

MUERTE Y SUPERVIVENCIA.

Scheler, Max, Madrid, Ediciones Encuentro, 2001; 92 págs.

La prematura e inesperada muerte de Max Scheler a los 53 años, en 1928, a causa de un ataque al corazón, interrumpió varios trabajos de este insigne filósofo. Uno de ellos, hallado en unos cuadernos que llevaban fecha de 1911 y 1916, publicado póstumamente en 1933, trata el tema de la muerte. Su única edición castellana data de 1934 y ahora se reedita por primera vez, con traducción de X. Zubiri.

Muerte y Supervivencia es una reflexión sobre la muerte y la vida, y la vida más allá de la muerte. Es un libro profundo, si bien breve. Su lectura nos ha traído muchas reflexiones. Quien se acerque a esta obra habrá de tener las suyas, esto es seguro. Nuestra tarea ahora es mencionar algunas de las de Scheler; sólo algunas, pues, pese a la brevedad del opúsculo, son ciertamente muchas las ideas que contiene. ¿A la luz de la experiencia humana, se puede creer en la supervivencia de la persona ocurrida la muerte? Esta es la pregunta que intenta contestar el libro.

La división de los temas que sigue no es la del autor. Al no haber estado listo el trabajo para su publicación, fue necesario agrupar las ideas que se tratan en distintos lugares de la obra. El ensayo presenta sólo dos partes, *Naufragio de la creencia en la supervivencia de la persona* y *Tipos de la creencia filosófica en la supervivencia personal*; y un *Apéndice*, que vuelve sobre los temas tratados.

Las que siguen son las reflexiones de Scheler.

Fe y supervivencia. Es un prejuicio de la opinión moderna, nacida de la ilustración intelectual, la pretensión de haber acabado o destruido por refutación los sistemas de creencias religiosas. Ninguna ciencia, por más avanzado que su estado sea puede ser causa de muerte de una religión. *Las religiones no se demuestran ni se refutan*; y, en todo caso, se da el fenómeno contrario: los fines que la ciencia se propone se hallan determinados por el contenido de las concepciones religiosas. En el cruce de ambas, es la religión la que influye sobre la ciencia y no ésta sobre aquélla.

En el campo religioso, la *supervivencia* de la persona es un hecho que no se discute. El hombre antiguo, religioso por naturaleza, era bien consciente de la muerte, y más aún, *vivía en vista de ella*. El hombre moderno, en cambio, por su modo de vida y la clase de sus ocupaciones *expele* la muerte de la zona clara de su conciencia, y no se preocupa por la vida de un más allá; es que al huirle al tema de la

muerte, paso previo a la supervivencia, se inhabilita para su aceptación. Así lo había dicho Pascal: *los hombres, no habiendo podido remediar la muerte, la miseria, la ignorancia, han convenido, para ser felices, en no pensar en ello.*

Vida y envejecimiento. La vida consiste en un *proceso de dirección* en el que se da un crecimiento de lo pasado a costa de la extensión de lo futuro. Bergson lo sugería con aquella metáfora según la cual *el pasado muere cada vez más fuertemente sobre el futuro*; y el hombre moderno en este proceso es víctima de la ansiedad y el escepticismo. La ansiedad le lleva a vivir aceleradamente; el escepticismo lo vuelve incrédulo. Busca “vivir a toda costa”, se consume en un *continuo apurar lo vivible*.

Este apuro por vivir es distinto en cada etapa de la vida. El presente se muestra para el niño como *una ancha y clara superficie del más abigarrado ser*; para el adolescente y el muchacho, en cambio, como *un ancho y claro camino que se extiende hasta perderse de vista, como un inmenso espacio libre en el cual el deseo, el anhelo, la fantasía dibujan mil figuras*. Por cada trozo o momento de la vida este espacio libre de vivir se angosta sensiblemente. Y esta vivencia, que está siempre ahí, constituye el fenómeno fundamental del *envejecer*; fenómeno que no existe para el mundo muerto. *Las cosas muertas no envejecen*.

La edad natural del hombre es algo muy distinto de esa artificial indicación numérica de los años vividos; es tan sólo la fracción de vida que ya ha vivido en relación con la muerte natural que ha de sobrevenirle. Sólo así es comprensible el que pueda decirse de alguien, con perfecto sentido: es mucho más joven de la edad que tiene (refiriéndose a la edad artificial), o, está muy viejo para sus años.

Muerte y experiencia. La muerte no es en nosotros un conocimiento empírico. Sin embargo, tenemos certeza de ella. ¿Cómo sabemos que tarde o temprano habremos de enfrentarnos con la muerte? ¿Sólo porque vemos morir a los demás? ¿O por algo interior? La muerte forma parte de la experiencia de toda vida, desde dentro y desde fuera. Toda nuestra conducta está signada por este hecho, todos los actos de nuestra vida llevan su impronta. Actuamos, conscientes o no de ello, *con miras a la muerte*, a punto tal que no podemos imaginar nuestra vida sin ella. No debe sorprendernos como una experiencia contingente, *como un muro contra el cual chocásemos*. La muerte no es algo que aparece contingentemente, sino que es un elemento necesario y evidente en la experiencia interna del proceso vital.

Existen diversas maneras y grados en que la idea de la muerte se da en el hombre, y según estas maneras se producen comportamientos: el miedo, el tranquilo aguardar, la entrega... y hay *oscurecimientos*, e *iluminaciones* de este saber la muerte. La *represión* es un modo de oscurecimiento, que puede ser *general y normal* o *particular* (y anormal); éste último es el del *hombre moderno*.

El primero, *normal*, es de gran utilidad vital, pues siuviésemos siempre presente la muerte y el corto tiempo que vamos a morar aquí no le concederíamos ninguna importancia a los asuntos del día, a nuestros trabajos y a nuestras ocupaciones. Porque de aclararse la idea de la muerte, la serenidad que habita en el hombre sería imposible; de allí que el peculiar sentimiento de seguridad que anida en el hombre sea uno de los fenómenos más asombrosos que existen. Esta *oscuridad*, que parte de un *impulso vital*, es lo que permite aquel fenómeno que Scheler denomina *frivolidad metafísica*, e.d., *ese inquietante sosiego y jovialidad ante el grave e importante problema de la muerte*.

El segundo modo de represión, *anormal*, se da en el gran cuadro unitario del hombre occidental de Europa, *un hombre que vive para el trabajo y la ganancia*. Faenas que para el hombre antiguo estaban limitadas por las necesidades vitales, se convierten para el hombre moderno en *impulsos propios infinitos*. *Este hombre mide la generación, cuenta los hijos, su número se hace dependiente de la estructura económica; "pobre" significa para él "desesperado"; los hijos ya no son para él "el regocijo de los regocijos". Las relaciones humanas quedan signadas por la desconfianza. Las antiguas virtudes basadas en la lealtad y la fidelidad se fundan ahora en arbitrarios contratos. "Pensar" es ahora "calcular", y todos los valores vitales tienden a subordinarse, incluidos la moral y el derecho, a la utilidad y a la máquina. Su hábitat no es para este hombre el hogar orgánico y lleno de calor de antaño, sino un frío objeto de cálculo, algo que no es amado y contemplado, sino calculado y elaborado. Las cosas son un medio de canje para el dinero, no es el dinero un medio de canje para las cosas. En este contexto el poder es cada vez más una secuela de la riqueza. Todos estos impulsos han de fundamentar una nueva actitud interna ante la muerte. El resultado íntimo es la ilusión de una interminable continuación de la vida, cuyo correlativo sucedáneo es el *trabajar y ganar* sin fin, el llamado *progreso*, en el cual el progresar mismo se convierte en el sentido del progreso. A este hombre la muerte le sobreviene como una catástrofe. En el hombre antiguo, en cambio, la muerte era un poder rector y conformador de su vida.*

Muerte e inmortalidad del alma. La inmortalidad del alma no es algo que pueda demostrarse; simplemente porque es algo negativo y como tal no susceptible de demostración. La carga de la prueba recae entonces sobre quien afirma la muerte de la persona. Porque el no ver a la persona como tal no significa nada. *Invisible* es también en cierto sentido la persona en su íntegra conformación de materia y espíritu, y lo es —primero que nada— *el espíritu de la persona o la persona en tanto espíritu, aun cuando hablo con ella y cuando se expresa o me ve*. El que no la veamos después de la muerte quiere decir muy poco, puesto que nunca se puede ver a la persona (en su íntegra conformación) con los sentidos. *¿Sería una prueba contra su existencia el que la persona no fuese visible ni perceptible después de la muerte? No lo sería, porque no era visible ni perceptible ni siquiera durante su vida; éranlo solo sus piernas, sus músculos, su cabeza, etc. El que los fenómenos de expresión desaparezcan después de la muerte es una razón tan sólo para que yo no pueda entender a la persona; pero no una razón para suponer que no exista*. No está escrito en ninguna parte que la persona deba perdurar siempre, pero la falta de fenómenos de expresión no es un motivo para admitir que no perdure. Lo único que puede deducirse es que ha variado el “escenario” de su expresión. Un hecho cierto el de la existencia de ciertas relaciones *que no mueren* (“relaciones de sentido”). *La amistad puede dejar de existir si yo desilusiono al amigo o violo el lazo de amistad. Pero no se puede decir que eso acontecerá si yo muero. ¿Podrían los efectos de una bala o la calcificación de las arterias perturbar, anular o alterar estas relaciones de sentido? Esto solo puede ser negado por un positivismo y un biologismo que desconoce las cosas más elementales.*

Kant y Goethe. Kant justifica la supervivencia de la persona en la infinita tarea moral que el *imperativo categórico* plantea. Si se mira, a la vez, la finitud de la vida y la debilidad de las fuerzas humanas frente a esa tarea, se deduce una existencia personal después de la muerte para cumplir dicha exigencia. Este es el argumento kantiano en favor de la justificación de supervivencia. Goethe, menos formalista y más romántico, esgrime otro argumento, al que Scheler declara mayor simpatía. Funda la supervivencia de la persona en la conciencia inmediata del excedente de energía del espíritu, en la inadecuación entre la *afirmación infinita* con el *destino seguro y claro de un cuerpo que envejece*. “Aquéllos que no esperan en otra vida están también muertos para ésta”, podría decir el gran escritor con Lorenzo de Médicis, señala Scheler; o en las propias palabras de Goethe: “*Este*

pensamiento (de la muerte) me deja absolutamente tranquilo, porque tengo la persuasión firme de que nuestro espíritu es una esencia de naturaleza indestructible, es algo que continúa actuando por una eternidad de eternidades, semejante al sol, que parece ponerse solamente ante nuestros ojos terrestres, pero que en realidad no se pone nunca, sino que continúa brillando incesantemente”.

JAVIER H. BARBIERI

DERECHO INTERNACIONAL PÚBLICO.

**Álvarez Londoño, Luis Fernando S.J., Santafé de Bogotá.
Pontificia Universidad Javeriana, 1998, 540 págs.**

La presente obra, cuyo autor es Decano de la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Javeriana, sita en Santafé de Bogotá, constituye un nuevo aporte para el estudio del Derecho Internacional Público (DIP), tan necesario para el habla castellana.

Su contenido parte del estudio de las características del DIP que, como bien afirma el autor, lo hacen un derecho “peculiar y difícil (no obstante su importancia en el mundo contemporáneo)...”(pág. 32).

Álvarez Londoño ubica este Derecho dentro de las ramas del Derecho, una de ellas entonces es, el DIP.

La problemática de su ubicación como rama, continúa con las definiciones propuestas para demarcarlo, las cuales permiten obtener perspectivas muy disímiles según el ángulo desde el cual parte su definición, dichos ángulos de referencia autorales son: según los destinatarios o Sujetos, según la materia o contenido, y, según la técnica de producción o fuente dimanante o creadora. De las tres propuestas la tercera nos ofrece un interrogante atento que el DIP sería un “conjunto de normas para un momento dado y que, sin tener en cuenta el objeto ordenado y el sujeto obligado, se ha convertido, como consecuencia de un procedimiento, en internacional”(pág.33), es decir, el procedimiento creador soslayaría a nuestro entender el objeto y los Sujetos al cual estaría destinado. Nos queda –decíamos– el interrogante sobre quiénes serían los que ponen en marcha el “procedimiento creador” si no son los propios Sujetos. Por ello es que entendemos que según la definiciones propuestas será la visión que se tenga de esta materia, tan “peculiar y difícil” por cierto, en especial, para la llamada América Latina.