

EL MORIBUNDO Y LA AGONIA EN LA FILOSOFIA MODERNA Y EN LA REFLEXION METAFISICA *

Esta meditación intenta esclarecer no tanto el problema de la muerte (eterno problema de la filosofía) sino la del moribundo, es decir, la del agonizante próximo a morir. En cierto sentido el problema es más difícil que el de la misma muerte y exige, ante todo, una suerte de introductoria descripción de la situación del moribundo; después, un examen crítico del pensamiento inmanentista moderno y contemporáneo sobre el mismo tema y, por fin, a partir de esa consideración crítica, una conclusiva reflexión metafísica sobre el moribundo, la agonía y el acto de morir.

I. FENOMENOLOGIA DEL MORIBUNDO Y EL ACTO DE MORIR

La primera dificultad que se presenta es que muchas muertes caecen súbitamente (pena capital, accidentes, síncope, etc.), las que parecen excluir el período de la agonía en la cual el hombre es, inmediatamente, moribundo. Así es, en efecto, aunque es oportuno recordar que el hombre comienza a morir en el instante mismo de su concepción. En ese sentido, mediatamente, todo hombre está en agonía, *es* moribundo, aunque reservo el uso de ese término sólo para indicar ese período de *tiempo final e irreversible* que nos constituye, inmediatamente, en moribundos.

Quienes hemos contemplado muchas veces la agonía ** estaremos de acuerdo en la casi imposibilidad de describirla porque, tratándose siempre de una intransferible experiencia interior del moribundo, comprendemos que no podemos sustituirnos a él. Sin embargo podemos participar hasta cierto punto de la agonía del prójimo; en tal caso superaremos inconmensurablemente la descripción médica del moribundo. Es lógico que así sea porque el médico no puede trascender aquel estado que él mismo calificará como ese tiempo inmediatamente previo a la cesación del fenómeno de la vida. Estará atento

* Conferencia en el Congreso Internacional *L'assistenza al morente* celebrado en Roma (15 al 18 de marzo de 1992), Univ. Cat. del S. Cuore, Auditorium Institutum Patristicum Augustinianum.

** El autor es miembro, desde 1954, de la Hermandad del Santo Viático (Servicio Sacerdotal de Urgencia) fundada en la ciudad de Córdoba (Argentina) en 1953 y extendida luego a todas las ciudades argentinas importantes y a otras del resto del mundo. El Papa Juan Pablo II, en su alocución pronunciada en la Catedral de Córdoba el 8 de abril de 1987, dijo: "Sé que, como fruto de una iniciativa nacida en esta ciudad de Córdoba, se creó el primer *servicio sacerdotal de urgencia*. A través de él, cada noche, sacerdotes y laicos en vigilante espera, se movilizan para atender el llamado de Cristo a través de sus enfermos. Sé también que este hermoso ejemplo se ha multiplicado en numerosas diócesis de la Argentina. Me da mucha alegría, y os aliento a continuar en este esfuerzo apostólico mediante el cual se hace visible la solicitud de la Iglesia, que vela día y noche por sus hijos más necesitados" (*Mensajes a nuestro pueblo*, Juan Pablo II en la Argentina, p. 82, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1987).

a los síntomas (suspensión de la respiración, del pulso, insensibilidad a los estímulos eléctricos, etc.) que testifican o solamente anuncian la conclusión definitiva de la agonía. El médico sabe que apenas se trata de *hechos* de ningún modo categóricos, definitivos. La llamada muerte somática puede anunciarse, tan sólo anunciarse, por la total cesación del ritmo espontáneo del corazón (muerte cardíaca) o por la destrucción irreversible de la masa encefálica (muerte cerebral); pero las dudas fundadas en la experiencia subsisten y siempre es posible que la agonía no haya concluido. Por eso sigue siendo el único signo incontrovertible del término absoluto de la agonía el comienzo del proceso de corrupción (muerte molecular). Esta descripción absolutamente necesaria, será ineludiblemente *extrínseca*. En cuanto tal es descripción de hechos comunes con los irracionales superiores y tales hechos se comportan como signos exteriores verificables por la observación y por la "sensibilidad" de instrumentos electrónicos.

Lo más importante es que el moribundo —más allá de los engaños pseudopiadosos y hasta del propio y fugaz autoengaño— *sabe* que va a morir. Este saber implícito que se convertirá en explícito en los instantes previos a la muerte, constituyen la prueba inapelable de que solamente el hombre sabe que muere y que, precisamente por eso, el morir es un *acto* (cualitativo, inespacial, inmedible) y no un mero hecho aunque se manifieste por los hechos y signos exteriores. El hecho es y debe ser verificado; el acto escapará siempre a la mera verificación empírica. El hecho es común con las bestias; el acto es propio y exclusivo del hombre. Trátase del acto de saber que muere y en cuanto acto de saber es *acto de la conciencia*.

Observemos a un moribundo. Su palidez es máxima, su piel apergaminada que se adhiere a los huesos; las cuencas de los ojos, oscuras como dos valles en sombras en cuyo fondo percibimos todavía una remota mirada; sobre el tabique nasal se ha estirado la piel traslúcida mientras los labios endurecidos dejan escapar la respiración entrecortada; la consunción general del moribundo es máxima. El ambiente de recogido silencio en expectación del fin. Los rostros amados muestran los signos de la solemne espera y el dolor de la separación definitiva en el tiempo. La enfermedad, el deterioro progresivo hasta los momentos finales, han puesto en evidencia que todo el tiempo pasado (que ya no-es) se ha "convertido" al presente del agonizante; él sabe que su futuro temporal son pocas horas, pocos minutos, quizá algunos segundos y este poco de tiempo es el *tiempo que falta* (un futuro que todavía no-es) para el último-Instante-presente. Este Instante ha de cumplirse en aquella zona donde, allende los factores psicofísicos que ahora desaparecen, se agudiza al máximo la conciencia de la conciencia que es conciencia del presente-final:

Yo me muero. Aquel centro interior inconmensurablemente fuera del alcance de toda verificación, es el "campo" del combate (agonía) y del *Instante puro* sin pasado y sin futuro sucesivos; en el Instante no hay duración sucesiva. En este punto el médico (que a lo largo de su vida profesional no ha hecho otra cosa que *postergar* el Instante) se verá obligado a afirmar en cuanto médico (ya definitivamente "fuera" del acontecimiento que contempla) que "el problema de la vida permanece aún entre nosotros enigmático". El biólogo no tendrá más remedio que declarar: "de la investigación científica en su estado actual no se puede sacar ninguna conclusión válida acerca del origen y del destino de los seres vivientes... Yo estoy convencido... que no hay que esperar de la ciencia la verdad sobre estas cuestiones límites"¹. Es que la ciencia empírica y sus medios propios mantiene "exteriores" al combate y a la ruptura final. Se limita, según un criterio de muerte siempre discutible, a detectar el mero *hecho* de la cesación de la vida debiendo enmudecer ante el *acto* del morir.

II. EL MORIBUNDO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA FILOSOFIA MODERNA

Una fenomenología (equivalente a una mera descripción) del moribundo, nos permite una consideración objetiva de nuestro tema; pero al mismo tiempo pone en evidencia su radical insuficiencia. Si el morir que el moribundo espera en el *tiempo que falta* es un acto y no un mero hecho, semejante acto se mantiene futuro y el agonizante *aún no* ha muerto; este aún-no, aunque indefinidamente divisible, va deslizándose al pasado (que ya no-es) y se acerca al instante final-presente del morir; en cuanto presente y presente-final es ahora indivisible en pasado y futuro y, por tanto, inespacial; como decía San Agustín: "praesens autem nullum habet spatium"². En cuanto inespacial es cualitativo, inmedible; por eso el acto final del agonizante es un presente-final incaptable para el más fino instrumento de observación. Debemos comprender, simultáneamente, que la conciencia del inmediato morir no proviene en el moribundo de la experiencia del perecer de los organismos vivos, sino de la experiencia de la muerte ajena contemplada y de la propia experiencia del envejecimiento. Esta experiencia nos prepara para la última experiencia que es el morir como acto vital de la conciencia. Existe pues conciencia del morir el que, en cuanto tal, trasciende inconmensurablemente el hecho del perecer "natural" de los organismos. Yo sé que he de morir (*yo mismo* que "siento" mi envejecimiento y experimento la ausencia de los que me preceden en el morir) y nadie puede

¹ ADOLPHE PORTMANN (en N. Luyten, K. Jaspers, K. Barth), *El hombre y la inmortalidad*, p. 37 y 38, trad. de J. García Venturini, Troquel, Buenos Aires, 1964.

² *Conf.* XI, 15, 20.

saberlo más al vivo que el moribundo que *vive* ese corto *tiempo que falta*.

Tanto el biólogo como el médico, sobre todo este último ante el problema del diagnóstico de muerte, tienen la experiencia de una ausencia. El moribundo *no está ya aquí*. Y esta experiencia se convierte en pregunta. ¿Qué ha pasado con él? ¿No hay más nada? ¿o nadie? ¿Existe su conciencia en otro plano? Pero estas preguntas son filosóficas y se dirigen a una zona que trasciende toda verificación empírica. Al concluir en el Instante-presente-final el tiempo que falta, el acto de morir, como lo puso en evidencia San Agustín y en nuestro tiempo Sciacca, *no agota* la conciencia y si no la agota *la trasciende*³. De ahí que si se intenta encontrar un sentido al tiempo que falta (tiempo de la agonía) sea necesario reconocer que el morir concebido como un mero hecho inmanente a la vida que concluye no sólo carece de sentido sino que impide que sea puesto como problema. Tal ha sido, a mi modo de ver, el error fundamental de la filosofía moderna inmanentista.

Si lo real es explicado por un solo principio inmanente a la razón, el hombre de carne y huesos (ya inexplicable en el cartesianismo) se convierte en un modo finito de la sustancia infinita; en tal caso la muerte sería una necesidad inmanente al Infinito⁴. Así, el hombre que está por morir transita, en sus últimos momentos, el *tiempo que falta* para hundirse en el Todo indistinto del no-ser que es no-ser de sí mismo. De ahí que el moribundo sea el signo de la negatividad y del dolor sin remedio. La agonía del hombre spinoziano equivale al vértigo de la succión de una Nada indistinta. Para el singular es indiferente que el Todo sea el Ser o la Nada porque siempre será la nada-de-sí mismo. La atención al moribundo resultará así una ocupación trágica e inútil. Si por hipótesis el médico que asiste al moribundo fuese un spinoziano consecuente y riguroso, quizá debería apresurar la *caída* (que no tránsito) hacia aquella Oquedad infinita. Para este agonizante no existe consuelo. Simplemente, Nada. Con Spinoza regresa —como en los gnósticos— la “eternidad” del mundo y con ella le reiteración mítica de lo Mismo; para el hombre que debe morir esto significa, como para el hombre somático del gnosticismo, una caída en el anti-Dios de la materia que es el mal⁵.

De todos modos, si no se rompe con el principio de inmanencia, no es posible encontrar sentido al *tiempo que falta* para el acto del morir. Ni siquiera admitiendo con Kant que la inmortalidad es un

³ *De immortalitate animae*, I-VI; M. F. SCIACCA, *Morte ed immortalità*, pp. 219-220, Opere Complete, vol. 9, Marzorati, Milano, 1959.

⁴ *Ethica*, parte V, prop. 38, texto latino con note di Giovanni Gentile, 2ª ed., Laterza, Bari, 1933.

⁵ Cf. CLAUDE TRESMONTANT, *Estudios de metafísica bíblica*, pp. 48 y 169-170, trad. de A. González Fernández, Gredos, Madrid, 1961.

postulado de la razón (al fin de cuentas inalcanzable allende el "fenómeno" del morir) se puede encontrar sentido a la muerte y a la agonía, meros fenómenos que apenas puedo describir. Nadie se atrevería a decirle al agonizante que resista estoicamente el desgarramiento de su muerte en virtud del postulado de la inmortalidad como idea regulativa... del breve tiempo que falta. En el fondo sería más lógico pensar con Fichte que, después de todo, la muerte es sólo una apariencia que en nada afecta al Yo trascendental. Claro es que, con esto, el estado del moribundo deviene también un mero fenómeno sin realidad. Una actitud práctica consecuente (sin detenernos en los aspectos casi grotescos que acabo de señalar) debería postular el abandono total del enfermo moribundo. Debería conformarse con la ideal fusión con el Yo trascendental. De ese modo el morir destruiría una ilusión del yo (Schopenhauer) y sería el medio eficaz para terminar con esta "apariencia" cruel.

Esta actitud "abstracta" frente a la concreta muerte y al sufrimiento del moribundo de carne y huesos, parece alcanzar su plenitud en la identidad hegeliana de ser y pensamiento. El acto de morir ingresa en el devenir del Espíritu porque la vida del Espíritu lleva la muerte y en él se conserva; de ahí que "la muerte, si así queremos llamar a esa irrealidad, es lo más terrible y retener lo que está muerto exige una mayor fuerza" ⁶; y esto es así porque la muerte en el devenir de las formas de la conciencia es el *límite* de la existencia inmediata (el ser-ahí) y la conciencia sobrepasa lo limitado ⁷. En la dialéctica del siervo y del Señor (las dos autoconciencias contrapuestas) una tiende a la muerte de la otra; esto nos permite descubrir que, para Hegel, siendo la vida la "posición natural" de la conciencia, "la muerte es sólo la negación natural de la conciencia..." ⁸. Así la libertad absoluta conlleva en sí misma la negatividad de la muerte de modo que, para las conciencias individuales la muerte se comporta como "su señor absoluto" y han de resignarse a la negación y a las diferencias retornando a su realidad sustancial ⁹. Luego, el moribundo que es esta conciencia individual, está a punto de ingresar en el *tiempo que falta* en el puro terror de lo negativo, pronto a sumergirse en la terrible Oquedad carente de significación para su realidad humana concreta. Como en la gnosis, una vez más, las formas de la conciencia son el devenir del mundo, la "pasión" del Absoluto que es su propio "salvador"; la muerte individual debe situarse en el seno de su expansión infinita. Puech ha mostrado esta correspondencia en

⁶ *La phénoménologie de l'Esprit*, vol. I, p. 29, trad. de Jean Hyppolite, 2 vols., Aubier, Ed. Montaigne, Paris, 1939.

⁷ *Op. cit.*, I, p. 71.

⁸ *Op. cit.*, I, p. 160; II, pp. 20 y 68.

⁹ *Op. cit.*, II, p. 139 y ss.

su libro sobre el maniqueísmo¹⁰. El singular es solamente la “envoltura” de lo general y lo concreto la pura representación en imagen de lo abstracto; por eso la agonía de este hombre concreto sólo pone de manifiesto la alienación en cuanto primer tiempo de un movimiento circular propio de una cristología gnóstica decapitada del Cristo personal; como ha mostrado Cottier, en la gnosis hegeliana permanece sólo la mediación expresando nada más que el movimiento de lo real en su inmanencia según la más estricta exigencia gnóstica, el “gran mito”¹¹. Luego, la agonía carece de significación personal y el tiempo que falta es sólo el camino para reingresar en el Pleroma que es la Nada del singular.

Aunque el lenguaje de la *Fenomenología* es filosófico, en su sustancia y en sus fines es antifilosófico; como agudamente lo ha demostrado Voegelin, se trata, en el fondo, de “una obra de magia” en la cual el asesinato de Dios es el verdadero propósito de toda la argumentación como obra del mago gnóstico; él asesina a Dios convirtiéndose él mismo en dios esbozando así el nacimiento del superhombre¹². Si desde esta perspectiva consideramos la rotunda afirmación de Marx de que “el único absoluto para el hombre es el hombre mismo”, quizá comprendamos mejor el significado del inmanentismo moderno y contemporáneo y la eliminación total de la reflexión sobre la muerte. Deslízase por debajo de esta actitud una suerte de fría desesperación que San Ireneo, en el primer libro de su *Adversus Haereses*, expositivo de la gnosis valentiniana, hubiese identificado con la que corresponde al hombre terreno o somático “revestido de una túnica de piel que... significa la carne sensible”¹³. Carne sensible, materia, negatividad, temor, tristeza, perplejidad; ante la muerte como mero hecho final de la temporaneidad sensible y dispersiva, el moribundo no tiene “salvación”; a él, hecho de mera materia organizada, aunque haya vivido en el confort y en la opulencia, sólo le espera “muerte y corrupción”; es decir, sólo le espera una suerte de Nada “pastosa” y terrible que podremos disimular o enmascarar pero jamás evitar; el *tiempo que falta* como tiempo de la agonía es sólo un combate imposible o los preámbulos de una derrota inevitable. Nada más espantoso que la desolación de la agonía. Para este moribundo no existe terapia alguna y las contribuciones de la neurociencia respecto de la muerte clínica deben caer en el vacío.

En el inmanentismo filosófico moderno la muerte es sólo un sim-

¹⁰ HENRI-CHARLES PUEGH, *Maniqueísmo*, pp. 56, 61, trad. de A. Madinaveitia, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1957.

¹¹ GEORGES M. M. COTTIER, *L'athéisme du jeune Marx. Ses origines hégéliennes*, p. 31, J. Vrin, Paris, 1959.

¹² ERIC VÖGELIN, *Il mito del mondo moderno*, pp. 124-131, trad. di Arrigo Munari, Rusconi, 2ª ed., Milano, 1976.

¹³ *Adversus Haereses*, I, 5, 5.

ple hecho que acontece; un *factum* extrínseco indeseado y terrible, nunca un *acto* conclusivo de la vida temporal que, en cuanto tal, es “intemporal” y cualitativo. El morir es reducido a mero *factum* como término de la temporaneidad psicofísica. En tal caso es menester negar el carácter inespacial e inorgánico de la conciencia y afirmar, con Sartre, que la conciencia “no es más que el cuerpo” y que “el resto es nada y silencio”¹⁴. El sufrimiento y el dolor del moribundo carecen de intencionalidad; la conciencia dolorosa en el *tiempo que falta* no pasa de ser “un proyecto no-tético del Para-sí” en el cual la “conciencia cómplice” identifica el dolor con un objeto psíquico que no es otra cosa que el mal “trascendente pero sin distancia”¹⁵. La muerte como hecho extrínseco es “una nihilización siempre posible de mis posibles, que está fuera de mis posibilidades”¹⁶; por eso la muerte, lejos de conferir sentido a la vida es “lo que le quita por principio toda significación”. El moribundo, en el *tiempo que falta*, se encontrará extrínsecamente con “el muro” de la muerte. Los cuidados del médico y el afecto de los familiares no hacen más que mostrar el sin-sentido de la agonía. Ante los postreros estertores del moribundo habría que susurrarle al oído las palabras de Sartre: “Si hemos de morir (como tú en estos últimos momentos) nuestra vida carece de sentido, porque sus problemas no reciben ninguna solución y porque la significación misma de los problemas permanece indeterminada”¹⁷. ¿Podría haber algo más cruel? Como el hombre somático de la gnosis valentiniana, el moribundo verá con horror su propio sumergirse en el pleroma del abismal “être empâtée”, en el fondo de la ciénaga de la Nada total. Nada se ha solucionado tampoco con el análisis existencial fenomenológico del ser-para-la-muerte por genial que sea como análisis si éste no puede trascender el *hecho* de que se trata sólo de “la posibilidad de la absoluta imposibilidad del Dasein”¹⁸. Sin embargo, Heidegger tiene el grande mérito de haber “interiorizado” la muerte y haber desenmascarado el encubrimiento de la muerte en el cotidiano mundo del “se dice”. El carácter irreferente, irrebasable y cierto aunque indeterminado de la muerte en cuanto me pone en mi absoluta imposibilidad, “cierra” el breve *tiempo que falta* y “suspende” al moribundo ante y en la nada aniquiladora. Es lógico que una sociedad en la cual dominan estos modos de consideración del tiempo del moribundo, se desinterese de él y le abandone en la más honda desolación.

Grandes sectores de la sociedad contemporánea han ido, en realidad, más lejos, sea en la “eliminación” de la conciencia singular

¹⁴ *L'être et le Néant*, p. 395, Gallimard, Paris, 1943.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 402.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 621.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 624.

¹⁸ *Ser y Tiempo*, & 50, p. 288 y & 52, p. 297, trad. J. Gaos, f.c.e.m., 1951.

como sujeto de todo devenir (estructuralismo), sea en la declaración del sin-sentido de la agonía (neopositivismo y análisis filosófico), sea en el enmascaramiento del problema que reduce la agonía a los pre-ámbulos psicofísicos del perecer animal (pragmatismo neoiluminista).

En efecto, el "principio" de inmanencia ha terminado por considerar toda manifestación de la realidad humana, incluida la agonía y la muerte, como expresiones de una estructura pre-reflexiva y colectiva; trátase por eso de una suerte de anti-humanismo hostil a la metafísica que propone una reacción contra el cogito en su forma cartesiana el cual debe ser sustituido por el anónimo "ello piensa" (que se convertirá también necesariamente en el "ello muere"); semejante evanescencia del sujeto resuelve y disuelve lo humano en lo no-humano de modo tal que la vida se agota en los mecanismos biológicos y físico-químicos. En tal caso no sería correcto hablar de "él agoniza" o emplear la expresión "yo me estoy muriendo" o "ello muere". No se trata ni siquiera (es el caso de Lévi-Strauss) de la agonía de un anónimo sino de la irreversible *agonía de la humanidad* hasta su nadificación¹⁹. Después, silencio. ¿Qué sentido tiene plantearse el problema del tratamiento terapéutico, moral y espiritual del agonizante en semejante visión del mundo? La eliminación de la conciencia humana singular conduce a la invención de un "discurso" que necesariamente *no* se refiere a un sujeto hablante (como en Foucault)²⁰. Si el sujeto es eliminado, su finitud es sólo cuestión suya; pero, "dado que habla, piensa y existe en la muerte de Dios (concluye Foucault completando a Nietzsche) su asesino está abocado él mismo a morir". Luego, lo que de veras se anuncia es "el fin del hombre"²¹. Y una de dos: O debemos pensar que el hombre es, desde que es, un agonizante, lo cual es imposible pues semejante consideración "metafísica" no tiene sujeto porque ha sido previamente eliminado; o jamás será posible ni siquiera hablar del agonizante personal. Pero ambas conclusiones son absolutamente opuestas a la simple experiencia cotidiana y al sentido común. Lo que es de veras indudable es que el moribundo, en semejante estructura social (que felizmente jamás existirá) alcanzaría la absolutidad del más atroz desamparo. El moribundo, como suele afirmar cierto estructuralismo psicoanalítico, sería una "estructura vacía"; es decir, *nadie*. Nadie agoniza, nadie muere, porque no hay *nadie*.

No es mucho mejor la perspectiva para el moribundo en la filosofía analítica. Si "el mundo es todo (y sólo) lo que acaece", es decir, "la totalidad de los hechos" atómicos como dice el primer

¹⁹ *L'homme nue*, p. 621, en *Mithologiques*, IV, Paris, 1971.

²⁰ Véase todo el ensayo *L'archéologie du savoir*, Paris, 1969.

²¹ *Las palabras y las cosas*, p. 373-375, trad. esp. Siglo XXI, México, 1968.

Wittgenstein²², es claro que “en la muerte el mundo no cambia, sino cesa”²³. ¿Qué significa el cesar del mundo? Significa por lo pronto, la nada del acaecer, la nada del mundo. Por otra parte, el morir “no es ningún acontecimiento de la vida, la muerte no se vive”; en cierto modo, nada del mundo (sólo el conjunto de hechos atómicos) y nada de la muerte, puro factum. El presente (que para San Agustín es cualitativo y metafísico) aquí y ahora, en cuanto singular absoluto, es “eterno”; por eso para Wittgenstein “vive eternamente quien vive en el presente”²⁴; pero no se trata de la posesión indivisible, perfecta y simultánea de una vida sin fin (sólo atribuible a Dios si Dios existe) sino del singularísimo, puntual y atómico presente que, en cuanto tal, es sin tiempo y, por eso, “eterno”. Tampoco debe confundirse esta “eternidad” o pseudoeternidad (atómica) con la inmortalidad del alma desde que “su eterno sobrevivir aun después de la muerte, no sólo no está garantizada de ningún modo, sino que tal suposición no nos proporciona en principio lo que merced a ella se ha deseado siempre conseguir”²⁵. Y “como los hechos pertenecen todos sólo al problema, no a la solución”²⁶, debemos concluir que el presente del morir es una suerte de impensable “eternidad” vacía contemporánea a la cesación del mundo. Esta pseudo “eternidad” es la inversa del Instante kierkegaardiano y la supresión total del sentido de la muerte. Por eso tampoco tiene sentido una sucesión de presentes, es decir, de “eternidades” de quien vive el corto *tiempo que falta* para morir. El sufrimiento moral, el dolor corporal, las lágrimas y estertores del moribundo, son hechos, sólo hechos que cesan en el último hecho que es la expiración la que marca la “eternidad” vacía o la Nada de nada. ¿Qué sentido puede tener la asistencia al moribundo? Ninguno.

Por último, me parece más terrible (si fuera posible algo más terrible todavía) el *enmascaramiento* y el disimulo de la situación del moribundo. Este enmascaramiento es el lógico resultado de la pérdida del ser —carácter dominante de toda la anticultura contemporánea— y se manifiesta en el neo-iluminismo pragmatista y hedonista actuales los que suponen que la valoración de todo “principio” teórico se rige por la utilización práctica del mismo; esta practicidad dominante es considerada como cruda utilidad, como simple eficacia práctica, como “verificación” empírica o como “previsión” del futuro. Esta actitud extendida a todo el mundo autodenominado “desarrollado”, ha resucitado los mitos del iluminismo: La absolutización de

²² *Tractatus Logico-philosophicus*, 1 y 1.1., Introd. de B. Russell, ed. bilingüe de E. Tierno Galván, Rev. de Occid., Madrid, 1957.

²³ *Tractatus*, 6.431.

²⁴ *Notebooks (1914-1916)*, 8.7.16; utilizo la ed. esp. de J. Muñoz e I. Reguera, Ariel, Barcelona, 1982.

²⁵ *Tractatus*, 6.4312.

²⁶ *Tractatus*, 6.4321.

la ciencia empírica, el agnosticismo metalísico, un psicologismo reduccionista y, sobre todo, el naturalismo que exige el gozo inmediato de los bienes sensibles. Estos nuevos dioses de la nueva idolatría hacen soñar a los hombres con un mundo-todo-Uno bajo la mirada omnipresente, omnipotente y omnisciente de la técnica y de la electrónica. Esta nueva barbarie “desarrollada” que enmascara el más absoluto subdesarrollo espiritual y humano de toda la historia, *enmascara* también la muerte... por lo menos mientras la muerte sea inevitable para la ciencia; después de todo —como soñaba Turgot— quizá el puro progreso horizontal indefinido de la ciencia empírica logre eliminar la muerte para siempre como lo ha hecho con la viruela o el sarampión.

A una sociedad semejante que necesita anticiparlo todo, se le escapa (¡por ahora!) la muerte y enmascara ese *tiempo que falta* para el hecho empírico de la cesación de la vida. Como graciosamente dice Julián Mariás: “Con su tradicional descortesía (la muerte) se obstina en aparecer inoportunamente, en no avisar, en deslizarse silenciosa, ‘paso aterciopelado de pie desnudo’, como dijo maravillosamente Unamuno, sin dejarse prever y anticipar. Por eso la muerte tiene siempre aquí un aire de indeseable y, desde luego, no ha conseguido la ciudadanía americana”²⁷. Al moribundo se le ahorran en lo posible todo sufrimiento el que carece, como es obvio, de sentido penitencial; los momentos del tiempo que falta (temporaneidad extrínseca) son átomos cuantos, simples hechos hasta el hecho final del organismo psicofísico que cesa. Cuando el moribundo expira, se enmascara el cadáver con los exquisitos cuidados del maquillaje. Y allí estará Mr. John Smith con los labios pintados y colorete en las mejillas recién afeitadas, bien peinado y “mirando” fijamente a todos sin verlos en absoluto; algunas veces tendrá los anteojos puestos para que las imágenes del mundo exterior no se deformen en sus retinas muertas. Después será depositado en una parcela de un verde prado cuyo precio habrá sido tanto más caro cuanto mejor sea el panorama que desde allí puede contemplarse...

III. LA AGONIA Y EL ACTO DE MORIR COMO PROBLEMA METAFISICO

El inmanentismo moderno y postmoderno (que son en el fondo la misma cosa) en la medida en la cual no sale, no puede ni quiere salir del cerco cerrado (como el pleroma gnóstico) de la Experiencia sensible, de la Razón, de la Materia o de la misma Nada, no podrá jamás descubrir el sentido de la agonía del moribundo y ni siquiera podrá comprender la agonía de la muerte como “proceso natural”.

²⁷ *Los Estados Unidos en escorzo*, p. 47, Emecé, Buenos Aires, 1956.

La agonía del "otro" le será siempre "extrínseca" y el médico, degradado en una surete de técnico-médico, le tratará como "cosa" o, cuanto más, como un mero organismo que cesa. A la concepción de la muerte como hecho (simple perecer) corresponde una concepción del hombre como estructura orgánica cuya "agonía" no pasa de ser el tramo final de la progresiva cesación de la vida como fenómeno psico-físico-químico. Sin embargo, el problema resulta inconmensurablemente más profundo.

El corto *tiempo que falta* (la agonía) es duración sucesiva que cesa en el acto del morir. En cuanto duración sucesiva de momentos, para ser tiempo (como reflexionaba San Agustín) es necesario que llegue a ser *pasado* (que ya no-es); y es necesario también que sea expectación del *futuro* (que aún no-es)²⁸. Su misma razón de ser consiste en *dejar de ser* y, por eso, parece que no podemos decir que existe el tiempo sino en cuanto tiende a no existir. Por lo tanto el presente, como ya dije anteriormente, ni es espacial ni puede dividirse puesto que transcurre al pasado puesto que es impensable un presente temporal "detenido". Si se detuviese podría ser dividido en pasado y futuro; luego, como intuyera Lavelle, el tiempo "está contenido en el presente en lugar de contenerlo"²⁹. Y siendo el presente inespacial, no puede ser "medido" como tampoco pueden ser medidos el pasado y el futuro precisamente porque no puede "medirse" lo que no existe. Nadie *está* por tanto *en* la muerte cuando se muere (ya es pasado y mientras no muere tampoco está *en* la muerte (todavía es futuro). Estar "para morir" en la agonía es la espera del *Instante* indivisible, cualitativo e inmedible: Presente-final o fin-presente que "contiene" *todo el tiempo interior del moribundo* en el preciso Instante en que deja de ser. Allí, en ese Instante incaptable se "tocan" el tiempo y la eternidad. Solemnísimo y sacro Instante que debemos contemplar con recogimiento y amor. En ese Instante se contiene todo el tiempo del moribundo quien puede *ver*, en un solo acto, la totalidad de su vida.

La contemplación del agonizante es también acto supremamente docente ejercido sobre los seres queridos y sobre el médico. Sólo una distorsión de la naturaleza (como la provocada por la filosofía inmanentista moderna) produce una in-disposición y hasta una imposibilidad de ejercer aquel acto contemplativo; normalmente, la contemplación del moribundo debe poner nuestro tiempo en contacto vital con la eternidad que se "filtra" en el Instante del morir. ¿Cuál es el papel del médico ante el Instante? Ciertamente tiene la obligación moral de sostener hasta los límites de lo prudente la vida somática;

²⁸ Conf., XI, 14, 17.

²⁹ LOUIS LAVELLE, *La présence totale*, p. 167, Aubier, Ed. Montaigne, Paris, 1934.

pero también tiene la obligación (que es respuesta a un llamado o vocación personalísima) de detenerse ante el límite del misterio y hasta de una suerte de suspensión contemplativa frente al Instante en el cual cesa *el tiempo que falta*.

Ahondemos aún más esta reflexión. Se ha dicho que la muerte corta toda relación del moribundo no sólo con el mundo exterior sino con las otras personas. Tal afirmación es verdadera en cierto sentido y quizá no lo sea en otro sentido más profundo. En el tiempo tridimensional de nuestra vida, la presencia de la verdad del ser a la conciencia no es *común* puesto que sólo un ente inteligente como el hombre *sabe* del ser y (en él) de sí mismo; luego, el hombre tiene una comunicación inicial, originaria, en el acto de ser el ser presente a sí mismo en lo cual consiste la comunicación *consigo*; pero en cuanto la verdad del ser (dije que era común) emerge en la conciencia de mi prójimo, el hombre es comunicación originaria *contigo* (en el ser presente en *tu* presente). No hay, pues, *yo sin tú* y no hay *tú sin yo*. Pero el ser-presente lo es por modo de participación ya que nadie se dona el acto de ser a sí mismo; “tener” el ser participado es, por eso mismo, tenerlo causado y solamente puede causarlo Quien puede dominar el mismo acto de ser (*actus essendi*). Sólo Dios causa el *esse rerum* y, por eso, no sólo es el último fundamento de toda comunicación interpersonal (conmigo y contigo) sino que el hombre (quíralo o no) existe en comunicación ontológica con Dios. El es, pues, el *Tú* infinito, la infinita Interioridad. Podría expresarse este problema capital diciendo que el hombre tiene comunicación *consigo*, *contigo* y con Dios (*yo-tú-Dios*) y que cualquiera de las tres que sea negada niega las otras dos. Pero semejantes negaciones son posibles solamente en el orden práctico, no en su fundamento metafísico ³⁰.

El moribundo que se prepara en el *tiempo que falta* para el Instante del morir, parece cortar toda relación con el prójimo concentrando cada vez más su tiempo en aquel centro interior (comunicación *consigo*) que es, siempre, el punto de “encuentro” o de comunicación con el *Tú* divino. Por eso la comunicación con el prójimo, en esos momentos del agotamiento del tiempo sucesivo, parece quedar *suspendida*, no anulada, mientras se prepara el agonizante para la actualidad de la comunicación suprema con el *Tú* divino; y es así porque en el *Instante* final-presente de su tiempo se hace “presente” la Presencia Absoluta.

La contemplación de la agonía de mi prójimo moribundo contiene inagotables motivos de meditación. En cuanto el agonizante se

³⁰ Sobre la comunicación interpersonal me he ocupado en diversos escritos: *La filosofía*, Parte I, cap. VIII, 2ª ed., Gredos, Madrid, 1977; *Reflexiones para una filosofía cristiana de la educación*, Parte II, cap. I, pp. 66-77, Córdoba, 1982.

encuentra en el *tiempo que falta*, la agonía es exactamente lo que el término "agonía" significa; lucha, combate (*ágón*) que es también congoja, aflicción o pena extrema. Pero no basta con el simple descubrir que se libra un combate en la interioridad, en aquel presente inaprehensible e inespacial de la conciencia; lo que verdaderamente importa es conocer la naturaleza del combate, el por qué de la lucha y la congoja. Mientras los médicos se afanan por prolongar la vida, mientras los seres queridos le tienen tomado de las manos y oran por él, él está en los umbrales de la Presencia Absoluta; otras muchas veces las circunstancias son distintas: el abandono es total y los últimos estertores se escapan de labios del moribundo tirado en el barro de una trinchera o el asfalto de una calle o la oscuridad de un pobre cuarto; pero el acto final es el mismo: El moribundo libra la terrible y suprema batalla del *desasimiento*. Quiere decir el desprendimiento y ruptura entre sí mismo y todo cuanto ama y ha amado en la duración sucesiva del tiempo; el moribundo sabe que ha de dar ahora el paso decisivo de desasimiento como suspensión de la comunicación con los demás, especialmente con los que ama; con la vida en total en sus condiciones actuales; imagino mi muerte y pienso en el desasimiento de los míos más queridos, de mis amigos, de mi ciudad, de mis paisajes, de todos mis bienes espirituales y culturales, de mis libros (¡ah, mis queridos libros!) abandonados para siempre... Sin embargo, la comprensión de que este desasimiento es inevitable, me ayuda a hacerme cargo del sentido del combate interior en el *tiempo que falta*. Es verdad que, en el caso del hombre cristiano, éste ha de vivir en continuo desasimiento de los bienes finitos; pero esta condición de la vida cristiana llega a su suprema tensión en los últimos momentos del tiempo sucesivo. El supremo desprendimiento *de todo*, es también supremo encuentro *conmigo*; como bien ha observado Sciacca, lejos de ser la "pérdida de la conciencia" (como vulgarmente se dice) es la más integral e interior toma de conciencia³¹. Es, por fin, desasimiento *de sí mismo* como suprema preparación para la última *libre decisión* que el moribundo ha de tomar en el Instante final del tiempo que falta. Es también *prueba* final, si tomamos el término "prueba" en el sentido de hacer patente la verdad o falsedad, la bondad o la maldad de algo; en este caso, la prueba implica la libre decisión positiva o negativa (por eso es prueba) ante Aquél que dona y conserva el acto de ser. Mientras los médicos y auxiliares se afanan por prolongar la vida o aliviar el dolor del moribundo, ya el agonizante está a inconmensurable distancia de la *lucha* emprendida como *prueba final*. En sus últimos momentos Sciacca exclamó:

31 *Morte ed immortalità*, p. 243.

“è una prova terribile”. Y agregó: “Sia fatta la Tua volontà sempre... sempre... sempre”, lo cual constituye para nosotros un signo de que superaba positivamente la prueba. No hay para el moribundo distracciones porque, desasido de todo, su conciencia está *concentrada* en lo esencial; por eso, aunque sea necesario morir, su morir es *acto supremo de libertad personal*.

Para el agonizante, el *tiempo que falta* constituye el último tramo, aunque fuesen décimas de segundos, de su peregrinaje de viador; su presente final es, pues, presente sin futuro temporal, inasible e inmedible; es, sin embargo, tremenda evidencia de sí para sí mismo. Último momento, ahora supremo Instante de la *duración sucesiva* propia del ser finito en que consiste el tiempo histórico. Aunque no plantearé aquí el problema enormemente más rico de la Teología de la muerte, sin embargo, para que la reflexión no quede trunca, es bueno añadir que, producida la ruptura del morir, para el alma separada, sin su cuerpo, la duración deja de ser sucesiva para ser presente al Ser eterno y su duración es ahora *presencial* (tiempo presencial); para la Teología sería una suerte de tiempo presencial “intermedio” a la espera de la re-unión del alma con el cuerpo (resurrección) trocándose su tiempo en tiempo presencial final que es el tiempo de la contemplación final de Dios Trino. A El y sólo a El le corresponde la duración *instantánea* que es la eternidad, sin tiempo.

A la luz de esta doctrina apenas esbozada, se ilumina la cuestión de la asistencia al moribundo más allá de los aspectos socio-culturales y médico-asistenciales como, asimismo, los problemas derivados de la atención técnica al paciente terminal. Es de inmensa importancia *médica* y de enorme trascendencia *terapéutica* que el médico, al asistir al moribundo, se haga cargo del insondable misterio que él está “tocando” con sus manos, con los instrumentos y los aparatos más complejos que la técnica puede procurarle; precisamente todo este arsenal técnico puesto al servicio de la asistencia al moribundo estará *rigurosamente subordinado a aquel último acto de desasimiento, de prueba y libertad del moribundo*. El “arte de curar”, fracasado siempre en el tiempo histórico de la duración sucesiva, habrá alcanzado su mayor victoria precisamente en el Instante en el cual el moribundo se escapa de sus manos para ser “curado” (salvado) por el que ha prometido que “todo el que vive y cree en Mí no morirá jamás” (Jn. 11, 26).

DR. ALBERTO CATURELLI
Universidad de Córdoba, Argentina