# Hombre y eternidad, consumación

## Contenido

### Tema 1: El hombre y su muerte

- La muerte y el sentido de la vida: temporalidad y eternidad
- La experiencia de la muerte
- Consideración biológica de la muerte
- Consideración metafísica de la muerte
- Inmortalidad, vida nueva y resurrección

### Tema 2: El hombre y Dios

- El hombre y Dios
- La crisis del hombre y la crisis de Dios
- El filósofo ante Cristo

## INTRODUCCIÓN

*Nos encontramos ya en la última Unidad Didáctica en la que abordamos la trascendencia de la persona en dos capítulos finales.*

*El Tema 1, El hombre y su muerte, se ocupa del final de la vida del hombre en su situación actual, el término de la peregrinación del Homo viator. Se trata de pensar con el método filosófico si la muerte es el punto final que interrumpe el vivir de la persona de modo total o si se podemos afirmar que la persona pervive al acontecimiento de la muerte. Esto conlleva pensar qué es la muerte en sí misma, pensar que supone para el significado y orientación de la existencia de la persona: la cuestión radical del sentido y de la antropología están en juego: ¿somos un ser para la muerte, un ser para la Vida, o una broma absurda de la evolución? Además, nos preguntamos si hay algo que decir sobre el después de la muerte. La filosofía nos permite afirmar la trascendencia de la persona y dibujar algunos rasgos o condiciones antropológicas del cómo sería la coherente pervivencia del hombre más allá de su muerte, unas líneas sobre la esperanza de la plena realización personal.*

*Finalmente recapitularemos en el último Tema (el 2: El hombre y Dios) la relación del hombre con Dios. Se trata de un recapitular porque previamente, en los temas anteriores, Dios ha estado presente de dos modos: 1) nos lo hemos encontrado en las diversas dimensiones del hombre: origen, apertura, libertad, etc. —Dios es realidad que hay en la persona humana y su vivir, no alguien a buscar fuera—, y 2) en el diálogo abierto con la propuesta cristiana en los puntos límite de cada tema, por ejemplo la dignidad del hombre, el mal, la libertad, etc., , donde se ha mostrado hasta qué punto la luz de Cristo, que revela el hombre al mismo hombre, es coherente con los misterios que la filosofía no logra responder del todo pero que deja plateados de tal modo que serviría para prepararse a acoger la verdad revelada. Esta recapitulación nos servirá para mirar la persona desde su fuente y su meta concluyendo así nuestro estudio.*

Tema 1

# El hombre y su muerte

En todas las culturas y desde el inicio de los tiempos la muerte es una de las cuestiones que más ha preocupado al ser humano. A diferencia del resto de vivientes, el hombre ha mantenido en la memoria a sus seres queridos fallecidos, a sus héroes, incluso les ha rendido culto, les ha edificado monumentos funerarios de diferentes tipos y ha prolongado ese deseo de vivir que cada individuo tiene en sí mismo, sosteniendo que esos seres amados y admirados habían cambiado su modo de existencia y que, de algún otro modo, siguen vivos. Así lo atestigua —un ejemplo entre millones de los posibles[112]— la tradición romana de ir a los mausoleos de sus difuntos e introducir, por las oberturas fabricadas a este propósito, vino y alimentos, y su costumbre de invocar a los dioses lares. Sería imposible enumerar las diferentes formas de manifestar este convencimiento de la pervivencia de los muertos a lo ancho y largo de la historia de la humanidad, la supervivencia tras la muerte es realmente idea universal que muy pocos han negado, aunque quizás sea hoy, en el ámbito materialista, donde más se niega esta posibilidad. Se pueda afirmar sociológicamente que el número de los que piensan que todo —absolutamente todo lo que era ese alguien fallecido— se acaba con la muerte es realmente pequeño. No obstante, al filósofo los porcentajes no le dispensan de investigar con rigor racional que es lo que ocurre en la muerte.

Uno de los relatos míticos más sugerentes a propósito de la muerte es la historia de Orfeo y su búsqueda desesperada de su amada Eurídice en el reino de los muertos, el Hades. Son muchas las versiones de este mito y muchas las repercusiones que en la historia del arte y de la música ha tenido. Lo destacable, para nuestro propósito, es que Orfeo sería el ser humano que, desafiando el poder de la muerte, atraviesa la frontera entre ésta y la vida —el Hades— para intentar el rescate de Eurídice, para traerla del reino de los muertos al reino de los vivos. La versión que recoge Platón del mito acaba trágicamente: la duda final de Orfeo sobre la verdad de que Eurídice le seguía hacia la vida, hace que cuando está a punto de culminar el regreso de ambos a la vida, su amada retorne definitivamente a la muerte, muerte que es no vida, sombra oscura, pero que es, algo es. Orfeo quedó constituido durante siglos en el prototipo del hombre que desciende al reino de los muertos y vuelve a estar entre nosotros, aunque sea, eso sí, fracasado. El orfismo se encargó de extenderlo

112. Hasta cuando no hay enterramientos de algún modo se afirma la pervivencia, es el llamativo caso del canibalismo, que busca que la fuerza del difunto, familiar o enemigo, quede entre los vivos, perviva en la tribu.

de la religiosidad popular, a través de Pitágoras, a la filosofía donde ha quedado para siempre la cuestión. La historia de Orfeo refleja el deseo de inmortalidad, el hecho de que en las estructuras y dinamismos humanos hay algo que pide vencer a la muerte. Además, compadece hermosamente en este mito de Orfeo la razón para vencer a la muerte: el amor personal quiere la supervivencia del amado, que siga existiendo.

En el ser humano hay una sed de vida eterna, una esperanza de una vida no sólo indefinida sino de una calidad o cualidad superior a la presente, una vida en que el amor informa todo. Como veremos, desde la afirmación metafísica de Dios, de un Dios personal y amoroso, la realidad y naturaleza del amor se convierte también en argumento filosófico para sostener que la persona humana vence la muerte total, gracias a esa relación de amor que lo mantiene en el ser por parte de Dios.

La muerte no es una cuestión más entre otras. Ante la realidad de la muerte choca y es juzgada toda corriente de pensamiento, pues solo aquí su poder de verdad se manifiesta o no como capaz de ofrecer sentido, y sentido de verdad a la persona humana.

Vamos a proceder en cinco pasos: primero abordamos la relación entre la muerte y el sentido de la vida, desde ahí estudiamos el conocimiento experiencial que tenemos de la muerte, en tercer lugar, acudimos a la noción de muerte de la biología para con todo lo avanzado estudiar cómo afecta la muerte a la persona en el nivel metafísico. En quinto lugar y último esbozamos los rasgos que la *Antropología Filosófica* permite entrever de la vida tras la muerte.

## Esquema

1. La muerte y el sentido de la vida: temporalidad y eternidad
   - La cuestión del sentido de la vida
   - Filosofías de la muerte
   - Filosofías de la vida
2. La experiencia de la muerte
3. Consideración biológica de la muerte
4. Consideración metafísica de la muerte
   - Argumentando la inmortalidad
   - Cinco posturas de la filosofía ante la muerte:
     - Aniquilación: volver a la nada
     - Disolución: disolverse en el infinito o la naturaleza
     - Reencarnación
     - Liberación del cuerpo
     - Inmortalidad en tensión ontológica
5. Inmortalidad, vida nueva y resurrección

# I. La muerte y el sentido de la vida: temporalidad y eternidad

Por el hecho de la muerte, que todos podemos anticipar al verlo en nuestros semejantes, el hombre vive en una temporalidad enmarcada: sabemos que esta vida está emplazada, que no es para siempre, indefinida, aunque no sepamos cuándo vaya a terminar en concreto. Ya sabemos que el tiempo del hombre no es el simple tiempo físico —que al final también es humano, pues el hombre es quien lo mide— sino un tiempo de proyección pues la persona es futuriza, busca su punto omega, realizarse, ser feliz. Por eso nuestro tiempo expresa la persona en su maduración, en su ir siendo, el proyectar y el futuro llenan el presente, ya lo estudiamos anteriormente, pero que ocurre al darnos cuenta de que moriremos.

## La cuestión del sentido de la vida

El hombre se puede hacer consciente de su caducidad, e intentar llenar el marco de su vida con un sentido de plenitud, pero ¿cómo hacerlo si, aunque sepa que mi tiempo es finito, no sé cuándo acabará?, ¿cómo proyectar una plenitud si a lo mejor muero mañana?, ¿qué sentido tiene el proyecto vital que busco si de repente muero? La muerte por sí sola no culmina la vida, puedo morir al año de nacer, a los treinta o casi rozando el centenar, ¿cuándo uno ha madurado y ha logrado que su vida tenga sentido? No puedo decir que, porque alguien haya muerto, su vida ya era plena y estaba redonda de sentido; no es así, pues la muerte ha interrumpido, siempre interrumpe, los proyectos, no la puedo programar, prever, desde esta óptica la muerte no entra en ningún proyecto.

Por otro lado, tantas cosas que me interesa hacer, tantas amistades, esos momentos que son únicos e irrepetibles porque se da una vez en la vida y así son intensos, todo eso que me hace apresurarme, todo eso que no me da tiempo a acabar y que es tan interesante, todas estas realidades se devalúan al máximo si no hubiese muerte, pues ya podría vivirlos otro día, hacerlos en cualquier otra ocasión; sin muerte no habría ocasiones perdidas, ni intensidades diversas en nuestra biografía; la muerte, al emplazar la vida, hace entrar en valor cada instante como realidad irrepetible que se va para no volver. Sin ella la vida caería en un eterno retorno en que nada importa porque todo vuelve. Si la vida fuese indefinida nada sería urgente, nada sería realmente motivante y valioso pues siempre podría realizarlo en otro momento, y quizás todo adquiriese un carácter algo tedioso.

Pensar la muerte nos pone ante una experiencia paradójica y ambigua, la consciencia de nuestra temporalidad caduca, la dimensión histórica de los acontecimientos irrepetibles, el absurdo no plenificante de una vida sin fin exactamente igual que esta, pues sabemos —según maduramos— que lo que ansía nuestro corazón no es más de lo mismo indefinidamente, sino plenitud absoluta. Aunque ya en esta vida gocemos de momentos en que esa plenitud se nos dona, p. e. en la experiencia de la belleza o el amor, pues el mundo y la vida son realidades positivas, no una condena. Sea lo que fuere de esta paradoja, si cuento con la muerte, entonces, ¿qué sentido tiene mi vida?, ¿para qué vivir y proyectar?

Pero también el hombre es deseo de inmortalidad, al menos como deseo nos pensamos inmortales; la inmortalidad, ¿es solo un sueño? S. Freud constató en sus estudios psicológicos realizados durante la Primera Guerra Mundial cómo el soldado que está en la trinchera siempre cree que el soldado que va a morir en el próximo asalto es otro, no él mismo, por eso salta de la trinchera, aunque haya visto morir a todos sus compañeros[113]. Por eso concluyó que: "El inconsciente está convencido de la propia inmortalidad", a pesar de las evidencias de las que somos conscientes nuestro yo profundo se piensa inmortal. Además, todos tenemos ese deseo de pervivir en los hijos, en las obras, en los libros, en los monumentos, en la memoria de otros, aunque nos sepa a poco. Para el marxismo la máxima inmortalidad del individuo está en la especie —algo de nosotros pervive en la siguiente generación— y en el recuerdo agradecido a nuestra vida en la memoria de los otros. No creo que esta supervivencia baste para llenar de sentido nuestros días y movernos a la entrega generosa por amor.

El deseo de inmortalidad nos hace vivir como si no existiese la muerte. De ahí también que nuestra cultura autosuficiente y autorredentora busque la negación de la muerte y casi logre ocultarla, no sea que la pensemos, despertemos y abandonemos el consumismo materialista. Basta ver lo bien pensado que está todo para aislar el hecho de la muerte de su vivencia honda en familia, la ignorancia en que se mantiene al moribundo tantas veces sobre lo que está a punto de acontecer, mientras éste lucha por curarse sin afrontar la cuestión del sentido de su vida y su destino. En Occidente muchos viven, a sabiendas o no, haciendo verdad la antigua meta de Epicuro de no preocuparse por la muerte. No se deja a la persona morir dignamente, en el sentido de arrostrar el paso definitivo a la vida de una manera consciente. Hay como una especie de pánico generalizado. Los que hemos tenido la suerte de ver morir entregando la vida a algún ser querido o amigo nos podemos dar cuenta de la carencia de humanidad de esas situaciones. Blas Pascal afirmó que "los hombres no pudiendo solucionar el problema de la muerte han ideado no pensar en ella"[114]. Es paradójico que hoy en día se hable de 'muerte digna' como aquella que sobreviene sin enterarse, anestesiado. Sin dar posibilidad a la persona de despedirse y dar el paso conscientemente. Vivir la muerte es la posibilidad de entregar la vida.

Hay otro hecho, nuestros proyectos de sentido; la capacidad proyectiva del hombre es tal que vivimos y hacemos algunos proyectos con la nota 'para siempre', son verdades absolutas, valores absolutos, ideales absolutos y amores absolutos ante los que merece la pena dar la vida, el mismo Sócrates supo dar su vida por la Verdad y por Atenas. Estas experiencias de sentido que piden 'razonablemente' la entrega de la propia vida, ¿no apuntan a algo más capaz de superar la muerte?

Pero con todo, la realidad brutal de la muerte se impone, a veces con ese rasgo obsesivo con que en la adolescencia la persona se hace cargo de la posibilidad real —ante la muerte de alguien cercano, un amigo, un compañero— de dejar de ser, de no ser ya más, la posibilidad de la nada. Aunque uno sepa que el cadáver 'no' es la persona fallecida, pues había algo más, ahí está la realidad incontestable de la muerte biológica.

**113.** Cf. S. Freud, *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte* (1915), en *Obras completas*, vol. 2, Madrid 1973.
**114.** B. Pascal, *Pensamientos* (Madrid 2014) 387.

Ante la muerte surge la cuestión del destino y del sentido de nuestra vida en la tierra —la única de la que tenemos experiencia—, es la toma de conciencia de nuestro emplazamiento temporal: la línea que aspira a la plenitud se ve cortada por el hecho de la muerte y reclama respuesta. No sólo es el último capítulo con que concluye una biografía, la muerte en primera instancia es la ruptura de todos nuestros planes, la interrupción de todos los proyectos, no concluye naturalmente el relato biográfico, la biografía es interrumpida abruptamente. Aunque los hombres seamos el único ser que sabe que va a morir, no podemos afrontar el hecho de la muerte con la lógica de un plan de pensiones, pues no cabe, no se deja calcular, desborda cualquier plan. La muerte siempre entra desde fuera, como una invitada no deseada, siempre es otro el que se va a morir, otro al que le va tocar el infarto o el accidente. Puede que la muerte sorprenda a la persona en dos estados:

1. Con una vida lograda que se acaba naturalmente, ya mayor, anciano, rodeado de sus hijos, etc. Pero esto no elimina la insatisfacción y la sensación de absurdo, sigue en pie un para qué no respondido, especialmente desde las experiencias absolutas, como el amor, que 'piden' un cumplimiento definitivo y duradero.

2. Que sea un proyecto vital interrumpido bruscamente y frustrado, ahora el absurdo se muestra con toda su fuerza: un joven papá muerto en un trágico accidente dejando a su joven y amada esposa con dos hijos y un vacío tremendo, por ejemplo.

¿Cómo encontrar sentido? Según sea la respuesta a la muerte, la eternidad o la evanescencia temporal articulan la biografía de cada uno y la dotan o no de sentido.

> *La muerte, como horizonte, marca el valor y sentido del resto de acontecimientos de la vida y, por eso, dependiendo de cómo se responda ante la cuestión de la muerte: su realidad, su sentido y su posible superación, se vivenciarán y valorarán el resto de proyectos intramundanos. Hay una conexión entre la realidad metafísica de la muerte, su enfoque existencial y el resto de la existencia biográfica de la persona.*

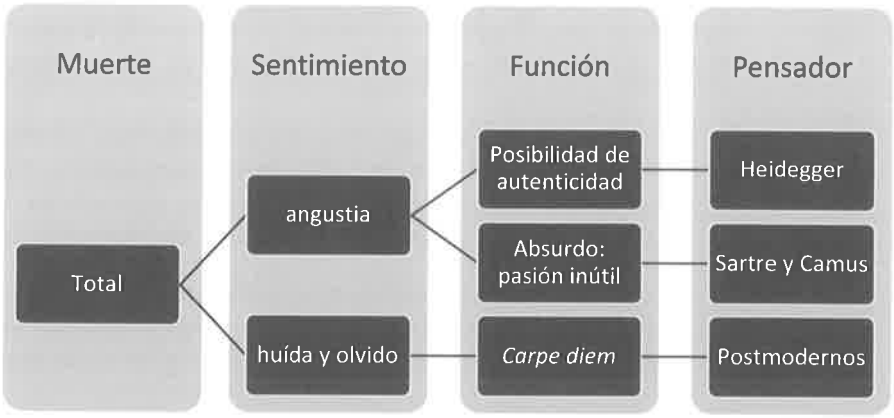
## Filosofías de la muerte

Cuando el ámbito biológico, con el que todo se interrumpe, se convierte en el último ámbito de respuesta, se borra cualquier ámbito de sentido último y trascedente.

Tenemos así:

1. **Heidegger, con su fenomenología existencialista** descubre que el hombre —el *Dasein*, aquel que es ahí esencialmente— es un '***ser-para-la-muerte***': La muerte es la posibilidad de mi vida. La muerte penetra toda la existencia de la persona, cada instante suyo, la muerte nos define. El hombre que anticipa su muerte pensándola descubre cómo el hombre se disuelve en la temporalidad, el ser en el tiempo, pues no hay nada definitivo y permanente, estamos arrojados al mundo. Por eso también niega las verdades eternas e inmutables, pues pedirían un fundamento que superase el poder disolutivo del tiempo y de la historia. Asumirlo permitiría pasar de una vida anónima y escondida en lo cotidiano a un existencia

auténtica y abierta al ser. La autenticidad consistiría en asumir este vértigo gracias al sentimiento de la angustia y en escapar a una forma de vida que renuncia a mirar a la muerte escondiéndose en el fragor de lo cotidiano. Como para Heidegger el hombre no se abre a Dios (cf. Tema 2 el estudio de la diferencia ontológica y la diferencia teológica), solo puede aceptar esta facticidad para vivir con coherencia su finitud y caducidad en cada instante. La muerte sirve, está en función de la autenticidad, para Heidegger la muerte es la posibilidad de las posibilidades, la última y primera posibilidad, pero se trata de una autenticidad que es un grito en el vacío.




2. **Los existencialismos del absurdo de Sartre y Camus** prolongan la idea de Heidegger criticando su contradicción. La muerte no es algo bueno que sirva para ser coherentes y auténticos. Para Sartre la muerte es todo lo contrario: sería el fin de toda posibilidad, la frustrante y definitiva interrupción de todo. Para ellos la angustia es un sentimiento ante el absurdo de que la muerte supone el final absoluto, esto convierte al hombre en una **pasión inútil**, un ser contradictorio en el que su sed de infinito y eternidad resulta una crueldad. Además, el absurdo elimina la relevancia de los acontecimientos.

3. **El pensamiento débil** o postmoderno asume la disolución del tiempo, no se pretende un proyecto que unifique. El tiempo está fragmentado, solo poseeríamos el instante presente, esto conlleva la absolutización del instante: el ***carpe diem*** más o menos logrado. Se renuncia al sentido y se afirma obstinadamente la nada y el sin sentido.

## Filosofías de la vida

Pero también nos encontramos con quienes filosóficamente afirman la posibilidad de dar sentido a la muerte. El hombre es capaz por su apertura a la trascendencia de dar sentido incluso a este acontecimiento, baste con citar tres casos, conocidos para el creyente pero que en cuanto vivencias humanas son hechos accesibles a cualquiera: San Francisco de Asís que llama hermana a la muerte, San Pablo a quien gustaría morir por encontrarse con Cristo pero que acepta seguir viviendo para trabajar por Cristo, y Santa Teresa de Jesús que afirma que muere porque no muere, pues conoce la muerte como el paso al encuentro con el esposo ansiado hasta el extremo de morir de amor. Para el creyente cristiano la muerte es puerta de la vida a la Vida.

¿Acaso su vivencia es algo inhumano? El antropólogo al menos debe preguntarse por qué es posible vivir así la muerte. En las filosofías de la vida la muerte desempeña la función de relativizar los ámbitos de importancia, sin banalizarlo todo.

Las filosofías que afrontan el misterio de la muerte con esperanza, sin incluir la gracia y las verdades teológicas, lo hacen gracias a:

1. La búsqueda de **fundamentos metafísicos** para mostrar su carácter penúltimo, bien sea desde la espiritualidad del alma (platonismo y Tomás de Aquino, p. e.), la relacionalidad con un Dios que es fiel a su criatura (personalismos y Ratzinger) o al estilo agustiniano desde la memoria y las verdades eternas (Spaemann).

2. Desde la **fenomenología** E. Stein (*Ser finito y ser eterno*) responde también a Heidegger mostrando la apertura a la eternidad del hombre, rasgo del ser espiritual que apunta a Dios como fundamento que responde a la sed de eternidad. El hombre se hace capaz de dominar la temporalidad.

3. Desde el **Punto Omega** o *telos* del hombre cuya fuerza actúa en el presente (teleología) se apunta razonablemente a la realidad del fin que estira de nosotros (A. Pérez de Laborda).

Pero, ¿podemos comprobar quién acierta?, ¿cómo es nuestra experiencia del morir?

## II. La experiencia de la muerte

La experiencia que tenemos de la muerte es siempre indirecta. Ninguno hemos muerto y hemos vuelto aquí. La mayoría de las veces tenemos una experiencia en tercera persona, muy lejana —noticias de un lejano terremoto, p. e.— o algo más cercanas, pero se trata de la muerte de él, ella o ellos a los que apenas conozco. Cuando la muerte se lleva a algún ser cercano con el que mantenemos intimidad, tenemos la experiencia de la muerte de un tú, una experiencia de segunda persona, que nos descubre su carácter trágico, el dolor que produce, lo que San Agustín en las *Confesiones* expresa con tanta hondura, ese desagarro ante la muerte del amigo que en cierta medida parece que algo de nosotros muere con él, y algo mío muere con su morir. Su presencia continua en forma de ausencia.

Pero aun siendo así, la muerte sigue siendo algo que no experimentamos en primera persona, pensar nuestra muerte equivale a verla como la muerte de otro, como si yo fuera aquél que muere, una tercera persona peculiar. Por eso podemos anticipar nuestra propia muerte hasta cierto punto: somos el único ser mundano que sabe que vamos a morir —el zángano desea reproducirse con la reina porque no sabe que va a morir—. Esto hace que la muerte se convierta en el horizonte de nuestros proyectos y esfuerzos y que nuestra temporalidad e historicidad se encuentre emplazadas por ella, por su anticipación consciente la muerte otorga peso a los instantes, a los proyectos.

Ni siquiera las experiencias límite de quienes han estado a punto de morir —casos de coma irreversible o resucitaciones médicas que sorprendentemente se recuperan tras haber sido dados por muertos—, y han contado su vivencia subjetiva —su paz,

sus luces, sus sentimientos, su experiencia extracorpórea— nos sirven de nada, por mucho que se las contabilice y regule en serias tablas sociológicas, siempre serán experiencias de personas que 'casi' se mueren, pero no han muerto realmente. Evidentemente una persona que vuelve a la vida en este sentido realmente no ha muerto. Quizás podamos decir que han tenido una experiencia muy similar a la que quizás experimente el momento de la muerte. Pero esta misma comparación es algo realizado desde fuera, pues de hecho no han muerto, y no tenemos una entrevista con el difunto con el que contrastar la experiencia realmente vivida.

Para responder nos hace falta, pues, pasar del estudio de la vivencia de la muerte y su papel existencial al ámbito de su realidad, lo hacemos en dos pasos: con la biología y la filosofía.

## III. Consideración biológica de la muerte

Desde el ámbito vital biológico la muerte aparece cómo la aniquilación de la vida. La medicina se encarga de evaluar cuando el viviente humano ha fallecido. Para ello usa diversos parámetros según las posibilidades de medida de que disponemos en cada tiempo y lugar. Así, por ejemplo, la falta de aliento (respiración), la falta de pulso (muerte cardiaca) y el encefalograma plano (muerte cerebral), son algunos de los parámetros con los que el médico certifica que la persona ha fallecido. Se entiende por muerte la cesación definitiva de actividad vital, y se conoce por sus síntomas.

No obstante todos los avances de que disponemos, sigue habiendo un campo de incertidumbre respecto al instante exacto de la muerte. Por eso aún hoy en día los sistemas jurídicos occidentales exigen una espera de 24 horas desde la certificación del fallecimiento hasta el entierro o cremación. Son conocidos históricamente los casos de ataúdes que se han encontrado con signos de que el que se creía muerto no lo estaba realmente. No se trata tan sólo de una cuestión antigua —caso de Tomás de Kempis— por falta de medios técnicos; aún hoy en día estos casos se dan. A finales del s. XX dio la vuelta al mundo —por el morbo que suscitó— el caso de una joven enterrada viva en París —en una nación que cuenta con todos los avances médicos y seguridades jurídicas— que volvió a la vida al día siguiente de su entierro, cuando un profanador de tumbas abrió su ataúd.

> (TA) X. Zubiri habla de la muerte funcional como distinta de la muerte biológica, en la primera las estructuras conservan su orientación interna, su organización, solo hay muerte en el sentido de que no hay vida (suspensión de funciones), pero la estructura aún sería vitalizable, y puede remontarse la situación; mientras, existe posibilidad de que el cuerpo sea cuerpo de alguien. Por eso la muerte irremediable es un fenómeno progresivo y no instantáneo[115].

De las experiencias cercanas a la muerte, antes comentadas, también podemos deducir que el instante exacto de la muerte biológica del ser humano todavía escapa a nuestra capacidad técnica de observación. Por ello, por ejemplo, un sacerdote católico puede administrar 'bajo condición' —de que todavía esté vivo, aunque no lo manifieste— los sacramentos de la unción y confesión instantes después de expirar.

115. Cf. X. Zubiri, *Espacio. Tiempo. Materia* (Madrid 1996) p. 673.

(TA) El instante de exacto de la muerte tiene también su importancia para el trasplante de ciertos órganos. Si donar los órganos es siempre algo meritorio y laudable, el médico y las leyes se cuidan, cuando los órganos en cuestión lo requieren de esperar a que la persona ya esté muerta, sin anticipar en ningún caso la muerte mediante la extracción del órgano correspondiente. Como se estudiará en moral la persona no es dueña de decidir el momento de su muerte, la reflexión ética sobre la eutanasia siempre habrá de tomar en cuenta el dato antropológico de que la vida humana es algo recibido y confiado a la persona, no algo puesto de una manera absoluta a su libre disposición; siempre hay un ámbito del sentido a la hora de analizar la relación del hombre con su vida.

Pero con esto simplemente nos encontramos ante el hecho, no determinable con exactitud en el tiempo, de la muerte biológica. ¿Es esta muerte biológica, que todos vamos a pasar, una muerte total?

## IV. Consideración metafísica de la muerte

Desde el punto de vista de la filosofía no basta con la consideración biológica. La carne que somos, el cuerpo que somos y tenemos, el espíritu encarnado que somos, no se reduce a la biología observable en un laboratorio y con los medios empíricos. Reducir la vida a la biología es obra del prejuicio materialista. La muerte tiene dimensiones más complejas y más profundas que la biológica.

La noción clásica filosófica de muerte es la separación de alma y cuerpo. Se trata de un acontecimiento abrupto, de algo profundamente antinatural para el hombre pues cuerpo y alma son dos co-principios en unidad radical. Esta separación implica la corrupción del organismo físico, ¿qué pasaría con el alma? O si usamos en vez de categorías aristotélicas categorías de Zubiri ¿si desaparece el subsistema orgánico puede la psique sobrevivir sin él? La muerte biológica plantea una grave cuestión a la antropología filosófica: si la persona humana, como hemos estudiado en el tema 2-UD 2, está constituido por dos co-principios indisolublemente unidos, ¿sobrevive la persona a la constatación de la corrupción del cuerpo?

Julián Marías en su obra *Antropología metafísica* sostiene, no sin razón, que la obligación de probar (*onus probandi*) corresponde a aquellos que sostienen la aniquilación del hombre con la muerte. Es decir, son más y mejores los argumentos que mantienen la pervivencia del ser humano a pesar de la muerte biológica que aquellos que nos lleva a admitir que el hombre se acaba con la muerte biológica. Pero la visión materialista se ha ido imponiendo en el nivel cultural siendo responsable de que aquello que es más obvio —y lo ha sido a lo largo de la historia— la inmortalidad o pervivencia de la persona, tenga que ser demostrado. Habría que decir a los que piensan que el hombre desaparece al morir, que aporten pruebas reales de que con la muerte todo se acaba, pues lo único que constatamos es la cesación de la vida biológica. Lo que la ciencia aporta, es tan sólo uno de los ángulos de la realidad. La fuerza argumental de la mortalidad descansa sobre la reducción del hombre a la materia. Si concedemos el materialismo la muerte biológica adquiere un carácter absoluto y último. La muerte se convierte entonces en aniquilación absoluta del ser humano —vuelta a la nada: 'anihilación' en sentido literal—.

Aunque Marías tenga razón veamos diversas argumentaciones a favor de la inmortalidad.

## Argumentando la inmortalidad

Se puede argumentar desde diferentes líneas en favor de la pervivencia personal:

1. Una primera línea la encontramos en el carácter absoluto de la persona fundamentado en su **relación originaria, creacional, con Dios.** Si desde la metafísica profundizamos en un Dios que es amor y fiel a su relación se sostiene que la relación originaria es más fuerte que la caducidad biológica. Ya la experiencia humana del amor nos muestra que amar implica querer que el otro perdure y que perdure en plenitud, esto que en el amor humano resulta un puro deseo, en el amor divino sería realizable y cumplible. La relación con Dios es más fuerte que el principio de unión alma-cuerpo roto por la muerte. Así afirma Nédoncelle: "el *nosotros* inicial formado por Dios y el alma es indestructible[116]", pues estaría en un nivel constitutivo anterior y fundante de éste con lo cual sería posible y razonable esperar en la inmortalidad. Este argumento lo podemos denominar personalista o relacional, le gustaba a Ratzinger que lo usó en su manual de escatología a junto a otros argumentos clásicos. Refuerza esta línea argumentativa el hecho de que habitualmente los hombres descubrimos a Dios antes como fundamento de la vida eterna que como fundamento del cosmos, esto es: la vía ordinaria de reflexión humana hacia Dios se eleva más desde la esperanza de la inmortalidad que desde la contemplación del cosmos y su origen.

2. Otra forma de argumentar consistiría en remarcar la **naturaleza espiritual del alma**, para lograr sostener la supervivencia del hombre en su co-principio espiritual, aún en ausencia del co principio material. Una supervivencia razonable pero que a su vez choca con la naturaleza del hombre uno en cuerpo y alma. Este argumento lo desarrollamos con detenimiento más adelante —cuatro posturas de la filosofía ante la muerte— por tener un gran peso metafísico y estar en la base de la solución.

3. También es muy conocido el **argumento desde el orden moral**, formulado por el prusiano Kant: hay un hecho incontrovertible que tiene tanto peso como los hechos científicos: el hecho moral; todos los hombres reclaman la justicia y buscan el triunfo del bien. Este hecho tiene unas condiciones de posibilidad sin las que sería un absurdo y no existiría. Como en la historia muchas veces triunfa el mal y la injusticia, y aun así el hecho moral y el deseo de justicia sobreviven, se requiere que exista otra vida en la cual haya un Dios que retribuya con justicia. Sin la inmortalidad del alma, la moral sería absurda y el hecho moral hace tiempo que habría desaparecido.

4. El antropólogo Vicente Arregui, hablando del amor y la muerte, subraya un argumento muy bonito: **sólo es posible amar de verdad porque hay eternidad.** Parte del análisis de la realidad interpersonal del amor: el amor humano apunta dimensiones trascendentes que superan la transitoriedad de esta historia, pues el amor tiene una dimensión absoluta que sólo es colmable desde la eternidad. Si el amor es real (amistad, familia, esponsal) tiene como condición de

116. Nédoncelle, o. c., p. 307.

posibilidad la afirmación de la eternidad. El amor pronuncia un 'para siempre' que requiere un fundamento ontológico, si no ese amor jamás se daría, pero, de hecho, el amor sigue siendo un fenómeno constatable entre las personas. La realidad del amor probaría la inmortalidad.

5. (TA) Con cierta razonabilidad no decisiva, podemos señalar el hecho de que el hombre es ese **deseo que incluye la esperanza de una realización plena**, en una vida completa y sin fin que trasciende las dimensiones de ésta. Esa sed que nos constituye, permite argumentar a favor de la existencia de lo deseado. Si yo me encuentro en un desierto a un animal sediento, podría deducir con certeza que dentro de su radio de acción vital ha de existir el líquido elemento que satisfaga su sed; del mismo modo, debería admitir que si en el hombre la sed de inmortalidad es un deseo constitutivo, esa vida plena y eterna deberían existir, salvo que el hombre sea un ser abocado al absurdo.

6. Julián Marías sostiene la inmortalidad desde su noción de **vida como fenómeno radical**. La vida biológica es puerta de acceso al descubrimiento de la vida personal como fenómeno metafísicamente más profundo. Una vez descubierta la vida personal el filósofo constata que es esa vida personal el fundamento de la vida biológica, anterior —en el orden de la fundamentación— a la vida biológica, por lo que cuando ésta última desaparece nos garantizaría la pervivencia personal.

7. Algunos filósofos de la naturaleza se apoyan en la formulación fuerte del **principio antrópico**: observar cómo en la evolución y el cosmos ha sido originado el ser humano como cúspide, se contradiría con pensar que esta cumbre tan trabajosamente alcanzada podría desaparecer con la muerte. Este argumento es mucho más débil, descansa sobre un principio discutible, más bien sería un argumento de conveniencia: ¿no sería absurdo que algo tan complejo y trabajado como una persona estuviese destinada a desaparecer?

Aun contando con todas estas líneas de argumentación a favor de la inmortalidad de la persona, hay que subrayar que la muerte biológica no debe ser desestimada como cosa de poca monta. Además, si bien la persona podría sobrevivir a la muerte biológica según estos argumentos, el estado en que sobreviviría no estaría exento de paradojas.

Veamos a continuación el cómo queda la consideración de la muerte según se profesa de un tipo de antropología u otra.

## Cinco posturas de la filosofía ante la muerte

1. **La muerte como aniquilación**. Para todos aquellos que sostienen un monismo materialista —la persona humana se reduciría a la materia físico-química— la muerte biológica supone el final absoluto. Epicuro, con su aparente despreocupación, es la postura clásica paradigmática: "No temo la muerte, cuando yo estoy ella no está y cuando ella esté yo no estaré"[117]. Pueden intentar consolarse diciendo que se sobrevive en los hijos, es una de las posibles soluciones inspiradas por Aristóteles: del hombre sólo sería inmortal la forma, la esencia de la especie, de manera que mi única esperanza de inmortalidad es que mis hijos guarden algo de mí, en su estructura genética, por ejemplo. Otra forma de consuelo es la propuesta de Marx, el individuo que se sacrifica por el bien del proletariado sobreviviría en la memoria del pueblo. Hoy el transhumanismo ofrece una

**117.** EPICURO, *Carta a Meneceo*, 125.

inmortalidad como vida indefinida gracias a la técnica: el individuo podría vivir indefinidamente cambiando de "soporte" la memoria en que consiste su identidad y conciencia. El hombre sería un conjunto de datos, una identidad expresable en ceros y unos, digitalizable. Cuando el soporte biológico vaya a caducar, antes de que las neuronas se estropeen, guardemos esa identidad en un soporte informático, o creemos con nuestra nanotecnología o nuestra ciencia ciborg un organismo nuevo capaz de alojarla. Pobreza increíble en la noción de persona y más increíble que alguien lo pueda creer. La identidad no es cuestión de conciencia sino de yo ontológico (cf. Tema 02, UD 2). Bastaría con anticiparse un poco al deceso y dejar que se peleasen entre sí el yo moribundo y el nuevo yo ciborg para caer en la cuenta de que son dos, no el mismo, por más que sus recuerdos estuviesen exactamente duplicados.




2. **La muerte como disolución en el absoluto**. Algunos proponen una supervivencia —que realmente no merecería tal nombre— despersonalizada, la persona al morir no se aniquila, sino que su conciencia iría disolviéndose como una gota en el océano en la divinidad o en la naturaleza. Esta visión es característica de los monismos espiritualistas y de los dualismos holistas. Según el monismo espiritualista, la materia, en el fondo, no es más que apariencia —aparecer— de una realidad superior; realmente el ser humano es idea manifestada. La materia, en la que el ser humano habría quedado concretado, al corromperse con la muerte biológica permite que el espíritu divino o absoluto que hay en ella encerrado retorne a su estado originario. Para esta postura lo material sería aparente, tan aparente como la individualidad persona. Ciertas formas de pensamiento *New Age* consideran que el hombre ha de retornar a esa especie de macro conciencia que sería la Madre Naturaleza y divulgan esta concepción —en la entretenida película *Avatar* hay rasgos de esta mentalidad y también del dualismo—. Desde un ámbito no filosófico, la concepción budista del nirvana como meta en que acaece la disolución del yo en una conciencia universal neutra coincide con esta posición.

(TA) También para el pensamiento logicista de **Hegel** el ser humano se vendría a reducir a una manifestación provisional del Espíritu absoluto que se ha alienado en la materia, por eso la muerte sería la superación de esta escisión retornando el individuo a lo universal, lo único realmente importante. Para Hegel sobreviviría el Espíritu absoluto, que durante la vida humana estaría presente en el espíritu personal; eso absoluto que hay en mí, des-individualizado, es decir privado de todos los rasgos irrepetibles míos porque ya no soy yo, sería lo único que perdura.

Curiosamente también hay otro desarrollo del pensamiento aristotélico —distinta de la de Santo Tomás— la que tomó el averroísmo que coincide en esta línea, para **Averroes** solamente sobrevive lo más activo de la persona, que sería el intelecto agente, prácticamente identificado con el acto puro, es decir con lo divino. Todo lo que es potencia, todo lo que es individual, desaparece con la muerte biológica.

En estas filosofías, como puede verse, hay en el fondo un rechazo de la realidad de la materia, de la realidad de la carne, que les lleva a ver la muerte como una falsa liberación, coincidente con una absoluta despersonalización. Frente a ellos se alza el carácter de unicidad —incomunicabilidad— de la persona, que refleja muy bien el grito de don Miguel de Unamuno: si alguna vez os dicen que me he muerto, no os dejéis engañar, me han matado: quiero ser yo, yo mismo, el que sobreviva, otra forma de supervivencia no me sirve.

3. **La muerte como liberación.** Para los pensadores dualistas (Platón, Descartes) que afirman que la esencia humana realmente consiste en el espíritu, y que la materia es algo accidental —las posturas que rompen la unidad de la carne, del cuerpo animado— la muerte biológica supone la liberación del cuerpo, en el fondo nos está impidiendo realizarnos en plenitud. Recordemos que para Platón el cuerpo era la cárcel del alma, y que fallecido éste, el hombre —su alma— puede volar hacia su plenitud en la procesión divina del Olimpo, aunque a veces se requiriesen ciclos sucesivos de reencarnaciones hasta lograr la salvación final. También algunas corrientes de la *New Age*, reflejan una concepción similar: la persona sería una conciencia que viaja en un cuerpo como su vehículo espacio temporal, desaparecido éste podría tomar otro, asumiendo una ecléctica mezcla de pensamiento platónico con religiosidad oriental —la película *K-Pax* puede ayudar a comprender este planteamiento—. Esta postura contradice todo cuanto hemos estudiado acerca del papel del cuerpo en la persona. Conlleva además una visión negativa de lo material reducido a puro instrumento, a cosa, con un carácter ontológico prácticamente devaluado y negativo. Olvida que el cuerpo no sería tal sin el espíritu humano que lo formaliza y anima. Contradice además la verdad del alma humana para quien animar su cuerpo es esencial, nunca un 'extra'.

4. **Reencarnación**. El mismo error de menospreciar la corporeidad y su verdad de 2 y 3, junto a la crueldad de un eterno retorno en un mundo siempre imperfecto, es la propuesta de las Reencarnaciones de religiones orientales (hinduismo) o, aunque sea parcial, de la filosofía de Platón (Mito de Er). Crueldad, relativización de la vida presente y el tiempo, y contradicción con la verdad de nuestro cuerpo como esencial a nuestra identidad, son las equivocaciones de esta postura que desgraciadamente gana adeptos en Occidente.

5. **Inmortalidad en un estado de tensión hacia el cuerpo**. Es la postura más equilibrada y concorde con la verdad filosófica que podemos alcanzar. Se corresponde con los pensamientos que conciben la persona como una unidad en la

dualidad de co-principios, cuerpo y alma. Estas posturas se percatan, frente a la caducidad de lo corpóreo, de la perennidad de lo espiritual, y a la vez sostienen con fuerza la recíproca interdependencia entre cuerpo y alma.

Este es el caso de la tercera salida aristotélica, la de Tomás: el alma sobrevive la muerte del cuerpo porque posee el ser individual, con una tensión ontológica hacia su cuerpo, cuya animación le es esencial.

(TA) **Aristóteles** afirma que, con la muerte del cuerpo, el alma o forma que animaba este cuerpo sería capaz de sobrevivir sin él por su naturaleza inmaterial. Aristóteles no logra explicar cómo esa forma seguiría siendo individual, ya que el principio de individuación reside en la materia: perdida la materia se perdería la individualidad. Esto originó las dos posturas aristotélicas que ya nos han salido al paso: aquella que sostiene que lo que sobrevive de mí es un intelecto agente universal, caso de **Averroes**, o que lo que sobrevive de mí es mi forma trasmitida a los descendientes, el inmortal sería la **especie** no el individuo. Esta dificultad fue superada por el pensamiento de **Santo Tomás** que unió una perspectiva de creación con la metafísica hilemórfica. El alma humana además de forma de una materia es una esencia con su acto de ser creado por Dios (nivel metafísico trascendental de composición esse-essentia). Así, según Santo Tomás, el alma que anima el cuerpo del hombre es la dadora del ser, un ser creado y recibido originariamente de Dios, un ser absolutamente personal e individual. Por eso el alma tras la muerte sobrevive.

El alma tras la muerte no es una realidad completa, no sería en sentido estricto la persona toda, sino que está reclamando el cuerpo. Se encuentra en un estado que metafísicamente, podríamos decir es violento, reclamando —lo que no quiere decir que sufra por ello— la unión con su cuerpo, el alma es forma de un cuerpo bien concreto y está buscando cómo animar ese cuerpo que es concreto y uno porque ella lo anima.

Para Santo Tomás la muerte tiene además otro elemento de misterio: si bien desde el punto de vista del desgaste material la muerte sería natural, pues se comprende en analogía con el resto de seres vivos materiales en que el cuerpo es divisible y se puede corromper; sin embargo, el alma, principio informador, es espiritual por lo que sería incorruptible e inmortal. Así no habría una razón última que explicase por qué esta alma pierde —por decirlo de algún modo— la energía con la que anima y mantiene unido el cuerpo. En el fondo la muerte no sería lo natural del hombre. Esto plantea la pregunta por el origen de la muerte, que remite a la teología y las consecuencias del pecado original.

(TA) Paralela y diferente podría considerarse una interpretación desde **Zubiri**. Según X. Zubiri también hay dos niveles, el nivel donde se da la unidad entre los subsistemas organismo y psique, y el nivel radical de la persona absoluta y religada con Dios. En el primer nivel la corrupción del organismo significaría también la eliminación de la psique. Sin embargo, el segundo nivel, en cuanto fundamento último de la persona, sería capaz de sobrevivir a la corrupción orgánica por ser el radical y por vincular con Dios. En el pensamiento de Zubiri el primer nivel se llama talitativo y el segundo trascendental. Sin embargo, aunque posible, esta interpretación no es la única viable. Hay textos en los que el mismo Zubiri se queda en el primer nivel y concluye en la muerte total, sería cuestión de fe y acción divina —Dios daría continuidad al sujeto humano— el que la persona pueda seguir sobreviviendo de algún modo. Algunos discípulos suyos como Laín Entralgo —gran médico y católico comprometido— sostuvieron que el hombre muere del todo, y que para su supervivencia haría falta un acto re creador inmediato a la muerte, esto sería un dato de fe. Sin embargo, hay que decir que esta propuesta sostiene un imposible metafísico, pues por inmediato que sea, el nuevo hombre recreado es otro numéricamente distinto del anterior.

La postura de Tomás, —plenamente consciente de que el espíritu personal humano esencialmente requiere la unidad con su cuerpo— nos ayuda a ver al alma como si estuviera 'pidiendo' la resurrección de la carne. Obviamente esto no supone un argumento a favor de la resurrección, pero sí que nos permite comprobar cómo la fe católica en la resurrección de los muertos es capaz de responder con plenitud a las exigencias más hondas de la constitución del hombre. Para un creyente la confesión de fe en la resurrección de la carne supone de alguna manera la verdad filosófica de la supervivencia individual del hombre en su dimensión personal, sin la cual no sería posible la resurrección. La filosofía descubre cómo es real y posible esa supervivencia y, además, abre la petición de la resurrección de la carne rompiendo con todo espiritualismo angélico y todo dualismo.

(TA) Algunos teólogos han intentado profundizar en la tensión hacia el cuerpo del alma tras la muerte para hacer posible la existencia del alma en ese estado. Así han señalado que, de alguna manera, ese vínculo con la materia quedaría completado:

1) bien con un vínculo con el mundo tomado en su unidad, es la postura de **K. Rahner**, que piensa al hombre como un espíritu en el mundo. Una vez suspendido el modo ordinario en que este espíritu se hace presente en el mundo a través de su cuerpo biológico, tras la muerte, debería suplir esa función de algún otro modo.

2) gracias al misterio de la vida en Dios, con un vínculo con lo material a través del cuerpo de Cristo, en espera de la resurrección de la carne.

De esta manera la tensión ontológica del espíritu hacia su cuerpo quedaría mitigada y resultaría más comprensible. Sin restar ningún mérito a estas reflexiones de inspiración teológica, desde el punto de vista de la filosofía, además de decir que no están probadas, generan otra serie de problemas. Es verdad que la corporalidad del ser humano no consiste tan solo en su unión con unas células biológicas, es verdad que el cuerpo tiene una función de hacer a la persona presente en el mundo, de vinculación con la creación y con los otros seres humanos. Pero precisamente intentar mantener esa corporalidad sin un cuerpo biológico, sin un cuerpo real de carne y huesos, va en detrimento de la carne que somos, del valor de la materia, de lo que es una de las líneas de fuerza de la antropología que se expresa en este libro. Aunque esta hipótesis pueda aliviar algo esa tensión del alma separada, lo hacen a riesgo de quitar importancia a la carne al generalizarla y mistificarla; además, en teología, la dinámica del misterio es la inversa: anonadamiento y encarnación particular, individual, concretísima.

## V. Inmortalidad, vida nueva y resurrección

La resurrección del cuerpo de la carne no es una verdad que podamos probar filosóficamente. Para los católicos es un dato de fe que, tras el estado intermedio, en el día del juicio final, tema que corresponde estudiar a la Escatología, misteriosamente y por el poder de Dios, se producirá la resurrección de la carne que tiene su paradigma en la Resurrección de Cristo.

Desde la filosofía podemos decir sobre este misterio de fe que la resurrección de la carne da una respuesta cumplida a una petición que la razón filosófica realiza desde el análisis de la muerte, pues la supervivencia de la persona tras la muerte reclama

según el filósofo una corporalidad. Esta petición la razón no es capaz de resolverla y mucho menos posibilitarla. La fe da cumplida respuesta.

También desde la filosofía hemos encontrado en el hombre que el deseo de inmortalidad no coincide con el deseo de una vida indefinida, sino de una vida nueva, en plenitud. La esperanza del hombre va más allá del puro no morir. A su manera, desde la literatura, Borges decía que no quería resucitar para ser el mismo, quería ser otro, alguien nuevo, que si no prefería terminarse. Una vida como esta, pero inacabable, no nos satisface y además invalidaría el sentido de la vida. También aquí la esperanza cristiana suena armónicamente con la verdad del deseo que descubre el antropólogo:

> "hay una contradicción en nuestra actitud, que hace referencia a un contraste interior de nuestra propia existencia. Por un lado, no queremos morir; los que nos aman, sobre todo, no quieren que muramos. Por otro lado, sin embargo, tampoco deseamos seguir existiendo ilimitadamente, y tampoco la tierra ha sido creada con esta perspectiva. Entonces, ¿qué es realmente lo que queremos? Esta paradoja de nuestra propia actitud suscita una pregunta más profunda: ¿qué es realmente la 'vida'? Y ¿qué significa verdaderamente 'eternidad'? Hay momentos en que de repente percibimos algo: sí, esto sería precisamente la verdadera 'vida', así debería ser. En contraste con ello, lo que cotidianamente llamamos 'vida', en verdad no lo es. [...] No sabemos lo que queremos realmente; no conocemos esta 'verdadera vida' y, sin embargo, sabemos que debe existir un algo que no conocemos y hacia el cual nos sentimos impulsados"[118].

En la vida nueva, la antropología apuntaría que no sería tal sin la realización de su interpersonalidad, su amorosidad y su trascendencia:

> (TA) La dimensión interpersonal y de comunidad resulta también esencial para la fe católica: "¿no hemos recaído quizás en el individualismo de la salvación? ¿En la esperanza sólo para mí que, además, precisamente por eso, no es una esperanza verdadera porque olvida y descuida a los demás? No. La relación con Dios se establece a través de la comunión con Jesús, pues solos y únicamente con nuestras fuerzas no la podemos alcanzar. En cambio, la relación con Jesús es una relación con Aquel que se entregó a sí mismo en rescate por todos nosotros (cf. 1Tm 2,6). Estar en comunión con Jesucristo nos hace participar en su ser 'para todos', hace que éste sea nuestro modo de ser. Nos compromete en favor de los demás, pero sólo estando en comunión con Él podemos realmente llegar a ser para los demás, para todos"[119].

Es mucho lo que llevamos estudiado acerca de la muerte, y mucho más lo que podríamos seguir diciendo, sin embargo, todo lo que nuestra razón es capaz de pensar y reflexionar se queda corto. Por encima de lo que la ciencia y la filosofía nos aportan, la muerte sigue siendo un misterio solamente iluminable desde el don de la fe, desde la muerte del mismo Cristo, pues en nuestro bautismo fuimos sepultados con Él para renacer con Él a la Vida.

**118.** Benedicto XVI, *Spe Salvi* 11.
**119.** Benedicto XVI, *Spe Salvi* 22.

## CONCLUSIÓN

Pensar la propia muerte pone al hombre ante la cuestión del sentido de la vida y ante la trascendencia. A pesar de los dones positivos –como podemos descubrir en la experiencia de la belleza y el amor– que intuimos trascienden lo temporal y provisorio de esta vida, la muerte emplaza la vida humana dando un valor irrepetible a cada acontecimiento y mostrando como nuestro deseo de inmortalidad no consiste en una vida indefinida, sino una vida nueva y plena.

La realidad de la muerte ha llevado a muchos filósofos a pensar que la vida no tiene un sentido trascendente y que –aunque ayude a encontrar la autenticidad– no queda más remedio que afirmar el absurdo de nuestra existencia y vivir carpe diem. Frente a esta negación de sentido, desde la experiencia de la muerte que nos es posible y superando la reflexión puramente biológica la antropología filosófica descubre razones de peso que sostienen la supervivencia de cada persona tras su fallecimiento, si bien en una situación en que falta algo esencial: la concreción de la corporeidad. No son coherentes con la verdad de la carne, unidad en la dualidad, las propuestas de vida tras la muerte biológica que hablan de la muerte como liberación, sostienen la reencarnación o afirman la fusión y disolución del individuo en el absoluto infinito.

Entre los argumentos pro vida después de la muerte cabe destacar: la relación originaria con el creador que es amor, es fiel y no se contradice al crearnos y amarnos de modo absoluto, la naturaleza espiritual de la persona, el argumento kantiano que parte del hecho moral y la reflexión sobre las condiciones de posibilidad de un amor interpersonal absoluto, que si se da presupone la inmortalidad.

La antropología filosófica llega a mostrar la necesidad de la corporalidad tras la muerte, de ahí la hermosa coherencia de la propuesta cristiana de la Resurrección de la carne con la verdad del hombre.

No obstante, el umbral del misterio sigue más allá de cuanto con la razón podemos ir avanzando.

## Ejercicios de autocomprobación

***1. Lea las siguientes afirmaciones e indique si son verdaderas (V) o falsas (F):***

1. La persona pervive tras la muerte gracias a un milagro divino que la sostiene en el ser..... V F
2. La desaparición del cuerpo implica la muerte total de la persona, su aniquilación..... V F
3. Toda la persona experimentará la muerte, división traumática entre su alma y su cuerpo, el cuerpo corrompiéndose y el alma sufriendo la pérdida de algo que le es esencial y que siempre querrá..... V F
4. La argumentación a favor de la inmortalidad desde la relación originaria con Dios solo tiene un valor teológico pues presupone la fe..... V F
5. Heidegger tiene razón cuando subraya cómo anticipar la propia muerte pone en valor la existencia orientando hacia la autenticidad..... V F
6. Los materialismos no pueden acceder a la inmortalidad porque en su punto de partida ya han reducido la persona a materia, ahí, en el principio, estaría su error..... V F
7. El deseo de inmortalidad es prueba absoluta y definitiva de la inmortalidad del hombre..... V F
8. Una vida interminable como la que tenemos ahora colmaría el deseo de felicidad del corazón humano..... V F
9. Las experiencias límite de resucitaciones médicas con sus vivencias tipo túnel constituyen una prueba científica de la existencia del más allá..... V F
10. La vivencia de la muerte de un ser querido es equivalente a vivir la propia muerte..... V F

***2. Lea y comente el siguiente texto desde una perspectiva filosófica:***

«surge la cuestión: ¿De verdad queremos esto: vivir eternamente? Tal vez muchas personas rechazan hoy la fe simplemente porque la vida eterna no les parece algo deseable. En modo alguno quieren la vida eterna, sino la presente y, para esto, la fe en la vida eterna les parece más bien un obstáculo. Seguir viviendo para siempre –sin fin– parece más una condena que un don. Ciertamente, se querría aplazar la muerte lo más posible. Pero vivir siempre, sin un término, sólo sería a fin de cuentas aburrido y al final insoportable. Esto es lo que dice precisamente, por ejemplo, el Padre de la Iglesia Ambrosio en el sermón fúnebre

por su hermano difunto Sátiro: "Es verdad que la muerte no formaba parte de nuestra naturaleza, sino que se introdujo en ella; Dios no instituyó la muerte desde el principio, sino que nos la dio como un remedio [...]. En efecto, la vida del hombre, condenada por culpa del pecado a un duro trabajo y a un sufrimiento intolerable, comenzó a ser digna de lástima: era necesario dar un fin a estos males, de modo que la muerte restituyera lo que la vida había perdido. La inmortalidad, en efecto, es más una carga que un bien, si no entra en juego la gracia". Y Ambrosio ya había dicho poco antes: "No debemos deplorar la muerte, ya que es causa de salvación"». (BENEDICTO XVI, *Spe Salvi* 10).

## LECTURAS RECOMENDADAS:

**Básica:**

J. M. BURGOS, *Antropología breve*, 129-140 (c. 10, Tiempo, muerte e inmortalidad).

**De ampliación:**

J. A. GARCÍA - CUADRADO, *Antropología filosófica*, 251-268 (c. 14, Finitud y trascendencia).

C. VALVERDE, *Antropología filosófica*, 255-266 (c. 8, § 3, La muerte y su significado).

**De investigación:**

G. AMENGUAL, *Antropología filosófica* (Madrid 2007) 437 460 (c. 18, La muerte).

J. VICENTE ARREGUI, "Sobre la muerte y el morir", *ScripTheol* 22/1 (1990) 113 143.

_____, "¿Es la muerte un acontecimiento de la vida?", *Themata* 8 (1991) 141 160.

**Desde la Iglesia:**

BENEDICTO XVI, *Spe Salvi*, n. 10-31.