la tercera edad es la capacidad de *estabilidad y continuidad*, cualidad que proporciona al anciano la aureola de persona digna de confianza, capaz de recibir confidencias y de entregar consejos sabios. Por eso, el anciano que se ha *educado en la verdad*, al llegar a esta edad de la última etapa de su vida, sabe sustituir o compensar las pérdidas y defectos con las ganancias y ventajas; *se acomoda y adapta a las carencias*, pero de ninguna manera renuncia a las conquistas, como veremos en seguida.

Desarrollo de una actitud abierta: virtudes de la ancianidad

21.- En consonancia con la percepción fundada, el anciano, apoyado en esas experiencias previas que le han permitido desarrollar y consolidar sentimientos de autoestima, así como sentimientos positivos acerca del mundo y de las otras personas, es capaz de mantener a estas alturas de su vida, los *sentimientos básicos* para un ideal funcionamiento y una saludable existencia psíquica hasta el fin de sus días:

a. *Sentimiento de eupatía*. Palabra griega que significa "sentirse bien". Consiste en sentirse y aceptarse a sí mismo como radicalmente valioso. El sentimiento de eupatía, al igual que el aprecio a sí mismo y la autoaceptación, significa que el sujeto reconoce sus cualidades y logros con sencillez, sin caer en jactancia ni fanfarronería. Al igual que reconoce sus fallas y errores, sin por eso sentirse frustrado ni fracasado. El hombre y mujer que entra en la tercera edad con sentimiento de eupatía sabe mirar al pasado no para añorarlo nostálgicamente ni para quedarse anclado en el mismo, sino para aprovecharlo y sacar partido de las experiencias, tanto gratas como ingratas.

⁹⁰ Cfr. DAROS, W. R. "La educación entendida como formación humana y social" en *Invenio*, 2012, n° 28, pp. 19-28

b. *Sentimiento de simpatía*. Palabra griega que significa "sentir con". Consiste en *sentirse bien con los demás y a causa de los demás*. Por eso la persona simpática suele ser una persona sociable, acogedora, a la vez que sabe aprovechar sus espacios y ratos de soledad porque también necesita calar en la hondura de la propia intimidad. El anciano "simpático", en el auténtico significado psicológico de la palabra, es aquel que, desde la profundidad de su vida interior, es capaz de salir al encuentro de los otros, y tanto en ellos como en el resto del mundo encuentra lo que es positivo, digno de felicitación y aplauso.

c. *Sentimiento de autonomía*. Palabra griega que significa "ser uno mismo norma de sí mismo"; lo contrario a la heteronomía, que es dependencia de los demás. Consiste en la convicción de que (a pesar de las limitaciones físicas que puedan existir a causa de la edad o de otros motivos), *yo valgo por mí mismo*, por lo que soy y por lo que a pesar de todo puedo llegar a ser. Es autónoma, desde el punto de vista psicológico, toda persona que vive la experiencia de que en lo más profundo de sí misma sigue existiendo su propio ser como algo todavía no acabado. Ahora no se trata tanto de proyectar cosas a realizar, sino de seguir creciendo como persona libre, liberada y liberadora.

d. *Sentimiento de anástasis*. Palabra griega que significa "levantarse, ponerse en pie". Consiste en sentir, experimentar, que a pesar del peso de los muchos años, nada le impide mantenerme en pie, y que *no puede dejar de crear, pensar, producir*. El anciano que vive este sentimiento vence los prejuicios y estereotipos sociales según los cuales una persona mayor carece de resolución o de valor para enfrentar situaciones nuevas. Es la experiencia del que sabe y siente que la vida y el amor, son más fuerte que la pálida idea del fin de la vida. Este sentimiento de *anástasis* es el que da también sentido al final de la vida. Quien vive de esta manera anastasística, encontrando el sentido de la vida hasta el último momento, es la persona que por lo mismo, experimenta que el final de la vida es parte de la vida⁹¹.

La *pregunta por el sentido de la vida* es, en parte, soberbia. Es la pretensión de conocer, con seguridad, el todo; la pretensión de utilizar metáforas para ir hacia un más allá. Pero como hacemos metáforas analógicas (en parte igual a lo que ya conocemos y, en parte, diversamente para lo que no conocemos), entonces aparece la posibilidad de la equivocación: a partir de una palabra (unívoca: una voz), nos remitimos a con esa misma palabra (equi-vocación) a problemas y objetos muy diversos. Los hombres que han llegado a ver claro el sentido de la vida después de mucho dudar, no saben frecuentemente decir en qué consiste este sentido; advierten lo pretensioso de la pregunta. La respuesta consiste en hacer ver la soberbia que yace en la pregunta.

Conflictos entre las diferentes generaciones en la familia

22.- Si bien pueden existir conflictos entre las diferentes generaciones de la familia, no siempre ocurre así, pues aunque existen objetivos diferentes entre sus miembros de acuerdo

⁹¹ YSERN DE ARCE, José Luis. *adulto mayor: aspectos psicoafectivos del envejecimiento*. Cfr. <http://www.ubiobio.cl/vitrina/envejecim.htm>

con la edad e intereses de cada uno, se puede llegar a un entendimiento que permita relaciones familiares satisfactorias⁹².

La existencia de límites no definidos en la familia puede deberse a patrones culturales que son transmitidos de generación en generación, relacionados con una actitud sobreprotectora donde se diluye la autonomía y la expresión de la personalidad. La tendencia a la sobreprotección al anciano, interfiere con su capacidad de autodeterminación.

La comunicación adecuada de los ancianos en una familia es un resultado alentador porque *la comunicación* constituye el factor individual más importante que afecta la salud y las relaciones de una persona con los demás. Esto puede estar favorecido por ciertas características culturales e idiosincrásicas de ser comunicativos, extrovertidos y tendientes a la expresión de la afectividad.

El hecho de que *los ancianos perciban su sistema de apoyo familiar* de una manera satisfactoria es algo muy positivo, ya que las personas que carecen de familiares que los apoyen sufren de una mayor morbilidad, y constituye un factor de riesgo que se ha hallado en individuos con ideas suicidas.

Con bastante frecuencia, se escucha que los familiares no se ocupan del anciano como antes de la era industrial, pero en realidad no existen pruebas de que ello sea así. Por otra parte, las investigaciones realizadas muestran que la familia ha sido y sigue siendo la proveedora principal de cuidados.

Mientras las relaciones familiares son más armónicas, se favorece el estado emocional de los ancianos, pero a medida que las relaciones son más conflictivas y desarmónicas, aumenta el número de ancianos deprimidos⁹³.

El anciano puede sentirse disgustado y culpable por su dependencia y se torna hostil al entorno, pero otras veces, revierte su hostilidad contra sí mismo y entra en depresión. En la relación que se establece entre la autonomía del anciano y la dinámica de las relaciones puede estar incidiendo que los familiares tienen que dedicar mayor cantidad de recursos económicos y financieros, más tiempo y esfuerzo físico al cuidado y atención del anciano, todo lo cual puede traer como consecuencia *un estrés familiar* que haga el terreno propicio para los conflictos entre el anciano y la familia.

Maltratos a ancianos

23.- Se entiende por *maltrato al anciano*⁹⁴ toda acción intencionada o que puede producir daño desde el punto de vista biológico, psicológico, social, material, financiero; y a las actitudes negligentes, ya sean de forma transitoria o permanente⁹⁵.

⁹² Domínguez González, Tamara B.; ESPÍN ANDRADE, Ana Margarita y BAYORRE, Héctor. "Caracterización de las relaciones familiares del anciano". *Revista Cubana de Medicina General Integral*. v. 17, n.5, Ciudad de La Habana sep.-oct. 2001

⁹³ Cfr. ÁLVAREZ M, DÍAZ M.J.; RODRÍGUEZ, I; GONZÁLEZ, S. *La familia cubana. Cambios, actitudes y retos*. Departamento de estudios sobre la familia. CIPS-ACC. Ciudad de La Habana, 1990.

⁹⁴ Se suele llamar *viejo joven* al anciano de 60 a 79 años y *viejo viejo* al anciano de 80 años y más.

⁹⁵ RODRÍGUEZ MIRANDA, Esvaldo; OLIVERA ÁLVAREZ, Alberto; GARRIDO GARCÍA, Rolando José; GARCÍA ROQUE, René. "Maltrato a los ancianos. Estudio en el Consejo Popular de Belén, Habana Vieja" en *Revista Cubana de Enfermería*, 2002v.18 n.3.

Maltrato físico: cualquier forma de agresión intencionada, realizada a una persona anciana, que le produzca daño físico, desfiguración y/o el final de la vida.

Abuso sexual: dado por cualquier forma de intimidación sexual realizada sin consentimiento de la persona y donde se utilice la fuerza o amenaza de fuerza.

Maltrato psicológico: toda conducta -por acción u omisión- que provoque angustia mental en el anciano. La principal dolencia de los ancianos suelen ser la del silencio y la de la soledad. Como los jóvenes desean ser vistos, los ancianos desean ser oídos; por esto “quizás, la peor violencia de todas (si es que hay alguna que sea ‘la peor’) sea la del ‘rincón’, la de la asfixia vital, la de la reducción de un ser por otro, hasta llevarlo al abismo de la nada. Quizás, sea la del *silencio*, la que acalla nuestros sentidos y deseos, la que nos lleva a la muerte, no del hombre sino a la de su significación”⁹⁶.

Maltrato social: todas las acciones que conduzcan al no-reconocimiento del anciano como figura de valor y la falta de opciones recreativas.

Negligencia: toda acción de descuido intencional o por desconocimiento que pueda provocar daño físico, angustia o daño mental.

Violencia (según la OPS) es la utilización de la fuerza física o de la coacción psíquica o moral por parte de un individuo o grupos en contra de sí mismo, de objetos o de otras personas, que produce como resultado la destrucción o daño del objeto y la limitación de cualquiera de los derechos establecidos de las personas o grupos de personas víctimas⁹⁷.

El cuidado de ancianos en el hogar: redes de apoyo y género

24.- La red de apoyo más importante para el anciano está constituida de hecho por la familia⁹⁸. En la Argentina, el 80% de las personas de mayor edad conviven con familiares, estimándose un 2% de ancianos institucionalizados en establecimientos geriátricos, un porcentaje bajo en comparación con el de países denominados desarrollados, que presenta una media de 5% de institucionalización de ancianos.

María Julieta Oddone da cuenta de los factores estructurales como limitantes del apoyo al anciano reducido a las familias: “*Si bien las investigaciones nos muestran a las familias actuales como las principales contenedoras de los ancianos, el proceso de cambio en que se encuentra la estructura de las mismas nos indica que en un futuro cercano los ancianos y sus verticalizadas familias deberán ser contenidos por redes de la sociedad civil*”⁹⁹. La existencia de un clima cultural y social en el que se profundiza el proceso de individualización o personalización de las relaciones sociales, y el desentendimiento del Estado de sus obligaciones en

⁹⁶ DABOVE, M.I. y URRUTIA, M. “Violencia, vejez y género. El acompañamiento telefónico: una estrategia posible de prevención” en *Derecho y Ciencias Sociales*. Abril 2015. Nº 12 (Violencias). Pg. 68.

⁹⁷ Cfr. FERNÁNDEZ LARREA, y otros. “Estilos de vida, bienestar subjetivo y salud de los ancianos” en *Revista Cubana de Medicina General Integral*. 2000, vol.16 n.1 Ciudad de La Habana ene.-feb.

⁹⁸ Seguimos aquí el texto de DE LOS REYES, María Cristina. “Construyendo el concepto cuidador de ancianos”, en

<http://www.redadultosmayores.com.ar/docsPDF/Regiones/Mercosur/Brasil/06CuidadoresdeAncianos.pdf>

⁹⁹ ODDONE, María Julieta. “Estrategias de supervivencia, vida cotidiana e impacto de las redes de apoyo social para los trabajadores de mayor edad desocupados”. *Revista del Centro de Investigación*. Universidad La Salle, vol. 10, núm. 38, julio-diciembre, 2012, pp. 117.

la atención a los sectores más vulnerables de la población, constituyen, a nuestro entender, el marco de producción de nuevos prejuicios hacia los más débiles y el debilitamiento de las redes de apoyo familiares y sociales.

25.- Las *ventajas de la familia en su rol de cuidadora de ancianos* han sido señaladas por tener generalmente como objetivos mayor seguridad emocional, menor número de incomodidades y mayor intimidad, evitando al mismo tiempo los problemas psicopatológicos de la institucionalización. Las desventajas de la atención por parte del cuidador familiar estarían relacionadas con el desconocimiento de una tarea que requiere especialización, la falta de un equipo de apoyo, los conflictos familiares que derivan en la sobrecarga del cuidador principal, la inadecuación de las viviendas para este tipo de cuidados y los problemas económicos.

Al mismo tiempo, es un hecho comprobado en diversas investigaciones y de relevancia por las consecuencias individuales y sociales, que el cuidado de los familiares viejos enfermos produce en los cuidadores problemas de diversa índole. La preocupación constante y la tensión que origina el cuidado del anciano, la cantidad de tiempo invertido y el esfuerzo físico, repercute en el desarrollo normal de las actividades laborales, produce privaciones en el cónyuge e hijos y restringe la vida social del cuidador. La especial vulnerabilidad de los cuidadores y los trastornos psicosomáticos están relacionados con la escasez de ayuda recibida y la clara percepción de la inexistencia de tales ayudas.

26.- La imagen de “depósito” del geriátrico guía las prácticas de familiares y representantes de la institución, actuando como profecía autocumplidora. Por un lado en la mayoría de los familiares la imagen negativa suele generar una fuerte resistencia a la internación, demorándose ésta para situaciones límite. Toda situación límite implica una crisis y una necesaria reestructuración familiar para afrontarla, a lo que se le suma el sentimiento de culpa por haber llevado a cabo un acto socialmente no siempre bien visto.

Por otra parte, directivos y personal del geriátrico no están exentos de estas representaciones, aunque se atribuye a los familiares el carácter de “depositador” dificultándose así la posibilidad de comprender la retracción familiar inicial, atribuyéndolas al desinterés o falta de afecto. Estos prejuicios sólo pueden superarse en un clima de participación y reconocimiento mutuo de las dificultades que comparten especialmente empleados y familiares en el cuidado de los ancianos. La complejidad de los problemas que presenta la atención de ancianos en geriátricos requiere de intervenciones en diferentes niveles: la familia, el anciano, el personal, los profesionales y directivos del mismo. La integración de las familias, red social y voluntarios, debe ser alentada por propietarios y el equipo de profesionales, en vistas a una mejora calidad de vida de los ancianos.

Obligación moral de fortalecer jurídicamente la situación de los ancianos

27.- La realidad postmoderna que vivimos es ambivalente dado que, si bien la expectativa de vida de las personas ha aumentado, la calidad vital no es alcanzada por todos los seres hu-

manos en igualdad de condiciones¹⁰⁰. En este contexto, los ancianos constituyen *un grupo especialmente vulnerable*, padeciendo, por ello, múltiples situaciones de discriminación.

De esta manera, en la sociedad actual, el cambio cada vez más rápido de los conocimientos y de las costumbres, modifica la relación entre quien sabe y quien no sabe, afectando la comunicación intergeneracional, con el consiguiente aislamiento del anciano. Como se ha dicho, quizás por primera vez en la historia humana, los jóvenes saben más que los ancianos en el manejo de ciertas tecnologías.

Asimismo, el avance del capitalismo y el valor superlativo otorgado al consumo, exalta a los sujetos interesados en el mercado, marginando a los sujetos sin capacidad de compra, como suelen ser los ancianos pobres, los que muy pronto resultan ser excluidos del sistema. Frente a esta situación el Derecho de la Ancianidad, en tanto rama jurídica autónoma y transversal, está orientado a fortalecer la situación de los ancianos como sujetos de derecho en sentido pleno¹⁰¹.

En este aspecto, importa entender el envejecimiento como un proceso complejo que no es unitario sino múltiple, no se da de la misma manera en el hombre que en la mujer, dado que, en cada caso, el desarrollo presenta factores propios, determinados por el estilo de vida y la posibilidad de acceso a los servicios con los que ha contado cada uno.

Calidad de vida y nutrición en la ancianidad

28.- El envejecimiento activo es el proceso de optimización de las oportunidades de salud, participación y seguridad con el fin de mejorar la calidad de vida a medida que las personas envejecen¹⁰². Se basa en el reconocimiento de los derechos humanos de las personas mayores y en los principios de las Naciones Unidas de independencia, participación, dignidad, asistencia y realización de los propios deseos. La salud es un componente fundamental que no puede ser analizado únicamente desde una perspectiva biológica, ya que existen múltiples factores que influyen en la misma.

Aceptar y asumir las pérdidas inevitables, ser capaz de enfrentar los cambios orgánicos y del medio social que ocurren en el anciano, el grado de adaptación adecuado (aceptación y respuesta) y de satisfacción personal, permitirá mantener una vida saludable. Esa satisfacción personal es denominada *satisfacción con la vida* o *satisfacción vital*. La carga subjetiva presente en este concepto (satisfecho con lo realizado en la vida, alegre, etc.), tiene derivaciones interesantes en la adopción de determinados estilos de vida, que facilitarían o limitarían las posibilidades de lograr un correcto estado de salud. La alimentación y su resultante, el estado nutricional, son componentes fundamentales en su logro.

¹⁰⁰ Seguimos aquí el texto de NAWOJCZYK, Érika. “Derecho de la ancianidad. Reflexiones sobre la construcción de esta nueva rama jurídica a partir de la dikelogía trialista”. *Revista del centro de investigaciones de filosofía jurídica y filosofía social*, p. 77. Disponible en: <http://www.cartapacio.edu.ar/ojs/index.php/centro/article/viewFile/1325/1466>

¹⁰¹ HOEVEL, Carlos. *La teoría de la justicia de Amartya Sen y los orígenes del concepto católico de justicia social en Antonio Rosmini* en *Revista Cultura Económica*, 2011, n° 81-82, p. 38-53.

¹⁰² Seguimos aquí el texto de ACOSTA, Raquel Susana y otros. *Calidad dietaria, satisfacción vital y estados de malnutrición en ancianos*. Córdoba, República Argentina, 2007. Disponible en: <http://adultosplenos.com/el-envejecimiento-activo/>

Desde una perspectiva nutricional, la calidad de la alimentación está determinada por el tipo de alimentos que se consumen, por su *proporcionalidad*, *moderación* y *diversidad*. La *proporcionalidad* se refiere a la ingesta equilibrada de ciertos nutrientes claves como por ejemplo hidratos de carbono y grasas, el aporte proporcional de energía derivado de los mismos, y la necesidad de consumir cierta cantidad de porciones de diferentes grupos de alimentos para asegurar dicho equilibrio. La *moderación* se refiere a la necesidad de limitar ciertos nutrientes como grasa, sodio y azúcares refinados, que se asocian con un mayor riesgo de padecer enfermedades crónicas. La *diversidad dietaria* se define como el número de diferentes alimentos o grupos de alimentos consumidos bajo un período de referencia dado, y es considerada como un elemento clave para definir la calidad de la dieta. Así lo había expresado Escudero, en el año 1935, al definir las Leyes fundamentales de la alimentación, estableciendo que “*la alimentación debe ser suficiente, completa, adecuada y armónica*”.

29.- Cuanto mayor es la variedad de alimentos consumidos mayor probabilidad existe de alcanzar una ingesta adecuada de micronutrientes y energía, lo cual disminuye los riesgos de desarrollar problemas de deficiencia o excesos de algún nutriente.

Estudiar la calidad de la dieta en adultos mayores presenta ciertas dificultades, ya que con el envejecimiento aparecen una serie de factores que influyen en la alimentación. Uno de ellos es el descenso del número de papilas gustativas, que conduce a una disminución en el placer por la comida. Además la pérdida de piezas dentales, o la implantación de prótesis que se adaptan mal, y comprometen la masticación, limitando la selección de alimentos, hacia aquellos de consistencia blanda. La falta de ingresos económicos condiciona el acceso a alimentos variados. En México, un estudio realizado en ancianos no institucionalizados, determinó que los alimentos de consumo frecuente eran predominantemente de costo bajo o medio¹⁰³.

Los cambios en la estructura familiar (el final de la vida del cónyuge, la independencia de los hijos), la soledad y el aislamiento social, comúnmente llevan a la *depresión*, y en consecuencia a una falta de interés en todos los aspectos de su vida, incluida la alimentación. El comer es una actividad que contribuye positivamente a una mayor satisfacción con la vida, sin embargo comer en soledad puede conducir a una alimentación insuficiente y monótona, ya que muchas personas no sienten el deseo de preparar una comida para posteriormente comerla a solas. En consecuencia, en estas circunstancias, la diversidad de alimentos que componen la dieta habitual de los adultos mayores, suele disminuir y su proporcionalidad se ve alterada, poniendo en riesgo su salud nutricional.

El deber moral de las familias, para con los ancianos, debería tener presente también este aspecto.

30.- La *satisfacción con la vida* se define como un proceso de juicio mediante el cual los individuos valoran la calidad de sus vidas, las expectativas y aspiraciones, y los objetivos conseguidos, sobre la base de su propio conjunto unificado de criterios. Esta percepción podría traducirse con la expresión *cuánto le gusta a una persona la vida que lleva*, juzgándola en conjunto como más o menos satisfactoria.

¹⁰³ ACOSTA, Raquel Susana y otros. *Calidad dietaria*. Op. Cit.

Los juicios sobre la satisfacción dependen de las comparaciones que el sujeto hace entre las circunstancias de su vida y un estándar que considera apropiado. Este último matiz es importante ya que no se trata de un estándar impuesto externamente sino que es un criterio autoimpuesto.

La satisfacción con la vida es sinónimo de bienestar subjetivo, el que se refiere a lo que las personas piensan y sienten acerca de sus vidas y a las conclusiones cognitivas y afectivas que resultan cuando evalúan su existencia. En este bienestar, se reconocen dos componentes básicos: uno referido al aspecto afectivo-emocional, y otro, al aspecto cognitivo-valorativo.

31.- El *componente afectivo-emocional* constituye el plano hedónico, es decir, el que contiene el agrado experimentado por la persona con sus sentimientos, emociones y estados de ánimo más frecuentes. Este componente es lábil, momentáneo y cambiante. El anciano vive como a flor de piel: se hace psíquicamente más sensible y percibe el dolor ajeno como posiblemente propio. Más fácilmente llora con los que lloran, que ríe con los que ríen.

El *componente cognitivo* alude a la discrepancia percibida entre aspiraciones y logros, cuyo amplio rango evaluativo va desde la sensación de realización personal hasta la experiencia vital de fracaso o frustración. La principal característica de este componente es su relativa estabilidad en el tiempo. Estos componentes no son completamente independientes, sino que están relacionados. Una persona que tenga experiencias emocionales placenteras es más probable que perciba su vida como deseable y positiva.

La satisfacción con la vida se ve influenciada por múltiples variables, de índole social, cultural, económicas, demográficas (edad y sexo), y características y rasgos de personalidad. La misma disminuye a medida que la persona envejece. Los juicios que sobre ella elaboran, tienen tres componentes: calidad de vida, expectativas y aspiraciones, y logros obtenidos.

32.- El deterioro de la calidad de vida a medida que aumenta la edad, se explica por el menor grado de salud física y de capacidad mental, el aislamiento social que los conduce a considerar que la vida no es lo de antes, haciéndose presente la insatisfacción. Con una vida dilatada, las expectativas y aspiraciones que permiten seguir mirando hacia delante van disminuyendo, pero los logros son mayores, ya que con el transcurrir de los años se contabilizan en mayor cantidad, disminuyendo paralelamente las aspiraciones. Sin embargo los mayores logros no alcanzan a compensar la insatisfacción producto de la disminución de la calidad de vida y de las expectativas y aspiraciones.

No obstante, si la persona que envejece es capaz de *aceptar las pérdidas y adaptarse activamente a los cambios*, optimizando su potencial personal y social, con una *vida activa, participativa y productiva*, no verá deteriorada su calidad de vida, manteniendo una valoración positiva.

Elevados niveles de satisfacción están ligados a una mayor capacidad de controlar el entorno. El comer es un componente esencial de la satisfacción con la vida, considerando en ese término no sólo lo que se come, sino cómo y con quién se come, es decir, la comida y los rituales que la rodean.

33.- En el grupo de ancianos, cambios muy sutiles en el estado nutricional pueden tener efectos adversos sobre el estado funcional y la calidad de vida. En la ancianidad, las posibilidades de sufrir alteraciones en el estado nutricional, tanto por déficit como por exceso, se ven incrementadas. Se produce una normal disminución de agudeza visual y auditiva, y de la sensibilidad del tacto, gusto y olfato.

Todos estos procesos biológicos son afectados por procesos psicológicos motivacionales. Los ancianos responden lentamente, para evitar errores. Ya no les interesa el éxito, la fama ni la efectividad. La pérdida perceptiva del mundo externo se equilibra con mucha más atención a sus señales psicológicas internas, por lo que están menos preocupados por lo que les pasa en su cuerpo.

Además, las desviaciones del estado nutricional, denominadas malnutrición, incluyen el sobrepeso y la obesidad, los déficits de micronutrientes, como la vitamina B12 y la anemia subsiguiente, o la disminución de la síntesis de vitamina D y sus consecuencias sobre las enfermedades óseas, y la desnutrición calórico proteica y sarcopenia (pérdida degenerativa de masa muscular y fuerza). Los estados de malnutrición si bien tienen una relación directa con factores biológicos propios de la edad, están también asociados con otros factores sociales y económicos que acompañan esta etapa de la vida (convivencia, institucionalización, situación económica, entre otros).

Los estudios epidemiológicos demuestran una relación entre estado nutricional y morbilidad. Entre las múltiples consecuencias que la malnutrición puede acarrear, se encuentra su asociación con los estados de fragilidad, sarcopenia y discapacidad. Los cambios en el estado nutricional suceden como consecuencia de la acción conjunta de varios factores. La evaluación nutricional tendrá por lo tanto diferentes exigencias en las personas mayores, para permitir detectar cambios en el estado nutricional global y en cada uno de los compartimentos corporales.

Derechos y deberes humanos para con los ancianos

34.- Las Naciones Unidas han elaborado documentos sobre los derechos humanos de la tercera edad¹⁰⁴.

La dificultad se encuentra en definir estos derechos. Algunos autores presentan como «derechos fundamentales» todos aquellos derechos subjetivos que corresponden universalmente a «todos» los seres humanos en cuanto dotados de status de personas, de ciudadanos o personas con capacidad de obrar; entendiéndose por «derecho subjetivo» cualquier expectativa positiva (de prestaciones) o negativa (de no sufrir lesiones) adscrita a un sujeto por una norma jurídica¹⁰⁵.

N. Bobbio opina que uno de los esfuerzos que debe hacerse no es tanto el “de saber cuáles y cuántos son estos derechos, cuál es su naturaleza y su fundamento, si son derechos naturales o históricos, absolutos o relativos, sino cuál es el modo más seguro de garantizar-

¹⁰⁴ Cfr. NACIONES UNIDAS “Derechos Humanos y Personas de Edad”. Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales: Comentario N° 6: Derechos Económicos, Sociales y Culturales de las Personas de Edad, 1995. En: <http://www.onu.org/temas/edad/ddhhyedad.pdf>

¹⁰⁵ BELLINA YRIGOYEN Jorge. *Derechos fundamentales de los ancianos -política y economía-* en INVENIO Junio 2006, p. 39.

los, para impedir que, a pesar de las declaraciones solemnes, sean continuamente violados”. Para este autor, “...el problema de fondo relativo a los derechos humanos no es hoy tanto el justificarlos como el de protegerlos. Es un problema no filosófico, sino político”¹⁰⁶.

Hay que reconocer, según J. Bellina, que las posibilidades de concreción de tales garantías en el plano político son exiguas. *La satisfacción de los Derechos Sociales es costosa y su implantación alteraría sustancialmente la lógica del mercado*, los límites impuestos a su funcionamiento a nivel internacional chocarían con una férrea resistencia, por parte de los países más desarrollados, porque *pondría en discusión sus niveles de vida*¹⁰⁷.

35.- La normativa presente en Argentina se la puede rastrear a través del Protocolo de San Salvador, del cual Argentina es país signatario desde octubre del 2003. En este Protocolo, en su Artículo 17 se refiere específicamente a la “Protección de los Ancianos”: Artículo 17. Protección de los Ancianos: *Toda persona tiene derecho a protección especial durante su ancianidad. En tal cometido, los Estados partes se comprometen a adoptar de manera progresiva las medidas necesarias a fin de llevar este derecho a la práctica y en particular a:*

- a) *Proporcionar instalaciones adecuadas, así como alimentación y atención médica especializada, a las personas de edad avanzada que carezcan de ella y no se encuentren en condiciones de proporcionárselas por sí mismas;*
- b) *Ejecutar programas laborales específicos destinados a conceder a los ancianos la posibilidad de realizar una actividad productiva adecuada a sus capacidades respetando su vocación o deseos;*
- c) *Estimular la formación de organizaciones sociales destinadas a mejorar la calidad de vida de los ancianos.*

Si bien, en Argentina, los ancianos no cuentan con ninguna Ley Nacional específica, como por ejemplo el Estatuto del Anciano en Brasil, que les provea atención integral sustentada en sus Derechos Fundamentales, existe en cambio una legislación dispersa que hace referencia directa a muchos de sus derechos a través de leyes nacionales y provinciales.

Cabe resaltar que los Derechos Fundamentales de los ancianos están contemplados en la Constitución Argentina, que en su artículo 75, Inciso 23, declara que corresponde al Congreso: *“Legislar y promover medidas de acción positiva que garanticen la igualdad real de oportunidades y de trato, y el pleno goce y ejercicio de los derechos reconocidos por esta Constitución y por los tratados internacionales vigentes sobre derechos humanos, en particular respecto de los niños, las mujeres, los ancianos y las personas con discapacidad”*.

36.- En relación con la validez y viabilidad de las garantías, asumiendo que *“las garantías individuales existen y protegen a los individuos por el solo hecho de estar consagradas en la*

¹⁰⁶ Cfr. BOBBIO, N. “Sobre el fundamento de los derechos del hombre”, en *El tiempo de los derechos*, (Traducción de Rafael de Asis Roig), Madrid, Sistema, 1991, Pág. 53-62, 61. Citado por HARRISON, Marline Maxine, en *Reflexiones sobre el estudio de los derechos humanos y su fundamentación*, pp. 13-36. *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, n° 2, 2005.

¹⁰⁷ ¹⁰⁷ BELLINA YRIGOYEN Jorge. *Derechos fundamentales...* p. 46.

Constitución, independientemente de las leyes reglamentarias”, la Constitución Argentina de 1994, en su artículo 43, dice:

“Toda persona puede interponer acción expedita y rápida de amparo, siempre que no exista otro medio judicial más idóneo, contra todo acto u omisión de autoridades públicas o de particulares, que en forma actual o inminente lesione, restrinja, altere o amenace, con arbitrariedad o ilegalidad manifiesta, derechos y garantías reconocidos por esta Constitución, un tratado o una ley. En el caso, el juez podrá declarar la inconstitucionalidad de la norma en que se funde el acto u omisión lesiva. Podrán interponer esta acción contra cualquier forma de discriminación y en lo relativo a los derechos que protegen al ambiente, a la competencia, al usuario y al consumidor, así como a los derechos de incidencia colectiva en general, el afectado, el defensor del pueblo y las asociaciones que propendan a esos fines, registradas conforme a la ley, la que determinará los requisitos y formas de su organización...”

Artículo 86.- *“El Defensor del Pueblo es un órgano independiente instituido en el ámbito del Congreso de la Nación, que actuará con plena autonomía funcional, sin recibir instrucciones de ninguna autoridad. Su misión es la defensa y protección de los derechos humanos y demás derechos, garantías e intereses tutelados en esta Constitución y las leyes, ante hechos, actos u omisiones de la Administración; y el control del ejercicio de las funciones administrativas públicas. El Defensor del Pueblo tiene legitimación procesal...”*

De acuerdo al Art.86, quedó configurada una nueva relación jurídica: el Estado sujeto pasivo y el Defensor del Pueblo legitimado para actuar en procesos, en defensa y protección de los derechos tutelados por la Constitución, ante hechos, actos y omisiones de la Administración que lesionen, amenacen o alteren los derechos.

37.- Los Derechos Humanos son la forma en que el Derecho, unilateralmente, *“se erige en verdad exclusiva de la democracia, rechazando la consideración de lo político y de lo social-histórico”*, y lo hace con gran eficacia; denuncian la iniquidad del estado de cosas existente, enunciando lo que debería ser, suministrando una potente palanca de transformación. No obstante, tales derechos no dicen nada de las razones que hacen que las cosas sean lo que son, ni nos dan ideas sobre los medios para cambiarlas.

El principio supremo de justicia exige *“asegurar a cada hombre, una esfera de libertad tan amplia que le sea posible desarrollar su personalidad”* (Goldschmidt), convirtiéndose de individuo en persona¹⁰⁸. El *Paradigma de la Inclusión* afecta directamente en la dimensión valorativa del Derecho de la Vejez proporcionando una serie de postulados éticos que son recepcionados por los principios básicos del Derecho de la Vejez: El principio de continuidad vital, el principio de privacidad y el principio de participación.

¹⁰⁸ FERNÁNDEZ OLIVA, Marianela; ISERN, Mariana. “El principio supremo de Justicia y el desarrollo del derecho fundamental a la calidad de vida de los ancianos en la Posmodernidad” en *Oñati Socio-Legal Series*, v. 1, n. 8 (2011), p. 9.

Estos principios tienen como fin reforzar la autonomía de los sujetos ancianos, sin desconocer la necesidad de ayuda de terceros que indudablemente requieren algunos. El Régimen de Justicia de la ancianidad se presenta de forma gradual, debido a un *requerimiento especial de justicia* que contempla la situación del autónomo y la del dependiente.

Tiene, finalmente y en primer lugar, relevancia lo que se ha establecido como los deberes universales para las personas ancianas, en la *Declaración de Responsabilidades y Deberes Humanos (o DRDH)*¹⁰⁹, emitida por la ONU (1998). En el *Artículo 34*, esta declaración se refiere específicamente a las personas ancianas y afirma:

- 1.- Los miembros de la comunidad mundial tienen deberes y responsabilidades, colectivos e individuales, de tomar las medidas apropiadas para respetar, promover y asegurar los derechos y el bienestar de los ancianos.
- 2.- Los estados tienen la obligación primordial de tomar medidas para respetar, promover y asegurar los derechos de todos los ancianos radicados en su territorio o jurisdicción. Tales medidas deben incluir:
 - (a) asegurar el disfrute pleno y efectivo por parte de los ancianos de todos los derechos humanos y libertades fundamentales, sin ninguna discriminación por motivo de edad;
 - b) respetar y asegurar el bienestar, la dignidad y la integridad física y personal de los ancianos;
 - (c) asegurar el establecimiento de instituciones, instalaciones, servicios y disposiciones adecuados y debidamente vigilados para el mantenimiento, el cuidado y el bienestar de las personas ancianas que necesiten cuidados y asistencia especiales por parte del estado.
- 3.- Los estados y las organizaciones intergubernamentales competentes tienen el deber de cooperar en el plano internacional para contribuir al desarrollo y ejecución de los derechos de los ancianos y deben promover y contribuir a la plena realización de los derechos de los ancianos.
- 4.- Las organizaciones no gubernamentales pertinentes tienen el deber de ayudar a los gobiernos y a las organizaciones intergubernamentales para el desarrollo y realización de los derechos de los ancianos y deben contribuir a promover la conciencia de los derechos y necesidades de las personas ancianas.

¹⁰⁹ América del Sur ha tenido una importante presencia en materia de establecer no sólo los derechos, sino también los deberes. La *Convención sobre Derechos y Deberes de los Estados*, conocida también como *Convención de Montevideo*, es un tratado internacional firmado en Montevideo, Uruguay, el 26 de diciembre de 1933, en la *Séptima Conferencia Internacional de los Estados Americanos* (hoy *Organización de los Estados Americanos*) es un tratado que considera los deberes y derechos de los Estados.

La *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre* fue aprobada por la IX Conferencia Internacional Americana realizada en Bogotá en 1948, (incluida en la Constitución de la República Argentina) la misma que dispuso la creación de la Organización de Estados Americanos (OEA). Históricamente, fue el primer acuerdo internacional sobre *derechos y deberes humanos*, anticipándose a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sancionada seis meses después, por la ONU.

En Europa, después de más de 150 años de la declaración de los derechos del hombre, y de 50 años de la Declaración Universal de los Derechos Humanos por la ONU (1948), nace la *Declaración de Responsabilidades y Deberes Humanos (o DRDH)*, que se realizó en el marco de la UNESCO y con el apoyo de la *Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos*, y fue proclamada en 1998 para conmemorar el *50 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos* en la ciudad de Valencia.

El anciano abuelo/a

38.- La “abuelidad” (abuelo/a, bisabuelo/a, tatarabuelo/a, etc.) es la última fase de la parentalidad. Los abuelos dan a la familia en sentido de la trascendencia, esto es, de pensar en algo más que en la vida inmediata.

El rol de abuelo/a es el más importante en la ancianidad y va a modificar la personalidad del anciano. Algunas de sus características son la ser sabio (conocer más fases de la vida y tener prudencia), respetuoso, representa el pasado de la familia y son como los portadores del mundo ético y del sentido del tiempo pasado.

El abuelo/a es el que continúa la tarea del educador, pero no de la misma manera que el padre, sino que en una relación más libre.

El niño tiende a la idealización con el abuelo. Generacionalmente se da una alianza nieto-abuelo. El nieto colabora, siendo descendencia, para darle al abuelo un sentido de trascendencia, de dejar algo en este mundo. Otras formas de trascendencia se dan cuidando las obras que han realizado o escrito, deseando que se los recuerde.

Hay consentimiento mutuo entre ellos sin hostilidad, desplazando a los padres a veces con un poco de hostilidad.

Las conductas de los abuelos suelen ser ambivalentes: aparece en ellos la gratitud, pero también, en ciertos casos, la impaciencia, no-tiempo para esperar (dada la proximidad del final de la vida), y la agresividad si es necesario para obtener lo que desean.

La ancianidad es, a veces, el tiempo de la reparación: pueden reparar con los nietos aspectos negativos (intolerancia, rigor) que cometieron con los hijos.

39.- La relación de *pareja de ancianos* se caracteriza por estar juntos más tiempo: compartieron toda una historia y siendo conscientes de que ya no les queda mucho tiempo. La rutina diaria tiene que cambiar, se tiene que crear espacios mutuos y para eso se pasa por discusiones.

Suelen aparecer comprensibles conflictos sobre la privacidad. Si se dan restricciones económicas éstas implicarán un cambio de vida bastante brusco, con sentimientos de desesperanza, angustia, temor, sentimiento de vulnerabilidad física y económica, y un fuerte sentimiento de dependencia.

Los abuelos dejan de lado las relaciones sociales y se vuelcan más sobre la familia y el barrio. El encuentro con el otro/a se da mediante otras maneras. Los impulsos agresivos son más fuertes porque hay manejo de la expresión de la agresividad como algo constructivo, ya que se sabe que el amor persiste.

La preparación para el final de la vida se vuelve frecuente, disponiendo de sus cosas en este sentido (testamentos¹¹⁰, bienes, etc.).

¹¹⁰ “Para los médicos, el testamento de vida es prueba fehaciente de los deseos y la voluntad de quien lo suscribe, expresada libremente, y en el cual da una orden con la que se opondrá -llegado el caso- a una prolongación artificial o vegetativa de su vida y exige se le garantice que *no* será sometido a tratos inhumanos y degradantes, como es el encarnizamiento terapéutico. Tanto para los curadores como para los representantes, el testamento de vida es un documento que aclara cuál es la voluntad de quien lo suscribe y da indicaciones acerca de la forma de proceder en caso de que el testador llegara a encontrarse en un estado de incapacidad, de inconsciencia y termi-

El duelo por el final de la vida de la pareja es el más doloroso y largo.

“Cuando yo me esté muriendo
siéntate a mi cabecera,
que mirándonos los ojos,
puede ser que no me muera”.

Joan Manuel Serrat

Si los ancianos son muy unidos, sucede con frecuencia que la pareja que queda muere al año siguiente, porque el logro de la identidad mediante la pareja aparece manifiestamente como la única posible, lo que implica aceptar aspectos positivos y negativos, y recordarla como una historia, y con satisfacción.

Mas la vida humana, hermosa y limitada, tiene también sus aspectos ingratos; y el final de vida, a veces, es un cierto alivio.

La enfermedad terminal en el anciano/a

40.- El final de la vida está casi siempre precedido, en los ancianos, de *la voluntad de morir*. La persona de edad avanzada, por lo general, sufre varias enfermedades a la vez o su vida queda implicada en la suma de complicaciones que debilitan sus sistemas vitales ya afectados por el envejecimiento.

El anciano que es hospitalizado en estas condiciones, en la unidad de cuidados intensivos, aun recibiendo apoyo médico que le sea posible, fallece finalmente. No importa solo prolongar la vida, sino también la calidad de vida. Deberá sopesarse, pues, la oportunidad de esos cuidados en los casos terminales. En esta unidad suele suceder que, si se es aún consciente, se muere con angustia, miedo, dolor, confusión y soledad, porque este lugar fue creado para dar una atención médica de alta tecnología y con cuidados específicos para que se garantice, ante todo, el sostén de la vida, descuidándose frecuentemente la calidad de vida.

“El concepto de *calidad de vida* es muy vago y se confunde con el de felicidad y el de comodidad; además, el concepto de calidad de vida se encuentra en un ámbito que permite el desarrollo de las aspiraciones racionales de una persona. Podemos definir la calidad de vida como la suma de circunstancias susceptibles de ser modificadas y que permiten el desarrollo de algunas aspiraciones del individuo.

En el caso de los enfermos en fase terminal, en quienes no existe una posibilidad racional de incrementar la cantidad de su vida, la preservación de la calidad de vida se convierte en el objetivo prioritario y casi siempre único. Querer obtener cantidad de vida donde ya no es posible, es una actitud injustificable y a veces agresiva que deja de ser científica y ética, pues suele deteriorar la calidad de vida”¹¹¹.

nal. Por último, el testamento de vida es un documento que permite al que lo suscribe *rechazar los tratamientos médicos extraordinarios* en caso de enfermedad terminal, con lo cual protege su derecho de *morir con dignidad*”. BEHAR PÉREZ, Daniel. *Un buen morir*. México, Pax México, 2003, pp. 45-46.

¹¹¹ Ídem, p. 112.

En el caso de los enfermos en fase terminal es importante escucharlos adecuadamente, sentados al lado de ellos o en su cama, nunca de pie y menos con los brazos cruzados.

Las manifestaciones no verbales a veces acentúan la expresión verbal. En el caso de enfermos que no se pueden comunicar verbalmente debemos estudiar sus expresiones faciales, gestos, postura, y mirada. El tacto es útil para dar confianza, seguridad, apoyo y no abandono del enfermo; darle la mano, tocar su hombro, secarle la frente, abrazarlo, colocarle bien la almohada, etcétera, son cuidados que tienen mucho valor e importancia, pues ponen de manifiesto nuestro interés, preocupación, afecto, amor y agradecimiento por compartir los sentimientos más profundos.

Final de la vida y ancianidad

41.- La vida es un *continuum*, una cadena, de la que somos ni más ni menos que un eslabón. Hemos tenido el gozo de ser uno de esos eslabones en los que ha fluido y se ha transmitido la vida; donde cada eslabón tiene su inicio, su tiempo y espacio y su final.

El anciano considera la finalización de la vida como un tema obligado en su próxima agenda. Su finalización de la vida puede ser causada por el deterioro de la edad o por una enfermedad cualquiera que no responda a los tratamientos convencionales que hoy en día ofrece el saber médico. Puede considerarse el deterioro como “el daño continuo y progresivo que sufren células y órganos, por el proceso común y corriente de realizar sus funciones en el entorno ordinario de la vida diaria”. El anciano contrae enfermedades comunes, como son las infecciones en vías urinarias, vías respiratorias, tracto gastrointestinal, etc., como consecuencia de la disminución de las defensas contra las infecciones y por eso se agrava con facilidad hasta finalmente fallecer. La vida parasitaria (virus, bacterias, hongos, etc.) es una de las formas más frecuentes de vida; y no es de extrañar, entonces, que todo tipo de parásitos invadan un organismo debilitado y terminen destruyéndolo, terminando absurdamente con la base que le da vida a los mimos parásitos. La vida no vive propiamente de la muerte (pues la muerte no es, no existe como tal); sino que el inicio de un viviente se nutre frecuentemente de lo que será el final de la vida de otro viviente, de lo cual son un caso patente los cánceres. Todo viviente intenta vivir y sobrevivir en -de y a- su entorno.

42.- El derecho a morir dignamente es un derecho profundamente humano, que permite a cada uno decidir por sí mismo, y con plena capacidad mental (y, en algunas sociedades, jurídica), cómo quiere vivir su propio final de su vida¹¹².

“Casi nunca detectamos efectos indeseables (como ansiedad insuperable, depresión grave o sufrimiento moral incesante) cuando trasmitimos con *prudencia y gradualmente* la verdad al enfermo.

¹¹² Seguimos aquí el texto de URIBE DE ALEXIADES Clemencia *Morir dignamente: un derecho de los ancianos*. Cátedra Europa, Universidad del Norte (Colombia), 2009, en <http://www.uninorte.edu.co/catedraeuropa/Memorias/ebook2009/files/catedra%20europa%202009%20web%20.pdf#page=28>

La mentira es intrínsecamente mala, es una traición, atenta contra la dignidad de la persona, genera recelo, desconfianza, impide la cooperación y ocasiona una incesante duda”¹¹³.

La persona mayor gradualmente, si no intervienen las enfermedades, termina su vida de vejez, del deterioro propio e irreversible de las facultades. El anciano lúcido acepta el final de la vida con serenidad como producto de una profunda reflexión. Acepta el final de la vida teniendo la oportunidad de vivir su último duelo, cuando su vida ya no tiene proyecciones a largo plazo y, además, cuando ha perdido las esperanzas de ser útil para sí mismo y la sociedad. El anciano, en sus últimos días, se plantea el final de la vida como una posible experiencia cercana y se permite iniciar la tarea de su despedida. La finalización de la vida es su último paso sobre el camino de la vida y, a la vez, es el alivio a una existencia que ahora carece de bienestar. El envejecimiento y la finalización de la vida no pueden separarse.

Vista en perspectiva la vida humana es bien poca cosa, aunque sea lo más importante para nosotros. La vida es un continuo: seguirá después de nosotros, aunque la misma vida no esté asegurada de permanecer tal cual hoy la conocemos. Si tenemos una perspectiva cósmica, nuestra vida no es importante. Lo admirable es el cosmos es su inmensidad y en su aparente carencia de sentido.

43.- Volviendo a lo que nos toca más de cerca, el Senado de Argentina aprobó, por unanimidad, la llamada ley de “muerte digna”, que permite a los pacientes con enfermedades terminales negarse a recibir tratamientos médicos que alarguen la vida de manera artificial¹¹⁴.

La normativa modificó la ley sobre Derechos del Paciente en su relación con los profesionales e instituciones de la salud y establece el paciente que presente una “enfermedad irreversible, incurable o que se encuentre en estado terminal” tiene el “derecho a manifestar su voluntad en cuanto al rechazo de procedimientos quirúrgicos, de reanimación artificial o al retiro de medidas de soporte vital”. El paciente tiene el “derecho a aceptar o rechazar determinadas terapias o procedimientos médicos o biológicos, con o sin expresión de causa, como así también revocar posteriormente su manifestación de la voluntad”. Incluso en el caso de haber expresado y firmado ante escribano público su voluntad con relación a sus últimos momentos de vida, esta decisión puede ser cambiada, por el paciente lúcido, con la sola expresión revocatoria de lo ya establecido. Lo que tiene vigencia y da derecho es la autonomía de la libertad del paciente.

Asimismo, lo legislado aclara que “ningún profesional interviniente que haya obrado de acuerdo con las disposiciones” de esta legislación “está sujeto a responsabilidad civil, penal o administrativa”.

Concluyendo

¹¹³ BEHAR PÉREZ, Daniel. *Un buen morir*. México, Pax México, 2003, p. 109.

¹¹⁴ Ley 26.529 – SALUD PUBLICA – *Derechos del Paciente en su Relación con los Profesionales e Instituciones de la Salud*. Sancionada: Octubre 21 de 2009. Promulgada de Hecho: Noviembre 19 de 2009

44.- Los ancianos/as son personas, parte de la familia; pero los ancianos han recibido y reciben diversa consideración y valor, según las diversas culturas.

Con las exigencias de consumo y ganancia de la época moderna, el anciano es frecuentemente una persona de la que se puede prescindir, pues gana poco y consume más poco. Además, no se necesita de la memoria del anciano, como lo era antes, pues existen libros y registros informáticos y virtuales de fácil acceso para cubrir la falta de memoria.

Al anciano/a, por un lado, ya no pertenece al grupo de las personas económicamente productivas, y esto hace que los ancianos (incluso ya jubilados o pensionados) no sean un apoyo para la familia, sino casi una carga, que entorpece el ritmo de la vida de los que lo rodean. Cuando los ancianos enferman requieren de más cuidados, tiempos y erogaciones económicas, todo lo cual suele terminar con un abandono también psicológico.

En este contexto, los niños son los que más se acercan a los ancianos abuelos. Éstos le dan un sentido de lo que es la vida a los niños. Por otra parte, los ancianos, (al no tener grandes obligaciones y distinguir lo mejor y lo importante para la vida) se vuelven más afines a los niños, y particularmente a los nietos. Se suele decir que los mismos ancianos se infantilizan y retoman necesidades y caprichos comunes a los niños.

Los ancianos desean ser escuchados y pretenden ayudar a los jóvenes para que eviten situaciones que los dañarían. Pero los jóvenes parientes no tienen particular interés en escucharlos; e, incluso, dado el frecuente mal olor que suelen tener (pues los ancianos van perdiendo gradualmente el control de sus cuerpos y sentidos), los jóvenes tratan de alejarse de los ancianos.

No obstante, con suerte, todos nos acercamos cada día hacia la ancianidad; y reconocer a los que nos precedieron, como parte de una familia (con sus méritos y límites), es un signo particular de ser humano. Se es humano cuando se es capaz de reconocer que somos *humus* (tierra, debilidad, parte de una totalidad que es el Universo) y a la Tierra volvemos; y nada de lo humano nos debe ser ajeno. Cuando se tiene en cuenta la grandeza del universo, su inmensidad y sus misterios, causa admiración filosófica constatar la oportunidad que cada viviente tuvo de gozar de la vida, de formar parte de la cadena que transmitió la vida, y de reintegrarse a ese Todo Cósmico.

Respetemos a los ancianos, pues no todos tendremos la oportunidad de llegar a serlo.

ADULTO MAYOR

“Déjalo... hablar porque hay en su pasado un tesoro lleno de verdad, de belleza y de bien.

Déjalo... vencer en las discusiones, porque tiene necesidad de sentirse seguro de sí mismo.

Déjalo... ir a visitar a sus viejos amigos, porque entre ellos se siente revivir cuando lo escuchamos.

Déjalo... contar sus historias repetidas porque se siente feliz.

Déjalo... vivir entre las cosas que ha amado, porque sufre al sentir que le arrancamos pedazos de su vida.

Déjalo... gritar cuando se ha equivocado, porque los ancianos, como los niños, tienen derecho a la comprensión.
Déjalo... tomar puesto en el automóvil de la familia cuando van de vacaciones, porque el próximo año tendrás remordimientos de consciencia si ya no existe más.
Déjalo... envejecer con el mismo paciente amor con que dejas crecer a tus hijos, porque todo es parte de la Naturaleza”...

Ernesto Cortázar.

...No obstante, después de una profunda meditación, nos gustaría señalar que
- a pesar de haber llevado el pelo largo,
- de haber realizado una revolución sexual,
- de habernos revelado contra los llamados valores tradicionales
- y de haber bailado con Los Beatles y los Rolling Stones...

En efecto, soy una persona mayor, pero...no fuimos nosotros los que eliminamos:

- La melodía de la música.
- El talento e ingenio en las creaciones artísticas.
- La buena voz a la hora de cantar.
- El orgullo de nuestra apariencia exterior.
- La cortesía al conducir.
- El romance en las relaciones amorosas.
- El compromiso de la pareja.
- La responsabilidad de la paternidad.
- La unión de la familia.
- El aprendizaje y el gusto por la cultura.
- El sentimiento de patriotismo.
- El rechazo a la vulgaridad...

En efecto, soy una persona mayor...

- Pero todavía puedo reírme de las críticas...
 - Aunque, a veces, no puedo oír lo que dicen de mí, todavía soy bueno para contar historias, aunque siempre las repito varias veces...
 - Simplemente tengo edad para decir que hay cosas que no me gustan... Ya no me gusta:
 - La congestión del tráfico,
 - Ni las muchedumbres,
 - Ni la música alta,
 - Ni los niños gritones,
 - Ni los perros que ladran,
 - Ni los políticos,
 - Ni tantas otras cosas que ahora no me acuerdo...
- Ahora me asalta la duda... ¿ya escribí sobre esto?

Anónimo

III

LA TEMIBLE IDEA DEL FINAL DE LA VIDA, DEL “NUNCA MÁS” Y LA SOBERBIA IDEA DEL YO

Dichoso el árbol, que es apenas sensitivo,
y más la piedra dura porque esa ya no siente,
pues no hay dolor más grande que el dolor de ser vivo,
ni mayor pesadumbre que la vida consciente.

Ser y no saber nada, y ser sin rumbo cierto,
y el temor de haber sido y un futuro terror...
Y el espanto seguro de estar mañana muerto,
y sufrir por la vida y por la sombra y por

lo que no conocemos y apenas sospechamos,
y la carne que tienta con sus frescos racimos,
y la tumba que aguarda con sus fúnebres ramos,

¡y no saber adónde vamos,
ni de dónde venimos!...

Lo fatal. Rubén Darío

Introducción: presentación del problema

1.- No deja de ser teóricamente un *problema* el hecho de que los seres humanos siempre han muerto y el hecho, hasta hoy constatable, del deseo de los mismos de no morir.

Hay hechos evidentes difíciles de aceptar: todo el mundo ve que el sol gira de este a oeste, todos los días de nuestra vida, pero nos engañamos colectivamente, según las interpretaciones científicas. También el hecho de que la vida humana tiene un final no nos resulta psicológicamente aceptable. Nos inclinamos a presentar rápidamente diversas hipótesis ante este hecho: lo que parece un final no es un final; no se termina del todo pues algo de nosotros

sobrevivirá (el alma, los recuerdos de los demás, resucitaremos, nos reencarnaremos, etc.). Parece inaceptable que de la vida surja naturalmente la muerte, no obstante que vemos el absurdo que en un cuerpo sano aparezcan virus, bacterias, células cancerígenas que atentan absurdamente contra el cuerpo sano que las cobija, las transporta y del que astutamente se alimentan.

El escenario -que estos hechos nos presentan- parece abrirnos a una lucha épica, titánica, quizás trágica.

No resulta, entonces, fácil esbozar una *hipótesis* que le dé sentido a esta lucha. Freud presentó valientemente la suya.

“Lo que desencadenó la investigación del hombre no fue el enigma intelectual ni tampoco todos los casos de muerte, sino que fue el *conflicto de los sentimientos* al producirse la muerte de seres queridos pero también de otras que eran personas extrañas y odiadas.

De este conflicto de los sentimientos surgió primero la psicología. El hombre primitivo no pudo seguir negando la muerte, ya que la había experimentado parcialmente por medio de su dolor, pero sin embargo no quiso reconocerla porque no pudo pensarse a sí mismo como muerto. Así se metió en compromisos, admitió la muerte pero negó que fuese la aniquilación de la vida como la había pensado para sus enemigos. Junto al cadáver de la persona querida inventó los espíritus, pensó en el desdoblamiento del individuo en un cuerpo y un alma, u originariamente en varias almas.

Con la conmemoración de los difuntos se creó la idea de otras formas de existencia, para las que la muerte sólo era el comienzo, la idea de una continuación de la vida después de una muerte aparente”¹¹⁵.

El sentido de la vida y de su final, con mayor o menos intensidad, nos acompaña siempre. La experiencia de la vida es tan fuerte; el placer de vivir es tan aditivo, que la sola idea de su final nos ocupa, nos preocupa, nos hace tomar decisiones y orientar la vida en uno u otro sentido.

Tememos perder nuestra identidad, lo que somos o creemos ser; y esta pérdida tiene al menos dos sentidos: *perder el tener* y *perder el ser*. Primeramente nuestro ser parece tener una base material y casi externa: *tememos perder* lo que poseemos en nuestro cuerpo o fuera de él (nuestros bienes), pues creemos que somos lo que tenemos o que, al menos, expresamos lo que somos en lo que tenemos. Si perdemos lo que tenemos perdemos todo lo que somos.

El otro temor es más profundo, e implica temer perder lo que somos, *nuestro ser*. Entonces pasamos a descartar todo lo que podemos tener (cuerpo, belleza corporal, riqueza, memoriales, etc.), y tememos perder nuestra conciencia, pues -como afirmaba Descartes-, fantaseamos con que si acaso dejásemos de pensarnos, dejaríamos también de ser. Nuestra conciencia se convierte entonces, paradójicamente, en nuestra mayor dicha (la que posibilita nuestra identidad y permanencia) y en nuestra peor desgracia (la desaparición total).

¹¹⁵ FREUD, S. “Nosotros y la muerte” en *Revista de Psicoanálisis*, Bs. As., LXVII, N° 4, 2010, p. 548. Disponible también en: http://apa.org.ar/wp-content/uploads/Rev_Psicoanalisis_N4_web.pdf#page=14. Conferencia pronunciada el 16 de febrero de 1916 ante los miembros de B'nai B'rith de Viena.

Nuestra inteligencia humana no puede comprender algo sino bajo el aspecto del ser. El ser y todo lo que de alguna manera es, tienen posibilidades de ser conocidos. La nada (al no ser al no ser más que el acto de negación del ser) no puede aspirar a ser comprendida. Ser es igual a vivir; no ser es igual a no vivir, igual a nada, a la negación del vivir. *To be or not to be that is the question*. En consecuencia, la muerte (en cuanto no ser) no puede ser entendida por la mente humana; los humanos sólo pueden intentar entender el final de una vida.

Aun sin saber claramente qué es el final de la vida que experimentaremos, tememos ese final; y es sabido que los objetos de temor, oscuros o confusos, son aún más temibles. Nos hacen más adictos a la vida: pueden volver -a los sujetos- neuróticos, manejados por un miedo sin un claro objeto al que temer¹¹⁶. El miedo es más temible cuando es difuso, disperso, poco claro. Sabemos que el hecho del final de la vida humana se da; pero no sabemos cómo es, pues nunca lo hemos experimentados en nuestra subjetividad; ni conocemos si le sigue algo a ese hecho, aunque podamos creer algo al respecto. Si se temiese a algo que no se conoce, nuestro miedo sería neurótico, enfermizo; pero si se teme a algo que se conoce de hecho, en parte (por haber visto el final de la vida de otras personas sin saber subjetivamente en qué consiste), entonces, nuestro miedo puede ser racionalizado, justificado.

En 1915, en *De guerra y muerte*, Freud escribió unos párrafos que parece hacer imposible nuestra tarea, pues nadie estaría convencido de la propia muerte:

“La muerte propia no se puede concebir; tan pronto intentamos hacerlo podemos notar que en verdad sobrevivimos como observadores. Así pudo aventurarse en la escuela psicoanalítica esta tesis: en el fondo, nadie cree en su propia muerte, o, lo que viene a ser lo mismo, en el Inconsciente cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad”¹¹⁷.

Pero el hecho del final de la vida reaparece tozudamente:

“Si en nuestro Inconsciente somos omnipotentes, eternos, inalcanzables por la muerte, ¿cómo no tambalear ante aquellos próximos (afectivamente) a nosotros que, al sucumbir a la muerte, nos demuelen aquella ilusión megalomaniaca? A partir de su muerte son ellos los que encarnarán esa omnipotencia hasta aterrorizarnos. ¿Dónde están? ¿Se nos pueden aparecer?”¹¹⁸

Las personas, pues, ante ese hecho inevitable -el final de la vida-, se crean *diversas estrategias*, ya sea para intentar sobrevivir un poco más; ya sea para negarla; y -si hay algo después de esta vida- para preparar esa situación y no pasarla mal después (pues hombre avisado es hombre preparado); o bien, -si no hubiere nada más-, para dejar alguna huella (los hijos), o

¹¹⁶ Cfr. GRANZOTTO, Emilio. “Jacques Lacan...” en *Magazine Litteraire*, n° 428, febrero de 2004. Disponible en: http://www.psicocuestiones.com.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=63:entrevista-a-jacques-lacan&catid=38:articulos

¹¹⁷ FREUD, S. "De guerra y muerte. Temas de Actualidad" (1915). Buenos Aires, Amorrortu, 1989, Tomo XIV, p. 290.

¹¹⁸ ARMANDO, Marcelo. “La Muerte y la cuestión de su representación” en *El Psicoanalítico*, disponible en: <http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num9/clinica-la-muerte-y-la-cuestion-de-su-representacion.php>

algún recuerdo, grabaciones, placas o monumentos (como lo hacían los ricos romanos mediante las magníficas tumbas sobre la Vía Appia, al salir de Roma).

Sólo para quien ha sufrido (física o psicológicamente) y pensado mucho, puede desear liberarse del vivir (cuando el vivir se ha vuelto ya muy doloroso), o vengarse de la vida desgraciada, concibiéndola como insignificante, despreciable, absurda, contradictoria con el placer aditivo de vivir. Esto se manifiesta en los escritos del colombiano Fernando Vallejo, por ejemplo. Así afirmaba: "Yo no tengo nada qué debatir con la vida. Lo único que quiero es salir de ella", como se sale en Colombia, con un tiro por parte de un desconocido que se ríe mientras, medio borracho o drogado, te está matando. "La vida es una desgracia. Entiendo la muerte como un alivio"¹¹⁹. La muerte es obviamente absurda: parece no tener absolutamente ningún sentido en sí misma.

Si bien el final de la vida aparece como sin sentido, en cuanto vivir es igual a ser: el final de la vida se convierte en un no-ser. Por ello también, aunque no todas las personas sean filósofos de profesión y reflexivas, la mayoría es existencialista -ama el existir-; busca estrategias para encontrarle (o para otorgarle) un sentido al final de la vida, lo más cercano posible a lo que ha sido una buena vida para cada uno. Si eres un nómada que has vivido transitando en un árido desierto, al final de tu vida esperarías encontrar un lugar de reposo, un verde y florido paraíso con abundante agua, y bellas y accesibles mujeres. Borges se imaginaba el Paraíso como una gran biblioteca. Nadie deseará morir para llegar a un lugar más espantoso. Al parecer, los mercachifles o vendedores de espejismos han sabido explotar estos deseos y temores tan humanos con la promesa de una Tierra nueva y una vida serena en el más allá. Los que, por el contrario, han conceptualizado ese lugar póstumo, convirtiéndolo en árido y sin placer, tienen menos clientela compradora, aunque sirva como disuasión.

2.- Para la mayoría de las personas que gozan de la vida, el deseo del *ego* es el de no morir con el cadáver: el *ego* parece ser lo más importante de todo lo que nos ofrece la vida y él quiere sobrevivir. Lo que importa es que cada uno de nuestros yo es no termine: poco importa que nuestros átomos sigan viviendo y seamos polvo de las estrellas, si ya no tenemos más conciencia de lo que somos. Se dice que hasta el canalla emperador Nerón habría dicho lamentándose al morir: ¡Qué gran poeta pierde el mundo en mí!

No solo los poderosos desean dejar su marca; hasta el escritor escribe como diciéndonos: "No me olvides del todo". "No moriré del todo" ("*Non omnis moriar*", escribía el poeta latino Horacio (*Odas*, III, 30, 6) y, hasta ahora, en parte, lo logró. O, como dice Atahualpa Yupanqui, en una canción: "No mi hay de olvidar, qu'hei de volver: ¿Cómo no hei de volver?".

Mas entre la vida y su final se halla siempre la esperanza de seguir viviendo, aunque el tiempo nos va matando.

¹¹⁹ Cfr. VALLEJO, Fernando. *El don de la vida*. Madrid, Alfaguara, 2010.

“El tiempo que va pasando
Como la vida no vuelve más.
El tiempo me va matando...”¹²⁰

¿Y quién no recuerdas las nostálgicas coplas de Jorge Manriquez (1477), casi reme-
dando a Heráclito y con el dolor medieval que no le deja gozar la vida?

“Recuerde el alma dormida,
Avive el seso y despierte,
Cómo se pasa la vida,
Cómo se viene la muerte
Tan callando;
Cuán presto se va el placer,
Cómo después de acordado,
Da dolor;
Cómo, a nuestro parecer,
Cualquier tiempo pasado
Fue mejor...”

Nuestras vidas son los ríos
que van a dar en la mar,
qu'es el morir...”

O de Alfonsina Storni:

“Es inútil contarte mi historia
Porque mi yo ya no está más...”

Pero esta pretendida “eternidad lineal”, -prolongación en el recuerdo y en el tiempo-,
es efímera: es sólo un poco de tiempo, en la memoria de unos pocos.

Otros humanos buscan algo menos ficticio: desean real y personalmente sobrevivir. El
yo de cada uno desea perdurar con su *conciencia del yo*, de ser él, el mismo a través de los
tiempos. Y advierte, empero, que la conciencia es algo accidental, hasta tal punto que todos
los días una imagen del final de la vida nos visita con el sueño profundo; y cada día, al des-
pertar y tomar conciencia, volvemos a enganchar ese instante con el último antes de dormi-
mos, hilvanando la nada del sueño, con lo vivido anteriormente.

El final de la vida es considerado como un sueño o descanso y se suele desear al di-
funto “que descanse en paz” (*RIP: requiescat in pace*). La fantasía es nuestra mayor ayuda; y,
al constatar lo poco que es una fantasía, lo que ella nos propone se convierte en nuestra mise-
ria. ¿El final de la vida, como el final de un día, es poca cosa? ¿Vivimos para temer al fin del
vivir; y tratar de superarlo; o más bien, vivimos para vivir la vida y gozar con ella?

¹²⁰ *Zamba de mi esperanza* del mendocino Luis Profili, en la década de 1950, aunque registrada con el seudóni-
mo de *Luis Morales* en 1964.

Se dan, entonces, algunas preguntas que parecen ser más fundamentales que otras. Generalmente, no importa mucho saber si mañana el cielo estará más o menos nublado; pero sí parece fundamental (fundamento y base para otras decisiones), para los humanos, conocer qué sucede al final de la vida de cada uno de nosotros.

Paradojalmente, nunca hemos padecido *nuestro* final de vida (la de cada uno). La *idea* de un final de la vida que conocemos es la que han padecido o padecen los otros (la desaparición de los otros: la muerte como cosificación). Mientras vivo y soy consciente de ello, no he muerto; y cuando muera, mi yo no estará presente; porque *nuestros* actos son nuestros por la conciencia personal que de ellos tenemos. Paradojalmente también, suceden cosas en nosotros que no son propiamente nuestras (esto es, de las que no somos causas activas de esos actos o acciones), pero que, sin embargo, las padecemos. Parte de lo biológico (el crecimiento de las uñas o del cabello, un cáncer, etc.) está en nosotros, lo padecemos y nos afecta; pero no es mi yo. Yo no soy una uña, aunque ella me pertenece.

3.- Nuestro yo, la idea que nos hacemos de nosotros mismos, tiene algo de misterioso, pues no hay una representación o imagen adecuada de lo que somos. El yo tiene algo de creencia, de afirmación de lo que se conoce pero no se ve. A partir de lo que veo en un espejo me remito a mi yo; pero sé de no ser sólo una imagen o fotografía. Mas, por otra parte, no podemos dudar del yo, como decía Renato Descartes, pues incluso al dudar de él, advertimos que somos. Pienso, me pienso, y en eso advierto que soy: al menos soy mientras me pienso.

Vemos en un espejo nuestro rostro, pero *no somos esa figura*, esos accidentes, esa apariencia que se va deteriorando.

Para mayor claridad, podemos distinguir entonces:

- a) El vocablo o palabra “yo”: es un pronombre personal, que está en lugar del nombre de la primera persona singular, del sujeto de acciones y pasiones más cercano a quien lo pronuncia.
- b) La *idea* del yo que remite al contenido mental que el sujeto se hace de sí mismo, reflexivamente, en su conciencia, acerca de su existencia o de su ser realmente. La idea del yo es la idea del sujeto que hace (piensa, se habla interiormente): ese sujeto no es el cuerpo del sujeto que siente algo en algún lugar y tiempo y se conoce haciendo; ese sujeto yo puede sentir, además, alegría o vergüenza que no se ubican en ningún lugar del cuerpo; y que diferencia nuestro yo de cualquier otro. Esta idea del yo que el sujeto descubre mediante el lenguaje o monosílabo “yo”, se acompaña del querer espontáneamente como un yo, como un sujeto permanente. La *idea* que tenemos de nuestro yo, -como toda idea-, no es una realidad, no se siente, aunque se comprende. Por ello, las personas, aun en avanzada edad, suelen sentirse siempre iguales o igualmente jóvenes, si el cuerpo no les hace sentir algún dolor o debilidad. En este sentido, el yo no envejece, como no envejece la idea de un círculo o de un triángulo¹²¹.
- c) Podemos distinguir, entonces, la palabra “yo” de la idea del yo y del *real sustrato permanente*, tras esa apariencia o imagen que percibimos en el espejo; hasta el

¹²¹ Cfr. DAROS, W. R. *El problema de la libertad en la teoría psicoanalítica freudiana. Observaciones rosminianas*, en *Rivista Rosminiana*, 1979, F. III, p. 249-272. Disponible en: www.williamdaros.wordpress.com

punto que, a veces, nos cuesta esfuerzo reconocernos en ella. Porque nuestro yo no es solo una imagen (la que vemos comparando nuestra imagen reflejada en el espejo y nuestras fotografías tomadas en diversas edades); sino, además, *el sentimiento fundamental de ser y seguir siendo* que luego conocemos, y que nos acompaña tras esas imágenes. Pero ese sustrato permanente, (que está presente en todos nuestros actos conscientes de hacer o padecer), no tiene imagen, no se identifica con una imagen. El *sentimiento del sujeto* es la realidad de lo que luego es elaborado con la idea del yo; pero el sentimiento del sujeto, en cuanto es sentimiento todavía no se conoce como yo; no se identifica con el conocimiento del yo (con la *conciencia del yo o idea del yo*); porque sentir no es conocer¹²². Los seres humanos somos seres complejos, con diversas facultades que interactúan entre sí. No somos primeramente racionales, o principalmente racionales; sino somos seres primeramente afectivos y afectados en nuestro sentimiento; y, además, seres capaces de elegir, si bien nuestras elecciones son primera e inconscientemente apreciativas y afectivas, y luego, racionalizadas (o justificadas con razones) y elegidas después conscientemente.

Aclaremos un poco más el punto b). La *idea del yo* es una construcción, una elaboración mental con la que el sujeto, -que es el sujeto del sentimiento fundamental, pero que también, por ser humano, puede conocer que es- genera un concepto haciendo una reflexión sobre sí, y cuyo resultado se expresa con el monosílabo “yo”¹²³. El monosílabo *yo* expresa la existencia del sujeto: “yo soy” (el ser del yo); o “yo soy yo” (la reflexión del sujeto cognoscente sobre sí mismo). *No hay, pues, una idea innata del yo*; sino un connatural sentimiento permanente y real de un sujeto que siente. Sobre ese sujeto que siente, construimos nuestra idea de yo.

El sujeto humano siente permanentemente su cuerpo; pero ese sentir su cuerpo no es un sentirSE; porque el sentimiento no es reflexivo, no se vuelve sobre sí. El sentimiento es una acción de un sujeto que termina en lo sentido y nada más. El “sentimiento-hombre no es el YO, porque el Yo no es un sentimiento: es una conciencia”¹²⁴. El sentimiento fundamental del sujeto que siente es la materia del conocimiento, de lo que será la conciencia; pero ésta comienza a existir cuando el sentimiento permanente del sujeto humano es conceptualizado por él mismo. Luego se expresa con el monosílabo *yo* o pronombre personal.

No es suficiente que los niños usen los pronombres *yo, tú, él*, para que los entiendan y los apliquen correctamente.

Elaborar la idea del yo, esto es, elaborar su comprensión y uso del sujeto que se conoce como sujeto, requiere algunas condiciones:

¹²² Cfr. ROSMINI, A., *Antropologia in servizio della scienza morale* (Roma, Fratelli Bocca, 1954), n° 352, 45. DAROS, W. R. *El problema de la libertad en la teoría psicoanalítica freudiana. Observaciones rosminianas*, en *Rivista Rosminiana*, 1979, F. III, p. 249-272: disponible en: www.williamdaros.wordpress.com

¹²³ Cfr. ROSMINI, A. *Psicologia*. Milano, Fratelli Bocca, 1941, Vol. I, n.97.

¹²⁴ ROSMINI, A. *Del principio supremo della metodica e di alcune applicazioni in servizio dell'unama educazione*. Torino, Società editrice di libri di filosofia, 1857, n° 110, 264, 313. DAROS, W. R. *La construcción del yo, en el niño, y de su identidad en la filosofía de A. Rosmini*. Publicado en *Revue Thèmes Revue de la Bibliothèque de Philosophie Comparée*, disponible en <http://www.philosophiedudroit.org> (17/11/06).

“El YO, en efecto, supone 1º que el hombre que haga uso del concepto abstracto de la acción de hablar; 2º que refiera esta acción de hablar a un sujeto que habla; 3º que entienda que el YO significa justamente este sujeto que habla. ¿Quién no ve cuán difícil debe ser hacer todo esto por parte del niño?”¹²⁵.

Con frecuencia, lo niño, al no poder identificar el pronombre Yo con él mismo que está hablando, utiliza su nombre propio (Pedro, por ejemplo) para referirse a sí mismo, considerándose -desde nuestro punto de vista de adulto- como desde afuera de sí. Cuando escucha que otros lo llaman Pedro, él no dice entonces, por ejemplo, “Dame pan”, sino “Da pan a Pedro” o “Pedro quiere pan”. Esto indica que no ha construido aún la idea de YO.

Parece ser que la realidad -el sentimiento fundamental que somos-, de lo que va a ser el yo, no es frecuente que lo conozcamos con facilidad conscientemente, pues es un sentimiento indefinido (sin límites precisos); y no es propio y adecuado a un sentido (a la vista, al oído o tacto); sino que él es el fundamento de estos sentidos parciales. El sentimiento fundamental es más bien, deducido como la causa de los actos accidentales de nuestros sentidos (con los que palpamos nuestro cuerpo, lo vemos, lo olfateamos): actos que retenemos con los recuerdos conscientes; pero no los podríamos ubicar unificadamente, sin la presencia de ese sentimiento permanente y fundamental.

Algunos chimpancés y algunos gorilas, al mirarse en el espejo, y advertir una mancha blanca en su frente (que el experimentador le ha hecho sin que ellos lo advirtiesen) la buscan, para tocarla, en su frente y no en el espejo. Esto indica que ellos distinguen la imagen por un lado (en el espejo), y la realidad fuera del espejo.

No obstante, el tema de la conciencia es un tema muy humano, porque parece ser que son los humanos los que lograron desarrollar la *conciencia* y el lenguaje, esto es, el conocimiento reflexivo sobre sí mismos, la memoria prolongada de sí mismos y hablar acerca de ello. Y a partir de todo esto, los humanos pudieron ponerse problemas acerca de quiénes eran y de por qué morían.

La pregunta: ¿por qué morimos?, la duda acerca de si *nunca más* volveremos a ser lo que somos remite a la búsqueda de una respuesta más compleja de aquella de la explicación por la percepción física de una imagen en un espejo.

La pregunta “¿*Nunca más* volveré a ser yo?” remite al núcleo de la persona consciente, a su unidad permanente no obstante sus cambios accidentales, y a una duda sobre lo justo o injusto que el final de la vida puede ser.

La muerte constituye un fuerte golpe al deseo de seguir viviendo y a nuestra cultura occidental que ha naturalizado la idea del yo.

S. Freud nos recordaba, ya en su tiempo, tres heridas narcisistas, individual y colectivamente establecidas.

¹²⁵ ROSMINI, A. *Del principio supremo della metodica*. O. C., nº 315.

“El narcisismo general, el amor propio de la humanidad, ha sufrido hasta ahora tres graves ofensas por parte de la investigación científica”¹²⁶.

El primer golpe que ha dado al narcisismo humano nos viene de la tesis copernicana sobre nuestra posición “descentrada” en el universo. Después la concepción darwiniana sobre la evolución de las especies que nos coloca prácticamente en pie de igualdad respecto a cualquier otra especie. Finalmente, la teoría psicoanalítica y su concepción de la psiquis con un enorme componente inconsciente que se encuentra fuera del alcance de la conciencia y la voluntad humana, nos ha dejado a la intemperie acerca de lo que somos, de lo que es nuestro yo.

Una cuarta herida puede añadirse actualmente, contra la misma dogmatización de la investigación científica, si advertimos el férreo etnocentrismo de la cultura vigente con relación a la concepción de la ciencia, de su valor universal y de su objetividad incuestionable, heredera de Descartes que ha entronizado al yo y a Hegel que lo ha opuesto al no-yo dialécticamente. Esta cultura naturalizada nos hace difícil entendernos de otra manera que no sea como un yo opuesto a las cosas (cosificación) y a los otros ((rivalidad constante y depredación). Cabe recordar, sin embargo, que las culturas indígenas latinoamericanas concibieron a la Naturaleza como algo vivo y no como un mero objeto: ella (la Madre Tierra) nos daba señales que debían ser interpretadas y tenía derechos, y nosotros deberes para con ella. Cada persona era considerada como continuo viviente dentro de un mundo viviente, saliendo de él, retornando a él y pudiendo, de alguna forma, volver de él (el niño que sepultaban era el que renacía en el primer neonato). El predominio de nuestra cultura, naturalizada como la única verdadera, nos lleva a tomar a las otras como “inferiores” o “primitivas”. Esta cuarta herida narcisista nos muestra que naturalmente la verdadera y válida forma de vivir es y debe ser imperiosamente la occidental (¿cristiana?) y científica¹²⁷. El criterio de mayor dominio dado por la ciencia en algunos aspectos es ahora extrapolado a todo, sin necesidad de otra prueba o validación.

4.- El *problema de la vida* supone, en nuestra cultura, que conocemos algo (el hecho de la desaparición de la escena humana), pero no conocemos las consecuencias de este hecho.

Al ponernos un *problema*, manifestamos que conocemos algo: alguna cosa, persona o acontecimiento; pero, por otra parte, no conocemos su totalidad, sus causas o sus efectos. Un problema manifiesta una dificultad, real o aparente, porque conocemos algo (quizás una parte), que no tiene en sí mismo el significado de su existencia; no tiene la justificación, o el sentido o el significado de ser lo que es, porque nos parece que *es pero que podría no ser*. Vemos un árbol, pero pensamos que bien podría no haber existido: esto significa que lo calificamos como *contingente*; como algo que acaece, se da, pero bien podría no ser.

Lo que tiene significado en sí mismo, sin necesidad de nada más; lo que es pensable como existiendo sin necesidad de algo más, lo llamamos *absoluto*. *Ab-solutum* significa, en latín, *lo que está suelto de*, lo que es independiente de toda otra cosa, o causa. Absoluto signi-

¹²⁶ FREUD, Sigmund. “Una Dificultad Del Psicoanálisis”, en *Obras Completas*. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1978[1917], Vol. 17, Pág. 129.

¹²⁷ Cfr. DAROS, W. R. *Diversidad de la verdad y relativismo en el pensamiento de Tomás de Aquino*, publicado en *Problemi metafisici*, Vol. V de *Atti dell’VIII Congresso Tomistico Internazionale*. Pontificia Accademia di S. Tommaso, Vaticano, Editrice Vaticana, 1982, p. 222-245.

fica, entonces, lo que no es efecto, resultado de una causa. Lo que es absoluto es principio y término de sí; es causa de sí mismo, y lleva en sí mismo su propio sentido y significado.

Lo *absoluto* es de tal modo que tiene en sí mismo la necesidad de ser; el ser humano no la tiene.

¿Es injusto tener que morir?

5.- Lo más natural para nosotros es lo que somos y lo que tenemos desde que nacemos vivos: eso es lo natural; vivir es lo natural para nosotros; y vivimos en el presente. Para darle un sentido al presente, se dan dos estrategias: una volvemos al pasado y buscar los inicios, los orígenes y, en los inicios o en el origen, el sentido de la vida humana. La otra estrategia consiste en trascendernos hacia el futuro, especialmente mediante las tecnologías. Hoy las tecnologías se han hecho omnipresentes y constituyen una trinidad fundamental para interpretar lo que los humanos vamos a ser en el futuro: la televisión, la computadora, el celular. Allí la mayoría de las personas y medios de comunicación encuentran lo que se convierte en el sentido común, en lo razonablemente esperable para nuestro futuro.

Las tecnologías nos dan una visión optimista y placentera de la vida, con diversión fácil de obtener. El placer de vivir (no sucede así cuando llegamos a final de la vida llenos de dolores permanentes) está hecho de acciones agradables. Éstas generan el hábito de una vida placentera. No resulta, entonces, fácil liberarse de toda adicción y dependencia a la vida. Las acciones repetidas generan hábitos y, si son placenteros, nuestro organismo biológico y psicológico genera lo que (dopamina, serotonina, adrenalina) nos puede hacer *adictos al placer de vivir*. El placer de vivir puede genera la adicción incontrolable a seguir viviendo y *el deseo incontrolable de la inmortalidad en alguna forma vida tras la vida*. Agustín, obispo de Hipona, refleja este pensamiento:

“Si quieren ser dichosos, sin duda no anhelan que su dicha se esfume y perezca. Sólo viviendo pueden ser felices; por consiguiente no ansían que su vida fenezca. Luego el que es verdaderamente feliz o desea serlo, quiere ser inmortal. No vive en ventura quien no posee lo que desea. En conclusión, la vida no puede ser verdaderamente feliz si no es eterna”¹²⁸.

¹²⁸ AGUSTÍN. *De Trinitate*. Madrid, BAC, 1967, L. XIII, 8, 11, p. 581. Aparece un notable círculo vicioso; y del ser de un hecho, se pasa a sostener que debe ser: El vivir da felicidad; el feliz desea luego ser siempre feliz. Así se naturaliza lo que no es natural. Después, no vive feliz quien no posee este deseo; de aquí concluye Agustín que la vida no puede ser verdaderamente feliz si no es eterna. Este proceso que es una manera de vivir, se hace un hábito reforzado y luego es naturalizado, considerado natural, y después se piensa que lo natural (ahora como puesto por Dios en la naturaleza humana) no puede ser una tendencia vana, infundada (“Natura nihil facit frustra”). Cfr. Tomás de Aquino, comentando a Aristóteles, admite lo mismo. *De Caelo et Mundo*, 271a33: “Deus autem et natura nihil frustra faciunt”. También tratando de probar que los astros no pueden tener sino un movimiento circular, sostiene en *De Caelo et Mundo* I, VIII: “Sic ergo patet quod, si sint duo motus circulares contrarii, necesse est aliquid esse frustra in natura. Sed quod hoc sit impossibile, probat sic. Omne quod est in natura, vel est a Deo, sicut primae res naturales; vel est a natura sicut a secunda causa, puta inferiores effectus. Sed Deus nihil facit frustra, quia, cum sit agens per intellectum, agit propter finem. Similiter etiam natura nihil facit frustra, quia agit sicut mota a Deo velut a primo movente; sicut sagitta non movetur frustra, in quantum emittitur a sagittante ad aliquid certum. Relinquitur ergo quod nihil in natura sit frustra”. Cfr. STORCK, Alfredo

Incluso la teoría física cuántica comienza a hablarnos de “n” (innumerables) dimensiones, donde podríamos estar, al mismo tiempo, sin saberlo, y también ésta se nos vuelve una idea halagüeña. Nuestra imaginación se halaga con la idea de que el final que venos no sea el final total.

La adicción al vivir es considerada positiva (es reforzadora, esperanzadora, motora) y, por ello, aparece como inobjetable. Generalmente criticamos las adicciones (no solo la drogadicción, que es sólo una especie dentro de las adicciones) por el dominio que ellas ejercen sobre la libertad humana; pero raramente se advierte cuántas personas se han vuelto adictas a la vida y sufren con la idea de perderla o finalizarla. Todas las adicciones son dañosas en la medida en que quitan o disminuyen nuestra libertad humana, aunque esta libertad esté atada y sojuzgada por un señuelo que se nos aparece como placentero. Un señuelo al placer placentero que parecía inofensivo fue, en siglos pasados, el uso del tabaco, pero llevó a casi un tercio de los fumadores a un final de vida anticipado. Hoy comienza a serlo la utilización excesiva del azúcar, que generará la epidemia de la diabetes tipo II. No hay peor adicción, para encadenar a una persona, que la que la seduce con su placer y que se vuelve inmanejable.

El *placer de vivir es una droga naturalizada* que lleva a reiterar (al menos en la imaginación y en el futuro) este hecho de vivir, y esta reiteración lo refuerza positivamente, y nos hace considerar el final de vida como antinatural, ocultable, contrario o contradictorio con el hecho de vivir. Por esto mismo, no podemos hacernos una idea positiva del final de vida, de la ausencia de vida para nosotros que pensamos en ello. Sólo sentimos nuestra vida y nos podemos hacer una idea de ella; pero no podemos ni sentir ni hacernos una idea de lo contrario, esto es, del final de vida, pues ya no estaremos. Nuestra conciencia, nuestro yo se habrá extinguido.

No obstante, hace más de cuatro mil quinientos años (el sumerio Gilgamesh, Stonehenge en Britania; las pirámides en Egipto, etc.) dan muestras de que los seres humanos aspiraban a algo después de la vida que vivían.

La vida si bien no siempre es justa, nos parece, sin embargo, buena, y cualquier narración que nos dé alguna esperanza de más vida parece mejor a la de un final de vida. Surge, entonces, casi espontáneamente, la pregunta: ¿Es justo tener que morir? El hecho físico de morir se une así a la cuestión moral de la justicia y a la búsqueda de un responsable. Como respuesta a esa pregunta aparecieron diversas hipótesis y no les faltan algunos indicadores que las hacen interesantes o posibles.

Mas antes de responder a una pregunta, es necesario percibir los supuestos que la pregunta tiene.

Si entendemos por *natural* lo que “nace” y sigue su curso sin la intervención de los humanos, entonces, morir es algo *natural*, no tiene nada de justo ni de injusto: tan natural y contingente es nacer como morir, nos dirían los filósofos estoicos. Nuestra vida es contingente: no hay necesidad de nacer ni necesidad de no morir.

C. “*Deus autem et natura nihil frustra faciunt*”. *Notas sobre a Teleologia nos Comentários de Tomás de Aquino a Aristóteles*”, en Cad. Hist. Fil. Ci., Campinas, Série 3, v. 16, n. 1, p. 59-83, jan.-jun. 2006.

“Nada temible hay, en efecto, en el vivir para quien ha comprendido que nada temible hay en el no vivir... Así, pues, el más temible de los males, la muerte, nada es para nosotros, porque cuando nosotros existimos, la muerte no está presente y, cuando la muerte está presente, entonces ya no existimos nosotros...”¹²⁹

¿Por qué, entonces, alegrarnos al nacer y llorar al morir; y por qué no obrar como se hace en ciertas culturas orientales: llorar cuando alguien nace y viene a este valle de lágrimas a sufrir; y por qué no hacer largas fiestas cuando alguien muere, liberándose del sufrir?

Dijimos que algo es *natural*, cuando sucede, nace, sin que los humanos intervengamos en ello. Ahora bien, *si morir no es natural*, alguien es la causa (el responsable o el culpable) de ello, como pensaron en ciertas comunidades primitivas y la mayoría de las personas hasta en la Edad Media.

Desde que se tiene historia, hay narraciones que se preguntan por qué el ser humano debe morir, o bien, por qué no es inmortal. Ante el hecho patente de que los humanos mueren -y ni siquiera uno perdura sin morir-, la mentalidad primitiva buscó soluciones imaginativas.

6.- La mentalidad primitiva, por la que han pasado las sociedades en su inicio, y por la que pasan los hombres en su niñez, se caracteriza por la utilización de una fértil imaginación, para explicar las cosas y sucesos, no seguida por un análisis conceptual sobre lo observado; y por una prueba de validación de las imágenes generadas. Estas ausencias hicieron que el Positivismo considerara la mentalidad primitiva como ingenua y pueril; y, sin embargo, ésta ha sido la forma corriente de pensar que más ha predominado en la historia de lo que es el hombre¹³⁰.

Ya Lévi-Strauss, en su *Antropología Estructural*, señalaba que el objeto del mito - como forma de expresión utilizada por la mentalidad primitiva- era el de *suministrar un modelo pre-lógico capaz de vencer la contradicción* entre lo que existía y su aparente falta de sentido. El mito de la permanencia de la vida tiene sentido si se admite -como un principio, dogma o creencia indiscutible- que la vida no puede generar su propia extinción. Si se admite esta creencia, entonces, cabe preguntar ¿por qué hay un final? Por ello, el mito es, -sin descartar otras interpretaciones y valoraciones-, en cierta manera, la expresión de una filosofía de la vida imaginativa, vivida por un pueblo que no ha desarrollado el poner en cuestión sus propias y milenarias creencias. En este sentido, J. Piaget llamó “filosofías infantiles” a lo que luego tituló la representación del mundo en el niño¹³¹.

7.- Se trata de visiones del mundo donde se fusiona lo que para los adultos (respecto de los niños) o para los modernos (respecto de los pueblos así llamados primitivos) es fantasía y mera creencia. En los primitivos, el mito es una representación egocéntrica (o falta de conciencia de la propia subjetividad) de modo que, en la mentalidad de ellos, el mito es egocéntrico: lo que ellos ven es lo que estiman que todo el mundo ve y cree. Resulta entonces que lo

¹²⁹ GARCÍA GUAL, C. *Epicuro*. Madrid, Alianza, 2002, X, p. 125. Cfr. GARCÍA PEÑA, I. *El dolor como raíz del pensamiento epicúreo* en *Estudios Filosóficos*, 2012, LXI, p.96.

¹³⁰ He tratado más ampliamente este tema en mi libro DAROS, W. *En la búsqueda de la identidad personal*. Rosario, UCEL, 2006. Disponible en: www.williamdaros.wordpress.com.

¹³¹ Cfr. PIAGET, J. *La representación del mundo en el niño*. Madrid, Morata, 1975.

que para los adultos modernos es cultural o socialmente adquirido, para los primitivos es natural. El primitivo transmite y retransmite las narraciones recibidas, que describen cómo se han originado y cómo son las cosas, desde tiempos inmemoriales.

“En los mitos se decanta una reflexión análoga a la reflexión filosófica, solo que *impersonal y milenaria*”¹³².

Ante el problema del final de la vida, la mentalidad primitiva comienza a explicarla distinguiendo algo que muere (lo exterior, la envoltura) y algo que, como los sueños o el pensamiento, no muere, aunque no se lo ve.

8.- Maurice Leenhardt ha señalado cómo entre los melanesios primitivos (Nueva Guinea Oriental), y en particular entre los canacos, el cuerpo humano tomaba las categorías (las palabras, los nombres) del reino vegetal, por lo que el cuerpo humano se hallaba más cerca del ser de los vegetales que el de los animales.

“La envoltura de superficie: la piel, *Kara* (término que designa también la corteza). La masa de carne y músculos: *Pie*, que significa lo consistente o la nudosidad, la pulpa o el carozo del fruto.

Las partes duras del cuerpo: el esqueleto, que comprende los huesos cortos o largos, *ju*, término que designa también el corazón de la madera y los fragmentos de coral...

Los huesos envolventes *pere*, el cráneo y también... la calabaza”¹³³.

Los canacos no poseían una *identidad* del propio ser a través de un pensamiento abstracto y permanente de lo que cada uno era¹³⁴. La identificación se daba mediante la *proyección imaginativa del cuerpo en el vegetal y del vegetal en el cuerpo humano*. Ante un genearme que quiere reclutar a un joven, el padre le dice, palpando los brazos del hijo: “Mira estos brazos son agua”, esto es, son aún acuosos, no aún leñosos, como crece un vegetal. También cuando el cuerpo se vuelve decrepito y toma color amarillo, ve en el cuerpo un vegetal que falto de agua se seca; y por ello también de un niño raquíptico se dice que “crece amarillo”.

9.- Lo que aparece claramente en los escritos que refieren la mentalidad primitiva es que la oposición entre la *materia* y el *espíritu*, (que nos es tan familiar, hasta el punto de parecer-

¹³² CENCILLO, L. *Mito. Semántica y realidad*. Madrid, BAC, 2007, pp. 9, 333, 455. Cfr. GOQUEAUX, E. *Hacia una nueva definición esencial del mito*. Bs. As., Juárez Editor, 1971. ELIADE, M. *Mito y realidad*. Madrid, Guadarrama, 1973. WELTER, G. *L'Amour Chez les Primitifs*. Paris, Pierre Horay et Cie., 1995. FRANFORD, H. *El pensamiento prefilosófico*. México, F.C.E., 2009. IBARRA GRASSO, D. *Cosmogonía y mitología indígena americana*. Bs. As., Kier, 1990. REDFIELD, R. *El mundo primitivo y sus transformaciones*. México, F. C. E., 1997. CAZENEUVE, J. *La mentalidad arcaica*. Bs. As., Siglo XX, 1987.

¹³³ LEENHARDT, M. *Do kamo*. Bs. As., Eudeba, 1961, p. 27. Cfr. KIRK, G. *El mito, su significado y funciones en las distintas culturas*. Barcelona, Barral, 1973. FRANKFORT, H. Et. Al. *Before Philosophy: The intellectual adventure of ancient man*. Victoria (Australia), Pinguin Books, 1988.

¹³⁴ LE BRETON, D. *Antropología del cuerpo y Modernidad*. Bs. As., Nueva Visión, 1995, p. 18.

nos casi natural), no existe para la mentalidad primitiva.

Para esta mentalidad, no hay una materia o un cuerpo del que surja cierta fuerza mística que nosotros denominaríamos espiritual. Tampoco hay realidad espiritual que no sea algo concreto, con la forma de un cuerpo visible, palpable, con consistencia y sin espesor¹³⁵.

En nuestra mentalidad, occidental contemporánea, cada uno de nosotros cree saber *cual es el límite de su cuerpo*: mi cabeza, mis brazos, mis piernas, mis órganos internos, etc. La individualidad de la persona y su identidad se halla aprehendida por su conciencia y circunscripta por la superficie de su cuerpo, y cree que a su vecino le sucede lo mismo.

10.- Si del extremo Oriente pasamos al Medio Oriente, el poema de Gilgamesh (en el tercer milenio antes de nuestra era), se refiere al problema de la mortalidad del hombre, entendido aún como una unidad viviente. La inmortalidad podría ser hallada mediante una planta excepcional (árbol de la vida sin fin). Gilgamesh logra -después de un largo viaje- obtener un gajo de esa planta, pero éste le es arrebatado por una serpiente cuando, cansado Gilgamesh, se duerme junto a un lago¹³⁶. El final de la vida sigue, pues, presente en la vida del hombre como incógnita irresoluble, en este antiguo poema, ante la caducidad y precariedad de la vida humana: toda ella una, idéntica, sin separación de cuerpo y alma. Pero comienza a parecer injusto que los humanos tengan que morir, porque le han robado esa posibilidad.

Individualidad e identidad primitiva

11. En la mentalidad del primitivo, la individualidad e identidad (*idem* = lo mismo) de la persona no se detienen en la piel y en su interior físico. La idea y la realidad del *yo* parecen remitir a algo más que a lo físico: remiten al autor de las acciones.

Por otra parte, las fronteras del *yo* (del sujeto) y de la identidad (la permanencia del mismo sujeto) no son siempre precisas.

En las culturas llamadas “primitivas”, de *un modo místico y mágico, todo lo que se pone en contacto con el primitivo, le pertenece en algún grado*, generándose un cierto estado de solidaridad con todo lo que lo circunda: los rastros que deja el cuerpo en el suelo pertenecen al individuo, sus cabellos o uñas cortadas o sus ropas siguen siendo de él y hacen a su identidad. Si alguien se posesiona de estas huellas, se posesiona de él en persona. “Las pertenencias del niño son el niño mismo”¹³⁷. No se trata de pensar que la vida del primitivo se *transfiere* a sus pertenencias. Las pertenencias son para el individuo partes integrantes del *yo* del individuo, mientras que para nosotros no son más que pertenencias. Ellas, por el contrario, para los primitivos, equivalen “a lo que nosotros llamamos una identidad”¹³⁸.

La imagen (en un espejo o en una foto, por ejemplo) no es una relación de semejanza realizada con la intervención del intelecto. Para el primitivo, la semejanza es una participación íntima, “consustancial al individuo”.

¹³⁵ LÉVY-BRUHL, L. *El alma primitiva*. Barcelona, Península, 1974, p. 93.

¹³⁶ *Poema de Gilgamesh*. Madrid, Editora Nacional, 1980, Tablilla XI, 280-290.

¹³⁷ LÉVY-BRUHL, L. *El alma primitiva*. O. C., p. 104.

¹³⁸ LÉVY-BRUHL, L. *El alma primitiva*. O. C., p. 129.

12. Para nosotros, el uno se distingue netamente del dos, y si los relacionamos hacemos constar los aspectos en los que se parecen y aquellos en los que se distinguen. Para el primitivo, el original y la imagen son dos seres pero, al mismo tiempo, son un solo ser: es igualmente verdadero que dos sean uno; y que uno sea dos. Se puede ser hombre y lobo, hombre y tigre al mismo tiempo. “Esta creencia se mantiene con terquedad”¹³⁹.

“El hombre-leopardo de la costa occidental de África, cuando se envuelve con una piel de leopardo, no está disfrazado de este animal, como suele decirse. *Es verdaderamente un leopardo, sin dejar de ser un hombre. Desde este momento tiene los instintos, la ferocidad y la fuerza sobrehumana del animal, que perderá así que se arranque su envoltura. Es pues, a la vez, uno y doble*”¹⁴⁰.

La vida como re-nacimiento anónimo en el pensamiento budista

13.- Unos seiscientos años antes de nuestra era, en la noble India, se labra el pensamiento del príncipe Siddharta Gautama, generalmente llamado Buda o el iluminado. En líneas generales, su mensaje sostiene que este mundo es *Samsara*, un lugar lleno de dolor y tristeza tal como lo conocemos. Todos los seres de este mundo están sujetos a la ley del karma. *Karma* significa acto volitivo, es decir, algo que uno hace, dice o piensa y que de hecho está bajo su control; todo efecto tiene su causa y tenemos que pagar o atenernos a las consecuencias de nuestras acciones. Todos los actos de este tipo tienen consecuencias morales: dan frutos. A un vegetal se lo conoce por sus frutos. En el Budismo tradicional, estas consecuencias pueden ocurrir en esta vida o en una vida futura, lo que pone el tema de la reencarnación.

La mayoría de los Budistas creen en el *renacimiento*. La vida de algunas personas vuelve a renacer; pero no esa persona, con la misma conciencia. Buda lo comparaba con *la llama que pasa de una vela a otra*. Sin entrar ahora en la compleja doctrina budista, para muchos budistas, el renacimiento es diferente de la creencia de los hinduistas, por ejemplo, de la *reencarnación o en la transmigración* de las almas, donde el mismo yo (aunque sin conciencia de ser el mismo) pasa del viejo cuerpo que muere a uno que acaba de nacer o de ser concebido.

14.- Así pues, la idea de un alma inmortal, de una misma personalidad que continúa, no es de ningún modo una parte del concepto del renacimiento, sino de reencarnación¹⁴¹.

El budismo no contempla la existencia de un "alma inmortal ni perdurable" que vaya transmigrando de aquí para allá, de cuerpo en cuerpo aunque sin conciencia de quien es, como quien va, sonámbulo, de un lugar a otro o de un vestido a otro. Por eso, el budismo tradicional habla de *renacimiento*, y *no de reencarnación* (en la que pensaron los hinduistas o lo piensan, entre otros, los budistas tibetanos), porque el renacimiento no es un "cambio de traje"; es una

¹³⁹ LÉVY-BRUHL, L. *El alma primitiva*. O. C., p. 138. GIACCARIA, B. *Jerónimo Xavante Conta. Mitos e lendas*. Campo Grande, Casa da Cultura, 1975.

¹⁴⁰ LÉVY-BRUHL, L. *El alma primitiva*. O. C., p. 141.

¹⁴¹ BOEREE, C. George. *La Rueda de la Vida*, disponible en: <http://webpace.ship.edu/cgboer/rueda.htm>

"vuelta a empezar", incluyendo *la conciencia que no pasa de una vida a otra*; ella, que depende de los sentidos físicos, debe volver a empezar¹⁴².

15.- En el budismo, como en el estoicismo, eterna es la totalidad y, en ella, *la vida es inmortal, mas no lo es la vida de cada uno en cada uno, el yo individual*. La conciencia, apegada a los sentidos, nos engaña con el deseo o apego a las cosas de este mundo; pero éste trae como consecuencia el volver a sufrir. Lo que urge es dejar de desear vivir a cualquier costo, y de cualquier manera, pues esto lleva a actos negativos y a nuevos renacimientos. La vida eterna es una maldición. El camino de la liberación, para un humano, (liberarse de volver a renacer, aunque sin conciencia alguna) es el no-deseo, la extinción o nirvana de todo deseo, lo que lleva a la persona a la extinción del yo y a la integración en las eternas fuerzas cósmicas.

El *dharma* se refiere al deber que se debe cumplir en la vida, mientras que el *karma* es aquello que viene como consecuencia de la vida que has llevado.

El *dharma* se trabaja en la vida presente, mientras que el *karma* afecta la vida futura.

En el hinduismo, el libre arbitrio puede convivir con el destino: es libre quien puede ser uno mismo, pero tu libertad (lo bueno o malo que realices) condiciona tu futuro. El karma y el dharma es la justicia universal en el cosmos (la ley de causa y efecto; yin y yang según el taoísmo; la ley del equilibrio perfecto). El camino hacia el final de la vida, según Buda, debería ser un camino sereno. Si uno es muy feliz ahora mañana lo será menos para alcanzar el equilibrio. Al final de nuestras vidas, todos los seres humanos habremos alcanzado el mismo grado de dicha una vez sumados todos y cada uno de los momentos felices.

Occidente, engolosinado con la idea de conciencia individual y de libertad entendida como arbitrio, raramente puede entender este pensamiento oriental, surgido en medio de sociedades con gobiernos despóticos, y con tradiciones encadenantes, las cuales hacen de la vida humana un valle de lágrimas, o bien un caminar resignado pues no se puede ir contra la ley del cosmos.

Final de la vida e inmortalidad en el pensamiento hebreo

16.- Mas conocido en Occidente es el *pensamiento hebreo*. Si bien éste tiene notable afiliación con el pensamiento expresado en el texto del Gilgamesh (Ur de Caldea, Golfo Pérsico) y en la cultura labrada por los sabios persas unos seis mil años antes de nuestra era, sin embargo, el pensamiento hebreo posee un matiz más moral, respecto de la idea de mortalidad. La pregunta ¿por qué morimos? parece implicar la búsqueda no solo de una causa física, sino de un responsable moral de este hecho.

En el pensamiento hebreo que, como dijimos, en parte, procede del pérsico, el *hecho* de la muerte tiene *dos significados*: 1) para quien goza de la vida, llora su pérdida, como Ezequías, y se aflige por la proximidad de la muerte (2 Reyes, 20, 2); y 2) para quien padece grandes males en su vida, termina llamándola (Job 6,9; 7,15).

En situaciones normales, en la mentalidad hebrea, el hombre es pensado como un ser destinado a no morir; el que acaezca el final de la vida lleva a los hombres a preguntarse por

¹⁴² ROMERO, Gil. "El karma budista". Disponible en: <http://jorge-romero-gil.suite101.net/el-karma-budista-a70592>

la causa moral de la muerte. Surge, de este modo, en la población -y en los sabios que formulan el sentir popular-, la idea de que *el justo no merece la misma suerte o muerte que el que no lo es*. Además, el final de la vida de un anciano parece más tolerable que el final de la vida de un niño. No sólo el final de la vida de un niño parece más injusta que la de un anciano; sino también la larga vida de los perversos parece ser una bofetada dada al que se esfuerza por vivir con justicia.

17.- Se presenta, entonces, en la mentalidad bíblica hebrea, una primera cuestión: ¿Cuán larga tiene que ser la vida humana? Se trata del mero hecho de vivir. Este hecho está bajo el *presupuesto de que Dios es el dador de la vida* (Dios sopla el muñeco de barro y la da la vida) y, por lo tanto, quien vive más, recibió más este don y soplo de Dios. El mandamiento referido a honrar al padre y a la madre, para vivir largos años sobre la Tierra, parece indicar que la vida larga es un premio por un mandamiento bien cumplido. Mas si esto se asume de esta manera, entonces, la vida breve se puede tomar como un don abreviado por Dios ante la injusticia. Pero las cosas parecen ser más complejas: el final de la vida de un niño (los niños son estimados inocentes, dada la brevedad de lo que han vivido) ¿cómo puede ser moralmente explicada?

La segunda cuestión remite, entonces, a *lo justo o injusto que es no disfrutar de una larga vida*. Los sabios judíos tardaron siglos para encontrar una conciliación entre la justicia de Dios y la desaparición temprana del justo, llegando a la conclusión que Dios se lleva consigo a los justos para que no padezcan en esta tierra situaciones injustas (Sab. 3,3).

Admitidos estos presupuestos, la desaparición es vista como un castigo, consecuencia de la desobediencia de los primeros padres de los humanos (Gen. 2,17; 3, 19); y Dios queda liberado de la culpa de la muerte, incluso la de los inocentes, dado que esa desobediencia ha sido un hecho no solo personal, sino solidario para con todos los descendientes. Dios no hizo la muerte; sino que ella porta sobre sí el signo de un mal, hecho por los hombres tras sugerencia del Diablo (Sab. 2. 23).

“Puesto que la experiencia de la muerte suscita en el hombre tales resonancias, es imposible reducirla a un mero fenómeno natural, cuyo entero contenido quede agotado por la observación objetiva. No se puede despojar a la muerte de su sentido. Contrarrestando con violencia nuestro deseo de vivir, pesa sobre nosotros como un castigo, por eso instintivamente vemos en ella la sanción del pecado. De esta intuición común a las religiones antiguas hizo del Antiguo Testamento una doctrina firme que subraya el significado religioso de una experiencia sumamente amarga...” (Job. 18; 5-21. Sal. 37,20, 38, 26)¹⁴³.

18.- Otro punto no fácil de resolver fue la creación de una idea de la situación del *más allá* de la muerte y crearle un lugar. Una fantasía común a las culturas del Medio Oriente es la de ubicarlo bajo (*inferum, infierno*: debajo), en la Tierra al reino de Hades, lugar oscuro y lúgubre, en cuyo núcleo se hallaba el Tártaro, con un centro de fuego, a donde eran llevados los muy malvados. Al morir, *todos* los cadáveres, debían recibir sepultura (so pena de vagabun-

¹⁴³ DUFOUR, León. *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona, Herder, 2008, p. 494.

dear como fantasma), pero algo de los difuntos (una sombra) iba al subsuelo, al pozo profundo, un lugar de silencio (Sal. 115,17), de tinieblas, de olvido de parte de todos (Sal. 88,12; Job. 17,13). Esta creencia, generalizada en todo el Medio Oriente, es tan fuerte que, después de la muerte de Cristo, la comunidad cristiana creyente lo hace “descender a los infiernos” para liberar a las sombras vivientes del reino de la muerte; y esta idea pasa a ser, en el siglo IV, parte de las verdades fundamentales concretadas en el símbolo niceno (325 de nuestra era) o Credo¹⁴⁴.

Todos los mortales participan de esta suerte miserable, sombras entregadas al polvo (Job. 17,16), donde no hay esperanzas, ni conocimiento de Dios a quien alabarle (Sal. 6,6; 30,10; 88,12; 115,7; Is. 38,18). Una vez franqueadas, en el Hades, las puertas del Tártaro o *Seol*, hasta Dios se olvida de los muertos (Sal. 88,6) y no hay retorno posible, como también lo recuerda el mito griego de Orfeo contemporáneo al hebreo: nadie escapa del reino del dios Hades. Tanto para los griegos, como para los hebreos, la idea de *inmortalidad* requirió de mucho tiempo y de mucha reflexión sobre el sentido de una justicia plena que, de no cumplirse aquí en la Tierra, era lógico postularla en otra vida después de terminada ésta. Luego volveremos sobre este tema.

19.- También en las otras culturas y creencias, de una u otra forma, no hay un “nunca más”. Todas estas culturas -como la de los egipcios y su obsesión por el más allá y las momificaciones- el final de la vida no es vista como un nunca más: *nunca más yo viviré, nunca más seré yo*.

Esta idea de *extinción o fin total (fenecer)* parece, a los humanos, insostenible, insoportable, inaceptable, moralmente injusta. Los mismos sabios judíos se rebelan contra la idea del nunca más viviré. La vida, tan fervientemente deseada, aparece como un bien frágil y fugitivo. ¿Qué es la vida?: una sombra, un soplo (un soplo que dio Dios al cuerpo de barro de Adam -Gen. 2, 19-; un soplo también para los griegos: un *neuma*, como el viento invisible, inaferrable); es nada (Sal. 39,5; 89,48, 90; Job. 14,1-12. Sab. 2,2); es vanidad, algo sin sustento, puesto que todos tienen la misma suerte final (Ecl. 3; Sal. 49,8); es polvo que vuelve al polvo (Gen. 3,19).

No se puede no mencionar aquí *la posible influencia de la idea de inmortalidad de la cultura milenaria egipcia* que influyera en las concepciones hebreas durante su cautiverio. Para la cultura egipcia, la verdadera vida venía después de ésta, y esta vida *post mortem* era ahora inmortal, eterna. La idea de que el mundo se crea mediante la palabra es, por ejemplo, una clara influencia de Egipto.

La idea de la inmortalidad se expresa en Egipto mediante la importancia dada a la momificación y la inscripción del nombre en el sarcófago del difunto. Para entrar en el mundo

¹⁴⁴ Culturalmente el *lugar* de los muertos fue variando: primero, fue ubicado debajo de la Tierra, dado que se sepultaba en tierra a los difuntos (excepto en India que se los incineraba y así se los integraba con el cosmos, como cenizas); luego los griegos ubicaron ese lugar primero en el tétrico reino de Hades y después en el extremo Occidente, en las islas de los héroes bienaventurados, con una vida abundante en bienes (Homero, *Odisea* VI, 41-46 y final de la *Apología de Sócrates*). Finalmente, el lugar de descanso eterno se ubicó en lo alto, en los cielos, en lo etéreo (aire caliente superior) como el calor del último suspiro del difunto. En la medida en que la reflexión avanza en la concepción del yo como distinta (aunque no separada) del cuerpo, el lugar de los difuntos va dejando de ser un lugar físico y es más fácil admitir un “lugar” metafórico o etéreo en los altos cielos.

del más allá se requería, además, llevar una vida justa, de modo que el corazón del difunto debía pesar, en la balanza de Anubis, menos que una pluma. Debía también ser sepultado con el libro de los muertos, en el cual encontraría las formas e indicaciones para evitar, con valentía o con argucia, las dificultades que encontraría en el camino hacia el más allá. Si se lo sepultaba con un cuero de cabra (signo de traición), la momia no podría entrar en el lugar del más allá.

20.- La muerte, que es primeramente la ausencia de vida, comienza a ser luego sustantivada, personificada; así como la nada es la ausencia de ser, no obstante, fácilmente viene convertida en algo (aunque sea negativo). El ser es un concepto absoluto; no requiere de la nada para ser pensado, puesto que la nada no es en absoluto. Pero casi todos los pueblos necesitaron crearse un opuesto para pensar lo que es. De este modo, para definir el ser, afirmamos que no es la nada. Análogamente ¿qué es la vida? No es la muerte. Dada esta personificación siempre hay alguien que asume el papel de gestor de la muerte (Hades, Caronte, el Demonio, Anubis -*Anpu* (destructor de la vida)- , etc.). De este modo, se atenúa la idea del *nunca más*. Tenemos entonces razones para pensar en la inmortalidad y en una forma de vida que, si es justa, pueda ser feliz, lejana de nuestros temores terrenales.

Dios aparece, entonces, en la larga meditación de los sabios hebreos, como el único que es la vida en sí; es absolutamente vida; los demás solo participan de Dios este don de la vida; y sólo Dios es capaz de liberar a los hombres de la muerte definitiva, total, eterna.

La idea de inmortalidad es tardía en la reflexión de este pueblo. Un siglo antes de nuestra era, con la madre de los Macabeos, comienza a parecer injusto que todos mueran definitivamente por igual. Pero aún en el inicio de nuestra era, varios grupos le ponen a Cristo la cuestión de la posibilidad de que haya vida después de la muerte, a lo que Cristo da esperanzas, apelando a la idea de que Dios es todopoderoso, y si dio la vida puede volver a darla, idea que aparece también en el Corán, seiscientos años después.

En el evangelio de Juan (Cap. 14, 6), con fuertes influencias de la cultura griega, Cristo es presentado como “el camino, la verdad y la vida”. Más aún, en el Nuevo Testamento, la resurrección de Cristo se presenta como un hecho que ya no deja lugar a la necesidad de pruebas. Pablo, el más fanático y reflexivo de los seguidores de Cristo, concluye rotundamente con la expresión: “Si Cristo no ha resucitado vana (esto es, sin fundamento) es nuestra fe” (I Cor. 15,14).

De este modo, queda superada *la temible idea de un nunca más*, para los *yoes* de los humanos. En la medida en que los hombres se unen a Cristo, existe una posibilidad de vivir para siempre como Él.

La distinción dualista griega y la permanencia del alma en el inicio del pensamiento griego

21.- El pensamiento griego, desde la antigüedad hasta el surgimiento del cristianismo, puede verse como un *intento por racionalizar el mundo*. En este contexto, podía entenderse el esfuerzo por *buscar una causa* (o responsable: *αἰτία, αἰτίον*) de lo que sucedía. Cuando no se podía conocer empíricamente el inicio (por ejemplo del universo) se lo *describía* no ya mediante dioses o fuerzas personificadas: el caos, el éter, Eros, la noche, (como en la *Ilíada*, en el

Poema de Hesíodo o en el de Ferécides); sino, mediante un primer principio, buscado por obra de los filósofos: el agua, el aire, lo indeterminado que se determina, supuesto el movimiento eterno. Explicar, lentamente, pasó a significar describir a partir de elementos des-almados o des-animados.

En la *Iliada*, en efecto, ya se interpreta que existe una dualidad profunda en el hombre: entre lo que él piensa y lo que son sus miembros (brazos, piernas, etc.). Otra dualidad fue la que distinguía el estado de vigilia y el estado de sueño. La *psique* es esa parte de nosotros que ve en los sueños.

“La idea de la psique fue la primera hipótesis, y la más antigua, lanzada para dar una solución a las visiones que pululan en los sueños, en el letargo y en el éxtasis”¹⁴⁵.

En los escritos homéricos no aparece propiamente el cuerpo humano. El *σῶμα* (*soma*: hoy traducido como *cuerpo*) significaba más bien cadáver. No existía entonces una palabra para indicar la unidad de los miembros corporales. Hoy decimos: “Todo su cuerpo temblaba”. Homero decía. “Sus miembros (γύια) temblaban”¹⁴⁶. Pero, ya en Homero, se da la idea de diferencia entre la piel de Aquiles, vulnerable al bronce, y la psique. Ésta puede vagar mientras el hombre duerme: por ello, se afirma que, en sueños, “vino a encontrarle el alma -psique- del mísero Patroclo, semejante en todo a él cuando vivía”¹⁴⁷.

En suma, desde tiempos muy remotos parece aceptarse que existe primordialmente un "principio vital", entendiéndose por ello una suerte de potencia o capacidad que da la vida a los seres. Parece obvio, pues, que todo ser vivo ha de poseer ese principio vital, o "alma", por definición. En la tradición griega, el tema de la existencia del alma no representa, pues, ningún problema, desde esa perspectiva. En la tradición homérica, por ejemplo, encontramos referencias no sólo al alma, sino también a una vida posterior a la muerte; aunque esta vida posterior no pase de ser una imagen fantasmal de la vida plena sobre la tierra, y en que se cambiaría gustosamente de nuevo por la vida terrestre. Tampoco parece haber nada superior en el alma, en el sentido de que sea la parte más noble o elevada del hombre¹⁴⁸.

22.- El pensamiento filosófico significó un notable avance en el intento por mantenerse -en una explicación- en el contexto de causas proporcionales a los efectos, lo que suponía la idea de una armonía en el cosmos. Esto llevó a una toma de conciencia de lo subjetivo o antropomórfico que poseían las explicaciones anteriores (como lo expresó Jenófanes en el 540 a. C.) y significó una primera búsqueda de objetividad.

“Si los bueyes, los caballo o los leones tuviesen manos y fueran capaces de pintar con ellas, y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las imágenes de los dioses semejantes a las de los caballos y los bueyes a las de los bueyes y harían sus

¹⁴⁵ RHODE, E. *Psique*. Barcelona, labor, 1973, Vol. I, p. 64. Cfr. DAROS, W. R. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1984, p. 48-50.

¹⁴⁶ Cfr. SNELL, B. *Las fuentes del pensamiento europeo*. Madrid, Razón y Fe, 1965, p. 22.

¹⁴⁷ HOMERO. *Iliada*. 13, 103.

¹⁴⁸ Cfr. *La filosofía de Platón* disponible en: http://www.webdianoia.com/platon/platon_fil_antro.htm

cuerpos tal como cada uno tiene el suyo”¹⁴⁹.

Demócrito (470 a. C) no temió hacer derivar todos los cuerpos de partículas primitivas indivisibles (átomos) en eterno movimiento, aunque relativamente estables, constituyendo conjuntos, según las formas afines que poseían. Pero ya antes, Anaxágoras de Clazomene suponía que los cuerpos se componían de partículas semejantes (*homeomerías*), que, a partir de una masa sin límite, se separaban y unían según las semejanzas: lo denso y lo húmedo, lo frío y lo oscuro se juntaron donde ahora está la tierra, lo cálido y lo seco donde está el éter (aire luminoso). Hacía esta hipótesis viendo que el cuerpo humano se formaba a partir de muy pocos alimentos (leche, pan, agua) que tenían el poder de generar el crecimiento¹⁵⁰.

El origen de la concepción acerca de la vida y del cuerpo humano implicó un largo camino que -podríamos afirmar- comienza en la descripción del escudo de Aquiles en la *Ilíada* (donde se representan los cuatro elementos) y se consolidan con Empédocles de Agrigento (480 a. C.), todavía separados por la diosa Discordia o unidos por el dios Amor. Pero esos elementos eran los que daban -según diversos “humores”- la distinta cualidad de los cuerpos humanos. Poco a poco, no quedó ninguna realidad que no fuese la Naturaleza ($\phi\acute{\upsilon}\omega$: brotar, hacer nacer; $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$: naturaleza), esto es, lo que “nacía” de esos elementos¹⁵¹.

23.- No poco ha influido el *movimiento religioso órfico* en la concepción griega del ser humano. Este movimiento tuvo origen en raíces que se encontraban en el Medio Oriente (Mitraísmo - XX siglos a. C.)¹⁵², y quizás también procedentes del norte de India o del Egipto, según las cuales se daban dos fuerzas: las del bien y las de mal, las de luz y las de las tinieblas que luchan entre sí.

Los dioses eran por naturaleza inmortales y lo característico de los humanos yacía en que eran mortales. No obstante, los dioses no eran invulnerables: algunos humanos o bien otros dioses podían dañarlos (encerrarlos o descuartizar sus cuerpos que luego de un tiempo recomponían).

Resumiendo ahora mucho las narraciones, cabe recordar el origen de la concepción órfica del hombre. El hombre posee una *parte divina* en su naturaleza (procedente del dios Dionisio); pero también una *parte maligna, insubordinada a la voluntad de Zeus*, el dios máximo. En efecto, el hombre nació de las cenizas de los Titanes que habían matado al infante dios Dionisio y comido su carne.

“En su cólera por el ultraje, Zeus los fulminó (a los Titanes) con su rayo y de los restos humeantes de los Titanes surgió una nueva raza que esa edad no había conocido: la raza de los mortales”¹⁵³.

¹⁴⁹ JENÓFANES DE COLOFÓN en CLEMENTE *Strom.* V, 109, 3.

¹⁵⁰ SIMPLICIUM *De Coelo*, 295, 11. AECIO, I, 3, 5 (DK 59 A 46).

¹⁵¹ Cfr. VERNANT, J-P. *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Barcelona, Ariel, 1973, p. 342.

¹⁵² Cfr. BURKERT, Walter: *Ancient Mystery Cults*. Madrid: Trotta, 2005. BERNABÉ, Alberto & CASADESÚS, Francesc. *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*. Dos volúmenes. Madrid, Akal, 2009.

¹⁵³ GUTHRIE, W. *Orfeo y la religión griega. Estudio sobre el “movimiento órfico”*. Bs. As., Eudeba, 1970, p. 86.

Se dan, en efecto, dos categorías netas: por un lado, lo específico del hombre es ser mortal; por otro, sólo los dioses son inmortales. Pero algunos mortales (hijos de un dios o de una diosa) consiguieron, dados sus sufrimientos y trabajos, ser llevados con los dioses y elevados a la condición de un dios inmortal (como Hércules): un hombre convertido en dios.

En este contexto, los creyentes órficos, dedicaban plegarias y sacrificios a Dionisio para que los liberara de su ascendencia culpable, esto es, de la parte titánica e irracional que yacía en ellos. El *orfismo* fue una religión con una *creencia en la inmortalidad* y en las recompensas y castigos póstumos, e incluía un círculo de nacimientos posibles, pudiéndose escapar de esta necesidad de reencarnación si se lograba el estado de divinidad perfecta.

De hecho, con el orfismo, parece haber entrado la idea -en la cultura religiosa de aquel tiempo- de que el principio de vida divino (procedente de las cenizas de Dionisio), quedó *apresado* en el cuerpo humano, procedente éste, como se dijo, de las cenizas de los Titanes. El *cuerpo* (σώμα: *soma*) era *tumba* (σήμα: *sema*) de la psique. De hecho, los deseos concupiscibles (como también se advierte en el Hinduismo) ataban al hombre a la necesidad de reencarnarse hasta que éste se liberara de esos deseos.

Si bien estos deseos son del hombre, fácilmente puede acusarse al *cuerpo* (considerado como a la sede de los deseos pasionales, concupiscibles) de ser el encadenante del alma a los deseos del cuerpo.

El sello platónico de la inmortalidad

24.- La idea de la inmortalidad es muy antigua y parece ser que desde los egipcios se expandió por todo el medio oriente, incluida Grecia, según el historiador Herodoto:

“Entre los testimonios directos que poseemos respecto de la existencia de la doctrina en Grecia se encuentra el de Herodoto¹⁵⁴: ‘Los egipcios son los primeros en sostener la doctrina de que el alma del hombre es inmortal y que, cuando el cuerpo perece, se introduce en otro animal que está naciendo entonces, después de recorrer todos los animales de tierra firme, los del mar y los volátiles se introduce de nuevo en el cuerpo de un hombre en nacimiento y su ciclo se completa en un período de tres mil años. Hay griegos que adoptaron esta doctrina, unos antes y otros más tarde, como si fuera de su propia invención, aunque conozco sus nombres, no los escribo’”¹⁵⁵.

En particular Empédocles (Agrigento, Sicilia, 480 a.C.- 424 a.C.) parece ser un personaje de la Magna Grecia, del sur de Italia, que sostuvo la idea de un más allá después de la muerte.

“Según Empédocles, es la necesidad la que empuja a recorrer todos los dominios del cosmos, aire, mar, tierra, fuego y, otra vez, aire; el final estará guiado por un retorno ha-

¹⁵⁴ Herodoto. 11, 123; cf. KIRK, G.S.- RAVEN, J.E. *Los filósofos presocráticos*, Madrid 1981, F 270, pp. 313-314.

¹⁵⁵ VILLENA PONSODA, Miguel - GARCÍA GONZÁLEZ, Antonio Gerardo. “La creencia pitagórica en la transmigración de las almas” en *Florentia Iliberritana*, 1992, III, p. 562.

cia los dioses. Conocedor de esto Empédocles puede decir: ‘Peregrino entre vosotros no ya como mortal sino como un dios inmortal’ (Emp. B. II2). Aunque el alma es inmortal, no es sin fin la duración de las reencarnaciones. Empédocles habla de un estado final junto a los dioses, aunque sólo para aquellos que han logrado la pureza durante su última vida terrenal, mientras que a los contumaces probablemente no les quedará más que el Tártaro¹⁵⁶.

Posiblemente ha sido Platón quien más signó lo que gran parte de la cultura occidental ha pensado sobre lo que es el ser humano, tomando ideas tanto del Orfismo como de los pitagóricos. Sócrates, su maestro, 400 años antes de nuestra era, tenía todavía *cierta duda sobre que pasaba luego de esta vida humana*. Al terminar el diálogo *La Apología*, en el cual Platón describe la despedida de Sócrates, luego que fuera condenado a muerte, así se expresaba:

“Una de dos: o bien la muerte nos deja reducidos a la nada (*μῆδεν εἶναι*), sin posibilidad de ningún tipo de sensación, o bien, de acuerdo con lo que algunos dicen, simplemente se trata de un cambio o mudanza del alma de este lugar hacia otro.

Si la muerte es la extinción de todo deseo y como una noche de sueño profundo, pero sin ensoñaciones, ¡qué maravillosa ganancia sería! En mi opinión, si nos obligaran a escoger entre una noche sin sueños pero plácidamente dormida, y otras noches con ensoñaciones (pesadillas)...; si después de una buena reflexión tuviéramos que decidir qué días y qué noches han sido los más felices, pienso que todos, y no sólo cualquier persona normal, sino incluso el mismísimo rey de Persia, encontrarían pocos momentos comparables con la primera. Si la muerte es algo parecido, sostengo que es la mayor de las ganancias, pues toda eternidad se nos aparece como una noche de éstas.

Por otro lado, si *la muerte es una simple mudanza a otro lugar* (*ἄλλον τόπον*) y si, además, es cierto lo que cuentan, que los muertos están todos reunidos, ¿sois capaces, ¡oh jueces!, de imaginar algún bien mayor? Pues, al llegar al reino del Hades, liberados de los que aquí se hacen llamar jueces, nos encontraremos con los auténticos jueces, que, según cuentan, siguen ejerciendo allí sus funciones: Minos, Radamanto y Trip-tólemo, y toda una larga lista de semidioses que fueron justos en su vida. ¿Y qué me decís de poder reunirnos con Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero? ¿Qué no pagaría cualquiera por poder conversar con estos héroes? En lo que a mí se refiere, mil y mil veces prefiero estar muerto, si tales cosas son verdad”¹⁵⁷.

25.- Platón, muy probablemente educado en el pensamiento del movimiento religioso órfico, recapitula el pensamiento anterior, con fuertes influencias del pensamiento de algunos grupos del Asia menor e incluso de India¹⁵⁸; pero le añade una redacción literaria brillante y una exigencia lógica nunca antes vista.

Platón consideraba al hombre como un compuesto de *dos fuerzas opuestas*. Una bue-

¹⁵⁶ Ídem, p. 569.

¹⁵⁷ PLATÓN. *Apología*. XXXII

¹⁵⁸ Cfr. RISTORTO, Marcela. *Introducción de nuevos cultos en Atenas en Argos*. 2008-2009, Vol. 32, pp. 181-190.

na, llamada *alma* (Ψυχή) *Psiqué*, que podía considerarse dotada de tres funciones: a) la de vivificar humanizando al cuerpo (originadora de voluptuosidad o concupiscencia), b) la de dar vigor y valentía (generadora de dominación, fama y ambición), y c), la de pensar (generadora de ciencia)¹⁵⁹. La otra fuerza estaba constituida por el *cuerpo*. Éste, una vez vivificado, influye en el hombre con una fuerza instintiva, reproductora y buscadora de placer a toda costa, opuesta al alma racional, la cual busca el bien y la armonía.

Como se advierte, entonces, el *origen de lo negativo* no era, propiamente hablando, el cuerpo, considerado una entidad material o física; sino el cuerpo *vivificado por la vida* (o *psique concupiscible*): el cuerpo animado o animal, esto es, con apetitos sin el control del alma en su función racional. Y esta tendencia negativa era emparentada con el pensamiento religioso órfico, y atribuida a una *herencia del mal* (las cenizas de los titanes con las cuales se plasmó el cuerpo humano).

En otros textos, como en el diálogo el Fedón, Platón dicotomiza abiertamente al hombre distinguiendo por un lado el cuerpo y por otro el alma, y atribuyendo, al *cuerpo ser la sede de los males, tanto físicos como psíquicos*:

“Mientras tengamos cuerpo y nuestra alma se halle entremezclada con semejante mal, no poseeremos suficientemente aquello que deseamos, es decir, lo verdadero. El cuerpo, en efecto, nos acarrea incontables distracciones debido a la necesidad de sustento y, como si esto fuera poco, le atacan enfermedades que nos impiden la caza de lo real. Nos llena de amores, deseos y temores, toda clase de imágenes y tonterías... Es por el cuerpo que nos vemos obligados a poseer riquezas, y en su cuidado nos volvemos esclavos”¹⁶⁰.

26.- La vida humana era considerada entonces un campo de lucha moral. Y Platón establecía que al morir debía haber un juicio, en un prado, desde donde partían dos caminos: a) el que conducía a la Isla de los Bienaventurados (hacia la derecha); y b) el que conducía al Tártaro o abismo de los infiernos (hacia la izquierda)¹⁶¹ y a la necesidad de reencarnarse.

Platón concebía la naturaleza del ser humano en forma jerárquica: la parte o función vegetativa y reproductiva debía estar sometida a la parte anímica valiente (al corazón y los buenos sentimientos); y esta parte y función debía someterse a la razón. Solo así -entendida filosóficamente como armonía- era posible la salud física, intelectual y moral¹⁶².

27.- Por otra parte, Platón admitía -como los órficos- la teoría de la reencarnación, lo que hacía del cuerpo un lazo que ataba una y otra vez al alma, aunque la felicidad de ésta dependía no ya del cuerpo; sino de la elección que el alma hacía, guiada por un “*daimon* o *demon*” o genio que el alma misma elegía. Tal era el Destino que afirmaba: “Almas pasajeras, vais a comenzar una nueva carrera de índole precedera y de condición mortal (θανατηφόρου)”¹⁶³, asumiendo un nuevo cuerpo.

En la concepción de Platón, el cuerpo era la condición de la debilidad física y de la mor-

¹⁵⁹ PLATÓN, *República*, 580e-581e.

¹⁶⁰ PLATÓN. *Fedón*, nº 66 c - d.

¹⁶¹ GUTHRIE, W. *Orfeo y la religión griega*. O. C. , p. 177.

¹⁶² PLATÓN, *República*, 444 d.

¹⁶³ PLATÓN, *República*, X, 617 e.

talidad humana; mientras que, por su parte, el alma poseía un principio de inmortalidad (ἀργή ψυχὴ ἰθάνατον)¹⁶⁴.

28.- Para Platón el alma es inmortal¹⁶⁵. La doctrina platónica sobre el alma se halla dispersa en diversos diálogos. Aquí sólo vamos a centrarnos en el aspecto de la inmortalidad del alma, aspecto del que trata principalmente en el diálogo *Fedón*¹⁶⁶.

En este diálogo, narra Platón las últimas horas de Sócrates, que espera la muerte conversando con sus amigos sobre el tema de la inmortalidad del alma. Sócrates no teme la muerte, pues, como mencionamos, tras ella espera, o bien un sueño profundo; o bien, encontrarse en la compañía de dioses y de hombres mejores que los que lo estaban juzgando. Además, ha pasado su vida tratando de separar las funciones su alma de las del cuerpo, para mejor pensar. ¿Cómo no alegrarse de la proximidad de la muerte que consumará dicha separación? La muerte es definida en efecto, como “la liberación y separación del alma con respecto al cuerpo” (Fedón, 67 d).

Para Platón, la filosofía es *meditación sobre la muerte*.

El discípulo Cebes le señala que tales expectativas de una vida del alma, sin el cuerpo, sólo estarán justificadas si puede *demostrarse la inmortalidad* del alma. Sócrates, en el Fedón, demuestra esta inmortalidad mediante cuatro argumentos. Se trata de probar que el alma no desaparece cuando se libera o separa del cuerpo, pues ella no es algo que se desvanezca como un soplo o una humareda. Estos argumentos del idealismo platónico siguen siendo, aún hoy, en el siglo XXI, los argumentos fundamentales para sostener la racionalidad de la creencia en la inmortalidad del alma (o del principio de vida) de los humanos.

29.- *Primer argumento* para probar la inmortalidad del alma. Un argumento es un medio para probar la existencia de algo que no se ve (la inmortalidad del alma), mediante *un razonamiento no contradictorio*, a partir de algo que vemos y que admitimos como verdadero o válido, y como inicio de un argumentar. Un argumento *prueba lógicamente, demuestra; pero no muestra físicamente nada*. Un argumento tiene, entonces, un valor lógico, y no es una demostración experimental física. Un argumento vale, tiene fuerza lógica de verdad, sólo si se acepta como verdadero y válido el punto de partida, y se llega a una conclusión sin contradicción alguna. La verdad del punto de partida que se admitirá a Sócrates es una condición necesaria para la verdad del punto de llegada en el razonamiento.

El primer argumento lo toma Platón de Heráclito y lo pone en boca de Sócrates: si me admiten como verdad -dice Sócrates, a sus discípulos, en el diálogo el Fedón- lo que sostenía Heráclito afirmando que *las cosas nacen de su opuesto*: del dormir se genera el estar despierto, y del estar despierto el dormir; entonces, es preciso que me admitan que *si la muerte viene de la vida, podemos sacar la conclusión de que la vida viene de la muerte*, como el sueño de la vigilia y la vigilia del sueño. Esta generación doble implica la existencia del lugar donde residen los muertos, es decir, del Hades. Sócrates añade que, en aquel lugar, la suerte

¹⁶⁴ PLATÓN. *Timeo*, 80 d.

¹⁶⁵ Seguimos aquí el texto de Felipe Giménez, *Lecciones sobre Platón*, disponible en <http://www.filosofia.net/materiales/tem/platon.htm>

¹⁶⁶ PLATÓN. *Fedón*. Bs. As., Eudeba, 1971. Edición crítica.

de las almas buenas es buena; y la suerte de las almas malas no lo es. Al dormir sigue el despertar (si no, todo acabaría por estar dormido); entonces, por analogía, al morir sigue siempre el revivir (si no, todo acabaría por estar muerto). Entonces: “Existe realmente el revivir” (Fedón 72 d).

Esta idea de que las cosas nacen de su opuesto o son pensadas como opuestas, aunque en un tono pesimista, respecto del más allá después de la muerte, son comunes al Medio Oriente. Por ejemplo, en la llamada "*Plegaria del enfermo*", un poema Hitita anterior al IIº milenio a. C., se dice:

“La vida está atada a la muerte;
La muerte está atada a la vida.
No puede el hombre vivir para siempre,
están contados los días de su vida.
¿Qué ganamos con vivir muchos años
si el mal y el dolor nos aplastan?”¹⁶⁷

30.- *Segundo argumento.* Si me admiten -afirma Sócrates- que *todo lo que aprendemos es recuerdo*, (y es necesario pensar que, en un tiempo anterior hemos aprendido todo lo que ahora recordamos), esto sería imposible si nuestra alma no hubiera estado en alguna parte antes de tomar forma humana. De aquí se deduce fácilmente la afirmación de la inmortalidad del alma.

Además, tenemos algunas nociones previas (como "*la de ser igual a*") que no la obtenemos de la experiencia (en la cual jamás hay dos cosas exactamente iguales); sino que las recordamos de antes de haber nacido, cuando nuestra alma conoció lo igual en sí, y viendo ahora cosas sensibles las puede reconocer como iguales. Ahora bien, si el alma humana tiene esas nociones, entonces es necesario admitir que, en nuestra alma, es preexistente el conocimiento antes de nuestro nacimiento.

Esta teoría de la reminiscencia está ligada a la admisión o supuesto de que la idea que nos hacemos de las cosas está como olvidada y que, al conocer, en realidad, sólo la recordamos; y, en segundo lugar, está ligada a la admisión de que la idea de algo refleja una cierta carencia de las cosas sensibles en relación con las inteligibles. La idea de caballo, por ejemplo, es perfecta; pero en la realidad, los caballos tienen siempre alguna carencia o defecto.

31.- *Tercer argumento.* El tercer argumento para probar la inmortalidad del alma, según Platón, se funda en la relación entre lo visible y lo invisible.

¿Qué puede descomponerse, disolverse? Únicamente lo que está compuesto. Ahora bien, de un lado tenemos lo visible, de otro lo invisible; de un lado lo inmutable, del otro el cambio; de un lado el alma, pariente de lo invisible; del otro, el cuerpo, pariente de lo visible. Es propio del cuerpo el disolverse, mientras que el alma permanece indisoluble. Las cosas incorruptibles son invisibles e idénticas a sí mismas, las corruptibles son visibles y variables. El alma pertenece a las primeras. Aquí Platón está dando por aceptable que: a) existe el alma;

¹⁶⁷ Cfr. RIVAS GALINDO, J. “Historia de la odontología”. Disponible en: <http://www.maxilofacial.info/historia-6.htm>

b) que ésta es, en su ser, invisible y por ello es espiritual; c) que es, además, simple. Admitido esto (no probado), se deduce que el alma es, entonces, inmortal porque no puede morir o descomponerse porque no puede romperse. Se pasa muy rápidamente, entonces, de lo que existe como invisible (como, por ejemplo, el yo o el aire (πνεύμα: *neuma*), pero que puede constatare en sus manifestaciones o acciones), a lo incorruptible.

A continuación, Sócrates expone, narrando, los diversos destinos de las almas racional tras la muerte. Las almas puras de los filósofos van a hacer compañía a los dioses. Cuando el alma pura va al Hades no es aniquilada, como piensan la mayoría de los hombres, sino que se concentra en sí misma. Va hacia lo que se le parece, hacia lo que es invisible, hacia lo que es inmortal y sabio.

Por lo que respecta a las otras almas impuras, quedan como formas corporales, se hacen pesadas, de tierra y visibles; si participan de algo, es precisamente de lo visible. Las almas impuras y apegadas al cuerpo, sucias y entremezcladas de materia, vagan como fantasmas hasta volver a encarnarse en otros animales u hombres, según su vicio o virtud. La función de la filosofía estriba precisamente en preparar al alma racional para la muerte, purificándola y separándola, en sus funciones, del cuerpo. Platón reintroduce aquí la consideración de la metempsicosis (o transmigración del alma); las almas rendirán justicia de lo que han hecho sufriendo un exilio en las diferentes especies de animales. A estas almas se opone el género de aquellos que son amigos del saber y que filosofan rectamente. En realidad, Platón, más que probando racionalmente, está aquí narrando creencias ampliamente difundidas por India y Medio Oriente.

32.- *Cuarto argumento.* Sócrates nos presenta su propio desarrollo filosófico y la teoría de las Ideas. Hay que investigar la causa de la impunidad que genera la corrupción.

¿Cuál es la causa de que un hombre crezca? ¿Cuál es la causa de que el número Uno se transforme en el número Dos? No es la unidad que se añade al primer Uno, ni el hecho de que el primer Uno se añada a la unidad; el Dos no se produce por un fraccionamiento. Tales son los problemas que inquietan al espíritu de Sócrates, cuando, según nos dice en el Fedón, abre el libro de Anaxágoras. En él vio que existía el *Noῦν* (la Mente), que disponía las cosas y era causa de todas las cosas. Sócrates entendió que sería lógico buscar, para cada cosa en particular, la mejor manera en que pudiera ser dispuesta. La generación de las cosas se comprendería atendiendo a lo mejor; la causa dispondría cada cosa según lo mejor para ella y para todos. En el hombre, lo mejor es el alma y todo lo demás está lógicamente dispuesto para ella. Ella, el alma, es la causa de la vida del cuerpo que está dispuesto para ella.

He aquí lo que dará, en sentido propio, la idea de causa. Y Sócrates espera que, a partir de estas cosas, pueda exponer y descubrir que el alma es inmortal. Las cosas bellas son bellas porque *participan* de la belleza en sí misma, situada en el más allá (en el mundo de las ideas). La causa de las cosas no es la materia, sino la Idea de la que participan. Se tratará, pues, de explicar sencillamente, ingenuamente, que lo bello sólo es bello por la presencia y la comunidad de ese bien situado más allá, o por alguna relación con él que todavía no se ha definido. En cualquier caso, hay que aferrarse al principio de que las cosas se hacen bellas por lo bello, grandes por la magnitud, pequeñas por la pequeñez y los números se hacen grandes o pequeños por la cantidad.

Esta afirmación es muy importante para probar que hay incompatibilidad entre la muerte y lo que participa de la vida. El *alma participa esencialmente de la forma de la vida y es, por tanto, inmortal*: no puede participar de la muerte. Al deteriorarse el cuerpo, se separa el cuerpo del alma (que es la que lo vivifica); pero el alma no se separa de la vida. El cuerpo es condición para vivir humanamente, pero no es la causa de la vida del alma; él no la vivifica. El alma puede vivir, entonces, separadamente del que fuera su cuerpo.

Estos argumentos platónicos han sido las razones lógicas que, por siglos y hasta el presente, han justificado la idea de la inmortalidad del alma humana.

33.- *Aristóteles* es menos platónico, y se resiste: a) admitir la existencia ideas con un ser en sí, b) causas de lo que son las cosas en la realidad sensible. Él está inclinado a ver las cosas como realidades sensibles o concretas, como sustancias capaces de existir en sí mismas, sin necesidad de que imiten o participen su ser de una idea. Pero el hombre parece necesitar algo exterior a él para explicar su potencia de conocer, pues el conocer no es sentir algo del cuerpo. Al sentir, el cuerpo se hace una cosa con lo que siente: lo padece, se hace una forma sensible de él. Pero el conocer implica poseer una cierta espiritualidad, esto es, la capacidad de hacernos una idea (inmaterial) de una cosa sensible o sentida. Platón necesitaba darle un ser inmaterial al ser de las ideas; pero Aristóteles estima que es suficiente con que la mente las desmaterialice (las abstraiga) de las cosas sensibles, esto es, las considere en cuanto son inteligibles y no en cuanto son sensibles. Las cosas pueden ser sentidas por el hombre y/o conocidas por él; pero esto no requiere que haya dos tipos de seres el material y el espiritual; sino que es suficiente con que haya, en el hombre, una diversa consideración de las cosas: como sentidas y/o como conocidas. Abstractar es, en efecto, poder considerar separadamente (*separatim considerare*, como dirán luego los escolásticos)¹⁶⁸.

Es un hecho que el hombre tiene esas dos posibilidades o potencias: la de sentir y la de conocer. En cuanto a qué es lo que las causa o produce, Aristóteles creía que esa causa no está esclarecida. Sin embargo, postuló, como Anaxágoras, la presencia de algo diverso a los animales, llamado inteligencia; y ella es así por recibir algo que es siempre en ella:

“En cuanto al entendimiento (*νοῦν*) y a la facultad de especular, nada hay en claro; pero parece ser otro género de alma, y que sólo él puede existir separado de las otras partes, como lo que es siempre propio de lo incorruptible”¹⁶⁹.

Algo de la mente o del alma procede “de afuera”¹⁷⁰ y es su *luz intelectual*. El alma, en

¹⁶⁸ Abstracción es un “*separatim considerare naturas specierum sine condicionibus individualibus*”. Tomás de Aquino distingue: a) la ilustración o iluminación de las especies sensibles, de b) la abstracción: “*Phantasmata et illuminantur ab intellectu agente et iterum ab eis, per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur*” (*Summa Theol.* I, q. 85, a. 1 ad 4). Cfr. DAROS, W. R. “El lumen naturale en santo Tomás y el *essere ideale* en Rosmini”, disponible en: www.williamdaros.wordpress.com

¹⁶⁹ ARISTÓTELES. ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ, II, Cap. 2, 412 b. La palabra “eterno” procede de “*aevisternum*”, de *aevio* (αἰών *evo*, tiempo) y de *αἰέτι* (siempre). La idea de lo eterno ((αἰδίωv) es la idea de *siempre* o *tiempo continuo*.

¹⁷⁰ ARISTÓTELES. *De Generatione Animalium*. II, 3, 736 b 28-29. Cfr. DAROS, W. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1984, p. 63.

cuanto es entendimiento activo, es como la luz (οἶον τό φῶς)¹⁷¹ y se presenta tanto al sujeto como a los objetos: *no es los objetos, ni el sujeto, sino el medio para que el sujeto conozca los objetos*. El alma intelectual o νοῦν está compuesta por el sujeto que conoce y por el medio con el cual conoce; y este medio es *el entendimiento entendido como luz activa*, siempre iluminando, permanentemente, que posibilita conocer de hecho los objetos que sentimos y el que da *identidad* -posibilidad de ser igual (*idem*)- al sujeto cognoscente.

34.- Este entendimiento activo es, según Aristóteles, *lo único no-mortal y siempre continuo* (τούτο μόνον ἀθάνατον καί ἀίδιον) en el hombre, separado del cuerpo, sin mezcla de los elementos naturales, siempre luz en acto; es siempre el mismo que nos hace, por su energía o actividad, tener conocimiento o saber (αὐτό ἐστίν καί ἐνέργειαν ἠπιστήμη).

Este elemento divino, permanente, que es *la luz en el alma*, luz para el alma (para que ella se conozca y para conocer los objetos), es lo que *da identidad al yo* y su permanencia al alma, en cuanto ésta es sujeto cognoscente. El hombre -en cuanto sujeto- actúa, y cambia con sus actos; pero la luz de la inteligencia no padece cambios; es siempre, es sólo ella misma; y es ella la que permite que el sujeto tenga memoria intelectual -permanencia- en medio de los diversos actos. El sujeto humano no es, sin más, un yo si no hace el acto de conocerse, de conocer a él sujeto como sujeto que se está conociendo. El yo es el resultado de un acto de conocimiento; tampoco *es innato*; es la conciencia o conocimiento reflejo del sujeto en cuanto vuelve sobre sí mismo y advierte que es él el que se conoce. El yo es un accidente, el sujeto humano cognoscente es sustancia.

El sujeto que conoce se nos aparece como un ente real; como sustancia, como permanente en su existir. Por el contrario, la idea de un yo *es un accidente, es una construcción que nos hacemos*: un acto de conocernos que dura mientras tengamos memoria de este acto, capaz de advertir al sujeto de conocer en el acto en que se conoce, y en tanto y en cuanto perdura como sujeto, al que se le atribuye ser causa de los actos que realiza y sigue realizando.

La idea que nos hacemos de *nuestro yo* (ser causa o sujeto consciente de nuestros actos, acciones y pasiones) *es poca cosa*. Se puede pensar que un sujeto o persona sigue siendo persona aunque esté dormido y él no tenga conciencia de sí, de su yo. El yo es, entonces y siempre, un acto consciente de un sujeto despierto, presente que tiene por objeto de pensamiento un recuerdo, según el cual el sujeto sigue pensándose como siendo, aunque -al estar dormido- no estuvo consciente de sí. Poca entidad tiene el yo: la de un accidente de un sujeto despierto y consciente; pero *soberbia importancia le damos*. Parece que todo lo que somos está en ese yo, en ese sujeto que recuerda y se recuerda. Sin conciencia de estar vivos, nunca habría surgido el temor a la muerte, a la cesación del acto de vivir y al soberbio deseo de seguir permaneciendo con vida.

Breve referencia a la influencia griega en el pensamiento cristiano católico

35.- Es innegable la influencia del pensamiento platónico en el pensamiento de Agustín, obispo de Hipona en África. Tampoco se puede negar la influencia de Platón y de Agustín en Tomás de Aquino.

¹⁷¹ ARISTÓTELES. ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ, III, Cap. 5, 430 a, 14.

Es sabido que algunas expresiones de Aristóteles fueron condenadas, por el obispo de París para que no se enseñase en la naciente universidad de esa ciudad. Sobre todo la idea de la eternidad del mundo fue una idea inaceptable para el cristianismo, y la idea averroísta de un solo intelecto agente en los humanos, extrínseco al hombre¹⁷².

36.- Aristóteles admitió que existe la *luz* del intelecto agente, que siempre hace conocer (νοεῖν), que es como un hábito, (no es el sujeto intelectual, ni algo accidental); y admitió que era no-mortal y siempre en el tiempo (eterno). La luz del intelecto no es el intelecto, sino lo que lo ilumina; pero *no la relacionó con un Dios creador del alma*; porque en la concepción aristotélica es impensable este tipo de creación o de participación platónica. Admitió que lo que conocemos (el entendimiento pasivo) sí era mortal (nuestros conocimientos perecerán), pero no la luz por la cual conocemos. Ella viene “de afuera” y es no-mortal¹⁷³.

En este punto, *Tomás de Aquino cristianizó el pensamiento aristotélico y lo acercó al platonismo*. Admitió que existe, pues, en el alma humana un principio de intelección y este principio es la luz intelectual; pero afirmó que *ella es una participación de la luz increada* y “puesto que ésta contiene las esencias eternas de todas las cosas, se puede decir, en un cierto sentido, que conocemos todo en los ejemplares divinos. Luego, conocer en las esencias eternas significará simplemente: conocer por medio de *una participación de la luz divina*”¹⁷⁴.

Según esta interpretación tomista, el alma humana era *inmortal*, porque participaba de algo no-mortal, como ya lo había sostenido Sócrates y Platón. El intelecto humano es inseparable de la luz divina que se le participa -que la hace inteligente-, y por ello también, el alma o sujeto pensante es inmortal. El sujeto humano piensa y cambia; pero la luz que lo ilumina no cambia; como, análogamente, la luz del Sol no cambia, aunque cambien y envejecan los ojos humanos y los objetos que él ve.

La idea de inmortalidad en el Renacimiento

¹⁷² MARTÍNEZ LORCA, Andrés. *Averroes, Tafsir de anima: sobre el intelecto*. Disponible en: http://espacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:20595&dsID=averroes_tafsir.pdf

¹⁷³ La luz que procedía del Sol era divina. Era la que daba vida en la Tierra y, por ello, la vida humana tenía algo de divino. El Sol era considerado divino, como lo era todo lo que duraba siempre; y, en consecuencia, era inmortal. Lo propio de los humanos (por oposición a los dioses o semidioses) era el ser mortal: el tener un fin de vida.

Una interpretación posible que se le ha dado a esta expresión “desde afuera”, en el contexto griego de esa época, no era pensar que ella procede de un afuera del mundo (como lo interpretó el pensamiento trascendente cristiano); sino desde afuera de la Tierra y *procedería del Sol, fuente de toda vida*. De hecho los pitagóricos también tenían esta opinión, según la cual los humanos éramos una chispa de la luz divina del Sol. Cfr. ROUGIER, Louis. *La religión astrale des pythagoriciens*. Paris, PUF, 1959, p. 61. GUTHRIE, W. *Orfeo y la religión griega*. Bs. A., Eudeba, 1970, p. 186. En este contexto, la luz del intelecto es análogamente como la luz del Sol, pero no es el Sol ni las cosas conocidas. Es única para todos los que ven, pero no son los hombres, ni los ojos, ni los objetos vistos. En mi opinión, el filósofo que mejor ha interpretado esto ha sido Antonio Rosmini. Cfr. ROSMINI, A. *Aristotele esposto ed esaminato*. Padova, Cedam, 1965

¹⁷⁴ GILSON, E. *El tomismo*. Pamplona, EUNSA, 1988, p. 390. Tomás de Aquino sostiene, cristianizando a Platón, que “unusquisque intellectus participat lumen, per quod recte de re iudicat, quod quidem est exemplatum a lumine increato” (In 1 Sent., D. XIX, q.5, a.2). Cfr. DAROS, W. R. *El lumen naturale en Santo Tomás de Aquino y el essere ideale en A. Rosmini*, En revista *Sapientia*, Bs., As., 1976, p. 250-258. Cfr. DAROS, W. R. “El lumen naturale y el essere ideale” disponible en: www.williamdaros.wordpress.com

37.- De hecho, las pestes que asolaron Europa y no perdonaron la vida de niños, ancianos o adultos, justos o pecadores, hicieron que no pocos considerados abandonados de Dios, volvieran la vista hacia este mundo y hacia el gozo de la vida breve y precaria¹⁷⁵.

Además, el conocimiento del pensamiento griego, especialmente el platónico, aportado por estudiosos que huían del decadente Imperio Romano de Oriente amenazado por las fuerzas islámicas, dio origen, entre otras causas, al *Renacimiento cultural* (o resurgir del arte, la filosofía greco-romana y al gozo en esta vida) en Europa; y trajo de nuevo el tema del lugar de la persona y del cuerpo en la cultura europea, el sentido humano del cuerpo, considerado como modelo de la hermosura idealizada o platonizada.

Por otro lado, el Renacimiento aportó o acentuó el Carnaval (la *carne vale*: el cuerpo en plena salud). Con esta fiesta, antes de las penurias de la cuaresma, se marcaba el gozo de la vida y del placer corporal, ironizándose la concepción trágica o ascética de la vida.

La peste negra, en el siglo XV, diezmó a Europa. Después de esta experiencia numerosos europeos entendieron lo breve y frágil que era la vida humana. Si Dios castiga con la muerte a todos sin distinción, parecía que era el momento de gozar de la vida, como ya lo habían hecho los griegos.

Lo que el Renacimiento quiere rechazar es la separación de cuerpo (sede del mal) y del alma (sede del bien); y desea integrar al hombre a la naturaleza y a la sociedad, no sin un sesgo secularizante o paganizante. Rabelais, Cervantes, y antes, especialmente Boccaccio, festejaron la vida placentera, el cuerpo y sus excesos, en una existencia precaria y con precoz envejecimiento. Mas la risa, la exhibición del cuerpo, incluso grotesco, irá desapareciendo con la llegada del cuerpo moderno, privado, cubierto, distinto el cuerpo del rico del cuerpo del pobre¹⁷⁶.

38.- Con relación más estrictamente a la concepción de la inmortalidad, Pedro Pomponazzi (1462-1525), que fuera profesor en Padua y Bolonia, se vio enfrentado con los averroístas (al sostener que el intelecto agente o la parte más espiritual del alma humana, es única para todos los hombres) de la *Escuela de Padua*, al defender la interpretación del aristotelismo de Alejandro de Afrodisia, en especial en lo que se refiere a la cuestión del alma y de su destino tras el final de la vida. Pomponazzi fue acusado de herejía por defender (frente a tomistas y averroístas) la *mortalidad del alma*, justificándose a través del recurso de la *doble verdad* del

¹⁷⁵ “La peste *Yersinias Pestis* se originó en la Asia de 1347. Una Europa superpoblada, habiendo ya padecido 50 años de hambruna, tuvo otra crisis: las ratas portadoras de la peste desembarcaban de los buques en Génova provenientes de Asia. En tan sólo cuatro años esta peste acabó con el 40% de la población europea. La peste se manifestó en tres formas: la peste bubónica que afecta el sistema linfático, la peste neumónica que afecta los pulmones, y la peste septicémica que afecta el sistema sanguíneo. Mas el término “La Peste Negra” cobija con su mortífera manta todas esas formas.

Después de 1351 la Peste Negra pasó de la fase epidémica, en la que la enfermedad repentinamente aparece, a la fase pandémica. Durante la llamada “peste pandémica”, ésta se establecía en el ambiente local, e irrumpía esporádicamente para diezmar la población. Desde las primeras hambrunas de 1290 hasta que la peste pandémica comenzó a retroceder en 1430, Europa perdió 75% de sus habitantes. La Peste Negra es, sin lugar a dudas, la máxima calamidad que nuestra especie haya sufrido”. LIENHARD, John H. “La peste negra” disponible en: <http://www.uh.edu/engines/epi123spanish.htm>

¹⁷⁶ Cfr. PERRIN, E. *Les cultes du corps*. Lausanne, Favre, 1985, p. 162. DAROS, W. R. *Filosofía del cuerpo humano* en *Revista de Estudios Filosóficos*: 2007, Vol. LVI, nº 163, pp. 471-492.

averoísmo latino¹⁷⁷. Lo que es una verdad por la aceptación mediante la fe, no necesariamente es una verdad en filosofía: existen pues, legítimamente dos verdades.

Según Pomponazzi, *la inmortalidad del alma es un acto de fe*, y no es demostrable por la razón: con los argumentos de la lógica de Aristóteles no es posible demostrar la inmortalidad del alma, ni lo contrario.

39.- La relevancia ética de esta discusión parece hallarse en que, si se niega la inmortalidad del alma humana, entonces la vida moral pierde su centro y su importancia, pues la idea de la inmortalidad del alma es el *instrumento de temor* o recompensa (Ficino), por lo cual los hombres se comportan moralmente.

Pomponazzi sostiene, por su parte, que *el hombre es capaz de encontrar el sentido de su vida aun sin la existencia de la inmortalidad del alma*. En Aristóteles, el fin último del hombre es la vida contemplativa, que es la forma de vida del propio Dios. Es verdad que hay muchas personas que preferirían el deshonor y el vicio, si con el final de la vida termina todo; eso prueba únicamente que esas personas no entienden la verdadera naturaleza de la virtud. Ella es su propia recompensa; añadida a cualquier otra recompensa, ella aminoraría el valor de la virtud; ésta no es un medio para conseguir otra cosa. Quien es virtuoso, quien sabe vivir gozando de la vida racional y moralmente, ya tiene su premio. Esto no es poco. ¿Quién eres tú que posees un yo soberbio (*super-bios*: una vida humana superior), para desear más, o para creer que mereces más?

Ya desde el Renacimiento -y más en la época moderna-, la idea de la inmortalidad es desplazada por la idea de progreso y por el deseo de perpetuarse pero en el tiempo histórico. Las leyes morales ya no necesitan sustentarse ni en el miedo, ni en la esperanza, sino que nacen de la misma fuerza sustantiva del propio ser. Con esto se formula el principio de la *autonomía moral*: una moral independiente de todo criterio externo: el fin del hombre no es el conocimiento, sino la felicidad moral; pero la felicidad no hay que buscarla fuera del ser humano; ella es una finalidad no externa ni trascendente, sino la plenitud del ser humano mismo que ama y se siente amado.

40.- Mas la posición filosófica de Pomponazzi fue condenada por la Iglesia, en 1513 (Concilio Ecuménico XVIII, Lateranense V): “Approbante Concilio, damnamus et reprobamos omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus...”¹⁷⁸

Parecía que admitir que el alma humana intelectual es mortal, hace perder sentido a toda la propuesta religiosa tradicional: si somos totalmente mortales, no tiene sentido nada referido al más allá y a la salvación o perdición de las almas, a sus esfuerzos en las buenas obras o la esperanza puesta en la redención aportada por Cristo.

Obnubilada la idea de la resurrección final, y aceptada la concepción platónica que considera que la muerte es la separación del cuerpo de su alma que lo vivifica, se advierte que

¹⁷⁷ *Enciclopedia filosófica Simploke* en http://symploke.trujaman.org/index.php?title=Pedro_Pomponazzi

¹⁷⁸ “Aprobándolo el Concilio, condenamos y reprobamos a todos los que afirman que el alma intelectual es mortal, o la única en todos los hombres juntos”. DENZINGER. *Enchiridion Symbolorum, definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona, Herder, 1997, p. 357.

la idea de inmortalidad del alma era considerada sostenible y era fundamental para sostener un sistema ético de largo alcance.

Quien, por el contrario, asume que el hombre es una unidad viviente y naturalmente mortal (el don preternatural de la inmortalidad se perdió con el pecado del Edén), sólo se puede admitir que el ser humano seguirá viviendo después de la muerte (que es como un sueño) si es resucitado por Dios, como lo ha hecho con Jesucristo. Pablo, que esperaba un pronto final del mundo -mientras él viviera aún-, transmitía su esperanza a los seguidores de Tesalónica de este modo, considerando a la muerte sólo como un sueño:

“Tampoco queremos, hermanos, que ignoréis acerca de los que duermen, para que no os entristezcáis como los otros que no tienen esperanza. Porque si creemos que Jesús murió y resucitó, así también traerá Dios con Jesús a los que *durmieron* en él. Por lo cual os decimos esto en palabra del Señor: que nosotros que vivimos, que habremos quedado hasta la venida del Señor, no precederemos a los que durmieron. Porque el Señor mismo con voz de mando, con voz de arcángel, y con trompeta de Dios, descenderá del cielo; y los muertos en Cristo *resucitarán* primero” (1 Tesalonicenses 4:13-16).

Cabe recordar que los ilustrados Padres de la Iglesia primitiva fueron admiradores de la filosofía platónica: Justino mártir, Athenágoras, Theophilus, Irineus, Hippolytus, Clemente de Alejandría, Origen, Minutios Felix, Eusebius, Methodius, Basilio el grande, Gregorio de Nisa, San Agustín.

De hecho, el *Catecismo de la Iglesia Católica* (CIC) interpreta y afirma actualmente que en el hombre hay una dualidad de principios que tienen origen diferente. Consciente de que en la Sagrada Escritura el término de *alma* puede significar la vida humana (toda la persona humana), sabe también el Catecismo y recuerda que dicho término designa también en la Biblia lo que hay de más íntimo en el hombre (*cf.* Mt 26,38; Jn 12,27) y lo más valioso en él (*cf.* Mt 10,28; 2 M. 6,30), aquello por lo que el hombre es más particularmente imagen de Dios, de modo que «alma significa el principio espiritual del hombre» (CIC, 363).

La Iglesia Católica, por otra parte, admite como fuentes de su doctrina: a) además de la Escritura (en la que incluye textos como el de la Sabiduría y el Eclesiastés), b) el pensamiento de los primeros Padres de la Iglesia y c) la interpretación oficial del Magisterio (Papa, Concilios).

“La Iglesia enseña que cada alma espiritual es directamente creada por Dios (*cf.* Pío XII, Enc. *Humani Generis*, 195: DS 3896; Pablo VI, SPF 8) -no es "producida" por los padres-, y que es inmortal (*cf.* Conc. de Letrán V, año 1513: Ds. 1440): no perece cuando se separa del cuerpo en la muerte, y se unirá de nuevo al cuerpo en la resurrección final” (CIC 366).

La idea de la inmortalidad del alma es, además, supuesto y fundamento consolador para nuestros temores ante el final de la vida. Si, por el contrario, la pérdida de la conciencia y la mortalidad es el fin natural y total de toda vida humana, nada queda para temer, nada más queda por aspirar; se vuelve insensato, soberbio, que alguien crea que tiene derecho a algo más. Todo lo demás es gratuito.

La preeminencia otorgada al yo en la Modernidad cartesiana

41.- Hubo autores en la modernidad, que pretendieron reducir toda la persona al yo, como Descartes que nos dejara su famosa expresión: *yo pienso = existo*. Si dejo de pensar, dejo también de ser. Debo, entonces, estar pensando siempre, aunque con frecuencia no me doy cuenta de hacerlo ni de pensar en mí.

Renato Descartes pudo expresar una idea que tendría mucha influencia en su tiempo. La realidad posee dos aspectos notablemente diferentes: el *mundo espiritual* en el que reina la Iglesia (pero también la Inquisición), y el *mundo material y corporal*, regido por las leyes de la Naturaleza que es necesario investigar.

El hombre, en este contexto, participa de estos dos mundos. Su cuerpo no es más que una “cosa extensa”, que se organiza *como una máquina*. Hasta tal punto el cuerpo es autónomo en su funcionamiento, que el gran problema de Descartes ha consistido en ver cómo explicar dónde estaba la sede de la unión del alma y del cuerpo (¿acaso en la glándula pineal?). Pero, se da en Descartes una desconfianza con relación al cuerpo y sus sentidos, y una confianza plena en la razón. Con esta postura, Descartes es el iniciador moderno tanto de la espiritualidad (por el yo pensante con prescindencia del cuerpo), como de la materialidad mecánica y atomista (cuando analiza el ser de la materia y de los cuerpos incluido el humano) en la concepción del hombre.

“Ahora cerraré los ojos, me taparé las orejas, eliminaré todos mis sentidos, incluso borraré de mi pensamiento todas las imágenes de las cosas corporales o, al menos, porque apenas puedo hacerlo, las consideraré vanas o falsas... Yo soy una cosa que piensa”¹⁷⁹.

Lo súper, en el humano, es el yo: es lo *soberbio* (*súper – bios*) del hombre. Pero, de hecho, por otra parte, Descartes inicia una concepción mecanicista de la realidad y del cuerpo humano.

“Supongo que el cuerpo no es otra cosa que una estatua o máquina. Pienso que cuando Dios dará un alma racional a esta máquina, le dará como sede principal el cerebro”.

“Así como un reloj, (está) compuesto de engranajes y contrapesos... considero el cuerpo del hombre como una máquina construida de tal modo”¹⁸⁰.

El yo (del “yo pienso luego soy”) adquiere una *soberbia o desmesura sorprendente*: el hombre, en última instancia, vale por pensar, y esto lo logra hacer sin el cuerpo; porque es siempre sustancia pensante, incluso cuando no se da cuenta de ello y no tiene conciencia de conocer ni conciencia de sí.

El ser humano, en la filosofía cristiana de Antonio Rosmini (S. XIX), se convertirá en un principio-sujeto que, para ser inteligente, *intuye el ser ideal o iluminante*, aunque no tenga aún conciencia de sí y en un sentimiento fundamental corpóreo. Y aunque el sujeto humano

¹⁷⁹ DESCARTES, R. *Meditaciones metafísicas*. (Tercera meditación). Edición de Adam-Tannery, IX, 27. Cfr. ACKERMAN, D. *Una historia natural de los sentidos*. Barcelona, Anagrama, 2000. LE BRETON, D. *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Bs. As., Nueva Visión, 1999.

¹⁸⁰ DESCARTES, R. *Tratado del hombre*. Madrid, Editora Nacional, 1980, p. 50, 72. Cfr. DESCARTES, R. *Meditaciones metafísicas*, Vol. X, Meditación VI, 67.

cambie con cada conocimiento, el principio que intuye no muere: es inmortal. El agente del conocimiento no tiene, para ser cognoscente, un ser dependiente del cuerpo; no está sujeto al cuerpo mortal: es inmortal, aunque (al estar el sujeto sin el cuerpo) sea inconsciente¹⁸¹. Si bien *para ser* el sujeto cognoscente no necesite del cuerpo, sin embargo, *para operar conociendo* los entes sensibles y materiales el ser humano sí necesita de los sentidos del cuerpo.

Así como para ver se necesita: a) un sujeto con ojos, b) objetos o entes sensibles a la vista, c) y una luz solar para poder realizar el acto de ver, sin que el sujeto sea el acto de ver, ni lo visto, ni la luz del sol; análogamente, la persona, para conocer, necesita: a) ser un sujeto que tenga inteligencia, b) que existan entes pensables, y c) la luz inteligible que hace posible que surja la inteligencia. La luz de la inteligencia (el ser iluminante o ser-idea) es el medio sin el cual no se puede conocer; pero el conocer es un acto, y no es ni el sujeto inteligente, ni los objetos o entes conocidos. De este modo, la filosofía de Rosmini daba lugar tanto: a) al alma (el sujeto o yo), b) como al cuerpo con sus sentidos, y c) a la luz de la inteligencia (o ser ideal indeterminado) que es la posibilidad de conocer. Esta luz de la inteligencia no es el yo ni los entes conocidos: es algo divino inmortal que no viene del hombre. Es la luz de la inteligencia la que crea a la inteligencia (alma intelectual). Como nada puede separar la luz de la inteligencia de la inteligencia, posibilitada por esa luz, la inteligencia del sujeto cognoscente no muere¹⁸².

El yo como ficción necesaria de unidad en el empirismo moderno

42.- El concepto de soberbia tiene una connotación moral peyorativa, propia de una desmesura, de carencia de humildad o reconocimiento de los límites. Reaccionando contra el pensamiento filosófico de Descartes, el empirista John Locke (1634-1704) parece haberse encargado de ponerle al yo esos límites. Él admitió, en efecto, que todo conocimiento procede de los sentidos o de la reflexión que sobre esos conocimientos hacemos. Esa procedencia sensorial es la piedra de toque para otorgar valor a una idea verdadera, por oposición a una pura imaginación o falsa creencia.

Admitido el principio del empirismo que *todo conocimiento de algo real procede de los sentidos*, se advierte que dado que el yo no tiene un substrato sensorial válido, no es entonces algo real; sino solo un nombre que damos a una idea ficticia. Con la idea del yo mencionamos y unimos, mediante la memoria y conciencia, el conjunto de las experiencias, como un collar une las perlas. Queda entonces claro que “la identidad personal no va más allá del alcance de la conciencia”¹⁸³.

En resumen, existe identidad personal (el pronombre *yo* es el modo en que la expresamos) por la conciencia que el hombre tiene de sus actos y pensamientos presentes (aunque, por su contenido, algunos pensamientos se refieran al pasado). Una persona es idéntica “por lo que es ahora *sí mismo* para *sí mismo*; y así será el mismo *sí mismo* (*the same self*) hasta

¹⁸¹ Cfr. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee*. Intra, Bertolotti, 1875, n. 398-412.

¹⁸² Cfr. DAROS, W. R. *Lineamientos generales de la filosofía de Antonio Rosmini* en *Logos*, (México) 2002, n° 89, p. 81-161.

¹⁸³ LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. London, Collins, 1964. L. II, Cap. 27, n° 14.

donde la misma conciencia (*the same consciousness*) alcance respecto de sus acciones pasadas o venideras”¹⁸⁴.

43.- Pero con el empirista David Hume (1711-1776), quedó más claro aún que *la conciencia no es más que un acto accidental y ficticio*; y que el sujeto o el “yo” *no es propiamente una sustancia*; sino un monosílabo, una palabra para designar ese acto -en realidad, pasajero- de conciencia o de memoria: “El yo, o esa sucesión de ideas e impresiones relacionadas de que tenemos memoria y conciencia íntima”¹⁸⁵.

El yo se forma por “una fuerza suave (*a gentle force*)”, que es una “cierta cualidad asociativa (*some associating quality*)” por la que esa fuerza une las ideas o percepciones, según semejanza, contigüidad, causa o efecto. Anteriormente al surgimiento del yo, solo existe una suave fuerza ciega, sin que se dé propiamente un sujeto o un yo.

44. David Hume advertía que se encontraban fuertes dificultades para probar el *valor* de la idea de “yo”. Por un lado, los filósofos seguidores de Descartes, sostenían que el “yo” es aquello de lo cual somos íntimamente conscientes; y, siendo una idea clara y distinta, estaba más allá de toda necesidad de demostración. Por otro lado, para un empirista como Hume, si una idea tiene valor -y no es una ilusión- se debe a que existe una impresión que le da origen, pues todos los conocimientos verdaderos se originan en una impresión según el principio fundamental de su empirismo. “Pero el yo o persona no es ninguna impresión, sino aquello a *lo que se supone* que nuestras distintas impresiones e ideas tienen referencia”¹⁸⁶.

Si hubiese una impresión que originara la idea del yo, esa impresión debería seguir siendo inevitablemente idéntica durante toda la vida del sujeto; pero Hume no advierte que exista ese tipo de impresión constante e inevitable. Los placeres y dolores se suceden y cambian sin una permanencia. Hume deduce, pues, que la idea del yo no procede ni de una impresión particular y propia que fundamente la idea del yo, ni de otra sensación o idea. “En consecuencia, no existe tal idea” (verdadera del yo); solo puede darse *la ilusión de un yo*.

Cuando alguien duerme profundamente, no se da cuenta de sí mismo, y puede decirse que verdaderamente no existe. En resumen, según Hume no se da realmente “algo simple y continuo” a lo que pueda llamársele “yo”.

Hume sostuvo, entonces, que los seres humanos son “un haz o colección de percepciones diferentes (*a bundle or collection of different perceptions*), que se suceden entre sí con rapidez inconcebible y están en perpetuo flujo y movimiento”. Estas percepciones sucesivas constituyen la mente (*mind*). No hay en ella nada propiamente simple “ni identidad a lo largo de momentos diferentes, sea cual sea la inclinación natural (*natural propension*) que nos lleve a imaginar esa simplicidad e identidad”¹⁸⁷.

¹⁸⁴ LOCKE, J. *An Essay*. O. c., L. II, Cap. 27, n° 10.

¹⁸⁵ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*, London, Fontana Librery, 1962, Book 2, Part II, Sec.2, n° 277. Cfr. HUME, D. *Investigación sobre el entendimiento*. Bs. As, Losada, 1945. BIRO, J. *Hume's new science of the mind* en NORTON, D. *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 49.

¹⁸⁶ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. O. C., Book 1, Sec. 6, n° 251.

¹⁸⁷ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. O. C., Book 1, Sec. 6, n° 252. El filósofo A. Rosmini criticará este dogma del empirismo por el que se admite que una percepción tiene sentido *sin alguien* (un sujeto, una causa)

45.- Con el filósofo Hume, -que partía suponiendo que toda idea debe tener tras de sí una impresión que la sustente para ser verdadera- se llegaba a la conclusión, según la cual, la mente es como un teatro en el que se presentan las percepciones en forma sucesivas, pero sin ningún espectador real que le diese unidad, sino solo con la ilusión de un espectador permanente generado por una inclinación natural y ciega que lo llevaba a imaginar una identidad y simplicidad real permanente que no existía.

El origen de la idea de identidad no se halla en el yo; sino, por el contrario, procede de la idea de permanencia e identidad *que le atribuimos* a un ficticio sujeto de acciones y pasiones. El hombre *atribuye*, por analogía, esa identidad -que percibe en las cosas-, a sí mismo. Lo que expresamos con el vocablo “yo”, la identidad o mismidad (*identity or sameness*) es la idea ficticia que tenemos de un sujeto invariable en la variación del tiempo; pero no existe en la realidad ningún sujeto con estas características. Por ello, solo se debe a la acción de la imaginación (*action of imagination*) que consideremos a un sujeto de accidentes como un continuo e invariable.

El soberbio valor, otorgado al yo por Descartes, es reducido aquí a una ficción, aunque nos aparezca como necesaria y evidente.

46.- Lo que se da, en la realidad humana y según la concepción de Hume, son objetos relacionados por el hombre, según la semejanza que poseen. Esta *semejanza* es la causa de la confusión y del error, que nos lleva a confundir la realidad con la idea de identidad que nos hacemos: idea de “objetos relacionados”¹⁸⁸ a un imaginado sujeto permanente. Pero de hecho, la idea de identidad es un fingimiento y un absurdo, un “principio ininteligible”.

que la produce o sustenta. Admitir un accidente sin una sustancia, es tan absurdo como admitir un círculo cuadrado: se trata de una contradicción en los conceptos. Un lío, fardo o ható (*bundel*) de percepciones, es *una imagen tosca y material* que no expresa la unidad de los actos en un mismo sujeto, sino la *yuxtaposición material de objetos*. El empirismo de Hume es ya el inicio de su sistema filosófico, materialista: los objetos materiales son los que pueden ser sentidos y los que dan el sentido del ser de las cosas; lo demás es ilusión o fantasía (segundo dogma del empirismo). Desde estos supuestos empiristas, el yo resulta impensable y la idea de identidad se hace ininteligible. Pero, desde la filosofía rosminiana, cuando alguien percibe diversos actos, éstos no se yuxtaponen sino que inciden en el mismo sujeto permanente que los realiza o padece. El substrato inicial de esos actos es siempre el mismo (el sujeto) aunque los actos sean distintos por los objetos o tiempos diversos en los que terminan. Es justamente el sujeto, no material, sino espiritual o psíquicamente permanente, en su inicio fundamental, el que *da unidad a la diversidad de los actos* (los cuales son diversos por los términos diversos, no por su inicio). Lo que mueve al psiquismo a percibir son los entes sensibles, pero ellos solos no explican el acto de la percepción. No tiene sentido hablar de objetos de las percepciones ni de (actos) percepciones sin alguien para el cual son objetos y del cual son actos. Hay, pues, una *exigencia lógica* que nos lleva a admitir la existencia del “yo” real, aunque no sea un objeto físico y no tengamos una figura de él ni una ciega propensión natural. Es necesario, pues, distinguir: a) el “yo”, b) de “la idea del yo”, c) del sentimiento fundamental. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. Intra, Tipografia di P. Bertolotti, 1875, n° 567-569, 980-981.

¹⁸⁸ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. O. C., Book 1, Sec. 6, n° 254. Cfr. SHAPERRE, D. *Empirismo y búsqueda de conocimiento en Teorema*, 1982, Vol. XII/1-2, p. 5-26.

“Para suprimir la discontinuidad fingimos la existencia continua de las percepciones de nuestros sentidos; y llegamos a la noción de *alma (soul)*, *sí mismo (self)* o *sustancia (substance)* para enmascarar la variación”¹⁸⁹.

La identidad consiste, entonces, en “una sucesión de objetos relacionados”, dada una inclinación a tales ficciones que posee la mente humana que confunde la relación que ella crea con la identidad de un objeto o persona. La identidad personal es, pues, en la concepción de Hume, solo una ficción: no hay una realidad, o yo, sustancia única e idéntica a sí misma. No se da una sustancia que es causa de los accidentes (que son efectos de los actos de la misma). Más aún, la misma “unión de causa y efecto se reduce, estrictamente considerada, a una asociación de ideas producida por la costumbre”, y fuertemente ayudada por el lenguaje -que, con palabras, nos posibilita crear ficciones-, hasta el punto que los problemas de la identidad personal bien pueden considerarse más como “dificultades gramaticales que como problemas filosóficos”¹⁹⁰.

También la idea de *ser* indeterminado (no de este o aquel ente determinado) y la idea de *simplicidad* son *ficciones* de la mente: cuando las distintas partes de un objeto están ligadas por una estrecha relación, ese objeto actúa sobre la imaginación como si fuese un objeto simple e indivisible; entonces los hombres se imaginan un *soporte permanente de unión* en esa simplicidad, *centro* de las diferentes partes¹⁹¹.

47.- Mas el mismo Hume no quedó satisfecho con la solución que ofreció al problema de la identidad personal, sin poder, por otra parte, presentar una solución mejor que lo sacara del escepticismo. Una vez aceptado el principio (o dogma) del empirismo (“*Toda idea se deriva de impresiones precedentes*”), y dado que “todas las percepciones son distintas”, y que no tenemos ninguna impresión de un yo o sustancia permanente como algo simple e individual, es fácil deducir que no existe una idea positiva del “yo”, una idea fundada en la realidad única y permanente de algo real que se llame “yo”.

Hume admitía que dado que cada percepción es distinta de otra, cuando él pasaba a explicar el principio de conexión que enlazaba unas con otras, su explicación era “muy defectuosa”. Al mirar, nuestros ojos cierran reiterada y naturalmente las pestañas para lubricarlos; y, sin embargo, no tenemos conciencia de esos cortes: todo el mundo está convencido de que ve las cosas permanentemente mientras las mira.

Hoy diríamos que, en cada parpadeo, vemos como diversas fotografías del objeto que observamos fijamente; pero el cerebro las une y nos muestra una película: no dudamos de estar viendo un continuo.

¹⁸⁹ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. O. C., Book 1, Sec. 6, n° 255. MONGIARDINO, N. *L'aporia epistemologica dell'empirismo secondo Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 1992, II, p. 139-144. HUME, D. *Investigación sobre el entendimiento*. O. C., p. 95.

¹⁹⁰ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. O. C., Book 1, Sec. 6, n° 260, 262.

¹⁹¹ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. O. C., Book 1, Sec. 6, n° 263.

El entendimiento es incapaz de descubrir conexión alguna entre existencias distintas. “Solamente *sentimos* una conexión o determinación del pensamiento de pasar de un objeto a otro”¹⁹².

Por otra parte, la conciencia no es más que “un pensamiento o percepción refleja”, la cual no hace surgir nada nuevo, sino solo descubre, o hace consciente, lo que ya previamente conocíamos.

48.- Hume se encontraba sitiado por tres principios que él igualmente aceptaba:

a) El valor, real y verdadero, de todo conocimiento procede de las impresiones de nuestras percepciones.

a) Todas las percepciones distintas son existencias distintas; y

b) la mente no percibe jamás conexión real alguna entre existencias distintas¹⁹³.

Dado que Hume, por un lado, no admitía ninguna idea innata, común a diversos entes reales; y dado que, por otro lado, todo lo real percibido es diverso (en lugar o tiempo) de todo otro real también percibido, no había forma de poder explicar la identidad (lo común): la unicidad permanente de un ente en medio de sus cambios.

La identidad no tiene, entonces, según Hume, ningún ser que la fundamente, ningún sujeto permanente. La explicación dada a la identidad solo puede ser psicológica: solamente puede explicarse mediante las conductas psicológicas que crean ficciones. De hecho, se dan colecciones de percepciones. El sujeto -y su identidad- es, en su raíz, solo un producto ficticio del hábito de relacionar; es la síntesis en el tiempo de esas percepciones: del presente, del pasado en miras al porvenir¹⁹⁴.

49.- Para dar una *explicación psicológica*, era necesario recurrir a dos hechos que -para Hume, no requieren de mayor explicación-: la memoria y la imaginación, esto es, las facultades de crear y reiterar nuestras impresiones en forma vivaz o debilitada. Además, ante lo compuesto, la imaginación tiene la libertad de separar lo simple de lo compuesto, de construir ideas nuevas sin fundamento en la realidad; y así sucede también con la identidad personal¹⁹⁵. La identidad, en efecto, es considerada por Hume como una cualidad en virtud de la cual dos ideas están *conectadas en y por la imaginación*, y dado que ésta recuerda en forma difusa a los entes de la memoria, es posible que allí aparezca esta cualidad común, en realidad inventada por la imaginación. La identidad es una relación de permanencia universal (en todo tiempo y lugar); es el eje ficticio, el sujeto de los variados actos de ese supuesto sujeto¹⁹⁶.

Hume, que había comenzado haciendo un análisis filosófico, esto es, acerca de lo que era (o no era) el problema del conocimiento, terminó dando una explicación solo psicológica del mismo, esto es, a partir de ciertos hechos contingentes (imaginación, tiempo, hábito, vivacidad) de los que no podía ofrecer ulterior explicación. Sobre la base de admitir “cierta cuali-

¹⁹² HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. O. C., Book 3, Sec. 6, n° 633, 636. Cfr. ROSENBERG, A. *Hume and the Philosophy of Science* en NORTON, D. *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p.64-89.

¹⁹³ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. O. C., Book 1, Sec. 1, n° 1; Book 3, Sec. 6, n° 636.

¹⁹⁴ Cfr. DELEUZE, G. *Empirismo y subjetividad. La filosofía de David Hume*. Barcelona, Gedisa, 1981, p. 101.

¹⁹⁵ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. O. C., Book 1, Seco, 3.

¹⁹⁶ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. O. C., Book 1, Part. 1, Sec. 5, n° 14.

dad asociativa” en los objetos, que -de un modo poco predecible- la Naturaleza los aúna, la imaginación aprende primero este modo de proceder, y termina luego el trabajo de relacionarlos¹⁹⁷.

La apuesta pascaliana ante lo improbable

50.- Blas Pascal ha generado una forma de decidirse por aceptar o no aceptar objetos de creencias sobre los que, en sí mismos, no se puede tener ni absoluta certeza de su existencia o de su inexistencia.

En estos casos, lo más razonable parece ser *apostar*, arriesgarse por lo más beneficioso.

Examinemos, por lo tanto, afirma Pascal, este punto y digamos: "Dios existe, o no existe" y, en consecuencia, -podemos agregar-, tiene sentido la creencia en la mortalidad o en la inmortalidad de los seres humanos. ¿Hacia qué lado nos inclinaremos? La razón nada puede determinar acerca de esto.

Se juega, entonces, un juego, en el que saldrá cara o cruz. ¿A qué apostaremos? De acuerdo con la razón, no podemos hacer ni lo uno ni lo otro; de acuerdo con la razón, no podemos deshacer ninguno de los dos.

No reprochemos falsedad a quienes han hecho elección; pues nada se sabe. Lo justo sería no apostar; pero si hay que apostar esto no es voluntario: estaríamos embarcados en esta situación. Así pues, ¿cuál de las dos opciones elegiremos? Veamos.

Puesto que es necesario elegir, veamos qué nos interesa menos. Dos cosas se pueden perder: la verdad y el bien, y dos cosas se pueden comprometer: nuestra razón y nuestra voluntad, nuestro conocimiento y nuestra felicidad; y de dos cosas debe huir vuestra naturaleza: del error y de la miseria. Nuestra razón no se resiente si elige lo uno o lo otro, puesto que necesariamente hay que elegir. Pero, ¿nuestra felicidad?

51.- Pesemos la ganancia y la pérdida, considerando "cara" que Dios existe y que somos inmortales.

Estimemos este caso: si ganamos, ganamos todo; si perdemos, no perdemos nada. Apostemos, pues, sostiene Pascal, a que Dios existe y -agreguemos- a que somos inmortales, sin vacilar. Y de esto resulta que, si hay tantos azares de un lado como del otro, el partido consiste en jugar igual contra igual; y entonces la certeza de lo que se arriesga es igual a la incertidumbre de la ganancia...

52.- Esto es una demostración; y, si los hombres son capaces de alguna verdad, ésta lo es.

Si no hubiera que hacer nada salvo por lo cierto, no habría que hacer nada por la religión, pues ella no es cierta, sino objeto de fe. Pero, ¡cuántas cosas se hacen por lo incierto, los viajes por mar, las batallas! Digo, afirma Pascal, por lo tanto, que no habría que hacer nada de nada, pues nada es cierto; y que hay más certeza en la religión de la que hay en el hecho de

¹⁹⁷ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. O. C., Book 1, Part. 1, Sec. 4, nº 10-11. He realizado un análisis más extensor en mi libro: DAROS, W. R. *En la búsqueda de la identidad personal*. Rosario, UCEL, 2006

que veremos el día de mañana: pues no es cierto que veamos el día de mañana, sino que es ciertamente posible que no lo veamos.

No es cierto que el objeto de creencia sea; pero, ¿quién se atreverá a decir que es ciertamente posible que no sea?

Quien ve las causas, con ellas, justifica la existencia de los efectos. *Rem viderunt, causam non viderunt* (vieron la cosa, pero la causa no la vieron). Con frecuencia, las causas son solo supuestas y exigen demostración (o sea, manifestación empírica o racional de las causas): son hipótesis y, al no poderse probar, quedan en esa condición de hipótesis. Y, entonces, queda sólo el apostar. En resumen:

Puedes creer en Dios; si existe, entonces irás al cielo.

Puedes creer en Dios; si no existe, entonces no ganarás nada.

Puedes no creer en Dios; si no existe, entonces tampoco ganarás nada.

Puedes no creer en Dios; si existe, entonces no irás al cielo¹⁹⁸.

El ateo, etólogo, zoólogo y divulgador Richard Dawkins, creador de la teoría de sociobiología del gen egoísta, usa la hipótesis de que, en el caso de la real existencia de un ser superior, éste en vez de premiar la inteligencia de una persona que use la apuesta de Pascal, la castigue debido a la hipocresía de una persona al creer únicamente para ganar algo.

Afirma a la vez que, de nuevo, si realmente existe este Dios, éste apreciaría más un personaje no creyente, ya que es honesto y valiente al mantener su posición de no creyente ante las diferentes amenazas de las creencias socialmente vigentes, pero sin pruebas reales sino sólo la exigencia de una lógica que admite el valor del principio de causalidad. Simplemente al encontrarse con este improbable ser, el no creyente diría "No tenía ninguna prueba de tu existencia".

Un creyente podría responderle que Dios, siendo invisible por su naturaleza, nunca podrá tener su presencia sensible, sino sólo en forma indirecta admitiendo que cree que de lo visible se puede admitir lo invisible, por lógica. En efecto es más milagroso creer que existe un efecto (el mundo) sin causa, que creer que el mundo tiene un Creador. Los griegos, sin embargo, admitieron que el mundo no tiene causa sino que él es el principio de sí mismo, átomos en eterno movimiento y con cambios más o menos constantes.

No obstante, la Iglesia Católica, antes que Blas Pascal (1623-1662) hiciese esas afirmaciones, había condenado, en el concilio Lateranense V (1513-1521), y reprobado la afirmación filosófica de los neo-aristotélicos según la cual "animam intellectivam mortalem esse" (que el alma intelectual sea mortal). En un documento menor, en 1844, mediante la sagrada Congregación de Obispos, se aceptó -contra el pensar de Ludovico Eugenio Bautin-, que con la sola razón se puede demostrar la espiritualidad y la inmortalidad del alma¹⁹⁹. Y el Concilio Vaticano I, en su constitución dogmática "Dei Filius", sostuvo que "el hombre con la luz natural de la razón humana, a partir de las cosas creadas, puede conocer con certeza a Dios"²⁰⁰.

¹⁹⁸ PASCAL, Blas. *Pensamientos. Pensées*. III, §233, N° 233234. Págs. 185-190, en: Ediciones elaleph.com. Disponible en: <http://filosofiadigital.com.ar/>

¹⁹⁹ DENZINGER-SCHÖNMETZER. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona, Herder, 1964, n° 2766, p. 555.

²⁰⁰ Idem, n° 3004, p. 588.

Pablo de Tarso, en su carta a los Romanos (I, 17-21), se expresa enérgica y agresivamente condenando a los que no creen en el Evangelio de justicia que él predica. Lo justo es creer y el hombre justo vive por la fe en Dios. Justicia y fe en Dios es lo mismo teológicamente. La ira de Dios se revelará desde el cielo para quienes no creen y se hacen injustos. Según Pablo, “las cosas invisibles de Él (Dios) se hacen claramente visibles desde la creación del mundo, siendo entendida por medio de las cosas hechas, de modo que no tienen excusas... Pretendiendo ser sabios se hicieron necios”. Para razonar de este modo, Pablo no duda en suponer y admitir -digamos, filosóficamente, lo mismo que los griegos y el sentido común- que hay una realidad en la que existe Dios y que tiene valor probatorio el principio de causalidad, por lo que de lo que él (y luego la constitución dogmática “Dei Filius”) toma como un efecto se puede llegar a la causa.

Todo lo cual nos lleva a advertir que esta problemática, cualquiera sea la creencia religiosa que se tenga o no se tenga, está ya inserta en los supuestos de una mentalidad indoeuropea y su lenguaje, que implica la creencia en sujetos, verbos y efectos de esas acciones. Vivimos pues siempre en un conjunto de creencias naturalizadas (en el ser, en la realidad, la verdad, etc.)²⁰¹, pero que algunos filósofos como Hume, Nietzsche, Rougier han puesto en crisis.

El yo como una idea transubjetiva necesaria en todos los hombres

53.- Immanuel Kant intentó unir las exigencias del racionalismo cartesiano y las del empirismo de Hume.

Los conocimientos poseen, según él, dos aspectos unidos que no deben confundirse: a) los *contenidos* que proceden de los sentidos, b) pero conocidos en *formas* que no proceden de ese contenido. Todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia, pero no todo sin embargo procede de ella: "*Wenn aber gleich alle Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung*"²⁰².

54.- Admitió Kant, pues, como innato no solo las *formas* de la *sensibilidad* llamadas *espacio y tiempo*; sino también *doce categorías* del intelecto que daban fundamento a lo que Hume había constatado no lo tenían en la realidad y que atribuía a los trabajos de la imaginación: unidad, pluralidad, realidad, la relación de causa y efecto, de sustancia y accidente, de posibilidad e imposibilidad, etc. Pero además de las formas de la sensibilidad con la cual percibimos y de las categorías del entendimiento con las cuales conocemos, Kant creyó necesario admitir como *ideas innatas* de la razón pura (esto es, antes de que ella conozca algo de la realidad): la idea de *alma* (o idea-síntesis de los sucesos internos en el hombre); la del *mundo* (idea-síntesis de los sucesos externos al hombre); y la idea de *Dios* (idea-síntesis, unificadora suprema, que otorga sentido a todo lo que se puede pensar, incluyendo a las experiencias del yo y del mundo).

²⁰¹ Cfr. DAROS, W. R. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 2016, pp. 9-112. Disponible en: <https://williamdaros.files.wordpress.com/2009/07/daros-w-r-razionalidad-ciencia-y-relativismo-2016.pdf>

²⁰² KANT, M. *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt, Suhrkamp Verlag, Band IV, 1977, Introd. n° 27, 15-17. Cfr. TORRETTI, R. *Kant*. Bs. As., Charcas, 1980. VILLACAÑAS, J. *La formación de la crítica de la razón pura*. Valencia, Universidad, 1980. MOLINER, F. *El empirismo kantiano*. Valencia, Universidad, 2013. ROSA, L. *La síntesis a priori. S. Tommaso e Kant*. Roma, Belardetti, 2010.

55.- Kant admitía que los objetos de las percepciones son diversos, distintos. En consecuencia, la idea del “yo” no podía surgir de la diversidad de los objetos de las percepciones. Postuló, pues, que el “yo” o “conciencia” es una condición trascendental para conocer; no es una percepción, sino una “*apercepción*” o *condición de posibilidad de la unidad de lo diverso* de las percepciones.

“La conciencia es lo único que hace pensamientos de todas nuestras representaciones, y es en ella, por lo tanto, donde todas nuestras percepciones deben encontrarse en el sujeto trascendental; fuera de esta representación lógica no tenemos ninguna otra del sujeto en sí mismo, que es la base del yo, como de todos los pensamientos en calidad de *substratum*”²⁰³.

De la experiencia no es posible derivar la *unidad necesaria del sujeto*, como la condición de posibilidad de todo pensamiento. El *yo* aparece en todo pensamiento, como sujeto de los actos de conocer, como *condición anterior* a todo pensamiento, pues todo pensamiento supone alguien que lo piense. Sin la unidad del sujeto no podríamos decir “yo pienso”. “Ese yo lo suponemos en todo pensamiento”.

El *sujeto trascendental* (o *conciencia trascendental*) no es una constatación empírica del yo; no es una experiencia, sino que “antecede” a toda experiencia que podamos hacer sobre nosotros como “una condición simplemente subjetiva”. Esa idea que antecede, es como un sujeto pensante en general y, en ese sentido, *transubjetiva* o *trascendental*, que luego, con los objetos de las percepciones se cargará de contenido empírico. “Yo” (del yo pienso o conciencia trascendental) es una expresión “vacía de todo contenido y que puedo aplicar a todo sujeto pensante”²⁰⁴.

“La conciencia de sí mismo en general es, por tanto, la representación de lo que es la condición de toda unidad, siendo incondicionada en sí misma... En lugar de conocerse el yo por las categorías, aquél conoce a éstas, y por ellas todos los objetos en la unidad absoluta de la *apercepción*, y en consecuencia, *por él mismo*”²⁰⁵.

56.- Para Kant, es persona quien tiene *conciencia de la identidad numérica de sí mismo en diferentes tiempos*. Esto hace a la persona un ser moral, responsable de sus actos en diversos tiempos y lugares. La identidad de la persona se encuentra, pues, en su propia conciencia. La identidad de la conciencia de sí mismo, en diferentes tiempos, es *una condición formal de los pensamientos* de esa persona y su encadenamiento natural; pero no prueba la identidad numérica del sujeto: éste puede cambiar y, sin embargo, podrá seguir llamándose “yo”, esto es, conservar el pensamiento del sujeto precedente.

²⁰³ KANT, M. *Kritik der reinen Vernunft*. Parte II, Libro II, Cap. I, n° 221, 20. Cfr. MARTINS, C. *O conceito de sujeito em Kant* en *Veritas*, 2004, n° 2, p. 195-204.

²⁰⁴ KANT, M. *Kritik der reinen Vernunft*. Parte II, Libro II, Cap. I, n° 223, 30-38. Cfr. SEGURA, A. “*Identidad y relación en Kant*”. *Los juicios sintéticos a priori como principios. Einleitung n. 5* en *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*. Madrid, n. 199, 1995, p. 43-68.

²⁰⁵ KANT, M. *Kritik der reinen Vernunft*. Parte II, Libro II, Cap. I, n° 250, 27-35.

El fundamento del yo se halla en *la unidad sintético-originaria de la apercepción* y, en ese sentido, el yo refiere a la unidad pura que se refiere a sí misma, como el yo pienso que acompaña a todas las representaciones; pero ello no quita que se dé también la experiencia de la identidad del yo en la autorreflexión, como experiencia empírica del sujeto cognoscente, que se abstrae de los posibles objetos del mundo y se vuelve sobre sí mismo como objeto único²⁰⁶.

57.- Ni el alma, pues, ni el mundo, ni Dios son objetos de prueba empírica; sino ideas sintetizadoras de la realidad (interna: el yo; externa: el mundo; y la unidad de las anteriores está dada por la síntesis Dios). No podemos probar que Dios o el alma existan; simplemente sin ellas no podrían pensar en forma unitaria. Son una exigencia lógica, previa (trascendental) a los conocimientos particulares que obtenemos con los sentidos. Análogamente podemos afirmar de la inmortalidad del alma. Esta inmortalidad es un imperativo categórico (no condicionado a nuestro capricho de aceptarlo o no) si admitimos que somos libres y si admitimos que en este mundo no hay justicia plena, entonces, -para que todo esto no carezca de sentido-, es lógicamente necesario postular que existe: a) un Dios que no nos dio la libertad inútilmente; y dado que, si somos libres, también somos responsables de nuestras acciones y no siempre se da la justicia en esta vida; b) entonces debe haber un más allá, con almas *inmortales* que reciban justicia de c) un Dios justo.

Admitir lo contrario, sería admitir que no hay lógica; que el mundo no tiene sentido, ni lo tiene la libertad, ni la vida moral de los hombres. Kant no veía que esto fuese ni siquiera posible de ser pensado. Pero Friedrich Nietzsche admitirá como *punto de partida que el mundo es absurdo*, (y solo los hombre intentan, horrorizados ante las “injusticias” de la fuerza ciega, darle un sentido) por lo que toda la estructura kantiana se venía abajo²⁰⁷.

Para el empirismo y para Nietzsche, ya no hay nada infinito. "La cantidad de fuerza que obra en el universo es determinada, no es infinita". El infinito, el ser, y la no-contradicción, no son más que una "ficción vacía". Los filósofos creen con desesperación en el ser (uno, eterno, etc.), pero "Heráclito tendrá eternamente razón al sostener que el ser es una ficción vacía"²⁰⁸.

El yo después de Darwin y Popper

²⁰⁶ Cfr. HABERMAS, J. *Ciencia y técnica como "ideología"*. Madrid, Tecnos, 1992, p. 14.

²⁰⁷ Cfr. GACHAMÁ MUÑOZ GRANJA, Javier Fermín. "La ética kantiana y los postulados de la razón como inconsistencia de la filosofía crítica" en: http://digitool-uam.greendata.es/exlibris/dt/d3_1/apache_media/L2V4bGlicmlzL2R0bC9kM18xL2FwYWNoZV9tZWRpYS8zNzIxMxOQ==.pdf - DULCE María. *Lecciones de Kant para hoy*. Ed. Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2010, pp. 251 ss. KANT, Immanuel. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Ed. Alianza, Madrid, 2005. A XV. KANT, I. *Crítica de la Razón Práctica*. Madrid, Alianza, 2002. SEDGWICK, Sally. *Kant's. Groundwork of the metaphysics of Morals. An Introduction*. Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 13.

²⁰⁸ Cfr. NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, 1975, p. 183. DAROS, W. R. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1982, p. 74. Disponible en: www.williamdaros.wordpress.com ROS-SI, Roberto. "Il problema dell'immortalità dopo Hegel" en *Annali della Fondazione Sciacca*. Firenze, Olschki, 2014, pp.11-38. MODUGNO, Alessandra. "Fughe dal problema dell'immortalità personale", en *Annali della Fondazione Sciacca*. Firenze, Olschki, 2014, pp. 39-49.

58.- Después de Darwin hasta nuestros días, la mayoría de los científicos ve la interpretación darwiniana como la hipótesis más viable para pensar al ser humano. Los que aceptan las grandes líneas de su teoría, ven el surgimiento del yo, dentro de las formas de sobrevivencia selectiva del más apto; sin que se requiera que el *homo sapiens* constituya una especie privilegiada. “Yo pienso -afirmaba Darwin- que el hombre y el mosquito están en la misma categoría”,²⁰⁹.

Según el epistemólogo K Popper²¹⁰, desde que aparece la vida en el universo, ella misma exige solucionar los problemas para sobrevivir y expandir la vida, utilizando instrumentos para ello (como, en el hombre, el cerebro y el lenguaje). Popper conjetura que el cerebro humano y la mente humana evolucionaron o se desarrollaron en interacción con el lenguaje (*the human brain and the human mind evolved in interaction with language*). En el niño recién nacido, hay “tendencias (*tendencies*)” que lo llevan a desarrollarse hasta ser una persona consciente de sí misma (*a person conscious of himself*)²¹¹.

“¿Cómo ha emergido el cerebro? Tan solo podemos hacer conjeturas. La mía es que fue la emergencia del lenguaje humano la que creó la presión selectiva bajo la cual ha emergido el córtex cerebral y, con él, la conciencia humana del yo”,²¹².

59.- La conciencia del propio yo no es una repetición de lo que hemos hecho (tendencia conservadora), sino una constante *reconstrucción* de lo que somos. Nuestra memoria -que nos da como resultado la idea de permanencia e identidad de lo que somos- es *una construcción, al presente*, de lo que podemos recordar del pasado. Nuestra memoria no es algo pasivo y mecánico, sino un proceso presente de aprendizaje y construcción de lo que somos.

“Se aprende no solo a percibir y a interpretar las propias percepciones, sino también a ser una persona y a ser un yo”,²¹³.

Aprender a ser un yo implica aprender a adquirir la unidad del sujeto en un doble sentido: 1) *unidad de acción* (a suponer -ayudado del lenguaje que nos ayuda dándonos el monosílabo “yo”- un solo sujeto real permanente capaz de realizar diversas acciones oír, ver, sentir, pensar, etc. que recaen sobre diversos objetos); 2) *unidad de memoria del yo* (una idea del sujeto capaz de unir las ideas del pasado, el presente y el futuro o los proyectos del mismo sujeto).

²⁰⁹ DARWIN, F. *Autobiografía de Darwin, seguida de recuerdos de la vida diaria de mi padre y la religión de Darwin*. Bs. As., Nova, 1945, p. 180.

²¹⁰ Cfr. DAROS, W. “El cerebro, el yo y el emergentismo, en el pensamiento de K. Popper” en *Vera Humanitas*. Vol. n° 42, Julio-Diciembre 2006, pp. 179-192. DAROS, W. *El criticismo popperiano como prolongación del criticismo kantiano en Orden y desorden. La crítica kantiana. Quintas jornadas nacionales de filosofía*. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1981, p. 275-286.

²¹¹ POPPER, K. – ECCLES, J. *The Self and the Brain*. Springer-Verlag, Berlín, 1977, p. 46, 11, 111.

²¹² POPPER, K. – ECCLES, J. *El yo y su cerebro*. Barcelona, Labor, 1982, p. 34. Cfr. POPPER, K. *El cuerpo y la mente*. Paidós, Barcelona, 1997, p. 182.

²¹³ POPPER, K. – ECCLES, J. *El yo y su cerebro*. O. C., p. 57, 123.

Este segundo “yo es un objeto teórico, y su unidad es una teoría”²¹⁴. Se da, pues una supuesta unidad y permanencia real, y una unidad y permanencia ideal; y de ellas se derivan una *identidad real* (perteneciente al Mundo vivido) y una *idea de identidad propia* (perteneciente al Mundo de las ideas, teorías, interpretaciones), posibilitada por la autorreflexión y el lenguaje.

Debemos reconocer, finalmente, que un aporte interesante de Popper se halla en su propuesta de estudiar al yo, la mente o el cerebro, a partir de la totalidad (de la *persona integrada*²¹⁵); desde la vida como una totalidad y luego ver a las partes como funciones en relación con la conservación de la vida.

La construcción psicológica del yo

a).- El yo según S. Freud

70.- Según Freud²¹⁶, la instancia psíquica llamada yo es aquella en la cual se dan los conflictos, el choque de fuerzas opuestas. Aquí se halla la «zona» de la libertad, la «zona» de la decisión. Freud supone que todo individuo es una organización coherente de sus procesos psíquicos, a la cual considera como su yo²¹⁷.

El yo es consciente, preconsciente e inconsciente. El yo es una instancia que procede del ello: es el ello (las tendencias vitales instintivas) modificado por la influencia del mundo exterior (principio de la realidad).

El yo se encuentra originariamente, al principio de la vida anímica, formando una sola cosa con el ello, revestido de instintos y es capaz, en parte, de satisfacer sus instintos en sí mismo (narcisismo)²¹⁸. El mundo exterior no es el origen de las satisfacciones en esta primera

²¹⁴ POPPER, K. – ECCLES, J. *El yo y su cerebro*. O. C., p. 555.

²¹⁵ POPPER, K. – ECCLES, J. *El yo y su cerebro*. O. C., p. 130, 133, 134.

²¹⁶ Cfr. DAROS, W. R. *El problema de la libertad en la teoría psicoanalítica freudiana. Observaciones rosminianas*, en *Rivista Rosminiana*, 1979, F. III, p. 249-272. Disponible como *La libertad en Freud* en: www.williamdaros.wordpress.com

²¹⁷ FREUD S. *Obras Completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1973. *El «yo» y el «ello»*, vol. III, p. 2703.

²¹⁸ Ídem, *Los instintos y sus destinos*, e.c., vol. II, p. 2049. Algunos psicólogos, como Gorman, han interpretado el narcisismo como una frustración de los objetos exteriores que producían placer.

El narcisismo es un movimiento regresivo que hace abandonar el estadio de las relaciones objetales para volver al estadio primero del amor exclusivo de sí mismo. Algunas frustraciones son inevitables en la existencia humana y necesarias para la maduración del yo y, si son soportadas serán frustraciones normales; si impiden la realización del yo en la interacción con su mundo, impedirán la maduración del yo y se volverán patológicas. Las frustraciones que, por su intensidad o por su acumulación, exceden las posibilidades de adaptación del sujeto individual o social, hacen que el sujeto se retrotraiga del mundo que lo frustra y lo hace sufrir. El narcisismo es el resultado de lo que una persona o una sociedad estima como *privación de amor*. Cuando un bebé (o una sociedad) llora y nadie lo atiende, deja de llorar y se vuelve indiferente, inexpresivo e independiente, solitario generalmente, triste y agresivo. La persona feliz, no frustrada, manifiesta buen humor, euforia, expande vida, ama a los demás. Los grados de narcisismo dependen siempre de la frustración en función de la subjetividad del que la sufre, sea una persona singular o de una sociedad (de una cultura).

El narcisismo se manifiesta en dos órdenes de signos: a) como ruptura más o menos completa de las relaciones afectivas con el mundo circundante; y b) en la estimación de los demás, con una supervaloración del sujeto. Éste estima que no es justamente amado por los demás y genera una actitud de desvalorización de los demás. (Gorman, L. *Narcisismo y frustración de amor*. Barcelona, Herder, 2014, Cap. II y III.).

época: es un mundo indiferente. Pero luego, dadas las necesidades del instinto de conservación (sentir hambre), siente a sus instintos como no placenteros. Entonces por el principio del placer (libido) se vuelve a los objetos exteriores que lo satisfacen y los introyecta. Se hallan así dentro del yo lo bueno (fuente de placer introyectada) y lo malo (la fuente de displacer que trata de reprimir).

El yo es, pues, una «zona» intermedia entre el ello y el mundo exterior (el mundo exterior introyectado constituirá el superyo).

Cuando un objeto llega a ser fuente de placer, surge en el yo una tendencia motora que aspira a cercarlo y a incorporarlo al yo. El yo atrae al productor de placer, lo «ama». «Odia», por el contrario, el estímulo productor de displacer²¹⁹.

El yo es la estructura psíquica que domina la descarga de las excitaciones (que provienen del ello) en el mundo exterior. El yo fiscaliza todos los procesos parciales de la vida psíquica, reprimiendo, incluso en el sueño (porque el yo no es solo consciente, sino también pre-consciente e inconsciente) ciertas tendencias anímicas que proceden del ello y son censurables. Pero además el yo se esfuerza por transmitir a su vez al ello la influencia del mundo exterior: aspira a sustituir el principio del placer que reina in restricciones en el ello, por el de realidad.

El yo, pues, según la teoría psicoanalista es una estructura compleja. El yo abarca el sistema consciente, el pre-consciente y el inconsciente. El yo, además, surge del ello y, por la oposición de las fuerzas del ello con la realidad exterior (y el súper-yo), toma una cierta autonomía tanto del ello como del mundo exterior y del súper-yo.

Sin embargo, el yo no tiene una energía propia primeramente. Por esto, para oponerse al ello y modificándolo constituirse en una instancia autónoma, debe robustecerse con las cargas de libido que surgen a partir de los objetos.

Los objetos robustecen al yo; es por esto que cuando debe abandonarlo se produce aquel sentimiento que llamamos melancolía, y es como una reconstrucción interior del objeto dejado.

Es siempre por medio del yo que la libido objetal se sublima, se transporta de un objeto a otro.

71.- Es resumen, veamos al yo con todas sus energías adquiridas y con sus debilidades:

- a) Por su relación con el sistema de la percepción establece el orden temporal de los procesos psíquicos;
- b) los somete al examen de la realidad;
- c) interponiendo los procesos mentales, el yo consigue un aplazamiento en las descargas motoras y domina los accesos a la motilidad. Pero este dominio es más formal que efectivo, nos dice Freud²²⁰.

En efecto, el dominio, y por lo tanto la capacidad de decidir que posee el yo, no están siempre acompañadas de una posesión de fuerza para ejecutar la decisión tomada. El yo es como un monarca constitucional: es él quien tiene el derecho de veto. En él, pues, hay verda-

²¹⁹ Cfr. BÜHLER CHARLOTTE. “El principio de realidad. Discusión de teorías y datos observacionales”, en *El concepto de realidad en psicoanálisis*, Bs. As., Psicoanálisis, 1974, p. 125.

²²⁰ FREUD S. *Obras Completas*. Op. Cit. El «yo» y el «ello», Vol. III, p. 2725.

dera libertad formal, tiene poder de decisión, incluso contra el parecer del parlamento; pero debe pensarlo mucho antes de oponer su veto²²¹.

El yo se enriquece con la experiencia del mundo exterior; pero también sustrae libido del ello y la transforma en estructuras propias del yo. El yo construye, poco a poco, su reino en una actividad que va desde la percepción de los instintos al dominio de los mismos, «desde la obediencia a los instintos hasta su coerción»²²². El yo es como un jinete sobre el corcel del ello y la meta del súper-yo a la que quiere dirigirse o evitar.

En este contexto, la pulsión tanto hacia la vida como hacia la muerte no decide por el hombre. La libertad es una conquista que cada yo humano debe lograr y mantener. El yo que se va construyendo tiene un margen de libertad, condicionado por el súper-yo y por el ello. Dentro de esos márgenes cada uno es el constructor de su propio proyecto de vida y de fin de vida.

En este contexto, siendo el yo una construcción psicológica, tiene poco sentido hablar de un yo ontológicamente inmortal.

b).- El yo según J. Piaget

72.- Es interesante advertir que cada uno de nosotros construye la idea de su yo, como sujeto interiorizado (y no solo lingüísticamente con el monosílabo “yo”).

El niño, en el primer y segundo año de vida, casi no utiliza la palabra monosilábica “yo”; y si la utiliza aparece como la repetición de una palabra más, sin sentido fijo. Es notable como los niños no utilizan el “yo” primeramente, sino el nombre con el cual los demás lo llaman: “Pedro pan”, significa “Yo Pedro quiero pan”.

Según J. Piaget, el “yo” es un dato relativamente primitivo que se manifiesta en las primeras organizaciones de las cuales el niño toma dominio aun sin ser consciente. Al inicio, hay en cada niño un hacer sin sujeto. De un hacer, pues, indiferenciado de las acciones en interacción con los objetos, se avanza luego por descentración hacia una progresiva diferenciación consciente del yo (del que hace) respecto de todo lo que no lo es ese yo²²³.

La *persona* -y en su desarrollo, la *personalidad*- significa un crecimiento en el dominio de todas las fuerzas (conscientes, afectivas, volitivas, etc.) del yo socializado mediante el lenguaje, implica la creación de un proyecto de vida y una responsabilidad ante él, encarnadas en normas comunitarias.

La personalidad implica la cooperación y la autonomía en las acciones y operaciones. La *personalidad* es “la autosumisión del yo a una disciplina”, la organización autónoma de reglas, de los valores y la afirmación de la voluntad como regulación y jerarquización moral de las tendencias que vive y siente el sujeto. La *personalidad* implica una adhesión a una escala

²²¹ «Por lo que respecta a la acción, se halla el yo en una situación semejante a la de un monarca constitucional, sin cuya sanción no puede legislarse nada, pero que re-flexionará mucho antes de oponer su veto a una propuesta del Parlamento» (Ibídem p. 2726)

²²² Ibídem.

²²³ Cfr. ZADRA, G. A. *Lo imaginario en la formación del yo en Signos universitarios*, 2008, n° 43, pp. 79-90. Cfr. DAROS, W. R. *El cerebro y el yo en el pensamiento de Karl R. Popper en Vera Humanitas*. Vol. n° 42, Julio- Diciembre 2006, pp. 179-192.

de valores no absoluta sino referida a un hacer, a la adopción de un rol social con un plan de vida.

"Hay *personalidad* a partir del momento en que se forma un 'programa de vida' (*Lebensplan*), que a la vez sea fuente de disciplina para la voluntad e instrumento de cooperación; pero dicho plan de vida supone la intervención del pensamiento y de la reflexión libres, y es esta la razón por lo que no se elabora hasta que se cumplen ciertas condiciones intelectuales, como justamente el pensamiento formal o hipotético-deductivo"²²⁴.

El programa de vida indica un avance en el progreso de "adueñarse de sí mismo", proceso y fin específico de la autoeducación mediante el proceso de autoaprendizaje²²⁵.

Moviéndose Piaget en el contexto de una ontología biologicista, y siendo el yo una construcción psicológica, no tiene fundamento sentido hablar de un yo ontológicamente inmortal. En línea con el pensamiento de Piaget, se podría sostener que tenemos programados en nuestros genes ciertas tendencias psicológicas que tuvieron una ventaja adaptativa en el Paleolítico, y que ahora propician la creencia en la inmortalidad.

Los seres humanos tenemos una gran tendencia a formarnos una "teoría sobre otras mentes", a saber, la capacidad de sentir empatía respecto a los demás, y ver el mundo desde la perspectiva de otras personas. Eso, en los albores de la especie humana, debió ser una gran ventaja. En tanto somos una especie social, la selección natural debió favorecer a aquellos individuos que tuvieran la capacidad para formarse una idea respecto a lo que otros están pensando. A la hora de evitar un depredador, vencer a un oponente, o cortejar a una compañera, el colocarse mentalmente en la posición de los demás debió ser muy ventajoso.

Con esta tendencia, ha resultado inevitable que tengamos una enorme facilidad para asumir que nuestro pensamiento es autónomo de nuestro cuerpo, pues nuestra mente puede percibir el mundo desde la perspectiva de otro cuerpo. Somos naturalmente dualistas (creemos naturalizadamente en la dualidad mente-cuerpo). Y, así, es fácil imaginar un estado en el cual seguimos existiendo, aun en ausencia de nuestro cuerpo. La muerte del cuerpo, entonces, no es el final de la existencia.

Quizás tras la creencia en la inmortalidad haya otra tendencia psicológica innata. Jean Piaget célebremente documentó cómo, en el desarrollo evolutivo en la infancia, los niños pronto adquieren la capacidad para reconocer la "permanencia de personas": cuando una persona desaparece del campo visual de los niños, éstos no asumen que la persona en cuestión ha dejado de existir; antes bien, asumen la permanencia de la persona, y que ésta sencillamente se ha ido a otro lugar. Esto debió haber tenido también una enorme ventaja adaptativa en los albores de nuestra especie (aunque Piaget no era muy dado a enriquecer sus estudios con aná-

²²⁴ PIAGET, J. *Seis estudios de psicología*. Barcelona, Seis Barral, 1979, p. 101. Cfr. DAROS, W. R. *Introducción crítica a la concepción piagetiana del aprendizaje*. Rosario, IRICE, 1998. Segunda edición.

²²⁵ PIAGET - HELLER, J. *La autonomía de la escuela*. Bs. As., Losada, 1968, p. 25.

lisis derivados de la teoría de la evolución). Pues, el asumir que un depredador sigue existiendo, aun si desaparece del campo visual, ciertamente favorece la supervivencia²²⁶.

La construcción del yo para la agonía

73.- Es sabido que *agonía* es un término griego que significa *lucha* o *combate*. Dado que estamos siempre en libertad condicional, el vivir se presenta, con frecuencia, no como un sereno viaje con control remoto, sino en un transcurrir en medio de dificultades que nos urgen tomar decisiones y atenernos a ellas y a sus consecuencias.

Por ello, lograr que cada persona construya un yo, capaz de lidiar con ellas, es útil. La utilización del “yo” termina siendo una herramienta muy práctica para unificar las acciones que se van haciendo, y que se atribuyen al sujeto recordado como el mismo. La repetición de las acciones unificadas mediante el monosílabo “yo” comienza a hacer tomar fuerza al sustrato supuesto bajo las acciones (la sustancia permanente o yo). Ayudada por ese supuesto, surge ahora *la idea* del yo: por el yo cada uno puede ser soberano de sí mismo. Pero la idea del yo no tiene un objeto firme, sensiblemente definido; sino sólo aparece como el supuesto de las acciones donde reside el autor (activo o pasivo) de nuestros actos.

Una acción impersonal como “llueve”, sin saberse quien hace llover, parece una contradicción, pues también implica suponer que no hay efecto sin causa. La mentalidad romana no podía admitir acciones impersonales, por lo que afirmaba: “Jupiter pluit” (Júpiter hace llover). Con un sentido menos metafísico y más realista, en las lenguas romances se menciona el hecho de que llueve, sin mencionarse la causa.

74.- Para pasar del hacerse de una acción, al sujeto que hace esa acción, el ser humano debe volverse, con la reflexión (con un acto que se vuelve sobre el acto anteriormente realizado), sobre sí mismo (*Seipsum in semetipsum colligit*, afirmaban los pensadores medievales), de modo que el sujeto del conocimiento se convierte en objeto conocido por el sujeto. En el acto de reflexión, se crean como diferentes el objeto y el sujeto del conocer. En el acto de reflexión, surge la conciencia: un co-saber del sujeto cognoscente y del objeto conocido; un saber que se sabe a sí mismo.

“El yo encierra, pues, otra reflexión, y por ella otra relación de identidad, por la cual quien habla y pronuncia el yo, entiende que él, que se percibe operante, es un ser idéntico a aquel mismo que opera”²²⁷.

75.- El concepto de “sujeto” no poseía, pues, principalmente un sentido peyorativo, como de quien es dependiente o está atado a algo; sino que adquirió ante todo un sentido activo: el sujeto es la causa y la potencia (activa o receptiva) de lo que él (sujeto) realiza o de lo que él padece. En este contexto, surge la concepción de la *identidad* como la unidad permanente o sustancial, en relación a las acciones que el sujeto realiza y que lo hacen variar. En este con-

²²⁶ Cfr. ANDRADE, GABRIEL. “¿Por qué creemos en la inmortalidad?” Disponible en. <http://opinionesdegabriel.blogspot.com.es/2013/10/por-que-creemos-en-la-inmortalidad.html> (31-10-13)

²²⁷ ROSMINI, A. *Psicologia*. Milano, Fratelli Bocca, 1941, Vol. I, nº 67.

texto también, *un sujeto humano es idéntico* por poseer la unidad de la persona, sin que esto impida la pluralidad de sus acciones.

En consecuencia, la autoconciencia, o la consciente idea del yo, *resultan ser un accidente*: una acción de volverse sobre sí y que debe suponerse como un sujeto que antes no se sabía de serlo. ¿Por qué “debe” suponerse un sujeto previo a la toma de conciencia? Porque, en caso contrario, se debería admitir el absurdo de una acción que se hace (reflexión) sin nadie que la haga; habría que *suponer un efecto sin una causa*, lo que va contra nuestra forma habitual de pensar y de constatar cómo suceden las cosas. Habría que admitir que el sujeto yo surge de la nada: de nada anterior a ese acto de reflexión. ¿Y cuál era *la realidad del yo* antes de que tengamos una idea de ella, antes de ser conocida? Era un sentimiento permanente, sostiene el filósofo Antonio Rosmini²²⁸.

Aunque antes del acto de reflexión no había un objeto conocido, “debemos” pensar que el objeto estaba, aunque no como conocido. Este “debemos” está exigido por un principio de realidad: debemos suponer que la realidad del yo está allí, aunque no la conozcamos antes de hacer una reflexión sobre el que actúa.

Por esto también en la autorreflexión, -de reflexión sobre sí-, debemos pensar que había un yo, un sí mismo permanente, aunque no teníamos conciencia de él. Pero no se advierte que la existencia de una idea no presupone que la idea preexista, sino que ella existe cuando se piensa; y el darnos cuenta de que pensamos una idea anterior (conciencia) no presupone la preexistencia real de lo pensado, sino la contemporaneidad.

76.- El hecho del surgimiento de la conciencia no es un hecho físico o material, sino que ella crea lo que es: una relación entre ideas; la idea de autoconciencia crea el surgimiento de tres ideas: la de conocer, la del cognoscente o sujeto, y la del sujeto conocido.

El *yo o conciencia*, pues, no es una entidad física creada por el pensar; sino que es una creación sin más entidad que la que tienen las ideas ayudadas y fortalecidas por las palabras.

La idea que nos hacemos del yo, acompañada como está por el sentir nuestras acciones y por el supuesto de un sujeto de las mismas, se vuelve luego soberbia. El yo se convierte en una cosa, en una hipóstasis o personificación; y lo queremos inmortal. Mas todas las noches, en el profundo sueño, el yo desaparece, para renacer cada mañana en la medida en que, con la memoria, re-crea el pensamiento, y en la medida en ya mecánicamente toma conciencia de lo que él es.

“Las acciones del niño son externas, caen bajo sus sentidos, como las acciones de los otros; el *sí mismo*, por el contrario, es interior; es el principio invisible que produce aquellas acciones. Él conoce, pues, sus propias acciones antes de *saber* que son suyas; antes de referirlas a sí mismo con su entendimiento; porque el sí mismo no existe todavía en su entendimiento”²²⁹.

²²⁸ Cfr. ROSMINI, A. *Antropologia in servizio della scienza morale*. Roma, Fratelli Bocca, 1954. ROSMINI, A. *Trattato della coscienza morale*. Roma, Città Nuova, 1991. ROSMINI, A. *Antropologia soprannaturale*. Roma, Città Nuova, 1983.

²²⁹ ROSMINI, A. *Del principio supremo della metodica e di alcune applicazioni in servizio dell'unama educazione*. Torino, Società editrice di libri di filosofia, 1857, n° 313. Cfr. MESTRE ESCRIVÁ, V. Y otros. “Clima familiar y desarrollo del autoconcepto” en *Revista Iberoamericana de Psicología*, 2001, n° 3, p. 243-260.

77.- La realidad de lo que somos es mayor que la idea que nos podemos hacer de nosotros mismos. La realidad del sujeto humano no debe confundirse con la idea que el sujeto se hace de él mismo. Con el monosílabo “yo” expresamos la conciencia que nos hacemos de nosotros mismos. No hay yo hasta tanto no haya conocimiento de sí mismo, idea del yo. El yo, antes de ser conocido, es solo el sujeto de un sentimiento fundamental sin referencia conocida o idea de lo que él es. En este sentido, ni yo mismo (la idea que tengo de mí) soy capaz de abarcar todo lo que soy²³⁰; porque soy una realidad (un sentimiento, un sujeto en un ámbito social), y una realidad histórica que se va haciendo, cambiando en su realidad y en su conocimiento se sí.

La mayoría de los grandes pensadores no se conformó con conocer lo que la ciencia de cada tiempo va afirmando, con derramarse, en forma soberbia, en muchas cosas; sino en no atinar a ser uno mismo y esperar la justificación de la propia vida por los demás.

78.- No hay que confundir entonces la reflexión del sujeto (el conocimiento consciente que posee el sujeto acerca de sí) con lo que es el supuesto sujeto permanente sin esa reflexión. Esto lo había advertido el filósofo Antonio Rosmini y por ello estimaba que podía criticar al pensamiento filosófico de Fichte y, en general, del idealismo alemán.

Fichte redujo el sujeto a una reflexión, y como una reflexión no es más que un accidente, hizo desaparecer la sustancia de su filosofía. Rosmini afirmaba:

“Fichte comenzó de esta proposición, que contiene el error: ‘El yo se pone a sí mismo’. La proposición es manifiestamente absurda, porque supone que el yo opera antes de ser... Él habría debido decir: ‘El alma pone el yo’, porque esta proposición significaría: ‘El alma se afirma a sí misma, y así se cambia en un yo, porque el yo es el alma afirmada a sí misma’”²³¹.

Para nuestra mentalidad indoeuropea, los verbos (expresión de acciones o pasiones), implican un sujeto. En un lenguaje pictográfico, no es tan contradictorio que se piense en acciones sin pensar en el sujeto de esas acciones o en sus consecuencias.

Ya los pensadores hindúes, al reflexionar sobre lo que era la vida humana, advertían el engaño en que los humanos caemos por obra del velo Maya (ilusión que crea, destruye y recrea). No solo nuestros sentidos caen en ilusiones ópticas, también la conciencia humana es objeto de ilusiones: *Cree reales las ficciones que ella misma inventa, en las cuales goza y sufre. ¿Cabe recordar la expresión de Nietzsche según la cual los hombres necesitan de la ficción o mentira para poder soportar vivir?*²³² Entre esas ficciones cabe la soberbia de ser inmortal.

79.- Casi se podría afirmar que existen diversas teorías del yo, según que nos aboquemos a

MORELATO, G. – ISON, M. *Autoconcepto real e ideal en niños: estudio comparativo* en Revista IRICE, 2002, nº 16, p. 35-48.

²³⁰ Cfr. AGUSTÍN. *Confesiones*, X, VIII; 15, 402.

²³¹ ROSMINI, A. *Psicología*. O. C., Vol. I, nº 73.

²³² Cfr. NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, 1975, p. 24.

uno u otro psicólogo. No es éste el lugar para explayarnos en ello. Es suficiente aquí hacer una referencia a la construcción del yo en relación con el temor al final de la vida.

En el artículo titulado *La muerte y la crisis de la madurez*, de Elliot Jaques, publicado en 1965, se trata de mostrar que lo esencial para hacer frente con éxito a la crisis de la media edad y el logro de un desarrollo adulto maduro es el *reconocimiento*, -y la situación en el punto central de atención de las personas-, de dos características fundamentales de la vida humana como agónica: la *inevitabilidad de la propia muerte* y la *existencia de odio e impulsos destructivos dentro de cada persona*. Mas, al tenerse en cuenta estas realidades -es decir, tanto la muerte, como las pulsiones primordiales- la cualidad y el contenido de la existencia psíquica cambia hacia lo trágico, lo reflexivo y lo filosófico²³³.

Así se expresaba Freud al respecto de estas dos pulsiones:

“Las fuerzas luchan entre sí y los resultados del conflicto varían de manera permanente. Así, las dos aspiraciones, de dicha individual y de acoplamiento a la comunidad, tienen que luchar entre sí en cada individuo; y los dos procesos, el desarrollo del individuo y el de la cultura, por fuerza entablan hostilidades recíprocas y se disputan el terreno. Pero esta lucha entre individuo y comunidad no es un retoño de la oposición, que probablemente sea inconciliable, entre las pulsiones primordiales, Eros y Muerte; implica una querrela doméstica de la libido, comparable a la disputa en torno de su distribución entre el yo y los objetos, y admite un arreglo definitivo en el individuo, como esperamos lo admita también en el futuro de la cultura, por más que en el presente dificulte tantísimo la vida de aquel”²³⁴.

80.- En la adolescencia, que hoy puede durar hasta los 30 años, el adolescente debe enfrentar cambios en diferentes ámbitos de la personalidad; estos cambios enfrentan una crisis que desemboca en la adultez inicial y media.

Esta crisis implica una *reorganización o reestructuración de la identidad*:

- a) redefinición de la imagen corporal (rollos, canas, calvicie, etc.),
- b) redefinición de las relaciones con los padres, los hijos y la pareja,
- c) evaluación de los planes que se proyectaron desde la adolescencia,
- d) reconocimiento de que queda poco por vivir, lo que genera cuestionamientos acerca de lo que se ha hecho y lo que queda por hacer²³⁵.

81.- Por otra parte, no hay consenso sobre una edad fija para signar el inicio de la vejez, aunque actual y convencionalmente se la ubica a los 65 años.

El paso a esta nueva etapa de la vida implica que se debe realizar un trabajo interno que permita aceptar la propia historia. Es posible, entonces, comprender más profundamente

²³³ GIL, Guillermo. “Psicoanálisis en el envejecimiento, el morir y la muerte” en *Aperturas Psicoanalíticas*. Revista Internacional de Psicoanálisis, n° 24, disponible en: <http://www.aperturas.org/articulos.php?id=0000421&a=Psicoanálisis-en-el-envejecimiento-el-morir-y-la-muerte>

²³⁴ FREUD, S. *El malestar en la cultura*. Disponible en: <http://www.olimon.org/uan/freud-malestar.pdf>

²³⁵ Se tiene aquí presente el *Seminario de Helga Arce, Patricia Contreras y Berta Gutiérrez*, de la Universidad de Concepción. Cfr. SIMONSEN, E. "Las penas de la vejez". *Revista Qué Pasa* N° 1421, Santiago de Chile, 1998. ARANEDA, D. "Nunca es tarde para aprender". *Revista Tiempo Seguro* N° 42, Santiago de Chile, 1995.

la vida, lo que soy yo y lo que son los demás, y se logra un nuevo nivel de madurez psicológica.

Según sea el grado de madurez de la personalidad alcanzado, ésta influye en el modo en que el individuo enfrenta los cambios de la vejez (declinación física, jubilación, pérdida de status, de las relaciones sociales).

Una vejez, con buena salud y sin penurias económicas, es generalmente, en una persona con una personalidad bien estructurada, un tiempo de paz, y de gozo sereno de la vida. Somos muy poca cosa: un acto reflexivo, consciente, sobre lo que somos. Cuando él desaparece, también desaparece el conocimiento de lo que hemos sido y lo que somos.

Un yo fortalecido, y consciente de la fragilidad de la conciencia (un acto de reflexión sobre el sujeto de sus acciones), permite una buena vejez y enfrentar con más serenidad *la terrible idea del “nunca más” volveré a ser* y a hacer esto o aquello.

Se dan, por cierto, procesos de duelo y de sentimientos ambivalentes que requieren ser integrados para una mejor vivencia de la vejez.

En cada época, la identidad personal debe ser nuevamente reestructurada y, finalmente, nuestro yo será humilde y placenteramente consciente de estar en el final del camino. Como ha escrito el poeta, se podrá decir: “Vida nada te debo: vida estamos en paz”.

82.- En la *vejez* se va madurando, como una fruta, esto es, se da una reestructuración interna del yo (como en las frutas, al madurar, los ácidos se convierten en azúcares).

Algunos aspectos psico-biológicos van haciendo ver el final del camino: canas, calvicie, columna vertebral encorvada, estrechez de hombros, desaparición progresiva de masa muscular, atrofia de los músculos, caída de los dientes; se intensifican las arrugas, los nervios motores transmiten más lentamente los impulsos; disminuye la actividad neuronal en determinadas zonas del cerebro por enfermedades degenerativas; se hace presente y *casi permanente el dolor* como en los procesos de artrosis; los órganos sensitivos requieren un umbral de excitación más alto; pueden aparecer procesos de involución, reacciones más lentas, disminución de la motilidad, de la agudeza visual y auditiva y de la sensibilidad del tacto, gusto y olfato; declinación de la memoria y del procesamiento de la información. Más la vejez no es sólo cuestión de carencias o pérdidas, sino también de la actitud (sentido del humor, superación mediante otros intereses, etc.) que se tiene ante esas carencias.

Los viejos necesitan aprender cosas que signifiquen algo para ellos. En realidad, se envejece psicológicamente cuando se debilitan los motores o motivos para vivir y gozar viviendo. La atenuación de los motivos para vivir es pluricausal: casi todo llega, en nuestra cultura, a ser menos importante después de los 60 o 70 años. La misma sociedad va dando menor importancia a lo que pueden hacer los ancianos: con la jubilación se los encierra en sus hogares; en los hogares se los va reduciendo a su habitación; en su habitación se los va reduciendo a una silla o sillón, favoreciendo el atrofiamiento de sus capacidades y la imagen del ataúd se le hace frecuentemente presente.

El proceso de aprendizaje para la vejez es afectado por procesos psicológicos motivacionales. Por ello, los ancianos responden lentamente, para evitar errores; ya no les interesa el éxito, la fama ni la efectividad.

La pérdida del contacto con el mundo externo es compensada con más atención a sus señales internas y están mucho más preocupados de lo que pasa en su cuerpo, en su vulnera-

bilidad física. La sexualidad se vive de otra manera: pero nunca somos seres asexuados. Los procesos cognitivos decaen o son más lentos; pero tampoco se lamentan pues ya no son tan necesarios.

83.- La *felicidad*, en última instancia, si resumimos la sabiduría de los sabios, parece consistir en *no desear más de lo que se tiene, ni tener más de lo que se necesita*. No está siempre en nuestras manos el tener o no tener ciertos bienes; pero sí está siempre en nosotros el desearlos o no.

El necio se queja de lo que no tiene y no goza de lo ya tiene. El sabio tiene la sensación de que su vida ha sido bien empleada y está en paz: no desea más de lo que tiene y no tiene más de lo que desea.

“Muy cerca de mi ocaso, yo te bendigo, vida,
porque nunca me diste ni esperanza fallida,
ni trabajos injustos, ni pena inmerecida;
porque veo al final de mi rudo camino
que yo fui el arquitecto de mi propio destino;
que si extraje la miel o la hiel de las cosas,
fue porque en ellas puse hiel o mieles sabrosas:
cuando planté rosales, coseché siempre rosas.
...Cierto, a mis lozanías va a seguir el invierno:
¡mas tú no me dijiste que mayo fuese eterno!
Hallé sin duda largas noches de mis penas;
mas no me prometiste tú sólo noches buenas;
y en cambio tuve algunas santamente placenteras...
Amé, fui amado, el sol acarició mi faz.
¡Vida, nada me debes! ¡Vida, estamos en paz!”
(Amado Neruo)

84.- Las grandes personas lo son en la vida y en el final de la vida. Los enanos espirituales también lo son en la vida y en la muerte. Las personas que marcan la historia de su entorno manifiestan tener una visión amplia de la realidad y del tiempo. Las grandes personas no se encierran en los cien años que puede vivir una persona; sino que se ubican en los 13.700 millones de años del universo, según la ciencia actual, y se hallan ligadas al misterio de una totalidad que los trasciende. La vida de cada humano vale, para él, más que todo lo que no es vida; pero, en el universo, la vida de cada humano es menos que un granito de arena en el Sahara.

El individualismo del estilo de vida moderno hace difícil superar el miedo paralizante ante el final de la vida si se tiene tan cerrada conciencia del individuo que se pierde la perspectiva de pertenecer a un todo que nos trasciende. El *individuo* niega el Todo y se opone a él; pero la persona se abre a la Totalidad y se sabe parte de los átomos que se formaron en las estrellas. Importa menos de dónde venimos y a dónde irá esa parte del universo que somos; importa más la alegría de saber que hemos podido compartir esa parte. El final de la vida no es una derrota inevitable, sino el último acto de vida que, en paz, consciente y felizmente podemos realizar.

La ancianidad, el final de la vida y el médico

85.- Es una realidad el rápido crecimiento en la expectativa de vida de las personas, especialmente en los países así llamados “desarrollados”. El futuro, en estos países, se presenta promisorio. Se calcula que, para el año 2025 (dentro de diez años), el número de mayores de 60 años aumentará un 50%.

Si bien el envejecimiento puede mostrar una evolución caracterizada por una serie de cambios en el ámbito de lo psicológico, de lo social y lo biológico sin patología asociada, también es cierto que otra alternativa es el curso parejo a un deterioro, en dichos ámbitos, con graves implicaciones en la independencia funcional y el sufrimiento personal²³⁶.

El ser mayor, en nuestra sociedad, donde hay un predominio de valores como la juventud, la belleza, el dinamismo, el tatuaje y las drogas divertidas y destructivas, etc..., puede convertirse en un problema con graves implicaciones y agravar, aún más, la condición de exclusión de la persona mayor. Es posible que los nietos del futuro, consumidores irresponsables de drogas que los hacen dependientes hasta matarlos, vivan menos que sus abuelos.

La iniciativa que el hombre y la mujer puedan tomar a estas edades vendrá determinada por su condición de “viejo/a” y por el rol que la sociedad marca en esos momentos de sus vidas; pudiendo hacer que los mayores sean más vulnerables desde el punto de vista de la salud, al estar sometidos a gran variedad y cantidad de factores (sobre todo tecnológicos) que los condicionan y limitan.

La familia es la fuente principal de creencias y pautas de comportamiento relacionadas con la salud y el bienestar. Posee unos patrones de interacción repetitivos que regulan y modifican la conducta de sus miembros, esto es, un conjunto de reglas implícitas, y algunas explícitas sobre cómo plantearse, en la vida, los hechos que tienen valor y la salud, y ciertos rituales que tienden a mantenerse porque proporcionan a todo el grupo una sensación de constancia durante las épocas de tensión o de cambio²³⁷.

86.- Es importante hacerles ver que el tiempo que les queda a los pacientes mayores es un tiempo de vida y no una espera angustiosa del final de la misma.

Se podría distinguir dos fases en este *proceso de vivencia social del final de la vida*:

a) La vivencia del final de la vida pre-institucionalizada (no hospitalaria), en el que el final de vida no infunde miedo porque ésta es aceptada como parte del proceso natural de la existencia; los familiares e incluso el entorno social presencian su muerte. Los niños vivían y viven el proceso del vivir (y en menor medida, el del morir), como algo natural. El hombre pre-moderno es el protagonista del final de su vida, en un acto solemne y público, en el que el hombre difunto podía demostraba aún el verdadero valor de su vida de una manera sincera y a veces ostentosa. Se temía entonces morir en forma subitánea e imprevista, sin preparación para entrar en una vida mejor.

²³⁶ ARBINAGA, F. “La mujer mayor institucionalizada vs. no institucionalizada: aproximación al estado de ánimo, la ansiedad ante la muerte y su satisfacción con la vida”, en *Cuaderno de medicina psicosomática y psiquiatría de enlace*. 2002, Vol. 27, n° 64. Disponible en: <http://www.editorialmedica.info/archivos/cuadernos/Cuad64-Trabajo4.pdf>

²³⁷ ASTUDILLO, Wilson - MENDINUETA Carmen. “Importancia de la familia en la terminalidad” en <http://www.portalmayores.csic.es/documentos/documentos/svcp-familia-01.pdf#page=138>

b) Y se da otra fase en la vivencia social del final de la vida, a partir de 1930, más o menos, cuando debido al desarrollo y extensión de las primeras estructuras hospitalarias que comienzan a ser una institución. En este caso el hospital puede llegar a ser el lugar reservado para morir²³⁸. Pero atenuar u ocultar el hecho del final de la vida, como sucede en la posmodernidad, deja sin sentido fuerte a la vida misma: no pocos viven como si nunca fuesen a morir.

En la edad posmoderna que vivimos, los últimos derechos de la persona parecen resumirse en: a) no saber que va a morir, y b), si lo sabe, comportarse como si no lo supiese. La "discreción" es la versión posmoderna de la dignidad: el final de la vida debe ser silencioso y no debe crear problemas a los supervivientes. Lo ideal es desaparecer de puntillas, sin que nadie lo note. Esta es la actual "dulce muerte" del hombre masa posmoderno siempre paradójicamente solo en medio de la multitud.

87.- Si consideramos ahora el final de la vida desde el punto de vista de la *clínica*, ésta fue descrita como tal en 1959, conocida también como muerte cerebral. En la actualidad se denomina muerte encefálica y se define como el *cese irreversible en las funciones de todas las estructuras neurológicas intracraneales*, tanto de los hemisferios cerebrales como del tronco encefalo. La muerte encefálica ha sido reconocida como el final de la vida del individuo por la comunidad científica y aceptada como tal en las legislaciones de diferentes países²³⁹.

Aunque la vida de los médicos está llena de las angustias y emociones que rodean el tema del final de la vida, al médico se le supone la capacidad para tener un despego ante el dolor; y no suele recibir formación específica, ni apoyo ni asesoría, para afrontar las repercusiones que el sufrimiento ajeno cause en su propia persona²⁴⁰.

88.- La profesión del médico requiere una particular sensibilidad profesional, por la cual, mientras atiende objetivamente al enfermo, no pierde de vista y consideración, la situación del paciente como persona sufriente²⁴¹.

En esta situación, dignificar el final de la vida significa que se continúa considerando al individuo mortalmente enfermo o moribundo como una persona responsable de sus actos en la medida en que es consciente, con sentimientos y percepciones, a la que se le debe respetar su intimidad y satisfacerle sus necesidades de relación y afecto sincero de sus seres queridos²⁴².

²³⁸ Cfr. GALA LEÓN, F. J. "Actitudes psicológicas ante la muerte y el duelo. Una revisión conceptual" en *Cuadernos de Medicina Forense*, Nº 30 - Octubre 2002, pp. 41-42, en <http://scielo.isciii.es/pdf/cmfn30/original4.pdf>

²³⁹ ESCUDERO D. y OTERO, J. "Avances clínicos y legales en el diagnóstico de muerte encefálica durante la década de los trasplantes" en España" en *NEFROLOGÍA*. Vol. XXI. Suplemento 4. 2001. Disponible en: <http://www.revistanefrologia.com/revistas/P7-E186/P7-E186-S140-A1837.pdf>

²⁴⁰ Cfr. ROSA GÓMEZ, Esteban. *El médico como persona en la relación médico-paciente*. Madrid, Fundamentos, 2002. Véase *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, n.84 Madrid oct.-dic. 2002.

²⁴¹ Cfr. MAZA-CABRERA, M., ZAVALA-GUTIÉRREZ, M. Y MERINO-ESCOBAR, J.M. "Actitud del profesional de enfermería ante la muerte de pacientes", en *Ciencia y enfermería*; 2008, XV(1); 39-48.

²⁴² Cfr. SERRET RODRÍGUEZ, B. - SMITH SMITH, V. - CRESPO, E. *El médico ante la enfermedad mortal, el moribundo y su familia*. Santiago de Cuba, Instituto Superior de Ciencias Médicas, 1995, pp. 19-93.

89.- Indudablemente el final de la vida humana está rodeado de la realidad y de la fantasía del dolor que provoca. Subyace, entonces, la idea de que la mejor muerte es aquella de la que no se tiene conciencia. Sobre todo, en los casos de enfermedad incurable o irreversible, la mayoría de las culturas tratan de que el paciente la ignore lo más posible.

Las *fases* por la que suele pasar un enfermo, en los casos en que advierte su situación suelen ser: a) la negación de la enfermedad; b) ante el caso de tener que admitirla pasa a la búsqueda de la causa, y se extraña de que sea justamente a él/ella que le toque padecerla; y encontrada la causa aparece el sentido de culpa ante el hecho inevitable y el deseo de una segunda oportunidad; c) luego aparece la comprensión de su situación; d) y, finalmente, la resignación o aceptación del final próximo de la vida²⁴³.

Hay también tiempo para un momento filosófico sobre el suicidio, sobre ese fantaseo de anticipar una rápida solución a la búsqueda de comprensión de ese absurdo, que puede parecer la vida misma: echados al mundo, y sacados de él, sin que les preguntaran.

90.- Otros autores mencionan las siguientes fases por las que se suele pasar en enfermedades terminales: negación (A mí no me va a ganar...), agresividad (¿Por qué justamente a mí?), pacto (¿Cómo puedo arreglar las cosas?), depresión (Me deprime saber que mi vida termina) y aceptación (al fin y al cabo estamos en paz). El enfermo expresa su deseo de morir en cualquiera de estas fases, pero la experiencia demuestra que muchos de ellos reclaman dar un final a la vida en una fase de rebelión o desesperación; después -cuando se sienten aliviados y acompañados-, les encuentran significado a la última fase de su vida²⁴⁴.

Dentro de los trastornos psicológicos presentados por los pacientes que se sienten próximos al final de la vida, se detectó en primer lugar la *depresión*, muy frecuente entre los ancianos. Ella presenta sólo por el único hecho de envejecer y no saber enfrentar los cambios propios de este proceso.

Para quien es consciente de los límites que tiene la vida humana, el miedo es posiblemente común a toda la humanidad. Es necesario aclarar la situación ante el miedo, pues, de lo contrario, mutila nuestra mente, nuestro corazón, nuestra conducta. El *miedo* es el producto de un conocimiento -generalmente limitado o parcial-, de un sentimiento que genera una reacción de inquietud frente a un peligro, real o imaginario, al que se considera como una amenaza para la estabilidad o sobrevivencia de los sujetos. El miedo es un sentimiento que posee un *doble valor*: por un lado, es considerado de modo negativo por sus efectos displacenteros; pero, por otro, tener miedo aleja a los individuos de un peligro o amenaza; y temer a ciertos objetos dañinos bien conocidos no es una impostura sino algo honroso.

El *miedo infundado a lo desconocido* engendra ilusión, vuelve torpe y superficial a la mente; produce confusión y estados neuróticos. El miedo no sólo deteriora sino que, además, corrompe. Queremos estar seguros y vivir sin sufrimientos. Para esto, no dudamos en obedecer y dejar de pensar en forma personal. El temor inhibe las mejores fuerzas: la iniciativa, la

²⁴³ Cfr. ARIES, P. *El hombre ante la muerte*. Ed. Taurus. Madrid, 2007. RAMOS, F y GARCÍA, I. "Miedo y ansiedad ante la muerte". En BUENDÍA, J. *Psicopatología Clínica y salud*. Murcia, Servicio de Publicaciones de la Univ. de Murcia, 1991, pp. 131-166.

²⁴⁴ TORREGROSA CORTIÑAS, y otros. "Enfrentamiento de la muerte por el adulto mayor con enfermedad terminal" en Archivo Médico Camagüey (Cuba), 2005, vol. 9, núm. 1. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/2111/211117623011.pdf>

indagación, la bondad, el amor. El miedo puede ser un hecho fundado y debemos buscar sus causas; pero también puede generar una gangrenosa idea de miedo, convertida en una abstracción y obsesión (miedo a perder la salud, a no tener capacidad, a ser un nadie, al total aislamiento). No aceptamos ser lo que somos: queremos ser más que lo que somos. A veces, no aceptamos la soledad que significa ser una persona autónoma.

91.- ¿Por qué no estamos satisfechos con lo que somos? ¿Por la amenaza de no ser? ¿Pero quién eres para exigir ser más de lo que eres? Si estamos viviendo en el presente, no hay nada que temer; no hay razón para proyectar mecánicamente el pasado en el futuro. El temor cobra sentido si no vivimos el presente.

El *miedo al final de la vida* (mal llamada y sustantivada como “muerte”) es el *miedo original*; invalida todo lo que hemos aprendido. Ese miedo es la encarnación de lo desconocido.

“El ‘miedo original’, el miedo a la muerte, es un temor innato y endémico que todos los seres humanos compartimos, por lo que parece, con el resto de animales, debido al instinto de supervivencia programado en el transcurso de la evolución en todas las especies animales (o, al menos, en aquellas que sobrevivieron lo suficiente como para dejar rastros registrables de su existencia). Pero sólo nosotros, los seres humanos, conocemos la inexorabilidad de la muerte y nos enfrentamos, por tanto, a la imponente tarea de sobrevivir a la adquisición de tal conciencia, es decir, a la tarea de vivir con (y pese a) la constancia que tenemos del carácter ineludible de la muerte”²⁴⁵.

“Todas las culturas humanas pueden interpretarse como artefactos ingeniosos calculados para hacer llevadero el vivir con la conciencia de la mortalidad”²⁴⁶.

“La inexorabilidad de la muerte es la razón principal de que tengamos cultura...²⁴⁷”

Darnos cuenta de que la vida tiene un final es lo que da sentido a la vida, al amor (que es desear que el otro siga viviendo). El temor al final de la vida es lo que nos da la conciencia de nuestros límites para vivir intensamente. En el final de la vida no da nada que pensar: ese final no es parte de nuestra vida, pues cuando llegue el final la vida ya no estará. Lo importante es pensar en mejorar lo que se es.

El miedo al final de la vida, y a las consecuencias generadas por nuestras acciones, ha sido frecuentemente utilizado para someter la vida de las personas. Sería suficiente recordar las ideas de Nicolás Maquiavelo sobre este tema. La crueldad y la clemencia son componentes de las cualidades que los príncipes deben poseer para gobernar, declarando que, a pesar que todos los príncipes deben desear ser tenidos por clementes y no por crueles, ha sido no obstante la crueldad la que ha impuesto el orden.

Con la crueldad, más que con la clemencia, un príncipe evita multiplicar los desórdenes, saqueos y matanzas, las cuales van en perjuicio de la población. Mas ser amado y temido

²⁴⁵ BAUMAN, Zygmunt. *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*. Buenos Aires, Paidós, 2007, p. 46.

²⁴⁶ Ídem, 47

²⁴⁷ BAUMAN, Zygmunt – DONSKIS, Leónidas. *Ceguera moral. La pérdida de sensibilidad en la modernidad líquida*. Buenos Aires, Paidós, 2015, p. 129.

no son características que se puedan poseer de modo simultáneo, y debe ser resuelto el dilema en favor del miedo. Maquiavelo declaró que es más seguro ser temido que amado. Porque de la generalidad de los hombres se puede decir esto: que son ingratos, volubles, simuladores, cobardes ante el peligro y ávidos de lucro. Mientras les haces bien, son completamente tuyos: te ofrecen su sangre, sus bienes, su vida y sus hijos, pues ninguna necesidad tienes de ello; pero cuando la necesidad y las exigencias del príncipe se presentan los hombres se rebelan. Y los hombres tienen menos cuidado en ofender a uno que se haga amar que a uno que se haga temer; porque el amor es un vínculo de gratitud que los hombres, perversos por naturaleza, rompen cada vez que pueden beneficiarse; pero el temor es miedo al castigo que no se pierde nunca²⁴⁸.

92.- El impulso ciego o instinto de conservación de la vida, en todas sus células, se subleva y quiere vivir más, saliéndose del presente. Tenemos miedo al final de la vida del yo o del pensamiento, al cúmulo de experiencias que hemos vivido y sustancializado en el yo. Los ancianos/as desean hablar, ser escuchados en la transmisión de la experiencia vivida; pero cada uno de nosotros queremos vivir nuestra vida. Lo vivido por otros nos llega sólo como palabras y no es experiencia vivida.

Nos apoyamos en ideas y creencias para vencer el miedo; pero ellas son, en gran parte, producto de nuestros deseos. Es una búsqueda irreal de seguridad. Lo seguro es que estamos viviendo y gozando del vivir en el presente. Bueno sería que nuestro vivir sea placentero; pero hasta el placer puede resultar mórbido, si se vuelve al pasado y se proyecta al futuro como deseo. Entonces, cuanto más aumenta el placer, más aumenta el pensamiento y el deseo de no perderlo. El miedo busca y encuentra diversas escapatorias, todas productos del pensamiento que se proyecta. El miedo radica en el pensamiento que se proyecta, que busca protección ante la debilidad del yo, y que no admite la propia nulidad que es la misma vida.

No se trata de racionalizar el miedo, de vencer un pensamiento con otro pensamiento. De lo que se trata es de vivir el presente placentera y plenamente. No importa mucho mi yo que es también una construcción ligada al pasado o propenso al futuro. Importa vivir el presente, con una mente limpia de justificaciones infundadas y prejuicios. Vivir el presente es, entonces, en la ancianidad, un estado de inocencia, casi de niñez, sin pasar por el filtro encadenante del tiempo pasado o futuro, sin centrarse excesivamente en la importancia del yo que soy: se requiere humildad, saber que somos humus; que de la tierra venimos y a ella volveremos²⁴⁹. No hay ya, entonces, atención de la mente sobre el miedo, porque no hay miedo al centrarnos en el presente plenamente vivido.

No pocos humanos saludables temen la muerte entre los 60 y 80 años aproximadamente, porque están centrados aún en el pasado o en el posible futuro. Las personas relativamente saludables suelen vivir ya sin miedo después de los ochenta años. Entonces dejan de ser importantes tanto el pasado como el futuro: se está *viviendo con atenta quietud*, con una placentera sonrisa, con soledad relacionada y con un silencio rico de sentido innominable. En

²⁴⁸ MAQUIAVELO, Nicolás. *El príncipe*. México, Porrúa, 1973, p. 29.

²⁴⁹ Paradojalmente algunos textos nos advierten: “Hombre, acuérdate que polvo eres y que al polvo volverás”. *Génesis*, III, 19; pero luego este axioma se aplica solo en parte a los humanos que buscan la inmortalidad, reservándose la reducción al polvo sólo para el cuerpo y no para el hombre entero.

cada instante está todo, y nada es más o menos importante. Cesan los temores, las evasiones, las ilusiones, las esperanzas y las desesperanzas, los deseos y necesidades.

93.- La conciencia del final de la vida no supone necesariamente tener que asumirla como un factor negativo en todas las situaciones, sino ampliar el horizonte presente de las personas. Hay que aprender, pues, a relacionarse con el final de la vida y aceptarla de forma vivencial. Muchos ancianos necesitan, más que una esperanza de curación, reconciliarse con seres queridos y compartir el último tiempo con su familia. El joven desea ser admirado; el anciano desea ser escuchado.

Entonces, aun sin quererlo, y casi como caminando de espaldas y mirando el mundo que dejamos, con humildad nos reconciliamos con la vida, esto es, con el hecho de haber vivido: vida estamos en paz²⁵⁰. Con realismo, reconocemos los límites de la vida humana y no pretendemos ya seguir viviendo o ilusionarnos con un más allá desconocido. Si se tiene humildad (o sea, el reconocimiento de lo que somos) no apetece un más allá o una prolongación de la vida, pues la vida está cumplida, consumada; aunque, con frecuencia, la soberbia del yo pretende imponer un derecho a seguir viviendo, considerando al hecho de morir como una injusticia. No faltan quienes legan sus largos testamentos intelectuales, deseando influir sobre los demás, incluso después del final de sus vidas.

94.- Finalmente cabe recordar que el médico se encuentra con el anciano enfermo; no con el anciano sano

...“de espíritu y del que ama la vida, y que no pide nada mejor, sino que dure el mayor tiempo posible y traiga la mayor alegría posible... Precisamente al hombre que emplea bien su vida, la muerte le parece, con toda espontaneidad y sin ningún artificio racionalizante, no la destrucción, sino el cumplimiento de la vida. Cuando se escucha a gentes, sencillas y equilibradas, hablar de la muerte, es raro que la conciban como una violencia impuesta desde el exterior por una ignota fuerza enemiga de la vida... Ven en ella la conclusión normal de la existencia...”²⁵¹

El médico también aprende, ante el dolor y la impotencia, a afinar su sentido de *comiseración humana*, de reconocimiento de los límites.

La medicina paliativa, que había sido considerada como una medicina de segundo nivel, vuelve cobrar prestigio humanitario. Ayudar a los pacientes a aliviar el dolor, a morir en paz, aun reconociéndose como una tarea sanitaria digna de elogio, aparecía como un objetivo médico de menor entidad que vencer a la muerte y, con cierta frecuencia, sólo se acudía a ella tras haber agotado, sin éxito, prácticas muy agresivas de previsible fracaso, en el denominado «encarnizamiento terapéutico»²⁵².

²⁵⁰ Cfr. HORWITZ, Nina. *El cambio de la práctica médica. Desafíos psicosociales para la profesión* en Revista Médica, Chile, 2004, Vol. 132, pp. 768-772.

²⁵¹ LEPP, Ignace. *Psicoanálisis de la muerte*. Buenos Aires, Lohle, 2008, p. 191.

²⁵² Cfr. BAYÉS, Ramón; LIMONERO, Joaquín T; ROMERO, Eva; ARRANZ, Pilar. “¿Qué puede ayudarnos a morir en paz?” Publicado en Medicina Clínica, (Barcelona). 2000; Vol. 115, núm. 15, pp. 579-582.

Actualmente se están educando médicos con un mayor *sentido de lo humano*²⁵³, y de la dignidad del moribundo a decidir sobre la forma de morir, en casos terminales.

En 2012, se aprobó en Argentina la ley de la muerte digna, para dar a los pacientes terminales el derecho a ejercer "la autonomía de la voluntad", es decir, a aceptar o rechazar determinados tratamientos médicos, con o sin expresión de causa, como también a revocar su manifestación de la voluntad.

“Si la única certeza es que hemos de morir, se pierde el sentido de idealizar la preservación de la vida más allá que una muerte digna y aceptada. A estas alturas tendría que haber coincidencia en que la medicina del siglo XXI debe tener entre sus objetivos ayudar a las personas a morir en paz, lo cual se entiende como fallecer dignamente”²⁵⁴.

La percepción que los ancianos tienen de su situación

95.- La *ancianidad* se halla en el proceso mismo de la vida. Se trata de un proceso dinámico, progresivo e irreversible, en el cual intervienen múltiples factores biológicos, psíquicos y sociales interrelacionados entre ellos.

El *envejecimiento patológico* implica, en el nivel social, una pérdida total de roles sin sustitución, ausencia de apoyo social: se da una dependencia, soledad, conflictos generacionales e inactividad; a diferencia del *envejecimiento normal o senectud* donde hay más sincronismo en la estructura de los órganos, más compensación psicológica y apoyo social.

Los sondeos e investigaciones sociales, realizados con ancianos, manifiestan que sus *necesidades primordiales son*: la necesidad de ser escuchados y la pérdida de roles sociales (98 %), seguidos del sentimiento de soledad y sentimientos de aislamiento social (97 %), inadaptación a la jubilación (95 %), temor a la enfermedad y la preocupación por la pérdida de familiares y amigos (94 %). Con menos frecuencia se indican las manifestaciones de intranquilidad, desasosiego, manifestaciones de tristeza, de llanto, temor al final de la vida, sentimientos de pesar por la pérdida de autoridad y manifestaciones de violencia psicológica²⁵⁵.

Estos indicadores deberían ser tenidos en cuenta en el momento de planificar las políticas sociales que tienen al mejoramiento de la calidad de vida. En énfasis debería ser puesto en la preparación del capital humano que atiende a los ancianos. Los ancianos no piden mucho: principalmente ser escuchados, en un mundo predominantemente joven que corre vertiginosamente, cada uno enfrascado en lo suyo.

96.- En este contexto, se percibe que los ancianos, entre 60 y 70 años, se encuentran más centrados en la idea del final de la vida y en el temor a la desaparición total; pero pasados los 80 años, esta centralidad es desplazada y atenuada, aceptándose con cierta resignación lo que

²⁵³ La encíclica *Evangelium Vitae*, del papa Juan Pablo II, en 1995, menciona que "se puede en conciencia renunciar a unos tratamientos que procurarían únicamente una prolongación precaria y penosa de la existencia".

²⁵⁴ SEVILLA-GODÍNEZ, Tiburcio Héctor. "Tanatoética: aportes de la filosofía ante la muerte" en *Revista Médica del Instituto Mexicano del Seguro Social*, 2009; Vol. 47 (2), p. 228.

²⁵⁵ FERNÁNDEZ BRAÑAS, Sonia. *Factores psicosociales presentes en la tercera edad*, en *Revista Cubana Higiene y Epidemiología*, Vol.39, n.2, Ciudad de la Habana Mayo-Ago. 2001, disponible en: http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S1561-30032001000200001&script=sci_arttext

podría llamarse “una ley de la vida”, dejándose en suspenso las respuestas acerca del más allá. Se percibe que el final de vida es algo natural, como su inicio y desarrollo.

“La negación y la esperanza forman un binomio que mantiene activa a una persona moribunda -aún viva y experimentando sentimientos- y le da tiempo para adaptarse a la idea. La negación de la realidad de la propia muerte protege la psiquis de la severidad del dolor de renunciar a la vida. La esperanza nos permite resistir y continuar con un futuro significativo en mente, aun cuando dicho futuro sea más breve. La esperanza te sostiene, te concede un plazo y cubre la brecha entre la noticia de tu muerte próxima y su aceptación. La esperanza es la luz que brilla en una época de ambigüedad y confusión, protesta y negociación. Puedes esperar un descubrimiento científico, una cura nueva y radical; puedes tener la esperanza de que las pruebas y los informes médicos estén equivocados o pertenezcan a otra persona. Algunas veces, a estos pensamientos se les llama esperanzas falsas; quizás no sean realistas y sean una forma de represión, pero de momento te ayudan a ganar tiempo para adaptarte a la idea de morir”²⁵⁶.

Cuando las ocupaciones, por diversos motivos, dan lugar a más tiempo libre, aparece entonces, la pre-ocupación más frecuente del tema del final de la vida. Ésta fue tratada por los filósofos, por los teólogos, por los psicólogos y actualmente no deja de ser parte de la tarea del trato humanitario de los médicos. En este trato profesional del tema del final de la vida, ha habido, sin embargo, una evolución. El *shock* del enfrentamiento con este tema es tan intenso que, en la actualidad, especialmente en los países de orígenes latinos, cuanto una enfermedad es irreversible o terminal, se tiende a ocultarla y negarla, recurriéndose al engaño, en la complicidad de que, a los moribundos, es mejor ahorrarles la noticia de que se están muriendo, llegando a concebirse la buena muerte como una muerte repentina, y mejor incluso si estamos inconscientes o durmiendo²⁵⁷.

La familia del enfermo suele confiar plenamente en la tecnología médica, que vende esperanzas, permitiendo que los individuos sientan la tranquilidad de haber “hecho lo correcto” mientras se liberan de su responsabilidad. Los familiares están dispuestos a pagar la cuenta hospitalaria siempre y cuando reditúe la sensación de ser inocentes del fin de vida de quienes aman. Es eso, la sensación de culpa, una derivación del divorcio con la naturalidad de la muerte. Es también una introyección de las costumbres, y no un ejercicio ético, reflexivo sobre la naturalidad del fin de la vida²⁵⁸.

97.- El final de la vida es un hecho inevitable, pero ante lo inevitable todavía se dan algunos recursos para evitarla imaginativamente. Uno de ellos es el negarla. Como un niño que se tapa la cara, estimando que con ello mágicamente, el objeto odioso desaparece, nuestra civilización occidental contemporánea, trata de ocultarla. Un modo de ocultarla socialmente es convertirla en un acto privado, sin publicidad, sin pompas como se realizaban en otros tiem-

²⁵⁶ O’CONNOR Nancy. *Déjalos ir con amor. La aceptación del duelo*. México, Trillas, 2014, p. 147.

²⁵⁷ GALA LEÓN, F. J. y otros. *Actitudes psicológicas ante la muerte y el duelo*. Op. Cit., p. 41.

²⁵⁸ Cfr. SEVILLA-GODÍNEZ. Op. Cit., p. 229.

pos o en otras civilizaciones, en las que el muerto pasaba a una condición mayor, como la de ser juez de los vivientes o un dios.

El temor al final de la vida es, sin duda, peor que la muerte misma. En efecto, el temor al final de la vida nos toma parte de nuestra vida; el final de la vida ya no es nuestra desde el momento en que no tenemos ya conciencia de ella.

Otra estrategia se halla en el ridiculizarla. Es sabido que la risa era una característica de los dioses y comedias griegas, ante la tragedia o el drama humano. La risa nos ubica por sobre aquello que es objeto de risa. La risa parece degradar aquello de lo cual alguien se ríe. Por ello, en las religiones, lo que más escasea es la risa²⁵⁹.

Según Aranguren²⁶⁰, ha habido estadios menos maduros e inferiores del proceso evolutivo de las actitudes hacia el final de la vida. En particular cabe mencionar, dos estadios antagónicos: *la tanatofobia* (con el temor y la negación de la muerte) y *la tanatofilia* (con el deseo de morir).

Entre ellos se dan, no obstante, dos niveles intermedios: a) uno que afronta la realidad del final de la vida de *forma racional y juiciosa*, sin incurrir en negaciones absurdas; 2) y otro casi *prefóbico* de verdadera angustia hacia la muerte, evitando incluso su mera evocación, lo cual en el fondo es un verdadero sinvivir, puesto que ya no es el final de la vida sino la propia conciencia del final de la vida lo que constituye un problema no pudiéndose mirar ya cara a cara este final. "A la muerte igual que al sol, no se la puede mirar de frente más allá de unos segundos" afirmaba De La Rochefoucauld, olvidando que ésta es una parte natural de la vida²⁶¹, como ya lo mencionaban los sabios estoicos.

98.- La eutanasia²⁶², la búsqueda de un buen término, sin dolores absurdos, ha sido desde el tiempo de los filósofos estoicos una posibilidad que, si se asume con dignidad, sin cobardía, sin el egoísmo que somete a todos a su alrededor, puede ser objeto de reflexión. El vivir, el prolongar vivir o el decidir dar un final a la vida está dentro de las decisiones que una persona puede tomar. A. Camus (*El mito de Sísifo*, 1942) afirmaba que esta decisión era el acto filosófico por excelencia. El final de vida es el final del ser; es el acto humano que cierra todas las posibilidades; y Séneca lo consideraba como un derecho humano que ni Dios lo prohibía: "Demos gracias a Dios de que nadie pueda ser retenido en vida contra su voluntad"²⁶³; y David Hume creía que si el suicidio fuera un crimen, sólo sería achacable a la cobardía; y afirmaba: "Creo que nadie despreció la vida mientras merecía la pena mantenerla"²⁶⁴.

Se tergiversa frecuentemente la aceptación de la muerte con la cobardía de no luchar por la vida. Ni el Estado, ni instituciones, ni grupos mediáticos ni los propios familiares, pue-

²⁵⁹ Cfr. BERGER, P. *Risa redentora. La dimensión cómica de la experiencia humana*. Barcelona, Kairós, 1999.

²⁶⁰ Cfr. ARANGUREN, J. L. *La muerte en Ética*. Madrid, Alianza, 2007.

²⁶¹ Cfr. DE LA ROCHEFOUCAULD, F. *Máximas*. Barcelona, Edhasa. 1994.

²⁶² Cfr. SCHRAMM, Fermín. *¿Por qué la definición de muerte no sirve para legitimar moralmente la eutanasia o el suicidio asistido?* en *Perspectivas Bioéticas*, 2001, n° 11, pp. 43-57.

²⁶³ SÉNECA. "Cartas morales a Lucillo", XII.

²⁶⁴ HUME, David. "Del Suicidio" en *De los prejuicios morales y otros ensayos*. Madrid, Editorial Tecnos, 1998, p. 64.

den o deben cerrar las puertas a la voluntad del verdadero actor, es decir, de quien se sabe que está muriendo.

Los humanos estamos tan *adictos al placer de vivir*, que nos parece antinatural e incomprensible la sola idea de intentar darle un término; pero cuando termina prolongadamente el placer de vivir, y el vivir pasa a ser un constante sufrimiento, al que no se le encuentra ni sentido ni valor, se está en mejores condiciones para comprender que algunas personas decidan, sin gloria ni odio, terminar con ese vivir que es un sufrir.

Si entendemos por *derecho* el poder obrar que posee una persona y que no puede ser impedido por los demás, porque lo que realiza no es injusto, entonces estamos hablando de una acción netamente personal que merece el respeto de los demás. Un acto justo implica el conocimiento consciente y reconocimiento libre de lo que se hace, no dañándose a sí mismo ni a otros.

Ahora bien, si se considera que terminar con la vida es, en sí mismo, un acto dañoso para quien libre y conscientemente decide hacerlo, entonces tanto el suicidio como la eutanasia (suicidio para evitar el dolor considerado inútil y carente de sentido) no serían aceptables. Pero si para una persona, la decisión libre corre por cuenta de la misma persona que realiza el acto de terminar con su vida, sin dañar con esto a nadie más, la eutanasia podría considerarse una acción que está dentro de las posibilidades de las personas. Incluso, a veces, hay personas que para no dañar a otras personas física o psíquicamente (con un final inevitable pero doloroso, gravoso y prolongado) han optado por terminar con su vida, considerando este acto como un acto de amor hacia los que lo rodeaban. En el caso de los héroes, este dar la vida por los demás, está fuera de discusión: es socialmente admirado, aunque no solicitado. Por el contrario, cuando alguien termina su vida voluntaria y libremente, deja a los demás (a la sociedad y sus leyes) en cierta frustración, dado que no tienen ellos la última palabra, pues ya no hay sujeto sobre el que pueda recaer ni un castigo, ni un premio.

Está fuera de discusión el hecho de que toda persona tiene derecho a la vida y que nadie (médicos, parientes) debe decidir por ella; lo que se somete a discusión es si también existe el derecho de la propia persona a decidir sobre el final de la propia vida²⁶⁵.

Aunque casi ninguna sociedad ha promovido la supresión de sus miembros o socios (lo que llevado al extremo, iría contra misma existencia de la sociedad), queda, sin embargo, el hecho de que algunas personas han decidido y siguen decidiendo terminar sus vida por una decisión personal. El hecho no merece gran discusión, sino el *valor moral* del mismo; y ese valor depende de la concepción que se tenga de las fuentes de la moralidad: ¿las normas de lo correcto o incorrecto depende de la sociedad (de las otras personas – heteronomía) o de cada persona, incluso en relación con las demás? En tiempos pasados, se consideró que las normas de moralidad procedían de un ser superior (los padres, los dioses, la Naturaleza, etc.); en tiempos modernos, se considera, cada vez más expresamente, que la decisión de los actos personales son responsabilidad exclusiva de cada persona que los realiza.

Para algunas personas, la vida cobra sentido, cuando más difícil se hace (Viktor Frankl); para otros, por el contrario, el vivir en el dolor constante no vale esa pena.

²⁶⁵ Cfr. HURTADO OLIVER Xavier. *El Derecho a la vida ¿y a la muerte?* México, Porrúa, 1999. ROMANACH CABRERO, Javier *Eutanasia y Eugenesia: la visión desde la dignidad en la diversidad funcional* en www.diversocracia.org/docs/Eutanasia_y_eugenesia.doc.

Incluso una experiencia traumática puede convertirse en una ocasión de aprendizaje y de crecimiento como persona. *Cuando gozamos del vivir, nos hacemos adictos a la vida*; pero esta adicción -como toda adicción- requiere una continua gratificación; si el refuerzo gratificante (interno y esperanzado, o externo y de apoyo) no aparece, en la desesperación de la abstinencia se puede creer y hacer casi cualquier cosa, como lo vemos en tantos adictos. Si se supera ese período de abstinencia, entonces, el vivir se despersonaliza y pierde lentamente su valor personal, y recobra importancia el vivir el instante presente, sereno y taciturno, propio de la sabiduría que no pide más. Algunos hindúes fueron ejemplo en este sentido.

Concluyendo

99.- Hemos presentado el problema que conlleva el amor a la vida y el hecho contundente del final de la vida. Nos hemos ayudado para esto, inicialmente del pensamiento freudiano y de su hipótesis, según la cual no fue la muerte misma la que originó el temor a la muerte, sino el conflicto de los sentimientos entre el amor y el final de la vida. De hecho, los animales parecen no tener idea del final de sus vidas ni temor por ello.

Indudablemente que las hipótesis generables (como la que sostiene que el hombre es naturalmente un lobo sanguinario, como pensaba Thomas Hobbes; o, por el contrario, que es una buena persona pero que la sociedad lo corrompe, como suponía Jean Rousseau), siempre pueden ofrecer casos particulares que las confirmen o refuten. Las afirmaciones metafísicas no se verifican ni se refutan con enunciados particulares, empíricos, básicos, físicos.

100.- Lo que podemos esperar, en estos casos, es delimitar el problema, consultar el parecer de los que padecen el problema, y no realizar afirmaciones que superen ese alcance. Lo que supera el ámbito de lo que se puede probar entra en el campo de lo probable pero no probado; frecuentemente se introduce, entonces, en el campo de lo deseado o no deseado. ¿Quién, estando saludable, no desearía, por ejemplo, una vida eterna con eterna juventud? Sólo quien sufre y no ha gozado nada en su vida (ni con la esperanza de gozar en el futuro, lo que parece actualmente imposible), puede odiar el vivir. Se puede decir que todos deseamos vivir sin fin, sobre todo de vivir como fueron los momentos más felices de nuestras vidas.

Pero nuestros deseos son nuestras proyecciones: ellos mismos no prueban nada, salvo que se quiera admitir (como se hizo hasta la modernidad) que la Naturaleza no puede hacer algo frustrante (“*Natura nihil fit frustra*”), algo contradictorio, como si del vivir pudiese salir el morir y del morir el vivir. Se estimó, entonces, que el deseo natural, no puede ser frustrado; ni por Dios que puso en el hombre esta inclinación natural²⁶⁶. Esta afirmación se encuadra en una visión de la física antigua donde se naturalizó (se convirtió en natural) a todo aquello que vemos que sucede con frecuencia. Algunos filósofos y pensadores (como Schopenhauer, Nietzsche, Darwin) desafiaron esta idea: para ellos, la Naturaleza no tiene finalidades ni tiene que atenerse a una lógica no contradictoria.

Pues bien, las investigaciones empíricas sobre este problema dejan suficientemente claro que lo que cada uno teme no es tanto a una idea del final de la vida; sino a la idea del

²⁶⁶ DE AQUINO, Tomás: “El hombre es una naturaleza abierta que tiene inscrita en ella un deseo natural del sumo bien: *desiderium naturalis summi boni* (III Sent. d. 23 q.1,a.4; d. 27q.2, a.2).

hecho inevitable de morir personalmente. Tememos a la idea de que “nunca más” se volverá a ser el que se es: la idea de extinción total.

101.- Por ello, resulta ser más viable para el yo aceptar cualquier sustituto del “nunca más”, cualquier forma de sobrevivencia; pero para un occidental ¿qué importancia podría tener, por ejemplo, que me vuelva a encarnar, si yo no seré yo; si no tendré la misma conciencia de mi ser? Por eso, tampoco importa mucho el renacimiento, esto, que la vida anónima vuelva a renacer, si yo *nunca más* volveré a ser el que soy.

Ante la idea de la existencia de un yo fuerte, la idea del *nunca más* se vuelve angustiante, puede volverse obsesiva, absurda, sin causa razonable que la haga aceptable. Cuesta esfuerzo aceptar que esa flor de jazmín se deteriorará, y ya nunca volverá a ser la misma, aunque nazcan otras flores de ese jazmín. Cuesta esfuerzo pensar que esa perrita que nos acompañó por muchos años, al morir, nunca más nacerá; nunca más renacerá ella y la misma.

¿Pero de dónde sacan los humanos -los mortales, decían los griegos- esa pretensión de seguir viviendo; el deseo de conservar la misma conciencia, de hacerse soberbiamente inmortales?

102.- ¿Para qué la vida si al final terminamos en nada? Se podría responder: ¿Y te parece poco haber vivido lo que has vivido? ¿Por qué quieres más? ¿Has hecho algo para merecer nacer o para merecer no morir y ser inmortal? ¿Se cree tu yo tan importante que sería una lástima perder a alguien así?

Por cierto que siempre cabe la posibilidad de *creer* que la vida es un don de Dios o de un Ser superior; pero estamos entonces en el ámbito de la creencia. Los humanos han creído de todo: desde que una vaca o un mono o un ratón son un dios, hasta que Él es invisible, uno y trino. Una creencia es una afirmación sobre un objeto de creencia que no es visto sensorial y positivamente. Una creencia puede ser *irracional* (cuando no hay razones racionales para creer), o bien *racional* cuando se afirman y creen conclusiones lógicas de razonamientos que parten de premisas obvias o no contradictorias, de modo que admitido tales efectos se requiere admitir sus causas aunque no se las vean. Esas conclusiones sobre entidades no visibles (o metafísicas, como Dios, la inmortalidad del alma, etc.) deben ser creídas, para no entrar en contradicción con los puntos de partida admitidos previamente. Nuestro conocimiento abarca, pues, a) conocimientos positivamente confirmados por muchos con datos u observaciones sensoriales; y b) conocimientos negativos creídos: 1) en fuerza de los razonamientos que prueban a la mente la razonabilidad (la no contradicción) de la existencia de una causa u objeto de creencia, aunque éste no sea sensible; 2) sin otorgar valor sólo a los razonamientos, sino también a los sentimientos (de temores, de esperanzas, etc.).

De hecho, la vida se nos presenta como un hecho natural, algo que nace en la naturaleza, como nos es hoy natural la lluvia y el girar de los planetas. Emergió vida en nosotros sin que la pidiéramos y sin que nada hiciéramos para nacer. Si bien la vida es admirable, el yo humano no debe engreírse por ello. ¿Qué es la vida humana, y su duración de un individuo de menos de un siglo, en relación con los más de trece mil millones de años que tiene nuestro universo?

103.- En realidad no desaparecemos del todo, algo queda: la vida que se prolonga a través de nosotros. Pero aún la vida, tal como la conocemos, al ser finita y no necesaria, puede desaparecer, al menos en las formas y condiciones que hoy requiere.

Vivimos para vivir la vida. Mas dado que el hombre tiene conocimiento de sí y de su mundo, no cualquier forma de vida nos satisface. Se requiere que tenga calidad humana. Cuando la vida de los mortales pierde su capacidad para conocer y decidir, ya no nos parece humana.

Al parecer la vida -cualquier forma de vida- tiene en sí misma la “finalidad” de vivir. Mas una vez que los mortales aparecen en el escenario de la vida, aunque la vida no tuviese un sentido, el hombre puede atribuirle o inventarle uno, y dedicar la vida a lo que le da sentido. Cada viviente la manifiesta a su manera, siempre admirable; porque la vida, al superar lo imaginable por el hombre, es objeto de admiración. Mi muerte será, por un lado, el final de mi vida; y por otro, será la señal de que no era necesario. La vida nos deja boquiabiertos con los recursos que utiliza para manifestarse de tan extrañas, diversas, impensadas maneras; y mientras mueren unos, nacen otros admirablemente y sin cesar.

104.- Esta era la gran pregunta filosófica de Leibniz: ¿Por qué hay ser (y vida), y no más bien nada? La respuesta es que esa pregunta tiene sentido, en los humanos, porque tienen conciencia de ser, y el ser tiene en sí la razón de su ser: no necesita de la nada, pues la nada no es. El ser es el concepto máximo pensable.

Desde el momento en que algo es un ente, tiene en sí su razón de ser ente, aunque sea contingente, y pudo no haber sido. Solo la totalidad tiene la razón de ser de la totalidad. Y si la totalidad (o el ser) se preguntara: ¿Por qué existe la totalidad (o el ser)?, ¿cuál es la causa?, la pregunta misma carecería de sentido, porque no hay causa fuera del ser o de la totalidad. El ser (y una forma de ser es la de tener vida) es el principio para toda explicación posterior, pero él carece de explicación porque carece de causa. Los filósofos medievales sostenían que el ser es principio, pero no propiamente causa de sí y de lo que de él se sigue. Modernamente, a los principios se los acepta sin otra referencia. Nos hallamos, entonces, dentro de la *teoría de la incompletud de los sistemas*²⁶⁷.

No todo tiene una causa ni debe tenerla, sino solo lo que es efecto, el resultado del proceder de otro.

Los hombres podemos conocer que hay ser y que hay vida: éste es un punto de partida absoluto; explica lo que se sigue de ello; pero ellos -el ser y la vida- no tienen explicación. Lo absoluto (antes de la idea de tiempo, de espacio y de relación de dependencia) es también absurdo; a no ser que lo reduzcamos a nuestra medida y le busquemos una causa a lo que no la tiene ni la necesita, porque simplemente es -en plenitud de ser- lo que es; contiene todo lo que es, sin las limitaciones de tiempo ni espacio, por lo que no puede llegar a ser.

Quizás este sea, irónicamente, el mejor de los mundos posibles para los humanos: un mundo con humanos capaces de generar variadas interpretaciones de lo que es la vida, indi-

²⁶⁷ Cfr. GÖDEL, Kurt. “Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme, I”. En: *Monatshefte für Mathematik und Physik*, 1931, Vol. 38, pp. 173-198. Un sistema es completo cuando dentro del sistema puede determinarse el status de veracidad o falsedad de toda proposición dentro él; es decir, cuando siempre podemos saber si la proposición es cierta o falsa. Los sistemas incompletos tienen *proposiciones de las cuales no podemos saber si son ciertas o falsas*.

cándonos esto que la vida humana no es sólo biológica, sino sobre todo, es una vida con mundos simbólicos. Como en todo símbolo, se dan soportes sensibles que remiten a una pluralidad de significados.

105.- Ante el final de la vida, no cabe ni rebelarse ni divertirse: ni la tragedia, ni la comedia. La vida humana es un drama, como lo afirmara Ortega y Gasset; y depende de lo que cada uno haga con ella, del protagonismo que asumimos. El miedo continuado haría insoportable la vida. La vida avasalla, de hecho, la idea del final de la vida, y la somete aunque no la vence; porque la muerte es el fin de una forma de ser de la vida. Si la vida se identifica con el ser, ella tiene en sí misma su razón de ser: no hay nada fuera del ser. Nada es pensable fuera del ser.

Mas los humanos y mortales no se contentan con la idea de que la vida sea, participando del ser: se quiere que además, como el ser absoluto, sea inmortal. Los mortales desean ser ellos mismos inmortales: el problema se halla en la conciencia humana (y su idea de permanencia) y en el deseo que la acompaña de seguir gozando de la vida. En cuanto se advierte lo precario que es la conciencia humana (un acto de reflexión sobre el sujeto pensante mismo), la idea de inmortalidad deja de tener un sustento razonable y trasciende el deseo.

En la realidad, la muerte (el final de un viviente) está dentro del proceso natural y final de las formas en que se manifiesta la vida. Lo temible no es la muerte en sí misma, de la cual, al suprimirse la conciencia, ni nos daremos cuenta de su acaecer; lo temible es, más bien, la admisión de la frustración ante nuestro deseo de inmortalidad y ante las imágenes que de la muerte nos hacemos y de sus consecuencias.

El *deseo de la inmortalidad*, en parte, se ha naturalizado y más aún, puede ser considerado como *una adicción al placer de vivir, o a la esperanza de poder seguir gozando de ese placer de vivir*, alguna vez experimentado.

Las adicciones no siempre son negativas o destructivas para los seres humanos. Una *adicción* implica un hábito operativo: las llamadas virtudes son hábitos operativos buenos y los vicios constituyen hábitos operativos negativos. Un hábito operativo reforzado se convierte fácilmente en una adicción de conducta (que no debe confundirse con la drogadicción: como sucede, por ejemplo con el cigarrillo, el azúcar, los opiáceos, etc.), y cuando se debe o se desea suspender esa adicción, la mera abstinencia tiende a destruir todo argumento en contra de ella y mal dispone a la persona adicta. Hay personas que dedican toda la vida a promover esta esperanza de la inmortalidad y pueden volverse muy agresivas contra quienes no participan de ella²⁶⁸.

Quien logra dominar la fantasía y los deseos infundados, logrará también dominar los temores fantásticos, aunque no fácilmente las adicciones. La cura del temor al final de la vida requiere de dominio de sí mismo y mesura en los deseos y en las fantasías, para que el hombre se ubique con realismo, sensatez y humildad, en su mundo, no negando ni afirmando más de

²⁶⁸ Cfr. BECOÑA IGLESIAS, Elisardo y CORTÉS TOMÁS, Maite [Coords]. *Manual de adicciones para psicólogos especialistas en psicología clínica en formación*. Valencia (España), Socidrogalcohol, 2011. ECHEBURÚA, E. *¿Adicciones sin drogas?* Bilbao, Desclée de Brouwer, 1999. ECHEBURÚA, Enrique y DE CORRA, Paz. "Adicción a las nuevas tecnologías y a las redes sociales en jóvenes: un nuevo reto" en *Adicciones*, 2010 · Vol. 22 Núm. 2 · Págs. 91-96.

lo que puede probar, no teniendo temor por no ser amado o sentirse solo²⁶⁹. Por cierto que se puede seguir creyendo sin prueba alguna. Esto significa separarse de la costumbre que tienen los hombres llamados científicos.

Otra posible opción ante el sentido del final de vida, consiste en ser conscientes de que este complicado enigma supone: a) cuál es el objeto de nuestra creencia (¿Qué es el más allá del final de la vida humana?, problema de su esencia; ¿Acaso existe?, problema de su existencia real o lógica); b) ¿cuál es la importancia de conocerlo o no conocerlo, para quien vive serenamente lo mejor que le parece según sus luces? y esta parece ser una posición sensata; c) ¿qué herramientas tenemos los humanos actualmente para dar una respuesta a esta cuestión?

Ante tales circunstancias, es conveniente advertir lo limitadas que son nuestras posibles formas de conocer. Básicamente se reducen a dos: a) tenemos *creencias* (conocemos creyendo conocer, realizamos afirmaciones sobre esto o aquello, sin un fundamento que haga preferible una creencia a otra); b) tenemos *métodos de conocimientos*: fundamentalmente el método basado en la experiencia sensorial (ciencias empíricas); o bien, ciencias formales fundadas en una forma lógica (no contradictoria) de proceder, partiendo de algún punto primero (principio) aceptado por alguna razón (evidencia sensible, o inteligible).

Ante la primera posibilidad a), fundada en una *creencia*, cabe recordar que los humanos hemos sido capaces de creer en un sin número de dioses (desde los más sublimes, espirituales y justos, hasta los más grotescos). Siempre parece dar más paz a nuestro yo creer en algo (o alguien) que no creer en nada. A una creencia fundada en algo real o aparentemente objetivo, la llamamos *creencia racional u objetiva*; a la que solo se basa en un hecho subjetivo (sensación, sentimiento, corazón, etc.) la llamamos *creencia irracional o subjetiva*. Ambas opciones son humanas, hechas por humanos.

Ante la segunda posibilidad b), fundada en métodos de conocimientos, caben también -como mencionamos- dos grandes ámbitos: 1) el ámbito de lo que consideramos físico o *empírico* (lo que directa o indirectamente -a través de aparatos-) podemos observar; y, en este caso, el más allá después de la muerte de algo que podríamos llamar alma o espíritu no material ni observable, si existe, escapa, por definición, a nuestra posibilidad de observación; o bien el ámbito del *pensamiento formal* (por el cual, a partir de un efecto o dato -por ejemplo, admitir que el pensamiento es espiritual-, y si admitimos el cuestionable principio de identidad y causalidad, se puede llegar a postular, a veces, razonablemente una existencia de algo que sobreviva a lo que observamos sensorialmente cuando las personas fallecen). En este caso estamos ante demostraciones y no ante mostraciones. 2) El ámbito de lo que llamamos *metafísico*: en este caso, si definimos metafísico como todo lo que supera lo observable sensorialmente, entonces no podemos esperar, por definición de lo metafísico, prueba empírica alguna.

106.- Pero los seres humanos no somos solamente racionales. Ante el temor, hay varias alternativas para los hombres: a) reírnos, ridiculizar y minimizar de este modo las cosas; no enfrentar los hechos hasta que estos se nos vengan encima; como especie, no enfrentamos los problemas (la explosión demográfica; la escasez de agua y de petróleo, el calentamiento global); muchos se preocupan sólo de lo que pueden hacer el fin de semana; b) ignorar el hecho

²⁶⁹ PALAZZINI, Liliana, *Devenir enamorado* en <http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num8/subjetividad-palazzini-devenir-enamorado.php>

del final de la vida, no hablar de ella: la mente bloquea lo que no puede aceptar; c) buscar sustitutos, con alguna especie de inmortalidad cultural, etc.

El hecho del final de la vida es lo que más da sentido a la vida: la ubica en su precariedad, en su falta de sentido en sí misma. Ante ella, sin embargo, algunas personas se vuelven humildes al reconocer sus límites e ignorancias; otras se vuelven soberbias queriéndose imponer como inmortales o como dignas de recordación por largo tiempo.

Ante el temor, estamos dispuestos a buscar seguridad, apelando también al sentimiento, con o sin razón. Los mortales no sólo conocemos, además afirmamos o negamos lo que conocemos, tomamos posición. Siempre hay una *creencia* bajo nuestros pies o en nuestras espaldas; y encontramos que las creencias pueden ser razonables o irrazonables, como se sabía ya desde los tiempos de Platón.

En nuestra cultura occidental, moderna, racional, nos cuesta entender que una parte profundamente humana es también irracional, originada en el deseo; y el deseo se origina en la carencia. En la diversidad de las creencias se manifiesta, una vez más, la diversidad de la vida; en este caso, diversidad de la creatividad en la vida cultural, ante la cual no podemos menos de admirarnos. El filosofar, en efecto, se inicia con la admiración, como afirmaba Aristóteles (Met. 982b, 12); porque sólo se admira quien conoce un efecto e ignora su causa. Ahí están la vida y su final: ¿Pero dónde está su causa última?

107.- Permítasenos, finalmente, llegar a algunas conclusiones, tras investigaciones empíricas, a las cuales hacen mención F. Gala León, en su excelente trabajo ya citado, y otros autores, estudiosos de este tema²⁷⁰.

En el enfoque contemporáneo, respecto a la temible idea del final de la vida y del nunca más, la soberbia idea del yo ha sabido sobrevivir, recurriendo a ciertos mecanismos, y siendo el resultado de algunas licencias, como por ejemplo:

a) *Una menor tolerancia a la frustración*: de modo que pocos admitirían hoy la concepción del mundo o la vida como "un valle de lágrimas"; y el decir, cuando alguien muere, que "pasó a mejor vida" no deja de ser una frase hecha, una ironía o una nueva intervención pretendidamente ingeniosa, destinada por lo común a impresionar a la mayoría de la gente. En esta clave se imbrica el ansia de consumismo y de confort, hablándonos de estado del bienestar (aquí y ahora) y admitiendo, como un indicio psicopatológico de una vivencia o de un estado afectivo su mera carga de *disconfort*, que hay que evitar a toda costa, incluso repartiendo ansiolíticos en los velatorios, porque somos incapaces de digerir solos el sufrimiento, intrínsecamente humano, del final de la vida de un ser querido. Cada final de la vida parece ser una nueva prueba de la indefensión del ser humano, de esencia de *humus* y de su retornar a la tierra. En

²⁷⁰ GALA LEÓN, F. J. y otros. *Actitudes psicológicas ante la muerte y el duelo*. Op. Cit. Pp. 42-43. Cfr. BALCÁZAR NAVA, Patricia. "La ansiedad ante la muerte vista por los hombres y las mujeres" en Revista científica electrónica de psicología, n° 12, p. 30 de noviembre de 2011. Disponible en: http://dgsa.uaeh.edu.mx/revista/psicologia/IMG/pdf/No.14_-_12.pdf. URIBE-RODRÍGUEZ, A. F., y otros. "Actitud y miedo ante la muerte en adultos mayores" en *Pensamiento psicológico*; 2007, 3(008), 109-120. URIBE-RODRÍGUEZ, A. F. y otros. "Diferencias evolutivas en la actitud ante la muerte entre adultos jóvenes y adultos mayores. *Acta colombiana de psicología*; 2008, Vol. 11(001), pp. 119-126. ARIÈS, Philippe. *El hombre ante la muerte*. Buenos Aires, Taurus, 2011.

este punto, las mujeres parecen manifestar porcentajes más altos de indefensión. Ellas, mujeres, tienen actitudes más negativas y más miedo hacia el tema del final de la vida, relacionado esto con el hecho de que generalmente son ellas quienes más se aferran a la vida por los lazos de un tipo emocional más fuertes hacia la familia y sus preocupaciones en torno al futuro de la misma²⁷¹.

b) Una *mayor o menor capacidad de dominio racional ante las situaciones frustrantes*, genera también diversos comportamientos y niveles de ansiedad. Propiamente hablando, no hay miedo al final de la vida en sí ni a lo que pueda venir posteriormente, sino a la incapacidad, al desvalimiento, a la soledad, al dolor en el tramo final de la vida, a las molestias y sufrimientos que pueda ocasionarse a los seres queridos y a la imposibilidad de ser una ayuda efectiva para ellos.

c) El *aumento de la esperanza de vida*: esto le resta cotidianeidad al final de la vida, y apoya de este modo una íntima fantasía o coqueteo con la inmortalidad. Algunos psicólogos (Freud, Ivan Illich) sostienen que todos, en el subconsciente, somos inmortales. Parece natural creer que a lo sumo, tan solo mueren los demás y nuestro propio final está lejano. Esta fantasía colectiva ha devenido en una especie de *delirio de inmortalidad* que hace incluso apartar a los cementerios del medio urbano, en la complicidad de que así el final de la vida no nos alcanzará. Es cierto que el deseo de vida rechaza la otra idea de final de vida. Hasta la ciencia contemporánea se inclina a fantasear con la idea de interminables *big-bangs*, como un proceso continuo de inflación cósmica, donde nuevos universos se forman constantemente creándose el multiverso. La expansión no se frena. En el inicio de nuestra cultura (mitos, filosofía, geometría euclidiana) y hasta el presente, la fantasía, la ciencia y las matemáticas se unen y dan vuelo a nuestras esperanzas. Sin embargo, la *energía oscura* se presenta como, quizás, el mayor fracaso de los cálculos de los cosmólogos teóricos. El desafío al sentido común ha sido casi constante en la ciencia y en la vida. Los teóricos de la *teoría de cuerdas* describen enormes números de soluciones o universos con diversas cantidades de energía oscura. ¿Habrá diversos universos: 10 a la quingentésima función?

c) El *culto a la juventud*: vivimos en una sociedad crecientemente joven, pero también creciente en el número de personas, eufemísticamente llamadas “de la tercera edad”. Los medios de comunicación acentúan, sin embargo, el paradigma y modelo de gente a imitar: los jóvenes vigorosos y hermosos, no obstante a que demográficamente la población envejece; pero los viejos son percibidos como enfermos, pobres, marginales, casi anormales. Los jóvenes son el modelo a imitar: su modo, su color de cabello, su piel lisa mantenida mediante reiterados *liftings* y, en este marco, quedan pocas ganas para pensar en algo de “tan mal gusto” como es el final de la vida y, menos aún, de la propia.

²⁷¹ BALCÁZAR Nava, Patricia. “La ansiedad ante la muerte vista por los hombres y las mujeres”. Op. Cit., p. 238. LARA-OLIVARES, K. P., RUÍZ-ARCINIEGA, N. V. Y BALCÁZAR-NAVA, P. “Ansiedad ante la muerte en adultos de población general y personal que trabaja en el sector salud” en *Revista Científica Electrónica de Psicología*; 2009, Vol. 8, pp. 83-106. GURROLA-PEÑA, G. M., y otros. “Actitud ante la muerte en ancianos” en *Interpsiquis* 2011; Vol. 1, pp. 1-7. CHUIN, Ch. L. “Age, gender, and religiosity as related to death anxiety” en *Sunway academic journal*; 2010, Vol. 6, pp. 1-16.

d) *Una menor mortalidad aparente*: dado que se vive más, y ya no hay epidemias mortíferas, no hay hambrunas, la mortalidad infantil en los países europeos casi ha desaparecido, ya no se ven entierros en medio de las calles de la ciudad, con su ritual pausado y a pie, como se hacía en el pasado. Las personas no mueren en casa y, menos aún, son veladas en ellas; el final de la vida se ha invisibilizado: de hecho para un hombre medio resulta difícil creer el dato de que al día mueren en el mundo unas 500.000 personas... ¿Dónde? se dirá.

e) *Menos trascendentalidad y espiritualidad en el hombre medio*: en una época de crisis de valores, de imperio del hedonismo, la pérdida de ética es sustituida por la estética. El gozar se convierte en sinónimo de felicidad, y el ser se confunde con el tener. La vida pierde su sentido, olvidándose también el sentido del final de la vida.

f) *Una menor preparación o educación para el final de la vida*: lo anterior indica que nos encontramos indefensos ante la muerte, faltos de modelos a imitar o seguir, huérfanos del necesario aprendizaje social que nos debería modelar para poder afrontar nuestro final. El final de la vida y los moribundos se consideran algo vergonzante, oculto y ocultable. El final de la vida es algo de lo que no se puede hablar, que no puede verse en el seno familiar (ya no se muere rodeado de seres queridos y despidiéndose de ellos): ha sido desterrada del hogar y se la encapsula fríamente en el hospital convirtiéndosela en un final de la vida solitario y deshumanizado. A los mismos hospitales no les conviene hacer ver que la gente se muere: las morgues están ocultas y tienen puertas de salidas especiales.

108.- El miedo no es un sentimiento connatural al final de la vida, sino que parece tener su origen en el ámbito cultural, y en el concepto o actitud que las personas tienen hacia ese final; y el mayor o menor grado de ansiedad está ligado a la reflexión que se hacen de este proceso de su ciclo vital.

Ante la ignorancia de lo que realmente es la vida y de lo que sucede al final de la misma, la fantasía y el arte se refugian en la idea de que la vida es un sueño y que, al final de la vida, también entraremos en algo placentero como un sueño.

“Sueña el rico en su riqueza
que más cuidados le ofrece;
sueña el pobre que padece
su miseria y su pobreza;
sueña el que a medrar empieza,
sueña el que afana y pretende,
sueña el que agravia y ofende;
y en el mundo, en conclusión,
todos sueñan lo que son,
aunque ninguno lo entiende.
Yo sueño que estoy aquí
destas prisiones cargado,
y soñé que en otro estado

más lisonjero me vi.
¿Qué es la vida? Un frenesí.
¿Qué es la vida? Una ilusión,
una sombra, una ficción,
y el mayor bien es pequeño;
que toda la vida es sueño,
y los sueños, sueños son.
(Calderón de la Barca – *La vida es sueño*, 2168-2187)

109.- La *ansiedad* ante el final de la vida es la causa fundamental de toda ansiedad humana. Ella está ligada a dos aspectos muy distintivamente humanos: la *curiosidad* por conocer lo que quizás puede ser el “más allá” después de final de la vida y la *inquietud* por este desconocimiento. De este modo, no obstante los siglos pasados y la tecnología alcanzada, llegamos al punto de inicio de Sócrates, al final de su *Apología*. En resumen, se puede afirmar que:

“...Hay dos líneas de concepción hacia la muerte:

La primera más bien *religiosa*, que la piensa como un `tránsito hacia otra vida`, ya sea de naturaleza espiritual, en la que se conserva la conciencia individual y puede quedar otra forma de vida espiritual.

Por otra, la línea que corresponde a la concepción de la muerte simplemente como el *término del final de la vida*, en la cual no hay sentido religioso, sino más bien una cesación de las funciones vitales, pero en ambos casos, ligado a una curiosidad y sentimiento de inquietud relacionados con lo que ocurre con la persona después de morir”²⁷².

110.- Siempre hay margen para seguir filosofando. Conocer, sentir, creer, amar se entrelazan en nuestra vida. Yo soy yo y mis circunstancias, y lo que me circunda no son sólo cosas de mundo físico, sino también del mundo social y cultural en que vivo, en el que he nacido y con el que interactúo. Siempre estamos conociendo y creyendo. Más allá de ponernos como la medida de todas las cosas (“absoluto-relativo”), hay que superar las dicotomías tajantes y excluyentes: “creyente-ateo”, “corazón o razón”, “fe o ciencia”, “racional-irracional”, “verificable-inverificable”, “mito-filosofía”, “salud-enfermedad”, “perspectiva-todo”, “finito-infinito”, “fundamentalista-escéptico”, “bien-mal”, “hombre superior-hombre inferior”²⁷³, “realidad-irrealidad”, etc. Se requiere superar las dicotomías (*aut-aut*), integrarlas (*et-et*) sin ignorarlas ni despreciarlas, ni absolutizarlas. El mundo, la vida, las personas son poliédricas. Lo propio de mentes limitadas es ver las cosas, acontecimientos y personas, desde un punto de vista y estimar que eso es todo. Lo propio de los dioses ha sido ver las cosas desde arriba: el todo y las perspectivas.

²⁷² BALCÁZAR Nava, Patricia. “La ansiedad ante la muerte vista por los hombres y las mujeres”. Op. Cit., pp. 240, 246.

²⁷³ “El creyente piensa “yo tengo una superioridad moral sobre el ateo puesto que el ateo está en el error o en la errancia”. El ateo, por su parte, tiene el sentimiento de superioridad moral porque piensa que, él al menos, no es el juguete de una ilusión consoladora. MORIN, Edgar. *Dieu aujourd’hui. Recherches et Débats*, París, Desclée de Brouwer, 1965b, p. 36.

Lo racional en la vida se halla en la no contradicción entre un punto de inicio y un punto de término; pero el inicio, en sí mismo, no es racional; sino, más bien, inteligible, ni irracionales o a-rationales²⁷⁴. Racionales o irracionales son las conclusiones, no los inicios de un razonamiento.

El conocer busca algo en qué creer y el creer busca conocer lo que se cree. Tanto el ateo como el creyente creen: toman posición ante lo sentido y conocido. Confiamos en Dios, o en nuestra razón, o en la naturaleza (sea lo que ella fuere). Los seres humanos necesitamos un punto de apoyo. Importa ser consciente de ello y seguir siendo el conductor de nuestra vida mediante nuestras decisiones, de las que somos y seremos responsables, en la medida en que somos conscientes y libres de nuestros actos. En este punto es fundamental distinguir lo que puedes hacer de lo que no está en tus manos hacer ni siquiera un poco; distinguir lo que se puede conocer hasta hoy de lo que aún no conocemos, pero que queda como ilimitada posibilidad abierta.

El misterio es lo desconocido de lo que no se puede hablar, a lo que no es posible dar nombre. Esto no significa cerrarse dogmáticamente sobre la finitud.

Lo que no está al alcance de nuestro conocimiento y nada podemos decir de él, no tiene porqué ser, en principio, negarlo.

111.- Amar (complementarse mutuamente) parece ser la solución de una buena forma de vivir.

Sólo quien ha sufrido mucho y ha quedado encerrado en su herida, descrece del bálsamo del amor; y puede optar por su propia supresión. Quizás haya algún animal que se suicida; pero la mayoría no debe recordar por mucho tiempo su dolor, ni proyecta su vida hacia el futuro: simplemente vive.

Los humanos, aun siendo *humus*, tenemos la hermosa capacidad de amar: de amar la vida y a los que viven junto a nosotros. No parece ser tanto el pasado lo que nos ata a los temores y angustias del presente. Tenemos miedo de algo exterior a nosotros que nos amenaza; en la angustia, tenemos miedo sólo de nosotros mismos. No es nuestro pasado lo que determina las angustias, sino nuestro porvenir²⁷⁵.

Los humanos deberíamos superarlas, siguiendo por el sendero de la vida, con nuestras creencias y nuestros temores, haciendo camino al andar en tanto somos sensibles, sociales, conscientes y libres, con la grandeza que da el ser libres, dueños de nosotros mismos, en la no siempre placentera o fácil condición de estar en compañía con los demás, a los que ayudamos y nos ayudan, a los que entorpecemos y nos entorpecen en el vital transcurrir.

El tema del final de la vida no posee tanta importancia como el hecho de vivir la vida, y no centrarnos en distracciones que nos alejen de ese gozo profundo y vital que es el vivir cada momento, en todo momento intensamente.

Los seres humanos no aspiramos sólo a conocer como a amar y sentir lo que se conoce. El mismo conocer no es completo, si no termina amando lo que conocemos; y lo que

²⁷⁴ Cfr. DAROS, W. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980. Disponible en: www.williamdaros.wordpress.com

²⁷⁵ Cfr. PÉPIN, Charles. *Los filósofos en el diván. Cuando Freud se encuentra con Paltón, Kant y Sartre*. Buenos Aires, Claridad, 2009, p. 196.

conocemos nos completa, de modo que conocemos sintiendo y amando, y amamos lo que sentimos y conocemos placenteramente: esto da calidad a la vida humana. Los humanos somos ese poder conocer, sentir y amar, sin límites, incluso dentro de los límites que nuestra finitud y circunstancias nos imponen.

112.- Los seres humanos, en su primera y más radical manifestación, son el *impulso de sobrevivir*, y lo demás es medio para lograr esta meta, incluida la sociedad y el amor a los otros (a veces, primordial como se manifiesta en los héroes). Para afirmarse en la existencia, el hombre se ha unido con otros, porque sólo así solventa los mínimos vitales y supera las deficiencias de su naturaleza. La cooperación es eficaz para el individuo; la sociedad es seguridad. El origen de la sociedad es, pues, *funcional*. Pero dado que la convivencia con otras voluntades no es segura, la luz de la razón llevó al hombre a reglamentar la convivencia organizando la sociedad sobre la base de una *voluntad colectiva*; se origina así, la cultura. Pero sin olvidar que la integración en el grupo, con el consiguiente sometimiento a unas normas garantizadoras del orden social, tiene como objetivo la afirmación del individuo.

Incluso la búsqueda de la inmortalidad parece entrar en esta lógica. La inmortalidad que es búsqueda de duración o perpetuación, quiere memoria (libros, placas recordatorias, monumentos, etc.), procura propiedad (dominio, poder, fama), pretende distinción, se afirma en la actividad creadora de los científicos, poetas, literatos; establece una coordinación ordenada con los demás y no puede renunciar al placer y a la satisfacción. La inmortalidad se convierte en una consolidación del sentido frente al final de la vida y pese al final de la vida²⁷⁶.

Hay una cierta grandeza en la autotranscendencia, en la capacidad de renuncia a algo de nuestros deseos personales. El autodistanciamiento es la capacidad que posee el hombre de poder objetivar su entorno y distanciarse de las situaciones conflictivas que se le presentan.

El hombre no llega a ser realmente hombre, y no llega a ser plenamente él mismo, sino cuando se entrega a una tarea; cuando el sí mismo no ocupa el primer lugar; cuando se olvida de sí mismo al ponerse al servicio de una causa o al entregarse al amor de otras personas, o a la contemplación filosófica de lo que es el vivir sin más exigencias.

El concepto del *amor* ha sido, a veces vaciado de contenido; pero entendido como plenitud, el amar y ser amado, llena las necesidades, limitaciones y carencias de los seres humanos y los hace plenamente felices.

“Sentir que es un soplo la vida...
pero el viajero que huye
tarde o temprano detiene su andar”
(C. Gardel).

Rescata tu autodeterminación.
Sigue siendo tú mismo.
No le temas al fin de tu vida:
Es la extinción de tu conciencia, de lo que eres.

²⁷⁶ Cfr. SAVATER, F. *Ética como amor propio*. México, Mondadori, 1998, p. 82.

¿Te parece poco haber vivido?
¿Quién eres para pedir más?

“Hay un tiempo para todo
y un tiempo para cada cosa bajo el sol:
un tiempo para nacer y un tiempo para morir, [...]
un tiempo para llorar y un tiempo para reír,
un tiempo para lamentarse y un tiempo para bailar; [...]
un tiempo para abrazarse y un tiempo para separarse;
un tiempo para buscar y un tiempo para perder,
un tiempo para guardar y un tiempo para desprenderse;
un tiempo para rasgar y un tiempo para coser.
[...] Los hombres y los animales
tienen todos la misma suerte:
como mueren unos, mueren también los otros. [...]
Todos van hacia el mismo lugar:
todo viene del polvo y todo retorna al polvo. [...]
Yo he comprobado esto:
lo más conveniente es comer y beber
y encontrar la felicidad en el esfuerzo
que uno realiza bajo el sol,
durante los contados días de vida [...]
Mientras uno está unido a todos los vivientes,
siempre hay esperanza,
porque «más vale perro vivo que león muerto».
Los vivos, en efecto, saben que morirán,
pero los muertos no saben nada”.

Eclesiastés. 3:1-20, 5:17 y 9:4-5

“¡Vida, nada me debes!
¡Vida, estamos en paz!”
(Amado Nervo)

IV

LA FUERZA CONSOLADORA DE LA ESPERANZA CRISTIANA

La esperanza como expresión de fe y sabiduría

“Abraham supo esperar contra toda esperanza... y no desfalleció en la fe” (San Pablo: Epístola a los Romanos IV, 18,19).

1.- En el pensamiento griego, la esperanza es el mal que no pudo escapar de la caja de Pandora que los dioses dieron a los hombres. Ahora la esperanza es el mal que el hombre lleva en sí mismo, sin suicidarse y por la cual prolonga sus sufrimientos.

“Pandora llevó su caja llena de males, y la abrió. Era el presente de los dioses a los hombres; presente bello en apariencias y seductor; se le llamaba el «vaso de la dicha». Entonces salieron juntos con vuelo igual todos los males, seres vivos alados: desde entonces revolotean alrededor de nosotros y nos mortifican noche y día. Sólo un mal no se había escapado del vaso; entonces Pandora, siguiendo la voluntad de Zeus, tiró la cobertera y quedó dentro. Desde entonces el hombre tiene en su propia casa, dentro de sí mismo, el vaso de la dicha, y piensa maravillas del tesoro que posee aquél; se entrega a su servicio, y busca la manera de tomarlo cuando de ello tiene deseo; porque no sabe todavía que el vaso que le llevó Pandora es el vaso de los males, y que el mal que guarda en su fondo es la mayor de las infelicidades (la Esperanza). Zeus quería, en efecto, que el hombre, cualesquiera que fuesen los males que soportara, no echase lejos de sí el de la vida, para que así tuviera que dejarse torturar siempre de nuevo. Por esto es por lo que dejó al hombre la Esperanza, y la Esperanza es en verdad el peor de los males, porque prolonga los suplicios de los hombres”²⁷⁷.

Según Nietzsche, los seres humanos no pueden resistir la frustración de no sobrevivir e inventan ficciones (el ser, la eternidad, la verdad, etc.); terminan creyendo en ellas como si fuesen reales, y depositan sus vidas esperando en ellas y de ellas el sentido y fundamento. La mayoría sabe que son ficciones pero las necesitan para seguir viviendo y superar la frustración del abandono total.

Mas el pensamiento cristiano tiene otra visión acerca de la esperanza.

²⁷⁷ Nietzsche, F. *Humano, demasiado humano*. Fr. 71 - La esperanza.

Las clásicamente llamadas “virtudes” (*vir* = varón) pueden entenderse simplemente como la adquisición de fuerzas habituales; pero desde el punto de vista religioso y cristiano las virtudes llamadas teologales son el resultado de un don de Dios.

Dios al hacerse presente mediante el don la revelación (los profetas, la Biblia y los que la hacen presente), hace que pueda surgir primeramente la fe. Ésta es un hábito de respuesta al mensaje revelado. La fe sobrenatural es la respuesta del creyente, posibilitada por Dios, al mensaje anunciado. De la fe surge la fidelidad, esto es, la respuesta firme del creyente a lo revelado y la forma de vida conforme a ese mensaje.

2.- Más las fuerzas o virtudes son de un gran potencia y dinámicas. De la fe surge luego la esperanza que es una confianza en que sucederá lo que se reveló y prometió.

La esperanza en el encuentro con Alguien o algo sobrenatural ciertamente supera las esperanzas humanas y cotidianas.

Los procesos de organización antropológica basados en la experiencia humana y en los estudios antropológicos, según Erikson²⁷⁸ manifiestan una integración del ser humano y prometen una felicidad mayor. Según él, la existencia de un ser humano depende, en todos los momentos, de tres procesos de organización complementarios: a) el proceso biológico: que envuelve la organización jerárquica de los sistemas biológicos, orgánicos y el desarrollo fisiológico – el *soma*; b) el proceso psíquico: que envuelve las experiencias individuales en síntesis del ‘yo’, los procesos psíquicos y la experiencia personal y relacional – la *psique*; c) el proceso ético-espiritual-social: que envuelve la organización cultural, ética y espiritual de las personas y de la sociedad, expresadas en principios y valores de orden social – el *ethos*.

Por su propia dinámica la fe dará dinamismo a la esperanza y ésta al amor: fe, esperanza y caridad es la trinidad motora del creyente.

3.- La esperanza cristiana es el aglutinante entre la fe y la realización de la felicidad en el amor.

La palabra, en el nivel humano, que mejor expresa ese momento es *integridad*, que significa:

- a) la aceptación de sí, de su historia personal, de su proceso psicosexual y psicosocial;
- b) la integración emocional de la confianza, de la autonomía y demás fuerzas sintónicas;
- c) la vivencia del amor universal, como experiencia que resume su vida y su trabajo;
- d) una convicción de su propio estilo e historia de vida, como contribución significativa a la humanidad;
- e) una confianza en sí y en nosotros, especialmente para las nuevas generaciones, por parte de las generaciones mayores, las cuales se sienten tranquilas para presentarse como modelo por la vida vivida y por la muerte que tienen que enfrentar²⁷⁹.

²⁷⁸ BORDIGNON, Nelso Antonio. “El desarrollo psicosocial de Eric Erikson. El diagrama epigenético del adulto” en *Revista Lasallista de Investigación* - Vol. 2 No. 2, Pág. 60. ERIKSON, Eric. *O Ciclo de vida completo*. Porto Alegre: Artmed, 1998. p. 27ss. ERIKSON, Erik. *Infância e sociedade*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1971, p. 42-103. ERIKSON, Eric. *Identidade, juventude e crise*. Rio de Janeiro, Guanabara, 1987, p. 90-141.

²⁷⁹ “Las emociones positivas sobre el futuro incluyen la fe, la confianza, la seguridad, la esperanza y el optimismo... Estas dos últimas son aspectos que al desarrollarse mejoran la resistencia a la depresión, favorecen el rendimiento laboral y la salud física”. PERAZA MÉNDEZ, Tiare Vianey. “Validación del test de esperanza-

4.- La falta o la pérdida de esa integración o de sus elementos se manifiestan por el sentimiento de *desesperación*, con la ausencia de valores vitales.

La palabra clave para expresar la fuerza básica vital es sabiduría, que da sentido al saber acumulado durante toda la vida, la capacidad de juicio maduro y justo, y la comprensión de los significados de la vida y la forma de ver, mirar y recordar las experiencias vividas.

Fe, esperanza y amor dan sentido a la dinámica de una vida en búsqueda de plenitud. La falta, la pérdida o la debilidad de la integración se presentan por el temor a la muerte, por la desesperanza, por la desesperación y por el desdén²⁸⁰.

La síntesis final de la vida está en la integridad que se confronta con la desesperanza, sobresaliendo la sabiduría como forma de ver y sentir la vida. Será la mirada feliz del anciano que contempla la vida, el mundo, la realidad con un sentido de plenitud y sacralidad. Todo muestra una forma trascendente de ser, sentir y considerar el pasado y el presente, porque un futuro nuevo se presenta, no vivido aún, mas sentido por el significado encontrado en la historia de vida.

El ineludible sentido de futuro

5.- Lo que define con propiedad al ser humano es su ineludible necesidad de felicidad, de amar y ser amado, de alegría, paz, belleza, en términos insaciables y de plenitud. Supone la apertura y la aspiración a trascenderse. Se expresa a través del arte, la religión, las grandes obras o epopeyas de la humanidad. Tiene mucho que ver con la mística porque supone un interrogante hacia lo trascendente. Está presente en poesía de San Juan de la Cruz o Rabindranath Tagore y es lo que Urs von Balthasar definía como la confianza fundamental impresa en el ser humano desde la infancia, la expresión de su estructura débil pero con sed del infinito.

“Las dos características de la esperanza: el ‘caminar hacia’ y el ‘todavía-no’: nos preguntamos qué somos y hacia dónde vamos, con quién y porqué, por el horizonte. Y desde este horizonte encontramos el sentido del presente. La esperanza sólo es plena si el deseo que la fundamenta está ‘orientado hacia’. Si no hay orientación, si en cada encrucijada todo es posible, si no hay valores que fundamenten las alternativas, si todo es banal y cualquier camino es efímero, si hay libertad sin contenido, en lugar de esperanza hay vacío y perplejidad”²⁸¹.

desesperanza revisado (ted-r) de Pereyra". Disponible en: <http://dspace.biblioteca.um.edu.mx/jspui/bitstream/123456789/202/1/Tesis%20de%20Maestr%C3%ADa%20Tiare%20Vianey%20Peraza%20M%C3%A9ndez.pdf>

²⁸⁰ Cfr. BRUNO, N.F. *Relación entre la imagen de Dios y la autoestima en estudiantes universitarios creyentes*. Tesis de Licenciatura, Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, Entre Ríos. 2006. WENSELL, Egil. *El poder de una esperanza*. Villa Libertador General San Martín, Ed. Universidad Adventista del Plata, 1993.

²⁸¹ BOTHEY, J. *Construir la esperanza*. Barcelona, Ediciones Ronda, 2008, p. 8.

6.- La esperanza se sitúa en el espacio del “todavía-no”. Cualquier realización humana será siempre precaria, pobre, susceptible de desaparecer, experimentando la fragilidad de lo alcanzado, dándose simultáneamente el deseo de tener y el miedo a perder, la fortaleza y la contingencia, la necesidad de concreción y el temor a que desaparezca, la ausencia y presencia, la esperanza y la angustia, lo dulce y lo amargo, el deseo y la nostalgia. El futuro contiene lo temido y lo esperado pero si sólo damos rienda suelta a lo temido, tenemos miedo a la esperanza. Su carácter itinerante y la conciencia de la precariedad del ser humano dan a la esperanza una peculiar aptitud para acompañar al género humano en su caminar. Se trata de un acompañamiento humilde, alimentando las expectativas para evitar tanto sentirse derrotados como poner el horizonte en lo imposible, la desesperación y el orgullo²⁸².

7.- Las respuestas desde la razón son, frecuentemente, insuficientes para la mayoría de las personas que además esperan un consuelo, ante los sufrimientos y ante la brevedad de la vida. El siglo XX ha dado sobrados motivos para el pesimismo y en literatura se han expresado angustiosamente. A principios de siglo, en Praga, el joven Kafka se convirtió en el maestro de la reflexión acerca del absurdo, pero también en “la náusea” de Sartre, en el sin-sentido de teatro de Beckett o en la insoportable levedad del ser de Kundera. Sin perspectiva, sin horizonte, la vida humana deja de tener sentido. Por el contrario, el cristiano sigue creyendo, contra toda esperanza, que el fin último de la humanidad como el del rostro desfigurado del Siervo de Yahvé no es la muerte sino la resurrección.

8.- La esperanza es también y fundamentalmente una expresión de humildad, de reconocimiento de los límites de la vida humana y del deseo de inmortalidad. Por ello se opone a ver al ser humano como un Prometeo, alcanzando con sus solas fuerzas el fuego sagrado de los dioses. Su formulación emblemática será el súper-hombre de Nietzsche o esfuerzo de auto-trascendencia de la voluntad y el pensamiento, “religión atea” según el fino decir de José María Valverde. Pero también el romanticismo con su impulso a los nacionalismos identitarios, los diversos socialismos y sus degradaciones sangrientas, o la atribución a la ciencia de cualidades taumatúrgicas para acabar en cualquier “mundo feliz” al estilo Huxley, etc.

Erich Fromm en su obra *La revolución de la esperanza* ponía de manifiesto los inútiles esfuerzos por humanizar la tecnología si su objetivo es encontrar en ella la felicidad. Ante la imposibilidad de dar explicación cabal de los interrogantes, todas estas “esperanzas secularizadas”, se han convertido en boomerang para quienes las promovieron.

“La esperanza es paradójica. No es ni una espera pasiva ni una violencia ajena a la realidad de circunstancias que no se presentarán. Es, digámoslo así, como el tigre agazapado que sólo saltará cuando haya llegado el momento preciso. Ni el reformismo fatigado ni el aventurerismo falsamente radical son expresiones de esperanza. Tener esperanza significa, en cambio, estar presto en todo momento para lo que todavía no nace,

²⁸² Cfr. CIBELI DOS SANTOS, Noelya - MARQUES FRANCO, Angélica. “La opinión del anciano sobre el proceso de senescencia, actividad física y estilo de vida de los adventistas” en *Revista de Investigación Universitaria*, 2013, Vol. 2 (1), pp. 29-35.

pero sin llegar a desesperarse si el nacimiento no ocurre en el lapso de nuestra vida. Carece, así, de sentido esperar lo que ya existe o lo que no puede ser”²⁸³.

9.- La religión ofrece al hombre un triunfo, la esperanza definitiva que de ninguna manera la razón puede asegurar. Pero la filosofía no puede dejar de preguntarse por el mañana. Y así ha sido a lo largo de todo el siglo. Desde la fenomenología, el vitalismo, el existencialismo, desde la misma escolástica superando sus esquemas clásicos, desde el marxismo, incluso desde las ciencias naturales, se iniciaron caminos de búsqueda de una “trascendencia desde la razón”. No sabemos realmente qué cosa puede llegar a ser “esta esperanza sin trascendencia” o si, propiamente, la esperanza es realmente y sólo una virtud teologal, pero la búsqueda es real.

Algunos intentos fueron elaborados por creyentes indagando una apertura natural del ser. Otros por no creyentes y marcadas por el pesimismo de la historia, entre los que cabe destacar algunos de la escuela de Frankfurt, y muy especialmente Ernst Bloch. Es preciso detenerse en este último, uno de los filósofos que más han contribuido a pensar la esperanza en positivo y desde la razón.

El principio esperanza, para Bloch, es como una enciclopedia de utopías. Bloch parte del marxismo como el “instrumento adecuado para soñar el futuro, una forma de entender la utopía liberada de la ensoñación quimérica y convertida en instrumento transformador” y de la conciencia utópica como “telescopio” necesario para entender el sentido de nuestra presencia en el mundo. En el libro se suceden las diferentes conformaciones de la utopía: castillos en el aire, imágenes en el espejo, sueños en el cine, en el teatro, en la danza, en el viaje, en la novela. La esperanza señala el fin, pero es también el “principio” porque el mundo no está concluso. Para Bloch el “desiderium” o capacidad de “soñar despiertos” o “soñar hacia delante” es una de las cualidades humanas más reales y menos investigadas. Al respecto cita un poco conocido texto de Lenin: “Hay que soñar; acabo de escribir estas palabras y el pánico me invade...”²⁸⁴.

10.- Las religiones han dado a la esperanza un horizonte de salvación trascendente. Con ello afirmaban implícitamente que la salvación no puede ser resultado de la evolución inmanente de la historia. Sobre esta conciencia se ha construido toda la cultura occidental hasta la modernidad. Pero la modernidad cuestiona este sentido trascendente de la esperanza dado por las religiones.

En un mundo en el que, para la mayoría, lo religioso significa poco o nada, resulta cuanto menos difícil encontrar sentido o palabras de consuelo con las respuestas religiosas de siempre. Afortunadamente el pensamiento religioso del siglo XX hizo un considerable esfuerzo para superar su divorcio con la cultura moderna. Uno de los más notables ha sido la introducción de la categoría de la historia en el pensamiento. Ello ha dado la posibilidad de un nuevo enfoque a la escatología y, en consecuencia, a la esperanza.

²⁸³ FROMM, E. *la revolución de la esperanza*. Cfr. https://gilbertobonilla.files.wordpress.com/2011/02/fromm_-_la_revolucion_de_la_esperanza_1_.pdf

²⁸⁴ BOTEY, J. *Construir la esperanza*. Op. Cit. p. 10.

La apertura a Dios

11.- La obra de Antonio Rosmini, en el siglo XIX, puso de manifiesto la estructura existencial del ser humano, compuesto de realidad y sujeto finito, abierto a la idea del Ser y desde ahí a la realidad del ser que se ofrece superando lo natural. La vida humana tiene una ventana a abierta la trascendencia y, por ello, el humano es un ente diverso de los demás entes: es realmente finito abierto idealmente a lo infinito; pero la idea del ser no es el Ser real. El hombre no ve naturalmente a Dios. Solo puede probarlo filosóficamente a partir de esa señal de la idea del ser sin límites que hala en él; pero la presencia de Dios, su gracia, es solamente un don más allá de lo natural²⁸⁵. En el contexto rosminiano, la fe sobrenatural es la respuesta que surge por la presencia del don sobrenatural de Dios (don que es Dios). Por ello, la fe y la esperanza no es un sentimiento o respuesta subjetiva respecto de lo que va a venir; sino es la presencia embrionaria ya presente en el creyente, gracias al don de la revelación.

La fe no es solamente un tender de la persona hacia lo que ha de venir, y que está todavía totalmente ausente; la fe nos da algo. Nos da ya ahora algo de la realidad esperada, y esta realidad presente constituye para nosotros una `prueba` de lo que aún no se ve. Ésta atrae al futuro dentro del presente, de modo que el futuro ya no es el puro `todavía-no`. El hecho de que este futuro exista cambia el presente; el presente está marcado por la realidad futura, y así las realidades futuras repercuten en las presentes y las presentes en las futuras.

La obra de K. Rahner supuso, en el siglo XX, el intento de superar aquellas prevenciones. Para K. Rahner no hay continuidad entre el orden natural y el sobrenatural. En nosotros hay una “huella” de Dios, constatable desde la filosofía (método trascendental), que nos empuja hacia lo trascendente. A esta huella la llama “existencial sobrenatural”, pero al final de la dinámica ascensional nos espera un auténtico regalo, la auto-comunicación de Dios hacia nosotros. Espera y regalo, puesto que aunque el ser humano se hubiera ido perfeccionando en el plano natural, nunca hubiera podido llegar a la posesión de Dios. Y es esta nuestra verdadera esperanza cristiana. Espera y regalo que a través del ser humano se hace extensible a toda la creación.

Por cierto que, para los no creyentes que no perciben la presencia de Cristo, esta esperanza es vana; es ilusión, es expresión de un deseo o de un temor. Para los creyentes, esta fe cristiana no es vana porque creen a través de testimonios externos e internos, que Cristo ha resucitado y vive realmente en ellos y fuera de ellos (I Cor. 15,14).

12.- En la carta a los Romanos (8.19), San Pablo afirma: “Las criaturas esperan con impaciencia la revelación de los hijos de los hombres”, es decir, la humanidad, responsable de la maduración escatológica del cosmos. El ser humano representa la aspiración de la creación a ser salvada y en su mano está hacer positiva o negativa la obra de Dios. Todo lo creado posee una gravitación escatológica, como si estuviera “preñado de esperanza”.

“El haber recibido como don una esperanza fiable fue determinante para la conciencia de los primeros cristianos, como se pone de manifiesto también cuando la existencia

²⁸⁵ Cfr. DAROS, W. R. *Lineamientos generales de la filosofía de Antonio Rosmini en Logos*, (México) 2002, nº 89, p. 81-161. Disponible en: www.williamdaros.wordpress.com

cristiana se compara con la vida anterior a la fe o con la situación de los seguidores de otras religiones. Pablo recuerda a los Efesios cómo antes de su encuentro con Cristo no tenían en el mundo «ni esperanza ni Dios » (Ef 2,12). Naturalmente, él sabía que habían tenido dioses, que habían tenido una religión, pero sus dioses se habían demostrado inciertos y de sus mitos contradictorios no surgía esperanza alguna. A pesar de los dioses, estaban «sin Dios» y, por consiguiente, se hallaban en un mundo oscuro, ante un futuro sombrío. «In nihilo ab nihilo quam cito recidimus» (en la nada, de la nada, qué pronto recaemos), dice un epitafio de aquella época, palabras en las que aparece sin medias tintas lo mismo a lo que Pablo se refería. En el mismo sentido les dice a los Tesalonicenses: «No os aflijáis como los hombres sin esperanza» (1 Ts. 4,13). En este caso aparece también como elemento distintivo de los cristianos el hecho de que ellos tienen un futuro: no es que conozcan los pormenores de lo que les espera, pero saben que su vida, en conjunto, no acaba en el vacío²⁸⁶.

Al ser humano le corresponde la función mayéutica o hermenéutica sobre la creación para que ésta camine hacia el “punto omega”. Se trata de una espera cósmica y una radicalización ontológica de la creación.

Desde la paleontología era lo que nos decía Teilhard de Chardin en el Himno del Universo. A pesar de las sanciones de que Rosmini, Teilhard, de Lubac, Rahner y tantos otros fueron objeto, ellos fueron en realidad quienes abrieron la teología hacia la comprensión de la estructura histórica de la salvación, hacia la esperanza como algo constitutivo de la vida del ser humano, hacia una lectura nueva, de la relación entre Dios y el pueblo, narrada en la Biblia²⁸⁷.

La siempre presente necesidad de la esperanza

13.- Podemos preguntarnos, como ya lo hiciera E. Kant, ¿qué podemos esperar y qué es lo que no podemos esperar?

Parece razonable distinguir lo que es posible esperar: a) en el ámbito material donde constatamos un progreso acumulativo; b) de lo esperable en el ámbito moral.

En el conocimiento progresivo de las estructuras de la materia, y en relación con los inventos cada día más avanzados, hay claramente una continuidad del progreso hacia un dominio cada vez mayor de la naturaleza. En cambio, en el ámbito de la conciencia ética y de la decisión moral, no existe una posibilidad similar de incremento, por el simple hecho de que la libertad del ser humano es siempre nueva y tiene que tomar siempre de nuevo sus decisiones.

Las decisiones no están nunca ya tomadas para nosotros por otros; en este caso, en efecto, ya no seríamos libres. La libertad presupone que en las decisiones fundamentales cada hombre, cada generación, tenga un nuevo inicio. Es verdad que las nuevas generaciones pueden construir a partir de los conocimientos y experiencias de quienes les han precedido, así

²⁸⁶ Cfr. BENEDICTO XVI - *Spe Salvi* “*En la Esperanza fuimos salvados*”, 30-11-2007, n° 2; disponible en: http://www.sotodelamarina.info/Documentos/Benedicto_XVI/20071130_spe-salvi_sp.pdf

²⁸⁷ Cfr. BOTEY, J. *Construir la esperanza*. Op. Cit. p. 12. FINLEY, Mark - LANDLESS, Peter. *Viva con esperanza. Secretos que pueden cambiar su vida*. Buenos Aires, Editora Sudamericana, 2014.

como aprovecharse del tesoro moral de toda la humanidad. Pero también pueden rechazarlo, ya que éste no puede tener la misma evidencia que los inventos materiales. El tesoro moral de la humanidad no está disponible como lo están en cambio los instrumentos que se usan; existe como invitación a la libertad y como posibilidad para ella.

14.- El recto estado de las cosas humanas, el bienestar moral del mundo, nunca puede garantizarse solamente a través de estructuras, por muy válidas que éstas sean. Dichas estructuras no sólo son importantes, sino necesarias; sin embargo, no pueden ni deben dejar al margen la libertad del hombre. Incluso las mejores estructuras funcionan únicamente cuando en una comunidad existen unas convicciones vivas capaces de motivar a los hombres para una adhesión libre al ordenamiento comunitario. La libertad necesita una convicción; una convicción no existe por sí misma, sino que ha de ser conquistada comunitariamente siempre de nuevo.

Dado que el hombre sigue siendo siempre libre y su libertad es también siempre frágil, nunca existirá en este mundo el reino del bien definitivamente consolidado. Quien promete el mundo mejor que duraría irrevocablemente para siempre, hace una falsa promesa, pues ignora la libertad humana. La libertad debe ser conquistada para el bien una y otra vez. La libre adhesión al bien nunca existe simplemente por sí misma. Si hubiera estructuras que establecieran de manera definitiva una determinada buena condición del mundo, se negaría la libertad del hombre, y por eso, a fin de cuentas, en modo alguno serían estructuras buenas.

15.- Los hombres han filosofado acerca de la verdad tras el final de la vida. Los sarcófagos de los primeros tiempos del cristianismo muestran visiblemente esta concepción, en presencia de la muerte, ante la cual es inevitable preguntarse por el sentido de la vida. En los antiguos sarcófagos se interpreta la figura de Cristo mediante dos imágenes: la del filósofo y la del pastor. En general, por filosofía no se entendía entonces una difícil disciplina académica, como ocurre hoy.

El filósofo era más bien el que sabía enseñar el arte esencial: el arte de ser hombre de manera recta, el arte de vivir y morir. Ciertamente, ya desde hacía tiempo los hombres se habían percatado de que gran parte de los que se presentaban como filósofos, como maestros de vida, no eran más que charlatanes que con sus palabras querían ganar dinero, mientras que no tenían nada que decir sobre la verdadera vida. Esto hacía que se buscara con más ahínco aún al auténtico filósofo, que supiera indicar verdaderamente el camino de la vida.

Hacia finales del siglo III encontramos por vez primera en Roma, en el sarcófago de un niño y en el contexto de la resurrección de Lázaro, la figura de Cristo como el verdadero filósofo, que tiene el Evangelio en una mano y en la otra el bastón de caminante propio del filósofo. Con este bastón Él vence a la muerte; el Evangelio lleva la verdad que los filósofos deambulantes habían buscado en vano. En esta imagen, que después perdurará en el arte de los sarcófagos durante mucho tiempo, se muestra claramente lo que tanto las personas cultas como las sencillas encontraban en Cristo: Él nos dice quién es en realidad el hombre y qué debe hacer para ser verdaderamente hombre. Él nos indica el camino y este camino es la verdad²⁸⁸.

²⁸⁸ Cfr. BENEDICTO XVI - *Spe Salvi* "En la Esperanza fuimos salvados", n° 6, Op. Cit.

Con esperanza, absurdamente y contra toda esperanza, no pocos hombres siguen terca-mente creyendo en algo más después del final de la vida, drogados por el amor a la vida, como nos resulta imposible pensar que algún día no habrá más aire respirable.

Hay esperanza porque hay deseo y búsqueda de verdad, de cualquier fuente proceda, para superar los miedos.

“Saber que se puede, querer que se pueda,
quitarse los miedos, sacarlos afuera,
pintarse la cara, color esperanza,
tentar al futuro, con el corazón...” (Diego Torres – *Color esperanza*).

Envejecer es obligatorio.
Amar y ser amado es necesario.
Crecer es opcional.

Sólo quienes logran superar sus miedos,
con sabiduría y fortaleza de ánimo,
podrán tener una vida serena.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- ACOSTA MÉNDEZ, E. *Estudios sobre la moral de Epicuro y de Aristóteles esotérico*. Madrid, Fundación Juan March, 1977.
- AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*, Valencia, Pretextos, 2000.
- AGAMBEN, Giorgio. *El lenguaje y la muerte*. Valencia, Pre-Textos, 2017.
- ANNAS, E. J. *Hellenistic Philosophy of Mind*. Berkeley, University of California Press, 2004.
- ANNAS, E. J. *The Morality of Happiness*. New York-Oxford, Oxford University Press, 2013.
- ARENDT, Hannah. *La condición humana*. Barcelona, Ediciones Paidós, 2013.
- ARIÈS, Philippe. *El hombre ante la muerte*. Buenos Aires, Taurus, 2011.
- ARIES, Philips. *Morir en Occidente*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2011.
- ARMANDO, Marcelo. “La Muerte y la cuestión de su representación” en *El Psicoanalítico*, disponible en: <http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num9/clinica-la-muerte-y-la-cuestion-de-su-representacion.php>
- BALLESTEROS, Juan. “El anciano consciente ante su muerte” en *Bioética, un desafío del tercer milenio*. 2008, Año 9, nº 9, pp. 59-66.
- BAUMAN, Zygmunt. *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*. Buenos Aires, Paidós, 2007, p. 46.
- BAUMAN, Zygmunt – DONSKIS, Leónidas. *Ceguera moral. La pérdida de sensibilidad en la modernidad líquida*. Buenos Aires, Paidós, 2015, p. 129.
- BEAUVOIR, S. *La vejez*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2016.
- BEHAR PÉREZ, Daniel. *Un buen morir*. México, Pax México, 2003.
- BELLINA IRIGOYEN, Jorge. *Tres ensayos sobre la ancianidad*. Rosario, UCEL, 2009.
- BENEDICTO XVI - *Spe Salvi* “En la Esperanza fuimos salvados”, 30-11-2007, nº 2; disponible en: http://www.sotodelamarina.info/Documentos/Benedicto_XVI/20071130_spe-salvi_sp.pdf
- BIAGINI, H.- FERNÁNDEZ, D. *El neoliberalismo y la ética del más fuerte*. Buenos Aires, Ed. Octubre, 2014.
- BOBBIO, N. *De Senectute y otros escritos biográficos*. Madrid, Taurus. 2017.
- BRUNO, N.F. *Relación entre la imagen de Dios y la autoestima en estudiantes universitarios creyentes*. Tesis de Licenciatura, Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, Entre Ríos. 2006.
- BURKE, Edmund. *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello*. Madrid, Tecnos, 2007.
- CANALE, Fernando. *Creación, evolución y teología: Una introducción a los métodos científico y teológico*. Libertador San Martín, Universidad Adventista del Plata, 2009.

- CHUIN, Ch. L. "Age, gender, and religiosity as related to death anxiety" en *Sunway academic journal*; 2010, Vol. 6, pp. 1-16.
- CSEJTEI, D – JUHASZ, A. *Sobre la concepción de la muerte en la filosofía de Nietzsche en Daimon, Revista de Filosofía* (Murcia, España), 2001, nº 23, p. 77-94.
- CUMMING, Elaine; HEBRY, William *Growing Old: The process of Disengagement*. New York, Basic Book, 2011.
- CYRULINK, B. *El realismo de la esperanza*. Barcelona, Gedisa, 2004.
- CZERWINSKY DOMENIS, Loredana. *Observar. Los sentidos en la construcción del conocimiento*. Narcea, Madrid, 2014.
- DABOVE CARAMUTO, María Isolina, et al., (Coords.) *Derecho de la Ancianidad: perspectiva interdisciplinaria*. Rosario, Juris, 2006.
- DABOVE, M.I. y URRUTIA, M. "Violencia, vejez y género. El acompañamiento telefónico: una estrategia posible de prevención" en *Derecho y Ciencias Sociales*. Abril 2015. Nº 12 (Violencias). Págs. 50-69.
- DAROS, W. *El problema de la libertad en la teoría psicoanalítica freudiana. Observaciones rosminianas*, en *Rivista Rosminiana*, 1979, F. III, p. 249-272.
- DAROS, W. *En la búsqueda de la identidad personal*. Rosario, UCEL, 2006. Disponible también en: www.williamdaros.wordpress.com
- De M' Uzan, Michel. *Del arte a la muerte*. Barcelona, ICARIA Editorial, 2008.
- DERRIDA, Jacques. *Chaque foi unique, la fin du monde*. Valencia, Pre-textos, 2015.
- DODDS, E. R. *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*. Madrid, Cristiandad, 2005.
- DSM-IV-TR *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales Breviario. Criterios Diagnósticos*. Barcelona, Elsevier Masson, 2012.
- EPICURO. *Obras*. Madrid, Tecnos, 2009.
- ESTANY, A. *Vida, muerte y resurrección de la conciencia. Análisis filosófico de las revoluciones científicas en psicología contemporánea*. Barcelona, Paidós, 2009.
- FARRINGTON, B. *La rebelión de Epicuro*. Barcelona, Laia, 2014.
- FERNÁNDEZ OLIVA, Marianela, Los anormales y el Derecho. Acerca del anciano, el Derecho Privado y la posmodernidad. *Trabajos del Centro: Revista Electrónica del Centro de Investigaciones en Derecho Civil de la Facultad de Derecho de la UNR*, 2010. Disponible en: <http://revista.cideci.org/index.php/trabajos/article/viewFile/103/142>
- FERNÁNDEZ BRAÑAS, Sonia y otros. "Factores psicosociales presentes en la tercera edad" en *Rev. Cubana Hig. Epidemiol.* 2001; Vol 39, nº 2, pp. 77-81.
- FERRAJOLI, Luigi, "Pasado y futuro del estado de derecho" en *Revista internacional de filosofía política*, 2001. Vol. 17, pp. 31-45.
- FINLEY, Mark - LANDLESS, Peter. *Viva con esperanza. Secretos que pueden cambiar su vida*. Buenos Aires, Editora Sudamericana, 2014.
- FRAISSE, J. C. Philia. *La notion d'amitié dans la philosophie antique. Essai sur un problème perdu et retrouvé*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009.
- GIANNANTONI, G. "Il piacere cinetico nell'etica epicurea", en *Elenchos*, nº 5 (1984), pp. 25-44.
- GIGANTE, M. *Cinisme e Epicureisme*. Napoli, Bibliopolis, 2012.

- GIROUX, Henry A. *Pedagogía y política de la esperanza Teoría, cultura y enseñanza Una antología crítica* Bs. As., Amorrortu, 2013.
- GÓMEZ SERIGIO, Ariel. *Muerte digna Cuando el desafío es personal*. Libertador San Martín, UAP, 1015.
- GONZÁLEZ CAMPOS, Guillermo. “Los sistemas ideológicos de la muerte” en *Reflexiones*, vol. 88, núm. 2, 2009, pp. 89-100. Universidad de Costa Rica.
- GRAU ABALO, Jorge y otros. “Ansiedad y actitudes ante la muerte: revisión y caracterización en un grupo heterogéneo de profesionales que se capacita en cuidados paliativos” en *Pensamiento Psicológico* (Colombia), Vol. 4, Núm. 10, enero-junio, 2008, pp. 27-58.
- GUIDO, I. *El yo minimalista y otras conversaciones. Mi Foucault*. Biblioteca de la Mirada, Bs. As., 2013.
- GUIJARRO MORALES, Antonio. *El Síndrome de la Abuela Esclava. Pandemia del Siglo XXI*. Granada, Grupo Editorial Universitario, 2001.
- GURROLA-PEÑA, G. M., y otros. “Actitud ante la muerte en ancianos” en *Interpsiquis 2011*; Vol. 1, pp. 1-7.
- GUTHRIE, W. K. C. *Historia de la filosofía griega. III. Siglo V. Ilustración*. Madrid, Gredos, 2008.
- HALLADO, Daniel (compilador). *Seis miradas sobre la muerte*. Barcelona, Paidós Ibérica, 2015.
- HANDKE, Peter. *El peso del mundo*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2016.
- HANNAH, W. J. *You will not taste death. Jesus and Epicureanism*. Mansfield (Ohio), Frank publishing, 2007.
- HARVEY, David. *Espacios de Esperanza*. Madrid, Ed. Akal, 2003.
- HARRIS, M. *Raised Immortal. Resurrection and Immortality in the New Testament*. Michigan, William Publishing Company, 2013.
- HEKER, L. *Diálogos sobre la vida y la muerte*. Bs. As., Aguilar, 2003.
- HELLER, A. *Aristóteles y el mundo antiguo*. Barcelona, Península, 2003.
- JANKÉLÉVICH, Vladimir. *Pensar la muerte*. Bs. As., FCE, 2004.
- KRISHNAMURTI, J. *Fuego en la mente*. Buenos Aires, Kier, 2007.
- KÜNG, H.; JENS, W. *Morir con Dignidad*; Madrid, Editorial Trotta, 1997, pp. 36-47.
- LAGO BORNSTEIN, J. *El tema de la muerte en Miguel Unamuno en Revista de Filosofía* (México), 2004, 111, pp. 83-105.
- LAÍN ENTRALGO, P. *La espera y la esperanza*. Madrid, Revista de Occidente, 2012.
- LAMMOGLIA, E. *Ancianidad: ¿Camino sin retorno?* México, Random House Mondadori, 2008.
- LEHR, U. y THOMAS, H. *Psicología de la senectud. Proceso y aprendizaje del envejecimiento*. Barcelona, Herder, 2003.
- MALHERBE, J. A. *Social Aspects of early Christianity*, Philadelphia, Fortress Press, 2013.
- MARTÍN BRAVO, Carlos. “Claves psicosociales del envejecimiento saludable” en *Tabanque. Revista Pedagógica*, 20 (2006-2007), pp. 167-184.
- MARTIN, R. – Barresi, J. (Eds.). *Personal Identity*. Blackwell, Oxford, 2017.
- MARTÍNEZ VELASCO, J. *La conciencia y sus manifestaciones en Estudios Filosóficos* (Valladolid), 2003, nº 150, p. 329-344.

- Mc CULLERS, Carson. *Reloj sin manecillas*. Barcelona, Editorial Bruguera, 1918.
- MEZA DÁVALOS, Erika G. “El proceso del duelo. Un mecanismo humano para el manejo de las pérdidas emocionales” en *Revista de Especialidades Médico-Quirúrgicas*. 2008, Volumen 13, Núm. 1, enero-marzo.
- MOLTMANN, J. *El experimento esperanza*. Salamanca, Sígueme, 2007.
- MORIN, E. *El método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*. Cátedra, Madrid, 2003.
- MURCIO Maghei, Amalia. *Interpretar. De la comprensión previa a la explicación de los acontecimientos*. Madrid, Narcea, 2014.
- ODON, R. *Is Your Soul Immortal?* Gorgina, Wildwod, 2009.
- ORTIZ, Hugo. “‘Muerte e inmortalidad’ de Sciacca”. Firenze, Olschki, 2017.
- PATRUCCI, Armando. *Escrituras últimas. Ideología de la muerte y estrategias de lo escrito en el mundo occidental*. Ciudad de Buenos Aires, Ediciones Ampersand, 2014.
- PÉREZ SÁNCHEZ, América M. y Martín Linares, Xiomara. “Educación en valores en el profesional de ciencias médicas” en *Revista Cubana Salud Pública*, 2003, Vol. 29(1), pp. 65-72.
- PERRIN, N. *The Resurrection According to Matthew, Mark and Luks*. Philadelphia, Fortress, 2008.
- PUENTEJOEA, G. *Ideología e historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*. Madrid, XXI, 2004,
- RICOEUR, Paul. *Vivo hasta la muerte*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- RODRÍGUEZ-ARIAS, D. “Ni vivo ni muerto, sino todo lo contrario. Reflexiones sobre la muerte cerebral”. *Arbor*, 2013, 189 (763): a067. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2013.763n5004>
- ROSSI, Roberto. “Il problema dell’immortalità dopo Hegel” en *Annali della Fondazione Sciacca*. Firenze, Olschki, 2014, pp.11-38.
- ROVALETTI, María Lucrecia. “La ambigüedad de la muerte: Reflexiones en torno a la muerte contemporánea”. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, vol. XXXI, núm. 2, 2002, pp. 91-108.
- RUIZ-ARCINIEGA, N. V. Y BALCÁZAR-NAVA, P. “Ansiedad ante la muerte en adultos de población general y personal que trabaja en el sector salud” en *Revista Científica Electrónica de Psicología*; 2009, Vol. 8, pp. 83-106.
- SCHMIDT ANDRADE, Ciro. *Una cultura de la vida asumida la muerte* en LOGOS, 2012, n° 40, pp. 113-143.
- SCHNITMAN, D. *Nuevos paradigmas, Cultura y Subjetividad*. Paidós, Madrid, 2017.
- SCHRAMM, Fermín. *¿Por qué la definición de muerte no sirve para legitimar moralmente la eutanasia o el suicidio asistido?* en *Perspectivas Bioéticas*, 2001, n° 11, pp. 43-57.
- SCHWALBE, M. *The Autogenesis of the Self* en *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 1991, n. 3, 269-294.
- SEVILLA-GODÍNEZ, Tiburcio Héctor. “Tanatoética: aportes de la filosofía ante la muerte” en *Revista Médica del Instituto Mexicano del Seguro Social*, 2009; Vol. 47 (2), pp. 227-230.

- SHALLCROSS, Amanda J.; BRETT Q. Ford. "Getting better with age: The relationship between age, acceptance, and negative affect" en *Journal of Personality and Social Psychology*, ISSN 00223514, Vol. 104, N°. 4, 2013 , págs. 734-749.
- SHIELDS, C. "Perfecting Pleasures: The Metaphysics of Pleasure in *Nicomachean Ethics X*". In: J. Miller (ed.). *Aristotle's Nicomachean Ethics. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp. 191-210.
- SINGER, Peter. *Repensar la vida y la muerte: el derrumbe de nuestra ética tradicional*. Madrid, Paidós, 2018.
- SNELL, Bruno. *Las fuentes del pensamiento europeo: Estudios sobre el descubrimiento de los valores espirituales de occidente en la antigua Grecia*. Madrid, Razón y fe, 1965.
- STEINBERG, S. – KINCHELOE, J. (Comps.) *Cultura infantil y multinacionales. La construcción de la identidad en la infancia*. Morata, Madrid, 2010.
- STORCK, Alfredo C. "'Deus autem et natura nihil frustra faciunt'. Notas sobre a Teleologia nos Comentários de Tomás de Aquino a Aristóteles", en *Cad. Hist. Fil. Ci.*, Campinas, Série 3, v. 16, n. 1, p. 59-83, jan.-jun. 2006.
- TAYLOR, R. *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*. Paidós, Barcelona, 1996.
- TORRADO, S. *Historia de la familia en la Argentina moderna*. Buenos Aires, De la Flor, 2012.
- TORREGROSA CORTIÑAS, Lorena y otros. *Enfrentamiento de la muerte por el adulto mayor con enfermedad terminal* en *Archivo Médico de Camagüey*, vol. 9, núm. 1, 2005, Centro Provincial de Ciencias Médicas de Camagüey, Camagüey, Cuba
- VEGA, J. L; BUENO, B. *Desarrollo adulto y envejecimiento*. Madrid, Editorial Síntesis, 2000.
- VIDARTE, V. (Ed.) *Las identidades del sujeto*. Valencia, Pre-Textos, 2017.
- WENSELL, Egil. *El poder de una esperanza*. Villa Libertador General San Martín, Ed. Universidad Adventista del Plata, 1993.

CURRICULUM BREVE

W. R. Daros es ítalo-argentino, profesor en Letras (Córdoba), licenciado y doctorado en Filosofía (Rosario, Argentina). Ha cursado además, durante varios años, y se ha graduado también en Italia (Roma), donde ha realizado y presentado trabajos de investigación filosófica (Stresa).

Actualmente es docente de filosofía, e investigador principal retirado del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), aplicando sus investigaciones preferentemente al ámbito de la filosofía de la educación. Tiene su sede en la Universidad del Centro Educativo Latinoamericano (UCEL), donde es docente y secretario de Investigación y Desarrollo, siendo docente, además, en forma parcial, en la UTN, UAP, IUNIR, UCA (San Juan). Forma parte del Comité de Pares de la Comisión Nacional de Evaluación y Acreditación Universitaria (CONEAU) y de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (ANPCyT), Ministerio de Cultura y Educación. Ha publicado 26 libros, y más de 280 artículos sobre filosofía y educación en revistas especializadas de 21 naciones. En mérito a sus escritos ha recibido Medalla de Oro de la Universidad Estatal de Génova (D.I.S.S.P.E) y un reconocimiento público al compromiso desarrollado en la labor docente y por el valioso aporte realizado a través de la educación, otorgado por el Gobernador y la Ministra de educación de Santa Fe (10/09/14). Ha dictado, como profesor invitado, cursos y conferencias en diversos países de América y de Europa. Ha dirigido numerosas tesis de Maestría y de Doctorado. Ha participado en más de 190 Jornadas, Simposios, Congresos, nacionales e internacionales, habiendo organizado algunos de ellos.

Libros del mismo autor:

El principio gnoseológico en la filosofía de A. Rosmini, 1979. Racionalidad, ciencia y relativismo, 1980. Epistemología y didáctica, 1983. Razón e inteligencia, 1984. Educación y cultura crítica, 1986. Individuo, sociedad y educación, 1988¹, 2.000². Teoría del aprendizaje reflexivo, 1992. Introducción crítica a la concepción piagetiana del aprendizaje, 1992. Fundamentos antropológico-sociales de la educación, 1994. Verdad, error y aprendizaje, 1994. Introducción a la epistemología popperiana, 1996¹, 1998². La autonomía y los fines de la educación, 1996. El entorno social y la escuela, 1997. Filosofía de la educación integral, 1998. La filosofía posmoderna ¿Buscar sentido hoy? 1999. La construcción de los conocimientos. 2001. Filosofía de una teoría curricular. 2001¹, 2004². Problemática sobre la objetividad, la verdad y el relativismo. 2002. La primacía de tu rostro inaprensible. La perspectiva ética de E. Lévinas. 2003. La epistemología de la filosofía de la teológica. 2004. Protestantismo, Capitalismo y Sociedad Moderna, 2005. En búsqueda de la identidad personal, 2006. Enfoque filosófico sobre el contrato social, los derechos privados y la educación en la modernidad, 2008. La libertad y la igualdad como desafíos para la democracia, 2011. Ética y deontología profesional docente, 2013. Ensayo para la educación en Argentina, 2014. Tres enfoques sobre el pasaje de la modernidad a la posmodernidad, 2016.

Ver algunas de sus publicaciones en: www.williamdaros.wordpress.com



