

**REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL**

**Análisis antológico e interpretación  
fenomenológico de la muerte según Agustín  
Basave**

**Autor: Arturo García Hernández**

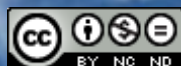
**Tesis presentada para obtener el título de:  
Lic. En Filosofía**

**Nombre del asesor:  
Florentino Medina Arriola**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





# **UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA**

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

---

---

## **FACULTAD DE FILOSOFÍA**

TÍTULO:

**ANÁLISIS ONTOLÓGICO E INTERPRETACIÓN  
FENOMENOLÓGICA DE LA MUERTE  
SEGÚN AGUSTÍN BASAVE**

# **TESIS**

Para obtener el título de:  
**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

Presenta:

**ARTURO GARCÍA HERNÁNDEZ**

ASESOR DE TESIS:

**LIC. FLORENTINO MEDINA ARRIOLA**

**MORELIA, MICH. ENERO 2012**



*En respuesta a los cuestionamientos sobre el enigma de la muerte y en homenaje a las memorias de mis Nachos, de mi hermano menor y de papá, quienes, con su respectiva muerte, me ayudaron a meditar, a descubrir y a encaminarme a mi muerte.*

*A mi Chus y a mi Angelito, abuelitos y padres entrañables, que me iniciaron generosamente como «espíritu-trascendental encarnado» en mi vocación hacia la posibilidad de arribar al abismo del amor, de ese Ser que es Amor.*

*A mi tío Nico y mi padre Sabás, con eterno cariño. En testimonio de admiración por sus apoyos e impulsos existenciales y voces de ánimo al enseñarme en llegar a la plenitud subsistencial anhelada.*

*¿Qué es la muerte? La muerte es la «realización» del fin a que el hombre aspira y suspira positivamente, es la «unidad» de término y consumación.*

*Arturo*

*«Muerte que das a mi vida  
trascendencia y plenitud,  
vida que en mi muerte estás  
muriendo estoy en mi vida,  
viviendo en ti, muerte estoy;  
pues siendo lo que no soy  
y anhelando Al que siempre **Es**,  
con la inquietud de tus pies,  
hacia sus riberas voy»*

*COMPILACIÓN FILOSÓFICA DE DOS PENSADORES ANÓNIMOS.*

*«Oh muerte, no debo temerte,  
porque cuando estás tú haces que  
me deje yo encontrar por el Ser  
Inmortal e Infinito, Trascendente y  
Personal, Subsistente y Creador;  
y cuando esté yo, cuando sea “yo” (en plenitud)  
en y por la **R**ealidad trascendente, viviente y personal,  
no estarás tú».*

*Arturo*

## 12. ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN .....	1
2. MARCO TEÓRICO .....	5
2.1. Vida .....	5
2.2. Obras del Dr. Agustín Basave .....	5
2.3. Influencias .....	7
2.4. Aportaciones filosóficas .....	8
2.5. Objetivo, propuesta, hipótesis de trabajo y justificación de la tesis.....	9
3. LA MUERTE EN EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE ALGUNOS EXISTENCIALISTAS.....	13
3.1. El hombre ser-para-la-muerte: <b>Martín Heidegger</b> .....	14
3.2. La absurdidad de la muerte: <b>Jean-Paul Sartre</b> .....	19
3.3. La muerte como realización del ser en la trascendencia: <b>Karl Jaspers</b> .....	26
3.4. La muerte como acceso a la trascendencia: <b>Gabriel Marcel</b> .....	32
4. METAFÍSICA DE LA MUERTE. EL HOMBRE ser-para-la-salvación: <b>Agustín Basave</b> .....	41
4.1. Óptica antropológica.....	44

4.1.1. El hombre centauro ontológico con misión personal .....	44
6. El 4.1.2. El hombre, «espíritu encarnado» .....	47
4.2. Ubicación y óptica de la muerte.....	50
4.3. Significación y sentido de la muerte .....	53
4.4. La muerte como situación-límite de un ser-para-la-salvación.....	56
4.5. La muerte y sus nexos ontológicos .....	59
<b>5. PROFUNDIZACIÓN Y RECAPITULACIÓN DE UNA METAFÍSICA DE LA MUERTE.....</b>	<b>69</b>
6.4. Relación del hombre con el mundo .....	107
5.1. «La admiración» es el punto de partida filosófico para el análisis de la muerte.....	69
5.2. El «espíritu encarnado» contiene una sed insaciable de existir .....	74
5.2.1. ¿Qué será de nosotros?.....	76
5.2.2. Existencia con sentido existencial.....	79
5.3. Una «Metafísica de la muerte» .....	81
7. SO 5.3.1. La vida como «disposición» (aptitud-idoneidad) o existir-para-la-muerte, para una intensificación para la vida .....	83
7.1. Visión sobre la muerte de griegos y cristianos .....	121
5.3.2. Sentido existencial del morir, de la muerte.....	84
7.2. Disposiciones o posturas existenciales ante la muerte .....	123
5.3.3. Caracteres ontológicos y esenciales de la muerte .....	89
7.3. Definición de la muerte o su significación.....	124
5.3.4. La muerte y el más allá del ser encarnado (supervivencia) .....	91



5.3.5. La muerte del otro como prueba, «ayuda» para vencerla .....	97
<b>6. EL HOMBRE PEREGRINO DEL ABSOLUTO EN EL TIEMPO Y EN EL MUNDO ..</b>	<b>100</b>
6.1. Vida, más vida .....	100
6.2. El hombre peregrino del Absoluto .....	101
6.3. El hombre en el tiempo.....	103
6.3.1. El hombre y su temporalidad.....	103
6.3.2. El hombre en el tiempo y para la eternidad.....	106
6.4. Relación del hombre con el mundo .....	107
6.4.1. Hombre y mundo.....	107
6.4.2. El mundo del hombre .....	109
6.4.3. El esfuerzo por trascender .....	111
6.4.4. Sobre la «trascendentalidad» del ser finito, en y por la muerte, hacia el Ser Trascendente, para recibir la trascendencia-la plenitud-la salvación metafísica.....	112
<b>7. SOBRE LA MUERTE .....</b>	<b>117</b>
<b>8. CONCLUSIÓN .....</b>	<b>158</b>
7.1. Visión sobre la muerte de griegos y cristianos .....	121
<b>10. BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>166</b>
7.2. Disposiciones o posturas existenciales ante la muerte .....	123
7.3. Definición de la muerte o su significación.....	124
2. Complementos .....	166

7.4. La muerte, proceso metafísico .....	126
7.5. La muerte nos llama o ser para morir .....	128
7.6. La muerte, componente básico de la vida humana .....	129
7.7. ¿Tendrá sentido la muerte?.....	131
<b>8. REFLEXIONES FILOSÓFICAS SOBRE LA MUERTE .....</b>	<b>133</b>
8.1. El ocaso de una concepción de la muerte .....	133
8.2. El doble rostro de la muerte.....	135
8.3. La muerte cristiana .....	139
8.3.1. La muerte como acción (δράση) y pasión (πάθος) .....	140
8.3.2. La muerte manifiesta la relación entre el Ser Absoluto y el ser contingente.....	144
8.3.3. La muerte es el supremo don de sí mismo .....	146
8.3.4. Actitud cristiana ante la muerte .....	151
8.4. Morir ¿es el «querer» del Ser Omnipotente?.....	156
<b>9. CONCLUSIÓN.....</b>	<b>158</b>
<b>10. BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>166</b>
10.1. Básica.....	166
10.2. Complementaria .....	166



## 1. INTRODUCCIÓN.

Es importante precisar qué entiendo por el momento de “la muerte”, por la realidad que designa y cuyo sentido intentaré descubrir y presentar. Para mi propósito la muerte es desaparecer y dejar de existir, es la imposibilidad de actualizar ulteriormente la vida personal en el mundo. Entonces, “la muerte” se define necesariamente en función de “la vida”.

Por tanto, según la comprensión que se tenga de la vida es la que se tendrá de la muerte, así, algunos la limitarán a la existencia biológica o corrupción tan sólo del cuerpo. Pero, si pienso que la vida no se reduce a la existencia terrena solamente, si reconozco una fuente secreta u **O**rigen trascendental y personal, entonces, me veré precisado a discernir e intuir una dimensión nueva de la muerte, sin dejar por eso la dimensión biológica, sino más bien tomando su relación: si yo no fuese espíritu, la muerte para mí no existiría, existiría tan sólo la corrupción de mi cuerpo. Partamos, pues, de que sólo la **R**ealidad trascendente y personal es **V**iviente por antonomasia. Por lo tanto, se sigue de ahí, que apartarnos del **O**rigen viviente, es apartarse de la vida; entonces, eso es desaparecer y dejar de existir realmente, es la muerte metafísica.

Sin embargo, muerte física y muerte espiritual son dos acepciones concretas de la palabra “muerte”. Estas dos acepciones no están propiamente separadas como si coexistiesen la una al lado de la otra. En realidad tienen una relación que no es fácil precisar, pero que es fundamental. El mundo metafísico, no es un mundo yuxtapuesto al mundo físico. De ahí, que las dos realidades están simbólicamente unidas, es decir, la muerte física, sin perder nada de su realidad fenoménica, simboliza la muerte metafísica; la muerte adquiere, a los ojos del hombre, un sentimiento de rebelión, miedo o angustia.

Como el hombre espera que la **P**lenitud trascendental y personal que lo ha llamado a la existencia no se contradiga dejándolo naufragar en la nada; incluso, el hombre está seguro de la compasión subsistente, del rescate metafísico o de la salvación filosófica: Dios no quiere la muerte del hombre, sino que viva. Así, la misma muerte puede presentarse como paso pacífico a la plenitud subsistencial, a la **R**ealidad subsistente, trascendente y personal.

Ahora bien, hablar de “paso” es evocar una vida en plenitud subsistencial, una vida eterna, no idéntica a la vida terrestre o temporal. A partir de ahí, la muerte, que fue la ruptura con la **Vida** subsistente y personal, puede aparecer por la fe en el Ser Viviente y Salvador, subsistente y trascendente, eterno y personal, como el lugar del encuentro con la **Plenitud** subsistente, trascendente y personal. En este sentido, la muerte no es el fin o acabose o aniquilación de la existencia humana, el último capítulo de nuestra historia; no estamos condenados a morir, sino que el **Origen** viviente y personal nos llama a la vida; unidos a **Él**, caminamos más allá de la tumba hacia la vida eterna, a la vida en plenitud subsistencial, a la trascendencia, a la salvación.

A partir de lo señalado, mi objetivo para el presente trabajo, que lleva por título **Análisis Ontológico e Interpretación Fenomenológica de la Muerte según Agustín Basave**, es el siguiente: Hacer resaltar que el hombre no es un ser-para-la-muerte, sino un “ser-para-la-salvación («para-la-plenitud») en y por la **Realidad** subsistente, trascendente y personal”. Incluso, la muerte es propedéutica “hacia” o “para” la plenitud subsistencial.

Para cumplir con el objetivo propuesto he de manifestar que el método es el “**Fenomenológico-reflexivo**”, y he pensado desarrollar el trabajo de la siguiente manera:

Después de señalar el marco teórico, iniciaré por presentar a algunos filósofos existencialistas que han reflexionado filosóficamente sobre la muerte, a saber: Martín Heidegger, Jean Paul Sartre, Karl Jaspers y Gabriel Marcel. Seguiré por presentar la metafísica de la muerte de nuestro filósofo Agustín Basave, quien afirma que el hombre no es un “ser-para-la-muerte”, sino “ser-para-la-salvación” (“ser-para-la-plenitud”). En seguida, expondré un capítulo complementario del anterior para “profundizar recapitulando” o “recapitular profundizando” sobre esa “realidad existencial” y abordar una “Metafísica de la muerte”. En el siguiente apartado trataré al hombre que posee vida, que vive en el tiempo y en el mundo, y que anda peregrinando por el Absoluto para trascender a la eternidad y poseer la vida en plenitud subsistencial. Puedo decir que es preparación para la muerte. En el apartado posterior escribiré que la muerte es la composición básica de la vida humana, afirmación de Martín Heidegger que, de acuerdo a mi finalidad, es aceptable. El hombre, afirma Heidegger, es “ser-para-la-muerte”, lo cual es una verdad a medias, puesto que por ser indigencia ontológica y por ser afán de plenitud subsistencial el hombre es “ser-para-la-salvación en y por el **Trascendente** subsistente y personal”. En este sentido, “la muerte” es la “Puerta” hacia la eternidad, la plenitud subsistencial, la trascendencia y la salvación, es decir, es “tránsito” o “paso”, debido a que todo hombre, en

cuanto es, tiende a ser en plenitud, y que *no puede quedarse en la muerte*, “momento metafísico”, momento de la separación del alma y del cuerpo o el tránsito del último momento del estado anterior (vida temporal) y el primer momento del estado siguiente (vida atemporal o metatemporal). Pasar por la muerte es pasar por la soledad absoluta, romper con el mundo entero, puesto que la muerte es la ruptura con la esfera entera del ser, la interrupción de todos los lazos y de todos los contactos, el aislamiento completo.

Posteriormente, abordaré la realidad de la muerte que se da en el hombre y, de la cual, no puede evitar o eludir. Además, veo la muerte como componente básico de la vida humana, es decir, que la muerte está “presente-ausente” en el hombre.

“Quien conoce la muerte, conoce la vida. Y cabe decirlo a la inversa: quien olvida la muerte, olvida la vida”. Considero que no puedo hablar de la vida humana, del hombre, de su destino, si no trato de la muerte. No puedo comprender al hombre, si no sé a dónde se encamina. Cabe afirmar: De la cuestión de la muerte, lugar privilegiado de la cuestión del hombre, han surgido la cuestión y la afirmación de la **Realidad** absoluta, trascendente y personal como **Esperanza** última del hombre, quien confía su porvenir más allá de la muerte al don gratuito de una vida nueva metatemporal; de ahí que el hombre es “existencia-personal-participada”.

Finalmente, profundizaré y presentaré unas reflexiones filosóficas sobre la muerte y llegar a la necesaria actitud ante ella, para concluir en una personal definición filosófica sobre lo que es esta “realidad existencial” y en una “propedéutica de la muerte”.

Se trata del acontecimiento que no debemos temer, sino incluso asumir y apropiarnos para tener el encuentro con el **Origen** subsistente, trascendente y personal. Por tanto, hay que buscar un sentido humano y una actitud humana ante la muerte.

Quisiera, pues, comprender el sentido filosófico y, por tanto, ontológico y fenomenológico (humano) de la muerte, y suprimir afirmaciones como la siguiente: el hombre es “ser-para-la-muerte” (Martín Heidegger) o “es absurdo que hayamos nacido, luego es absurdo que muramos” (Jean Paul Sartre). Esto nos llevaría a un callejón sin salida y, por tanto, a una angustia perdurable y permanente de suma absurdidad y a una falta de responsabilidad y de seriedad de nuestra vida.

Este trabajo tiene por destinatarios a todos los que están formados en la “fe filosófica”, puesto que en ellos hay más disposición para recibir el mensaje filosófico que se propondrá en el trabajo. Considero que el carente de fe se perderá el saborear el contenido maravilloso de nuestras reflexiones filosóficas, pero si quiere puedo compartir con él, el rayo de luz filosófico que se nos ha regalado para profundizar e iluminar el enigma de la muerte.

En este trabajo no pretendo proponer lo último y definitivo del tema, me conformaré en poner de relieve algunos elementos fundamentales con la súplica al lector de que los profundice, sino ofrecer un sentido útil para la comprensión filosófica de la muerte, y así, invitar a vivir existencialmente ya desde ahora con una actitud humana.

*La revelación* no la tomaré como un elenco de datos, posible materia de especulación para el entendimiento desarraigado, sino como el *encuentro personal del Dios vivo con los hombres* a través de la vida y de la muerte. Incorporar este ámbito en mi trabajo es mi meta y objetivo. Lo cual no indica que haga teología; especulo desde la fe, pero mi especulación no es una mera manipulación de conceptos, sino un *constante y progresivo* afinar (precisar) el sentido de la muerte desde la óptica filosófica, para mejor y más profundamente adentrarme, y adentrar al lector si se dispone, en el enigma de esta realidad que se revela por vía de meditación filosófica. Mi meta final es ser un hombre que no sólo piense el enigma de la muerte hasta sus últimas profundidades, sino que la viva en mi referencia al Ser absoluto: Dios. Mi filosofía es cristiana y no ha de confundirse con la teología, puesto que cuando hago adquisición de algún dato de la teología, me ocupo de la Verdad revelada en tanto que Verdad; pues, tomo mucho muy en cuenta este adagio latino, que traduzco: «Dios es la Verdad. Y quien busca la Verdad, busca a Dios». Porque para pensar en la cuestión de la muerte, *a fortiori* hay que pensarla en su referencia a Dios, puesto que un hombre cuyo yo ha encontrado su verdadero Tú absoluto sale de la finitud y entra en la infinitud, sale de la caducidad y entra en la trascendencia-la plenitud-la salvación metafísica: «Jesús, la Deidad, ha enseñado al hombre a recorrer el camino hacia el Tú absoluto». Entiendo que la filosofía es independiente de la teología, pero éstas se complementan y ayudan para hacer que el hombre se deje encontrar por la Verdad, sin embargo, se puede hablar de un estado cristiano de la filosofía.

Al hacer mías las palabras del filósofo san Agustín de Hipona, he de advertir y he de manifestar que “si en la lectura de este trabajo te encuentras con alguna expresión poco literaria o menos feliz, incluso aunque todo él te parezca así, procura fijarte en el contenido y no en la forma” (san Agustín, Ep. 205, 19).

## 2. MARCO TEÓRICO.

### 2.1. Vida.

Agustín Basave Fernández del Valle. Nace en Guadalajara, Jalisco el 3 de Agosto de 1923. Hijo del Arq. Agustín Basave y Margarita Fernández del Valle de Basave. Estudios primarios en el Colegio Alemán y secundarios en el Instituto de Ciencias en la ciudad de Guadalajara; estudió el bachillerato y jurisprudencia en la Universidad de Nuevo León, hasta obtener el título de “Licenciado en Ciencias Jurídicas” (1946). Estudió Humanidades y Periodismo en la Universidad Internacional Menéndez y Pelayo de Santander. En la capital de España realizó estudios de Filosofía y de Derecho. Obtuvo su título de “Licenciado en Derecho” y, más tarde, obtuvo el título oficial de “Doctor en Derecho” en la Universidad Central de Madrid (1948). En 1958 realizó una gira de estudios por las principales Universidades de Alemania Occidental. La escuela de Altos Estudios de la Universidad de Yucatán en 1963 le otorgó el grado de “Doctor en Filosofía”, habiendo presentado su tesis: “El Romanticismo Alemán”. El Instituto Francés de la Universidad Internacional de Santo Domingo le otorgó el título Doctor “Honoris Causa” en Filosofía y Letras en 1972. La Universidad Autónoma de Guadalajara le otorgó el título de profesor Honorario de su Facultad de Filosofía y Letras.

Ocupaciones: Profesor de Antropología Filosófica, Historia de la Filosofía, de Ética y Metafísica en la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad de Nuevo León, también impartió seminarios de Filosofía. Profesor de cátedras filosóficas en el Instituto Tecnológico y Estudios Superiores de Monterrey. Fue Director de la División de Humanidades y Ciencias Sociales en la Universidad Regiomontana; además, profesor de Antropología Filosófica. Director General de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma de Nuevo León. Articulista del periódico “El Porvenir” de Monterrey. Colaborador en varias revistas filosóficas europeas y sudamericanas.

### 2.2. Obras del Dr. Agustín Basave.

- “Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset”, prólogo de José Vasconcelos (Editorial Jus, S. A., 1950).
- “Capítulos de Filosofía de la Historia” (Ediciones Trivium, 1950).
- “Breve historia de la Filosofía Griega” (Ediciones Botas, S. A., 1951).



- “Teoría del Estado -Fundamentos de Filosofía Política-”, prolongada por el Dr. Luis Recaséns Siches (Editorial Jus, S. A., 1955).
- “Filosofía del hombre -Fundamentos de Antroposofía Metafísica-” prólogo de Michele Federico Sciacca (Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1958).
- “La Filosofía de José Vasconcelos -El Hombre y su sistema-” (Editorial Instituto de Cultura Hispánica, 1958).
- “Existencialistas y Existencialismo” (Editorial Atlántida, Buenos Aires, 1958).
- Filosofía del Quijote (Colección Austral, Espasa-Calpe, 1959).
- “Ideario Filosófico” (Colección Austral, Espasa-Calpe 1961).
- Teoría de la Democracia -Fundamentos de Filosofía Democrática-” (Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad de Nuevo León. Impreso por Editorial Jus, S. A.).
- “La Philosophia au Mexique” (Ed. Archives de Philosophie, París, 1963).
- “La Imagen del Hombre en Alfonso Reyes” (Dpto. de Extensión Universitaria de la Universidad Autónoma de Nuevo León, 1964).
- “El Romanticismo Alemán”, (Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad de Nuevo León, 1964).
- “Towards an integral philosophy of man” (Fordham University, New York y Heverlee Leouvain, Bélgica, 1965).
- “Samuel Ramos -Trayectoria Filosófica y Antología de Textos-“ (Centro de Estudios humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León, 1965).
- “Metafísica de la Muerte” (Editorial Augustinus, Madrid 1965).
- Marxisme, existentialisme, personnalisme, HUMANITAS 7(1966), pp. 517-523.
- “Pensamiento y Trayectoria de Pascal” (Centro de Estudios Humanísticos, México, 1973).
- “Tres Filósofos Alemanes de Nuestro Tiempo -Max Scheler, Martín Heidegger, Peter Wust-“ (Departamento de Difusión Cultural, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, 1977).
- “Tratado de Metafísica -Teoría de la Habencia-”. (Prólogo del Dr. Ismael Quiles, S. J., Editorial Limusa, México, 1982).
- “Filosofía del Derecho Internacional -Iusfilosofía y Politosofía de la Sociedad Mundial-“. (UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 1985).
- “La Sinrazón Metafísica del Ateísmo (Universidad Regiomontana y Publicaciones Paulinas S. A., México, 1986).
- “Tratado de Filosofía. Amor a la Sabiduría como Propedéutica de Salvación” (Editorial Limusa, México, 1996).

### 2.3. Influencias.

El Profesor Dr. Agustín Basave influenciado y partiendo de la filosofía aristotélica y tomista, pero, también de la de san Agustín y de la Filosofía de los Valores, elabora una síntesis antropológica muy original, empapada a su vez de un ontologismo teológico y de una axiología, es decir, elabora una antropología filosófica con raíz cristiana.

Nuestro filósofo cristiano está influenciado de un fervor agustiniano inigualable. Este filósofo cristiano tiene originalidad y penetración de un filósofo de casta agustiniana que ha ofrecido una nueva metafísica, con un nuevo centro de gravitación "**la Habencia**", que no destruye la antigua y tradicional teoría del ser, aunque profundiza considerablemente el horizonte de la filosofía primera. Necesario es de señalar un rasgo filosófico, pero de suma importancia. Influenciado por la filosofía del Obispo de Hipona, busca un nuevo itinerario de acercamiento hacia Dios partiendo del amoroso afán de plenitud subsistencial que implica necesariamente la Plenitud subsistente. Escuchémosle: "Mi argumento del afán de plenitud, que supone la indigencia ontológica, se funda en la finalidad. Si Dios no existiera, el afán de plenitud subsistencial -y la misma idea de plenitud- sería un efecto sin causa... Lo que exige el argumento no es sólo una plenitud ideal sino una Plenitud subsistente... Nuestro afán de plenitud subsistencial no se encuentra en una idea, sino únicamente en un Ser plenario, existente en sí y por sí. Por analogía, san Agustín había intuido la Verdad absoluta (Dios) en toda verdad. Entonces, ninguna verdad, ninguna bondad, ninguna belleza, habría sin la existencia de un Dios que no se confunde con lo creado, con lo participado y lo mudable". (Filosofía del hombre. Fundamentos de Antropología Metafísica, pp. 252 y 256-257).

Es influenciado por Bertrand Russel en cuanto al método fenomenológico. Además, si se me permite señalar acepta motivaciones de Max Scheler, Martín Heidegger y Peter Wust. Del primero toma que el espíritu y el cuerpo no son esencialmente hostiles, lejos de ser enemigos son complementarios, entre ellos existe una unión dinámica, gracias a la cual el hombre emerge como ser espiritual. Así, también, de Martín Heidegger, para la visión filosófica de la muerte, toma la definición "El hombre es un ser-para-la-muerte", pero para superarla al afirmar que "el hombre es un ser-para-la-salvación (para-la-plenitud)". Y de Peter Wust toma la definición de que "el hombre es el único ser dialéctico". Por supuesto, si se puede hablar de influencia, al introducirse en la corriente existencialista, busca dar razón de lo absurdo de la interpretación sobre la muerte que tienen Martín Heidegger, Jean Paul Sartre y Albert Camus.

También, valiosa es la influencia en cuanto al uso de conceptos filosóficos de Karl Jaspers y Gabriel Marcel, e incluso elabora alguna formulación filosófica con sentido basaveano.

## **2.4. Aportaciones filosóficas.**

La obra del Dr. Basave es valiosa, y de gran aportación, por la riqueza y profundidad de su contenido y el enfoque personal principalmente en el campo de la Antropología Filosófica; puede considerarse una inmensa aportación al conocimiento humano, puesto que, está escrita con base en una extensa información de la historia de la filosofía y de la ciencia.

Partiendo de la doctrina aristotélica y tomista, pero, también de san Agustín y de la “Filosofía de los Valores” (Axiología), elabora una síntesis antropológica muy original, empapada a su vez de ontologismo teológico y de axiología. Asimismo, revigoriza la filosofía cristiana, maneja de forma diestra las técnicas fenomenológicas y de la analítica existencial y concibe su integralismo metafísico antroposófico (una doctrina de la situación humana) dentro de una filosofía como propedéutica de salvación.

Su obra monumental de “Tratado de Metafísica. Teoría de la Habencia” es una empresa original y audaz que representa el intento del autor por sustituir o sobrepasar las metafísicas hasta ahora propuestas, incluso la tradicional del ser, por una nueva Metafísica; es una penetración aguda, a través de las señales manifiestas de la contingencia del ente finito, en la contingencia radical de todas las cosas limitadas en su ser, que lleva a afirmar inevitablemente la realidad del Ente absolutamente absoluto, Ser subsistente, Fundamento último fundante de toda realidad insuficiente por sí misma en su existir y en su obrar. En este sentido la visión metafísica del Dr. Basave se caracteriza como “una ciencia de la habencia en cuanto habencia y una ciencia del fundamento absoluto de la habencia. Dicho fundamento es Dios”. Se entiende, pues, el Dr. Basave realiza una aportación original con su análisis de la habencia, de sus “principios metafísicos”, de su ontología. Nuestro filósofo mexicano ha dado un paso adelante, un verdadero salto metafísico que nos pone frente a frente de la base misma de toda Metafísica, que necesariamente debe ser tenido en cuenta en las futuras investigaciones metafísicas. Esta inmensa aportación, con razón, viene a ser de hecho una “Summa” de la Metafísica, que deberán tener en cuenta los filósofos de hoy y del futuro.

Busca en su teoría de la “habencia” la vía de salvación, cobijando en ésta a la metafísica, la ética, la religión, la santidad, la adoración y el amor.

Además, la obra del Profesor Basave tiene una aportación notable. Es lúcida, penetrante, sólida, actual, abarcante; un instrumento excelente para promover el diálogo eficaz con los ateos; dice el maestro: “Para superar el fenómeno del ateísmo actual no basta la metafísica, es necesario el ejemplo de la vida cristiana auténtica”. Al considerar la filosofía como propedéutica de salvación, insiste que la Metafísica constituye, en su expresión más alta y profunda, una re-ligación del hombre ligado ontológicamente a Dios, **Causa última**, eficiente, ejemplar y final del universo. De ahí que expresa con la verdad lapidaria de san Agustín.

**“Si philosophia est amor sapientiae verus philosophus est amore Dei”**  
(«Si la filosofía es amor a la sabiduría, el verdadero filósofo es amoroso de Dios»).

En páginas de una lucidez ejemplar, al interesarle los temas eternos, que son los más actuales, ahonda, con claridad, el tema de la muerte, expone la fenomenología y la metafísica de la muerte. Sobre todo da una personalísima, originaria y original aportación e interpretación de la muerte a la luz de la filosofía cristiana. Nuestro metafísico rectifica el “Sein zum Tode” (“ser-para-la-muerte”) del existencialismo de Martín Heidegger. El hombre, nos muestra el filósofo Basave, es “un ser-para-la-salvación”.

El filósofo mexicano descubre misericordiosamente a los hombres de hoy uno de los grandes arcanos de la existencia humana, iluminándolo con una luz celeste y apacible, con una filosofía de la esperanza, escrita en limpia, esplendente y avellanada prosa.

## **2.5. Objetivo, propuesta, hipótesis de trabajo y justificación de la tesis.**

El estudio ontológico y fenomenológico de la muerte constituye el objeto de la presente tesis. **El objetivo** de este trabajo es contribuir al esfuerzo meditativo filosófico sobre la muerte de mi maestro D. Agustín Basave, dando yo resultados útiles y fecundos al hombre de nuestro tiempo, y tenga una vivencia existencial ante dicho acontecimiento; además, quiero establecer el aporte original del filósofo regiomontano a la meditación filosófica de la muerte.

Al escribir sobre la muerte, me referiré fundamental y principalmente al pensar filosófico cristiano del Dr. Agustín Basave, por ocupar éste un interés relevante e importante en el hombre, «espíritu encarnado» o «trascendental encarnado», que, al ser un «peregrino indigente de trascendencia o plenitud», le hace ir a su anhelada completud subsistencial en y por el Ser Trascendente, fundamental y fundamentante.

Aristóteles había escrito en su tratado de Metafísica, y había repetido con insistencia, una advertencia importante para todo filósofo: Το δε ὄν λέγεται μὲν πολλακῶς (“el ser se dice de muchas maneras y con sentidos diferentes”). Se trata del “sentido de analogía”, comprensión epistémica fundamental para todo hombre que piensa y reflexiona sobre la muerte. Esto vale no sólo para el “ser” y los conceptos fundamentales, sino que, vale también para la muerte, que puede ser concebida y después teorizada o reflexionada de maneras muy diferentes. En realidad existen muchos sentidos de la muerte, pero una reflexión atenta y profunda sobre ella debe matizar y distinguir estas varias formas, niveles y sentidos de interpretación fenoménica y, por tanto, vivirla de modo existencial.

El Dr. Basave ha captado muy bien la riqueza del enigma de la muerte, y ha intentado presentar su sentido con genial aportación en sus tres grandes obras. Intento ver y presentar los diferentes aspectos positivos o nexos ontológicos y el ámbito fenoménico de la muerte según el filósofo de adopción regiomontana.

Entre los varios sentidos sobre la muerte, **propondré** el del profesor Agustín Basave, al afirmar que el hombre, yo digo el *trascendental encarnado con movimiento existencial*, no es “ser-para-la-muerte”, sino “ser-para-la-salvación”, y yo añado en y por el Ser Inmortal, Trascendente, personal, fundamental y fundamentante, y, por tanto, la muerte es «*propedéutica de salvación*». Llegar a lo anterior es asegurar que la muerte constituye el momento ontológico esencial, es decir, el momento privilegiado en la «personal relación total y plena» del hombre con el Ser trascendente, momento de trascendencia, de plenitud subsistencial, de salvación.

El título de la tesis es **Análisis Ontológico e Interpretación Fenomenológica de la Muerte según Agustín Basave**. En este se señala concisamente la materia, el campo y el método de trabajo.

**La materia** del presente estudio lo constituye la meditación filosófica sobre la muerte del filósofo Agustín Basave, quien expresa la actitud crítica ante el pensar filosófico de Martín Heidegger y de Jean Paul Sartre, y una adopción, si no total, sí en la mayor

parte de la filosofía de Karl Jaspers y de Gabriel Marcel. Es decir, presentaré a cuatro filósofos que influyen y fundamentan la filosofía sobre la muerte del Dr. Agustín Basave; dos filósofos a quienes adversa y corrige y dos filósofos a quienes adopta para profundizarlos y continuarlos, según aquello: cuando no hay pleno acuerdo de pareceres, la “di-versidad” no se hace “ad-versidad”, sino estímulo para una búsqueda común, para un enriquecimiento mutuo; cuando sí hay pleno acuerdo de pareceres siempre habrá profundización y progreso.

La conjunción “e” del título de la tesis quiere abarcar esos ámbitos: el fenoménico y el metafísico u ontológico, no yuxtapuestos, sino realidades simbólicamente unidas.

Mi **hipótesis de trabajo** es unir esas dos realidades como realidades necesarias, incluyentes y complementarias, para acercarme a la realidad de la muerte. Al fundamentarme en el pensamiento filosófico del Dr. Basave sobre la muerte y complementándolo con los de otros autores, lo que me parece necesario, de ahí que el lector se encontrará con ellos en el escrito, intentaré escribir, con meditación propia y personal, unas reflexiones sobre la muerte. Me parece necesaria y enriquecedora la fundamentación basaveana y, también, necesaria y enriquecedora el complemento de otros autores para yo hacer mi reflexión personal, y así, profundizar la realidad de la muerte y, por tanto, llegar al sentido filosófico cristiano de ella.

**El campo** de la tesis lo expresan los adjetivos “ontológico” y “fenomenológica”, limitando el análisis y la interpretación de la muerte a las tres obras principales del Dr. Agustín Basave: “**Metafísica de la muerte**”, “**Meditatio mortis**” y “**Óptica tanatológica o Significación y sentido de la muerte**”.

**El método** de este estudio es el *fenoménico-reflexivo*, que me ayudará a fijar mi atención en la muerte misma, para después dirigir mi mirada a lo esencial de ella (esto es la percepción espiritual o intuición: es el acto en que se capta la esencia). Intuir no es solamente la percepción sensible, sino también la intuición de la muerte por esencia, y así captar mejor el sentido de la muerte: Este método me ayudará a «desprenderme» de todo prejuicio sobre la muerte y «acoger» esta realidad tal como se presenta, y así «percibir o intuir» su esencia, para darle su significación y sentido metafísico.

El tema de la muerte en el Dr. Basave está ignorado en México, no así en países europeos, a pesar de tener por fundamento e iluminación filosófica cristiana, y en especial, la filosofía agustiniana y tomista. Puesto que, la muerte está en el hombre, ésta ha sido, es

y será un tema siempre actual, pues se le debe encontrar y dar un sentido conforme a nuestra aspiración anhelante de plenitud.

Dos razones explican la ignorancia impuesta a la filosofía sobre la muerte del filósofo Agustín Basave aquí en México: las personalidades de Martín Heidegger y Jean Paul Sartre, las que parecen eclipsar la luz propia y original del maestro Basave ante los neo-estudiosos de la filosofía. La otra es su muerte sucedida hace unos años.

La conclusión hará un balance de los aspectos que resultan ser los más originales y personales sobre el tema de la muerte.

Un recorrido panorámico a diversos libros sobre la muerte ayudará a **situar y justificar** el ámbito de estudio en este trabajo. En esos libros se encuentran destellos sobre el tema de la muerte. Por eso, creo legítimo presentar esta meditación filosófica profunda, seria y personal, con óptica cristiana, para lograr resultados reflexivos que ayuden a *obtener* y, por tanto, *optar* por una *actitud existencial-óptica* ante la muerte, a la que nadie escapará. Esto, unido a una inquietud personal, presente hace muchos años sobre la relación ontológica de la vida, la muerte y el Ser Inmortal, Trascendente y Omnipotente, me animaron a iniciar el estudio sobre el sentido de la muerte. Ella, como “propedéutica de salvación”, me encamine a ir al encuentro con mi verdadero Ser Trascendente, mi verdadera trascendencia, mi verdadera plenitud, mi verdadera salvación, mi verdadera felicidad metafísica. Mi anhelo es vivir siempre y permanentemente con mi **Felicidad**, «quietud ontológica-inobjetiva-trascendental». Aristóteles afirma, en su Moral a Nicómaco, que la felicidad es el fin de todos los actos del hombre; luego, yo puedo afirmar que la **Felicidad** ha de ser el fin de todo impulso o tendencia del hombre, la que puede *ir teniendo* y *poseyendo* por y en su muerte.

Quiero mostrar que lo propio de la muerte no es, como se cree, separarnos del mundo, de los otros y del **Otro**, sino establecernos en él y relacionarnos con los bienamados y con el **Bienamado** absoluto y eterno; y en vez de replegarnos sobre nosotros mismos, nos descubre la inmensidad de lo real, del cual somos tan sólo una parcela, pero que es sostenida y no abrumada ni aniquilada por el **Todo**, donde está llamada a vivir. En ella y en el **Todo**, es el mismo ser que está presente bajo una forma, sea *participada*, sea *participante*. El *yo soy*, «espíritu encarnado», es el existente abierto al mundo, a los otros y al **Otro** absoluto y eterno. Después de la muerte seré ser existente en plenitud en tanto que ser existente en salvación metafísica, «existente pancósmico».

### 3. LA MUERTE EN EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE ALGUNOS EXISTENCIALISTAS.

Lo notorio en el panorama filosófico es, sin duda, la aparición existencialista. El influjo determinante de Soren Kierkegaard y Federico Nietzsche en el origen de la nueva filosofía es subrayado por todos los historiadores del existencialismo<sup>1</sup>, presentando a filósofos atormentados e inquietantes de la existencia<sup>2</sup>.

Existencia es la nueva palabra y la nueva preocupación; “no la existencia en cuanto razón abstracta, sino la existencia que es el existente humano, definido por su libertad,..., acosado por el tiempo,..., por la angustia y la muerte”<sup>3</sup>.

A partir de Kierkegaard y Nietzsche se inicia escribiendo que la muerte es hoy la meta de todas las direcciones del pensamiento. Todos los caminos conducen a la muerte<sup>4</sup>. Entonces, todos los filósofos posteriores han hecho su meditación larga y profunda, pero siempre estimulante y sugestiva, sobre el tema de la muerte.

Prescindiendo de la cronología, estudiaré el tema de la muerte en Martín Heidegger y en Jean Paul Sartre, quienes están unidos por un origen común: la fenomenología de Bertrand Husserl<sup>5</sup>, y un objetivo semejante: la construcción de una ontología<sup>6</sup>; pero, que en la interpretación de la muerte se separan polémicamente. Expondré, también, los pensamientos filosóficos sobre la muerte de dos grandes existencialistas abiertos a la idea de la trascendencia, a saber: Karl Jaspers y Gabriel Marcel<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Vid. bibliografía en SENTINELLO G., **Esistenzialismo**, en Enciclopedia Filosófica, Tomo II, ed. Queriniana, Roma-Venezia 1957, p. 70; JOLIVET R., **Las doctrinas existenciales desde Kierkegaard a J. P. Sartre**, ed. Caparrós, Madrid 1962.

<sup>2</sup> Cfr. RUIZ DE LA PEÑA J. L., **El hombre y su muerte. Antropología teológica actual**, ed. ALDECOA, Burgos 1971, p. 69.

<sup>3</sup> Cfr. FERRATER MORA J., **Existencia**, en Diccionario de Filosofía, ed. Lozada, Buenos Aires 1958, pp. 471-477.

<sup>4</sup> Cfr. LIPPI A., **Il problema della morte nel pensiero filosofico**, ed. Sapienza, Brescia 1964 que escribe en p. 309: “nell’epoca moderna, coll’evento dell’esistenzialismo, el problema della morte è divenuto uno del punti centrali della filosofia”.

<sup>5</sup> Cuyo principio más elemental es “fijar nuestra atención en las cosas mismas, para después dirigir la mirada a lo esencial (esto es una percepción espiritual o intuición: es el acto en que se capta la esencia). La intuición no es solamente la percepción sensible de una cosa determinada y particular, tal como es aquí y ahora. Existe una intuición de lo que la cosa es por esencia,...” (STEIN E., **La estructura de la persona humana**, ed. BAC, Madrid 2003, p. 33).

<sup>6</sup> Cfr. JOLIVET R., **Las doctrinas...**, p. 71.

<sup>7</sup> El paralelo entre ambos autores ha sido estudiado por RICOEUR P., **Gabriel Marcel et Karl Jaspers**, ed. Desclée De Brouwer, París 1948, p. 33, donde se lee: “l’existence n’est pas l’être que je cherche; l’existence n’est que par l’être que je cherche. La réflexion tend donc à provoquer une double polarité...: existence et être, liberté et Transcendance. Cette structure philosophique est radicalement commune à K. Jaspers et G. Marcel... qui du même coup les distingue en bloc de l’existentialisme de Heidegger et de J. P. Sartre”.



### 3.1. El hombre, ser-para-la-muerte: Martín Heidegger.

La obra de Martín Heidegger «Sein und Zeit»<sup>8</sup> presenta la problemática actual de la muerte. El análisis de la muerte que se hace en esta obra es para establecer la autenticidad de la existencia humana y descubrir el acceso al ser.

La cuestión que principalmente interesa al autor es la cuestión del ser. Reflexión que tiende a este objetivo, clásico en todas las filosofías antiguas y modernas<sup>9</sup>. Pero el “continuo contrapunto” que sirve al problema ontológico es el problema de la muerte.

¿Qué es el ser? Pregunta que Heidegger une a esta otra: ¿Cómo se entra en contacto con el ser, cómo alcanzarlo? No hay más que un ser capaz de interrogarse sobre el ser. Este existente con tal privilegio que realiza al máximo la esencia del ser, soy yo. El estudio ontológico debe partir del análisis óntico del existente humano singular y concreto, a quien llamamos Dasein<sup>10</sup>.

¿Cuáles son los rasgos que caracterizan y aproximan al Dasein? El Dasein es aquel existente a quien su ser le es dado como tarea, como autorrealización: “la esencia del Dasein está en su existencia. Por otra parte, el ser que concierne a este existente que yo soy es siempre mío: El Dasein está señalado por el carácter de ser-en-cada-caso-mío (Jemeinigkeit)... El Dasein es su posibilidad. Por eso, puede optar por autoelegirse, conquistándose, o por dejarse ir, perdiéndose. O con otras palabras, puede elegir entre la autenticidad (Eigentlichkeit) o la inautenticidad (Uneigentlichkeit)<sup>11</sup>. Esto equivale a decir que el ser del Dasein no es un cuadro ya acabado, sino una posibilidad siempre abierta, un poder ser. O más concretamente, un poder ser auténtica o inauténticamente<sup>12</sup>.

El Dasein es un ser-en-el-mundo. El Dasein es-en-el-mundo en el sentido de que el mundo es una totalidad, representativa del conjunto de posibilidades del Dasein. Siendo en él, el Dasein existe cabe los existentes, se relaciona con ellos, se “cuida de” ellos<sup>13</sup>.

---

<sup>8</sup> HEIDEGGER M., **El ser y el tiempo**, ed. Fondo de Cultura Económica, México 1988, pp. 253-291.

<sup>9</sup> Basta leer el primer capítulo de su obra filosófica **El ser y el tiempo**, ed. Fondo de Cultura Económica, México 1988, p. 11 ss.

<sup>10</sup> Etimológicamente “Dasein” significa “ser (estar)-ahí”. Dasein es ser (estar)-en-el-mundo, estar-arrojado-al-mundo, estar siempre-ahí, en la existencia. “Ser (estar)-ahí” es “realidad humana” (Jean Paul Sartre), “el humano estar” (Pedro Laín Entralgo).

<sup>11</sup> HEIDEGGER M., **El ser...**, pp. 41-43.

<sup>12</sup> Heidegger entiende “la posibilidad” como “la más radical y última determinación ontológico-positiva del Dasein” (HEIDEGGER M., **El ser...**, p. 143 s.).

<sup>13</sup> HEIDEGGER M., **El ser...**, pp. 52-57.

La estructura unitaria del Dasein en cuanto ser-en-el-mundo es, según esto, el “cuidado (Sorge)”<sup>14</sup>.

Entonces, se sugiere la articulación trimembre del cuidado<sup>15</sup>, que está constituido por tres modos radicales, trascendentales e indisolublemente referidos entre sí: el “comprender”; el “encontrarse”; la “caída”.

“Comprender” significa aquel aspecto de la existencia en que está como tarea de sí misma, se autotrasciende anticipándose, existe fuera de sí. Heidegger designa ese modo con los apelativos de “proyecto” o “existencia”. El hombre no deja de proyectar jamás, nunca vive pura y exclusivamente del presente. Su existencia es más que este presente; su vida consiste en un comprender las posibilidades que suministra el pasado, proyectándose hacia el futuro. Entonces, “comprender” no signifique aquí un simple acto del entendimiento, sino un existenciario que funda todos los actos ónticos de entender<sup>16</sup>.

El comprender está determinado por la situación en la que el Dasein se encuentra, con la que tiene que cargar inevitablemente. Este encontrarse es la revelación que el Dasein alcanza de sí como “facticidad”, como existencia “arrojada” al (o en) mundo; es el “estado-de-yecto”<sup>17</sup> propio de su ser-ya-en-el-mundo, que él no ha escogido, en el que se siente extraño y abandonado.

Mas el Dasein, existencia arrojada en el mundo por su facticidad, y proyectada hacia adelante por su comprender, no existe en un señero solipsismo, sino en-el-mundo, entre los demás existentes, con quienes entabla una especie de relación osmótica, que le tienta para que se olvide de sí mismo y se sumerja en el anonimato del “sí”. Este momento constituye el tercer modo trascendental del cuidado: la “caída”, o el modo como el Dasein es el presente entregado a la realidad cotidiana...<sup>18</sup>.

¿Cuál es el resorte que puede impedir el Dasein perderse en el anonimato, en la inautenticidad? Es la angustia (Angst). Angustia y miedo son cosas diversas. El miedo nace de un peligro concreto. La angustia, en cambio, puede experimentarse sin que exista una causa identificada, determinada. La angustia asalta al Dasein de improviso, arrasando los valores y el sentido de las cosas mundanas: el hombre descubre entonces su absoluto

---

<sup>14</sup> Ibid., p. 192.

<sup>15</sup> Cfr. RUIZ DE LA PEÑA J. L., *El hombre y su muerte...*, p. 80.

<sup>16</sup> Cfr. HEIDEGGER M., *El ser y...*, pp. 142-145, en *Ibidem*, p. 81.

<sup>17</sup> Ibid., pp. 134-140, en *Ibidem*, p. 81.

<sup>18</sup> Cfr. Ibid., pp. 126-130, en *Ibidem*, p. 81.

desvalimiento; el mundo se le revela en su inanidad, en su incapacidad para albergarle. Más aún: es la angustia la que descubre al Dasein que su-ser-en-el-mundo es (y no “tiene” o “está con”) el cuidado, de que hablé antes<sup>19</sup>.

Puedo decir que para Heidegger la muerte no es nunca un hecho puramente extrínseco que sobrevenga a una existencia ya realizada, es, como elemento ontológico del ser del Dasein, una “posibilidad perpetuamente presente”; la muerte se revela como aquello que es posible en cada momento. Lo inevitable de la muerte se inscribe desde el principio en la estructura ontológica de la existencia. Todos los que nacen están ya en camino hacia muerte; luego, la existencia humana puede definirse esencialmente como Sein-zum-Tode, ser-para-la-muerte, estar abocado a la muerte<sup>20</sup>. Es decir, el hombre, nada más nace, es suficientemente viejo para morir, significa que la muerte pertenece a la constitución de la vida: “la muerte es un modo de ser que hace que el Dasein asume tan pronto como es”<sup>21</sup>; es un existenciario que hace del Dasein un ser-para-el-fin (Sein Zum Ende), esto es, un ser-para-la-muerte, (Sein zum Tode). Como tal, debe ser distinguida del evento óntico-puntual (el no ser más en el mundo) y del acabar (Verenden) de los seres vivos no humanos (que llegan al fin, pero no son-para-el fin). Y así el Dasein muere “no sólo... en una vivencia del fáctico expirar... El Dasein muere fácticamente mientras existe”<sup>22</sup>. Es decir, la muerte está arraigada en el hecho de que la existencia es principal, fundamental e inequívocamente preocupación y angustia. La angustia fundamental en la experiencia humana es la angustia de la muerte. No es un miedo frente a algún peligro bien localizable. Mientras que la angustia se refiere al posible ocaso o acabose de mi ser y, por tanto, de la pérdida total de mí existencia. Entonces, la angustia es el horror de la nada.

Muchos hombres huyen delante de la angustia buscando toda clase de distracciones. Se intenta reducir la muerte a un hecho fuera del Dasein. La muerte dentro de la dimensión de la existencia auténtica queda banalizado<sup>23</sup>. Es decir, se trata de no pensar en ella e impedir ese pensamiento.

La muerte no es de ninguna forma un cumplimiento. Es simplemente el ser en el término. Aun cuando la muerte es la suprema posibilidad del hombre, se trata siempre de

---

<sup>19</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 180 ss, en *Ibidem*, p. 82.

<sup>20</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 256, en *Ibidem*, p. 77 supra nota 34.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 245, en *Ibidem*, p. 83.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 247, 251, en *Ibidem*, p. 83.

<sup>23</sup> HEIDEGGER M., *El ser y...*, pp. 278-279, 282.

la imposibilidad de toda posibilidad humana<sup>24</sup>. La muerte es “aquella posibilidad en que le va al Dasein sencillamente su ser-en-el-mundo”. Su muerte es la posibilidad de la imposibilidad en absoluto de la existencia. Así es como asciende al rango de posibilidad más auténtica (eigenste). Sin embargo, para Martín Heidegger, el Dasein es un ente que es, nunca ha alcanzado su totalidad. Pero en cuanto la gana, se convierte su ganancia en pérdida pura y simple de su ser en el mundo; entonces, la muerte, como elemento ontológico del ser del Dasein, es “*su posibilidad intrascendible (unüberholbare)*”. La muerte es el ser-yecto del Dasein hacia su más auténtica, *irreferible e intrascendible posibilidad*.

La autenticidad se realiza únicamente cuando el hombre se enfrenta fría y realísticamente con la irreversible necesidad de la muerte, esto es de la propia muerte. Es decir, el hombre ha de encarar a la muerte como aquella situación que le viene dada desde su nacimiento: “sabe que ha de morir, pero todavía no”; y así reprime el carácter de perpetua posibilidad que concierne a la muerte; con esta huida encubridora, el “uno” no deja brotar la angustia o se preocupa por traducirla en temor ante un accidente que se acerca. Esta es la degradada certidumbre que de la muerte posee el cotidiano ser-para-la-muerte. En este enfrentamiento es en donde el individuo se convierte en el hombre libre y auténtico<sup>25</sup>.

Uno de los rasgos más notorios del Dasein es su ipseidad (Jemeinigkeit): nadie puede transferir su propia muerte al otro, ni tomársela sobre sí<sup>26</sup>, es decir, nadie puede morir en lugar de otro: se muere por cuenta propia, en medio de una profunda y completa soledad. Enfrentarse con esta posibilidad es el único camino de la autenticidad que se le ha dado al hombre. Entendiendo en la filosofía heideggeriana que la muerte es la posibilidad de no-poder-ser-más-ahí<sup>27</sup>.

Justo es cuestionar, ¿es absurda la muerte? Pero, Heidegger no habla de que sea absurda. Hay que esperar (erwarten) la muerte, esto es anticipar en la mente la muerte inevitable y comprender a raíz de esta muerte la posibilidad del momento<sup>28</sup>. Este esperar no es esperanza, más bien la ausencia de la esperanza<sup>29</sup>. Para Heidegger el hombre es nada y vanidad enfrentado con la nada de la muerte. El mundo donde habita el hombre se niega a ser su verdadero hogar habitable, es inhóspito para el hombre que no es más que

---

<sup>24</sup> Cfr. Ibid., pp. 288, 276.

<sup>25</sup> Cfr. GEVAERT J., **El problema del hombre. Introducción a la Antropología Filosófica**, ed. Sígueme, Salamanca 2001, p. 301.

<sup>26</sup> Cfr. HEIDEGGER M., **El ser...**, p. 237-241.

<sup>27</sup> Cfr. Ibid., p. 262. Cfr. Idea resumida en KÜNG H., **¿Vida Eterna?**, ed. Cristiandad, Madrid 1983, p. 72.

<sup>28</sup> Cfr. Ibid., p. 285.

<sup>29</sup> Cfr. GEVAERT J., **El problema...**, p. 301.

ser-en-el-mundo y Sein zum Tode<sup>30</sup>. Solamente en la grandeza trágica y solitaria frente a la muerte la libertad del hombre se convierte en libertad para la muerte<sup>31</sup>.

¿Entonces, cómo debe el hombre «entenderse con la muerte»? Según Heidegger, aceptando su inane existencia en libre decisión y con resuelta disposición para morir y tratando de existir desde sí mismo: para llegar a su auténtica mismidad y totalidad, en cuanto aprende el hoy, el presente, como la posibilidad de ser el mismo (Selbst)<sup>32</sup>.

Puedo resaltar elementos interesantes en Heidegger: La muerte dista de ser una pura negatividad. Es la llave hermenéutica para la comprensión del Dasein y del ser en general. La muerte es momento estructural, constitutivo del Dasein, un puro evento final. La muerte abarca al hombre entero, no a alguna de sus partes. Todo el hombre es Sein zum Tode, de ahí la angustia (y no el temor) ante ella. La muerte, “cofre de la nada”, descubre al Dasein su finitud. El Dasein es finito porque es ser-para-la-muerte. El ser es finito porque se revela en la muerte<sup>33</sup>. Pero, una vez vista la profunda interpretación dialéctica de la vida como «ser-para-la-muerte», parece claro que no cabe forma más seria de considerar la muerte que comprender e interpretar desde ella la existencia toda del hombre. Pero, sí cabe plantearse esta pregunta: Con semejante interpretación filosófica, ¿no queda la muerte misma en su amenazante inanidad, de hecho, hartamente desconectada, demasiado puesta entre paréntesis? La muerte que todo hombre -cada cual, a su manera- debe un día morir, ¿no resulta así demasiado inocua, al ser identificada con la finitud humana, convertida en mera estructura ontológica de la existencia y hasta interpretada como extraordinaria «posibilidad» del hombre?

Según Martín Heidegger, el ser al encontrarse temporalizado, el ser deviene en el famoso Dasein (ser-ahí). La esencia del Dasein es *estar-en-el-mundo, arrojado-al-mundo, estar siempre-ahí, en la existencia*. Esta, que no puede ser más que una co-existencia (Mitsein, `ser-con`), es siempre percibida en su cualidad de incompleta, lo que implica una angustia que conduce al ser humano a enfrentarse con la certeza de la muerte y con su propia limitación. Para Martín Heidegger, apareciendo la muerte como la “posibilidad siempre inminente”, mas nunca planificable o previsible respecto a su cuándo, inaugura en el Dasein, junto a la continua inseguridad en cuanto a su ser, el sentimiento de la angustia. Pues bien, la angustia y “el correr al encuentro de la muerte” («Vorlaufen in den Tod») son correlativos, se posibilitan mutuamente: “el ser para la muerte es esencialmente angustia”.

---

<sup>30</sup> Cfr. HEIDEGGER M., *El ser...*, p. 278.

<sup>31</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 288-291.

<sup>32</sup> KÜNG H., *¿Vida...*, p. 73.

<sup>33</sup> Cfr. RUIZ DE LA PEÑA J. L., *El hombre y...*, p. 89.

Gracias a la muerte, “posibilidad de la imposibilidad en absoluto de la existencia”, el ser humano puede aprehender el verdadero sentido de su ser y su libertad.

### 3.2. La absurdidad de la muerte: Jean-Paul Sartre.

Existe un tema en el que Jean Paul Sartre rechaza, uno por uno, lo afirmado por M. Heidegger: el análisis e interpretación de la muerte: “En passant de Heidegger à Sartre, nous changeons de pays, mais non de climat. Rien de plus proche de `Sein und Zeit´ que `L’être et le néant´. Et pourtant, sur le point de la mort, l’existentialiste français se sépare nettement de son davancier allemand”<sup>34</sup>.

La ontología de Sartre inicia con una distinción fundamental. El ser se divide en dos categorías delimitadas: la categoría del ser-en-sí (être-en-soi) y la categoría del ser-para-sí (être-pour-si). El ser-en-sí es definido por el filósofo francés como “l’être est. L’être est en soi. L’être est ce qu’il est” (“el ser es. El ser es en sí. El ser es lo que es”)<sup>35</sup>. Sartre quiere significar que el ser-en-sí, el objeto, la cosa, posee una entidad densa, sin fisuras, que es plena positividad. El principio de identidad se aplica estricta y exclusivamente a este ser-en-sí, único que “es lo que es”.

Por otro lado, para el ser-para-sí, Sartre propone como términos equivalentes los de “conciencia” y “realidad humana”. Es decir, se trata del hombre. Para determinar con precisión a este ser-para-sí es preciso un breve excursus sobre el no-ser, tal cual se manifiesta en el comportamiento humano que es la interrogación. El no ser surge de la interrogación en tres formas distintas: se pregunta lo que no se sabe; a la pregunta se puede responder afirmativa o negativamente; aquello por lo que se indaga puede ser o no ser; la respuesta tiene un significado siempre de la limitación, un no ser -“es esto, se contesta, y no otra cosa”-<sup>36</sup>.

La posibilidad de esa presencia del no ser en nuestros juicios se basa en su existencia. Si no existiera más que la total positividad del ser, no podríamos emitir juicios negativos. Existe, pues, la nada. Y existe en el ser, acosándolo; en el corazón del ser, como un gusano: “le néant hanter l’être”;..., “le néant est au sein même de l’être, en son

---

<sup>34</sup> SCHAERER, o. c., p. 139, en RUIZ DE LA PEÑA J. L., *El hombre y...*, p. 90, nota 89.

<sup>35</sup> SARTRE J. P., *L’être et le néant: Essai D’ontologie Phenomenologique*, ed. Gallimard, París 1976, p. 34 (Hay traducción al español SARTRE J. P., *El ser y la nada*, ed. Losada, México-Buenos Aires 2005).

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 37-40.

coeur, comme un ver” (“la nada persigue atormentando al ser,..., la nada está en el {pecho} mismo {del} ser, en su corazón, como un gusano”)<sup>37</sup>. Por tanto, el ser-en-sí es todo él positividad. Luego es en el ser-para-sí donde anida el no-ser. “El hombre es el ser por cuyo conducto aparece la nada en el mundo”<sup>38</sup>. Esto se confirma en el análisis que hace de la libertad. El hombre es libre, o mejor, el hombre es libertad<sup>39</sup>. La libertad es la fuente de donde brota la nada, dado que ella anula su propio pasado para entronizarse en el presente: “la liberté c’est l’être humain mettant son passé hors de jeu en secrétant son propre néant”<sup>40</sup>. La libertad es la que crea los valores que, por tanto, no preexisten a la opción. Pero tiene algunos límites que se desprenden de las situaciones humanas, como el nacimiento, la sexualidad, sobre todo la muerte. Las situaciones no deciden; más bien, son otros tantos impulsos a que decidamos nosotros. “De este modo, la libertad, que es mi libertad, permanece total e ilimitada”<sup>41</sup>.

La función de la libertad es la de proyectar al hombre hacia el futuro. Proyecto que confunde con el mismo hombre; “el hombre no es otra cosa más que su proyecto; existe sólo en la medida en que se realiza”<sup>42</sup>. Pero el ser que yo bosquejo en el proyecto es definitivo, indestruible: “La réalité humaine est désir d’être-en-soi” (“La realidad humana es un anhelo de ser un en-sí”)<sup>43</sup>. Este es contradictorio a mi parecer, puesto que el en-sí y él para-sí se anulan mutuamente. Esto es lo que hace del hombre un ser desgraciado, “una pasión inútil”, un absurdo: “La réalité humaine est souffrante dans son être, parce qu’elle surgit à l’être comme perpétuellement hanter par une totalité que’elle est sans pouvoir l’être, puisque justement elle ne pourrait atteindre l’en-soi sans se perdre comme pour-soi... l’homme est une passion inutile” (“La realidad humana es sufrimiento en su ser, porque ella surge del ser perpetuamente atormentado por una totalidad que él es sin poder ser, puesto que justamente él no pudo alcanzar el en-sí {en sí mismo} sin poderse {a sí mismo} como para-sí... el hombre es una pasión inútil”)<sup>44</sup>.

Estoy en situación de comprender el análisis e interpretación que hace de la muerte el filósofo francés. Para Sartre la muerte no puede quedar nunca asumida e integrada en un proyecto existencial. En este sentido, la muerte no es una dimensión constitutiva de la existencia. El proyecto existencial no puede ser como un caminar hacia la muerte y mucho

---

<sup>37</sup> Ibid., pp. 46 y 57.

<sup>38</sup> Ibid., p. 60

<sup>39</sup> Cfr. Ibid., p. 61; SARTRE J. P., *L’existentialisme est un humanisme*, ed. Gallimard, París 1946, p. 37 (Hay traducción al español SARTRE J. P., *El existencialismo es un humanismo*, ed. Edhasa, Buenos Aires 2007).

<sup>40</sup> SARTRE J. P., *El ser...*, p. 65.

<sup>41</sup> Ibid., p., 632.

<sup>42</sup> SARTRE J. P., *l’existentialisme...*, p. 55.

<sup>43</sup> SARTRE J. P., *El ser...*, p. 653.

<sup>44</sup> Ibid., pp. 134 y 703.

menos como una «espera» (erwarten) de la muerte. El hombre sólo puede esperarse al hecho de tener que morir, pero no puede de ninguna manera esperar la muerte. Heidegger individualiza la muerte de cada uno, como algo absolutamente propio, pasando luego a manejar esta individualidad como singularizadora e incomparable del Dasein, el cual, proyectándose libremente hacia ella como una extrema posibilidad, accede a la existencia auténtica; para Sartre ¿cómo probar que la muerte posee esa individualidad y, más aún, el poder de conferirla? Ciertamente que si la muerte es descrita como mi muerte, puedo esperarla; es una posibilidad característica y distinguida. “Más la muerte que me golpeará ¿es la mía?... No hay ninguna virtud personalizante que sea particular a mi muerte<sup>45</sup>. Por consiguiente, no puedo prepararme a una muerte imprevisible de antemano.

Todos los hombres se encuentran en una condición semejante a la del condenado a muerte, que se está preparando para presentarse un aspecto decoroso en el momento de la ejecución, pero que muere por culpa de una gripe vulgar<sup>46</sup>. La muerte viene radicalmente desde fuera e interrumpe radicalmente la existencia que se proyecta hacia la libertad y en la libertad. De ninguna manera es una posibilidad mía: “la muerte no es mi posibilidad de no realizar ya mi presencia en el mundo, sino la aniquilación siempre posible de mis posibilidades”<sup>47</sup>.

En contra de Heidegger, Sartre niega que la muerte pueda conferir alguna especie de autenticidad a la existencia humana. Al contrario, la muerte no es otra cosa que la revelación del absurdo fundamental de toda espera de la inexistencia humana, ya que rompe y desgarrá violentamente todo proyecto, toda libertad personal, todo significado de la existencia: “si tenemos que morir, nuestra vida no tiene sentido, puesto que sus problemas no reciben ninguna solución y sigue sin determinarse el significado mismo de los problemas”<sup>48</sup>.

La muerte pertenece a ese tipo de fenómenos esencialmente fortuitos y, por ende, no susceptibles de espera. Si no hubiese más que muertes por vejez, yo podría aguardar mi muerte. Pero, justamente lo propio de ella es su capacidad de sorprender siempre con antelación (o con retraso) a aquéllos que la esperan a fecha fija. Llega demasiado pronto o demasiado tarde; en todo caso, no a su debido tiempo. El azar le quita todo carácter de armonioso, de acorde terminal de una melodía<sup>49</sup>: “Esta perpetua aparición del azar en el

---

<sup>45</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 617-618.

<sup>46</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 617.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 621.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 624.

<sup>49</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 619 ss.



seno de mis proyectos no puede ser tomada como mi posibilidad, sino al contrario, como la aniquilación de todas mis posibilidades. De modo que, la muerte no es mi posibilidad de no realizar ya la presencia en el mundo, sino una aniquilación siempre posible de mis posibles, que está fuera de mis posibilidades”<sup>50</sup>.

El ser-para-sí vive en una continua tensión de su libertad, que lo proyecta hacia el futuro. Nuestra vida no es otra cosa que una espera, o más exactamente, una serie concatenada de esperas. Entonces, esta serie de esperas pende, toda ella, del término último, que es el valor de nuestro ser, “una plenitud de tipo “en-sí para-sí” que nunca nos será dado fácticamente”. Si ello es así, si las demás esperas están suspendidas a ésta y si el objeto de esta es suprimido de golpe, toda la cadena se derrumba, recibe retrospectivamente el carácter de absurdidad. La muerte, que cae fuera del ámbito de nuestra libertad, no puede conferir un sentido a la vida; más le arrebatada toda significación<sup>51</sup>: “Il est absurde que nous soyons nés, il est absurde que nous mourions” (“Es absurdo que hayamos nacido y es absurdo que muramos”)<sup>52</sup>. Es decir, la muerte es definitivamente absurda y fútil: La muerte es absurda porque hace absurda toda nuestra vida: «Ce qu’il faut noter tout d’abord c’est le caractère absurde de la mort» («Una cosa hay que notar desde un principio: es el carácter absurdo de la muerte»)<sup>53</sup>.

Apartándose con ataques contra la interpretación heideggeriana de la existencia como «Sein zum Tode» («ser-para-la-muerte»), Sartre echa por tierra la pertenencia de la muerte a la vida, en perfecta continuidad de su interpretación del ser-para-sí. Interpretar la muerte como una extraordinaria posibilidad de autoproyectar y autocomprender la existencia le parece un exceso optimismo. Tengo en cuenta que para Sartre la existencia libremente autoproyectada del hombre antecede siempre a su esencia. Es decir, el hombre, en su proyecto absolutamente libre de existencia, no está determinado por ningún tipo de esencia<sup>54</sup>.

Siendo el ser-para-sí su “proyecto”, su “futuro”, necesita un “después”. Si la muerte es la negación de este después, es claro que no puede ser albergada en el ser-para-sí. Soy mortal para los otros, no para mí. La muerte representa “una total expropiación”, hace que mi ser se petrifique en un en-sí, es “el triunfo del otro sobre mí”, me convierte en un

---

<sup>50</sup> Cfr. supra nota 49.

<sup>51</sup> Cfr. SARTRE J. P., *El ser...*, pp.622 ss.

<sup>52</sup> Ibid., p. 631

<sup>53</sup> Ibid., p. 617.

<sup>54</sup> Cfr. KÜNG H., *¿Vida...*, pp. 73-74.

botín de los supervivientes<sup>55</sup>. En palabras interpretativas de Hans Küng: “Es mi muerte, sí, pero yo en la muerte estoy condenado a convertirme en despojo para los otros, para los que siguen viviendo”<sup>56</sup>, es decir, el muerto se convierte en presa de los demás. Mientras un hombre vive, tiene la posibilidad de defenderse y de afirmar su propia subjetividad frente a los demás que intentan suprimirla<sup>57</sup>. El muerto deja su existencia como un trozo de vestido en manos de los demás, que lo usan o destruyen como bien les parece. Por tanto, la muerte es la victoria definitiva del punto de vista de los demás sobre mí<sup>58</sup>.

La muerte es completamente extraña a mi subjetividad, no pertenece a la estructura ontológica del para-sí; por tanto, la muerte irrumpe desde fuera como in factum fortuito, indeterminado, brutal, en el ser del hombre que se proyecta y realiza sus posibilidades. No ayuda al hombre a conseguir su totalidad, sino que le obstruye definitivamente. Con la muerte, como ya vimos, toda posibilidad queda trucada y la existencia se fragmenta. “La muerte,..., es la alienación fundamental”<sup>59</sup>. “La muerte, según Jean Paul Sartre, es simplemente un factum, un hecho social sin sentido, que nunca comprenderemos y del que en ningún caso podemos disponer. Sobreviene súbita e inesperadamente, es imprevisible y sorprende incluso a quien la espera en una fecha determinada”<sup>60</sup>.

Sartre, ha sintetizado sus pensamientos filosóficos sobre la muerte en el siguiente texto:

*“La muerte no es de ninguna manera una estructura ontológica de mi ser, al menos en cuanto que es para-sí (pour-si); es el otro el que es mortal en su ser. En el ser-para-sí no queda ningún lugar para la muerte; él no puede esperarla, ni realizarla, ni proyectarse hacia ella; ella no es de ninguna manera el fundamento de su finitud y en general no puede recibir un fundamento desde dentro como proyecto de la libertad original, y el para-sí tampoco puede recibirla desde fuera como cualidad suya. ¿Qué es por tanto la muerte? Nada más que cierto aspecto de facticidad y del ser para los demás, o sea, nada más que realidad dada. Es absurdo que hayamos nacido, es absurdo que muramos. Por otra parte, este absurdo se presenta como alienación permanente de mi posibilidad, que no es ya posibilidad mía, sino la de otro. Por consiguiente, es un límite externo y concreto de mi subjetividad”<sup>61</sup>.*

La exteriorización radical de la muerte sirve a Jean Paul Sartre para conservar intacto el soberano gobierno de la libertad. Resucitando el viejo argumento epicúreo, el

---

<sup>55</sup> Cfr. SARTRE J. P., *El ser...*, pp. 628 s.

<sup>56</sup> KÜNG H., *¿Vida...*, p. 74.

<sup>57</sup> Cfr. GEVAERT J., *El problema...*, p. 303.

<sup>58</sup> Cfr. SARTRE J. P., *El ser...*, pp. 624-628.

<sup>59</sup> GEVAERT J., *El problema...*, p. 303.

<sup>60</sup> KÜNG H., *¿Vida...*, p. 74.

<sup>61</sup> SARTRE J. P., *El ser...*, p. 631.

filósofo francés advierte que cuando la muerte llegue, yo no seré; ella no supone, por tanto, ningún obstáculo a mis proyectos (es sólo un destino más allá de ellos, y la libertad no tropezará con ese límite). Siendo ajena a mí ser, la subjetividad puede afirmarse independientemente de ella. Y la libertad “permanece total e ilimitada”<sup>62</sup>.

Siendo la vida como proyecto necesario de la libertad, la que ha intentado poner los proyectos fuera de sí, una pasión inútil; entonces ¿habrá que suicidarse? También el suicidio es absurdo. Es mejor vivir en el presente realizando todas las experiencias que la libertad nos permita, es lo que afirma también en un comentario a la novela *El extranjero* de Albert Camus:

*“El hombre absurdo no se suicidará, ya que quiere vivir sin renunciar a ninguna de sus certezas, sin mañanas, sin ilusiones, ni siquiera con resignación. El hombre absurdo se afirmará en la revuelta. Mira a la muerte con una atención apasionada y esa fascinación lo hace libre. Conoce la divina irresponsabilidad del condenado a muerte. Todo está permitido, ya que Dios no existe y hay que morir. Todas las experiencias son equivalentes; lo único que conviene entonces es realizar el mayor número posible de ellas”*<sup>63</sup>.

La primera obra de importancia de Sartre se concluye con una frase llena e enorme y brutal pesimismo, de desesperación en sí cínica: “todo existente nace sin razón, se prolonga por debilidad y muere por tropiezo”<sup>64</sup>.

Pero, también, a Sartre debemos ahora preguntarle: Su ateísmo y la consiguiente absurdidad de la muerte, ¿no los da por supuesto con excesiva connaturalidad?, ¿no es todo ello más una imprecación que una fundamentación? ¿Es la muerte únicamente lo que se echa de ver en la materia inerte, inanimada, en un cadáver ya sin vida? ¿No es una falsedad absolutizar así la muerte como algo exclusivamente absurdo? ¿No es eso quitar a la muerte justamente lo que constituye su «esencia»?

Jean Paul Sartre distingue, pues, dos modos de ser. *El ser en-sí* (la conciencia), cuya estructura fundamental es la intencionalidad, que es el hecho de que el ser lleva siempre en-sí un ser otro; toda conciencia es, en realidad, conciencia de algo (el ser para-sí). El otro es *el mundo*, que no es más que *lo que es* y que se define por su plenitud perfecta; Sartre lo llama el ser en-sí, es la nada, la que no puede partir del ser en-sí, pues

---

<sup>62</sup> Ibid., p. 632.

<sup>63</sup> SARTRE J. P., *Situaciones I*, París 1947, p. 103, en GEVAERT J., *El problema...*, p. 303.

<sup>64</sup> SARTRE J. P., *La náusea*, Ed. Gallimard, París 1938, p. 59.

la nada no podría ser concebida a partir de un ser que es plenitud, sino que sólo a través de la conciencia puede emerger en el mundo. La conciencia (ser en sí) es “nihilizadora”, puede negar el en-sí. En este sentido debe ser caracterizada como libertad; libertad, que al ser absoluta, experimenta la angustia ante la responsabilidad de ser el fundamento de todos los actos. Para huir de esta angustia, el ser para-sí puede intentar recuperar la tranquilidad de la sencilla coincidencia consigo mismo gracias a la “mala fe”: cuando la conciencia miente sobre su realidad haciéndose cosa, como el homosexual que justifica sus tendencias por su pasado y se niega a asumir la responsabilidad de su homosexualidad. La mala fe consiste en mentirse a sí mismo sin romper la unidad de la conciencia. No es una cosificación real: no es porque yo sea libre por lo que puedo relacionarme con lo que yo debo ser. De donde se deduce, el **ser para-sí**, que es contingente, lo que define su facticidad, su ser-arrojado-al-mundo; pero, también, es carencia, cuya expresión inmediata es el deseo, relacionándose entonces con su ser como con un posible, sin poder llegar nunca a coincidir consigo mismo, como el en-sí. Sobre todo, éste es “temporalidad”: lo que el para-sí ha sido y que se presenta a sí bajo la forma del en-sí (el pasado) y lo que es como posible (futuro); en cuanto al presente, es la presencia en-sí del para-sí.

El para-sí es trascendencia, es decir, siempre se relaciona con otra cosa distinta que sí o en-sí como posible, y, en este sentido, su relación con el mundo, no es nunca intuitiva, sino que el mundo es siempre para él un mundo de utensilios. Pero, si este mundo es también donde yo encuentro al otro, ¿cómo entender entonces el ser-para-otro?

La libertad no es abstracta, se traduce por “un hacer”. Luego, el proyecto de ser no puede ser limitado, ni siquiera por la facticidad del para-sí. La libertad nunca se encuentra.

La muerte no es una categoría fundamental del ser en-sí, sino que sobreviene como un suceso. Como la consecuencia de la infinitud de mi libertad es que “estoy condenado a ser libre”, y soy responsable no sólo de mí mismo, sino del mundo; así, también, la consecuencia de mi infinitud es que estoy condenado a la muerte”. De ahí, la absurdidad de la muerte: “no es lícito -dice- considerar la muerte como claraboya hacia el absoluto. La muerte simplemente nos recuerda algo sobre nosotros mismos, y ello desde un punto de vista humano”. Pero, ¿de qué proyecto es mi proyecto de ser? Siempre de ser *en-sí para-sí*, es decir, y en definitiva, de ser Dios; o dicho de otra forma, es el deseo de convertirse en una totalidad prohibida precisamente por el carácter ontológico del para-sí (la carencia). Para Jean Paul Sartre, el movimiento existencial del en-sí es recuperar la totalidad del

individuo, y no de meras tendencias, pero no por el trascender a lo eterno, sino en la mismidad del mundo.

### 3.3. La muerte como realización del ser en la trascendencia: Karl Jaspers.

Karl Jaspers analiza la muerte como una posible apertura a la trascendencia, cosa que tanto Heidegger como Sartre rechazan, el primero por razones, al menos, de método y, el segundo, por la lógica misma de su sistema filosófico<sup>65</sup>.

El tema central para Jaspers es la existencia (Existenz), noción que no se ha de confundir con la noción de ser (estar)-ahí (Dasein). Explico. El Dasein es la aparición empírica, concreta y determinada, del ser en el contexto objetivo y clasificable del mundo; es, literalmente, tal o cual ser-ahí, caracterizado por los rasgos exteriores en las coordenadas espacio-tiempo. La existencia es la íntima ipseidad del hombre, la raíz de donde vive, piensa y obra; no es el Dasein, sino aquello que anima al Dasein; la existencia siendo o estando en el tiempo no es temporal como el Dasein, sino mucho más que el tiempo. En concreto, la existencia es el auténtico ser-mismo (Selbstein) del hombre<sup>66</sup>.

La existencia “no es, sino que puede y debe ser”<sup>67</sup>, es decir, está caracterizada por su apertura; entonces, es “existencia posible” (mögliche Existenz), luego un ser puesto en presencia de su propia posibilidad, que se va haciendo real y paulatinamente, hasta «llegar a ser realmente o perderse». Puedo decir con Karl Jaspers: “yo soy siempre más allá”<sup>68</sup>, no hay posibilidad de que yo pueda coincidir un día conmigo mismo; nunca estoy acabado, nunca estoy consumado totalmente, sino hasta después de mi muerte.

Mi ser, en cuanto existencia posible, está fuertemente anudado a los demás seres por un doble lazo: la comunicación (Kommunikation) y la historicidad (Geschichtlichkeit).

¿Qué es la comunicación? Ante todo y sobre todo, es un dato de la experiencia que cada cual posee de la vida en común. Las vivencias del grupo hacen consciente al ser,

---

<sup>65</sup> Cfr. RUIZ DE LA PEÑA J. L., *El hombre...*, p. 94.

<sup>66</sup> JASPERS K., *Philosophie I*, Berlín 1932, pp. 1 ss: Esta obra fundamental en la producción de Karl Jaspers, comprende tres volúmenes: *Philosophische Weltorientierung, Existenzerhellung, Metaphysik*. Citaré la sigla **Ph** seguida del número del volumen, citado por Juan Luis Ruíz de la Peña, *El Hombre y su muerte. Antropología teológica actual*, ed. Aldecoa, Burgos 1971.

<sup>67</sup> JASPERS K., *Ph. I*, p. 1: “existencia es “das Sein, das -in der Erscheinung des Daseins- nicht ist, sondern sein kann und sein soll”, en RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *El hombre...*, p. 95.

<sup>68</sup> JASPERS K., *Ph. II*, p. 33, en RUIZ DE LA PEÑA J. L., *El hombre...*, p. 95.

porque necesita al otro para llegar a ser él mismo. Lo que yo soy no puedo obtenerlo y alcanzarlo más que con el otro, pero, igualmente, el otro necesita de mí para constituirse en sujeto autónomo. Es un flujo y reflujo mutuo y constante la auténtica comunicación existencial, que ejerce una genuina función creativa a la existencia posible<sup>69</sup>. El otro vínculo de relación con los demás seres es la historicidad.

¿Qué es historicidad? Es la conciencia histórica que posee el yo de su realidad existencial; esencialmente personal, por ella me capto a mí mismo en la comunicación con el otro. Gracias a ella las noticias son asumidas por la existencia posible. La conciencia histórica descubre a la existencia su facticidad, es decir, la carga de su pasado, de una tradición, en cuya matriz yo fui formado, que pesa sobre mí de antemano, de la que soy deudor. “Desvelando el peso que sobre mí ejerce el pasado, la conciencia histórica es la iluminación de la fáctica historicidad de la existencia en el Dasein”<sup>70</sup>. “La historicidad es la unidad y coincidencia de mi Dasein con mi yo personal, o sea, la historicidad funciona como solidificador de mi pasado y mi porvenir, resolviendo la paradójica dualidad por la que soy, simultáneamente, Dasein temporal y existencial supratemporal, vocado a la trascendencia<sup>71</sup>. Entonces, la historicidad tiene la idoneidad o habilidad o capacidad de unir tiempo y eternidad. Pero, ¿qué es la eternidad? Es la unidad indivisible de recuerdo, de la presencia y de la espera: “La conciencia histórica me hace consciente de esa unidad, al dar a la existencia la capacidad de profundizar el instante temporal presente que, conteniendo en sí el pasado y el futuro, no puede reducirse ni a aquel ni a éste. Es, pues, la historicidad la que me da el sentimiento de vivir el instante como identidad de lo temporal y lo intemporal como presente eterno”<sup>72</sup>.

La historicidad aún tiene otro sentido: Es la unión de la necesidad y la libertad. Las situaciones impuestas por el Dasein, situaciones necesarias y necesitantes, se convierten en posibilidades de libertad. Todos los condicionamientos inherentes al Dasein vienen a ser otros tantos puntos de apoyo para el ejercicio de la libertad. La fatalidad del destino, aceptada y sumida por la historicidad, es superada y transformada en existencia libre<sup>73</sup>.

La libertad existencial se ve asediada por una doble necesidad: la de las leyes naturales, que se alzan ante mí con la firme oposición de lo real, y de las leyes morales, que me ofrecen resistencia en la forma de reglas y mandatos. La libertad existencial corre

---

<sup>69</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 55-58, en RUIZ DE LA PEÑA J. L., *El hombre...*, p. 96.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 120, en *Ibidem*.

<sup>71</sup> *Ibid.*, pp. 121 ss, en *Ibidem*.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 126 s, en RUIZ DE LA PEÑA J. L., *El hombre...*, p. 97.

<sup>73</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 125 s, en *Ibidem*.

el riesgo de ser asfixiada por la presión de ambas necesidades. Por el contrario, sólo en el conflicto con ellas puede ejercerse y afirmarse. Resumiendo, “toda libertad existencial implica limitación... La tensión entre el determinismo de lo impuesto y la elección de lo asumido es la realización de la existencia como tarea creativa, arriesgada, dolorosa, llamada a anclar finalmente en las profundas aguas de una trascendencia cifrada e indecible -fijar/elevar-”<sup>74</sup>.

Los distintos condicionamientos que cercan a la libertad les llama Karl Jaspers “situación” (Situation), que es una realidad en la que el sujeto está interesado como Dasein y que le marca sus límites y su campo de acción. Les llama “situaciones-límite” (Grenzsituationem). Límite es el punto en el que la existencia, transformando su estrechez en profundidad, se aproxima a una frontera donde se presiente la vecindad de la trascendencia. Las situaciones-límite no cambian. Son como un muro ante el cual nos estrellamos. No está en nuestra mano modificarlas, sino sólo iluminarlas. La primera situación-límite no cambia. Son como un muro ante el cual nos estrellamos. No está en nuestras manos modificarlas, sino sólo iluminarlas. La primera situación-límite como Dasein es que «estoy siempre en una determinada situación»: he nacido en esta época y no en otra, soy viejo o joven, hombre o mujer... Es decir, la primera situación-límite hace consciente a todo Dasein de su historicidad. Se presentan otras cuatro -muerte, sufrimiento, lucha, culpa-, que afectan a la específica historicidad de cada uno<sup>75</sup>.

Con estos presupuestos filosóficos, según Karl Jaspers, la muerte, como hecho objetivo del Dasein, no es aún situación-límite<sup>76</sup>. Mientras no juega otro papel que engendrar la preocupación de evitarla, el hombre se comporta como vivo, no como existente. Luego, el existente que yo soy no puede observar pasivamente su desesperación, ni provocarla de modo premeditado: tiene que abrazarla en íntima apropiación. Saber que se muere no es todavía integrar la perspectiva de mi muerte en mi condición humana. La lección auténtica de la muerte consiste en enseñarme a ver en mi desesperación empírica una consecuencia necesaria de mi apariencia empírica, es decir, mientras mi desaparecer no se adhiera a mi aparecer, morir no será para mí situación-límite.

Perderé la existencia si, ante la muerte, trato el Dasein como si fuese un absoluto; en cambio, me realizo como existente si yo soy, en el seno de la apariencia, más que

---

<sup>74</sup> Ibid., pp. 192-193, en *Ibidem*.

<sup>75</sup> Cfr. Ibid., pp. 201-203 y p. 209, en RUIZ DE LA PEÑA J. L.; *El hombre...*, p. 98.

<sup>76</sup> Karl Jaspers expone su interpretación de la muerte en *Ph. II.*, pp. 220-229.

apariencia. Y es aquí, y sólo de este modo podré, no ya suprimir el sufrimiento ante mi fin como Dasein, mas sí trascenderlo enseñoreándome de él<sup>77</sup>.

La muerte sí es situación-límite: La muerte del prójimo -aquél con quien establecí una comunicación que lo convierte en el bienamado, en el único para mí- abre una profunda grieta en mi vida empírica: le he dejado ir solo, me he quedado solo. La soledad ante la muerte aparece consumada, tanto para el que muere como para el sobreviviente. El dolor de la separación, he ahí la última, inerte experiencia de la comunicación. El término de la comunicación es el morir como una manifestación, de tal modo que la comunicación misma conserve su ser como realidad eterna. Entonces, la existencia se transforma, trascendiendo su Dasein de un salto. Esto que es como el nacimiento a una nueva vida; la muerte es asumida en la existencia, deja de ser un vacío abismo, puesto que en ella me anudo al existente con quien me comunicaba íntimamente; por tanto, “el bienamado sigue estando presente para mí, con una presencia existencial (no empírica). Así, a través de la muerte del otro, la existencia accede a la trascendencia como a su propio hogar: lo que la muerte destruye es apariencia, y no el ser mismo”<sup>78</sup>.

Esta muerte del prójimo prefigura la mía, en la anticipación de una caída irreversible en la nada del ser empírico; pero nada me permite llevarla a mi existencia. Por eso, mi muerte en tanto que es mía, sigue siendo la situación-límite por excelencia<sup>79</sup>.

Además, la muerte es inexperimentable para mí, pues en el momento de morir la sufriré, pero no la experimentaré. Todo dolor, toda angustia, toda pérdida, es una anticipación de mi muerte, que es auténtica sólo cuando llego hasta el fondo de la sacudida que provoca<sup>80</sup>. En el morir sufro el no-saber absoluto, porque emprendo un camino sin retorno, asisto al endurecimiento de mi Dasein. El silencio del no-saber me estimula a conducir y confrontar mi vida de cara a la muerte: “lo que en presencia de la muerte se revela como esencial, es realizado existencialmente; lo que parece como caduco es puro dato empírico, puro Dasein. En cuanto que situación-límite mi muerte opera la partición entre lo que es verdaderamente importante para la existencia y lo que es expresión pasajera y frágil de la apariencia”<sup>81</sup>. Si la muerte no es situación-límite la existencia se hunde.

---

<sup>77</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 220-221, en *Ibidem*, p. 99.

<sup>78</sup> *Ibid.*, pp. 221 s, en RUIZ DE LA PEÑA J. L., *El hombre...*, p. 100.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 222, en *Ibidem*.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 222, en *Ibidem*.

<sup>81</sup> *Ibid.*, pp. 222-223, en *Ibidem*.



El que crea que nada puede resistir a la dramática prueba de la muerte, porque la mira como el mal absoluto de la destrucción objetiva, no se ha despertado todavía a sí mismo y a su posible profundidad, es aún presa de los deseos, los temores, los cálculos del querer empírico, aparential: se quiere anclar irreversiblemente al Dasein. Por el contrario, para quien descubra en su obrar una manifestación de la existencia, la muerte deviene espejo de la misma existencia contenedora del Dasein, que refleja la fugitiva sucesión de las apariencias; en consecuencia “la muerte viene asumida en la existencia, ya no como especulación filosófica o locuaz saber de ella (de la muerte), sino, como confirmación de sí misma (de la existencia) o como relativización del mero Dasein”<sup>82</sup>.

A aquel que existe en lo interno de la situación-límite, la muerte se le presenta como realidad dialéctica: “es lo próximo y lo lejano, amiga y enemiga, en el movimiento de sus contenidos contradictorios”<sup>83</sup>. Para el querer vivir, que mide el ser con el criterio exclusivo de duración, la muerte puede ser sólo enemiga, puede sólo conducir a la desesperación sin salida. Igualmente, las representaciones de un más allá, la falsa o engañosa promesa de la inmortalidad que conforta nuestra sed de vida con las representaciones de una eternidad temporal. Karl Jaspers concibe la verdadera eternidad no como duración linear de un tiempo continuo, sino como condensación y profundidad del presente instante movido de su pasado y futuro<sup>84</sup>.

La única postura digna del existente es el arrojamiento ante la muerte, como indeterminada posibilidad del ser-uno-mismo; arrojamiento que admite honradamente la suma improbabilidad de una inmortalidad temporal; arrojamiento que mira a la muerte de punto de referencia, como fin de todo lo que es para mí real, visible y recordable. La muerte cesa de ser situación-límite para convertirse en “transito” entre diversas formas del Dasein, pierde el espanto del no ser: “se suprime el morir verdadero... La muerte es vencida, más al precio de perder la situación-límite”<sup>85</sup>.

De la nada del Dasein, que la muerte trae consigo, puede venirme la certeza de la verdadera existencia que, apareciendo en el tiempo, no es temporal. A partir de esa certeza de ser de la existencia, es posible dominar el insensato afán de vivir, que aniquila la misma existencia, y conquistar la tranquilidad ante mi muerte. Podemos afirmar, apoyándonos en Karl Jaspers, que “quién se deja abrazar por la muerte vencerá la vida, no despreciándola, sino viviéndola más profundamente. Sólo tiene conciencia de ser aquél

---

<sup>82</sup> Ibid., p. 223, en RUIZ DE LA PEÑA J. L., *El hombre...*, p. 101.

<sup>83</sup> Ibid., p. 223, *Ibidem*.

<sup>84</sup> Cfr. supra nota. 73.

<sup>85</sup> Ibid., p. 225, en RUIZ DE LA PEÑA J. L., *El hombre...*, p. 101.

que ha mirado a la muerte de frente”<sup>86</sup>. La muerte es profundidad del ser, no en cuanto es reposo (Ruhe), sino en cuanto compleción (Vollendung), que literalmente significa “fin pleno”, y no “consumación”, ni “acabamiento”, etc.

Entonces, la vida más auténtica apunta a la muerte, porque tiende a la «compleción» (Vollendung); la vida mediocre es angustia ante la muerte. Por tanto, la muerte no es sólo límite, sino «compleción». La existencia descubre en la muerte la profundidad del ser, al ir hacia ella como a su raíz y a su seguro asilo: su carácter de extraño se ha desvanecido, ha desaparecido. En breves palabras, cuando tendemos a la «compleción», tendemos a la muerte.

Contundentemente puedo afirmar: No me es dado instalarme en otra vida más allá de la muerte, porque sólo conozco la existencia en el mundo; pero me es dado saberme más que cuerpo y más que muerte. “La muerte era menos que la vida y exigía arrojo. La muerte es más que la vida y ofrece hospitalidad... La existencia está delante de la muerte como delante del límite necesario de su posible «compleción»”<sup>87</sup>.

Jaspers aspira con seguridad a convertir la muerte en el camino por el que la existencia se eleva a la trascendencia. Lo inevitable de la muerte es el sufrimiento, la lucha y la culpa. Amenaza, en estos casos, el fracaso, la desesperanza, la desesperación nihilista. ¿Cabe liberarse de todo esto? Sólo si el hombre acepta la situación y la afirma per entero, si dice sí incluso a la muerte: ¡Líbrame del sin-sentido diciendo sí incluso a la muerte. Debo dar el salto de la desesperación al ser sí mismo y a la libertad; esto es posible si el hombre se siente agasajado, iluminado, cobijado, atado, en cuanto es consciente que no se ha creado a sí mismo, sino que debe su existencia a otros. En el fracaso más extremo el hombre puede experimentar radicalmente la «trascendencia», que no se identifica con el mundo, pero sin la cual no sería posible la existencia humana. La <ayuda> para dar ese gran salto es sólo por «la fe filosófica», según Jaspers, “es una fe sin revelación, una fe que únicamente está segura de que existe la trascendencia, sin poder decir lo que dicha trascendencia es”<sup>88</sup>. En otras palabras, es la «ayuda» que hace a los hombres capaces de superar las situaciones límite; cuando incluso en la muerte se mantienen impertérritos, ello lo hacen no por sí mismos, sino por una «ayuda», una «ayuda» que es distinta de toda ayuda de este mundo y que sólo la «fe filosófica» puede experimentar.

---

<sup>86</sup> Ibid., pp. 226-227, en *Ibidem*, p. 102.

<sup>87</sup> Ibid., p. 228, en *Ibidem*.

<sup>88</sup> KÜNG H., *¿Vida...*, p. 76.

Con ello, Jaspers se rebela contra la absolutización de la vida y la muerte al reflexionar: “*Si se absolutiza la vida*, dejando aparte la muerte, ya no queda ante nuestros ojos ninguna trascendencia, sino una pura existencia extendida conceptualmente hasta la infinitud. Y *si se absolutiza la muerte*, se ofusca la trascendencia, pues lo único que queda es la aniquilación... La muerte no es lo que se echa de ver en la materia inanimada aún no viviente y en el cadáver ya sin vida; la vida tampoco es lo que se echa de ver en la vida sin muerte o en la muerte sin vida. En la trascendencia la muerte es la realización del ser, en cuanto vida identificada con la muerte”<sup>89</sup>.

A mi parecer, para Karl Jaspers la muerte tiene un sentido positivo. La muerte asumida por la existencia, le ayuda a superar el Dasein, colocándola en las puertas de una trascendencia inefable, pero bien real, sumergiéndola en la profundidad misteriosa del ser: “Basta que el ser Uno sea. Lo que es mi ser, que en cuanto ser-ahí (Dasein) perece por completo, es indiferente, si yo no pierdo el impulso mientras vivo. En el mundo no hay real y verdadero consuelo, que sea capaz de hacerme comprensible y soportable el carácter transitorio de todas las cosas y de mí mismo. En lugar del consuelo está la conciencia del ser en la certeza del Uno”<sup>90</sup>.

Gran valor le otorga a la muerte del prójimo, asimilado por la propia muerte en un punto primordial: las apariencias se desvanecen en función del camino de acceso a la trascendencia.

### **3.4. La muerte como acceso a la trascendencia: Gabriel Marcel.**

Comienzo con el análisis e interpretación filosófica que hace de la muerte, el filósofo francés Gabriel Marcel. Su vocación filosófica inició con la muerte de su madre al tener él cuatro años, preguntó a su tía sobre la muerte y el más allá; pero recibió respuesta evasiva. Sin embargo, este niño con talento y habilidad de pensador, y sin desanimarse afirma: “Lo sabré algún día”. Lo que le apasiona a nuestro filósofo es lo que se esconde detrás de la muerte: su posible más allá. La muerte de su madre aumentó durante la primera guerra mundial al ocuparse de los soldados muertos al servir en la Cruz roja; de aquí surge en su mente privilegiada una pregunta fundamental: ¿Qué es de los difuntos? De ello surge la meditación temática de “la comunicación con el otro”.

---

<sup>89</sup> JASPERS K., *Ph. III*, p. 62 s, en KÜNG H., *¿Vida...*, p. 76-77.

<sup>90</sup> *Ibid.*, pp. 125 s, en KÜNG H., *¿Vida...*, p. 78.

Gabriel Marcel tiene por objetivo realizar una filosofía concreta que tenga por fuente la propia experiencia interna y por meta la aclaración de la existencia como propedéutica del ser<sup>91</sup>. Su actitud no es la de “enfrentarse a” una realidad con la que se topa como si fuese un obstáculo externo, sino el reconocerse “inmerso en” una situación, sentirse envuelto por el misterio del ser<sup>92</sup>. Distingue entre “problema” y “misterio”. No me puedo situar yo fuera del ser, tratar mi existencia cual si fuese problema es objetivarme. Hablar de “problema del ser” es contradictorio. Por tanto, la filosofía debe ser “una metacrítica orientada hacia una metaproblemática”<sup>93</sup>. Luego, la filosofía moderna ha tendido a perder sensibilidad para el ser, en provecho del tener, éste relacionado con el campo de lo problemático y lo técnico<sup>94</sup>. “El caso límite” de la tensión entre “el ser” y “el tener” lo forma “mi cuerpo”: La encarnación es la “realidad básica de la metafísica, mi situación fundamental”<sup>95</sup>.

¿Qué significa aquí el **mí**, que tengo un **cuerpo**? Sería objetivarlo, convertirlo en instrumento y, por tanto, introducir un dualismo extraño al modo como me soy presente a mí mismo. ¿Entonces he de decir que soy cuerpo? Si quiero decir idéntico a mi cuerpo, la afirmación es clara y evidentemente falsa: tal supuesta identidad sólo puede ser defendida a costa de una anulación implícita del yo, convirtiéndose así en una tesis materialista<sup>96</sup>.

La relación “yo-mi cuerpo” me lleva a la cuestión “ser-encarnado”. Pero ¿qué es ser encarnado? Gabriel Marcel afirma: “Etre incarné, c’est s’apparaître comme corps, comme ce corps-ci, sans pouvoir s’identifier à lui, sans pouvoir non plus s’en distinguer” («Ser encarnado es aparecerse como cuerpo, como este cuerpo, sin poder identificarse a él, sin poder tampoco distinguirse de él») <sup>97</sup>.

El cuerpo es el mediador absoluto entre *mí* y *la realidad*, es el nexo que me une al universo y me hace “ser-en-el-mundo”. Este “ser-en-el-mundo” ha de interpretarse como una presencia abierta, atravesable, por la que entro en comunicación con el otro. Verdaderamente, no me comunicaré conmigo mismo, sino en la medida en que me comunico con el otro, elevándolo a la categoría de “tu”. El yo no es mi cuerpo o mi alma;

---

<sup>91</sup> Cfr. MARCEL G., *Du refus à l’invocation*, ed. Gallimard, París 1942, p. 193.

<sup>92</sup> Cfr. MARCEL G., *Etre et avoir*, ed. Aubier-Montaigne, París 1947, p. 145 (Hay traducción al español MARCEL G., *Ser y tener*, ed. Caparrós, Madrid 1995).

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>94</sup> Cfr. *Ibid.* p. 252.

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 11 ss; cfr., MARCEL G., *Del rechazo...*, pp. 19-54.

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 126; cfr. MARCEL G., *Del rechazo...*, pp.29-30.

<sup>97</sup> MARCEL G., *Del rechazo...*, p. 161.

es presencia total frente a otro<sup>98</sup>. La índole dialógica del hombre, factor determinante del desarrollo personal, es expresada por el concepto de Comunicación.

Por tanto, existir es participar por medio de mi cuerpo, en un diálogo comunicativo como mi prójimo. Entonces, es mi libertad la que debe determinarme a aceptar ese diálogo comunicativo o a rehusarlo. La libertad auténtica es una conquista difícil y poco duradera que, a medida que se consolida, me hace lo que soy, va como esculpiéndome<sup>99</sup>. Por consiguiente, la actitud que yo adopte libremente frente al otro es determinante para llegar a ser yo mismo. Con esto se puede hablar de la libertad como constructora de mi persona.

“El otro, en tanto que otro, no existe para mí más que en la medida en que estoy abierto a él, que es un tú...”<sup>100</sup>. Es decir, `se trata de estar disponible para el otro´; debemos superar la costra del egoísmo que continuamente segregamos, que nos coloca en una indisponibilidad cerrada y no transparente, y conquistar el más amplio margen de disponibilidad<sup>101</sup>. Ésta llega a ser en mi situación estable merced a la fidelidad que me lleva al futuro con una promesa llegando a forjarme una personalidad, en grado de superar en el momento presente: “hay algo en mí que perdura, permaneciendo inalterable, venciendo las emergencias imprevisibles que me reserva el porvenir”<sup>102</sup>. Por este camino la fidelidad aparece creadora, “es la presencia eternizada activamente. La fidelidad creadora consiste en mantenerse activamente en estado de permeabilidad”<sup>103</sup>. La fidelidad está sometida a la prueba del tiempo, rasgo característico del “ser encarnado”. No el tiempo objetivo de los fenómenos perceptibles en el mundo o en mi conciencia, sino el subjetivo, el tiempo de mi envejecimiento o de mi alteración cotidiana. La prueba (é pruebe) hace sufrir y domesticar una conducta esencialmente humana: “Someter una obra, un sentimiento, a la prueba del tiempo. En efecto, la prueba permite responder a la cuestión de la realidad, es decir, del valor y la autenticidad de una actitud, de una creencia o un sentimiento”<sup>104</sup>.

Para Gabriel Marcel, la prueba decisiva de la fidelidad, en cuanto garantía de la disponibilidad, de la participación comunicativa, es la muerte. Dice Gabriel Marcel: “algunos podrán sorprenderse del lugar que ocupa la muerte, el suicidio... en todos mis

---

<sup>98</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 50; cfr. MARCEL G., *Ser...*, p. 151.

<sup>99</sup> Cfr. MARCEL G., *Le Mystère de l'être*, ed. Association Présence de Gabriel Marcel, Paris, 1951, pp. 109 ss. (Hay traducción al español MARCEL G., *El misterio del ser*, ed. Sudamericana, Buenos Aires 1953).

<sup>100</sup> MARCEL G., *Ser...*, p. 165.

<sup>101</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 179.

<sup>102</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 66, 69 y 76.

<sup>103</sup> MARCEL G., *Del Rechazo...*, p. 192 ss.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 100 s.

escritos. Yo estimo que ese lugar no será nunca demasiado considerable y que toda filosofía que trata de eludirlos o de escamotearlos se hace culpable de la peor traición, quedando además inevitablemente castigada, en el sentido de que no hace presa... En efecto, una cierta conciencia y atracción del vacío es necesaria para que el ser pueda afirmarse en su plenitud, y con toda vehemencia”<sup>105</sup>. Percibo e intuyo que para Marcel la muerte no sólo es la prueba de la fidelidad, sino también la contraprueba, es decir, la otra cara de la misma y única moneda del ser.

El misterio de la muerte, dado que se trata de misterio y no de problema<sup>106</sup>, se insinúa ya en la del ser amado. La muerte es “la prueba suprema de la fidelidad, el momento en que es preciso optar o por la destrucción del amor, o por su reflujo en el misterio inverificable, desde donde desafía a la ausencia”<sup>107</sup>. Siendo “el silencio que amenaza nuestro amor, debe incitarlo a una metamorfosis ascendente, cuyo polo contrario es la atracción constante y desesperada del no-ser-más (ne-plus-être)”<sup>108</sup>. Gabriel Marcel pone en los labios de uno de sus personajes dramáticos, el Arnaud Chartain de “La Soif”, esta sentencia lapidaria: “Amar a un ser equivale a decirle: no morirás”. El muerto pervive en mí, no sólo como recuerdo o imagen, sino como existencia<sup>109</sup>. Si mi relación con el otro era la de un tener, lo objetivizo de forma posesiva degradándolo, es claro que la muerte me priva de la presencia mía en el otro y de la presencia de este en mí. Pero si la relación es de un yo con un tú, entonces el amado es conmigo en la unidad indestructible del nosotros; de mi libertad auténtica depende conservar esta presencia hasta decirle: “aunque no pueda tocarte ni verte, yo sé que estás conmigo. Sería renegar de ti no tener esa seguridad”<sup>110</sup>.

La muerte no puede destruir aquello por lo que el ser amado es verdaderamente un ser, que es a lo que, en definitiva, apunta mi amor, si es auténtico: “toute la question -fort obscure, il est vrai- est de savoir si cette destruction peut porter sur ce par quoi cet être est véritablement un être. Or, c’est cette qualité mystérieuse qui est visée dans mon amour” (toda la cuestión -muy oscura, ello es verdad-, es saber si esta destrucción produce miedo sobre aquel por lo que este ser es verdaderamente un ser. Sin embargo, esto es {una} cualidad misteriosa que se mira en mi amor”)<sup>111</sup>. Para Gabriel Marcel, el cuerpo, mediador absoluto, es fuente del tener; la muerte, despojándonos de él, nos permitirá alcanzar el

---

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>106</sup> Gabriel Marcel denuncia la técnica del mundo porque deshumaniza el misterio de la muerte, cfr. MARCEL G., *El Misterio...*, Vol II, ed. Sudamericana, Buenos Aires 1953, pp. 152 s.

<sup>107</sup> MARCEL G., *Del Rechazo...*, p. 302.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>109</sup> Cfr. MARCEL G., *Homo Viator*, ed. Sigueme, Salamanca 2005, pp. 205-210.

<sup>110</sup> DAVY M. M., *Un Filósofo Itinerante (Fragmento del Diario de Marcel)*, ed. Caparrós, Madrid 1963, p. 293.

<sup>111</sup> MARCEL G., *El Misterio...*, Vol. II, p. 154.

ser<sup>112</sup>. Pero, no puede ver en la muerte el lugar donde emerge el ser, pese a todas las apariencias del no ser más.

Gabriel Marcel, pone suma atención a la muerte propia, fin irreversible del estado de encarnación y de la temporalidad, en el aspecto más agudo y paradójico de esta.

Gabriel Marcel, al reflexionar partiendo de la experiencia inmediata, obtiene dos datos indudables: Uno es la certeza privilegiada que poseo de mi muerte; entre todas las posibilidades que me reserva el porvenir, sólo ella es absolutamente segura. Después veremos lo que esta inminencia implica para mi conducta<sup>113</sup>. “Otro de los datos que se me ofrecen con evidencia es la imposibilidad en que me encuentro de pensar mi muerte; puedo sólo imaginarme la detención de la máquina, si es que pienso mi cuerpo como mecanismo”<sup>114</sup>. “Mas mi cuerpo no es un instrumento, ni soy yo, en rigor, adecuadamente distinto de él. -¿Entonces, qué es mi muerte?- Mientras no ha llegado, no es aún un hecho. ¿Será una idea? Si lo fuese, yo debería poder tomarla como objeto; pero esto es imposible, dado que no puedo abarcarla mentalmente, imaginaría como consumada si no a condición de ponerme en lugar de otro que me sobrevivirá y para el cual, lo que yo llamo mi muerte sería, en realidad, su muerte. En caso de que la asimile como un hecho o una idea cualquiera que me represento; ello es factible únicamente gracias a esta sustitución”<sup>115</sup>. Mi muerte no puede ser la muerte de alguien extraño; y así, cuando quiero disertar acerca de ella, objetivándola, persigo una ilusión.

Al ser cierta la muerte, cae sobre mí. Mi situación es la del condenado prisionero en un local cuyas paredes van aproximándose constantemente. Todo lo que se alberga en mi existencia, tanto lo actual y lo presente, es desintegrado por la presencia tenaz de la muerte a mí mismo, sobre mí mismo.

La muerte en cuanto a prueba es una «tentación-tipo». Ejerce sobre nosotros una atracción que invade nuestro campo vivencial, extinguiendo toda alegría, frenando toda iniciativa. No hay que decir: en tanto que existente, estoy condenado a muerte, sino que “hay que decir que, si me dejo absorber por ella, puedo llegar a la conclusión materialista,

---

<sup>112</sup> Cfr. MARCEL G., *Ser...*, p. 237.

<sup>113</sup> MARCEL G., *El Misterio...*, p. 184.

<sup>114</sup> MARCEL G., *Être...*, p. 13, donde afirma: “je ne puis penser ma mort, mais seulement l’arrêt dans le fonctionnement de cette machine-là (illam, non pas hanc). Peut-être, serait-il plus exact de dire que je ne puis anticiper ma mort, c’est-à-dire me demander ce que moi je deviendrai quand la machine ne marchera plus” (“yo no puedo pensar en mi muerte, pero existe solamente la detención en el funcionamiento de esta máquina (aquella, no ésta). Tal vez, sería más exacto decir que yo no puedo anticipar mi muerte, es decir, me pregunto esto: qué sería de mí o en qué me convierto cuando la máquina no funcionara más”).

<sup>115</sup> MARCEL G., *Del Rechazo...*, p. 184; cfr. MARCEL G., *Ser...*, p. 183.

de que el mundo es sólo un palacio ilusorio, donde, en el fondo, ella tiene la última palabra”<sup>116</sup>.

La muerte plantea como posibilidad, lo que Gabriel Marcel llama, “la metaproblemática del no ser más”, que es a la vez, “una sistemática de la desesperación” que debe conducir por lógica al suicidio. La muerte de ser tentación-tipo cuando toma la figura del suicidio se revela como la traición-tipo, lo opuesto a la fidelidad. El suicidio implica la denuncia de todos los compromisos, la ruptura de toda comunidad: “El suicidio es la consumación de una tal ruptura; es una afirmación absoluta de indisponibilidad”<sup>117</sup>.

Lo contrario al suicidio es el sacrificio. El que da su vida por un ideal tiene conciencia de darlo todo, de cumplir un sacrificio total. Y sin embargo, su acto no es suicidio: “Il y a, métaphysiquement parlant, un abime entre le fait de sacrifier sa vie et celui de se tuer” (“Hay, metafísicamente hablando, un abismo entre el hecho de sacrificar su vida y el matarse {el suicidio}”)<sup>118</sup>. Quien se sacrifica, tiene conciencia de poner su vida a disposición de una realidad superior, en él la disponibilidad alcanza un grado máximo. Haciendo donación de sí, sabe que cesa de tener (el muerto es aquel que ya no tiene nada), pero al mismo tiempo intuye que, trascendiendo el tener, su ser se afirma<sup>119</sup>. Entonces, el sacrificio y el suicidio son casos extremos; pero son dos prototipos que encuadran cualquier clase de muerte; pero además, insiste, entre el acto de suicidarse y el de sacrificarse media un abismo. Por tanto, el suicidio y el sacrificio son las dos caras de la moneda que es la muerte, que propone al hombre una opción entre la metaproblemática del no ser más y el acenso a la realidad trascendente.

La desesperación a la que me invita la muerte es para mí una tentación permanente, sólo la libertad puede triunfar sobre ese león rugiente: “la desesperación es irrefutable. Sólo hay lugar para una opción radical, más allá de toda dialéctica”<sup>120</sup>.

La muerte, en cuanto prueba, tiene un significado ontológico al encararme con la alternativa “no ser-ser”. La esencia de esta prueba pertenece el poder ser infravalorada; por eso, ella es una invitación a la libertad, para que la interprete y la asimile<sup>121</sup>. La libertad

---

<sup>116</sup> Ibid., p. 224.

<sup>117</sup> Ibid., p. 185: “le suicide est essentiellement un refus; c’est une démission” (“el suicidio es esencialmente un rechazo; esto es una renuncia”).

<sup>118</sup> Ibid., p. 106.

<sup>119</sup> MARCEL G., *Ser...*, p. 122.

<sup>120</sup> Ibid., p. 160.

<sup>121</sup> Ibid., p. 123.



es llamada para decidir por o contra la actitud de disponibilidad, de que la actitud ante la muerte es una secuela lógica.

La muerte me puede incitar a proclamar la nulidad del ser. Pero, esta invitación es combatida por el contrapeso ontológico de una libertad que está adherida a mí, el amor. Y con ello la muerte no sólo queda contrapesada, sino además trascendida. Entonces, la muerte del amado, al no ser ya una aniquilación óptica, podía significar la afirmación de su ser en mí y conmigo, y ello gracias a la acción de mi libre fidelidad, así también nos es dado esperar que nuestra propia muerte nos arranque a nosotros mismos para afirmarnos en el ser<sup>122</sup>.

Si la muerte puede suponer, por un lado, la posibilidad de la suma desesperación, es también “el trampolín de una esperanza absoluta”<sup>123</sup> en la liberación pura, suprimiendo la indisponibilidad. La muerte viene a ser, junto con la vida, una exaltación y no mutilación o negatividad pura.

Mi experiencia de ser encarnado y abierto a los otros en medio de las pruebas aspira a una metamorfosis, a una especie de traslado interior, de la que las pruebas a que está sometido el homo viator no son otra cosa que el necesario aprendizaje.

Nunca la libertad llegará a conocer una posibilidad en su máximo desarrollo comparable a la que nos será ofrecida en la muerte, introducción definitiva en el Ser a través del despojo radical del tener<sup>124</sup>. Entonces, ¿no hay duda de que para Marcel el Ser antonomástico es el Ser divino!<sup>125</sup>.

Para Gabriel Marcel, la muerte representa una instancia crítica para la filosofía del “existente concreto” o “existencia encarnada”, y ello en el doble plano, a saber: “de la muerte propia” y “la muerte del otro”. En ambos casos, el hombre se siente solicitado por una alternativa ontológica: ¿es la muerte el no-ser (el-no-ser del amado, de su comunicación conmigo, de mi existencia) o el acceso al ser?

Es la libertad la que debe resolver el dilema. Y lo hará en el sentido en que haya optado durante la vida: o comunión en el ser o aislacionismo alimentado por el tener

---

<sup>122</sup> Cfr. MARCEL G., *Del Rechazo...*, p. 224.

<sup>123</sup> MARCEL G., *Ser...*, p. 135.

<sup>124</sup> Cfr. MARCEL G., *Journal Metaphysique*, ed. Gallimard, París 1955, pp. 248 y 252, (Hay trad. al español MARCEL G., *Diario Metafísico*, ed. Losada, Buenos Aires 1956).

<sup>125</sup> Cfr. MARCEL G., *El Misterio...*, Vol. II, vid páginas finales.

efímero, que, a la postre, se revela como un no-ser. La libertad tiene un papel importante en la muerte, y ésta es considerada como el rescate (rançon) del hombre ante el tener, para introducirse en el ser propio y, por lógica, en el Ser.

La trascendencia y lo trascendente, al final de este largo camino existencial, adquiere nombres y contornos precisos, a saber: inmortalidad personal y Dios personal.

Para Gabriel Marcel la muerte, al rescatarme o despojarme del tener, me da acceso a la trascendencia y al Trascendente, a la inmortalidad personal y al Origen personal o a la Realidad trascendente, por supuesto, si opto y vivo en “auténtica libertad”.

Puedo decir que Marcel hace una filosofía del misterio, que nos introduce en la antesala de la filosofía cristiana y, por tanto, de la fe cristiana. ¡Por supuesto que me convence y estoy en sintonía con esta filosofía marceliana, pues es la que más se acerca a la filosofía de nuestro filósofo Agustín Basave!

El filósofo Emile Rideau nos presenta un juicio cierto y un resumen claro sobre el existencialismo. Dejemos que nos dé su juicio y resumen acertados con sus propias palabras:

*“Los filósofos propiamente existencialistas se han preocupado más en describir lo humano, en destacar la densidad del instante carnal, la angustia del yo ante el infinito de la libertad y la incertidumbre del porvenir, la crisis dramática de la decisión, la fragilidad o el fallo de la razón, la dispersión del yo en la inconsistencia de sus reflejos, finalmente el difícil problema del encuentro y de la comunicación con los demás: Algunos incluso creerán poder descubrir en el hombre una contradicción substancial y sin esperanza, una mala fe casi inevitable. Por su negativa al sistema y a la explicación coherente, estos filósofos se guardan muy mucho de petrificar, de inmovilizar la conciencia, de exorcizar la contradicción permanente del hombre en la tranquilidad de una lógica”<sup>126</sup>.*

De gran aportación es la filosofía existencial cristiana de Gabriel Marcel que, a mi parecer, es a la que más se acerca nuestro filósofo mexicano Agustín Basave. El pensamiento del filósofo mexicano es una metafísica que tiene por objeto general la muerte del hombre: el hombre no es un “ser-para-la-muerte”, sino un “ser-para-la-salvación”, “un ser-para-la-plenitud”; y por objeto especialísimo, la **Suprema Realidad Absoluta** que sirve y es punto de convergencia y coincidencia retrospectiva y prospectiva

---

<sup>126</sup> RIDEAU E., *El pensamiento de Teilhard de Chardin*, ed. 62 s/a., Barcelona 1968, p. 219.

de la muerte. El filósofo Agustín Basave medita y expone una “Metafísica de la muerte”. Y ésta lo es a este precio: la persona no se salva más que en unión con la **Totalidad**, con la **Suprema Realidad Absoluta**: Dios, pues está englobada en un movimiento existencial que le lleva a la realidad existente de la muerte, y ésta a la plenitud subsistencial-existencial, a la trascendencia, a la salvación. La trascendencia o salvación, la concibe el Dr. Basave, como una participación de la plenitud subsistente de Dios y de su plenitud existencial.

Ahora bien, el hombre es un ser inacabado, que está en tensión hacia Dios, su **Origen**, a quien como a su **Fin** desea alcanzar: de capacidad infinita, de apertura ilimitada, experimenta un afán de plenitud y de permanencia permanente (eternidad) de “ser-más-siempre” (¡Oye!, ¿no adviertes que lo que en tí está sosegado por el esfuerzo es precisamente la pasión «de ser definitivamente más...?»), proyecta superarse avanzando en la esperanza de una conquista perdurable y permanente: la trascendencia, la salvación metafísica. En las situaciones sin salida, principalmente en la muerte, es donde precisamente la esperanza puede adquirir sus más vivos colores. De ahí el esfuerzo «de ser definitivamente más».

La necesidad de lo absoluto y del **Absoluto**, que comienza con el despertar mismo de la conciencia y con el “cara-a-la-muerte”, no cesa de crecer en el hombre con su constante ser en la historia (el hombre en su relación con “los otros”, con “el **Otro**” y con “lo otro”). En este sentido, enseña el profesor Basave, la muerte es “Propedéutica de salvación”.

#### 4. METAFÍSICA DE LA MUERTE. EL HOMBRE ser-para-la-salvación: AGUSTÍN BASAVE.

Habiendo presentado los análisis y las interpretaciones respectivas sobre la muerte de cuatro filósofos existencialistas, a saber:

\* **Martín Heidegger:** la muerte nunca es un hecho puramente extrínseco que sobrevenga a una existencia ya realizada y establecida; la inevitabilidad de la muerte se registra en la estructura ontológica de la existencia; luego, la existencia humana puede definirse esencialmente como “Sein-zum-Tode”, “ser-para-la-muerte”, es decir, estar abocado a la muerte<sup>1</sup>. La existencia es fundamentalmente preocupación y angustia, y estando la muerte arraigada a la existencia la experiencia humana es angustia de la muerte. ¿Qué es la angustia? El posible ocaso de mi ser y, por tanto, a la pérdida total de mi existencia; la angustia es el horror a la nada<sup>2</sup>. Entonces, en la filosofía heideggeriana, la angustia y el correr al encuentro de la muerte son correlativos, se posibilitan mutuamente, es decir, “el ser para la muerte es esencialmente angustia”<sup>3</sup>. La muerte abarca al hombre entero, no a alguna de sus partes; luego, todo hombre es “Sein zum Tode”; de ahí la angustia, y no el temor, ante ella. La muerte es el ser en el término, es decir, la muerte se revela como “aquello que es posible en cada momento”, dado que sólo se huye de lo que es inminente o presente; ella (la muerte) emerge como “la posibilidad” indeterminadamente cierta del Dasein; luego, la muerte ofrece al hombre la posibilidad de liberarse de la opresión que los existentes ejercen sobre él y, por ende, encontrar el puro ser en sí mismo: se patentiza el ser, en vez del no ser. Sin embargo, aun cuando la muerte es “la suprema posibilidad” del hombre, se trata siempre de la imposibilidad de toda posibilidad humana<sup>4</sup>. Por otro lado, la muerte, “cofre de la nada”, descubre al Dasein su finitud. El Dasein es finito porque es “ser-para-la-muerte”. El ser es finito porque se revela en la muerte. El mundo en donde habita el hombre se niega a ser un verdadero hogar; el mundo es unheimlich (inhóspito) para el hombre que no es más que ser-en-el-mundo y Sein-zum-Tode, ser-para-la-muerte<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. HEIDEGGER M., *El ser y el tiempo*, ed. Fondo de Cultura Económica, México 1988, p. 256 s y 275 s.

<sup>2</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 289.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 266: “Das Sein zum Tode ist wessenschaft Angst”.

<sup>4</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 288 y 276.

<sup>5</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 278.

\* **Jean Paul Sartre:** la muerte nunca puede quedar asumida e integrada en un proyecto existencial<sup>6</sup>; en este sentido la muerte no es una dimensión constitutiva de la existencia. El hombre puede esperarse al hecho de tener que morir; pero no puede de ninguna manera esperar la muerte. Los hombres son condenados a muerte, sólo se preparan con dignidad para el momento de la muerte. La muerte viene desde afuera e irrumpe radicalmente la existencia que se proyecta hacia la libertad y en la libertad. Como la muerte no le da ninguna autenticidad a la existencia humana, la muerte revela el carácter absurdo a la existencia humana, ya que rompe y desgarrá violentamente todo proyecto, toda libertad personal, todo significado de la existencia: “La muerte es un límite externo y concreto de mi subjetividad”<sup>7</sup>, es decir, “la muerte no es mi posibilidad de no realizar ya mi presencia en el mundo, sino la aniquilación siempre posible de mis posibilidades”<sup>8</sup>. Para ambos filósofos no existe apertura ni acceso a través de la muerte a la trascendencia personal ni a lo Trascendente.

\* **Karl Jaspers:** es innegable que el hombre está constantemente expuesto a profundas crisis y que inevitablemente cae en situaciones en las que choca con ciertos límites. «Situaciones-límite», que se dan cuando se hace la angustiosa experiencia de la inevitabilidad de la lucha, el dolor, cuando se tiene la vivencia de la fatalidad del destino, cuando muere una persona querida o cuando se piensa en la propia muerte; en estos casos amenaza por doquier el fracaso, la desesperanza, la desesperación nihilista. ¿Cabe liberarse de todo esto? Sólo si el hombre acepta la situación y la afirma por entero, si dice sí incluso a la muerte. Los hombres tienen capacidad de superar las situaciones límite, no por ellos, sino por una «ayuda», distinta de toda ayuda de este mundo y que sólo en “la fe filosófica” puede experimentar; una fe que le garantiza y está seguro de que existe la trascendencia, sin decir lo que es. “La muerte viene asumida en la existencia,..., cómo confirmación de sí misma (de la existencia) y como relativización del mero Dasein”<sup>9</sup>. La muerte tiene un sentido altamente trascendente. La muerte asumida por la existencia, le ayuda a superar el Dasein, colocándola ante las puertas de una trascendencia que no se puede explicar con palabras pero es bien real, sumergiéndola en la profundidad misteriosa del ser. La muerte tiene la función de acceso a la trascendencia: “La muerte no es lo que se echa de ver en la materia inanimada aún no viviente y en el cadáver ya sin vida; la vida tampoco es lo que se echa de ver en la vida sin muerte o en la muerte sin vida. En la

---

<sup>6</sup> Esta exposición se limita a las ideas que aparecen en SARTRE J. P., **El ser y la nada**, ed. Gallimard, París 1943 (Hay traducción al español SARTRE J. P., **El ser y la nada**, ed. Losada, México-Buenos Aires 2005); cfr. JOLIVET R., **Las doctrinas existencialistas desde Kierkegaard a J. -P. Sartre**, ed. Caparrós, Madrid 1962.

<sup>7</sup> SARTRE J. P., **El ser...**, p. 631.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 621.

<sup>9</sup> JASPERS K., **Philosophische Weltorientierung, Existenzerhellung, Metaphysik**, vol. II, Berlin 1932, p. 223 en RUIZ DE LA PEÑA J. L., **El hombre y su muerte. Antropología teológica actual**, ed. Aldecoa, Burgos 1971, p. 101.

trascendencia por la muerte se llega la realización del ser, en cuanto vida identificada con la muerte<sup>10</sup>.

\* **Gabriel Marcel:** el misterio de la muerte se insinúa ya en la muerte del ser amado. La muerte es “la prueba suprema de la fidelidad, el momento en que es preciso optar o por la destrucción del amor, o por su reflujo en el misterio inverificable, desde donde desafía a la ausencia”<sup>11</sup>. ‘Amar a un ser equivale decirle no morirás’. El muerto sobrevive en mí, no sólo como recuerdo o imagen, sino como existencia<sup>12</sup>. La relación yo con un tú, el amado es conmigo en la unidad indestructible del nosotros; por mi libertad depende conservar esta presencia; luego, la muerte no puede destruir aquello por lo que el amado es verdaderamente un ser. La muerte es, según Gabriel Marcel, el final del largo camino existencial y el acceso a la trascendencia; de ahí que el hombre es un «ser encarnado» que por la muerte está abierto y tiene acceso (es exaltado o elevado) a un estado o dignidad subsistencial (trascendencia personal) y al Trascendente.

Ahora, me permito presentar el análisis e interpretación filosófica de la muerte según el filósofo mexicano Agustín Basave. Exposición de la fenomenología y la metafísica de la muerte a la luz de la filosofía cristiana.

El Dr. Agustín Basave, rectifica el “Sein-zum-Tode”, “ser-para-la-muerte”, del existencialista Martín Heidegger, al afirmar que el hombre es un “ser-para-la-salvación” (“para-la-plenitud”); me parece que, y puedo afirmar, rechaza la absurdidad de la muerte de Jean Paul Sartre, supera la muerte como realización del ser de Karl Jaspers y se aproxima a la visión sobre la muerte como acceso a la Trascendencia de Gabriel Marcel.

El filósofo mexicano Agustín Basave nos descubre a los existentes humanos, con iluminación celeste y tranquila, una filosofía de esperanza, ¿anunciada por el filósofo francés Gabriel Marcel?

---

<sup>10</sup> JASPERS K., *Philosophische...*, vol. III, p. 62 s., en KUNG H., *¿Vida Eterna?*, ed. Cristiandad, Madrid 1983, pp. 76-77.

<sup>11</sup> MARCEL G., *Del rechazo a la invocación*, ed. Caparrós, Madrid 2003, p. 302.

<sup>12</sup> Cfr. MARCEL G., *Homo Viator*, ed. Sígueme, Salamanca 2005, pp. 205-210.

## 4.1. Óptica Antropológica.

### 4.1.1. El hombre centauro ontológico con misión personal.

El Dr. Basave intuye en P. Gratry y en el maestro Johannes Eckehart que la existencia humana procede de una Fuente inagotable, de un Río inacabable e incansable, para después proceder de su propio fondo y manar de sí mismo. Es decir, `estamos implantados en la existencia por amor y por el Amor´, y tendemos, en última instancia, hacia nuestra salvación. Y nuestra salvación es Dios, Suprema realidad. Pero, para alcanzarla u obtenerla es necesario «arriesgarse», porque carecemos de una certeza matemática para llegar al estado salvífico; `es necesario aceptar el riesgo de no salvarnos para poder salvarnos´. De ahí que el hombre busca un complemento que le falta, un apoyo, una raíz o sustento que lo fundamenta. Como el hombre se siente solo, inseguro, necesitado de protección, sólo trata de descubrir, en la búsqueda de la fundamentación, al Ser fundamental y fundamentante. Aquí descubro al hombre «centauro ontológico» o «monstruo metafísico» con misión personal.

Sigo con esta explicación. Con lucidez y verdad el filósofo español José Ortega y Gasset afirma: "... el ser del hombre tiene la extraña condición de que en parte resulta afín con la naturaleza, pero en otra parte no, que es a un tiempo natural y extranatural, una especie de «centauro ontológico», que media porción de él está inmerso, desde luego, en la naturaleza, pero la otra parte trasciende de ella... Lo que tiene de natural se realiza por sí mismo:... mas por lo mismo no lo siente como su auténtico ser. En cambio, su porción extranatural no es... realizada, sino que consiste, por lo pronto, en una mera pretensión de ser, en un proyecto de vida. Esto es lo que sentimos como nuestro verdadero ser, -nuestra personalidad-, nuestro yo"<sup>13</sup>. El filósofo mexicano comenta: Lo cierto es que el hombre es una unión de bruto o de ángel; de organismo vivo y de espíritu, de tiempo y de eternidad<sup>14</sup>. Para José Ortega y Gasset el hombre es una especie de «centauro ontológico» y para Agustín Basave una especie de «monstruo metafísico», es lo que da razón en el existente humano al "desamparo ontológico" y el "afán de plenitud subsistencial", lo corporal y la incorruptibilidad, lo finito y lo infinito, la angustia y la esperanza, la caducidad y la plenitud subsistente, con una vocación universal a la salvación<sup>15</sup>. Por ser el hombre una especie de «centauro ontológico» o «monstruo metafísico», es un "animal inseguro". Si queremos seguridad (quietud) y tranquilidad es porque no las poseemos; más aún porque somos

<sup>13</sup> ORTEGA Y GASSET J., **Obras Completas**, Vol. V, ed. Revista de Occidente, p. 344. en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Tratado de filosofía. Amor a la Sabiduría como Propedéutica de Salvación**, ed. Limusa, México 1996, p. 127.

<sup>14</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., "Tratado de filosofía...", p. 127.

<sup>15</sup> Cfr. Ibid., p. 124.

esencial y constitutivamente inseguridad e intranquilidad. Por ello el hambre de salvación no es en el fondo sino la consciente abertura y lanzamiento de nuestro ser infinito hacia el Ser infinito: Plenitud óptica del ser humano. De ahí “el teotropismo de la persona humana. -Y afirma-: “salvación es, en el orden filosófico, cabal cumplimiento de la vocación personal, fidelidad a nuestra dimensión axiotrópica, esclarecimiento y realización del dinamismo ascensional de nuestro «espíritu encarnado», abertura y encaminamiento a la plenitud subsistencial”<sup>16</sup>, es decir, salvación «es liberarnos o salvarnos y dejarnos liberar o aceptar salvarnos del riesgo amenazante de la nada, del peligro de no ser, en y por el Ser creador de la existencia para llegar a la anhelada felicidad eterna, esto es, a la salvación, pues «necesariamente» nuestro espíritu proviene, es sostenido y descansa en el Espíritu puro, Supremo y Absoluto. Pero, demos un paso más, para afirmar: `La salvación no consiste simplemente en no perecer, sino, además, en llegar a la anhelada plenitud subsistencial’. Aún más, el hombre descubre que está orientado, en cuanto «espíritu encarnado», a una plenitud subsistencial y a una salvación definitivas. Por lo tanto, trasciende el mundo, no es para el mundo, sino el mundo es para él; aunque tiende amorosamente hacia otras personas, en reciprocidad y comunión, su destinación metaterrenal tiende a la comunión suprema con el Ser absoluto. Pero es necesario afirmar que sólo la entrega confiada de sí mismo en las manos de la Suprema realidad irrespectiva, que es **A**mor, nos encamina hacia el cumplimiento cabal de la vocación para el **B**ien y **V**erdad y **B**elleza saciante, absoluto, supremo, infinito. Insistamos, es necesario aceptar el riesgo de no salvarnos para poder salvarnos. Como «centauro ontológico» o «monstruo metafísico», el hombre en su misión personal, se afirma al salir de sí y al encontrarse frente al “tú”, y en última instancia al encontrarse con el “Tú” Absoluto y trascendente. El encontrarme con el “Tú” absoluto y trascendente alcanzo mi ser en plenitud subsistencial, pero sólo si guardo fidelidad al “Tú” me realizo y me salvo. Porque lo que el hombre quiere ganar en su existencia es su salvación. Es evidente que la aspiración a la plenitud subsistencial o la inquietud de eternidad a la que aspira el hombre no puede ser proporcionada aquí y ahora por la vida siempre mutable y contingente, sino por la **V**ida personal, por el Ser personal y trascendente; de ahí que tenga que dejarse salvar y salvarse.

En el hombre, «centauro ontológico» o «monstruo metafísico», o «espíritu encarnado», el desamparo ontológico es un vacío interior surgido del único, verdadero y poderoso **A**lguien. Aunque, planeo salvarme de mi miseria y colmar mi anhelo de plenitud,

---

<sup>16</sup> Ibid., p. 125; cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de Metafísica. Teoría de la “Habencia”*, ed. Limusa, México 1982, p. 437.



existe la necesidad de un auxilio inconmensurable del Ser absoluto, Plenitud subsistente, Trascendente personal.

El «centauro ontológico» da razón de que el alma y el cuerpo tienen un sólo existir, el existir del compuesto humano. La causa del ser del cuerpo humano ha de buscarse en el alma, que le anima y le organiza desde dentro<sup>17</sup>. Encuentro aquí toda una visión de la filosofía agustiniana.

Lo que da sentido al movimiento humano es el espíritu, éste dirige la vida hacia la plenitud subsistencial de la salvación personal. Pero, cada alma tiene su propia misión y está destinada producir variables obras mayores o menores; además, no todos los hombres, como en serie, están llamados a realizar grandes empresas, pero sí para todos existe un afán de plenitud subsistencial, Dios. De ahí que la “perfección” nos atraiga y seduzca, porque antes del “saber ser” está el “ser” que fundamenta y da razón y da sentido a todo “deber ser”. Aún más, mi “ser” debe realizarse a pesar de las contrariedades, a pesar de que la situación me muestra adversidades. La conciencia (llamada íntima) me impulsa a la plenitud, a la salvación. El rumbo de mi destino dependerá de la fidelidad o infidelidad a la vocación<sup>18</sup>.

Ahora bien, `a mayor acercamiento de mi vida real a mi vida proyectada, -habrá- mayor felicidad`. De ahí la exaltación de ánimo por conseguir “ser” un ente “para-la-salvación-completa”. Entonces, la libertad no está en el campo ontológico del “tener”, sino del “ser”, del ser humano. El filósofo Agustín Basave señala que la libertad existencial es elegirme como hombre concreto en mi mundo de predisponer a la plenitud<sup>19</sup>. Argumento existencial: Me pregunto por la libertad, porque quiero ser libre.

Concluyo. «Necesariamente» mi más auténtico ser debe realizarse a pesar de los pesares (salvación); no importa que la situación me dificulte en mayor o menor grado mi misión, la condición es vivir en libre fidelidad a la vida proyectada: A mayor acercamiento a mi vida proyectada, mayor plenitud subsistencial (felicidad); de ahí ese movimiento dramático por conseguir ser un “ente-para-la-salvación-plenaria”; pero un ente que se realiza libremente; la libertad no está en el ámbito del “tener”, sino del “ser”, del ser humano. Un ser humano que es «espíritu encarnado».

---

<sup>17</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de Filosofía...*, p. 127.

<sup>18</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 128.

<sup>19</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 123. “Defino la libertad del hombre como la autodeterminación humana, en situación y en circunstancia, en vista de pautas axiológicas” (cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de filosofía...*, p. 121).

#### 4.1.2. El hombre, «espíritu encarnado».

En un par de clases, auténticas conferencias con reflexión filosófica, de muchas que recibí del maestro Basave escuché decir: “¡Mi espíritu nada puede hacer sin su cuerpo, porque no es un espíritu puro, sino un «espíritu encarnado»!”. Y profundizó: Mi cuerpo me expresa y me comunica con el mundo que me circunda. ¡No puedo, aunque lo quisiera, convertirme en bestia o ángel! Citó al filósofo Michele Federico Sciacca, a propósito de su afirmación: “Evidentemente, se trata de mi cuerpo, de aquel a quien mi espíritu está unido sin identificarse con él, no de otro cuerpo exterior a mí”<sup>20</sup>. En este sentido el espíritu comunica la vida, el cuerpo la recibe y la expresa.

“Cuando el hombre mantiene relaciones vitales con lo que no es él mismo, estamos ante una «circunstancia», cuando se entabla una relación consigo mismo se trata de «una situación»”<sup>21</sup>. Como mi espíritu se presenta en una «situación», en un estado concreto ontológico-esencial a mi propio ser, está sumergido en la materia; es un «espíritu encarnado». Por de pronto, yo existo `necesariamente´ ligado a un cuerpo. Espíritu y cuerpo integran una realidad: «espíritu encarnado», creado y puesto en el mundo y llamado a la plenitud subsistencial por **Alguien**.

Mi cuerpo me limita, porque él mismo es limitado; luego, mi cuerpo está lleno de límites; en cambio, mi espíritu en cuanto abierto a la presencia objetiva de la “**habencia**”<sup>22</sup> y del Ser absoluto-Ser Supremo<sup>23</sup>, me da la capacidad o aptitud infinita de pensar, de sentir y de querer. Por tanto, por esta síntesis originaria de finito y de infinito la condición humana no es finita ni infinita, sino a la vez finita e infinita: «La condición humana no es cuerpo (contingente) tampoco espiritual (trascendente), sino “a la vez” cuerpo (contingente) y espiritual (trascendente)». Luego, mi destinación absoluta, que no puedo realizar por mí mismo en este mundo, sino preparar arriesgándome, está más allá de todo acontecimiento histórico. La llamada de ese **Alguien** (vocación absoluta) implica o requiere de una existencia con naturaleza constituida para llamar (origen) y ser llamada (durante la

<sup>20</sup> SCIACCA M. F., *L'uomo, questo squilibrato*, ed. Fratelli Bocca, Roma 1974, p. 115.

<sup>21</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre. Fundamentos de Antroposofía Metafísica*, ed. Fondo de Cultura Económica, ed. México-Buenos Aires 1958, pp. 74-75.

<sup>22</sup> “La Habencia es ofertividad contextual, presencia plural e ilimitada. Las cosas, los sucesos y las posibilidades aparecen en la habencia. Se presenta como recuerdo, como proyecto o como actualidad. Pero se presentan en el “hay” de “todo cuanto hay”. Las cosas reales, los entes ideales -los valores, los números, las figuras geométrica- los hechos históricos y las posibilidades aparecen en el hombre en el campo de la habencia... Lo que es, lo que ha sido y lo que será es lo que hay... La presencia humana da sentido a todo lo que hay...” (BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A, *Tratado de filosofía...*, pp. 63-64). Metafísica de la habencia es “todo cuanto hay”, “totalidad de cuanto hay en el ámbito finito, con sus primeros principios, conocida como totalidad”. Vid. un estudio amplio y completo de su teoría de la “habencia” en su *Tratado de Metafísica. Teoría de la “Habencia”*, ed. Limusa, México 1982. Vid. p. 15.

<sup>23</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de Metafísica...*, pp. 375 y 392.

existencia en su status viatoris)<sup>24</sup>. He de afirmar que la naturaleza humana, llamémosla «naturalmente transnatural» está impulsada a trascender del orden natural en virtud de no haber nada en la naturaleza que puede ser objeto adecuado a esa infinita capacidad de sentir, de pensar y de querer.

¿Cómo se prepara mi destinación absoluta? Eligiendo “tan sólo aquella posibilidad que ensamble con mi pasado y con el personal e irresistible sistema dispositivo de mi ser”<sup>25</sup>. Entonces, mi destino (vocación y misión personal) es realizarme como hombre como corresponde a mi singularidad. Basta ser fieles a nuestro ser de creaturas y al Creador por quien somos creaturas, para mantenernos en el equilibrio por un lado de nuestro status viatoris, siempre en riesgo, y, por el otro, a ser fieles y sinceros al Ser absoluto, personal y trascendente.

Como «espíritu encarnado» me descubro como desamparado, como carente, como indigente y como plenitud incumplida, pero a la vez esperanza de llegar a ser la plenitud que soy, porque vivo en la esperanza de ser más en plenitud metafísica. Como soy un desamparado que puede llegar, por decisiones existenciales, a la plenitud que apunta, mi vida está en constante peligro (tentación<sup>26</sup>), no puedo eludir el peligro de frustración, de fracaso; sin embargo, en mi ser existe un “compromiso” a decidir ser fiel a mí mismo, y no por momentos, además, debo ser fiel al Ser Eterno e Infinito que me ofrece la posibilidad de ser yo mismo. Mi tarea fundamental personal es con ese **Alguien** y con los otros hombres. Si quebranto mi fidelidad no me encuentro, y si no me encuentro me pierdo, yerro el camino. Viviré alterado en el contorno, sin designio y sin destino, sin vocación<sup>27</sup>.

Desamparo y esperanza en el «espíritu encarnado», aquel incluye peligro de frustración y aquélla incluye gozo, ¿por qué mezclados en el espíritu encarnado? Porque el bien que se apetece `está ausente´ y es aún incierto (dudoso). Sin embargo, hay en la esperanza un esperar que tiene su sostén en **Alguien**. El exceso de esperanza es la presunción y su defecto la desesperación, ambas congelan el fluir de la existencia hacia su plenitud subsistencial o **Plenitud** subsistente. Pero, aparece el amor que surge en la plenitud, que me revela que estoy hecho para la perfección, que mi dialéctica de la indigencia a la plenitud no se aquietará hasta llegar a su término: la suprema perfección en

---

<sup>24</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de Filosofía...*, p. 129.

<sup>25</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del Hombre...*, p. 267.

<sup>26</sup> “El mundo es tentación, multitud de posibilidades que no son mías, no pueden ser mías, no están en mi estructura ontológica, y se me ofrecen seductoramente, atrayentes, insinuantes” (Ibid., p. 267).

<sup>27</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre...*, pp. 267-268.

y por el **Alguien**<sup>28</sup>. Insiste el Dr. Basave que “estamos enviados a la existencia por la amorosa voluntad de **Alguien**. En este sentido, nuestra existencia es una dádiva de amor de ese Ser que nos hace amorosos y que es el Supremo amor. Y con su amor nos comprometió a “estar en el mundo amorosamente. No se trata de una obligación, sino de un compromiso”<sup>29</sup>.

Con lo anterior se puede afirmar que el hombre «espíritu encarnado» no puede ser para sí mismo su fin, está remitido constantemente a **Alguien** que lo trasciende infinitamente. Si el «espíritu encarnado» fuese para sí mismo su fin, estaría condenado a la adoración de sí mismo, un ídolo de barro, quebradizo; entonces, incurre en su aniquilación<sup>30</sup>.

Puntualizo profundizando. “El hombre, «espíritu encarnado» o «realidad viviente»<sup>31</sup>, es un animal *insecurum*”<sup>32</sup>. Si busco quietud y certidumbre en la realización de mi “ser” (esperanza) es porque no las tengo (angustia). La inseguridad e intranquilidad me encaminan al afán de plenitud subsistencial; luego, el hambre y sed de plenitud (salvación) me hace espíritu encarnado con apertura y lanzado hacia la plenitud subsistencial, hacia el ser infinito de Dios, quien me estableció en la existencia, evidente y auténtico “propietario” de todos los existentes.

Mi “yo”, «espíritu encarnado», no tendría sentido si no estuviese ontológicamente situado, sostenido y afirmado en la suprema trascendencia del Ser supremo auténtico-personal.

El hombre, «centauro ontológico», «monstruo metafísico» o «espíritu encarnado», es situado y se sitúa en *status viatoris*, lo que le hace vivir entre el desamparo ontológico o (el mal metafísico y el sufrimiento-angustia) y el afán de plenitud subsistencial (el bien metafísico y la felicidad-esperanza); y sólo por su libertad- decisiva-auténtica alcanzará a “ser” a través de la muerte en y por el **Trascendente** subsistente que lo llama. Me encamino a profundizar en la presentación del tema “Metafísica de la muerte. El hombre ser-para-la-salvación” en mi ex-profesor Agustín Basave.

---

<sup>28</sup> Cfr. **Óptica del amor**, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Filosofía del hombre...**, pp. 270-272.

<sup>29</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Tratado de filosofía...**, p. 123.

<sup>30</sup> Cfr. *Ibid.*, 124.

<sup>31</sup> Capaz de responder con adecuación a los estímulos internos y externos... yo soy una autoposición, porque soy yo mismo soy-para-sí, autoposición. Soy autorrealizador de mi ser que se rehúsa a ser manejado y consumido como instrumento y/u objeto (Cfr. ZUBIRI X., **El problema del hombre en Índice de Artes y Letras**, año XII, núm. 120, Madrid 1958, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Tratado de filosofía...**, p. 126).

<sup>32</sup> Cfr. supra nota 15.

## 4.2. Ubicación y óptica de la muerte.

La experiencia muestra a diario la muerte de los demás hombres; sin embargo, el Dr. Basave intuye de modo fenomenológico: “La muerte humana no es un problema primordialmente biológico, sino antro-po-filosófico o antroposófico”<sup>33</sup>. Es el hombre, «centauro ontológico» o «espíritu encarnado», el que muere. Es el hombre completo, con su libertad, con su amor, con su compromiso existencial, el que muere. Por tanto, el significado de la muerte depende del significado de la vida; luego, la muerte está localizada en la vida, es decir, la muerte del hombre se encuentra en la vida humana temporal<sup>34</sup>.

¿Acaso no nos gustaría huir de la muerte, pues nos destruye todos nuestros proyectos y nuestras relaciones intramundanas y nos encaminamos a ella inevitablemente? La respuesta es sí. Pero, no existe remedio. Ante el tormento doloroso que provoca la vivencia irreversible del morir, surge el sentimiento de repulsión, de horror y de angustia. Y como nadie ha regresado para decirnos cómo pasó ese momento y cómo se vive en la otra vida, la muerte es una oscuridad que se convierte en `misterio`, `realidad incomprensible`. Es decir, “misterio que nos sobrecoge en la angustia. Angustia que tiene un sentido óptico final: superar nuestra contingencia y anclar en raíces de eternidad”<sup>35</sup>. El filósofo mexicano Don Agustín Basave profundizará: si la muerte compromete y amenaza fundamentalmente la existencia, y la existencia es amor en sus mejores momentos, la muerte entra en conflicto con el amor. Presentaré el amor regocijado en la muerte de los mártires. Estoy entregado a la muerte (preocupación y angustia) y entregado al amor (gozo y esperanza de plenitud subsistencial). La angustia alude a la segura decadencia de mí ser terrenal, a la pérdida total de mi existencia mundana, al horror de la nada que me rodea. La esperanza alude al “posible” triunfo del amor, a la luminosidad de plenitud subsistencial después de la muerte<sup>36</sup>. La profundidad de nuestra angustia humana y vital está formada por “una sed insaciable de existir” amenazada por una muerte que nos disuelve en la nada (en la angustia) o que nos lleva a otra vida desconocida (en la esperanza)<sup>37</sup>.

Ahora bien, como no hay nada finito que pueda sosegar el anhelo de infinitud, “la grandeza y la capacidad de cualquier substancia creada es infinita; por consiguiente, la

<sup>33</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de metafísica...*, p. 315.

<sup>34</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica de la muerte*, ed. Limusa, México 1983, pp. 24 y 25.

<sup>35</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de metafísica...*, p. 316.

<sup>36</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 318.

<sup>37</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, p. 29.

capacidad intelectual del espíritu, como tal, no se aquieta con el conocimiento de cualesquier substancias creadas, por nobles que sean, sino que tiende con anhelo natural a conocer la substancia, que es la **Grandeza infinita**<sup>38</sup>, tampoco hay nada finito que apacigüe esa sed insaciable de existir<sup>39</sup>. También, como todo lo que experimento es caduco y contingente subo necesariamente al Ser supremo, al Ser Absoluto, como «Salvador y Creador»; incluso, junto con los fracasos del hombre que surgen por su incapacidad o indigencia ontológica, el afán de plenitud subsistencial está establecido en el ser de creatura.

Afirmo que la existencia no puede separarse de la comunión amorosa con los prójimos, vemos que la muerte rompe con esa comunión amorosa; sin embargo, el amor, la libertad y la esperanza en la vida ultraterrena no son alcanzadas por la muerte, y si lo hace es para llevarlas a plenitud.

He de afirmar, con el filósofo Agustín Basave, que la muerte es necesaria, ya que sin ella la existencia, el hombre, «espíritu encarnado», junto con su habencia, perdería su carácter de seriedad y de misión única e irrepetible; entonces, la vida por la que se afana el hombre perdería su valor y hasta su sentido<sup>40</sup>.

Afirmo que la finitud de la propia existencia es un límite; pero, además, apertura a la verdadera vida; en este sentido la muerte es “paso” al más allá donde encontramos la plenitud subsistencial por el que nos afanamos en el más acá. Justo es cuestionar: Si Dios existe<sup>41</sup>, ¿por qué no volver mis ojos a **Él**? Si yo no me dí la existencia, ¿por qué no considerarla como “don” que viene del Ser supremo, del Ser Absoluto, de la **Plenitud** subsistente e Infinito, Señor de la vida y de la muerte? Dios está en mi origen; luego, en mi muerte puedo terminar mi existencia con un “acto de confianza”, y nada perderé en este abandono confiado, porque “dándome es como mejor me encuentro”. De ahí que debo esperar, realizar y proyectar mi muerte, vivir lo contrario es tomar la actitud del avestruz. Nos dice nuestro filósofo: “La vida humana es un estar a la muerte más que un ser-para-la-muerte”<sup>42</sup>.

---

<sup>38</sup> Santo TOMAS DE AQUINO, **Summa contra Gentiles**, III, 50, razón 4ª, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Metafísica...**, p. 31.

<sup>39</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Metafísica...**, p. 31.

<sup>40</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Tratado de metafísica...**, p. 317.

<sup>41</sup> Agustín Basave argumenta: “mi afán de plenitud subsistencial, que se me presenta coexistiendo orgánica y dialécticamente con mi desamparo ontológico,..., implica la Plenitud Subsistente e Infinita de donde proviene... mi concreto afán de plenitud que se da en el tiempo” (BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Filosofía del hombre...**, p. 256).

<sup>42</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Tratado de metafísica...**, p. 318.

La conciencia de los propios actos espirituales nos revela una `habencia´ que trasciende el modo de ser los entes de la naturaleza -que-, sometidos a leyes inmortales, son consubstanciales a la vida del hombre. Esta conciencia de los propios actos espirituales y de la estructura ontológica del alma que anhela la unión, vis a vis, con la Deidad, puede llevar, como en el caso de los mártires, a una `muerte regocijada´, -afirma Basave-. Entonces, la muerte deja de tener conflicto con el amor, hasta poder afirmar: En el mártir la muerte y el amor se encuentran, la muerte y el amor se besan, la muerte y el amor se alegran y se regocijan para que la existencia humana, «centauro ontológico» o «espíritu encarnado», llegue a ser en plenitud metafísica. En este sentido, hasta el mismo filósofo español José Ortega y Gasset reconoce: “Yo no he podido sentir nunca hacia los mártires admiración, sino envidia. Es más fácil lleno de fe morir, que exento de ella arrastrarme por la vida. -Y asegura-: Es curioso que quien siente menos apetitos vitales y percibe la existencia como una angustia omnímoda (total, absoluta), según suele acaecer al hombre moderno, supedita todo a no perder la vida... Por otra parte, el valor supremo de la vida -como el valor de la moneda consiste en gastarla- está en perderle a tiempo y con gracia”<sup>43</sup>. Intuición profunda y certera con la que comulga el Dr. Basave al comentar: La vida no se nos dio para vivirla con simplicidad, sino para darla en algo valioso, para “perderla” a tiempo y con gracia constantemente. Si la vida va a su realización, ¿Por qué ha de valer más una vida larga que una vida generosa? ¿La vida se puede aprovechar para una ofrenda metavital? Nosotros descubrimos que la creación es un triunfo y alegría donde cada «espíritu encarnado» encuentra su sitio y su misión. Amamos la vida terrena porque favorece la otra vida, la del espíritu. Nos situamos en valores y apreciamos nuestro destino perdurable. Nos sentimos responsables y comprometidos ante **Alguien** que nos espera y nos juzga. Todo este existir extendido, ¿acaso no está dando prueba del vínculo con un sentido existencial trascendente del que no se debe rehuir?<sup>44</sup>, en contra de los existencialistas equivocados que afirman que la muerte viene desde fuera y es un absurdo o que con la muerte toda posibilidad humana se destruye y se derrumba con la imposibilidad de la muerte.

Descubro en el Dr. Basave que la significación y el sentido de la muerte están en relación y en armonía con la significación y el sentido de la vida. Pues, se motiva con la sentencia de Ortega y Gasset: “Seamos poetas de la existencia que saben hallar a su vida la rima exacta en una muerte inspirada”<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> ORTEGA Y GASSET J., **Obras Completas**, tomo III, ed. Revista de Occidente, pp. 88 y 431 en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Metafísica...**, p. 25 s.

<sup>44</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Metafísica...**, p. 39; cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Tratado de filosofía...**, p. 147.

<sup>45</sup> ORTEGA Y GASSET J., **Obras completas...**, p. 433.

### 4.3. Significación y sentido de la muerte.

Intuyo que el existencialismo de Martín Heidegger, quien concibe la muerte como fin, como posibilidad de la absoluta imposibilidad del “ser ahí”, luego el hombre es un ser-para-la-muerte, y el existencialismo de Jean Paul Sartre, quien define la muerte como absurdo, que viene desde fuera e irrumpe radicalmente la existencia que se proyecta hacia la libertad y en la libertad, y algún otro filósofo, son el origen de la reflexión filosófica del filósofo con adopción regiomontana Dr. Agustín Basave, pidámosle que nos muestre su significación y el sentido de la muerte.

En nuestro tiempo los hombres conciben la muerte como una aniquilación, como un término existencial. Para los más, la muerte es terminación de la vida biológica y de la vida mental individual. La verdad es que la muerte se les presenta como un desgarramiento inevitable e ineludible. Entonces, la muerte es absolutamente cierta, aunque sus circunstancias (el cómo y el cuándo) permanezcan ocultas en la incertidumbre.

Tomando en cuenta que mi muerte es «personal y única», las muertes ejemplares nos ofrecen un socorro muy, pero muy relativo. Los que han muerto no han venido para decirnos como se presentó la muerte, cómo la vencieron y cómo habremos de portarnos en ese momento-trance.

El Dr. Basave nos dice, lo único que tenemos es indagar el significado de la muerte (tránsito o aniquilación de la persona humana) y tratar de morir en consonancia con nuestra visión metafísica (o religiosa) del mundo y del destino del hombre. Si la muerte es un desgarramiento, se trata de la separación o ruptura de nuestros seres queridos, ruptura o separación del alma y del cuerpo; esto es desaparición visible, y sólo nos queda nuestra presencia espiritual en una “participación existencial, un «nosotros» constituido por la comunidad entre dos personas”<sup>46</sup>. Hago un paréntesis reflexivo. La memoria del muerto no basta para hacerle existir nuevamente como «espíritu encarnado», por más que prolongue el sentido de lo que fue su existencia. Pero aún más, afirma Max Scheler “la ausencia después de la muerte,..., no me autoriza a creer que las personas amadas no existen”<sup>47</sup>. Retomo el pensar de Roger Troisfontaines que afirma con vehemencia: “si el amor se ha espiritualizado, si ha pasado al de la amistad<sup>48</sup>, si el hecho objetivo de estar allí y de manifestar exteriormente su presencia, se subordina por completo o casi enteramente al

<sup>46</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre...*, p. 243.

<sup>47</sup> SCHELER M., *Mort et survie*, ed. Montaigne, Paris 1952, p. 56.

<sup>48</sup> Ejemplo clásico sobre la muerte es la narración que nos hace san Agustín en el libro de sus *Confesiones*, libro IV, caps. VI, VII y IX, ed. Porrúa, México 2010.



hecho inobjetable, indescriptible de «estar con», de fundir nuestras existencias en un destino común, de ser más bien «nosotros» que `dos yos yuxtapuestos´, de abrirnos más bien juntos al amor que encerrarnos en un `egoísmo a dos´, entonces el desgarramiento de la muerte, por muy agudo y doloroso que sea, no alcanza, no roza el fondo mismo de ese amor, de esa amistad”<sup>49</sup>. En este sentido la muerte es la gran prueba del amor, es la experiencia de comunión viva que prevalece entre los cristianos.

Por la libertad nos determinamos en nuestro modo de obrar y en nuestro modo de ser. Mientras existamos somos libres, pero no somos totalmente libres. Nosotros nos haremos a nosotros mismos tal y como queremos ser para toda la eternidad el día de la muerte. Por ello, en los mártires la muerte, el “dies natalis”, es el día del auténtico nacimiento, aquí es el acto decisivo, supremo y pleno de «autodisposición». La muerte es el acontecimiento único, imprevisible, ineludible e irreparable que dotará de un sentido definitivo a nuestro breve paso por la tierra: ¡Seremos lo que queramos ser! Morimos en amor, en comunión con los otros y abiertos al Trascendente, al Ser Absoluto, o con odio, excluyendo a los demás y replegándonos sobre nosotros mismos. Nuestro ser adoptará su medida: egoísmo o caridad. Nuestros hábitos pesarán mucho a la hora de la elección. Se entiende que Ser Trascendente no rechazará al hombre, es el hombre quien rechazará la exculpación del Ser Bondad. Me anima pensar que como seres contingentes, estamos hechos por y para el Salvador vivo y omnisciente. Dios nos ama, ¿por qué no tener confianza al encontrarnos en la muerte? La confianza se ejercita mientras existimos como «espíritus encarnados»<sup>50</sup>.

La vida sensata es una preparación para la muerte, y es sensato el «ser encarnado» que menosprecia los engaños del mundo y solamente se afana en amar a Dios, san Alfonso María de Ligorio decía: “Mostraba suma alegría un santo solitario hallándose al fin de la vida y como le preguntasen por qué estaba tan alegre, respondió: “Siempre tuve ante los ojos la muerte, y por eso, no me espanta ahora su llegada”<sup>51</sup>. Estoy ante una actitud vital y suprema ante la muerte. “Es preciso incorporar la muerte a la vida, mediante la apropiación existencial”<sup>52</sup>, ello me llevará a que, en una dialéctica existencial-ontológica, la muerte aparezca como una deficiencia y con un sentido positivo para la vida; la muerte impulsa la vida a una intensificación plena, pues en nuestra existencia humana está contenida la muerte como el elemento ontológico constitutivo: La muerte es una

---

<sup>49</sup> TROISFONTAINES R., **La muerte, Prueba de amor, Condición de la Libertad**, ed. Studium de Cultura, Madrid-Buenos Aires 1960, p. 39.

<sup>50</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Metafísica...**, p. 54.

<sup>51</sup> MARIA DE LIGORIO san A., **El camino de la Salvación**, Librería Ediciones Santa Catalina, Buenos Aires 1941, p. 82, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Metafísica...**, p. 55.

<sup>52</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Metafísica...**, p. 56.

posibilidad fundamental y fundamentante de las otras posibilidades. Por tanto, estamos comprometidos a aceptar y sufrir la caducidad de la auténtica existencia, para intensificarla en plenitud subsistencial en y por el Ser subsistente y trascendente. Esto quiere decir que hemos de salirnos y abandonar todo dominio seguro (burgués) de la existencia. El mejor sentido que le podemos dar al morir como preparación para la muerte es vivir en la «incertidumbre» y en el «riesgo», pero con la mirada puesta en una existencia que se cumpla vocacionalmente, que finalice, único fin del afán de plenitud subsistencial, en Dios.

Aceptar la muerte acepto mi finitud, mi contingencia, ello me ayuda a definir mi misión personal; pero, también, en la medida que acepto el dolor, la muerte, en la medida que aprenda a amar por encima de la prueba, mi “ser” se espiritualizará y emprenderé la elevación hacia la verdadera, pura, suprema e infinita existencia<sup>53</sup>. La muerte no es “la puerta” que sólo nos conduce al otro lado de lo infinito, sino sobre todo del **Otro** en tanto que **Otro**, esto es, de Dios y su poder creador; es decir, la muerte nos introduce en la perspectiva de lo íntimo y de lo secreto, y no en la perspectiva de altura o extensión. Pasar por la ruptura de la muerte es necesario pasar por lo desagradable de la muerte incluso es conveniente y provechoso, aunque surja en nuestra conciencia el drama de la interrogante: ¿aniquilación o segundo nacimiento? Será necesario un esfuerzo sobrenatural para que el hombre tenga coraje vehemente de oponer su “yo” a la `disgregación´ y a la `nada´.

Como la muerte es inherente a la vida<sup>54</sup>, la filosofía cristiana afirma la supervivencia personal (vida verdadera) después la muerte. La muerte libera (salva) de una vida mortal, es un tránsito a una vida eterna. Desde este sentido se comprende “el muero porque no muero” de santa Teresa de Ávila. Luego, el sentido de la muerte, en esta perspectiva, no es ya el ser-para-la-muerte de Heidegger, sino el “ser-para-la-vida-real-auténtica e inacabable”. La muerte queda vencida por el amor que ella misma espiritualiza y conduce al «espíritu encarnado» a los brazos misericordiosos del **Otro** que lo espera. La muerte hace que mi carne no se oponga a mi espíritu, porque mi mismo cuerpo alcanza la victoria hasta afirmar: A través de la muerte el hombre, «espíritu encarnado», sigue siendo «espíritu encarnado» en plenitud metafísica. He aquí la significación y el sentido verdadero de la muerte que nos lleva a entenderla como situación-límite de un ser-para-la-salvación.

---

<sup>53</sup> Cfr. Ibid., p. 61.

<sup>54</sup> Ibid., p. 57.

#### 4.4. La muerte como situación-límite de un ser-para-la-salvación.

En una de sus clases el Dr. Basave afirmó: ¡Mi existencia está instalada en situaciones límite: lucha, sufrimiento, culpa y muerte! Son como un cuarto herméticamente cerrado, y sin puertas, del que en vano trato de escaparme; de ahí mi insatisfacción y mis fracasos. Puedo decir: El hombre lo quiera o no, se encuentra con la última realidad existencial de la muerte, «situación-límite».

La muerte es la «situación-límite» que, en el “momento preciso” que se presente (término) en mi persona, será una “ausencia presente” para mis familiares y amigos. Puede quedar una cierta presencia existencial, pero queda ausente el diálogo<sup>55</sup>. Sé que moriré, pero “aún no”.

La muerte, “presencia ausente”, está en mí, pero aún no llega, reconozco su “necesidad” y su “generalidad”. Necesidad como momento límite que exige una libre decisión personal. Generalidad concreta de un ser-para-la-muerte, cuyo ser espera trascender la misma muerte: “La angustia de la muerte, y no sólo los dolores del morir, sería incomprensible si la estructura fundamental de nuestro ser no contiene el postulado existencial de un más allá -de una allendidad-”<sup>56</sup>. Afirmo: La angustia por la muerte es por el afán ontológico de plenitud subsistencial y de supervivencia.

Por otro lado, la muerte, «situación límite», le preocupa al existente, le inquieta al hombre. Preocupación, inquietud, que se deriva por la tensión entre el desamparo ontológico y el afán de plenitud subsistencial, entre mi angustia (mi ser se encuentra con el mal metafísico y con el sufrimiento) y la esperanza (mi ser se encuentra con el bien metafísico y con la felicidad), antes del `momento preciso de la muerte´, «situación límite»<sup>57</sup>. Entonces, puedo afirmar: Preocuparme, inquietarme, por la muerte es preocuparme, inquietarme, por la plenitud, por la trascendencia por la inmortalidad. Preocuparme, inquietarme, por la muerte es vivir una preocupación que me aprieta y sofoca en momentos cuando pienso en ella. La persona «ser para sí», «autoposición», «individuo inteligente», se rebela contra el hecho natural (biológico) de la muerte, porque no es alma pura, sino «espíritu encarnado» que, en cuanto “existencia personal participada”... -por su libertad- «tiene que» adoptar decisiones... que lo pueden integrar o

---

<sup>55</sup> Cfr. Ibid., p. 68.

<sup>56</sup> LANDSBERG P. L., *Essai sur l'expérience de la mort suivi du probleme moral du suicide*, ed. Du Seuil, Paris 1936, p. 50, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, p. 69.

<sup>57</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre...*, p.266.

desintegrar...<sup>58</sup>, está en riesgo mortal, o sea, el hombre entero está en peligro de muerte: Si morimos en consonancia con nuestro ser auténtico, no tendremos preocupación, pero si morimos en disonancia con lo que debemos ser, habrá inquietud, preocupación.

Profundizo: Yo consciente de la muerte, me elevo por encima de ella al encontrar en la intimidad de mí mismo una verdad eterna. En este sentido, lo dije antes, cabe afirmar: «preocuparme por la muerte es preocuparme por la inmortalidad». Mientras el hombre no llegue a ser lo que debe ser, tendrá “preocupaciones secundarias” derivadas de la muerte, “preocupación fundamental y fundamentante”<sup>59</sup>. Como nadie quiere dejar de ser en plenitud, la muerte “presencia-ausente”, “preocupación fundamental y fundamentante” y «situación-límite», en cuanto que por ella sé que moriré, pero “aún no”, en cuanto es posibilidad de mi existencia mortal y en cuanto no me puedo evadir de ella, fontalmente mi ser se impulsa hacia la salvación<sup>60</sup>.

Martín Heidegger, sin abordar sobre lo que será o puede ser el hombre después de la muerte, y limitándose a la muerte biológica, afirma que el hombre es un “ser-en-el-mundo”; pero como el mundo se rehúsa a ser un verdadero hogar para el hombre, lo califica de inhóspito. Por tanto, el hombre sólo es un “ser-para-la-muerte”<sup>61</sup>. Esto quiere decir que vivir humanamente es “un estar a la muerte todos los días”; los mortales no logran consolarnos a nosotros que anhelamos plenitud subsistencial, porque somos, por nuestra estructura óptica, afán de plenitud subsistencial y de supervivencia. Por mi condición temporal y finito mi ser reclama plenitud e infinitud, supervivencia.

Por tanto, “frente al ser-para-la-muerte heideggeriano afirmo -sentencia con seguridad y con claridad el profesor Basave- que el hombre es un «ser-para-la-salvación»”<sup>62</sup>, en y por el Ser Trascendente, Eterno e Infinito.

Por mi indigencia precaria de ser, y rehusarse a ello, mi ser reclama la salvación, la plenitud subsistencial, que le vendrá por su libre decisión y por don. El hombre ante el develar de los entes, dejándoles ser lo que son, descubre su radical contingencia, temporalidad y finitud, e infiere el fundamento necesario, infinito y eterno. Fundamento que es una **Presencia** perfecta y eterna, creadora de todo y de todos los entes y de todos los seres. En este sentido, la esencia del hombre es dar testimonio (dar fe) de lo que es, pero

---

<sup>58</sup> Ibid., pp. 265 s.

<sup>59</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Metafísica...**, p. 72.

<sup>60</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Tratado de metafísica...**, p. 297.

<sup>61</sup> HEIDEGGER M., **El ser y el tiempo**, ed. Fondo de Cultura Económica, México 1986, pp. 269 y 275.

<sup>62</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Metafísica...**, p. 78.

de modo indiscernible, acerca del Ser que es por sí mismo, del Ser necesario. Deviniendo salimos de nosotros mismos porque somos, trascendentalmente, abertura a lo otro (cosas), a los otros (prójimos) y al **Otro** (Dios, Ser Necesario y Absoluto).

Como mi ser se rebela ante la nada y el vacío, rechaza la contingencia y la muerte; entonces, huye de la infelicidad y de la imperfección. Razón por la que aspira, y suspira, inevitable e ilimitadamente a la grandeza y a la perfección, a la felicidad y a la vida ultraterrena. “El fundamento filosófico de que el hombre es «ser-para-la-salvación», «ser-para-la-plenitud», lo encontramos en el sentido del «querer», del «conocimiento», de la «dialéctica histórica de la vida individual». Hay en nuestro «querer» un impulso que se anticipa siempre al cumplimiento concreto y actual del acto voluntario. El afán, dada necesariamente en cada uno de nuestros movimientos, tiende a la plenitud subsistencial: La tensión fundamental entre el conocimiento fáctico de lo limitado (mundano y sensible) y el `excessus` a Dios argumentan nuestro «ser-para-la-salvación», nuestro «ser-para-la-plenitud»<sup>63</sup>. Esto quiere decir, reafirmo, que lo terreno, carente de duración, el vacío final de lo mundano y terrenal y lo frágil, lo egoísta y mortal de los seres, me lleva a reconocer lo otro, lo trascendente; ni yo ni mis prójimos somos lo **Absoluto**, tampoco la humanidad, ni la historia; no puedo ni debo convertir lo contingente en necesario, no puedo elevar lo absurdo a lo inteligible y **Absoluto**. Pero, es en la Tierra y con mis prójimos donde experimento el anhelo de plenitud subsistencial, todo se encamina a lo único necesario, absoluto y trascendente. Si lo busco es porque no lo poseo, más aún, porque soy intranquilidad, imperfección y mortal. Luego, la necesidad de hambre de salvación es ese afán de salir de mí mismo hacia la trascendencia metafísica, para conquistar lo perfecto, la plenitud, la salvación integral humano.

Antes de la angustia, por la muerte, está el ser humano, con todas sus posibilidades, sostenido por **Alguien** dador de esperanza. Puedo decir que el hambre de salvación es la consciente abertura y lanzamiento de nuestro ser infinito a través de los otros seres finitos e infinitos hacia el Ser infinito de Dios, plenitud óptica del ser humano, nuestra salvación<sup>64</sup>.

Encontrar o conseguir la salvación es cuando me hago persona, cuando salgo de mí mismo para encontrarme con el “tú”, y en última instancia encontrarme con el “**Tú**” Absoluto y trascendente. Ahora bien, ante la salvación no podemos tener absoluta certidumbre, tenerla es vivir en temeridad, tener absoluta incertidumbre, tenerla es vivir en

---

<sup>63</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de metafísica...*, p. 326.

<sup>64</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, p. 79.

desconfianza; hay una “certitudo fidei” con la cual se nos da la certidumbre general de salvarnos en lo eterno, pero, también, un hábito de humildad y de conciencia que nos da una alegría de certidumbre que vence a la incertidumbre personal en el problema y en el anhelo de salvación. Doy un paso más: “El ser humano por ser contingente experimenta la más profunda necesidad de salvación personal; pero, como es libre, existe la posibilidad de hundirse en la desesperación más absoluta o la posibilidad de llegar al abismo del amor de ese ser que es Amor”<sup>65</sup>. Aún más he de afirmar: El hombre, «ser encarnado», es buscador, peregrino, ser menesteroso de salvación personal y perdurable.

Afirmo lapidariamente: La preferencial vocación universal de cada hombre es la salvación. Entonces, sólo un «ser-para-la-salvación» puede disponer plenamente a estar a merced del amor, porque aquel que no ama camina en la oscuridad y hacia la oscuridad. En esta vida, el amor no llega a su culmen, a su plenitud, por el egoísmo mundanal. Sólo la muerte, como “paso” o “puerta” al más allá, a la plenitud subsistencial, nos brinda la posibilidad de realizar la plenitud el amor. El Amor es la plenitud, es la salvación subsistencial, al cual apunta nuestro afán, y por el cual nos afanamos desde acá, por obtener la salvación. Entiendo el porqué nos dijo en una clase amena e interesante: Mi persona no está, en su propia esencia, inclinada a la muerte, sino a la perfección, a salvación en la eternidad.

Con lo anterior me lleva a afirmar que la muerte es «situación límite» de un ser para la salvación, que me lleva a verla con sus nexos ontológicos.

#### **4.5. La muerte y sus nexos ontológicos.**

Continuo con la presentación del análisis e interpretación metafísica sobre la muerte que realiza el filósofo Agustín Basave, no puedo tapar los ojos de mi espíritu para no detenerme en el sufrimiento existencial ante la muerte y, mucho menos, no puedo dejar de poner suma atención en la alegre esperanza a pesar de la muerte, así de cómo se sale victorioso ante la hora suprema.

Inicio con unos cuestionamientos necesarios para delimitar el objetivo de esas uniones ontológicas. ¿Qué es el sufrimiento? ¿Cuál es el sentido del sufrimiento? ¿Qué relación hay entre el sufrimiento y la muerte? Si “el sufrimiento es una característica

---

<sup>65</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de filosofía...*, p. 134.

esencial de la fragilidad humana”<sup>66</sup>. Entonces, el hombre en cuanto tal está constituido en condición dolorosa; luego, ante el dolor se entristece, y como consecuencia se rebela contra el sufrimiento.

Rudolf von Ihering ha dicho con profundo acierto y maestría: “El dolor es el grito de socorro y la voz de alarma de la Naturaleza”<sup>67</sup>. Intuyo que el sufrimiento es el indicativo de que somos hombres, porque se hace tangible nuestra fragilidad, nuestro ser quebradizo, porque comprobamos nuestra existencia inacabada. Existencia inacabada, unión y mezcla ontológica de ser y no-ser, sierva y libre, despertada por la llamada a un valor infinito que debe querer y perseguir, pero que todavía se le escapa. En este sentido el sufrimiento es el evidenciar nuestro desamparo ontológico, nuestra insuficiencia fundamental. El llorar, en cuanto a expresión del sufrimiento, mueve a la invocación; entonces, el sufrimiento es recurrir al amor redentor, al amor salvador.

El sufrimiento nos pide una respuesta. O rebelión y fatalismo y huida, o resignación y compromiso de la esperanza y ofrenda. Con la resignación y compromiso de la esperanza y la ofrenda, fruto de la conquista personal, superamos el sufrimiento, volviéndonos sobre nuestra indigencia fundamental, sobre nuestra existencia inacabada, sobre nuestro desamparo ontológico. Por el sufrimiento desarrollamos el valor y la paciencia y conquistamos la paz de nuestro «espíritu encarnado».

Asunto contrario, si nos cercamos y replegamos en nuestro sufrimiento, la aflicción pierde su sentido y nos volvemos egoístas, indiferentes y cobardes. Nuestro dolor no tendría mérito y será un mal sin solución.

El sufrimiento, aceptado en conciencia de resignación/compromiso de la esperanza, mueve a un sacrificio, a una ofrenda, sacrificio que aceptamos en aras de la parte por el todo, de lo menos por lo más valioso, de un valor positivo superior y supremo. El sacrificio, podemos afirmar, une de forma ontológica la alegría del amor y el sufrimiento de dar parte de la vida por aquello que se ama. El sacrificio, amigo del alma, es el altar del amor, amor que le da sentido y surge en la plenitud. “El amor existe -no cabe duda- puesto que lo sentimos y lo observamos. Si no lo experimentásemos, no podríamos comprenderlo. Y si no comprendiésemos el amor, perdería su sentido el problema del fin y destino humanos. El amor da sentido al sufrimiento porque me revela que estoy hecho para la perfección, que mi aspiración o sed infinita de vida y más vida no se aquietará hasta llegar a su

---

<sup>66</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, p. 97.

<sup>67</sup> von IHERING R., *Der Kampf un's Recht, Reklam-Ausg.*, p. 68, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, p. 98.

término: la suprema perfección”<sup>68</sup>. Entre más amor más se soporta el sufrimiento, así los mártires y los bienaventurados son los que han sabido padecer el sufrimiento y la muerte.

La muerte es el último y decisivo sufrimiento. De ahí que todos los sacrificios cotidianos son preludio de la muerte, oblación última y final, sacrificio definitivo y supremo.

La alegría remite al placer, al gusto, y a algo valioso. En lo perecedero no puede encontrarse el amor; además, los valores finitos, en virtud de su tendencia esencial, remiten a la plenitud del Valor de todo valor: `Deus bonus omni boni´ («Dios bueno de todo bien»); es así que, el amor es un valor cumbre de todos los valores humanos; luego, el amor nos lanza hacia la patria eterna del espíritu. ¿Acaso no es alegre el verdadero amor? La alegría es capaz de hacer posible que el amor se convierta en un valor, a tal condición de ser una fuerza que esclarece a sí mismo, nos abre a los demás y permite a la ipseidad alcanzar su sustancia más íntima. Esto es amor existencial. “La alegría remite a la auténtica intemporalidad, al umbral de la trascendencia”<sup>69</sup>. La alegría quiere la profunda eternidad de todos los espíritus encarnados. La temporalidad, la finitud, la contingencia, mueve a la alegría a pedir eternidad, infinitud, perfección; luego, no cabe una eternidad alegre, una felicidad, entre los entes (cosas) y seres (hombres) mudables y perecederos.

San Agustín con iluminación genial afirma:

*“Desde el instante en que comenzamos a existir en este cuerpo mortal, nunca dejamos de tender hacia la muerte. Esta es la obra de la mutabilidad durante todo el tiempo de la vida: el tender a la muerte. No existe nadie que no esté más cercano a la muerte después de un año que antes de él, y mañana más que hoy, y hoy más que ayer, y poco después, más que ahora, poco más que antes. Porque el tiempo vivido es un pellizco dado a la vida..., de tal forma que esta vida no es más que una carrera hacia la muerte”<sup>70</sup>.*

Sí, tiendo a la muerte porque me encamina a la plenitud subsistencial en y por el Ser fundamental y fundamentante. Entonces, ¿cómo tener alegría en esta carrera hacia la muerte? Iluminando nuestro destino podemos llegar a la acción valiosa, a la paz óptica (sosiego existencial) y, finalmente, a la alegría ante la muerte. Alegría porque la muerte es un “paso”, es la “puerta”, hacia la vida verdadera, a la vida en plenitud. La alegría existencial ante la muerte es una libre y cordial adhesión a los designios del Salvador

<sup>68</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre...*, pp. 269-270.

<sup>69</sup> Cfr. von RINTELEN J. F., *Humanidad y Espíritu Occidental*, Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad de Nuevo León, p. 39, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, pp. 101-102.

<sup>70</sup> San AGUSTIN, *La Ciudad de Dios*, XLII, 10, ed. BAC, Madrid 1974, p. 871.



subsistente y absoluto, trascendente y personal, Señor de la vida y de la muerte, es un homenaje amoroso a la soberanía de Dios. La alegría existencial hace que la muerte sea la hora suprema más hermosa y benéfica y provechosa del «espíritu encarnado».

La alegría, dándole todo valor al sufrimiento, ofrece al hombre, «espíritu encarnado», fortaleza de carácter, inducción y engrandecimiento para el arrepentimiento y la purificación, incluso liberalidad. Entonces, la alegría asiste al «espíritu encarnado» para que acepte el sufrimiento transformándolo en un sentido existencial en lúcida, serena y viril resignación, moviéndolo a la meditación y a la piedad.

Puedo afirmar: es en la muerte, «situación límite», donde surge la esperanza, y de la esperanza se origina la confianza en el Ser supremo y trascendente, para tener las ganas de vivir, pues sé que el presente no es la plenitud. Espero que la muerte abra sus puertas y me introduzca en la Plenitud subsistente, y me obsequie la plenitud subsistencial. El argumento: si no existiese la Plenitud de plenitudes, mi afán de plenitud subsistencial sería absurdo; sería un efecto sin causa, lo cual resultaría absurdo. Sería absurdo y contradictorio que yo pensara, sintiera, anhelara y aspirara a la trascendencia-la plenitud-la salvación metafísica si no existiera y si no existiera el que me la concediera.

Al respecto, el Dr. Agustín Basave afirma en el hombre un anhelo de plenitud, anhelo de inmortalidad, deseo de permanecer, de durar para siempre, de no hundirse en el pantano que parece conducir a la nada y al no-ser:

*Todo ser humano, en cuanto es, no sólo tiende a perseverar en su ser, como lo afirmó el filósofo holandés Baruch Spinoza del ser en general, sino a ser más, a ser en plenitud. Ahora bien, la persona experimenta la necesidad de una plenitud absoluta y no se conforma con sus logros relativos. Porque vive esta confrontación (la plenitud absoluta frente a la plenitud relativa) intuye que fuera de este mundo puede contener totalmente la plenitud subsistencial absoluta deseada, pues de lo contrario sería absurdo que sintiera algo que jamás existiera, ni alcanzara. Entonces, el hombre está hecho para la perfección; luego, existe en la persona una aspiración o sed de vida y más vida que no se aquietará hasta llegar a su término -muerte-, inicio de la suprema perfección, de la suprema plenitud<sup>71</sup>.*

Profundizo en el pensamiento del Dr. Basave. El amor me revela que estoy hecho para la perfección, que mi aspiración o sed infinita de vida y más vida no se aquietará hasta llegar a mi muerte, *término-inicio* de la suprema perfección, de la suprema plenitud.

---

<sup>71</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre...*, p. 270.

Sólo el **A**mor, Ser absoluto-Dios, es el centro gravitatorio y de reposo, donde el hombre contiene su plenitud-salvación metafísica. Además de mover mi vida a la quietud existencial, dándole valiosidad, y de aquí hacia la perdurabilidad metafísica, le da a la muerte el valor exacto. Fuera del amor, centro gravitatorio y de reposo del hombre, todo es desorden y agitación. La felicidad no se puede encontrar en lo perecedero, puesto que se márchita y se corrompe; luego, es pasajero, transitorio relativo y no estable; el hombre aspira y suspira, se encamina hacia lo durable, permanente, eterno e inmortal, que sólo el Ser absoluto puede otorgarle a través de la muerte. Lo que le es ineludible por necesidad.

El hombre, en su “*status viatoris*” («estado de caminante») no quiere dejar de ser, sino seguir siendo y en plenitud, no quiere dejar de ser después de haber experimentado la existencia; además, lo que el hombre quiere ganar en su existencia es su profunda y última felicidad; esto quiere decir que quiere salvarse. ¿Cómo vencer la muerte? Primero, yo debo pensar que voy a morir mi propia muerte y, segundo, aceptarla resignadamente, finalmente hacerla mía, voluntariamente mía, ya que no es una intrusa, sino que se trata de una realidad humano-ontológica que nos da forma de plenitud. Incluso, la muerte se vence aceptándola en profunda “obediencia y gratitud” existenciales (en estos sentimientos ontológicos se incluye la aceptación resignada), por la felicidad, la salvación que nos dará el Ser supremo: Dios, la **V**erdad, la **B**ondad, la **B**elleza, la **S**abiduría, el **A**mor. Con esto, yo no sólo buscaría vencer mi muerte, sino además y, sobre todo y más provechoso, “transformarla” en amiga que me introduzca en la amistad eterna con el **O**tro, en hija que hace que se me reciba en la familia del Ser Absoluto, en esposa que me hace vivir y para siempre las nupcias celestiales, las nupcias eternas e infinitas.

Por la muerte, el tiempo se me presenta como “tiempo-oportunidad”, el tiempo-oportunidad de salvación- oprime y aprieta mi vida, es decir, me pone a “prueba”. Oportunidad para perfeccionar la existencia terrena. Existencia que alcanza su máxima realización cuando se entiende en vista de la supervivencia y se puede ofrendar al **V**alor de los valores. Entonces, nuestra duración humana es tiempo de preparación, momento de “prueba”. En este sentido, nos dirá el filósofo Agustín Basave:

*“No hay vida -en plenitud plena- sin sacrificio y no hay sacrificio que no contribuya a perfeccionar al hombre. El sacrificio purifica, temple, afina, prueba. «El oro se prueba por el fuego, el hombre fuerte por la adversidad», enseña Séneca. Pero la prueba -y esto no lo dice*

*Séneca- sólo tiene sentido como instrumento de salvación, como ofrenda al Ser que trasciende nuestra vida”<sup>72</sup>.*

La vida temporal merece vivirse como preparación o prueba para la plenitud, pues la vida temporal en el mundo es, y debe ser, aspiración a la más alta perfección posible, ya que cada minuto de tiempo bien aprovechado es valioso y fructífero para la eternidad.

Sin la doctrina del merecimiento eterno, el tiempo se convierte en una condena a la nada. Por tanto, empleado el tiempo al servicio del **Bien** supremo, nuestra vida se acrecienta y adquiere un valor de eternidad. Todo puede perder su mera finitud y trascender el tiempo, a condición de que sepamos encauzarlo para la vida eterna. Al respecto nos dice el filósofo alemán Engelbert Krabs:

*“Quien trabaja con -verdaderos- sentimientos en la salvación de los prójimos, es consciente de que no produce obras imperfectas, sino obras de eterna duración. La obra de sus manos podrá desmoronarse: el efecto que ese fiel servicio a Dios ha producido en su propia alma y en el alma de sus prójimos durará por toda la eternidad, porque esas almas duran eternamente”<sup>73</sup>.*

Por tanto, para que el tiempo cobre su valor es preciso que la idea del más allá ejerza su valor normativo: Instarnos al amor de los bienes eternos y al desapego de las cosas temporales, lo cual `me lleva a esperar la muerte y es la muerte quien me ayuda a “vivir” -en el tiempo-´:

- \* Hace vigilantes y atentos a los descuidados
- \* sana a los más encancerados y corrompidos con el veneno de la iniquidad
- \* sosiega las impetuosas tormentas de nuestra concupiscencia
- \* fecunda en buenas obras a los más tibios y estériles en las virtudes<sup>74</sup>.

Luego, quienes viven en el tiempo y para el tiempo no advierten “que el tiempo no existe -como enseña Aristóteles-, o existe apenas, y sólo de un modo incognoscible”.

---

<sup>72</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de filosofía...*, p. 151

<sup>73</sup> KRABS E., *El más allá*, ed. Herder, Madrid 1983, pp. 153-154.

<sup>74</sup> Cfr. NIEREMBERG J. E., *Diferencia entre lo temporal y lo eterno*, ed. Difusión, Madrid 1973, pp. 14-17.

Justo es cuestionar: ¿Cómo participa el tiempo en el ser? “Una parte de él... ya ha sido, y, por tanto no es ya; la otra parte es futura, y por tanto no es todavía. Pero de estas partes está compuesto el tiempo. Ahora bien, lo que está compuesto de no-ser parece imposible que pueda ser algo, que participe en el ser (en la esencia, en la subsistencia)”<sup>75</sup>. En este sentido, mi existencia temporal es, en efecto, un ser entre comienzo y fin, me alejo de mi pasado y me acerco a mi futuro morir. Con la muerte, entraré a mi eterna presentidad de mi pura esencia anímica sin cuerpo.

Este mismo momento que estoy viviendo está muriendo conmigo, dice el Dr. Agustín Basave:

*“La vida humana (temporal) -caballo desbocado- va a estrellarse con la muerte y a precipitarse en la eternidad. La brevedad de la vida nos urge a convertir la prisa en un método para la salvación personal”<sup>76</sup>.*

¿Entonces, qué es el tiempo? Responde el filósofo mexicano Agustín Basave:

*“El tiempo es la oportunidad -irreversible, valiosa, única, de ganar la eterna bienaventuranza-”<sup>77</sup>.*

Xavier Zubiri dice que “el tiempo no es lo que somos, sino lo que deseamos”, yo me atrevería a afirmar que nuestro ser se fundamenta y se realiza en el “siendo”, y permanece en el devenir. Al ir “siendo” no tan sólo nos vamos posibilitando en nuestra propia existencia, sino que fundamos nuevas posibilidades y acumulamos tiempo vivido (recuerdos). Ahora bien, hago mío el pensamiento del filósofo Agustín Basave, quien genialmente otorga dos nociones al tiempo:

*“Mientras el tiempo físico es `movimiento`, el tiempo histórico es `acontecimiento`. Acontecimiento que supone dirección, orientación axiológica, designio intencional. El tiempo existencial genuino -tiempo oportunidad- asume e integra el tiempo físico, biológico y psicológico en propósito de salvación integral”<sup>78</sup>.*

Es importante y necesario que medite sobre la esperanza. Verdad es decir que donde la esperanza puede adquirir sus más vivos deseos es precisamente en las situaciones sin salida, principalmente en la muerte. `La esencia de la esperanza es la

<sup>75</sup> ARISTOTELES, *Física*, IV, 10, lb. 217b-218<sup>a</sup>, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, p. 93.

<sup>76</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, pp. 93-94.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>78</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de filosofía...*, p. 138.

confianza, las ganas-de-vivir-más y para-siempre´; sin embargo, en la esperanza está incluida una mezcla de turbación, porque el bien ausente no lo poseemos todavía y no tenemos la seguridad total de que lo llegaremos a poseer.

Ahora bien, sabemos y estamos seguros que el presente no es la plenitud, y esperamos que el futuro nos traiga lo que nos niega el presente; `la infinitud, objeto de la esperanza, fue locura para los griegos, pero fue y sigue siendo aliento diario para el hombre mortal con esperanza´. Preguntemos: Como no podemos escapar de la muerte, ¿merece o no, tendrá sentido o no, esperar más allá de la muerte? Desde el punto de vista terrenal, la esperanza puede parecer una locura, pero la historia de los hombres virtuosos nos muestra el valor de la esperanza para penetrar, a través de la muerte, en lo perdurable y permanente e iniciar la vida en plenitud. El argumento: siendo la muerte el final de nuestro ser terrestre, nuestro espíritu «espera» más allá de la muerte; nuestra indigencia ontológica e insatisfacción, nos lleva a buscar la propia plenitud subsistencial, nos hace “depende” de la existencia de ese Ser trascendente que es la plenitud. Dice el filósofo Agustín Basave:

*“Si no existiese esa Plenitud de plenitudes, nuestro afán de plenitud subsistencial sería un efecto sin causa; lo cual resultaría absurdo”<sup>79</sup>.*

La Plenitud de plenitudes es quien me da esperanza en una pervivencia en plenitud a pesar de la muerte. Pero, pidámosle a nuestro filósofo mexicano cristiano que nos explique la esperanza en la trascendencia a pesar de la muerte:

*“Alma y cuerpo, en el hombre, son dos substancias completivas, más que dos substancias completas. El alma separada del cuerpo deberá sentir la falta de su elemento completo para llegar a tener el `status´ ontológico que por naturaleza corresponde a un ser encarnado. El hombre no es ni está destinado a ser un espíritu puro, de ahí la esperanza de que el alma se reúna con el cuerpo cuando se realice la resurrección de los cuerpos... El ser viviente, llamado hombre, es... una «unidad substancial» y no una mera yuxtaposición,... -Quiero decir que- alma y cuerpo -son- elementos que se complementan y que se fusionan en ese `lecho angosto´ que es el hombre... Así como distinguimos alma y cuerpo, así distinguimos en el hombre mundo interior y mundo exterior; -luego-, la esperanza en la trascendencia ultramundana integra la propia naturaleza humana -hasta lo mantiene en la unidad después de la muerte-”<sup>80</sup>.*

---

<sup>79</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de Metafísica...*, p. 322.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 323.

Entonces, la esperanza en una vida más allá de la muerte es una constante humana, no sabemos en qué consiste la vida más allá de la muerte, pero sabemos de la esperanza para poder afirmar su existencia, a saber: la indigencia ontológica e insatisfacción ontológica, el afán de plenitud subsistencial existentes en el ser viviente y, sobre todo, la dependencia siempre y necesaria al **Existente**, **Plenitud** de plenitudes, en quien tengo la esperanza de que me dé la plenitud, la trascendencia, la salvación.

La muerte, final irreparable de nuestra actual forma de vida, no impide la esperanza bien fundada en la trascendencia y en el **Trascendente**, en una transformación del hombre en orden a conseguir su destino absoluto; por el contrario, por y a través de la muerte, la esperanza es plena, es cumplida, es decir, en la muerte el hombre puede poseer lo que prometió la esperanza, y que en la vida terrena no poseía: la vida metaterrenal o ultraterrenal o vida en plenitud subsistencial metafísica. Bellamente afirma el filósofo con adopción regiomontana Agustín Basave:

*“Alguna vez despertaremos del sueño de -la muerte- para nacer a otra vida que por nacimiento humano no poseemos. Nadie nos ha podido arrebatarnos esta esperanza. Por eso vivimos, cuando verdaderamente vivimos en la esperanza del anhelo de eternidad feliz”<sup>81</sup>.*

El amor temporal, por y en la muerte, a fortiori se hace amor eterno, inmortal e infinito. Si la muerte me cierra los ojos, el **Amor**, en la muerte, me los abre para la trascendencia-plenitud-salvación metafísica, por la «*unión transformante*» con el **Amor**, Ser supremo. Entonces, por la «*unión transformante*» con el **Amor**, Ser supremo, en la muerte no puede haber aniquilación, lo que es tender al no ser, la absurdidad más absurda. Puedo afirmar: si el amor es vaciamiento del ser para ser en plenitud, y la muerte es ir hacia la completud del ser, es grandioso amar, y es esplendido morir, necesito decirle al **Amor**: «¡quiero en tus brazos despertar, para existir-vivir en plenitud metafísica!».

San Pablo recoge la misma idea de un himno de la filosofía cristiana primitiva para exhortar al hombre caduco, finito y mortal, a que despierte del sueño de la muerte:

*“Despierta tú que duermes,  
y levántate de entre los muertos,  
y -el Salvador subsistente y fundamental te dará  
la vida en plenitud subsistencial metafísica-“.*

---

<sup>81</sup> Ibid., pp. 323-324.

Hasta el genio relampagueante y trágico de Federico Nietzsche intuyó, en un instante, la esperanza de plenitud subsistencial metafísica, la esperanza de trascendencia, la esperanza de salvación, la esperanza de una pervivencia en plenitud a pesar de la muerte, el anhelo (esperanza) de eternidad feliz a pesar de la muerte:

*“Aprendedlo, hombres superiores: la alegría quiere eternidad. La alegría quiere la eternidad de todas las cosas: ¡Quiere la profunda eternidad!”<sup>82</sup>.*

No está por demás definir filosóficamente la esperanza. ¿Qué es la esperanza? “Es el «movimiento existencial» o la «forma vivencial» (vivencia o experiencia) que garantiza lo que se espera, la confianza segura de poseer al Trascendente y a la trascendencia; «la prueba» de las realidades que no se ven”. La esperanza es un “movimiento existencial” que, unida a la muerte, mueve al hombre, «espíritu encarnado», «trascendental encarnado» o «existencia inacabado», a la “confianza segura” (garantía) de los afanes-de-vivir-más y para-siempre. Por tanto, La esperanza no discierne, no reflexiona, no conoce razones. La esperanza no se resigna ante la imposibilidad, no se intimida ante ninguna dificultad, mucho menos ante la muerte, para esperar la plenitud de la vida. Entonces, afirmemos: la esencia (forma vivencial u ontológica) de la esperanza es engendrar el deseo, el anhelo, el afán de la vida plena, la vida total; es decir, como ya hemos dicho, `la esencia de la esperanza es la confianza, las ganas-de-vivir-más y para- siempre´, a pesar de la muerte, incluso por y a través de ella. La muerte obra la paciencia (la tolerancia), la paciencia (la tolerancia) genera la prueba, y la prueba hace brotar la esperanza, “esto es la tensión “ascensional-ontológica” de la esperanza a partir de la muerte”. Si no fuera así, viviríamos en el callejón sin salida de la muerte, en la «situación-límite» de la muerte; luego, viviríamos en la absurdidad más absurda.

Me esfuerzo por presentar una pormenorizada “Metafísica de la muerte” con iluminación basaveana. He de aclarar que no se trata de repetir lo expuesto en este capítulo, sino de “profundizar recapitulando” o de “recapitular profundizando” mi meditación filosófica sobre la muerte; por tanto, en el siguiente capítulo busco profundizar y complementar algunos puntos no expuestos en este capítulo terminado.

---

<sup>82</sup> NIETZSCHE F., *Así habló Zaratustra*, cuarta parte, XI, ed. América, México 1959, p. 279.

## 5. PROFUNDIZACIÓN Y RECAPITULACIÓN DE UNA METAFÍSICA DE LA MUERTE.

Como he afirmado al final del capítulo anterior, quiero “profundizar recapitulando” o “recapitular profundizando” nuestra meditación o reflexión filosófica sobre la muerte, en la que descubrimos que el hombre, «espíritu encarnado», es un «ser-para-la-salvación» en y por el Ser fundamental y fundamentante, quien me ha puesto aquí para darme, qué duda cabe, una misión propia, singular, incanjeable e intransferible: la plenitud subsistencial, la trascendencia, la salvación metafísica.

La muerte ‘es siempre la cesación de un proceso’, pero de un proceso que, si se vive en “libertad auténtica”, lo que implica riesgo, contingencia y proximidad de un daño, nos proporcionará, pues carecemos de ella, la anhelada “plenitud subsistencial”, dada en y por el Ser fundamental y fundamentante. Y esto porque es claro este axioma: nuestra condición de indigentes, mendigos, carentes de una existencia plenaria que las cosas de esta vida no pueden brindarnos ¡Que hondamente sentimos y comprendemos aquella frase genial del filósofo san Agustín de Hipona: **“Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donc requiescat in te”** («Nos creaste para Ti y nuestro corazón andará siempre inquieto mientras no descanse en Ti»)!<sup>1</sup> Esto quiere decir que todo ser humano en cuanto es, no sólo tiende a perseverar en su ser, sino a ‘ser más’, a ‘ser-en-plenitud’. Por tanto, la deficiencia de nuestro ser nos conduce a la aserción (acción y efecto de afirmar) del Ser: venimos del Ser Absoluto y vamos al Ser Absoluto, gracias a la muerte.

### 5.1. «La admiración» es el punto de partida filosófico para el análisis de la muerte.

«La admiración» es el punto de partida del análisis filosófico de la muerte. Pero, ¿qué es la admiración? Es el “movimiento existencial”, o “la vivencia existencial”, gracias al cual la vida sale de lo cotidiano y se trasplanta a las alturas del ser<sup>2</sup>. Aplicado a nuestro tema de la muerte, «la admiración» es todo estremecimiento inicial ante la muerte del “otro”, ante la muerte del bienamado.

---

<sup>1</sup> San AGUSTIN, **Confesiones**, Lib. I, cap. I, n. 1, ed. Paulinas, México 1982, p. 9.

<sup>2</sup> Cfr. BOROS L., **El hombre y su última opción. Mysterium mortis**, ed. Paulinas-Verbo Divino, Madrid-Estella 1977, p. 29.



San Agustín experimentó la muerte de un amigo con tal viveza que se vio repentinamente enfrentado con las cuestiones últimas de la existencia, dejó a san Agustín que nos narre su experiencia con sus propias palabras:

*“En aquellos años, en los comienzos de mi enseñanza en el municipio en que nací, me había hecho de un amigo que me resultaba muy querido por la comunidad de nuestros gustos. Éramos de la misma edad y lozanéabamos ambos en la flor de la adolescencia. Conmigo había crecido siendo niño, juntos habíamos asistido a la escuela, juntos habíamos jugado. Era, con todo, dulce en extremo esa amistad, madura en el fervor de idénticas aficiones. -Pero, un día, la muerte lo arrebató y el vacío de su ausencia abrió a san Agustín las puertas de la filosofía-. Con ese dolor se entenebreció mi corazón y no veía más que la muerte. La patria era un suplicio para mí y la mansión paterna una extraña desdicha... Reclamábanle por doquier mis ojos, y me era negado. Y llegué a aborrecer todas las cosas, porque no eran ya él. Yo me había convertido en un gran interrogante (enigma) para mí mismo”<sup>3</sup>.*

Intuyo, en san Agustín, el ascenso a la admiración filosófica de la muerte. Se encontró, como algún día lo tendremos en un momento de nuestra vida, con la soledad que se acrecienta y la experiencia del mundo que se esfuma en siniestra lejanía ante la muerte. Entonces, comienza la maduración filosófica de la muerte, por la que se requiere buena dosis de coraje para soportar lo siniestro y atroz tortura del mundo, y para experimentar la invitación del ser.

Pregunto, ¿qué estructura tiene este «acto filosófico» fundamental? La dialéctica socrática nos muestra que la admiración filosófica se apoya en dos formas vivenciales:

*“Sócrates provoca la «admiración» en el alumno que filosofa con él, descubriéndole, paso a paso, lo ignorado en lo aparentemente conocido, y mostrándole, acto seguido, lo ignoto como conocido. Esta dualidad de la experiencia filosófica inicial subsiste a lo largo de todo filosofar. De ahí que el filosofar parezca simplemente la práctica, en todas sus dimensiones, del acto fundamental filosófico. En cada conocimiento filosófico, el espíritu es arrojado de su mundo familiar, al horizonte «extraño» del ser. Pero, al mismo tiempo, el cognoscente está referido a lo sensible y, entre medio, se hace también «extraño» por la vuelta, precisamente, de la mente desde el ser. La tensión entre el «extravío» (el éxtasis de la mente en el infinito, donde reside propiamente la sabiduría) y el «rechazo» (la conversión a la contingencia, que constituye la esencia de la necesidad) está a la base de toda experiencia*

---

<sup>3</sup> San AGUSTIN, *Confesiones*, Lib. IV, Cap. IV, nn. 7-9 (PL. 32, 694 s.); cfr. MONTES DE OCA F., *San Agustín. Confesiones*, ed. Porrúa, México 2010, pp. 61-62.

*filosófica*<sup>4</sup>. El filósofo se sitúa, como dice Platón, “«en el punto medio entre los sabios y los necios»”<sup>5</sup>.

Lo anterior, puede ser explicado con el célebre doble movimiento tomista de la mente: la «*abstractio*» (separar por medio de una operación intelectual las cualidades de un objeto para considerar el mismo objeto en su pura esencia o noción) y la «*conversio ad phantasmata*» (es convertir o transformar el objeto en imagen para ser captado por la mente y querido por la voluntad); no es otra cosa que la traducción, en términos metafísicos, de la tensión experimentada, en la “admiración filosófica”, entre el arrobamiento y el rechazo consecuente<sup>6</sup>.

Estoy en fundamento para señalar la estructura ontológica del acto filosófico de la «admiración», es decir, las formas o momentos vivenciales de la «admiración».

- El primer momento vivencial de la «admiración» filosófica, es el estremecimiento ante las interrogantes de la existencia. Porque,

*“cuando en la «admiración» filosófica, la impotencia básica de la vida salta de repente, del margen de la conciencia al centro de la reflexión, nuestra propia existencia se encierra en un paréntesis de provisionalidad y aparece como emergiendo, poco a poco, de su encierro, es decir, como cuestionable: un vacío abrumador de sentido, que invita a la búsqueda”*<sup>7</sup>.

- El segundo momento vivencial de la «admiración», es la inseguridad en el mundo habitual, que reza así:

*“La existencia choca en el borde del nivel, hasta ahora ordenado, y vislumbra que, a esta escala existencial, ya no es posible vivir... El hombre queda desplazado de su antigua ubicación y trata de echar pie en lo ignoto. La inseguridad, experimentada en la «admiración» filosófica, yace más hondo que las amenazas diarias a nuestra vida, que nuestras solitas vivencias del fracaso. Este tener que saltar en la oscuridad, revela una perdición existencial de naturaleza más oculta. En la urgencia del tener que entregarse, experimentamos precisamente que la actual inseguridad impregnaba desde antes, inconscientemente, nuestras acciones, las determinantes de nuestro vivir, la adopción de nuestras posiciones y los sentimientos de nuestro destino. Es la inseguridad que asomaba en la diversidad de nuestras sensaciones y asumía, en nuestras vivencias*

---

<sup>4</sup> BOROS L., *El hombre y...*, p. 31.

<sup>5</sup> PLATON, *Symposion*, 204 B, en BOROS L., *El hombre y...*, p. 31.

<sup>6</sup> Cfr. BOROS L., *El hombre y...*, p. 31.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 33.

*despiertas, y más aún en nuestros sueños, muchas caras, figuras a representar y papeles a desempeñar*<sup>8</sup>.

Esto me lleva a entender que hay un elemento común: el sentimiento de que no somos «de aquí», de que hemos perdido algo «en alguna parte», algo muy importante que no conocemos y, ni siquiera, hemos conocido. Ahora nos hallamos tan inseguros para aventurar el salto a la nueva existencia, porque siempre lo tuvimos, en nuestro mundo, pese a la seguridad aparente que manifestábamos al utilizarlo y subyugarlo, al crearlo y transformarlo a nuestro provecho. Esta inseguridad nos hace saber que hay un callado retiro que nos sobrepuja. Tratamos constantemente de traspasar los límites misteriosos, que discurren entre las cosas, las personas y los acontecimientos. Por tanto, constantemente esperamos un encuentro infinito y un inefable callado retiro.

- El tercer momento vivencial de la «admiración» filosófica, es la experiencia de la condición advenediza y peregrina de la existencia:

*“El estremecimiento, ante la cuestionabilidad de la vida, y la inseguridad, en el mundo habitual, provocan una secreta angustia, ansiedades, que, a veces, hacen presa de nosotros sin razón aparente. Experimentamos que estas ansiedades recelan una misteriosa extrañeza. Siempre habíamos sentido que las cosas nos estaban lejanas y que el corazón humano es harto flaco. Ni éste ni aquéllas eran capaces de brindarnos un hogar verdadero y definitivo... Lo que nos sobrepuja, lo poseemos siempre como algo que está lejos. El constante de la presencia y de la ausencia, en la entraña de nuestros actos, provoca la extrañeza, de suerte que, siempre y doquiera, somos advenedizos y apátridas. Nuestro espíritu es un extranjero: su ser es un ir «a otro lado», un «estar de camino» y un «anticipo» de lo que hay*<sup>9</sup>.

- El cuarto momento vivencial de la «admiración» filosófica, es la conciencia de la propia flaqueza. Es decir,

*“-Descubrimos en el ser humano una antítesis vivencial-: Una admiración penetrante de la importancia del ser y, al mismo tiempo, de la banalidad de la existencia. Esta antítesis deja relucir que el descomedimiento y la flaqueza de la vida, sentidas en la «admiración» filosófica, no se refieren solamente a ésta o aquella cosa, sino que determina toda nuestra actitud respecto del ser. Ser, a una, desmesurado y flaco, es ser hombre. Un descomedimiento expuesto a nuevos y constantes desengaños es el ser humano, vivenciado en la «admiración» filosófica.*

*Los anhelos del hombre desembocan en lo accesible. Esto viene a decir que el hombre no dispone de energías para ser lo que es en su propio fondo. En la intimidad de esta experiencia clama el hombre por alguien o algo que lo*

---

<sup>8</sup> Ibid., pp. 33-34.

<sup>9</sup> Ibid., pp. 35-36.

*proteja, lo cuide, lo consuele y lo guíe. El hombre de la «admiración» filosófica se siente como el bebedor eternamente sediento, cuya sed atestigua que existe de hecho un veneno eterno<sup>10</sup>.*

Puedo afirmar que el análisis o estructura ontológica de la «admiración» en sus cuatro momentos o formas vivenciales o existenciales, son el desarrollo de lo que experimentó y dijo san Agustín sobre el acto fundamental del filosofar: “Yo me había convertido en un gran interrogante (enigma) para mí mismo”. Un ser singular que se siente fundamentalmente extraño en todas las situaciones de la vida, que no puede entrar a manos llenas en sus propias acciones y vive, por ende, en constante precariedad, como apátrida, que es impedido de todo asentimiento en las cosas y cuyas esperanzas, precisamente en su impotencia, apuntan a una promesa. Es decir, el hombre de continuo jamás llega a sus íntimos anhelos, los que desembocan en lo inaccesible, esto nos dice que el hombre no puede “ser lo que es” con sus propias energías; de ahí que desde su mismidad en su intimidad de esta vivencia de impotencia clame a Alguien para que lo proteja, lo cuide, lo consuele y lo guíe y le ayude a “ser lo que es” a través de la muerte. Por eso, siendo el hombre un «espíritu encarnado» por la «admiración» filosófica es un anhelante eterno de plenitud, cuyo anhelo garantiza que existe el Ser Absoluto y personal que le colme esa plenitud.

El ser captado en la «admiración» filosófica es «discrepante», es decir, el hombre es tensión íntimo y fuerte, porque contiene esquemas o elementos antitéticos; cada uno de los polos se tensan fuertemente, y son inseparables; su definición íntima es ser algo, habiendo, a la par, una tensión al mismo algo como a otra cosa. Esta discrepancia se revela como precariedad, caducidad, fragilidad, miseria, indigencia y pobreza; es indicio, por consiguiente, de la sumisión y cerrazón de la vida. Pero, al mismo tiempo, es también una señal de superación, de querer-ser-más y para-siempre, pues quien sabe de la provisionalidad y precariedad del ser, está ya por encima de ellas.

Por tanto, el mismo inacabamiento de sí es un testimonio de las aspiraciones íntimas del espíritu. A tal grado que puedo decir: Quien en todo ha logrado, adivina una nota de insatisfacción; quien preve su propia impotencia, quien sabe de la extrañeza, estremecedora y tremenda, de su existencia, delata que tiene exigencias superiores. Porque sólo se puede tomar conciencia de los límites, de la muerte, saliendo de alguna manera de ellos. La existencia humana aparece, por tanto, en la experiencia fundamental de la «admiración» de la muerte, como una «inclusión en la provisionalidad» y, al mismo tiempo, como un «asomo óptico-existencial a lo definitivo».

---

<sup>10</sup> Ibid., p. 36.

Esta es una dualidad de la existencia humana sorprendida en la «admiración» filosófica, que pretendo exponer entretejida en el siguiente apartado: El «espíritu encarnado» contiene una sed insaciable de existir.

## 5.2. El «espíritu encarnado» contiene una sed insaciable de existir.

Parto de que el hombre es espíritu y es cuerpo; es cuerpo para ser espíritu y es espíritu en cuanto se corporaliza, de tal manera que cada afirmación sobre una parte del hombre implica otra idéntica sobre su totalidad.

Mi cuerpo no es una cosa entre las cosas, sino una existencia temporal y, por tanto, contingente, caduca y finita, que no puedo abandonarlo como abandono mi ropa, pues lo he asumido desde que soy yo. Mi alma no es una substancia entre las demás substancias, sino mi existencia atemporal y, por tanto, trascendente (espiritual) e infinita. Por tanto, existo en cuanto “estoy” encarnado, en cuanto “soy” encarnado. En cuanto mi conciencia me revela mi ser “existo” y “sé que existo”, y este mi existir me hace ubicado en el mundo, en medio de otras existencias; además, tengo conciencia, por mi inteligencia reflexiva, de existir y de durar. Lo que puedo decir, con toda propiedad:

*“es que yo soy total y absolutamente un espíritu encarnado y un ser contingente que es bio-psíquico, con inteligencia sentiente”<sup>11</sup>*

Pero, además, yo soy

*“Una existencia personal participada... Mi modo de ser es el de un espíritu encarnado, con existencia participada que «tiene que» tomar decisiones... las decisiones me pueden integrar o me pueden desintegrar. Tengo que decidirme entre mi angustia y mi esperanza, entre mi desamparo ontológico y mi afán de plenitud subsistencial”<sup>12</sup>.*

Siendo “yo” «espíritu encarnado», mi espiritualidad me convierte en ser abierto al ser en general, en definitiva a la trascendencia y al Trascendente, y mi corporeidad me hace un ser inmanente al universo material. Luego, entre el alma y el cuerpo hay una “unidad o relación substancial-existencial”, que sin ella es imposible la autorrealización del

---

<sup>11</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de filosofía. Amor a la filosofía como Propedéutica de Salvación*, ed. LIMUSA, MÉXICO 1996, pp. 120 s.

<sup>12</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre. Fundamentos de Antroposofía Metafísica*, ed. Fondo de Cultura Económica, México 1958, pp. 265-266.

espíritu al margen del cuerpo siempre y necesariamente. Al respecto dice el filósofo Juan Luis Ruiz de la Peña:

*“El cuerpo viene a ser, pues, además de expresión y símbolo del alma, -algo así como su aparición sensible (Erscheinung)-, su autorrealización (Selbstvollzug)”<sup>13</sup>.*

Al ser yo consciente, por mi inteligencia reflexiva, de mi existir y de mi durar, me vienen las siguientes preguntas: ¿Por qué vivo y por qué muero? ¿Por qué me encuentro instalado, desde hace ya algunos años, en esta tierra y no en otro planeta? ¿Cuál es mi razón de ser? ¿Por qué tengo que vivir en esta vida en que se me ha puesto, sin haberlo pedido? ¿Cuál es el término de mi viaje? Si mi anhelo es vivir, ¿por qué he de morir? ¿Por qué? ¿A dónde iré cuando se cumpla ese plazo? Si pido respeto a eso que llamamos “mundo”, nos encontramos con un espantoso e irresponsable Nadie. La razón es que el universo material carece de inteligencia y de amor.

Si me hiciese un recuento de los dolores físicos, de las angustias, de las decepciones, de los fracasos y de las muertes de los seres queridos, de las envidias de unos y de la ingratitud de otros, me convencería, sin lugar a dudas, que esta tierra nunca ha sido ni podrá ser para mí un paraíso. Sin embargo, una verdad que permanece fuera de dudas es mi insobornable e insaciable sed de existir. Por ello Agustín Basave, aprovechando a santo Tomás de Aquino, dice:

*“La capacidad intelectual del espíritu, como tal, no se aquieta con el conocimiento de cualesquier substancias criadas, por nobles que sean, sino que tiende con anhelo natural a conocer la Substancia, que es de Grandeza infinita. Tampoco hay nada finito -añadamos por nuestras cuenta- que aquiete esa sed insaciable de existir”<sup>14</sup>*

Con otras palabras Manuel García Morente, un poco antes de su muerte, declara:

*“El hombre, en la carrera de nuestra vida hacia un ser, corre de fracaso en fracaso; nuestro poder no alcanza jamás a nuestro querer. Entre uno y otro hay un abismo, y eso significa que el hombre está necesitado de salvación cuya salvación será que el hombre sea lo que quiere ser, ¿Y qué quiere ser el hombre? El hombre quiere tres cosas: una vida perdurable, personalísima y santa, y estas tres clases de vida la experiencia no nos la da, porque todo lo experimentable es contingente, caduco. Por eso asciende el*

<sup>13</sup> IV, p. 306, en RUIZ DE LA PEÑA J. L., **El hombre y su muerte. Antropología teológica actual**, ed. ALDECOA, Burgos 1971, p. 224.

<sup>14</sup> Santo TOMAS DE AQUINO, **Contra Gentes**, III, 50, razón 4ª, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Tratado de filosofía...**, p. 143.

*hombre necesariamente a Dios, como Salvador y Creador, y toda la filosofía nos eleva a Él*<sup>15</sup>.

Los fracasos del hombre no son fortuitos, casuales, emergen de su insuficiencia radical, de su indigencia ontológica. Pero el afán de plenitud subsistencial, el querer que sobre pasa el poder, también está radicado en el ser de criatura. Por eso, el hombre está necesitado de salvación y, por eso, la filosofía es una *propedéutica de salvación*.

Ahora bien, siempre y necesariamente el hombre no puede vivir sin Dios, debido a que él y el mundo existen por el Ser Absoluto, por el Ser fundamental y fundamentante. De ahí que siempre y necesariamente tenga una sed insaciable de existir. Pero, es necesario preguntar, ¿qué será de nosotros?

### 5.2.1. ¿Qué será de nosotros?

Comienzo con una axioma: El hombre es el único ser que tiene el “temible privilegio” de salvarse o perderse, según el rumbo que tomen sus pasos, sus decisiones. Cercanía y, por tanto, unión a Dios o lejanía y, por tanto, apartamiento de Dios. En otras palabras, por el amor nos acercamos a **Él**, asemejándonos; por la distancia moral (mala vida y malas costumbres) nos desasemejamos de Dios con una lejanía radical. Por el alejamiento moral del centro de gravitación que tenemos trae, como consecuencia, la pérdida correlativa de la semejanza ontológica de la criatura con su **Creador, Hacedor**, del indigente ontológico con su **Salvador**. El amor ordenado (charitas) nos lleva a nuestro sitio, al gozo; el amor desordenado (libido) nos conduce a la dislocación, y ésta nos produce la tormentosa angustia. Por tanto, el alma queda expuesta a la inestabilidad, al fraude, al dolor, a la desazón. Es evidente que los seres materiales y mudables nos arrastran al vaivén angustioso de lo contingente.

De ahí que san Agustín afirme:

*“La inquietud, el pecado de la lejanía, no es substancia alguna, sino la perversidad de un albedrio que se aparta y deja a Dios, Substancia suprema, por las criaturas inferiores; y que arroja de sí sus propias entrañas quedándose solo con su hinchazón”*<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Manuel García Morente, en FUEYO A., **Ultimo diálogo con el profesor García Morente**, publicado en español 2 (8.mayo.1943, núm. 28), p. 28.

<sup>16</sup> San AGUSTIN, **Confesiones**, Lib VII, cap. XVI, ed. Paulinas, México 1982, p. 129.

En el hombre existe una *dialéctica existencial* o un *ritmo existencial ineludible* que es la *inquietud*, que va de la indigencia ontológica a la plenitud metafísica, de lo imperfecto a lo perfecto, de la escasez a la plenitud. Tensión existencial hacia lo real, hecha de visión cognoscitiva, que nos adentra en los enigmas del ser. El Dr. Agustín Basave explica con clara genialidad:

*Puesto que, mi modo de ser es el de un espíritu encarnado, con existencia participada que «tiene que» adoptar decisiones, las que me pueden integrar o desintegrar, tengo que decidirme entre mi angustia y mi esperanza, entre mi desamparo ontológico y mi afán de plenitud subsistencial. Aquél es el polo negativo de mi ser, que se encuentra con el mal metafísico y con el sufrimiento, y éste es el polo positivo de mi ser, que se encuentra con el bien metafísico y con la felicidad<sup>17</sup>.*

El alma es una criatura, esto es, un ser limitado, finito, pero con virtud, fuerza o inclinación para llegar a la **Plenitud Subsistente e Infinita**. El Dr. Basave medita:

*“Una ardiente ansia de alcanzar por fin la plenitud de mi ser, de unirme eternamente con la Perfección, atormenta mi alma. No en la nostalgia del pasado, sino en la esperanza del porvenir, está la fuente de mi continua inquietud. Y esta esperanza no es el impulso irreflexivo y espontáneo, sino una como decisión voluntaria, que en muchos casos supone una elección previa. Aguardo y camino con seguridad, porque previamente he elegido entre la Plenitud Subsistente y e Infinita y las criaturas”<sup>18</sup>.*

Las cosas mudables, por ser mudables, nos producen angustia. Entonces, la mezcla de ser y no ser de todo objeto mundano deja insatisfecha mi atracción objetiva del Ser trascendente y personal. El espíritu humano no tiene otro centro gravitatorio, puesto que fuera de este **Supremo Centro** gravitatorio todo es desorden y agitación. Si el hombre se inclina a lo terrenal y corruptible, su vida gira en torno del tiempo, por tanto de lo corruptible y de la nada; si se dirige a lo eterno y absoluto, por tanto a lo perdurable y a lo trascendente metafísico, su vida tiene sentido y se hace más valiosa con el afán de plenitud. Es evidente que en lo percedero no se puede encontrar la felicidad. Sólo se consigue a través de la muerte. También, nuestra vida es inseguridad e incertidumbre. Por tanto, la estrechez o angostura de mi ser me insta a salir hacia un lugar más estable, donde cese la zozobra. Cabe la pregunta: ¿Qué será de mí? Pregunta decisiva, porque de ella depende la importancia de las cosas y el rumbo de mi vida, pregunta que se debe completar con las siguientes: ¿Qué será de ti? ¿Qué será de nosotros?

---

<sup>17</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre...*, p. 266.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 257 s.



Para salvarnos de la angustia sólo hay una vía: El conocimiento amoroso de Dios. Si Dios no puede obrar más que por amor, la aspiración a conocerle y amarle, poseída en nosotros, está destinada a satisfacerse.

Pero, de lo que soy, «espíritu encarnado», deduzco lo que debo ser. Soy un ser viviente, cognoscente, dotado de actividad físico-espiritual. Mi inteligencia, que ve el bien en las cosas, despierta la idea del bien perfecto, absoluto, trascendental. Por eso, la sed de mi espíritu ya no será colmada por bienes pasajeros, mudables. Entonces, en la medida que me libero de la animalidad, se manifiesta en mi espíritu, como atributo suyo, la necesidad del Infinito.

Al respecto explicará el Dr. Agustín Basave:

*“Lo limitado me acongoja. Busco lo absoluto y no lo encuentro en los bienes de la tierra. La posesión cognoscitiva de los objetos, los lazos del amor y de la amistad, los vínculos de la comunidad me desarrollan, pero no me satisfacen en plenitud. Me corazón sigue inquieto. Sólo en lo absoluto y en lo eterno, en Dios puedo encontrar mi protección -y mi plenitud-. Cierto que a Dios lo conozco de manera imperfecta. Aun así, le reconozco por autor del universo y admiro su sabiduría. Este imperfecto conocimiento de la Perfección me basta para acatar el orden divino. Y, sin embargo, más allá de toda sumisión aspiro a la unión, al intercambio amoroso. Hasta aquí llega la filosofía...”<sup>19</sup>.*

Como la libertad deriva de la amplitud de la mente, fácticamente realizada, el espíritu humano sólo puede hallarse plenamente libre en el momento en que se la da su «*amplitud infinita*», o sea, «*en la muerte*». Platón expresó en su teoría de la ἀνάμνησις:

*el conocimiento no es un recuerdo de antiguas visiones en la preexistencia, sino un anticipo de la comprensión que reluce o resplandece en la muerte. El conocimiento y la libertad se nos dan ahora sólo en la forma de un entrenamiento. La muerte es realmente un «dies natalis», el día del nacimiento de nuestro espíritu, de nuestro primer acto plenamente personal -y de nuestro renacer=salvación-<sup>20</sup>.*

Con esta presentación he de afirmar, con el Dr. Basave, la presencia de la muerte en toda la vida humana. En cada acto cognoscitivo la mente humana representa un estado

---

<sup>19</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de filosofía...*, pp. 145-146.

<sup>20</sup> Cfr. PLATÓN, *La República*, Libro VII, ed. Tomo, México 2003, pp. 193-219; cfr. BOROS L., *El hombre y su última opción. Mysterium mortis*, ed. Paulinas-Verbo Divino, Madrid-Estella 1977, p. 53.

de conocimiento, en el que está plena y permanentemente en sí, al mismo tiempo que se halla sumergida en el Ser absoluto e infinito. Esto es el acto o momento de la muerte.

### 5.2.2. Existencia con sentido existencial.

El hombre «espíritu encarnado» está en “*inquiétude*”, pues se cuestiona si la vida vale o no vale la pena de que se viva. Esta es la pregunta fundamental de la filosofía<sup>21</sup>. Es decir, ¿por qué y para qué vivo? Albert Camus, como el Sísifo de su obra teatral, se siente condenado a un trabajo inútil y sin esperanza. Ante esa perspectiva sólo le resta su odio a la muerte, su desprecio a lo divino y a su apasionamiento por la vida. Cree -vana ilusión- que “no hay destino que no se venza con el desprecio”<sup>22</sup>. Y llega como Sísifo a ser dichoso, llega a la cima con sólo el esfuerzo de llevar un corazón de hombre, verdadera borrachera antropocéntrica de Albert Camus:

*“Yo grito que no creo en nada y que todo es absurdo, pero no puedo dudar de mi grito y tengo que creer por lo menos en mi protesta. La primera y la única evidencia que me es dada así, dentro de la experiencia absurda, es la rebelión”<sup>23</sup>.*

Esta rebelión evidencia de que el hombre es la única criatura que se niega a ser lo que es. Prefiere rechazar su condición mortal y negarse a reconocer la potencia que le hace vivir en esa condición, no sintiéndose seguramente ateo, pero sí forzosamente blasfemo. Más que negar a Dios, le desafía. Pretende descalificarle en nombre de la justicia, pero advierte que la justicia no se comprende sin la idea de Dios. De ahí que cae en la absurdidad y rechaza la salvación. Percibo que el rechazo es pasajero, y lo que realmente rechaza es una falsa divinidad. Pero, ¿de dónde proviene esa extraña alegría que ayuda a vivir y a morir?

Dice Albert Camus:

*“Para el espíritu humano no hay sino dos mundos posibles, el sagrado (o hablando en lenguaje cristiano el de la gracia) o el de la rebelión”<sup>24</sup>.*

Albert Camus optó por la rebelión, porque el mundo cristiano, filosofía de la injusticia, se lo imagina desesperante. Pero, si todo es absurdo, ¿no será también un

---

<sup>21</sup> CAMUS A., *El mito de Sísifo o El hombre rebelde*, ed. Losada, Buenos Aires 1953, p. 13.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 119.

<sup>24</sup> CAMUS A., *Remarque sur la Révolte*, en el volumen en colaboración *L'Existence*, ed. Gallimard, París 1945.

absurdo filosofar sobre lo absurdo? ¿Cómo entablar diálogo con un absurdo con el que toda discusión es posible?

Frente a lo absurdo, descubro que toda creación es triunfo y alegría donde cada criatura encuentra su sitio y misión. Amo la vida porque favorece la otra vida, la del espíritu. Me oriento hacia valores y percibo mi destino perdurable. Por tanto, me siento responsable ante **Alguien** que me espera. Todo mi existir en despliegue, en progreso, testimonia el vínculo, la conexión, con un insoslayable sentido existencial trascendente.

Ahora bien, el hombre apetece la salvación, tiende a la plenitud subsistencial; luego es capaz de obtenerla.

Me apoyo en santo Tomás de Aquino para afirmar:

*“Es imposible que un deseo de la naturaleza se vano; porque la naturaleza no hace nada vanamente...”<sup>25</sup>*

Entonces, cuando constitutivamente un ser tiende a algo, es capaz de llegar a ello. Si nos afanamos por obtener la plenitud subsistencial, si sentimos hambre de salvación es porque estamos “in via”, porque andamos en busca de cierta participación del Ser fundamental y fundamentante. Por eso, el Dr. Agustín Basave dice:

*“La íntima tendencia de nuestra voluntad no es cerrarse egoístamente, sino proyectarse en un Absoluto capaz de brindarnos la plenitud subsistencial anhelada... Si actuamos en vista de la salvación, es porque estamos llamados a ella -no forzados, claro está, puesto que cabe la frustración- aunque ahora seamos unos pobres gérmenes en desarrollo. Si andamos en busca del Ser en plenitud, es porque el devenir de los seres no podría ser explicado sin el Ser absoluto”<sup>26</sup>*

Maurice Blondel expresa magníficamente, lo dicho por el Dr. Basave, con la afirmación siguiente:

*“**Tout le réel est comme une priere a l’Etre**” («Todo lo real es como una plegaria al Ser»)<sup>27</sup>*

---

<sup>25</sup> Santo TOMAS DE AQUINO, **Contra Gentes**, 1. II, c. 55, ed. BAC, Madrid 1973.

<sup>26</sup> BASAVE FERNANDES DEL VALLE A., **Tratado de filosofía...**, p. 147.

<sup>27</sup> BLONDEL M., **L’Etre**, Excursus 5, p. 386, en BASAVE FERNANDES DEL VALLE A., **Tratado de filosofía...**, p. 147.

Esto quiere decir que cada acción tiende a conseguir el pleno desarrollo de cada ser humano, Es decir, perseverar en la existencia, dilatar la existencia acrecentándola y entrando en la felicidad del Ser, es tendencia característica de todo lo que existe. Sin embargo, el ser del hombre es el único que manifiesta esta tendencia intencionalmente. Sólo el ser humano está bajo el modo de ex-sistencia o firmeza ex-teriorizada, o sea, «salida de sí hacia el Ser Absoluto». De ahí que la vida humana gime en demanda de vida que no termine. Insiste el profesor Agustín Basave:

*“La vida del hombre es añoranza de lo que aún no es, de lo que debiera ser... El hombre existe en el mundo trascendiéndolo, pero nunca acaba de aclimatarse en él, porque su insatisfacción no es casual, sino metafísica... El Ser absoluto que me rodea y me ha puesto aquí debe tener, no hay duda, un designio para mí”<sup>28</sup>.*

Entonces, puedo afirmar que la deficiencia de nuestro ser nos conduce a la afirmación del Ser, de tal manera que todo ser humano, en cuanto es, no sólo tiende a perseverar en su ser, sino a ser más, a ser en plenitud y para siempre. Cosa contraria, si negamos esta tendencia perderemos nuestra razón de ser, fracasaremos como hombres.

Por tanto, afirma el Dr. Agustín Basave:

*El ser humano que no se recluye en el yo, sino que se proyecta hacia Dios, llegará a la perfección natural, a la plenitud que reclama nuestra naturaleza<sup>29</sup>.*

De ahí que la aspiración a lo infinito nos mueve y nos libera. El universo nos dice a toda hora que venimos de Dios y vamos a Dios. Entonces, profundizaré en una “Metafísica de la muerte”.

### **5.3. Una “Metafísica de la muerte”.**

Necesito saber por qué vivo si he de morir y por qué muero. ¿Cuál es la significación y el sentido de mi muerte? ¿Por qué ha de ser la vida una preparación para la muerte? ¿Qué sentido tiene el morir?

---

<sup>28</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de filosofía...*, p. 147.

<sup>29</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 148.

El ateo se angustia, porque su ser se perderá en su individualidad concreta y consciente. El religioso se preocupa de su responsabilidad ante Dios por lo actuado en su vida.

La muerte es separación y ruptura. Separación de mis seres queridos, ruptura de alma y cuerpo. Desapareceré visiblemente, y sólo quedará mi presencia espiritual metafísica. Por eso, Agustín Basave dice:

*“La muerte es la gran prueba del amor”<sup>30</sup>.*

Aquí se incluye la libertad, puesto que por libertad yo me haré a mí mismo tal como quiero ser para toda la eternidad, el día de mi muerte. Entonces, y sólo entonces, se opera el acto decisivo y supremo de «autodisposición». Entonces, ya puedo afirmar que la vida, aprendizaje para la muerte, es la preparación vital para el acontecimiento único, imprevisible, ineludible e irrefragable, que dará un sentido definitivo a nuestro breve tránsito por la tierra, por el mundo.

Muero con amor, es decir, en comunión con los otros y abierto al Ser Trascendente, o con odio, excluyendo a los demás y replegándome egoístamente sobre mí mismo: Mi ser adoptará su medida: egoísmo o caridad. Con otras palabras profundiza el filósofo Roger Troisfontaines:

*“Cada acto de nuestra vida apunta a una comunión o a un aislamiento..., no tenemos más remedio que decidirnos en cada momento, como quisiéramos decidirnos en el momento de la muerte. ¿Cómo vamos a cambiar más tarde, si no comenzamos inmediatamente? Sobreseer es una mentira existencial. Lo que deseo ser en el futuro, tengo que comenzar a serlo desde el presente”<sup>31</sup>.*

En todo caso afirmo: No es Dios quien rechazará al hombre, es el hombre quien rechazará la exculpación de Dios. Pero, me satisface pensar que como ser contingente y caduco estoy hecho por el Ser Creador y para el Ser Trascendente. El Ser Bondad me ama, ¿por qué no he de tener confianza -una vez más y para siempre- al morir? Pero, esta confianza no es humanamente esperable sin una vida ejercitada como preparación para la muerte. He aquí la preparación, la significación y el sentido de la muerte.

---

<sup>30</sup> Ibid., p. 160.

<sup>31</sup> TROISFONTAINES R., *Je ne meurs pas...*, ed. Universitaires, París 1960, p. 114.

### 5.3.1. La vida como «disposición» (aptitud-idoneidad) o existir-para-la-muerte, para una intensificación de la vida.

¡Es evidente que yo he de morir! He de morir, porque soy caduco, porque soy mortal. Y soy mortal, porque soy un ser encarnado, un «espíritu encarnado». Y soy «espíritu encarnado» porque soy unión o relación fundamental-trascendental, soy compuesto de alma y cuerpo. Esto quiere decir: Es inútil que, como amante del mundo, apegado a las vanidades de él, me ingenie de una y mil maneras apartar de mi mente el pensamiento de la muerte, como si huyendo del pensamiento y recuerdo del hecho insoslayable pudiera lograr evitarla. De tal manera que ahuyentando la idea del término de mi mortal carrera sólo conseguiré ponerme en grave riesgo de morir mal. La vida es una disposición o existencia-para-la-muerte.

La muerte causa terror, horror, porque se presenta de improviso, porque se presenta de repente ante el hombre que sólo ha pensado en halagar sus pasiones e ir en pos de sus gustos. Si la muerte causa espanto, entonces la muerte es una incertidumbre. La muerte se presenta en el deceso de los familiares y amigos, en las noticias de la prensa diaria. Pero, el efecto pasa pronto, debido al sistema social, hábilmente organizado, de mala fe. En cambio, la muerte no espanta a los que menosprecian los engaños del mundo y ponen todo su afán en no amar sino a Dios. Aquí la muerte es una certidumbre que me acompaña siempre, que está inserta en mi vida, y que culminará en un proceso: el “adiós a la vida”, a lo que dice Fray Luis de Granada:

*“-La muerte-. Ahí se te representará luego el apartamiento de todas las cosas, el agonía de la muerte, el término de la vida, el horror de la sepultura, la suerte del cuerpo que vendrá a ser manjar de gusanos, y mucho más la del ánima, que entonces está dentro del cuerpo, y de ay a dos horas no sabe dónde estará”<sup>32</sup>.*

El filósofo Nicolás Berdiaeff expresa esta idea filosófica de la siguiente manera:

*“Pasar por la muerte es pasar por la soledad absoluta, romper con el mundo entero. La muerte es la ruptura con la esfera entera del ser, la interrupción de todos los lazos y de todos los contactos, el aislamiento completo. Si en el término último del misterio de la muerte, ésta fuera todavía compartida; si se*

---

<sup>32</sup> de GRANADA fray L., *Guía de Pecadores*, ed. Difusión, Buenos Aires 1956, pp. 22-23.

*mantuviera todavía el contacto con lo otro y los otros, ya no sería la muerte*<sup>33</sup>.

Por eso, es preciso y necesario incorporar la muerte a la vida, mediante la «apropiación existencial», para que la muerte sea concebida como una «intensificación» de la vida, como el impulsar la tarea vital. Entonces, el hombre, al cumplir fielmente su vocación, estará en aptitud, en idoneidad, en disponibilidad de superar la angustia de la muerte. Luego, puedo afirmar: «La apropiación de la muerte lleva consigo la disponibilidad ante la muerte».

En el momento presente está ya contendida la muerte, como un elemento constitutivo. No se trata de un suceso exterior que puede sobrevenir accidentalmente, sino que se trata de una posibilidad fundamental y fundamentante de las posibilidades. Por tanto, estoy comprometido a aceptar y sufrir la caducidad de la auténtica existencia. Aceptar la muerte significa que no debo vivir en el egoísmo y poderío (hinchazón); mi existencia que vive en la incertidumbre y en el riesgo, y por mi afán de plenitud subsistencial, he de poner mi mirada en la **Existencia Absoluta**, en Dios.

Es necesario, pues, estudiar el sentido existencial del morir, de la muerte.

### **5.3.2. Sentido existencial del morir, de la muerte.**

Porque voy a morir, pues soy caduco, no puedo ser indiferente a las diversas posibilidades que se me presentan ofrecidas en mi vida.

He de señalar que al aceptar la muerte acepto mi finitud, defino mi misión personal y me apasiono por ella frente al riesgo ineliminable; en otras palabras, la muerte marca mi fin y configura definitivamente mi trayectoria.

Al contemplar la muerte ajena, tengo conciencia de que un día tengo que morir. Este morir es la desaparición de la disponibilidad de que el espíritu tenga en el cuerpo su escenario y su campo de expresión. Entonces, tengo conciencia de que la memoria no hace existir nuevamente al bienamado como «espíritu encarnado», incluso por más recuerdos que tenga de él. Con la muerte el “otro”, y algún día yo, hemos de desaparecer

---

<sup>33</sup> BERDIAEFF N., en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Tratado de filosofía...**, p. 160.

definitivamente. La percepción de la realidad cotidiana, propia de todos los mortales, es ahora otra. Valga lo que dice al respecto Olegario González de Cardedal:

*“La vida es posesión y la muerte riesgo; la vida una evidencia y la muerte una incertidumbre; la vida deseable y la muerte temible”<sup>34</sup>.*

Sin embargo, el «espíritu encarnado» al vivir la consumación del amor, se invierten los términos del ordinario vivir, insiste Olegario González de Cardedal:

*“La vida es amenaza y la muerte seguridad; la vida es lejanía del Amado y la muerte encuentro con El; la vida es espera y la muerte es llegada; el vivir es una muerte y el morir es una vida”<sup>35</sup>.*

Es decir, el amor consuma la existencia a la que sólo le falta el morir para hacer posible el encuentro definitivo. Pero, ¿de qué encuentro se trata? Me atrevo a hablar a mi Dios yo que soy mortal, ¿por qué no quitas la muerte? Yo sé: acabar con la muerte es acabar con el amor, en el mortal muerte y amor se encuentran existencialmente, porque soy convocado al amor y destinado a la muerte, porque soy convocado y destinado a la consumación suprema: Dios, Trascendente subsistente y personal. De ahí mi anhelo de morir para que mi encuentro, en mi muerte, se consume.

Con certeza afirmo: Cuando llegue a mi muerte sentiré la dulzura y la satisfacción, porque llegué al Τὸ Ἐν Τελείῳ καὶ Ἀναγκαίῳ καὶ αἰώνια Πέρας (“al Ser **P**erfecto y **N**ecesario y el **T**érmino eterno”), al encuentro deseado para abrazar a las personas amadas y a las **P**ersonas **A**mantes. ¡Impetuoso, infinito, encuentro de amor! Seré como el cisne que canta más suavemente cuando muere. Entonces, la muerte se presenta como liberadora de una vida o existencia mortal y como «tránsito» hacia la plenitud y a la **P**lenitud subsistente: Dios, hacia la vida perdurable y permanente y a la **V**ida fundamental y fundamentante: Ser Absoluto. En suma, lo dice Louis Bouyer:

*“Desde siempre, el alma humana ha sentido confusamente que el sentido de la vida no podía encontrarse más que en cierto encuentro misterioso, enigmático -¡y en verdad misterioso, enigmático!- de la muerte y del amor. Pero, ¿qué muerte y qué amor?”<sup>36</sup>.*

---

<sup>34</sup> GONZALEZ DE CARDENAL O., *Sobre la muerte*, ed. Sígueme, Salamanca 2003, p. 121.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>36</sup> BOUYER L., *Mysterion. De mystère à la mystique*, ed. Gallimard, París 1986, p. 12.



Luego, para quienes han reconocido al **Ser Eterno e Infinito** como Dios de la vida (de la trascendencia, de la plenitud subsistencial), en el encuentro con **Él** se han encontrado a sí mismos; entonces, se descubren fundados en el amor, convocados al amor en vida y destinados a una consumación suprema de amor en la muerte; por tanto, la muerte es consecuencia del amor; es lo que llamo “muerte de amor”. La consecuencia es que, para ellos, la muerte no sólo es el gran obstáculo para mantener la actual vida, sino, también, la gran condición para llegar a la real trascendencia, a la real plenitud subsistencial, a la real y auténtica vida, que no se puede conseguir mientras permanecemos en este mundo o forma de existencia. Por ello, es necesario pasar a otra forma de existencia, de separar mi alma de mi cuerpo, mi vida del mundo como de una atadura. De ahí que la muerte física es la que tiene lugar cuando el cuerpo es separado del alma, mientras que la muerte de la que hablan los filósofos tiene lugar cuando el alma es separada del cuerpo; pero, separar el cuerpo del alma sólo pertenece a **Aquel Ser Creador y Omnipotente** que los ha unido, y separar el alma del cuerpo pertenece a todo aquel que tiende a la trascendencia, a la plenitud subsistencial, a la vida. Entonces, puedo decir: Es necesario que yo haga de esta vida una constante «μελετώσα ἀεί τοῖς θανατοῖς» («ejercitación para la muerte»), así lo recogió Platón en el Fedón o del alma, si quiero vivir en el amor, capaz de vencer la muerte, de embotar su aguijón, de reprimir sus embates, de confundir su victoria, lo cual tendrá lugar cuando pueda apostrofarla diciendo: ¿Dónde están, muerte, tus embates? «Μελετώσα ῥαδις» («ejercitarse a morir») es la mejor forma de hacer que la vida y la muerte, por el amor, se encuentren, y así la vida (el ser existente) en la muerte, y por el amor, se consume.

También, san Agustín expresa con sus propios sentimientos existenciales lo que he dicho acerca de que sólo en el reconocimiento de Dios como Dios de la vida, de la trascendencia, de la plenitud subsistencial, y sólo en el encuentro con **Él**, a través de la muerte, me afirmo en mi existir permanente como consumación suprema, “sí” siempre y necesariamente a través de la muerte:

*“¿Quién me hará descansar en ti?, ¿quién me dará que vengas a mi corazón y lo embriagues hasta hacerme olvidar mis males y me abrace contigo, único Bien mío? ¿Qué eres Tú para mí? Hazme la misericordia para que te lo pueda decir. ¿Y que soy yo para Ti, pues me mandas que Te ame; y si no lo hago te irritas contra mí y me amenazas con ingentes miserias? ¡Pero, qué! ¿No es ya muchísima miseria simplemente el no amarte? ¡Ay de mí! Dime por tus misericordias, Señor y Dios mío, ¿Quién eres para mí? Dile a mi alma «yo soy tu salvación» (Sal 35, 3)<sup>37</sup>.*

---

<sup>37</sup> San AGUSTIN, **Confesiones**, Lib. I, Cap. V, n. 1, ed. Paulinas, México 1982, pp. 11-12.

Por eso, la muerte deja de ser el gran miedo para convertirse en el gran deseo y en magnífica súplica. El placer de morir, cantado por santa Teresa de Avila, tras otros muchos, es la expresión más clara de esta inversión de la realidad:

*“Ven muerte tan escondida  
que no te siento venir,  
porque el placer de morir,  
no me vuelve a dar la vida.  
Vivo sin vivir en mí  
y tan alta vida espero  
que muero porque no muero”<sup>38</sup>.*

Así, el acrecentamiento del amor, que el Amado le otorga, es un encendimiento de la muerte, de tal suerte que, en y por la muerte, en Dios tenemos nuestro movimiento y nuestra vida y nuestro ser.

Maurice Blondel ofrece, tomada de su tesis doctoral, “sobre la acción y su dinamismo” (1893), la mejor síntesis de lo que es una reflexión sobre la muerte, la mortificación y la conexión entre el amor y la muerte, entre la muerte asumida sustitutivamente y la salvación del prójimo. La mejor reflexión filosófica del siglo XX sobre el sentido de la muerte que, a mi parecer, comulga el Dr. Basave, es la de Maurice Blondel:

*“La mortificación es la verdadera experimentación metafísica, la que se dirige al ser mismo. Aquello que muere, es lo que nos impide ver, hacer, vivir; y lo que sobrevive, es ya lo que renace. Sobrevivirse, he aquí la prueba de buena voluntad. Estar muerto no será nada, pero sobrevivirse, sentirse despojado de sus complacencias íntimas, de sus gustos de independencia, estar en este mundo como no estando, encontrar para todas las tareas humanas más ardor en el desasimiento del que podríamos encontrar en la pasión, he ahí la obra maestra del hombre. Tantas gestes viven como si jamás tuvieran que morir: he ahí la ilusión. Es necesario actuar como muerto: he ahí la realidad. ¡Cómo cambia todo de signo, según se ponga o no se ponga en línea de cuenta este infinito de la muerte! ¡Y qué poco avanzada está la filosofía de la muerte! También aquí nada suple a la práctica de este método de supresiones voluntarias. ¡Qué pocos lo han experimentado! ¡Cuántos querrían arrancar a su apresamiento justamente aquello que es necesario entregarle, sin imaginarse que la muerte es el acto por excelencia! De ahí nace el secreto terror sagrado que siente la conciencia moderna, lo mismo que lo había sentido el alma antigua al acercarse a lo divino, con sólo pensar en ello. ¡Si nadie ama a Dios sin sufrir, nadie va a Dios sin morir! Nada le roza que no sea resucitado; porque ninguna voluntad es buena si no ha salido de sí, para dejar todo el lugar a la invasión total de la voluntad divina. Sin duda no es necesario, no es ni siquiera siempre útil conocer la*

---

<sup>38</sup> Santa TERESA DE AVILA, *Poesías*, 2 (*Muero porque no muero*), en *Obras completas*, ed. BAC, Madrid 1976.

*razón y el beneficio de esta misteriosa sustitución que opera el sufrimiento aceptado con coraje, que obtiene la generosidad de un corazón, cuya aspiración nada limita, aspiración que la muerte, afrontada o soportada con magnanimidad, consume. Esto que es largo de explicar, difícil de justificar, en la práctica no exige frecuentemente nada más que un simple esfuerzo capaz de resumir y transfigurar toda la existencia. ¡Qué poco hace falta para tener acceso a la vida! Un acto mínimo de «entrega», bajo una forma totalmente popular o infantil, es quizá bastante para que el germen divino sea concebido en el alma y quede resuelto el problema del destino»<sup>39</sup>.*

Incluso, Federico Nietzsche pensó que el peso insoportable era Dios, y comprueba que la existencia humana se torna absolutamente pesada y oscura sin el fundamento de Divino para portarla, y sin su presencia, para habitarla.

*“¡Oh, vuelve  
al último de todos los solitarios!  
Todos los arroyos de mis lágrimas  
corren hacia Ti!*

*¡Y la última llama de mi corazón  
para Ti se alza ardiente!*

*¡Oh, vuelve,  
mi desconocido Dios!, ¡mi dolor!, ¡mi última felicidad!<sup>40</sup>.*

Entonces, el hombre no es ya “el ser-para-la-muerte” heideggeriano<sup>41</sup>, sino para la vida real inacabable. El fundamento filosófico de que el hombre es “ser-para-la-plenitud” lo encontramos en el sentido del querer, del conocimiento y de la dialéctica histórica de la vida individual.

Así reflexiona el filósofo Agustín Basave:

*“Hay en nuestro querer una intensidad, no refleja, un impulso que se anticipa siempre al cumplimiento concreto y actual del acto voluntario. El afán, dado necesariamente en cada uno de nuestros movimientos, tiende a la plenitud subsistencial... El sentido óntico final del querer apunta hacia la plenitud subsistencial...”*

*La tensión fundamental entre el conocimiento fáctico de lo limitado -mundano y sensible- y el excessus a Dios testimonian nuestro “ser-para-la-salvación”, nuestro “ser-para-la-plenitud”.*

*Cuando la percepción y el recuerdo se dilatan revive el pasado. Pero estas distinciones son pálidos reflejos de la intuición total -mundo y vida- que se*

<sup>39</sup> BLONDEL M., *L’Action* (1983), pp. 383-384, en GONZALEZ DE CARDENAL O., *Sobre la muerte...*, p. 123.

<sup>40</sup> NIETZSCHE F., *Así habló Zaratustra*, ed. Alianza, Madrid 1983, p. 342.

<sup>41</sup> Cfr. HEIDEGGER M., *El ser y el tiempo*, ed. Fondo de Cultura Económica, México 1988, pp. 275 y 278 y 283.

*dará en la plenitud subsistencial, en el status comprehensoris de un ser-para-la-salvación*<sup>42</sup>.

Aspiro y espero salvarme, redimirme. Por tanto, no sólo quiero la muerte como término, sino también como transformación y consumación. Sentencia propia: Al aceptar la muerte, se me revela mi insuficiencia radical, mi miseria, mi desamparo ontológico, para alzarme hacia el reino del espíritu, hacia la trascendencia y al Trascendente. Voy al “otro” en tanto que “otro”, también voy al “Otro” en tanto que “Otro”. Pues, como afirma Sócrates, poseído de un alto sentido de alegría y confiando su vida a aquella inspiración que, guiándolo en vida y muerte, era para él la forma concreta de la providencia divina:

*“Ninguna divinidad tiene mala intención contra los hombres”*<sup>43</sup>.

### **5.3.3. Caracteres ontológicos y esenciales de la muerte.**

El hombre, «espíritu encarnado», es constitutivamente un ser inacabado con una potencialidad extendible, dilatada. Es decir, conservamos un número ilimitado de posibilidades.

Ante la muerte, como posibilidad propia de cada uno, pongo en juego la totalidad de mi ser. Morir es el cumplimiento de la posibilidad más personal e intransferible. Por tanto, si soy fundamento de mi muerte, no cabe decir que tengo una muerte, sino que existo avocado a la muerte. Todas las demás posibilidades son siervas de la dueña, pues están dominadas por esa «posibilidad suprema», que es la muerte. Pero, yo no puedo concluir en la posible imposibilidad de mí mismo y de toda existencia humana en general.

Dice Martín Heidegger:

*“En cuanto poder ser no puede el ‘ser-ahí’ rebasar la posibilidad de la muerte. La muerte es la posibilidad de la absoluta imposibilidad del ‘ser-ahí’. Así se desemboza la muerte como la posibilidad más peculiar, irreferente e irrebalsable. En cuanto tal, es una señalada inminencia. Su posibilidad existencial se funda en el que el ‘ser-ahí’ es abierto esencialmente para sí mismo, y lo es en el modo del ‘pre-ser-se’”*<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de metafísica. Teoría de la “Habencia”*, ed. LIMUSA, México 1982, pp. 326 s.

<sup>43</sup> PLATON, *Teéteto*, 151 c-d, en GONZALEZ DE CARDENAL O., *Sobre la muerte...*, p. 42. (Por Providencia entiendo la “suprema sabiduría del Ser supremo: Dios”).

<sup>44</sup> HEIDEGGER M., *El ser y el tiempo...*, p. 288.

De que no puedo rebasar la posibilidad de la muerte, no hay duda, pero no cabe concluir que la muerte es la posibilidad de nuestra absoluta imposibilidad. Luego, sí puedo rebasar la posibilidad de la muerte con la «ayuda» del Ser Absoluto.

Dice Max Scheler que la muerte es el elemento evidente y necesario de toda experiencia interna del proceso vital, de la cual tenemos «certeza de conciencia»<sup>45</sup>; entonces, la muerte está e integra en todos los momentos del «espíritu encarnado». Que nosotros no veamos a la persona después de la muerte, pues no puede ser objeto de una percepción sensible, no quiere decir que la persona no exista: La ausencia, después de la muerte, de los fenómenos de expresión, constituye solamente una razón para admitir que yo no puedo comprender más, en lo sucesivo, a la persona, pero esta ausencia no me autoriza a creer que esta persona no existe.

Concluyo señalando los caracteres esenciales de la estructura onto-existencial de la muerte:

- Posibilidad que nos está siempre presente, como una amenaza cierta y delimitante.
  
- Riesgo ineliminable que condiciona cualquier posibilidad determinada (vgr. ser arrebatado de la familia, de los amigos y a mí mismo).
  
- Término incierto. Término, porque se trata de un acontecimiento futuro y de la realización cierta. Incierto, por lo que atañe a la época de su realización.
  
- Conclusión única y definitiva, en cuanto no caben las componendas, ni reformas, ni arreglos.
  
- Desgarramiento inevitable.
  
- En la muerte nuestro ser adopta de manera definitiva su medida: morimos con amor, en comunión con los otros y abiertos a Dios, o con odio, excluyendo a los demás y replegándonos sobre nosotros mismos. Cabe aquí: la vida es disposición para la muerte.

---

<sup>45</sup> Cfr. SCHELER M., **Mort et Survie**, ed. Montaigne, París 1952, p.30.

- La muerte está unida a la vida. La muerte marca el fin de la vida y configura de forma definitiva su trayectoria. Nos revela nuestro límite absoluto y nos muestra lo abierto, puro y sensible.

- La muerte en los hombres no tiene un sentido unívoco, sino análogo. Por tanto, hay tantas muertes como hombres hay; luego, hay miles de modos diversos de morir. Sin embargo, conservan una conexión o unidad fundamental: la muerte es un problema, un drama extraño y difícil, mientras que para los animales la muerte es un acaecer natural.

- Mi persona no está, en su propia esencia, avocada a la muerte, sino a su perfección en la eternidad. Luego, el hombre no es “ser-para-la-muerte”, sino “ser-para-la-salvación” (“ser-para-la-plenitud”).

#### **5.3.4. La muerte y el más allá del ser encarnado (supervivencia).**

De la «admiración» y «estremecimiento» de las muertes ajenas paso a la previsión de la muerte propia, irrealizada aún, pero realizable. Por tanto, al proponérseme o presentármeme la imagen de mi futura muerte se despierta en mí un sentimiento de cumplimiento o de rechazo.

Entonces, en tanto que el cuerpo tiende al desgaste y al agotamiento, el espíritu asciende siempre en vertical, hacia la supervivencia; como espíritu, el alma puede existir y obrar sola, pero no como forma vivificadora del cuerpo. Es decir, el hombre, «espíritu encarnado», en cuanto finito está compuesto realmente de alma y cuerpo<sup>46</sup>, con lo que quiero afirmar que sin la inmortalidad o supervivencia, la vida humana temporal no tiene sentido alguno. Luego, el hombre quiere la inmortalidad o supervivencia como «inmunidad» de su ser para no caer en la corrupción y, por ello, ser inmortal para que su existencia personal y consciente continúe existiendo más allá de los límites espacio-temporales marcados por la muerte.

Ramón Lucas Lucas propone dos acepciones de la inmortalidad real y personal, que no debe confundirse con la inmortalidad panteísta, reencarnación o metafórica:

---

<sup>46</sup> Vid una exposición muy bien profundizada y explicada sobre la constitución ontológica de la persona: unidad sustancial, en LUCAS LUCAS R., *El hombre, espíritu encarnado. Compendio de filosofía del hombre*, ed. Sígueme, Salamanca 2003, pp. 267 ss. Así, también, STEIN E., *La estructura de la persona humana*, ed. BAC, Madrid 2003.

*“a) esencial o absoluta, propia de Dios, ser necesario que absolutamente y que por ninguna causa puede venir a menos; dada la plenitud de su ser espiritual es Dios quien en este modo, «solus habet immortalitatem»<sup>47</sup>. Dios no puede no vivir: es la vida misma «vita sempiterna», como decía Aristóteles<sup>48</sup>; b) natural, propia del espíritu humano, es decir, del ser al cual, una vez creado, compete naturalmente vivir siempre, porque no tiene en sí ningún principio intrínseco de corrupción”<sup>49</sup>*

Sin embargo, tengo que afirmar que el hombre, «espíritu encarnado», no sólo quiere vivir para siempre, sino, también, vivir más alto, más profundo. Además, no muere sólo el cuerpo, no sólo muere el espíritu, sino que muere el hombre, la persona, «espíritu encarnado». Entonces, podemos afirmar que el hombre, después de la muerte, aprovechando la palabra aristotélica, es como una Ἔντελεχεια («la esencia que no tiene materia»)<sup>50</sup>, pues el espíritu ya no informa al cuerpo, y se ha consumido en su fin: existencia personal y consciente que continua existiendo más allá de los límites espacio-temporales marcado por la muerte.

Insisto, el hombre no es sólo su cuerpo, y no muere sólo su cuerpo; no es sólo su alma, y no muere sólo su alma. Por eso, precisamente, el hombre es mortal, por ser compuesto de alma y cuerpo. Profundizo y afirmo con el Dr. Basave:

*Mi cuerpo no es una cosa más entre las cosas, porque es mi existencia temporal y, consecuencia, caduco y finito. Mi espíritu no es un ente más entre los entes espirituales, porque es, mi existencia atemporal y, en consecuencia, espiritual e infinito. Lo que me lleva a decir, con seguridad y propiedad, es que yo soy total y absolutamente un «espíritu encarnado» y un ser contingente que es bio-psíquico con inteligencia sentiente<sup>51</sup>.*

Entonces, precisamente el hombre, «espíritu encarnado», es mortal con aspiración y suspiración inmortal. Paso a argumentar el anhelo de inmortalidad en el «espíritu encarnado». La demostración filosófica comenzó con Sócrates y Platón, y casi todos han profesado la doctrina de la vida futura: Pitágoras, Empédocles, Marco Aurelio, Séneca, Cicerón y los grandes filósofos del cristianismo como san Agustín, santo Tomás de Aquino; san Agustín demuestra la inmortalidad basándose en el hecho de que en el alma

---

<sup>47</sup> 1Tim 6, 16.

<sup>48</sup> Aristóteles, **Metafísica**, Lib. XII, cap. VII, n. 1, ed. Espasa-Calpe, Madrid 1943, p. 267: «Φαμέν δὴ τὸν Ζεὸν εἶναι ζῶον αἰδίου ἄριστον» (decimos, en efecto, que Dios es viviente, eterno y óptimo, es decir, es ser eterno, esencia pura y actualidad pura).

<sup>49</sup> LUCAS LUCAS R., **El hombre espíritu encarnado...**, p. 328.

<sup>50</sup> Aristóteles entiende por Ἔντελεχεια la esencia que no tiene materia. Yo lo retomo para decir que Ἔντελεχεια es el hombre que, por no tener materia (cuerpo) por la muerte, tiene en sí su fin dado y, por consiguiente, depende también del Ser Absoluto quien le hace continuar en unidad o relación fundamental, trascendental (cfr. Aristóteles, **Metafísica**, Lib. XII, cap. VIII, n. 11, ed. Espasa-Calpe, Madrid 1943, p. 273, nota 1).

<sup>51</sup> Cfr. BASAVE FENANDEZ DEL VALLE A., **Tratado de filosofía...**, pp. 120-121.

existe la verdad; la verdad es inmortal, porque no puede venir jamás a menos; por tanto no puede morir el alma en la que habita la verdad, de lo que san Agustín explica con sus propias palabras:

*“Inmortal es, por tanto, el alma; ten fe en la verdad; ella grita con fuerte voz que habita en ti, que es inmortal y que cualquiera que pueda ser la muerte del cuerpo, no le puede ser sustraída su sede (el alma)”<sup>52</sup>.*

El mismo Emmanuel Kant da su argumentación filosófica sobre el anhelo de inmortalidad que vive el hombre, «espíritu encarnado»:

*“La inmortalidad del alma no se puede demostrar teóricamente con pruebas racionales; sin embargo, la tomo como un postulado de la razón práctica, es decir, de la posibilidad misma de la vida moral, en cuanto que, si no se admitiese el postulado de la vida futura, se derrumbaría todo el edificio de la moralidad”<sup>53</sup>.*

Con los dos exponentes anteriores tengo la prueba fenomenológica de la inmortalidad, de la supervivencia.

Ahora presento la prueba metafísica de la subsistencia e incorruptibilidad. Comienzo afirmando que la naturaleza misma del espíritu, sustancia simple y espiritual, que subsiste por sí misma, no se corrompe, no puede ser destruída y tiene un obrar propio, lleva a la inmortalidad del espíritu humano. Santo Tomás de Aquino dice:

*“El espíritu, subsistente por sí, tiene una realidad propia y una independencia propia de la materia, tiene un ser intrínsecamente independiente de la materia; destruída la unidad del compuesto, el espíritu continúa viviendo después de la muerte porque su ser es intrínsecamente independiente de la materia”<sup>54</sup>.*

La espiritualidad del hombre no puede desaparecer por el solo hecho de la descomposición del organismo biológico, Arrancado o «separado» del cuerpo, continúa ejerciendo las actividades fundamentales de la inteligencia y de la voluntad en la existencia después de la muerte, y alcanza, en este ejercicio, el fin natural de su ser. El hecho de que la muerte impida al hombre la comunicación sensible y lo arranque de nuestro mundo humano no equivale a decir que el hombre no existe ya personalmente después de la muerte. El espíritu es una sustancia subsistente por sí misma, «puede» vivir

<sup>52</sup> San AGUSTIN, *Soliloquios*, Lib. II, cap. XIX, n. 33, ed. BAC, Madrid 1976.

<sup>53</sup> KANT E., *Kritik der reinen Vernunft*, A 828-831, B 836-859 (Hay traducción al español KANT E., *Crítica de la razón práctica*, ed. Porrúa, México 1989).

<sup>54</sup> Santo TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 75, a. 2.



después de la muerte, es decir, «tiene la capacidad» de ser inmortal, pues al ser espiritual y simple no puede corromperse, y por ello su capacidad de ser inmortal «es real».

Por tanto, puedo afirmar que Dios, una vez creado el espíritu, lo mantiene siempre en la existencia y no lo destruye ni lo aniquila jamás, porque el aniquilamiento del ser espiritual, «espíritu encarnado», repugnaría y contradiría los atributos divinos: Sería contradictorio y repugnaría primero crear un ser indestructible y después destruirlo.

Ahora, me apoyo en el filósofo san Agustín de Hipona para argumentar la existencia de la trascendencia después de la muerte, por la prueba ontológica del afán de plenitud subsistencial o prueba del deseo natural.

Las manifestaciones del espíritu humano, son mediante la inteligencia (entender) y la voluntad (querer). Por ello, en el espíritu humano existe un afán o un anhelo de plenitud subsistencial. Es decir, la inteligencia no queda jamás satisfecha con lo que conoce, sino que quiere conocer cada vez más y se sacia solamente con el conocimiento de la **Verdad** Infinita. Asimismo, la voluntad no se satisface jamás con los bienes que posee, sino que aspira y suspira incesantemente a la posesión del **Bien** Infinito. Luego, en cada conocimiento y en cada acción libre del hombre, «espíritu encarnado», está presente *la apertura* al Ser Absoluto<sup>55</sup>, por el afán de plenitud subsistencial o el deseo natural de la felicidad perfecta, de la trascendencia, de la salvación, de la plenitud subsistencial, que sólo la **Verdad** perfecta y el **Bien** absoluto pueden dar, así lo expresa el hiponense:

*“Infelix homo que scit omnia illa, te autem nescit: beatus autem qui te scit, etiam illa nesciat. Qui vero te et illa novit, non propter illa beatior est, sed propter te solum beatus...”* («*Infeliz del hombre que sabiendo todo esto no Te sabe a Ti; y dichoso del que a Ti Te conoce aunque tales cosas ignore. Pero el que las sepa y a Ti Te conozca no es más feliz por saberlas, sino solamente por Ti, si conociéndote Te honra como a Dios y te da gracias y no se envanece con sus propios pensamientos*»)<sup>56</sup>.

Es decir; el que «conoce» a Dios es dichoso, y no puede serlo más por saber otras cosas; el que «posee» a Dios es dichoso, y no puede serlo más por poseer otras cosas. El afán o deseo de la felicidad perfecta, de la trascendencia, de la salvación, de la plenitud

---

<sup>55</sup> Vid. una exposición bien explicada sobre la apertura de la persona al Ser Absoluto en LUCAS LUCAS R., **El hombre, espíritu encarnado...**, pp. 271 s. Así, también, STEIN E., **Reflexiones sobre el ser individual humano fundado sobre su relación con el ser divino. La vocación del alma a la vida eterna**, en STEIN E., **Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser**, ed. Fondo de Cultura Económica, México 1994, p. 518-520 ss.

<sup>56</sup> San AGUSTIN, **Confesiones**, Lib V, cap. IV, n. 1 (PL 32, p. 708); cfr. BRAMBILA Z. A., **San Agustín. Confesiones...**, p. 76.

subsistencial, implica necesariamente el afán o deseo de la inmortalidad, porque la felicidad perfecta no sería tal si debiese terminar con la muerte.

Afirmo esto con las atinadas palabras del filósofo Karl Rahner:

*“-El conocimiento y el afán o deseo natural de plenitud, y por tanto la apertura al Ser Infinito, forman parte de la constitución fundamental del hombre-. Esta constitución fundamental del hombre que él afirma en cada uno de sus conocimientos y acciones, (...) no es un hecho que puede, por así decirlo, verificarse más o menos aquí y allá en el hombre según su beneplácito. Es la condición que hace que el hombre sea lo que es y deba ser, y está presente también en las acciones más banales de la vida cotidiana. El es hombre sólo porque está en camino hacia Dios, lo sepa o no expresamente, lo quiera o no. El es siempre -y necesariamente- el ser finito totalmente abierto a Dios”<sup>57</sup>.*

Por tanto, el deseo natural es un anhelo que pertenece a la naturaleza misma del espíritu, que le pertenece a sí mismo, de tal modo que, si no fuese así, el espíritu humano no existiría como espíritu humano, no existiría como «espíritu encarnado». Además, no puede ser vano el anhelo o deseo natural, pues sería contradictorio en sí, ya que por un lado querría algo que “es esencial a su naturaleza” y, por otro lado, no podría conseguirlo. Luego, sería un absurdo. El espíritu se escapa del callejón de la contradicción sólo si su anhelo o deseo de trascendencia puede realizarse en y con la muerte.

Lo anterior puedo resumirlo con la genialidad del filósofo san Agustín para argumentar aún más el anhelo o deseo natural del «espíritu encarnado», que sólo lo puede colmar Dios:

***“Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te”***  
*(«Nos creaste para Ti, y nuestro corazón estará siempre inquieto, mientras no descanse en Ti»)<sup>58</sup>.*

En estas palabras, salidas del corazón del hiponense, intuyo lo siguiente: La voluntad del hombre, «espíritu encarnado», está abierta al Ser Absoluto, porque el objeto de la voluntad es lo que le presenta la inteligencia; la inteligencia está abierta al Ser Absoluto y su objeto es el Ser. Así, también, el ser es el objeto de la voluntad y, sobre todo, el Ser Absoluto que realiza la plenitud del ser. Sin embargo, sólo Dios es Verdad Infinita y Absoluta y Bien Infinito y Absoluto. Luego, sólo Dios puede saciar la sed infinita

---

<sup>57</sup> RAHNER K., *Hörer des Wortes*, p. 86, en LUCAS LUCAS R., *El hombre espíritu encarnado...*, pp. 333-334.

<sup>58</sup> San AGUSTIN, *Confesiones*, Lib. I, cap. I, n. 1, (PL 32, 661); cfr. BRAMBILA A., *Confesiones*, ed. Paulinas, México 1982, p. 9.

de la verdad y del bien que es propio del ser espiritual, trascendental, es decir, de la persona.

Brevemente puedo afirmar que en la muerte se ofrece el argumento infalible de la existencia de la trascendencia, de un más allá (supervivencia), en cuanto que si la muerte es «real» y «cierta» y «evidente», siempre y necesariamente «real» y «cierta» y «evidente» es la trascendencia, un más allá (supervivencia). Luego, el hombre, «espíritu encarnado», que anhela la trascendencia, la salvación, la plenitud subsistencial, y el que muere es todo él, está seguro y cierto de encaminarse, a través de la muerte, a la trascendencia, a un más allá (supervivencia), que no está en el espacio y el tiempo.

No está por demás afirmar: la finitud de mi existencia radica en la carencia-de-Tú de mi yo. Si desde ahora yo encuentro mi verdadero tú (Tú absoluto), salgo de mi finitud y entro en la infinitud, salgo de mi caducidad y entro en la eternidad; claro está, estoy viviendo mi muerte, la que me llevará, pues es la Puerta, hacia la trascendencia-la plenitud-la eternidad-la salvación metafísica. Por ello, afirma Ferdinand Ebner:

*“Todos nosotros somos hombres de corazón dolorido, prisioneros por la muerte que esperan ser liberados por el Ser absoluto, a través de la mismidad de la muerte, de la cárcel de su yo, ciegos que suspiran por la Luz en la noche oscura de su existencia”<sup>59</sup>.*

Al borde de la finitud de mi existencia se halla el abismo del mundo y el abismo de la eternidad. El mundo es el abismo de mi yo, la sima en la cual es absorbido mi yo que se ha quedado sin el (tú) Tú absoluto. Pero, mi anhelo de plenitud, a fortiori, hace que me encamine por la muerte hacia el Tú absoluto que me otorgará la trascendencia-la plenitud-la eternidad-la salvación metafísica. Pero, es necesario afirmar, quien se propone orientar espiritualmente su vida y su muerte conforme al Ser absoluto, ése vive su tiempo-su finitud en realidad, ése vive en verdad su trascendencia-su plenitud-su salvación metafísica.

El «núcleo de inmortalidad» radica en la constatación de que en la persona, en cada uno de nosotros, parece haber algo que no debe ni puede morir, que existe un afán, un anhelo o un deseo de plenitud subsistencial trascendente metafísico. Entonces, por principio de necesidad, el «núcleo de inmortalidad» es el origen óntico-existencial de mi afán de plenitud subsistencial, puesto que aquél es el necesario fundamento óntico existencial de éste, si no, no existiría en el hombre, «espíritu-trascendental encarnado», el

---

<sup>59</sup> EBNER F., *Apertura a lo profundo*, en LOPEZ QUINTAS A., *Pensadores Cristianos Contemporáneos*, ed. BAC, Madrid 1968, p. 122.

anhelo de trascendencia-de plenitud-de salvación metafísica. Puedo afirmar: el «núcleo de inmortalidad» me lleva a vivir existencialmente en mi afán de plenitud subsistencial; es así que yo, en mi afán de plenitud subsistencial, no puedo llegar a mi completitud óptica por el mundo, ni por las cosas, ni por las personas, puesto que todos éstos son mudables y contingentes, incluso caducos; luego, por el principio de necesidad y a fortiori, sólo la **Plenitud** de plenitudes, que es la **Verdad**, el **Bien**, la **Belleza Plena y Absoluta**, en y a través de la muerte, me puede colmar y llevar mi ser existencial a la completitud óptica metafísica; entonces, sólo el Ser Viviente y Absoluto, en y por la muerte, puede completar mi afán de plenitud subsistencial. Yo, como «espíritu-trascendental encarnado» tengo, debo y necesito moverme (inclinarme, tenderme), disponerme (determinarme) a la muerte, e ir al encuentro existencial de ella. El literato Johann Wolfgang von Goethe, con un discurrir filosófico, lo ha expresado de manera profunda y brillante:

*“Este pensamiento (de la muerte) me deja absolutamente tranquilo, porque tengo la persuasión firme de que nuestro espíritu es una esencia de naturaleza absolutamente indestructible, es algo que continua 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 continua brillando incesablemente”<sup>60</sup>.*

Por lo expuesto, afirmo *la necesidad de la muerte como integrante esencial de una vida óptica-humanamente sería y valiosa*. La muerte, curiosamente, es la que da significación, sentido y valor óptico-existencial a la vida. Por ello, la muerte es, *a fortiori*, una realidad ineludible por necesidad.

### **5.3.5. La muerte del otro como prueba, «ayuda» para vencerla.**

Es evidente y experimentable que en la muerte ajena percibo que mi muerte aprieta mi existir y me urge a realizar mi tarea, mi vocación, pero no puede impedirme que yo actúe para ser en perennidad. Además, por un lado, la muerte se me presenta como la última oportunidad para rectificar o anular mi vida; por otro lado, esta «hora suprema» se me ofrece como último peligro de desaparición y de terror final. Es en lo que consiste la muerte como prueba.

El hombre, como «espíritu encarnado», por ser espiritual, no quiere morir. Sin embargo, sabe que ha de morir, porque es caduco, porque está constituido

---

<sup>60</sup> ECKERMANN P., *Conversaciones con Goethe*, en BURGOS J. M., *Antropología: una guía para la existencia*, ed. Palabra, Madrid 2003, pp. 367 s.

fundamentalmente de espíritu y cuerpo. Pero, también sabe que lo que tiene de inmortal no se acaba con la extinción de su cuerpo. Por tanto, la misma muerte me induce a reforzar mi convicción de inmortal en el espíritu. A veces me viene el deseo de retardar la muerte, o alejarla de mí para poder cumplir y completar la propia vocación y para hacer más méritos que me faltaron. Con lo que hago busco con ánimo la «victoria sobre la muerte», la razón es que no puedo resignarme a dejar de ser después de haber sido, es decir, después de haber probado la existencia.

Quien se prepara para la muerte no es sorprendido por ella, porque la espera de manera familiar, es decir, el que se prepara para la muerte tiene un convivio con ella, de tal manera que la está viviendo con ánimo de vencerla. ¿Cómo vencerla? No resistiéndome a la muerte, sino *aceptándola resignadamente, recibéndola con mi sometimiento óntico-existencial*, y cumpliendo con mi existencia vocacional a la que fui llamado; aún más, haciéndola mía, voluntariamente mía. Porque no se trata de una intrusa, sino de una amiga, de mi novia, de mi madre, de mi hermana, de mi esposa,..., de una realidad óntico-fenoménica (espiritual-humana) que me afirma, configura y consuma metafísicamente.

Por eso, estoy a la espera de un más allá presentido. De ahí que dice Agustín Basave que sentimos hambre de salvación, “que no consiste simplemente en no perecer, sino en llegar a la plenitud subsistencial anhelada”<sup>61</sup>. Pero, un estar salvado que no lo podré experimentar sin la posesión de ese Ser Supremo. Después de la muerte estaré liberado de las angustias, de las miserias y de los peligros de esta vida.

Ahora bien, ¿qué es lo que espero? Por la muerte del otro, espero seguir siendo, no dejar de ser. Mientras vivo, *status viatoris*, espero ser algo más, espero una perfección, una plenitud subsistencial de la cual carezco mientras soy (existo) encarnado, mientras existo temporalizado. Por tanto, soy y no soy en plenitud; luego, soy un ser hacia la salvación metafísica, no soy un ser salvado. Por eso, Gabriel Marcel dice gran verdad y con lapidarias palabras:

“Yo espero en Ti para nosotros”<sup>62</sup>.

Entonces, por la muerte del otro espero (aguardo, creo) con los otros y para un nosotros que incluye los otros. Coespero porque convivo. Coespero -ensayo (me preparo)

---

<sup>61</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de filosofía...*, p. 149.

<sup>62</sup> Gabriel Marcel, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de filosofía...*, p. 167.

y permanezco en mi caminar hacia la muerte, porque creo que en ella se me otorgará la trascendencia, la plenitud, la salvación metafísica, porque tengo esperanza de que a través ella se complete mi afán de plenitud subsistencial- puesto que convivo con los otros existencialmente. Mientras vivo la *espera* es mi *prueba*.

Por la muerte he de vivir toda una *empatía*, como lo desarrolla profundamente en su tesis doctoral la filósofa Edith Stein<sup>63</sup>.

Por tanto, la espera es mi prueba, que es la muerte. De ahí que el anhelo o deseo natural de una vida feliz, injertado en lo más profundo de la conciencia, marca ruta y sentido a esta “menos-vida” que camina, en su afán de “más-vida”, al descubrimiento y conocimiento y poseimiento del Dios personal.

La doctrina del premio y del castigo fundamenta moralmente hablando la certeza en el más allá (supervivencia), la trascendencia. El argumento se puede presentar de la siguiente manera:

*“La conciencia impone el respeto absoluto de los valores morales y afirma que no puede ser indiferente actuar bien o mal; de ello deriva que el ser moral es necesariamente inmortal. En efecto, suponiendo que el ser moral termine en la nada final de la muerte, sería indiferente hacer el bien o mal; el bien y el mal serían equivalentes, lo cual es contrario al valor absoluto de lo que exige la conciencia moral”<sup>64</sup>.*

Por tanto, si existe un Dios personal y omnisciente, tiene que haber correspondencia entre servicio y felicidad eterna. La verdadera totalidad del hombre no está en un cuerpo que se marchita, está en ese **Fundamento** anímico con su núcleo inmortal.

---

<sup>63</sup> Defino “la empatía como la capacidad de conectar con el otro desde el otro, para encaminarme al **Otro**”, incluso la capacidad de conectar con el **Otro** desde el **Otro**, para amar en la muerte al otro (cfr. STEIN E., **Escritos Espirituales**, ed. BAC, Madrid 2001, p. XVII).

<sup>64</sup> LUCAS LUCAS R., **El hombre, espíritu encarnado...**, p. 334.

## 6. EL HOMBRE PEREGRINO DEL ABSOLUTO EN EL TIEMPO Y EN EL MUNDO.

### 6.1. Vida, más vida.

En algunas ocasiones he oído a enfermos que dicen ante la enfermedad que les aflige: “yo quiero morir”. Es mentira que quieran morir, lo que quieren es tener una vida óptima, una vida plena (vida en plenitud). Es, pues, la ley de la vida: sintetizar la vida y la muerte; y de esta síntesis surge la intuición o percepción de la eternidad. Soren Kierkegaard afirma: “El hombre es una síntesis de infinitud y finitud, de lo temporal y de lo eterno, de libertad y de necesidad, en una palabra, es una síntesis. El hombre, considerado de esta manera no es todavía un yo”<sup>1</sup>. Yo añadiría, el hombre es una síntesis de vida y muerte, es por eso que percibe la eternidad y, por tanto, desea seguir viviendo en la eternidad.

Cuando la existencia del hombre se limita, ya sea que sus esfuerzos lo frustren o los ánimos se apaguen, la vida está enferma; luego, el enfermo es el que anhela salir de esa enfermedad que padece. La enfermedad lo coloca en una posición de estar muriendo eternamente, muriendo y no muriendo, muriendo a la muerte; sería lo que afirma Kierkegaard: “La desesperación es no poder morir. De esta manera la situación del desesperado -falta esperanzas- tiene mucha similitud con la de un agonizante que yace en lecho de muerte debatiéndose con ella sin poder morir. Así, estar mortalmente enfermo equivale a no poder morir, ya que la desesperación es la total ausencia de esperanzas”<sup>2</sup>. Por tanto, cuando la persona quiere la muerte, tiene esperanzas de vida, de seguir viviendo; el Dr. Basave dirá: “Hasta el grito de muerte es un grito de vida ¡Sí!, un grito de: ¡vida! ¡más vida! Un anhelo de plenitud existencial”<sup>3</sup>, que sólo la puede obtener como dádiva del Ser absoluto.

El hombre, por ser una síntesis de cuerpo y alma en el espíritu, de tiempo y eternidad en el instante, es una síntesis dinámica que va realizándose a través de la vida. El hombre, “espíritu encarnado”<sup>4</sup> anhela una vida que los sentidos no son capaces de percibir, pero que el espíritu sí percibe o siente.

---

<sup>1</sup> KIERKEGAARD S., *El yo: Relación que se relaciona consigo misma*, lib. 1º, cap. I, en CANALS VIDAL F., *Textos de los grandes filósofos. Edad contemporánea*, ed. Herder, Barcelona 1977, p. 39.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>3</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre. Fundamentos de Antroposofía Metafísica*, ed. Fondo de Cultura Económica, México 1958, p. 87.

<sup>4</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 266; *cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., Tratado de filosofía. Amor a la Sabiduría como Propedéutica de Salvación*, ed. Limusa, México 1996, pp. 127 y 128.

Ahora bien, cuando el hombre desea morir, siente que su vida temporal va cumpliendo, va teniendo sentido, va llegando a la plenitud de su desarrollo. Es decir, `La vida se hace más vida con la muerte´, y cabe decirlo a la inversa: `la muerte intensifica la vida´. Es el vivir eternamente.

Pienso que el acto del “vivir” existencial encierra o contiene dos nociones ontológicas: el de “contingencia” y el de “subsistencia”. Vivir es sentir lo contingente y, al mismo tiempo, es sentir e ir hacia la eternidad, es el afán de seguir viviendo. Lo digo de nuevo, contingencia y subsistencia son los rasgos ontológicos propios del hombre, «ser existencial», «espíritu encarnado».

Por otro lado, pregunto: ¿De qué se angustia el hombre? Martín Heidegger contesta: “El ser existente como ser-en-el-mundo aparece caído, arrojado, proyectado. De ahí el origen de la angustia del ser existente. Se angustia de su ser en el mundo, ante y por su ser-en-el-mundo. Se angustia de su estado de caída y pérdida en el ser y en el mundo de la cura”<sup>5</sup>. Cuando el hombre va en camino piensa y siente el peligro de ese camino y siente su fragilidad; entonces, surge la angustia que siente el hombre ante la huida de su existencia contingente, que se dirige a **Alguien**, el hombre no se angustia por angustiarse nada más, ello sería absurdo si así lo fuera. El hombre se angustia para huir de sí a lo temporal y ansiar estacionarse en la eternidad, y llegar a la plenitud subsistencial. Pero, mientras se encuentre con esta existencia temporal, es decir, mientras el hombre se encuentre sumergido en esta vida terrestre y temporal será un peregrino, un buscador por lo absoluto, o más bien, del **Absoluto**<sup>6</sup>, quien «¡sí!» le dará lo absoluto.

## 6.2. El hombre peregrino del Absoluto.

El hombre anda peregrinando para llegar al **Absoluto**, y el medio de esa peregrinación es su historia; es decir, la historia tiene una dirección lineal, con sentido hacia el **Absoluto**. Entonces, he de afirmar que la historia se rige por la voluntad del hombre y por la voluntad de Dios. De ahí que “la temporalidad histórica es, pues, ambivalente: tiempo del hombre y tiempo de Dios”<sup>7</sup>. En este sentido, el hombre, como peregrino del **Absoluto**, ha de buscar siempre y necesariamente los valores trascendentes al mundo, es decir, huidizo del

<sup>5</sup> HEIDEGGER M., **El ser y el tiempo** en QUINTANILLA MIGUEL A., **Diccionario de filosofía**, ed. Sígueme, Salamanca 1976, p. 204.

<sup>6</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Tratado de Metafísica. Teoría de la “Habencia”**, ed. Limusa, México 1982, pp. 385-389.

<sup>7</sup> I. MARROU A., **L’ambivalence du temps de l’histoire chez Saint Augustin**, ed. Institut d’études médiévales, Montréal 1950, en SOBRINO M. - BEUCHOT M., **San Agustín. Tratados**, ed. Secretaría de Educación Pública. Dirección General de Publicaciones y Medios, México 1984, p. 22 nota 26.



tiempo y de la historicidad se ha de proyectar hacia lo trascendente y al **Bien** inagotables, lo cual lleva al hombre a la alegría inmensa y permanente, al encuentro de su mismidad, al logro de su ser en plenitud.

El hombre por estar en la historia, en esta vida temporal, es un ser contingente, es decir, el hombre bien podría existir o bien podría no existir. Por tanto, el hombre no es un ser necesario, sólo el Ser Absoluto, al que llamo Dios, es el Ser necesario. Ahora bien, entre más se detenga su peregrinar en la vida de los seres contingentes, más se alejará del **Absoluto**, al que busca para que le otorgue la plenitud metafísica, que es lo absoluto.

Los hombres, «espíritus encarnados», experimentamos lo mutable, es evidente, porque carecemos de plenitud plena, completa y perfecta; y, por tanto, estamos sumergidos en lo creado, pero sentimos que existe algo que es eterno, permanente, donde el hombre encontrará descanso (quietud-sosiego), donde alcanzará su máximo fruto existencial por el esfuerzo en esta vida temporal. “Llámesele Dios o no, Dios, Ser absoluto y fundamental, es el ineludible en cada acción humana, en cada momento humano. **Él** está en el comienzo de todas las rutas que el hombre pisa. Huir de él es, sencillamente, otra manera de correr a **Él** y de caer en sus manos... Ahora bien, si, a lo largo de la vida, no podemos dar alcance al Ser absoluto, tampoco podemos alcanzar,..., nuestra mismidad. Hay en nuestra acción algo tras lo que corremos, cuando queremos alcanzar al Ser supremo. Los dos movimientos de la existencia, el impulso inconsciente al Ser necesario y la realización consciente, están como de carrera. Tratan de alcanzarse, pero son incapaces de extrañarse adecuada y perfectamente. Lo importante es constatar que corren uno tras otro, y llegan, en un anticipo dinámico, a tocarse. Esta carrera de los dos movimientos existenciales delata una exigencia ontológica: un día tienen que coincidir... Sólo... hasta la muerte, puede la existencia arribar a la plena identidad del querer primordial con sus realizaciones concretas... Por consiguiente, no puede el hombre realizar el hecho de su vida en vida,... sólo en la muerte puede el querer realizar la unificación plena al aceptar (o al recusar) aquello a que, desde el principio se aspiraba”<sup>8</sup>.

Es bien dicho que “el hombre no es ni un cuerpo, ni un espíritu, si no un ser compuesto de un alma y de un cuerpo, es decir, es un ser”<sup>9</sup>. La prueba más clara de esto es que el hombre realiza actividades que son propias del cuerpo y del alma; es decir, el hombre siente, tiene miedo, se alegra, se enfurece. El alma provoca esas actividades psíquicas, quienes hacen o provocan una modificación física en una parte concreta del

---

<sup>8</sup> BOROS L., *El hombre y su última opción. **Mysterium mortis***, ed. Paulinas-Verbo Divino, Madrid-Estella 1977, pp. 45-47.

<sup>9</sup> VERNAUX R., *Filosofía del hombre*, ed. Herder, Barcelona 1981, p. 225.

cuerpo. Es por eso, que un alma y un cuerpo forman un solo ser. Con lo anterior afirmo que el hombre es “síntesis” de cuerpo y alma, y por esta “síntesis” el hombre presiente lo eterno y lo anhela, y por ello anda peregrinando en su vida temporal, y por el cuerpo el hombre está sumergido en lo contingente. Y si el hombre peregrina por el **Absoluto**, es porque quiere encontrar lo que le dará descanso y sentido a su ser.

El hombre por ser una “síntesis” de cuerpo y alma, de tiempo y eternidad, de finitud e infinitud, llevamos, puedo decir, arraigados a nosotros el afán de plenitud subsistencial que no podemos deshacernos de él, y sí nos deshiciéramos de ella caeríamos en la absurdidad más absurda, en un callejón sin salida de desesperación; Soren Kierkegaard diría: “El hombre no puede librarse del eterno -yo diría del **Absoluto**-; no, no podría por toda la eternidad. No, el hombre no podrá una vez por todas arrojar al eterno lejos de sí; nada hay más imposible; esto sería tan imposible como deshacerse de su propio yo”<sup>10</sup>. Por ejemplo, si tengo una enfermedad que me está provocando unos dolores intensos, y me proporcionan medicamentos que me los quitaran o me harán volver a la normalidad temporal, no puedo eludir o rechazarlos, porque algo existe en mí que me impide hacerlo, es decir, hay algo que me dice que los medicamentos me aliviarán.

Entonces, el hombre es un pordiosero existencial, y no terminará jamás esa peregrinación hasta que le llegue “la puerta” maravillosa o “el momento ontológico” de la muerte. “El hombre es -pues- un peregrino del **Absoluto**”<sup>11</sup> en esta vida temporal-existencial, puesto que es **Él** el único que puede darle la trascendencia, la plenitud, la salvación metafísica, por la que el hombre se afana con anhelo aspirador y suspirador en el mundo y en el tiempo.

### **6.3. El hombre en el tiempo.**

#### **6.3.1. El hombre y su temporalidad.**

El hombre en el mundo es lo mismo que el hombre en el tiempo. Esta afirmación está relacionada con lo que afirma Aristóteles: “si no hubiera ningún ser humano no habría tiempo”<sup>12</sup>. Aristóteles tiene una definición de tiempo que, a mi parecer, es la expresión más exacta y perfecta, puesto que identifica el tiempo con el orden mensurable del movimiento,

---

<sup>10</sup> KIERKEGAARD S., **El yo: Relación que se relaciona consigo misma...**, en CANALS VIDAL F., **Textos de los grandes...**, p. 44.

<sup>11</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Filosofía del hombre...**, p. 92.

<sup>12</sup> AUBERT S. M., **Filosofía de la naturaleza**, ed. Herder, Barcelona 1977, p. 58.

y que es la siguiente: Τοῦτο γάρ ἐστὶν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον (“El tiempo es el número del movimiento según el antes y el después”)<sup>13</sup>.

El tiempo es duración, pero si no hay seres que tengan movimiento no tendrían sentido, pero, sobre todo, no hablaríamos del tiempo como duración. En este sentido se ve claro la aplicación del tiempo a los seres que duran. Es decir, el tiempo por sí solo no existe, o lo hablaríamos en el sentido de tiempo abstracto como ente de razón. Luego, el tiempo existe en los seres en movimiento.

Yo defino la temporalidad a aquello que pertenece al orden del tiempo, y lo que no es temporalidad a aquello que pertenece al orden de lo espiritual (a lo eterno). O sea, como afirma san Agustín: “Que nadie me diga que el tiempo es el movimiento de los cuerpos celestes. Sucedió una vez que por la plegaria de un hombre el sol se detuvo mientras se ganaba una batalla. El sol se detuvo, pero el tiempo siguió corriendo... Veo pues que el tiempo es una especie de distensión... el tiempo no es el movimiento de los cuerpos, -pero- cuando un cuerpo se mueve mide su tiempo desde que empezó a moverse hasta que ceso el movimiento”<sup>14</sup>. Luego, el tiempo es aquello con lo que medimos el movimiento de los cuerpos. Por tanto, la temporalidad sólo existe en el hombre y en los seres que duran, en cambio un ser que no tiene cambios no sería un ser temporal, sino un ser espiritual, un ser eterno, un ángel. El ser temporal se opone al ser eterno o espiritual que es fijo e inmóvil, en el que “nada ha sido, nada será; pero todo es”<sup>15</sup>. Es decir, como seres temporales no estamos dados de manera definitiva en un momento y para siempre, sino que somos seres en movimiento, que vivimos de un pasado que ya no somos mientras pensamos y actuamos en vista de un futuro que seremos más adelante: “El hombre es, pues, un diálogo de pasado y futuro que se realiza en el presente”<sup>16</sup>. Al respecto nos dice acertadamente san Agustín con la profundidad que le caracteriza:

*“Hay un hecho claro y manifiesto: no existe ni el futuro ni el pasado. Tampoco es exacto afirmar que los tiempos son tres: pretérito, presente y futuro. Quizá sería más exacto decir que los tiempos son tres: presente de lo pretérito, presente de lo presente y presente de lo futuro. Estas tres clases de tiempos existen en cierto modo en el espíritu, y no veo que existan en otra parte: el presente del pasado es*

<sup>13</sup> ARISTOTELES, **El tiempo**, en ABBAGNANO N., **Diccionario de filosofía**, ed. Fondo de cultura Económica, México-Buenos Aires 1982, p. 1135.

<sup>14</sup> San AGUSTIN, **Confesiones**, Lib. XI, cap.23, núm. 3 y cap. 24, nn. 1 y 2, ed. Paulinas, México 1982, pp. 244 y 245.

<sup>15</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Filosofía del hombre...**, p. 126.

<sup>16</sup> BURGOS J. M., **Antropología: una guía para la existencia**, ed. Palabra, Madrid 2003, p. 350.

*la memoria, el presente del presente es la visión y el presente del futuro es la expectación*<sup>17</sup>.

El tiempo se da en el hombre y en los seres que tienen una sucesión de momentos, es decir, en los seres que dejan de ser lo que eran, para ser lo que serán. En síntesis: el tiempo se da en el hombre y en los seres cambiantes o que poseen movimiento. Aristóteles al definir el tiempo hace notar que el tiempo es la medida del movimiento y no al revés. En este sentido, la temporalidad de la vida humana está hecha de momentos engarzados significativamente. Pasado y presente están presentes en una decisión: motivación (lo que se hace) y finalidad (se hace por algo) introducen la distensión temporal, la duración en cada momento de mi vida<sup>18</sup>.

Cuando hablo de lo que “fue”, realmente lo que hago es hablar del “presente” o el “ahora”. Por tanto, lo que “fue” es relativo; el “después” también es relativo, porque lo que será o el futuro nunca se puede referir al pasado, porque este tiene que referirse al presente, al ahora. Luego, todo ser es presente. El presente es la realidad del hombre, y lo que no es presente no es.

El hombre, pues, tiene temporalidad, y “cuando decido que el tiempo existe - abarcando al hombre-, quiero decir que -el hombre- tiende a dejar de existir -para seguir existiendo en plenitud-”. Cuando el hombre está en el tiempo, quiero decir que tiende a dejar de existir temporalmente, para existir en plenitud subsistencial. Pero, mientras está en la temporalidad afirmo que “hay un sentimiento de tristeza, porque la vida aparece como algo inmensamente valioso, pero sujeta a un devenir fugaz e incontrolable. Se marchita y se escapa lentamente... No puedo prescindir del tiempo, pero este se acaba y se concluye. Surge otro elemento típico en la experiencia de la temporalidad: la perplejidad, el asombro de la persona ante su incapacidad por detener ese flujo, porque en el fondo piensa que debería poder hacerlo, que su destino no puede ser la muerte o la desaparición, ya que late en el algo infinito, algo que debería perdurar para siempre: la plenitud -metafísica-. El tiempo conduce, por tanto, de manera inevitable -e insoslayable- a la cuestión final y última: la muerte y -la eternidad-“<sup>19</sup>.

Quien halla al Tú, en la muerte, sale de la temporalidad y entra en la eternidad.

---

<sup>17</sup> San AGUSTIN, **Confesiones**, Lib. XI, cap. XX, ed. Paulinas, México 1982, p. 241.

<sup>18</sup> Cfr. BURGOS J. M., **Antropología...**, p. 351.

<sup>19</sup> BURGOS J. M., **Antropología...**, p. 355.

### 6.3.2. El hombre en el tiempo y para la eternidad.

Vivir para el tiempo es vivir para la nada. Estar viviendo en esta vida temporal únicamente o estar acorralados en esta vida de tiempo, sería absurdo. Pero, al ser el tiempo finito -es creado con la creación- ha de desembocar en la eternidad divina para que sea trascendido<sup>20</sup>. Entonces, el hombre tiene un último destino cuando termina la vida temporal, y es la eternidad. Más aún, estando el hombre en su vida temporal no está desapegado a ella, pues como afirma Joseph Pieper: En el hombre hay dos cosas que por naturaleza están unidas, a saber: cuerpo y espíritu<sup>21</sup>. En pensamiento del Dr. Agustín Basave: “Descubro que estoy orientado, en cuanto persona, a una plenitud subsistencial y a una salvación definitivas. Por lo tanto, trasciendo el mundo, no soy para el mundo (para el tiempo), sino el mundo (el tiempo) es para mí. Aunque siendo amorosamente hacia otras personas, en reciprocidad y comunión, mi destinación eterna tiende a la comunión suprema con el Ser Absoluto: Dios”<sup>22</sup>.

En una conferencia que daba el Lic. Raúl Cardiel y Reyes, Dr., en filosofía, en la Universidad Regiomontana, decía al confrontar la filosofía de Antonio Caso con la de Martín Heidegger: “El hombre es un microcosmos, pues siendo temporal aspira a la eternidad”<sup>23</sup>. Es decir, lo que en el hombre hay de eterno, es todo aquello que lo hace ser hombre y no un animal o vegetal. Lo eterno del hombre lo diferencia del animal y del vegetal en el sentido que posee eternidad (estando en su vida temporal), mientras que los animales y vegetales no poseen esa eternidad; por tanto, no aspiran a ella, por la simple razón de que cuando mueren termina todo para ellos. El hombre intuye la eternidad, porque hay algo que lo impulsa a intuirlo, y el animal no la intuye: primero, porque no tiene con qué intuirlo y, segundo, porque no la posee. Por tanto, el hombre antes de ser Miguel, griego o judío, es un eterno. Es decir, innatamente el hombre tiende a la eternidad, porque es una “síntesis” de cuerpo y espíritu, de tiempo y eternidad, de contingencia y plenitud, porque es «espíritu encarnado».

Lo eterno que tiene el hombre no niega lo temporal de él. Esto quiere decir que lo temporal depende de lo eterno, de acuerdo al principio de que lo substancial es superior a lo accidental; en el sentido de que la substancia es ente, y los accidentes son entes que sólo pueden existir inherentes al ente de la substancia (“los accidentes son llamados seres no porque son, sino más bien porque por medio de ellos algo es -con ellos el ser es y se

<sup>20</sup> Cfr. SOBRINO M. - BEUCHOT M., *San Agustín. Tratados...*, pp. 16 y 22.

<sup>21</sup> Cfr. PIEPER J., *Muerte e inmortalidad*, ed. Herder, Barcelona 1970, p. 65.

<sup>22</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de Filosofía...*, p. 129.

<sup>23</sup> Periódico “EL NORTE”, sección cultural del domingo 18. marzo. 1984.

expresa-”). La dependencia de lo temporal a lo eterno se explica en lo que dice santo Tomás de Aquino: “Los accidentes constituyen con la substancia una única realidad”<sup>24</sup>. Yo digo: el cuerpo y el alma, lo temporal con lo eterno, forman una única realidad, que es el hombre. Por tanto, el hombre, «espíritu encarnado», aspira a la eternidad y suspira por la eternidad. Aún más, citando las palabras textuales de san Agustín: “Cuando decimos que el tiempo existe -sólo existe en los seres, concretamente al tema en el hombre- queremos decir que tiende a dejar de existir”<sup>25</sup>; lo eterno es lo que da sentido a la vida temporal del hombre. Pues, no tendría sentido si el hombre estuviera viviendo exclusivamente para el tiempo, es decir, el hombre viviría para la nada. Pero, sí ha de vivir con el mundo hacia la eternidad metafísica.

## 6.4. Relación del hombre con el mundo.

### 6.4.1. Hombre y mundo.

Inicio con la siguiente pregunta: ¿Qué es el hombre? Y entre algunas definiciones se encuentran las siguientes:

- *el hombre es una existencia concreta y única, o el hombre es “existencia que no es, sino que puede y debe ser, existencia posible (mögliche Existenz)”<sup>26</sup>;*
- *o el hombre es un ser-encarnado<sup>27</sup>;*
- *o “el hombre es un ser abierto a horizontes infinitos”<sup>28</sup>;*
- *o “el hombre es un ser viador tenso entre dos polos ontológicos. Dios, quietud plena, y naturaleza pura, quietud vacía. -Entonces- el hombre único ser dialéctico: ¿Por qué no logramos conocerlo todo si conocemos algo? ¿A qué se debe que sintamos amor y odio, deseo de eternidad y apego a lo fugaz? Por la “dialéctica del espíritu humano”<sup>29</sup>;*

<sup>24</sup> AUBERT J. M., *Filosofía de la...*, p. 343.

<sup>25</sup> BURGOS J. M., *Antropología...*, p. 355.

<sup>26</sup> Karl Jaspers, en RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *El hombre y su muerte. Antropología teológica actual*, ed. ALDECOA, Burgos 1971, p. 95.

<sup>27</sup> Gabriel Marcel, en RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *El hombre y su muerte...*, p. 105.

<sup>28</sup> HAECKER T., *Haecker y la Antropología actual*, en LOPEZ QUINTAS A., *Pensadores Cristianos Contemporáneos*, ed. BAC, Madrid 1968, p. 20.

<sup>29</sup> WUST P., *El hombre, único ser dialéctico*, en LOPEZ QUINTAS A., *Pensadores...*, p. 84.

● o el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, es un ser esencialmente dialógico..., el ser del hombre no puede agotarse en el mero hecho de existir... Sólo manteniéndose libremente en diálogo con Dios logra el hombre la plenitud de su personalidad”<sup>30</sup>;

● o “el hombre es una especie de centauro ontológico, -en cuanto- es a un tiempo natural y extranatural”<sup>31</sup>;

● o la que propone nuestro filósofo Agustín Basave: “El hombre es un monstruo metafísico, ya que es una amalgama de bruto y de ángel, de organismo vivo y de espíritu, de tiempo y de eternidad,... Mi espíritu nada puede hacer sin mi cuerpo, porque no es un espíritu puro, sino un espíritu encarnado”<sup>32</sup>.

Definiciones que me iluminan; pero lo importante, y lo que me interesa en este tema es que, cuando me pregunto por el hombre, trato de entenderme a mí mismo. Es decir, no se trata solamente de un hombre concreto, de x hombre, sino del hombre como autocomprensión humana. No se trata, pues, de analizar mi existencia, sino la “existencia humana” en general.

El individuo no es en su origen un puro “yo” aislado de todo lo demás, sino que “vivimos -diría Basave- en medio de seres que arriban gozosos a sus destinos temporales -con- finalidad eternal”<sup>33</sup>. Por tanto, sólo en el conjunto de un mundo humano común llega el individuo a encontrarse a sí mismo, dado que no es puro sujeto sin mundo.

Es inconcebible que el hombre esté absolutamente desligado de la vida de los demás. Luego, el hombre se encuentra en la vida de los otros hombres y de las cosas que lo rodean, y es la forma de conocerse, de autocomprenderse y comprender el mundo.

El hombre y el mundo forman una totalidad, que se relacionan él y lo que le rodea, es decir, `el hombre en el mundo se realiza superándose´, porque al pensar en el mundo (en los demás), necesariamente encuentra la realización de sí mismo. Mi argumentación es aquello de que si el grano de trigo no muere, no puede rendir su fruto, porque morir, olvidándose de sí mismo (apaciguar el egoísmo), es renacer, germinar, florecer; entonces, podemos decir que perderse para el mundo, lo que es lo mismo perderse en el mundo, es `encontrarse para realizarse´: Mi ser se va perfeccionando a través de la muerte para

<sup>30</sup> EBNER F., *Relación dialógica y objetividad*, en LOPEZ QUINTAS A., *Pensadores...*, p. 156.

<sup>31</sup> ORTEGA Y GASSET J., *Obras completas*, V, 344, ed. Revista de Occidente, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de Filosofía...*, p. 127.

<sup>32</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de filosofía...*, pp. 127-128.

<sup>33</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre...*, p. 75.

encaminarse a la plenitud subsistencial. Hago un paréntesis continuado afirmando que en la medida que el hombre se desprenda o se despoje de su mundanidad y de su animalidad (corporalidad), se manifestará su sentido de lo absoluto y su necesidad de infinitud.

Por la experiencia humana que tengo me encuentro con una realidad, me encuentro con las cosas y con los hombres con los que trato, estos influyen en mí y me relaciono con ellos. La persona no es un ser cerrado en sí mismo, sino «esencia abierta», «*es siendo*» que necesita *trascenderse* y salir de sí para desarrollarse con plenitud y, al mismo tiempo, recibirla de la **Plenitud** de plenitudes: la persona sin dejar de ser “el mismo”, tiene tendencia al «autodesarrollo», a no ser “lo mismo” (“el mismo”). Todos los hombres necesitan salir de sí y hacerse don (entrega de sí) para los otros si quieren *desarrollarse* y *realizarse* y lo hacen, fundamentalmente, a través de sus capacidades y facultades más elevadas y espirituales: la afectividad, la inteligencia y la libertad. El hombre se relaciona con la realidad en tres niveles: las cosas, los otros y el **Otro**: Dios. El hombre es afectado por el mundo que le rodea pero, a su vez, mediante su acción puede modificar ese mundo y transformarlo de acuerdo con sus deseos y necesidades, para trascenderlo y con él trascenderse a lo metafísico; entonces, la muerte, al aceptarse existencialmente, tiene una influencia de *propedéutica de salvación metafísica* y, a su vez, encamina al hombre a la trascendencia metafísica. Es ser en situación de «inconclusión» con *apertura* al **Eterno**.

Así como, esencia y existencia, substancia y accidentes, alma y cuerpo, forman una totalidad, y no puede entenderse una hacia la otra, así, también, el hombre y el mundo forman una totalidad integradora, y complementaria, y el hombre sin el mundo no se podría conocer; aún más, el hombre concreto no se puede entender, ni puede realizarse para encontrar el **Bien** supremo, sin su relación con los demás.

#### **6.4.2. El mundo del hombre.**

Primeramente aclararé que no voy a referirme sobre el concepto mundo como el conjunto de seres, ya sea la totalidad de las cosas sensibles y materiales de la naturaleza o del cosmos, o ya sea como el conjunto de los seres finitos, es decir, como creación.

No tomaré el concepto de mundo en el sentido cosmológico, sino como un mundo experimental, es decir, como el elemento que configura a nuestro mundo, lo que llamamos experiencia.



El hombre no es un ente más entre los demás entes, si no que es un «sobrente» que reflexiona sobre su identidad e ilumina a los demás entes diciéndoles lo que son.

“Somos espíritus en condición carnal”<sup>34</sup>, afirma nuestro autor. Es decir, somos espíritus vivientes en carne, pero matrimoniados o unidos al cuerpo. Pero, más que esto, por la experiencia nos encontramos en nosotros mismos como seres entre otros seres, es decir, nos encontramos en medio de una realidad. Mundo, pues, es la totalidad de una realidad a la que pertenecemos y que se nos abre.

Por medio de la experiencia, donde me encuentro con los demás seres (hombres y cosas), realizo un contacto con los otros seres con quienes inicio las relaciones de sentido y finalidad, entiendo los valores, me propongo unos objetivos y tomo unas decisiones.

Nuestro mundo humano es un mundo de espacio y tiempo. Por tal motivo, nosotros no percibimos los objetivos particulares, con quienes formamos una totalidad en forma aislada, sino siempre localizados en el conjunto de un espacio unitario y extenso. Es por ello que el animal no es capaz, como el hombre, de contemplar una totalidad espacial ni de percibir los objetos particulares en su ordenamiento espacial dentro de esa totalidad.

El hombre dentro de la relación que guarda con las cosas y los hombres forma un todo unitario, es decir, el hombre está en una totalidad, se experimenta a sí mismo, debido que sólo por medio de la relación que guarda con los demás hombres se adentra a sí mismo, se comprende y es como se adquiere un mundo humano, por supuesto con su quehacer voluntario.

La esencia del hombre es pertenecer a un mundo y estar en ese mundo, así como trascenderlo, por el afán de plenitud subsistencial; por tanto, estamos metidos en un mundo experimental comunitario, sin el cual no sería posible ni la formación humana, ni la cultura, ni la ciencia. Y lo más fundamental, sería imposible la vida humana en el mundo y, por consecuencia, no tendría sentido el estar viviendo. Por tanto, debido a que he sido puesto en la existencia, que no me ha sido hecha, sino en estado de indefinición de posibilidad, `mi ser se esfuerza por trascender´, `mi ser tiende a perdurar´, y no sólo a perdurar con los seres con quienes me topo, con quienes convivo y con quienes me adentro a mí mismo y me comprendo, sino a perdurar en plenitud en y por el Ser Salvador viviente y personal, subsistente y trascendente.

---

<sup>34</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre*,... p. 74.

### 6.4.3. El esfuerzo por trascender.

Dentro de la vida del hombre existe una serie de esfuerzos:

- \* el hombre de negocios lucha por conseguir sus propósitos
  
- \* el filósofo busca resolver los problemas o las cuestiones que le inquietan
  
- \* el médico busca lograr sus objetivos de aliviar a sus pacientes, por medio de medicamentos u operaciones.

En una palabra, el hombre tiene una lucha constante que le provoca el esforzarse por satisfacer sus necesidades. Ese es el mundo de movimiento, de lucha. Es decir, la vida, es acción, lucha, dolor, a lo que ningún hombre, tan sólo uno, le es posible apartarse (del esfuerzo).

Podría proseguir con la siguiente pregunta. ¿Mi estancia en el mundo tiene un sentido, es un fracaso o es un absurdo? Ciertamente, el hombre es un ser que se encuentra en el espacio, en el tiempo y en el mundo, pero el mismo hombre en la tierra desea “trascender”, es decir, “salvarse”, porque desea su plenitud. Y esto es lo que da sentido a la estancia del hombre en el mundo.

Nuestras limitaciones, nuestras deficiencias, nuestro desamparo ontológico, no pueden ser nuestro fin. La naturaleza humana nacida para el infinito -expresión de Pascal- aspira a la plenitud subsistencial. Es decir, la conciencia de inquietud por nuestro desamparo ontológico que experimentamos es cuando nuestro ser pugna por la plenitud, por trascender<sup>35</sup>.

Sobre la trascendencia también se puede argumentar desde la epistemología: Los hombres somos seres compuestos de materia y espíritu y, por tanto, no podemos ser materiales puramente, si lo fuéramos no conoceríamos nada; ante esto si el hombre no está dotado de conocimiento, no se plantea cuestiones; y si se las plantea, es que está dotado de conocimiento y, entonces, sabe lo que es, y el conocimiento lo va adquiriendo paulatinamente. Tampoco podemos ser espirituales puramente, puesto que conoceríamos

---

<sup>35</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre...*, pp. 250 y 269.

todo; y ante esto, vemos claramente que hay variedad de cuestiones que nos hacemos, porque deseamos trascender nuestro conocimiento, la misma muerte ¿qué sentido tiene? Deseamos conocer ante la ausencia o carencia de conocimiento que tenemos.

En esta línea de conocimiento hay, pues, algo que nos hace trascender, tender a la plenitud, y ese es el espíritu, debido a la carencia de perfección y plenitud en el conocimiento.

El esfuerzo por trascender se da en la vida temporal para poder conseguir la liberación que nos dará la plenitud. Entonces, “lo que el hombre quiere ganar en su existencia es su profunda y última felicidad. Esto quiere decir, en otras palabras, -que quiere trascender-, que quiere salvarse...”<sup>36</sup>.

El hombre, pues, busca trascender en el aspecto finito, es decir, el hombre busca vencer, mediante el esfuerzo, el mundo exterior que se presenta como resistencia, y poder poseer o encontrar una perfección en una gozosa plenitud de felicidad. El hombre, por tanto, tiene un esfuerzo -este término lo defino como causa de un fin- por trascender su naturaleza para separarse de su resistencia espacio-temporal y buscar su plenitud subsistencial. Lo que al hombre le impulsa a trascender, a salvarse, es su espíritu.

El hombre no trabaja por trabajar, tanto en el aspecto físico, como en el intelectual y moral, sino que trabaja por trascender su insuficiencia o su indigencia ontológica, y que le da lo temporal, lo corpóreo. Y por el esfuerzo que realiza, éste será premiado por la liberación de esa insuficiencia temporal o indigencia ontológica, y podrá llegar a la plenitud, a la salvación, a la felicidad, lograda por su acción de trascender.

#### **6.4.4. Sobre la «trascendentalidad» del ser finito, en y por la muerte, hacia el Ser Trascendente, para recibir la trascendencia-la plenitud-la salvación metafísica.**

Partiendo del principio metafísico: “*neque materia est, neque forma est, sed ens est*” (“ni la materia es, ni la forma es, sino es el ser”), que puedo traducir de la siguiente manera: “*neque essentia est, neque existentia est, sed ens est*” (“ni la esencia es, ni la existencia es, sino es el ser”), el ser en cuanto ser, constituido de esencia y existencia, que se encuentra “temporalizado”, está perfectamente determinado (esencia), pero abierto (existencia), es decir, el ser es «inconclusión», inacabado, y necesita completud, con ello

---

<sup>36</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica de la muerte*, ed. LIMUSA, México 1983, p. 108.

se supera las deficiencias inherentes al esquema clásico “esencia-existencia”. Desde esta unidad la esencia es “talidad” (condición de ser tal, con las determinaciones que caracterizan a alguien o algo). Talidad no es mera determinación específica, sino que también desempeña una función estructurante: es aquello según lo cual el ser real tiene una estructura constitutiva. La función propia de la esencia no es especificar, sino constituir físicamente; pero, también, desempeña una función trascendental, según lo esencial es una realidad “eo ipso” (“en marcha ella misma”). Esta esencia, que es lo real, aquello que es “ex se” (“ante sí”), abarca, pues, tanto la esencia como la existencia.

Pero, ¿qué es trascender? Es sobrepasar el objeto, el ámbito de lo meramente *empírico-fáctico*, que no es otra cosa, sino el adentrarse en el ámbito de los principios fundantes. En sentido kantiano lo *trascendental* significa la “ascensión” desde el objeto, desde el ente objeto de experiencia, a la objetividad, es decir, al “ser”. Trascender (trascendere) indica desbordar el ente (objeto) hacia su fundamento in-objetivo e inobjetivable, mantenerse sobre la nada-de-objetividad que es el ser. El concepto trascendentalidad lo ligo al de inobjetividad; por tanto, el esquema *fáctico-trascendental* puede traducirse por los de *óntico-ontológico* y *objetivo-inobjetivo*.

De forma análoga, lo escrito antes, lo puedo aplicar al hombre, «espíritu encarnado», para interpretar su «trascendentalidad» en la muerte. La materia, que es el cuerpo humano en cuanto informado por la forma sustancial, que es el espíritu, forman la “*constitución ontológica*” del ente sustancial humano: El cuerpo para que exista como cuerpo requiere ser informado por un espíritu, el espíritu para que exista como espíritu requiere informar un cuerpo; ambos constituyen, en cuanto “*mutua interpenetración*” de una con otra, la única *realidad-hombre*. El, en su totalidad, no es sólo ente sustancial, sino ente sustancial perfeccionado y enriquecido con entes accidentales. Ahora bien, el hombre, en cuanto finito, está compuesto de ser y esencia; la esencia limita el ser a este modo concreto de ser (existencia), lo determina e individualiza dentro de un orden ontológico. Por tanto, el hombre, en cuanto hombre, no puede existir sino limitado por la esencia, de otra forma sería el Ser Infinito y no el ente finito humano. En el hombre, en cuanto unidad sustancial, sus elementos, material y espiritual, son profundamente distintos. Por estos elementos el hombre es «trascendental encarnado»; por su ser trascendente provienen los actos espirituales del *entender (entendimiento)* y del *querer (voluntad)*; luego, el hombre puede trascender en la muerte definitiva y permanentemente, o sea, ir a la plenitud, la salvación, la trascendencia en y por el **Ser Trascendente**.

Puedo resumir lo anterior en lo siguiente: “*neque corpus est, neque spiritus est, sed «trascendentalis incarnatus» est*” (“ni el cuerpo es, ni el espíritu es, sino es el

«trascendental encarnado»”). El hombre en cuanto hombre, creado y situándose o encontrándose «temporeizado» (la «temporeidad» manifiesta, por ser trascendental, los caracteres trascendentales de la realidad misma que la sostiene: *la apertura* {actitud favorable a la innovación}, *la respectividad* {que atañe a una persona, que tiene correspondencia a otra persona} y *la estructuralidad* {distribución y orden con que está compuesta la persona}), es «trascendental encarnado», en cuanto perfectamente determinado, pero con apertura al **Ser Trascendente** y **Perfecto** y, por tanto, a la trascendencia metafísica; luego, el hombre, debido a que existe con carencia ontológica de completud (plenitud), en su muerte asciende desde el objeto (ser {estar}-en-el-mundo, estar-siempre-ahí) a la objetividad (ser {estar}-en-plenitud), que es el existir afirmado en su ser, y se adentra en el ámbito del **Trascendente**, para recibir la trascendencia, la plenitud subsistencial, la salvación metafísica, de forma perdurable y permanentemente.

Ahora bien, el “yo” es ser deviene en el amor, que equivale a decir muere en la muerte del amor. El “yo” es algo que deviene, el “Tú” es algo que es; esto no significa sino que aquel es algo humano y éste es lo trascendente, lo divino. Partiendo de que el acceso al otro (**Otro**) es la técnica más directa y eficaz de *despojo y nivelación ontológica*, por los principios de perfección y totalidad, en la muerte del hombre, el Ser absoluto y personal accediendo al “tú finito” no tiene despojo, tampoco nivelación ontológica, porque los tiene, mientras que, por el principio de necesidad, el hombre, «trascendental encarnado», accediendo al “**Tú absoluto**” sí tiene despojo y nivelación ontológica, porque requiere de plenitud metafísica.

En la muerte, por el amor, el hombre se despoja (tiene vaciamiento) de sus miserias ontológicas y se nivela con la plenitud subsistencial (tiene completud); equivale decir que en el hombre, «trascendental encarnado», por estar en situación de «inconclusión», anhelar la completud (tener apertura) es ir a la trascendencia, a la plenitud subsistencial, a la salvación metafísica. De ahí que en la muerte el “**Yo (Soy)**” y “tú (eres)”, el “yo (soy)” y “**Tú (Eres)**” expresan la eternización o trascendencia concreta de la vida en plenitud, es decir, en la muerte se inicia un «personal encuentro metafísico» que constituye una «personal relación ontológica», y así expresan el existir eterno e infinito, lo que es la completitud metafísica.

El Ser absoluto, que indica movimiento hacia el tú finito, trasciende (salva, lleva a plenitud) al «trascendental encarnado» afirmándolo en su ser; y el «trascendental encarnado», que indica movimiento hacia el **Tú trascendente**, es trascendido (se salva, es llevado a plenitud) por el Ser trascendente y personal «autoafirmándose» en su ser. Esto,

porque es esencia determinada, pero con apertura al Trascendente y a la trascendencia. El hombre, por ser «espíritu encarnado», es «trascendental encarnado».

Entonces, lo trascendental (lo eterno, lo infinito) no existe más allá de las categorías del espacio y el tiempo, no existe aquí o allá, no fue antes o será después, sino en el «personal *encuentro* metafísico» del Ser absoluto y trascendente con el tú finito, pero también del «trascendental encarnado» con el **Tú** absoluto, iniciándose una «personal *relación* ontológica» entre el **Yo** eterno e infinito con el tú finito y el yo finito con el **Tú** absoluto, esto en la muerte. Por el «personal *encuentro* metafísico», que lleva a una «personal *relación* ontológica», esto a través de la muerte, la trascendentalidad, la plenitud subsistencial, la salvación (eternidad) metafísica, no es como duración lineal de un tiempo continuo, sino como *condensación* y *profundidad* del presente instante, grávido de su pasado y su futuro. Cabe afirmar que, después de la muerte, el hombre, «trascendental encarnado», existe (vive) en el «presente eterno» («duración dilatada»), puesto que, en la muerte, la eternidad le es participada (comunicada) por el Ser eterno, no la tiene en-sí, pero sí tiene capacidad de ir a ella y recibirla por ser «trascendental encarnado». Después de la muerte, la **Eternidad** «*existe*» (está en posesión {“Εγγειν”}, contiene {envuelve}) en el hombre y, también, él “*existe*” (vive {es sostenido}) en y por la **Eternidad**, puesto que él continua siendo, pero en plenitud total (completud metafísica), en «*la permanencia dilatada y prolongada ad infinitum*» («*eternidad*»).

Si el amor es la puesta en acto de la relación del “yo” al “**Tú**” absoluto, en la muerte el amor se hace eterno e infinito, porque infinito y eterno es el anhelo de plenitud; además, el amor hace eterno e infinito al «trascendental encarnado», puesto que en la muerte encuentra lo buscado (el **Tú** absoluto), alcanza lo anhelado (la trascendencia, la plenitud subsistencial), y después, el yo (soy) sólo va al **Tú** absoluto para existir completo y pleno. En la muerte se va al Ser eterno e infinito para siempre y permanentemente. Por tanto, el amor, «personal *relación* ontológica» del “yo” con el “tú” (“**Tú**”) hace que el hombre no tema a la muerte y lleve a cabo la victoria sobre ella en la plena apertura del “yo” (soy) ante el “**Tú**” (**Eres**) absoluto y del “**Yo**” (**Soy**) ante el “tú” (eres) finito. Debo afirmar que, mientras existo como «trascendental encarnado», “la palabra” es el lazo de unión con mi tú y mi **Tú** absoluto; luego, la muerte es el lazo permanente de unión ontológica entre el “yo” y el “tú” y el “**Tú**” absoluto, entre el “**Yo**” (**Soy**) y el “tú” finito. Entonces, afirmo que la eternidad existe (está) en «*la fusión ontológica*» del amor mutuo: el amor del yo finito *al* **Tú** absoluto (**Bienamado**) y el **Amor** del **Yo** absoluto *al* tú finito (**bienamado**). En el amor *la muerte* es vencida, y en la muerte *el amor* es eternizado. Si amo muero, y si muero amo.

La muerte me hace existir (vivir), yo que soy «trascendental encarnado», un «movimiento existencial», que es ir de camino al “Tú” (al Eterno) y, por tanto, poseer la trascendencia, la plenitud subsistencial, la salvación metafísica. Entonces, puedo afirmar que la finitud de mi existencia radica en la carencia-de-Tú de mi yo. Al encontrar mi verdadero tú (Tú), en la muerte, salgo de mi finitud y entro en mi infinitud o trascendencia. Mientras tengo vida existencial, la finitud de mi existencia se halla en el abismo del mundo, éste es el abismo del “yo”, la sima en la cual es absorbido el yo que se ha quedado sin el “tú” (“Tú”). De ahí mi «movimiento existencial», a través de la muerte, por el Trascendente y, por tanto, por la trascendencia, la plenitud y la salvación metafísica.

El «trascendental encarnado» temporalizado, asume creativamente el tiempo, y si es en verdad libre desarrolla activamente su paso por la temporalidad, en camino constante y continuo hacia Dios. Entonces, el mismo tiempo, que es finito y que existe en el hombre, por su muerte, desemboca en la eternidad metafísica.

De nuevo me es necesario afirmar: tomando en cuenta que es a sí mismo a quien se busca el yo recluso en su interior al anhelar el encuentro con el Tú absoluto y, también, considerando que la finitud y temporalidad de nuestra existencia radican en la *carencia-del-Tú absoluto de nuestro yo*, un hombre cuyo yo ha encontrado su real, verdadero e infalible Tú, en la muerte, sale de la finitud y entra en la infinitud, sale de la temporalidad y entra en la eternidad metafísica.

Entonces, puedo afirmar: para pensar en el «enigma» de la muerte, hay que pensarla en su referencia al Tú absoluto, digo con todo, en su relación a Dios.

## 7. SOBRE LA MUERTE.

Todos sabemos que tenemos que morir, pero muy pocos tienen la convicción real de su muerte. Sobre esto podemos citar a san Agustín en su libro de las Confesiones, donde narra la muerte de un amigo que amaba. Dejemos que con sus mismas palabras nos narre lo que entonces sintió:

*“Con qué dolor se entenebró mi corazón; y todo lo que miraba era muerte. Mi patria era suplicio para mí y mi casa paterna era desconcertante infelicidad; y todo lo que con él había convivido, sin él se había vuelto un inmenso tormento. Mis ojos lo buscaban por todas partes, y no se me daba; y todas las cosas me daban hastío, porque a él no lo tenía, y ya no podían decirme que vendrá, como cuando vivía o estaba ausente. `Me volví gran enigma para mí mismo -a mis propios ojos-´ y preguntaba a mi alma porqué estaba triste y porqué me perturbaba tanto, y nada podía responderme. Si decía, espera en Dios, con razón no me respondía, porque el queridísimo amigo, que había perdido, era más verdadero y mejor que el fantasma (maniqueo) en el que se me mandaba esperar. Solamente el llanto era dulce para mí y sustituía a mi amigo en las delicias de mi alma... y el tedio de vivir era gravísimo en mí y el temor de morir. Creo que cuanto más lo amaba, tanto más aborrecía y temía la muerte, como atrocísima enemiga, que me lo había robado... Me admiraba de que los demás hombres vivieran, porque había muerto aquel que había amado, como si no hubiera de morir (quasi non moriturum). Y me admiraba, aún más, de que yo viviera, una vez muerto él, porque yo era para él otro-yo. Bien dijo alguien de su amigo: la mitad de mi alma. Porque yo sentí que mi alma y su alma habían sido una sola alma en dos cuerpos. Así la vida era horror para mí porque yo no podía vivir como mitad... Yo había quedado para mí como lugar funesto en el que no podía ni estar, ni salir de él”<sup>1</sup>.*

Paul L. Landsberg intuye en la experiencia de san Agustín una “participación existencial”, como un nosotros formado por la “comunidad” del “yo-tú”, que es producto del amor. -Ferdinand Ebner le llama al amor “movimiento existencial”<sup>2</sup>-. Agustín, no sólo se encontró ante su propia muerte, sino en el interior de ella misma. La muerte de su amigo desgarró el alma de Agustín, que la sintió en lo más hondo de sí mismo<sup>3</sup>. Podemos afirmar que en esta experiencia, san Agustín vive la «admiración» de la muerte de su amigo; gracias a esta «forma vivencial», su vida sale de lo rutinario para ir a las profundidades de la muerte, a lo ontológico de su muerte, porque la «admiración» de la muerte es un “«movimiento existencial» («forma o momento vivencial»), puesto que la muerte está

---

<sup>1</sup> San AGUSTIN, **Confesiones**, Lib. IV, cap. 6, nn. 1 y 2 y cap. 7, n. 2, traducción BRAMBILA S. A., san Agustín, **Confesiones**, ed. Paulinas, México 1982.

<sup>2</sup> EBNER F., **La palabra y el amor en el proceso del trascender**, en LOPEZ QUINTAS A., **Pensadores Cristianos Contemporáneos**, ed. BAC, Madrid, 1968, p. 163.

<sup>3</sup> LANDSBERG P. L., **Essai sur l'expérience de la mort**, ed. Gallimard, París 1936, pp. 17-24.



presente en toda la estructura de la vida”<sup>4</sup>. Incluso, partiendo del principio de que «la conciencia llega al “yo” por el “no-yo”», san Agustín tiene conciencia de su muerte por la muerte de su amigo, nos lo explica Ladislaus Boros:

*“No estamos, por esencia, en nosotros mismos, sino que nos alcanzamos a través de los actos que tienen lugar gracias a la tensión entre el cognoscente y el objeto afrontado... Nos conocemos a nosotros mismos, abandonándonos. Tenemos que estallar la esfera de lo subjetivo y salir al mundo de los objetos. Sólo entonces nos es dado volver sobre nosotros mismos, y percibiendo nuestra consistencia en el momento mismo en que nos desparramamos en el objeto. Al asumir lo externo en la interioridad, se capacita para vivir la propia interioridad. Cuando la conciencia interpone, en sí, algo extraño, comienza a ser conciencia”<sup>5</sup>.*

Además, la conciencia de mi muerte por la muerte del “otro”, me lleva a la angustia de la muerte, la cual se alimenta del pensamiento reflexivo, que a medida que se desarrolla, tiende a preguntarse por la razón de existir y el fin de la existencia: ¡Qué extraña y profunda angustia angustiosa pensar en la muerte!

Esa es la muerte que va a ser únicamente mía, y que no puedo transferirla a otro para escaparme de ella, ¡es solamente mía! Podría decir: ¡Qué desgracia para el hombre: nacer para vivir con los demás y morir solo! ¡Qué desgracia!

La realidad de la muerte, su cercanía, su inexorable poder, hacen tangible la fragilidad de nuestra vida: vivimos en el sin-salida de la muerte; dentro de nosotros mismos se esconde un vacío abismal; sin embargo, nos dice el filósofo Juan Alfaro:

*“La experiencia humana de vivir es experiencia de “querer-continuar-viviendo”. La vida humana es tensión hacia el futuro: vive del futuro. -La razón-, el vivir humano es «pro-yecto», es decir, existencia arrojada hacia adelante como posibilidad de vivir (las mismas realidades, de las que necesitamos para vivir, pueden llevarnos a la muerte), es un «pro» amenazado por factores ajenos al hombre. O sea, la experiencia humana del vivir es «pro-yecto», un «pro» no autosuficiente para realizarse por sí mismo, implica la experiencia del vivir como «yecto» (arrojado), es decir, como no fundado en sí mismo y, por eso, expuesto a perecer (caducidad de la vida humana)”<sup>6</sup>.*

---

<sup>4</sup> BOROS L., *La muerte y su última opción, Mysterium mortis*, ed. Paulinas-Verbo Divino, Madrid-Estella 1977, p. 29.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 91-92.

<sup>6</sup> ALFARO J., *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, ed. Sígueme, Salamanca 1989, p. 246.

¿Qué es la muerte? Martín Heidegger contesta: “La muerte es la composición básica de la vida humana”<sup>7</sup>. Y ciertamente estoy de acuerdo con él, puesto que el principio que propongo es que “sin vida no hay muerte”, y ésta es la que origina y complementa la plenitud que el hombre desea, es decir, es la muerte la que da el toque maestro a la vida temporal del hombre, así como el escultor le da las últimas cinceladas a la obra que está por terminar. Hago un recorrido por las distintas definiciones sobre la muerte:

- *Joseph Pieper dice que “la muerte es la separación violenta de «dos principios de ser» que por naturaleza habían de estar unidas”<sup>8</sup>.*
- *Olegario González de Cardedal define “la muerte -cuando ha transcurrido el acontecimiento del morir del ser amado, del prójimo, incluso del otro-, como oquedad donde reclamamos plenitud y como soledad donde reclamamos compañía”<sup>9</sup>.*
- *Y Pierre Teilhard de Chardin dice que “la muerte es el resumen y la consumación de todas nuestras disminuciones -de nuestros bruscos o graduales empequeñecimientos-”<sup>10</sup>.*
- *Interesante y valiosa, y poco profundizada, la hipótesis sobre la muerte propuesta, y bien fundamentada, por Ladislaus Boros: Si “la muerte abre al hombre la posibilidad del primer acto plenamente personal; la muerte es, por tanto, el lugar ónticamente privilegiado de la concienciación, de la libertad, del encuentro con Dios y de la opción sobre el eterno destino”<sup>11</sup>.*

Yo defino la muerte como “la Puerta sin retorno e irreversible” del «personal encuentro metafísico», que lleva a la «personal relación ontológica» del Yo (**Soy**) con el tú (eres), pero, también, del yo (soy) con el Tú (**Eres**), y que me introduce en las altas regiones de lo eterno e infinito, de lo trascendente, de la plenitud; es la que me consigue el sentido al esfuerzo que realizo en esta vida temporal; es la “Puerta ontológica” que me consigue la gozosa plenitud de felicidad. En este sentido la muerte no es propiamente muerte, en cuanto aniquilación, sino cambio de estado. ¿La muerte es lo que intensifica la vida! Y así afirmo con Martín Heidegger. La muerte es la composición básica de la vida humana. Esta es, pues, mi postura respecto a la muerte; claro que la definición que propuse supone la separación alma-cuerpo, principios de los que está constituido el hombre, cuando el hombre muere. Es decir, la muerte es el «momento ontológico» en que

---

<sup>7</sup> HEIDEGGER M., *El ser y el tiempo*, ed. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires 1962 en BOROS L., *El hombre y...*, ed. Paulinas-Verbo Divino, Madrid-Estella 1977, p. 23.

<sup>8</sup> PIEPER J., *Muerte e inmortalidad*, ed. Herder, Barcelona 1970, p. 65.

<sup>9</sup> GONZALEZ DE CARDENAL O., *Sobre la muerte*, ed. Sígueme, Salamanca 2003, p. 15.

<sup>10</sup> RIDEAU E., *El pensamiento de Teilhard de Chardin*, ed. 62 s/a., Barcelona 1968, p. 215.

<sup>11</sup> BOROS L., *El hombre y...*, pp. 9 y 110.

la existencia se sustrae al estado de lo provisorio y alcanza lo definitivo del ser: La muerte es la “Puerta” de entrada en el estado definitivo del ser, en la plenitud subsistencial.

Además, por ser “yo” un «espíritu encarnado», un «trascendental encarnado», con “existencia personal participada” que «tiene que» adoptar decisiones que me integran o me desintegran<sup>12</sup>, y no muere sólo el cuerpo o sólo el espíritu, sino que muere la persona por entero, la muerte es “el momento ontológico” o “el ara metafísica” donde se lleva a cabo el pacto mío, singular, inintercambiable, intransferible y único, de un sacrificio de acción de gracias (cuerpo-mundo-tiempo-angustia-desamparo ontológico) y un sacrificio de alabanza (espíritu-ultramundo-eternidad-esperanza-afán de plenitud) para honrar al Ser vivo y personal, absoluto y fundamental: Dios.

Esta es la verdad: “yo” me encuentro ante mi propia muerte y en el interior de ella misma en el morir del “tú” (del ser amado, del prójimo, en una palabra del otro). Por tanto, no tengo experiencia directa de la muerte, del pasar de la vida a la muerte, ni del estar muerto. Sin embargo, en la «admiración» de la muerte del amado, percibo, conozco en el morir del “otro”, la realidad de la muerte, su cercanía, su inexorable poder, lo que hace tangible a la fragilidad de mi vida: vivo en el «sin-salida» de la muerte; pero, también, con la experiencia de «querer-continuar» viviendo para ser en plenitud, para ser salvado por **Alguien**: Dios, Plenitud de plenitudes, Ser fundamental y fundamentante. En este sentido dice el filósofo cristiano Ferdinand Ebner:

*“Dios, yo estoy encerrado en un calabozo cuyos muros sólo pueden ser traspasados si Tú, por quien existo, vienes hacia mí... -Libérame de la soledad de mi `yo´ mientras voy de camino hacia Ti a través de `la Puerta´, a través de la muerte-. Dios, en tu mano se quiebra esta vida nula, para renovarse en Ti”<sup>13</sup>.*

Dios busca revelarse en la “conmoción del ser” del hombre por su muerte. Y ese descubrir trascendente hace que la muerte, lo mismo que la vida, no sea un punto inextenso en el curso del tiempo. La muerte tiene la misma duración en el tiempo que la vida, pues `la vida en el espíritu es una vida en muerte´.

El hombre que ha logrado desbordar de verdad la `muralla´ de su “yo”, liberándose de la soledad de su “yo”, ése no pregunta ya más por el valor de la vida, sino que vive. Ya

<sup>12</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Filosofía del hombre. Fundamentos de Antroposofía Metafísica**, ed. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires 1957, pp. 265-266.

<sup>13</sup> EBNER F., **La palabra y el amor en el proceso del trascender**, en LOPEZ QUINTAS A., **Pensadores cristianos...**, p. 157, nota 148, y pp. 163 y 164.

no le afecta el poder de la muerte, ni muere siquiera en el momento de la muerte. Pues bien, una vez que Dios ha decidido libremente crear al hombre a su imagen y semejanza como un ser esencialmente en diálogo, sólo el hombre, manteniéndose libremente en diálogo con Dios, logra, en la muerte, la plenitud de su personalidad, su trascendencia, su salvación. Insistamos: El hombre, «existencia inacabada», no pregunta ya más por el valor de la vida, sino que vive. Ya no le afecta el poder de la muerte, ni muere siquiera en el momento de la muerte.

### **7.1. Visiones sobre la muerte de griegos y cristianos.**

Los muertos eran, para los griegos, seres sagrados. `Les llamaban dioses subterráneos´. Había que tributarles culto, honrarlos. La muerte divinizaba las almas humanas. Por eso, Alfonso Reyes afirma: “el hombre llevó su pensamiento de lo visible a lo invisible, de lo transitorio a lo eterno, de lo humano a lo divino”<sup>14</sup>. Por tanto, el filósofo griego, como Platón, concebía el alma humana proveniente de Dios. La pureza del alma se veía ofuscada por la unión con el cuerpo; por eso, la muerte era como una liberación del alma, ésta que había caído en los dioses creados: a la tierra y a los planetas para que los envolvieran en un cuerpo. La naturaleza del cuerpo es que sea mortal y la naturaleza del alma es que sea divina, el hombre es compuesto de cuerpo (visible y material) y alma (invisible e inmaterial), ¿hay otra cosa en el hombre?: conviene que el alma se parezca más y esté más conforme con lo que se mantiene siempre lo mismo, y no con lo que está en continua mudanza (el cuerpo), pues dirigiéndose a lo puro, eterno, inmortal, inmutable, cesan sus extravíos, se mantiene siempre la misma, porque está unida a lo que no cambia jamás y participa de su naturaleza, y este estado del alma es lo que se llama sabiduría. Cosa contraria, cuando el alma se sirve del cuerpo, se ve entonces atraída por el cuerpo hacia las cosas, que no son nunca las mismas, entonces se extravía, se turba, vacila y tiene vértigos, como si estuviera ebria, todo por haberse ligado a cosas de esta naturaleza. Sigo otro camino socrático: cuando el alma y el cuerpo están juntos, la naturaleza ordena que el uno (el cuerpo) obedezca y sea esclavo; y que el otro (el alma) tenga el imperio y el mando. Aquella es mortal y este es divino. Lo divino es capaz de mandar y ser dueño y lo mortal es natural que obedezca y sea esclavo. Luego, nuestra alma es muy semejante a lo divino, inmortal, inteligible, simple, indisoluble, siempre lo mismo y semejante a sí; y

---

<sup>14</sup> REYES A., *Los infiernos helénicos*, ed. Estudios humanísticos de la UANL, Monterrey 1982, p. 397.

nuestro cuerpo se parece a lo que es humano, mortal, sensible, compuesto, disoluble, siempre mudable, y nunca semejante a sí mismo<sup>15</sup>.

La vida eterna es caída, castigada, desgracia; pero, con la muerte el alma se liberará de esa situación, de esa cárcel que es el cuerpo: la muerte... es el tránsito del alma de un lugar a otro; es decir, la vida terrena es preparación de la muerte, que libera, que es lo mejor para el hombre<sup>16</sup>. Se ve más claro en Sócrates que desea la muerte, debido a que el filósofo debe desear la muerte, siendo la vida del filósofo una continua preparación de la muerte: “¡Atenienses! Me sois caros y dignos de aprecio, pero me importa más obedecer al dios que a vosotros”. Su vida era una verdadera preparación para la muerte<sup>17</sup>. La vida tiene por contrario la muerte y viceversa; entonces, de la vida nace la muerte y de la muerte nace la vida, así como del sueño nace la vigilia y de la vigilia el sueño; el paso de la vigilia al sueño es el adormecimiento, y el paso del sueño a la vigilia es el acto de despertar<sup>18</sup>.

Para el cristiano la muerte es el término o la disolución del estado de vida temporal. Con la muerte termina el tiempo de poder arrepentirse y convertirse.

La muerte es llamada “disolución” en que se abandona la vida temporal. Y como el espíritu se ha separado del cuerpo, con la muerte, el cuerpo se corrompe, se vuelve cadáver: “ante la muerte, el enigma de la condición humana alcanza su culmen... atormentado por el dolor y la progresiva disolución del cuerpo,..., y aún más, por el temor de la extinción para siempre”<sup>19</sup>, esto es que su existencia sea un ir del morir a la muerte pasando por la historia, por la vida. Pero, a mi parecer, cuerpo y alma siguen teniendo, después de la muerte, una “unión o relación ontológica” que me garantiza metafísicamente que sigo siendo hombre: Arturo, Nacho, Ángel, Nicolás o Sabás,..., porque ¿acaso es mi pura alma la que gozaría de la plenitud subsistencial si soy yo «espíritu encarnado»?

Para el cristiano con la muerte termina el tiempo de decisión; la suerte eterna de la persona depende de las opciones realizadas en la existencia histórica que acaba en el evento mortal; entonces, “la muerte introduce al ser humano en el estado definitivo de vida o muerte eternas”<sup>20</sup>. Como el hombre es frágil y caduco, la muerte es para todos; es por

---

<sup>15</sup> Cfr. PLATON, **Fedón o del alma**, en AUTORES SELECTOS, **Platón**, Grupo Editorial Tomo, México 2003, pp. 362-363.

<sup>16</sup> Cfr. PLATON, **Apología de Sócrates**, en AUTORES SELECTOS, **Platón**, Grupo Editorial Tomo, México 2003, pp. 332 s.

<sup>17</sup> Cfr. PLATON, **Fedón...**, en AUTORES SELECTOS, **Platón...**, p. 364.

<sup>18</sup> Cfr. *Ibid*, pp. 352 s.

<sup>19</sup> CONCILIO VATICANO II, **Constitución Gaudium et Spes**, n. 18, ed. Sal Terrae, Santander 1966, p. 137.

<sup>20</sup> RUIZ DE LA PEÑA J. L., **La pascua de la creación. Escatológica**, ed. BAC, Madrid 2000, p. 248.

ello que todos morimos, y de la muerte no nos escapamos. Sin embargo, el creyente sabe que con la muerte nace a la vida que no se acaba, sería la puerta que da acceso a la felicidad que nunca se acaba por “la semilla de eternidad que lleva en sí, irreductible como es a la sola materia, se levanta contra la muerte”<sup>21</sup>.

## **7.2. Disposiciones o posturas existenciales ante la muerte.**

La muerte, como cierta y necesaria, nos exige una toma de disposición o postura existencial ante ella. El tener que morir es tener que decidirse a tomar cierta disposición ante la terminación de nuestro estado temporal; es decir, buscar un sentido a la muerte, ya sea positivo o negativo. Es por ello, que presentaré algunas disposiciones o posturas existenciales ante ella, de hombres que la han tenido a través de su existencia. Además, de que la muerte en general no existe, sino que hay tantas muertes como individuos.

\* Los ateos tienen la certeza en que no esperan otra vida después de la muerte. Para ellos con la muerte termina su vida temporal, es decir, creen que su ser vuelve a la nada. Los ateos toman una postura de fingimiento ante la muerte, porque piensan que ayudan a hacer el espectáculo del mundo lo más brillante y lo más variado. Por tanto, pretenden hacer del arte una religión y un remedio para el mal de la muerte.

\* La mayoría de los hombres sentimos nostalgia hacia lo permanente, unos más otros menos, pero todos lo sentimos. Por lo tanto, lo que el hombre quiere es ganar su felicidad, quiere salvarse. Y en esta vida el hombre toma una disposición de esperanza, de optimismo en que se salvará, en que alcanzará su felicidad con la muerte.

\* Hay otros que toman la muerte como un aniquilamiento de su vida. Estos desesperan de su vida convirtiéndose en desesperados.

\* Los mártires tienen la disposición de valorización de la vida y de la muerte, ya que sufren y mueren por dar testimonio de Dios. El mártir está dispuesto en sellar su testimonio con su vida terrena, con su propia sangre. Sin embargo, no sólo se puede morir por dar testimonio de Dios, sino también se pueden morir serenamente por fidelidad a una doctrina que representa para el filósofo un hecho extraordinario; cabe citar la condenación que el pueblo hizo sobre el famoso filósofo Sócrates, y que él tomó la cicuta hasta morir,

---

<sup>21</sup> CONCILIO VATICANO II, *Constitución Gaudium et Spes*, n. 18.

con el objeto de defender su doctrina: “¡Atenienses! me sois caros y dignos de aprecio, pero me importa más obedecer al dios que a vosotros. Y mientras me quede aliento y fuerza no cesaré de buscar la verdad, de amonestaros y adoctrinar a quien quiera de vosotros que me encuentre al paso, diciéndole a mi manera: ¿Cómo mi estimadísimo ciudadano del más grande y culto de los Estados, cómo no te avergüenzas de ocuparte con afán en llenar lo más posible tu bolsa, y de preocuparte fama y honor y, en cambio, del juicio moral, y de la verdad y de la mejora de tu alma nada se te da? Tenía que morir, y Sócrates bebió con absoluta calma la cicuta, mientras que filosofaba sobre la inmortalidad del alma”<sup>22</sup>. Sócrates fue filosofía hecha carne; además, Sócrates fue propedéutica de salvación hecha vida.

Esas son algunas de las disposiciones o posturas existenciales ante la muerte, y con ello nos podemos dar una idea de cómo el hombre, a través de su existencia, ha buscado dar un sentido a la muerte con su actitud.

El sentido que yo le doy a la muerte es que es el momento ontológico hacia la plenitud, por nuestro afán de poseer lo que no se acaba, por tener en nuestro ser una semilla de eternidad. Si lo eterno no existiera, en sentido metafísico, que es el porvenir de la vida temporal-terrena, ese porvenir nos lo da la muerte, podría decir: “Muerte extraordinaria por la que soy en plenitud”, no tendría la muerte un sentido pleno y total, sino que sería un sentido a medias, catastrófico de fin o culmen. Cierta fin o culmen, por tanto tránsito, que debe implicar “la continuación” de nuestro afán de plenitud subsistencial, el que me es dado por mi desamparo ontológico.

### **7.3. Definición de la muerte o su significación.**

Muchos tienen la idea de que la muerte es una aniquilación, que es un término. Entre estos puedo citar a algunos filósofos que toman la muerte como el fin del ciclo de la vida temporal:

- Marco Aurelio dice al respecto: “en la muerte está el reposo de los contragolpes de los sentidos, de los movimientos, de las divagaciones, de nuestros razonamientos, de los cuidados que debemos tener para el cuerpo

---

<sup>22</sup> HIRSCHBERGER J., *Historia de la filosofía*, Tomo I, ed. Herder, Barcelona 1971, p. 77.

- Leibniz toma la muerte como disminución o decadencia de la vida: No se puede hablar de generación total o de muerte perfecta, entendida rigurosamente como separación del alma. Lo que denominamos generación es desarrollo y aumento y lo que llamamos muerte es decadencia y disminución<sup>23</sup>.

- Otros consideran la muerte como cesación de la vida orgánica, como los médicos que son llamados a comprobar la cesación de una persona.

La muerte es para el hombre un desgarramiento en el sentido de separación, es decir, el cuerpo del hombre ya no va a tener alma que lo anime, la muerte ha separado el alma del cuerpo, aunque el alma mantiene una «relación fundamental, trascendental u ontológica» con el cuerpo<sup>24</sup>, es decir, una relación dada en la esencia misma del alma, que no pierde, sino que intensifica. La separación de alma y cuerpo no ha de entenderse como la escisión o rompimiento de dos seres, pues el proceso de la muerte abre al alma espiritual a una proximidad “nueva” y “esencial” con el cuerpo: `el hombre espiritual, pleno, trascendental, salvado´. Por tanto, el alma, por la muerte, no se convierte en acósmica, sino en «*pancósmica*». Con santo Tomás de Aquino afirmo que el estado de separación del alma y el cuerpo es profundamente antinatural<sup>25</sup>; explico, siendo la muerte la total caída del único ser: el hombre y, en consecuencia, siendo un momento intrínseco del alma, es imposible separar el cuerpo del alma sin exponer el alma a la caída, al morir, a la muerte; en este sentido, la muerte desplaza al alma a una situación de indigencia ontológica<sup>26</sup>, que la encaminará a un nuevo acercamiento real con la materia sin información alguna, esto es, traba «una relación metempírica» con la materia, que es una «relación pancósmica» que tenía ya antes, pero que se ha explicitado plenamente en la muerte<sup>27</sup>. En palabras de Ladislaus Boros:

*“La relación metempírica trasladaría al alma allí donde la naturaleza se origina desde sus propias raíces esenciales y existenciales. El alma espiritual rompería los marcos empíricos del espacio y del tiempo y arribaría a donde tiene lugar el desdoblamiento óptico y existencial del mundo... Dicho de otro modo: llega al punto de donde brota el mundo entero, donde se le concibe y*

---

<sup>23</sup> MARCO AURELIO, *Soliloquios*, Lib. VI, cap. 28 y LEIBNIZ G. W., *Monadología* 73, en ABBAGNANON N., *Diccionario de filosofía*, ed. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires 1982, p. 822.

<sup>24</sup> Cfr. BOROS L., *El hombre y...*, pp. 98-99.

<sup>25</sup> Cfr. Santo TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* (I, q. 89, a. 1, resp); *Summa contra Gentiles* (II, c. 81); *Quaest. disp. de anima* (15), en BOROS L., *El hombre y...*, p. 99 nota 32.

<sup>26</sup> Cfr. BOROS L., *El hombre y...*, p. 99.

<sup>27</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 100.



*aprende como uno, donde se anuda y consolida, por así decirlo, donde nosotros estábamos ya arraigados esencial y existencialmente*<sup>28</sup>.

Ahora bien, la muerte nos separa de nuestros seres queridos, de nuestros familiares. Por tanto, cabe señalar que hay dos significados sobre la muerte:

- la muerte es el tránsito a la plenitud
- la aniquilación de la vida temporal.

La muerte no puede ser aniquilación, término o fin de la vida temporal, dado que todo hombre siempre quiere coronar el esfuerzo que ha hecho y, por tanto, quedarse en esa satisfacción de plenitud, que sólo puede tenerla en la vida eterna, que es la “continuación” de la vida temporal. La muerte sería la “Puerta” hacia la eternidad, hacia la plenitud subsistencial, es decir, es la que nos da la continuación a la plenitud. La muerte es un tránsito, debido a que “todo hombre”, en cuanto es, tiende a ser en plenitud<sup>29</sup>, y añade Agustín Basave: “La muerte... le acaece a la totalidad terrenal del ser humano... Peregrinamos hacia adelante, en tensa agonía, dejando jirones de la propia existencia. En este avanzar desgarrado, persiste el esfuerzo por alcanzar lo que aún no somos y proyectamos ser. El afán de plenitud subsistencial nos desborda siempre. La muerte, mientras vivimos, está siempre después<sup>30</sup>. En este sentido, Sócrates le da a la muerte una significación muy aceptable cuando filosofa sobre la inmortalidad del alma, momentos antes de tomar la cicuta: “nos engañamos todos, sin duda, si creemos que la muerte es un mal”<sup>31</sup>.

#### **7.4. La muerte, proceso metafísico.**

El hombre tiene que encontrarse con la muerte, y sólo una vez puede y tiene que encontrársela.

El médico y el filósofo, al hablar de la muerte, piensan en dos procesos distintos.

---

<sup>28</sup> Ibid., pp. 100-101.

<sup>29</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica de la muerte*, ed. Limusa, México 1983. p. 11.

<sup>30</sup> Ibid., p. 12.

<sup>31</sup> LARROYO F., *Diálogos de Platón*, ed. Porrúa, México 1981, p. 18.

\* El médico observa que la llama de la vida, en un hombre, lentamente se apaga, se hace cada vez más pequeña. Con sus aparatos y conocimientos puede atizar la llama que está por desaparecer: “Recientes ensayos demuestran que la vida puede persistir con inyecciones intra-arteriales e intracardiacas (adrenalina y atropina), juntamente con oxigenaciones artificiales, aunque sea momentáneamente”<sup>32</sup>. Todavía pueden mantenerse artificialmente órganos, tejidos, pero la vida en su conjunto ha terminado con la muerte.

\* Detrás de lo físico (lo tangible) está lo que se encuentra en el más allá, en lo metafísico: la plenitud, la trascendencia, la salvación, la felicidad. Y es aquí cuando el filósofo habla de la muerte “proceso metafísico”, que es la separación del alma y del cuerpo que tenían una unión subsistencial u ontológica.

Pero, ¿cuándo se afirma que un hombre ya está muerto? Cuando fallan todos los signos vitales es cuando se han separado el alma y el cuerpo. Y a este momento es lo que llamamos “muerte”, es el “momento ontológico-metafísico”, que yo lo llamo el “momento de la muerte”.

Ahora bien, cuando ya se dio ese “momento metafísico” en una persona, puedo preguntar: ¿qué sucede al hombre entero en el momento de la muerte? En el momento de la muerte se da el culmen del “último momento” del estado anterior y el “origen” o “inicio” (momento-eterno) del estado siguiente. Esto quiere decir: El momento temporal-existencial, caracterizado por la inquietud de angustia o esperanza ontológicas originadas por el desamparo ontológico y el afán de plenitud subsistencial, corre al momento atemporal metafísico. Sólo en la muerte, “momento ontológico-metafísico”, el momento temporal-existencial llega a su plenitud, a su eternidad en el momento atemporal (trascendente, eterno, salvífico), y que se aspiraba desde el principio. Luego, la muerte, “momento ontológico-metafísico”, lleva a cabo el proceso metafísico: En el hombre, el alma se separa del cuerpo. En la muerte, lo espiritual (lo inmortal, lo eterno) del hombre se libera del mal, de la extrañeza de lo temporal (de lo mortal, de lo caduco). Profundicemos más: El hombre, en el momento de la muerte, entra en el estado definitivo de plenitud, es decir, entra al «momento-eterno-privilegiado», al don gratuito de una vida nueva metatemporal, a la potencia y a la gracia que llamamos Ser Eterno e Infinito, Ser necesario. Luego, “el hombre, una vez que el Ser Hacedor decidió libremente crearlo a su imagen y semejanza como un ser esencialmente dialógico”<sup>33</sup>, y manteniéndose libremente en diálogo con el Ser necesario, -el amor es la puesta en acto de la relación al ‘tú’, la

---

<sup>32</sup> BOROS L., *El hombre y...*, pp. 15-16.

<sup>33</sup> EBNER F., *Relación Dialógica y Objetividad*, en LOPEZ QUINTAS A., *Pensadores Cristianos...*, p. 156.

relación del hombre con el Ser supremo-”<sup>34</sup>, esa “relación-dialógica-amorosa”, llegando a su plenitud, hace que la muerte ya no sea muerte en ese momento metafísico, sino vida en plenitud. El hombre se encuentra en forma definitiva y permanente en “quietud ontológica”, en felicidad eterna y en plenitud subsistencial. Yo llamaría a ese momento, “momento ontológico continuo y a perpetuidad”. ¿El hombre se encamina a sólo morir o es llamado en y por la muerte a la trascendencia, a la salvación?

## **7.5. La muerte nos llama o ser para morir.**

Haga lo que haga el hombre, sea lo que fuere su elección, la fidelidad que tenga en vivir su vocación, nada, pero absolutamente nada, le puede evitar la realidad de la muerte.

Los filósofos al tratar ese misterio de la muerte han quedado asombrados ante lo inevitable de la muerte. Para Martín Heidegger el destino del hombre es ser-para-morir. Debido a que el hombre ha aceptado libremente la existencia que contiene la muerte, ésta sería su último fin.

Para André Malraux “el hombre es el único animal que sabe que no es eterno”<sup>35</sup>; es decir, que es mortal. Entonces, todos los hombres no son más que condenados a muerte, que pasan por la fatal y catastrófica tortura que es la vida. El condenado a muerte, que es el hombre, se prepararía para el último suplicio. Entonces, siendo la muerte una certidumbre absoluta, la vida humana pierde su sentido, y se hace absurda. Por tanto, como diría Jean Paul Sartre: “Es absurdo que hayamos nacido, y lo que es que muramos”<sup>36</sup>.

Desde el momento en que el hombre puede formular su proyecto de existencia verdadera, descubre que es “ser-para-la-muerte”. La muerte de los hombres que le rodean, de los seres amados, le advierten que algún día deberá morir. Pero, dígase lo que se diga, el hombre que piensa le es difícil no concebir su vida como una espera de la muerte. Ahora bien, dado que el hombre es mortal, la muerte se presenta no sólo como uno de los elementos constitutivos de su existencia, sino como la condición sin la cual su existencia sería inauténtica. Entonces, es verdad que el hombre es el único ser que sabe que es mortal; luego, su actitud ante la vida no es la de un condenado a muerte, sino que

---

<sup>34</sup> EBNER F., *La Palabra y el Amor en el proceso del trascender*, en LOPEZ QUINTAS A., *Pensadores Cristianos...*, p. 163.

<sup>35</sup> LEPP I., *La existencia auténtica*, ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires 1963, p. 190.

<sup>36</sup> SARTRE J. P., *L'etre et le néant*, p. 631, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de metafísica. Teoría de la “Habencia”*, ed. Limusa, México 1982, p. 319.

vamos más allá: “el hombre es un ser-para-la-salvación”<sup>37</sup>, como afirma Agustín Basave, puesto que estamos hechos para la plenitud, para la salvación, para la trascendencia, para la felicidad, aunque no podemos alcanzarla plenamente en esta vida temporal, y jamás por nosotros mismos. El hombre siente el afán de salir de sí hacia la trascendencia para alcanzar o conseguir el perfeccionamiento y llegar definitiva y permanentemente a la plenitud de sus esfuerzos, y sólo podrá alcanzarla en y por el Eterno. Y el hombre no se estanca en la muerte, “momento ontológico”, sino que siendo un “ser-para-la-salvación”, que es lo mismo “ser-para-la-plenitud”, es en la muerte que entra a la plenitud, a la salvación definitiva y eterna; implica tener qué morir, es decir, es necesario pasar por la “puerta” de la muerte.

La experiencia nos enseña que los hombres no se conducen como condenados a muerte: crean, trabajan y tienen conciencia de que no se trata de una simple diversión, de un pasatiempo, sino hacen realmente algo positivo y provechoso, no solamente para los que vendrán, sino para ellos mismos. En este sentido, la muerte nos llama a la plenitud, a la salvación, a la felicidad, al Ser absoluto. Afirmo lapidariamente: El Ser creador y trascendente, quien nos puso en la existencia amorosamente y nos sostiene en ella, nos llama en y por la muerte a la trascendencia, a la salvación, a la plenitud subsistencial. De ahí, que la muerte sea componente básica de la vida humana.

## **7.6. La muerte, componente básica de la vida humana.**

Es inútil apartar de mi mente el pensamiento de la muerte, con esto quiero manifestar que la muerte está en el ser mismo del hombre. Luego, la muerte es componente básica de la vida humana.

El hombre ve la muerte en el otro, en los demás hombres cuando mueren; pero no puede comprenderla. Por lo tanto, la existencia implica la muerte, no sólo porque camina hacia ella, sino porque, esencialmente, se está realizando en ella en esa situación de muerte. La presencia de la muerte está ya contenida en el presente momento existencial en la vida; por lo tanto, las etapas de la vida sólo se pueden entender a partir de la ubicación constitutiva del hombre en la muerte. Y con ello afirmo que toda vida es una preparación para la muerte, puesto que ésta marca su fin y configura definitiva y permanentemente la trayectoria de la vida.

---

<sup>37</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, p. 78 s.

En cada momento de la vida está presente la muerte, es decir, la muerte es la gran “presente-ausente”, ya está, pero aún no, o sea, el fin forma parte del existir, y en este sentido puedo decir que sin vida no hay muerte; y si no hay un ser viviente, no puede haber esa “Puerta” que lleve a la plenitud, porque ¿quién tendería a esa plenitud?

Así, también, al decir que en cada momento de la vida está presente la muerte, esto significa que el hombre está muriendo mientras existe, y así exclaman algunos doctores o algunas personas cuando ven a un moribundo “de ésta no sale”, también deben decir en el momento en el que el hombre nace: “de ésta no sale”. Por lo tanto, la muerte es el componente básico de la vida humana.

Si el hombre, «espíritu encarnado», comienza a morir o a estar en la muerte; entonces, el hombre se encuentra en la muerte desde que comenzó a estar en su cuerpo, desde que comenzó a estar (ser) en su existencia. Por tanto, si comenzó a existir es necesario que nunca deje de ser y siga siempre a existir en plenitud, pero sólo en y por la muerte.

Al estar hablando de la muerte incierta en la existencia o en la vida de un hombre, se pudiera entender la muerte como deficiencia o como atormentadora de la vida; pero, no es así como quiero entenderla, sino que doy un paso más, como lo hace el Dr. Basave cuando afirma: “Gracias a la muerte podemos intensificar la vida, impulsar la tarea vital”<sup>38</sup>; es decir, la muerte tiene un sentido más positivo para la vida, ya que no podemos quedarnos en la condenación de la muerte, como fin del ciclo ontológico de vida: toda la existencia humana sería un proceso continuo hacia la nada final, es decir, hacia el final y definitivo no-sentido. La muerte, como fin o aniquilación de la vida, estaría en contradicción con la estructura ontológica del esperar radical (siempre abierta ilimitadamente a un más allá que no se deja sucumbir ante la amenaza de la muerte) y privaría de sentido la totalidad de la vida. Si la muerte sólo fuera el fin del ciclo de la vida nos conduciría a la nada y, por lo tanto, vanos son nuestros esfuerzos temporales, vana es nuestra vida, y con respecto a esto se podría cuestionar.: ¿Para qué vivimos? ¿Para qué estoy en esta vida? “La reflexión sobre la muerte descubre, pues, que la vida humana es esperanza trascendente de sentido, esperanza-esperante ilimitadamente abierta hacia el más allá de la muerte”<sup>39</sup>. La vida, pues, se hace más vida, o más bien llega a su plenitud, con la muerte. Aunque pareciese repetitivo, pero podemos afirmar que la vida y la muerte

---

<sup>38</sup> Ibid., p. 56.

<sup>39</sup> ALFARO J., *De la cuestión...*, p. 254.

son inseparables, como el árbol es inseparable de su fruto, como el hombre lo es del aire; entonces, la muerte por ser inherente a la vida, la muerte es el componente de la vida.

## 7.7. ¿Tendrá sentido la muerte?

“La muerte es inherente a la vida”. Esta afirmación es un axioma, debido a que la experiencia nos muestra que un ser vivo siempre muere; es decir, vemos en otros el envejecimiento o la consumación de la vida por cualquier hecho que sucede: enfermedades, asesinatos, accidentes. La contemplación de la muerte ajena me alecciona en el sentido de que hay miles y miles de modos de morir. Por tanto, tenemos la convicción de que la muerte está ligada indisolublemente a la vida humana y que llegará el día en que tengamos que morir. No es sólo una consumación biológica (de la vida humana), sino desaparición de la posibilidad de que el espíritu tenga en el cuerpo su escenario y su campo de expresión. El espíritu se ve, en la muerte, “momento ontológico”, enteramente «a la merced». Sin el cuerpo, cesa la “protección” que afecta las fuerzas más íntimas del espíritu. El cuerpo es, por así decirlo, mi haber absoluto (l’avoir absolu). El haber rodeaba al espíritu con una defensa protectora, con una esfera de seguridad proscénica y de aseguración tangible. En la muerte fenecen en el espíritu las raíces del haber. El mismo muere, de algún modo, al quedarse «a la merced». Al fenecimiento del cuerpo el espíritu se encuentra «a la merced» de nuevas posibilidades de ser; luego, ya no se torna a sí mismo ni se repliega sobre sí mismo, sino que pone, en la muerte, aquello en que se había entrenado, de alguna manera, en los momentos estelares del amor, la entrega y el olvido completos de sí<sup>40</sup>. Entonces, el amor es y subsiste como superación de la muerte, no porque la elimine, sino porque el amor mismo es muerte, porque sólo en la muerte es posible la entrega total del amor, puesto que sólo en la muerte podemos quedarnos sin reservas, entera y permanentemente «a la merced» -del Amoroso Ser Absoluto-<sup>41</sup>.

¿La muerte tiene sentido para el hombre, puesto que se encuentra en él, y no puede ser indiferente a esa posibilidad (“Necesaria”) que le ofrece la vida? La muerte, punto final de mi existencia terrenal, tiene realmente una acción “transformadora”; es decir, la muerte, por encima de su aparente e ilusorio carácter de aniquilación, tiene un real y fundamental carácter de “transformación”. La prueba es que mi “yo” exige consumir necesaria y totalmente la liberación de la contingencia que poseo. Aspiro y espero redimirme, purificarme de lo contingente (salvarme y dejarme salvar). Sólo la muerte

---

<sup>40</sup> Cfr. BOROS L., *El hombre y su...*, p. 65 s.

<sup>41</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 67.

puede “transformar mi ser existencial” (carente de perfección, por tanto, carente de plenitud) en un ser más perfecto, más pleno. Y sólo con la muerte tengo las posibilidades de llegar a ser en plenitud. Sólo la muerte, dice el Dr. Basave, “aparece liberadora de una vida mortal y como tránsito a una vida eterna”<sup>42</sup>.

El hombre se encuentra, lo quiera o no, ante la muerte, que lo sitúa ante la única alternativa opcional: esperar solamente más acá de la muerte o esperar más allá de la muerte<sup>43</sup>. Partiendo de que el hombre tiene temor de morir, de dejar de ser-sí-mismo, es porque la vida humana lleva en sí misma el querer radical de vivir, de continuar viviendo. Es así, que este querer-vivir no es sino la esperanza-esperante constitutiva ontológicamente del hombre. Por tanto, el temor de no vivir-más supone el deseo, ontológicamente previo, de continuar viviendo (esperanza-esperante abierta ilimitadamente a un más allá, que no se deja sucumbir ante la amenaza de la muerte). Entonces, la única alternativa opcional es la esperanza-esperante que surge del yo-personal, consciente de sí mismo y origen permanente de todos los actos de pensar, decidir y obrar:

*“La muerte revela que la esperanza-esperante trascendente constitutiva del hombre no puede estar fundada sino en una Realidad trascendente, de la que el hombre no puede disponer de ningún modo, ni con su pensamiento ni con su acción: puede solamente abandonarse a ella en la actitud de la esperanza y de la invocación. Solamente una Realidad absolutamente trascendente y personal puede salvar a la persona humana -a través de la muerte-. Para designar esta Realidad trascendente personal, el lenguaje humano ha reservado un nombre propio: Dios”<sup>44</sup>.*

El hombre en la muerte, momento ontológico privilegiado, confía su porvenir más allá de la muerte al don gratuito de una vida metatemporal, a la potencia y a la gracia que llamamos: Ser supremo y omnipotente. Ello en fundamento de una esperanza que es anhelo insuprimible de eternidad, un querer-vivir para siempre, que solamente el Ser omnipotente puede otorgar y garantizar<sup>45</sup>. Entonces, ya puedo responder a la pregunta inicial de este apartado. Para el hombre, ¡la muerte tiene sentido, una razón o finalidad de estar en él! Sí, ¡la muerte tiene un sentido a partir del Ser Salvador Absoluto fundamental y fundamentante: Dios. Solamente por y a través de la muerte el Ser Absoluto puede salvar al hombre para regalarle la plenitud subsistencial; sólo por la muerte el hombre puede colmar su deseo-de-seguir-viviendo, de llegar a ser en totalidad y en pleno.

---

<sup>42</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, p. 57.

<sup>43</sup> Cfr. ALFARO J., *De la cuestión...*, p. 254.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>45</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 250.

## 8. REFLEXIONES FILOSÓFICAS SOBRE LA MUERTE.

### 8.1. El ocaso de una concepción de la muerte.

En medio de la vida, nos hallamos rodeados por la muerte. En el fondo de esta afirmación se expresa lo siguiente: La muerte no es tan sólo el final de la vida, sino que es algo que está “permanentemente” presente dentro del mismo hombre; entonces, la muerte está “presente-ausente-“ en cada acto existencial del hombre, forma parte del existir<sup>1</sup>. De ahí que Max Scheler afirme que la muerte está «presente en toda vivencia»; es el «a priori de toda experiencia»; razón por la cual podemos vislumbrar la estructura de la muerte en los contenidos cambiantes de la conciencia humana<sup>2</sup>. La muerte circunda constantemente nuestra vida y, por consiguiente, la cuestiona de un modo radical: ¿Qué significado, qué sentido tiene la vida ante el hecho cierto de que ha de concluir en la muerte? Por tanto, la cuestión del sentido y el significado de la vida están amenazados por la realidad final de la muerte.

En la actualidad, la realidad de la muerte es algo que se intenta alejar de la conciencia del hombre. Se busca no tomarla en consideración o en serio. Hoy día se muere en las discretas habitaciones de los hospitales destinadas a los moribundos. Las instancias mortuorias hacen que las casas de los vivos puedan permanecer cerradas a los muertos. Pero, ¿puede la muerte ser completamente alejada de la vida? ¿Acaso la vida no se manifiesta constantemente entretejida con la muerte? La muerte incide en la vida de muchas maneras, a saber: la enfermedad, el sufrimiento, la inutilidad, los accidentes, el envejecimiento, etc.; todos estos no son sólo signo y premoniciones de la muerte, sino realidad de la muerte en la vida misma. La muerte, por lo tanto, está continuamente “presente-ausente” en la vida<sup>3</sup>. Entonces, puedo afirmar: vivir no es caminar hacia la muerte, es caminar con la muerte hacia la plenitud. Por tanto, la certeza de la muerte le da incalculable interés y gran valor a la vida.

Únicamente con la muerte la vida humana llega a su plenitud, le da su forma definitiva. Antes que intervenga la muerte, la vida tiene un carácter de provisionalidad y de inacabamiento, y sólo en la muerte se hace definitiva su vocación de plenitud. En consecuencia, si no existiese la muerte, la vida se resolvería en un terrible hastío; todo

---

<sup>1</sup> Cfr. BOROS L., **El hombre y su última opción. Mysterium mortis**, ed. Paulinas-Verbo Divino, Madrid-Estella 1977, p. 23; cfr. SCIACCA M. F., **Morte e inmortalidad**, ed. Torino 1958, p. 36.

<sup>2</sup> Cfr. SCHELER M., **Muerte y supervivencia**, ed. Encuentro, Madrid 2001, pp. 18-26.

<sup>3</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Metafísica de la muerte**, ed. LIMUSA, México 1983, pp. 67 ss.



resultaría indiferente, porque todo sería arbitrario, recuperable y diferible `ad infinitum´ («hasta el infinito»). La vida humana o existencia en-el-mundo resultaría superficial si no tuviera ante los ojos la frontera de la muerte, puesto que se pierde su orientación y desaparece el sentido profundo de la responsabilidad: La existencia humana se convertiría en una falaz absurdidad<sup>4</sup>.

Por tanto, si la muerte no esta tan sólo al final de la vida, sino en cada uno de sus actos existenciales, quiere decir que ella es la «orientación», que hace reaccionar al hombre, «espíritu encarnado» o «trascendental temporalizado y por tanto, encarnado».

Ahora bien, la verdadera superación de la muerte no se produce eliminándola de nuestra vida, que por otra parte es imposible, pues está presente en la estructura ontológica del hombre, sino mediante la «esperanza», que “es” y “está” un afán de plenitud subsistencial<sup>5</sup>, que va más allá de la muerte. Escuchemos lo que dice Miguel de Unamuno sobre el tema de la esperanza en una vida nueva imperecedera, eterna:

*“La esperanza es anhelo insuprimible de eternidad, un querer-vivir para siempre, que solamente Dios puede garantizar: «Dios es la sustancia de lo que esperamos»: en nuestro yo-personal, en la conciencia de nuestro ser-yo-mismo, llevamos a Dios como fundamento de una esperanza que no puede morir”<sup>6</sup>.*

El sentimiento de la esperanza traduce el afán de plenitud subsistencial que pertenece a la estructura ontológica del hombre.

Y en su obra, *Espera y esperanza*, Pedro Laín Entralgo ha copiado los más bellos cantos a esta esperanza de Miguel de Unamuno, recordemos un verso de su grandiosa poesía al Cristo de Velázquez:

*“Los rayos... de tu suave lumbre  
nos guían en la noche de este mundo,  
ungiéndonos con la esperanza recia de un día eterno”<sup>7</sup>.*

---

<sup>4</sup> Cfr. LUCAS LUCAS R., *El hombre, espíritu encarnado. Compendio de filosofía del hombre*, ed. Sígueme, Salamanca 2003, pp. 323-324.

<sup>5</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre. Fundamentos de Antroposofía Metafísica*, ed. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires 1958, p. 266; cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de Metafísica. Teoría de la “Habencia”*, ed. Limusa, México 1982, p. 326.

<sup>6</sup> UNAMUNO M., *Antología poética*, Madrid 1942, en ALFARO J., *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, ed. Sígueme, Salamanca 1989, p. 250.

<sup>7</sup> UNAMUNO M., *Espera y esperanza*, pp. 385-419, en ALFARO J., *De la cuestión...*, p. 251 nota 23.

Entonces, puedo afirmar con certeza: El hombre no puede vivir sin esperanza, pues teme morir, dejar de ser sí-mismo, porque lleva en sí mismo el querer radical de vivir, el anhelo insuprimible de continuar viviendo. La esperanza, en la muerte, conduce al núcleo íntimo del hombre, a su yo-personal, pues es trascendental, es decir, va más allá; luego, la esperanza responde a la cuestión de la muerte.

Finalmente, he de afirmar que sólo por medio de la muerte adquirimos la experiencia de que la vida no es algo obvio, algo que se imponga necesariamente, sino que es un don. Y puesto que la vida está constantemente amenazada por la muerte, hay que considerarla como algo de mucho valor.

Intuyo, pues, que vida y muerte, se compenetran recíprocamente y, sin embargo, parece que la muerte es la que tiene la última y decisiva palabra, puesto que para algunos significa fin, destrucción, aniquilación, en una palabra algo absurdo: ¿Qué es la muerte? Nada más que cierto aspecto de la facticidad y del ser para los demás, o sea, nada más que realidad dada: “Es absurdo que hayamos nacido, es absurdo que muramos. Este absurdo se presenta como alineación permanente de mi posibilidad, que no es ya posibilidad mía, sino la de otro. Por consiguiente, es un límite externo y concreto de mi subjetividad”<sup>8</sup>. Esta es la concepción de la muerte que debemos rechazar, pues quien no espera, ni proyecta su muerte, es porque adopta la actitud del avestruz. Además, si la vida como proyecto necesario de la libertad es realmente una pasión inútil, resulta también inútil todo el devaneo de Sartre en torno de la muerte. Negar la muerte en la estructura ontológica del hombre, diciendo que “es el otro el que es mortal en su ser”, resulta una nimiedad, una pequeñez. También, es absurdo que el absurdo de Jean Paul Sartre filosofe sobre el absurdo.

## 8.2. El doble rostro de la muerte.

La tradición bíblico-cristiana ha creído que la muerte no proviene de las benéficas y creadoras manos de Dios, sino que es un castigo, consecuencia del pecado<sup>9</sup>. La muerte es considerada consecuencia de la pérdida de la gracia en el estado primitivo, en el relato bíblico de la caída (rebelión).

---

<sup>8</sup> SARTRE J. P., *L'être et le néant*, ed. Gallimard, París 2008, p. 631. (Hay traducción al español SARTRE J. P., *El ser y la nada*, ed. Losada, México-Buenos Aires 2005); cfr. KÜNG H., *¿Vida eterna?*, ed. Cristiandad, Madrid 1983, pp. 73-75.

<sup>9</sup> RAHNER R., *Sentido teológico de la muerte*, ed. Herder, Barcelona 1969, pp. 36-37; cfr. NOCKE F. J., *Escatología*, ed. Herder, Barcelona 1984, pp. 124 y 132.

La afirmación es evidente: Dios, el Ser viviente, subsistente, y dispensador de la vida, no puede ni debe ser considerado autor del mal y de todo lo que es contrario a la vida humana. Por un lado, Gisbert Greshake afirma que la muerte es parte “necesaria” de la construcción de un mundo evolutivo, del que ha nacido y en el que también ha sido colocado el hombre. En una creación que responde a un sentido evolutivo, la vida sin la muerte es algo absolutamente indispensable e inconcebible. En el proceso evolutivo, la transitoriedad de lo que ha llegado a ser constituye precisamente la primera condición de la nueva vida. Entonces, ¿no es la muerte algo necesario al hombre aun sin rebelión? Sin duda, por eso la muerte del hombre, en cuanto significa delimitación temporal de la vida terrena, no puede ser consecuencia del pecado<sup>10</sup>; por lo menos en cierto sentido. Pero, según Karl Rahner la muerte biológica que hoy sufre el hombre está en conexión causal con el pecado primitivo. El primer hombre fue creado con el don de inmortalidad, reflejo de una gracia que penetraba incluso la dimensión somática de la persona. Con todo, la inmortalidad paradisiaca no implicaba una prolongación indefinida de la existencia terrestre: el hombre, es evidente, habría tenido un término de su vida temporal. Sólo que el tránsito de una a otra forma de vida sucedería sin el despojo de la propia corporicidad, como ocurre ahora<sup>11</sup>.

Esa “expulsión del paraíso” que produce nuestro estado de caducidad y, por tanto de muerte, es una expresión del querer salvífica universal de Dios.

San Ireneo de Lyon explica la expulsión del hombre del paraíso, de su articulación óptica en la justicia primitiva, no tanto como un acto punitivo divino cuanto como una gesta de misericordiosa condescendencia:

*“Por misericordia alejó Dios al hombre del árbol de la vida..., a fin de que el hombre no quedará empedernido en su pecado y el pecado no fuera inmortal, ni el mal, infinito e incurable. Dios puso un dique a la transgresión, interponiendo la muerte y señalando término al pecado con la disolución de la carne en el polvo, para que el hombre cese por fin de vivir en el pecado y comience, muriendo, a vivir en Dios”<sup>12</sup>.*

Con lo anterior se entiende el porqué la muerte está “presente-ausente” ópticamente en el hombre. Es decir, la muerte está en la estructura óptica del hombre; de ahí que la muerte sea necesaria para salvarse y ser salvado en y por el Ser Salvador y

---

<sup>10</sup> Cfr. GRESHAKE G., **Más fuertes que la muerte**, ed. Sal Terrae, Santander 1981, pp. 81-82.

<sup>11</sup> Cfr. RAHNER K., **Sentido teológico...**, p. 38-39.

<sup>12</sup> San IRENEO DE LYON, **Adversus Haereses**, III 23, 6 (PG 7, 964 A-B); cfr. GONZALEZ C. I., **San Ireneo de Lyon. Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis**, III, 3, 11, ed. Lito o Comercial, México 2000, p. 352.

fundamental: Ser supremo y absoluto. Salvación que, no sólo consiste en no perecer, sino, además, en llegar a la plenitud subsistencial anhelada. Un estar salvados no lo podemos experimentar sin la posesión de ese Ser Supremo.

Con la fragilidad, el hombre echó por tierra su propia vida. En lugar de acogerla como don divino, de vivirla responsablemente ante el Ser Bondad y en el amor al prójimo, el caduco, «espíritu encarnado», vive sólo “para sí mismo”, un morir desgarrador existencial por su decisión egoísta. En el deseo de una vida de plenitud y de salvación sin Dios o contra Dios, el hombre pierde su propia vida: El Ser supremo le abandona a sus propias posibilidades “autónomas”, en las que el hombre piensa, evidentemente, que ha de poseer la vida; pero cuyo término precisamente pondrá al descubierto su carácter de vaciamiento en la impotencia, la presunción y la supervaloración. La vida escindida del Ser necesario como su fuente originaria es verdaderamente “ser-para-la-muerte”<sup>13</sup>, como un campo plenamente poseído por las fuerzas del mal óntico, condenada a la angustia para siempre: En la búsqueda de una vida que el hombre pretende procurarse por sí mismo y que, sin embargo, no satisface sus aspiraciones, se convierte el mismo hombre en víctima el ansía y de la inquietud existenciales.

El desmedido afán egoísta, carente de paz, no aboca sino al absurdo de la muerte, la cual revela como pasión inútil, como una excitación sin sentido, de cualquier intento humano de realización. La experiencia que en ese caso se tiene de la muerte es la de una oscura y tenébrica absurda destrucción de la vida. El Ser necesario deja de ser sentido en la oscuridad de la muerte como cercanía luminosa, pasando a ser como el Ser absoluto que está lejano y se muestra reacio a conceder la plenitud, la trascendencia, la felicidad, la salvación.

Ante todo, la muerte, como consecuencia del pecado no es el simple hecho de que nuestra vida mortal sea temporalmente limitada y que un día tengamos que morir, sino que experimentamos la muerte como hostil, como ruptura, como algo orientado contra la dinámica de la vida, y que de este modo pone en tela de juicio el sentido de toda la vida: La muerte se experimenta como una absurda y oscura destrucción existencial de la vida, como una inquietante, incierta y amenazadora realidad que hunde al hombre en la angustia y la frustración. La prueba, que da razón a lo señalado, es que el amor desordenado nos conduce al desorden, a la dislocación, y la dislocación nos produce al tormento de la angustia y la frustración.

---

<sup>13</sup> HEIDEGGER M., *El ser y el tiempo*, ed. Fondo de Cultura Económica, México 1988, pp. 256 y 275.

Además, por otro lado, los seres materiales y mudables nos arrastran hacia el vaivén angustioso de lo contingente. Inútil buscar en esos seres, falsos en cuanto parciales, la vida trascendente, la vida feliz: El hombre va a la parte en lugar de ir derecho al Todo. Estoy seguro de afirmar que el hombre es el único ser que tiene el temible privilegio de salvarse o perderse, según el rumbo que tomen sus pasos. Cercanía o lejanía de Dios. No cabe duda, por el amor nos acercamos a Él, asemejándonos; por la distancia moral, mala vida y malas costumbres, nos desasemejamos de Dios con una lejanía radical. Pero, dejemos a san Agustín que resuma con sus palabras lo que es el pecado: La iniquidad, el pecado de la lejanía, no es substancia alguna, sino la perversidad del amor humano que deja a Dios, **S**ubstancia suprema, por las cosas inferiores, y que arroja de sí su intimidad quedándose sólo con su hinchazón -vanidad, presunción, soberbia-<sup>14</sup>. San Agustín, ávido del Ser Absoluto, se siente desilusionado metafísicamente ante el no-ser de las cosas y no quiere verse alucinado por los destellos momentáneos de los seres materiales y mudables. Por tanto, nuestro diálogo con las cosas, marcadas con la huella divina, tiene que ser pasajero: “El hombre no puede, ni debe, entretenerse, demasiado, con las criaturas que solamente son semejantes al Ser creador, pero que no son la semejanza misma”<sup>15</sup>.

Pero, la muerte también puede adoptar otro rostro. Cuando, a lo largo de la vida, el hombre se ajusta al querer de “**B**ien mío, en tus manos pongo mi espíritu”; cuando en la obediencia y en la fidelidad al Ser absoluto y en la confianza en su palabra recibe su vida como un don y tarea responsable, -`existencia personal participada´, persona abierta a la comunicación y a la realización por la autodeterminación-<sup>16</sup>, y la vive al servicio a los hermanos, entonces la propia muerte transforma su naturaleza negativa y puede llegar a convertirse en la hermana muerte: Francisco de Asís, Ignacio de Antioquía, momento ontológico de la esperanza y tránsito dichoso a la gloria, a la felicidad, a la plenitud de Dios, así por ejemplo los místicos como Teresa de Avila: «Muero porque no muero». En Teresa de Lisieux: «La muerte es el último éxtasis» y las personas que gozan de una profunda relación con la **D**ivinidad nos ofrecen la misma clave de lectura en la confianza, en la esperanza y en el amor del Ser supremo que supera a la muerte, escuchemos una carta del famoso compositor Wolfgang Amadeus Mozart al respecto:

*“La muerte, ..., es el verdadero objeto final de nuestra vida; por esto, desde hace un par de años hasta esta fecha me he hecho su amigo, la considero la mejor amiga del hombre, tanto que su idea no tiene*

<sup>14</sup> Cfr. san AGUSTIN, **Confesiones**, Lib. VII, cap. XVI, ed. Paulinas, México 1982, p. 129.

<sup>15</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Tratado de filosofía. Amor a la Sabiduría como Propedéutica de Salvación**, ed. LIMUSA, México 1996, p. 145.

<sup>16</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Filosofía del hombre...**, pp. 265-266.

*para mí nada de terrible, sino más bien un aspecto tranquilizante, consolador. Y doy gracias a Dios por haberme concedido la oportunidad de aprender a considerarla como la llave de acceso a nuestra verdadera -plenitud-<sup>17</sup>.*

Esta nueva “conciencia-experiencia existencial” de la muerte es fruto de la fe, de la esperanza y del amor, potencias ontológicas básicas del existir humano<sup>18</sup>. Por tanto, puedo decir que la muerte es una “ganancia victoriosa”<sup>19</sup>, pues no podemos resignarnos a dejar ser después de haber sido, después de haber probado la existencia. Como «espíritu encarnado», y a causa precisamente de su existencia temporal -desamparo ontológico-, el hombre no puede ni quiere morir, pero sí quiere ir a la muerte para poder ser en plenitud.

En este sentido, el hombre, «centauro ontológico», «espíritu encarnado» o «trascendental encarnado», tiene una misión personal, a saber: la salvación, salvarse y dejarse salvar por el Salvador Absoluto, nueva y permanente creación metafísica.

### 8.3. La muerte cristiana.

Según la óptica de la revelación bíblica, está sometido a una muerte que es pena de la negatividad, ante la cual no es libre, sino esclavo, y se le presenta como incomprensible, y ante la cual solamente puede revelarse: En el hombre, espíritu en el mundo<sup>20</sup>, la muerte es la «crisis» que padece esa unión sustancial (alma y cuerpo) que es cada hombre; la muerte es dolorosa porque el cuerpo es connatural al espíritu. Sin embargo, en la muerte se puede vivir el acto de suprema libertad y liberalidad. La muerte se vive en la angustia (por el desamparo ontológico), pero al mismo tiempo en la confianza en el Ser viviente (mi afán de plenitud subsistencial se encuentra en una **Plenitud** subsistente, existente en sí y por sí, si no existiese una **Plenitud** subsistente mi afán de plenitud subsistencial sería un efecto sin causa), en la esperanza de que de nuevo se me dé ser alguien (esperar el porvenir como decisión voluntaria) y en el amor para con los hermanos (ser es «ser-con»: la apertura de nuestra existencia a otro crea nuestro ser; luego, ser es siempre «ser-con», y serlo en el amor; por tanto, sólo en el amor la existencia logra el recogimiento íntimo (recueillement) que le permite ser esencialmente un yo). En otras palabras, el amor me

<sup>17</sup> MOZART W. A., *Lettere*, ed. Paolini, Alba 1960, p. 367.

<sup>18</sup> Cfr. RAHNER K., *Sentido...*, pp. 79-80.

<sup>19</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, p. 158.

<sup>20</sup> Cfr. MARCEL G., *Journal Métaphysique*, ed. Gallimard, París 1955, p. 273 (Hay traducción al español MARCEL G., *Diario Metafísico*, ed. Losada, Buenos Aires 1956).

revela que estoy hecho para la perfección, que mi sed infinita de vida no se aquietará hasta llegar a su término: la Suprema plenitud. Mi yo al servicio del tú me lleva a vivir la alegría de donarme<sup>21</sup>. Es decir, en un amor obediencial a Dios: “Amar es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios”<sup>22</sup>. El amor es un gran movimiento de vaciamiento de sí que, una vez ejecutado, hace que el amor no sea ya nuestro, sino que derive del otro, como puro don, en este don llegamos a ser lo que «somos». Amar es disponibilidad útil de renunciar a sí mismo...<sup>23</sup>. De esta forma la muerte ha cambiado de sentido; no es ya, necesariamente visibilidad de la culpa, pena del pecado; puede ser acto libre de fe, esperanza y amor<sup>24</sup>; por tanto, de unión ontológica con mi Plenitud subsistente: Dios.

Volver de nuevo ser alguien (volver a la vida en plenitud) será el sí -la respuesta del Ser creador- al hombre que había sucumbido en la muerte. Entonces, el “ser-para-la-muerte” cambia su original vocación de “ser-para-la-vida”, puesto que el hombre, salvado por el Salvador viviente y subsistente, trascendente y personal, es “ser-para-la-salvación”<sup>25</sup>, de tal manera que la muerte cristiana, por consiguiente, es una muerte distinta de la muerte como pena del pecado. Por tanto, la muerte cristiana no es fin, sino tránsito. Al igual que el Ser Salvador viviente y personal, subsistente y trascendente, el hombre, el cristiano, no muere para quedar muerto, sino para “ser-en-plenitud”. Entonces, la muerte cristiana no es pena, sino un “con-morir” durante toda la existencia humana para “ser-en-y-por-la-Plenitud subsistente”.

### 8.3.1. La muerte como acción (ἔρσι) y pasi3n (πάθος).

El hombre experimenta continuamente, en y a pesar de su unidad, una tensi3n peculiar entre lo que es, como realidad dada, y lo que quiere ser, como posibilidad a realizar. Karl Rahner designa los dos polos de esta tensi3n con los t3rminos de “naturaleza” y “persona”<sup>26</sup>. En cuanto que la polaridad “forma-materia” se proyecta en la de “persona” y “naturaleza”, ésta a su vez da origen a otra la de agente y paciente, en el sentido de la metafísica moderna, según la filosofía existencial; por tanto, en el mismo sentido que el hombre es, simultáneamente, persona y naturaleza, es también agente y paciente, es

<sup>21</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre...*, pp. 269-270.

<sup>22</sup> San Juan de la Cruz, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre...*, p. 258.

<sup>23</sup> Cfr. BOROS L., *El hombre y...*, p. 62.

<sup>24</sup> Cfr. RAHNER K., *Sentido teológico...*, pp. 79-80.

<sup>25</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, pp. 78 y 160.

<sup>26</sup> Cfr. RAHNER K., *Sentido teológico...*, p. 34.

decir, “la diástasis persona-naturaleza da origen a la de acción y pasión”<sup>27</sup>; en el sentido de que “no hay ninguna pasión que yo no experimente vivencialmente como acción y no hay acción que no sea también pasión. Como cada hombre vive esencialmente, en tanto que persona espiritual, en un ámbito existencial comunitario, en el que actúa y recibe sin intermitencias, es sin intermitencias el agente y el paciente. Lo que experimenta concretamente como él mismo, es siempre la unidad de la acción (sufrida) de todos en él y de su autoafirmación, actuada desde dentro hacia el exterior”<sup>28</sup>. El hombre es persona en tanto que decide, disponiendo libremente, sobre sí mismo; en cambio, naturaleza es todo aquello que en el hombre tiene que estar dado de antemano, como objeto y condición, para que esa decisión sobre sí mismo sea posible. Puedo afirmar que en el hombre, como persona y naturaleza, van incluidas ontológicamente dos factores antropológicos: la libertad (facultad de realización dinámica y paulatina de la persona) y la historicidad (implícita en la tarea integradora de la naturaleza en la persona).

Agustín Basave afirma que el hombre es una unidad dialéctica de naturaleza y persona, libertad y necesidad; entonces, la muerte no puede menos de reflejar esta dialéctica que está dada en la más íntima esencia del hombre. De ahí que ella sea, en cuanto fin de la personalidad espiritual, acción, consumación activa desde dentro, posesión total de la realidad personal ganada libremente; mientras que como fin de la vida biológica, es simultánea e inevitablemente pasión, rotura desde afuera, destrucción de las parcas. La propia muerte, obrada desde dentro por la acción de la persona, es a la vez el más radical desposeimiento del hombre: la muerte es acción y pasión unidas<sup>29</sup>. Dada la unidad substancial del hombre no es posible repartir estos dos aspectos de la muerte única entre el alma y el cuerpo, y disolver así la verdadera naturaleza de la muerte humana. Luego, la unidad dialéctica y ontológica de acción y pasión significa la consumación activa desde dentro y determinación pasiva desde fuera, que entran ambas en el fenómeno de la muerte.

Teniendo en cuenta que esta dialéctica de la muerte es simple reflejo de la dialéctica unidad substancial del hombre, “no es posible repartir simplemente estos dos aspectos de la muerte única entre el alma y el cuerpo, y disolver así la verdadera naturaleza de la muerte”<sup>30</sup>. Justo es dar una explicación sobre la unidad cuerpo y alma. El cuerpo es la autorrealización espacio-temporal del espíritu, aquello por lo que me realizo a

---

<sup>27</sup> RUIZ DE LA PEÑA J. L., *La muerte en la antropología de K. Rahner*: Revista Española de Teología 31(1971), p. 198.

<sup>28</sup> *Der Leib...*, pp. 41 y 43. Cfr. III, pp. 86 s., en RUIZ DE LA PEÑA J. L., *El hombre y su muerte. Antropología teológica actual*, ed. ALDECOA, Burgos 1971, p. 227 nota 53.

<sup>29</sup> Cfr. RAHNER K., *Sentido teológico...*, p. 34 s.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 35.



mí mismo en el mundo, mi espíritu (mi alma) es la realización. Estoy seguro y cierto en proponer la unidad alma-cuerpo, de tal modo que aparezca como imposible la autorrealización del espíritu al margen del cuerpo, y esto no sólo en un determinado momento de su historia, siempre y necesariamente. El cuerpo viene a ser, pues, además de expresión y símbolo del alma, algo así como su aparición sensible (Erscheinung), su “autorrealización” (Selbstvollzug). Al respecto dice Paul Althaus:

*“El cuerpo no es, pues, mera expresión e instrumento, habitación o vestido -del alma-. Más bien nosotros somos, justamente en nuestra interioridad, nosotros mismos gracias al cuerpo. Lo corporal, además de ser expresión y órgano, es -necesariamente- la forma esencial de nuestro ser interior”<sup>31</sup>.*

Por tanto, la íntima compenetración de lo espiritual y lo corpóreo en el hombre, que es la estructura psicosomática del yo humano, nos lleva a descubrir que cada afirmación sobre una parte del hombre, cuerpo o alma, implica otra idéntica sobre su totalidad; y aún más: el hombre es espíritu, el hombre es materia, es cuerpo para ser espíritu y es espíritu en cuanto se corporaliza, es decir, todos y cada uno de los enunciados que le atañen en alguna de sus dos dimensiones le atañen en su unidad, en su totalidad. La unidad de cuerpo y alma en el hombre no es el mero y efímero resultado de un encuentro casual, sino el resultado de su ser contingente y trascendente, temporal y espiritual, caduco y perdurable. Por tanto, si la corporalidad del hombre le convierte en un ser inmanente al mundo y al universo material, su espiritualidad le hace un ser abierto al ser en general, en definitiva al Ser supremo, al Ser absoluto, lo cual sólo es posible en la muerte: si el espíritu es apertura al ser en general, y con ello al Ser absoluto: Dios, lo es siempre y necesariamente mediante el ente espacio-temporal. Así se entiende la afirmación, según la cual, sólo en la muerte puede el espíritu humano llegar a ser él mismo.

Por otro lado, Karl Rahner afirma que la muerte goza de una presencia axiológica en la vida del hombre<sup>32</sup>; entonces, hay que decir que el hombre libremente tiene que morir la muerte<sup>33</sup>. Esta, como acontecimiento biológico, es término<sup>34</sup>; luego, la cuestión es: ¿Cómo entiende el hombre ese término a que libremente camina? ¿Va a su muerte como término o como consumación o perfección? Concretamente, ¿cuál es, filosóficamente, la recta interpretación de la acción de la vida, que es la muerte? Antes debo señalar que lo que solemos llamar muerte es el fin de ese morir continuo que sucede en la vida y se

---

<sup>31</sup> ALTHAUS P., *Der Mensch und Tod*, Universitas 1948, p. 125, en RUIZ DE LA PEÑA J. L., *El hombre y...*, p. 134.

<sup>32</sup> Cfr. RAHNER K., *Sentido teológico...*, p. 49.

<sup>33</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 93.

<sup>34</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 45.

consume definitivamente en el suceso final de la muerte orgánica<sup>35</sup>. Precisamente, porque morimos a lo largo de la vida hasta el fin de morir, el acto de la muerte no se produce necesariamente en el momento físico al que se refiere la medicina y el lenguaje vulgar, al hablar del “exitus” y de la muerte al final de la vida<sup>36</sup>, sino “en toda acción libre en que el hombre dispone de la totalidad de la persona”<sup>37</sup>.

Entonces, el hombre no debe correr hacia la muerte como a término finito de la existencia, sino como a término infinito; no a una muerte que es la consumación del vacío, el definitivo deshilacharse de la existencia en lo absurdo, sino a una muerte que es la definitiva consumación de la existencia. Pues bien, esto sólo puede hacerse por la fe filosófica, y sólo por la fe puede interpretarse la muerte como caída en manos del Ser Viviente, que llamamos Ser de seres<sup>38</sup>. Es decir, sólo la fe puede intuir en la muerte un tránsito en lo que, según todas las apariencias, es un término; sólo la esperanza puede remontar la desesperación del no-ser-más; sólo el amor puede dar la vida, no como derroche inútil o como pérdida trágica y absurda, sino como entrega o donación u oblación libre de sí con sentido y conquista de la definitiva plenitud-completud-totalidad-integridad.

Puedo, y debo profundizar: Allí donde la muerte es vivida como cumplimiento de la existencia o como destino sereno y resignadamente aceptado, allí acontece la muerte tránsito, es decir, la muerte que es confesión del **Absoluto**, del Dios vivo. Dicha confesión o testimonio tiene lugar en el reconocimiento de que la vida tenía un significado, y en la sumisión obediente a los propios límites la aceptación del propio ser como ser creatural. Sépalo o no, el hombre sólo por el don de Dios, vive la muerte del Ser Absoluto y Salvador, puesto que sólo ésta nos mereció este don y sólo ella liberó nuestra muerte y la introdujo en la vida de Dios. Sin embargo, los hombres puestos ante la fe o la incredulidad, viven la muerte en la fe o en la verdadera incredulidad, aquella hace vivir en la esperanza y esta hace vivir en la angustia.

La muerte, pues, realidad dialéctica, se presenta como enemiga o amiga, como fin y comienzo, destrucción y consumación-completud-totalidad-integridad, acción y pasión. Al hombre por su libertad, suscitada y sostenida por la gracia<sup>39</sup>, le atañe optar entre estas

---

<sup>35</sup> “El morir es el camino; la muerte es el término, el fin, la meta” (KÜNG H., *¿Vida Eterna?*, ed. Cristiandad, Madrid 1983, p. 46).

<sup>36</sup> Cfr. RAHNER K., *Sobre el morir cristiano*, en *Escritos de Teología*, Vol. III, ed. Taurus, Madrid 1969, p. 301.

<sup>37</sup> RAHNER K., *Sentido Teológico...*, pp. 49-50.

<sup>38</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 95.

<sup>39</sup> Por libertad entiendo la capacidad que tiene la persona de disponer de sí misma y de decidir su destino a través de sus acciones. “La gracia es autocomunicación de Dios, en orden a que el hombre acepte libremente por la fe, la esperanza y el amor, la inmediatez divina que se le ofrece” (RAHNER K., *La muerte del cristiano*, en FEINER J.-LOHRER M., *Mysterium Salutis*, Tomo V, ed. Cristiandad, Madrid 1984, p. 462).

dos alternativas, escoger la propia muerte, a saber: la muerte como fin y destrucción o la muerte como comienzo y consumación hacia la plenitud subsistencial.

En palabras del filósofo Agustín Basave:

*“Somos los humanos una misteriosa amalgama de nada y de eternidad. El hombre aunque de suyo es nada (vertiente de la angustia) está sostenido por Alguien (vertiente de la esperanza). El hombre vive en vaivenes que se deben al predominio del sentimiento de nuestro desamparo ontológico o al predominio del presentimiento de nuestra plenitud subsistencial: En el ens contingens, que es el hombre, hay un desfiladero hacia la nada y una escala hacia la plenitud. El hombre por su desamparo ontológico que puede llegar, por decisiones existenciales, a la plenitud que apunta, pues el hombre vive en la esperanza de ser más, su vida está en constante peligro insoslayable”<sup>40</sup>.*

El mismo Dr. Basave afirma: “el tiempo es la oportunidad -irreversible, valiosa, única- de ganar la eterna bienaventuranza”<sup>41</sup>.

### **8.3.2. La muerte manifiesta la relación entre el Ser Absoluto y el ser contingente.**

La vida significa vivir en relación, especialmente con la Plenitud subsistente: Dios; pero la muerte es la que trunca la relación, de tal manera que se pueda afirmar: “La muerte es el acontecimiento de la irrelacionalidad que rompe totalmente las relaciones vitales”<sup>42</sup>. Desde el principio de la humanidad se busca la destrucción de esas relaciones. Esto es la rebelión; el impulso de situarse sin relaciones.

Sin embargo, el Ser Absoluto se dio a conocer como el ser infinitamente amante; sólo el amor estaba y está en condiciones de crear nuevas relaciones. Entonces, lo que encontramos en la muerte del Ser Absoluto y Salvador es la cercanía del Ser Perfecto al hombre<sup>43</sup>. Por tanto, puedo afirmar que la muerte del Ser Absoluto y Salvador es la oferta del Ser Supremo que vincula el hombre al Ser Bondad, e ilumina su mutua relación.

El hombre es incapaz de autotranscenderse por su natural limitación. Y cuando sin Ser Absoluto quiere trascender se aliena, pues siendo criatura quiere convertirse en Ser

---

<sup>40</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Tratado de filosofía. Amor a la Sabiduría como Propedéutica de Salvación*, ed. Limusa, México 1996, p. 122.

<sup>41</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, p. 94.

<sup>42</sup> JUNGEL E., *Muerte*, ed. Queriniana, Brescia 1972, p. 145.

<sup>43</sup> Cfr. BOF G., *Muerte*, en AA. VV., *Diccionario Teológico Interdisciplinario*, Tomo III, ed. Sígueme, Salamanca 1986, pp. 612-629.

Absoluto y Creador. Entonces, la relación Ser absoluto-ser contingente consiste en que el Ser Omnipotente justifica al frágil (limitado) y devuelve la vida a quien ya no existe, y esto por su amor sin reservas, tanto que Juan Alfaro afirme:

*“Solamente una Realidad absolutamente trascendente y personal” -a quien sólo hay que abandonarse en la actitud de la esperanza y de la invocación- puede salvar a la persona humana”<sup>44</sup>.*

Pues, no hay una cárcel más dulce y liberadora de la existencia humana que la del amor, y no hay vacío más negro que la soledad.

Por tanto, la vida metatemporal se ilumina ante la muerte, y se manifiesta como el “ensayo histórico, nunca logrado, de proyectarnos más allá de nosotros mismos en busca del ágape, ensayo que sólo ahora se hace posible, pero no solamente gracias a una concreta decisión del hombre en la muerte”<sup>45</sup>, sino, también, por un don de Dios:

*“El hombre ha de confiar su porvenir más allá de la muerte al don gratuito de una vida nueva metatemporal, a la potencia y a la -Ayuda metafísica- que llamamos Dios”<sup>46</sup>.*

El Ser Bondad ama a los hombres y sufre con ellos<sup>47</sup>, y en la vida del Ser Salvador y Absoluto andaba camino de la muerte, y en esta muerte el amor, y el exterminio de la muerte chocaron, poniéndose cara a cara. El Ser Viviente soportó en sí mismo la negación de la muerte, y al vencerla en el Ser Absoluto y Salvador, hizo posible las nuevas relaciones con el hombre. Esto se garantiza y se ve patente en el restablecimiento permanente y para siempre del Ser Absoluto y Salvador. La muerte del Ser Absoluto y Salvador, en cierto modo, es también mi muerte.

El **Bien Divino** ni siquiera en la muerte deja de relacionarse con nosotros, esto quiere decir que en el seno de la carencia de relación que implica la muerte, ha nacido una nueva relación de la **Verdad** con el hombre. Por tanto, el Ser supremo se inserta precisamente ahí donde se rompen los lazos y cesan las relaciones. Y en este desinteresado arriesgarse del **Bien**, **El** se revela como “**Amor**”. Por eso puedo decir. “El **Amor** llega un día nomás y arrulla al hombre en su brazos y duerme a su lado y le hace vivir en plenitud metafísica”. Entonces, la muerte debe ser lo que el Ser Absoluto y

<sup>44</sup> ALFARO J., *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, ed. Sígueme, Salamanca 1989, p. 254.

<sup>45</sup> Cfr. BOROS J., *El hombre y...*, pp. 9, 110 y 218.

<sup>46</sup> ALFARO J., *De la cuestión...*, p.254.

<sup>47</sup> Cfr. SCHURMANN H., *¿Cómo entendió y vivió Jesús su muerte?*, ed. Sígueme, Salamanca 1982, p. 151, nota 36.

Salvador ha hecho que sea, a saber: La delimitación del hombre, situación donde nosotros realmente somos impotentes de relacionarnos, pero además situación donde Dios se nos hace presente<sup>48</sup>, para relacionarnos y encontrarnos con Él.

### 8.3.3. La muerte es el supremo donde sí mismo.

Todo acto de fe filosófica esconde o incluye un terrible «Sí...»: ¿Si todo terminara en nada? y ¿si todo fuera tan sólo una enorme ilusión? En este sentido la muerte lleva una dosis de angustia y de incertidumbre ontológicas, lo cual hace que el hombre viva en una angustia existencial y en una incertidumbre existencial. Significa ruptura con el modo de existir. Es un paso a una novedad radical. Nadie ha vuelto jamás para informarnos. Las experiencias que la medicina moderna ha estudiado en personas que han sido reanimadas después una muerte clínica pertenecen todavía a la historia humana, son todavía «del lado de acá», anteriores a la muerte metafísica, a la muerte radical o irreversible. Puedo decir: estamos simplemente en las cercanías de la muerte, sin haber pasado todavía la supuesta frontera fatídica<sup>49</sup>. Por tanto, esas experiencias no ayudan a desarraigar en nosotros la angustia, el horror y la incertidumbre de la muerte. Y, por consiguiente, nuestra actitud de oblación, en nuestro morir cotidiano, como «supremo donde sí mismo», pudiera estar devaluado, a tal grado de no ver en nuestra vida un sentido realizador. Sin embargo, teniendo en cuenta el principio rahneriano, a saber: “La muerte goza de una presencia axiológica en la totalidad de la vida humana, en cuanto va llevando a término consumidor la vida misma, es decir, el hombre realiza su muerte como consumación por la acción de su vida”<sup>50</sup>, podemos hacer de nuestra muerte un acto de entrega, de oblación, pues de “un estado óntico inicial pasa la vida, con un gesto de renuncia de sí, a la negación de dicho estado óntico, para alcanzar una nueva plenitud de ser. Sólo renunciándonos -sólo entregándonos, sólo sacrificándonos a la Deidad-, podemos colmarnos, podemos alcanzar la plenitud de ser”<sup>51</sup>. Podemos asegurar lo anterior con el acto de entrega, de oblación, que los mártires sellaron en sus muertes, que la filosofía no puede desatenderse de esa experiencia oblativa, y que sí debe interesar a una filosofía de la muerte<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> Cfr. JUNGEL E., *Morte...*, p. 132.

<sup>49</sup> Cfr. NOCKE F. J., *Escatología...*, p. 128; cfr. KÜNG H., *¿Vida...*, p. 27 ss.

<sup>50</sup> RAHNER K., *Sentido Teológico...*, p. 49.

<sup>51</sup> BOROS L., *El hombre y...*, p. 91.

<sup>52</sup> Cfr. BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, p. 115 y 118.

Se puede decir con el padre Leonel Franca:

*“-Debo y necesito- aceptar la muerte... como mi supremo sacrificio de sacerdote. Muchas veces he ofrecido el sacrificio de Nuestro Señor. Ahora, en unión con el suyo, ofrezco el sacrificio de mi vida. Ofreceré este sacrificio como un acto de entrega, de oblación, por los fines esenciales de todo sacrificio: adoración, acción de gracias, impetración, propiciación. Último acto de mi vida: la suprema oblación”<sup>53</sup>.*

Por tanto, transformar la muerte en un acto personal significa disponer de la muerte, darle sentido, un sentido de entrega, de oblación. Esto significa no dejar que los instintos de supervivencia, de autoconservación, me lleve a la rebeldía, a la repulsa, a la angustia, al horror, sino a asumirlos en libertad, orientarlos, sublimarlos en dirección a la entrega de sí mismo a **Alguien** altísimo y mayor, al Ser fundamental y fundamentante.

Sin embargo, en las ansias de agonía no conseguimos pensar con lucidez en una entrega o en una oblación. Lo mismo que nuestra parte física o corporal se debate en un último esfuerzo por resistir, también el espíritu participa de esta lucha. Pero, siendo la muerte un «proceso metafísico» que acompaña a toda la vida, entonces es un acto de libertad, por la cual puede concebirse como un acto de oblación, puesto que de nuevo viene a iluminarnos la fe y la esperanza.

Se muere en el instante de la muerte, lo mismo que fue muriendo a lo largo de la vida. Este es el camino normal del morir. Sin embargo, la “presencia-ausente” de la muerte en la existencia humana no se viste de aflicción (tristeza o pena); sino de seriedad y de irrevocabilidad de las decisiones. Por tanto, la vida es el lento madurar de la muerte, de tal manera que se puede afirmar: La muerte es el «supremo don de sí mismo», es decir, quien arriesgando su vida y sacrificando su existencia, permanece fiel a su creencia, muestra que la toma verdaderamente en serio: “La fidelidad a la propia tarea... es también y primordialmente fidelidad al Ser supremo”<sup>54</sup>. Entonces, el hombre va aceptando la muerte no a la fuerza, sino por amor, y de esta manera la transforma en «supremo don de sí mismo». Y esto porque la muerte es un don radical que le permite amar absolutamente. Puedo afirmar que, siendo la muerte el «supremo don de sí mismo», la muerte, también, es la `realización del fin a que el hombre aspira´, es la `unidad de término y consumación´.

---

<sup>53</sup> FRANCA L., *Exercícios espirituais do padre Franca*, ed. Loyola, Sao Paulo 1979, p. 101.

<sup>54</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Filosofía del hombre...*, pp. 268-269.

Ahora bien, «amar» es el movimiento de vaciamiento de sí, es renunciar al ejercicio de la fuerza, es perderse, es negarse para ser (para trascender, para salvarse): “Sólo amando es como se sale de sí para llegar a ser (realizarse)”.

Por tanto, he de afirmar con Gabriel Marcel:

*“-En el ara del amor está- “la entrega y el olvido completos de sí mismo... El amor es la superación de la muerte, pero no porque la elimine, sino porque el amor mismo es muerte. Sólo en la muerte es posible la entrega total del amor, porque sólo en la muerte podemos quedarnos enteramente y sin reservas «a la merced». De ahí que los amantes se lancen tan sencilla y castamente a la muerte; no se arrojan a un sitio extraño, sino al recinto íntimo del amor”<sup>55</sup>.*

Puedo afirmar que en el amor cabe entender la culminación (don de sí mismo) de la existencia en la muerte. Porque la esencia del amor consiste en una «entrega» adecuada al ser, en una entrega «a la merced» de otro, en un «exponerse» desde el centro de la afirmación existencial, en el desplazamiento del centro gravitatorio vital a otro ser. `El amor se realiza en «un gran vaciamiento de sí», de ahí que el amor ya no sea nuestro, sino puro don del otro; en ese don llegamos a ser lo que «somos»´. Aquel principio metafísico de René Descartes: “Cogito, ergo sum” («Pienso, luego existo»), me atrevo a aplicarlo al amor, para afirmar: “Amor, ergo sum” («Soy amado, luego existo»); entonces, puedo meditar: `El otro existe en la medida que lo amo, y cabe decirlo a la inversa, existo en la medida que soy amado´; así, también, entre más amo al otro más existe, más es en plenitud, y, también, a la inversa entre más soy amado más existo, más soy en plenitud; esa «entrega» implica reciprocidad; luego, sólo amando al otro (afirmación del ser del otro) afirmo mi propio ser. «Seguro y protegido» se siente únicamente quien se sabe centro de un amor; luego, por el amor, la muerte es el «supremo don de sí mismo», lo que lleva a la afirmación de mi ser en plenitud.

Es decir, la esencia de la muerte es ser la «culminación» de la «existencia inacabada», del hombre, «espíritu encarnado», y la esencia del amor, como apuntamos, consiste en la entrega adecuada al ser, la entrega «a la merced» de otro, para que yo tenga la afirmación de mi ser. Por el principio de esencias, la muerte y el amor son distintos o contrarios (el contrario incluye la relación); pero, por el principio de ἀνάγκιον (necesidad) y de συνεργίου (cooperación), la muerte y el amor se relacionan, puesto que la muerte es «la expresión y símbolo ontológicos» del amor, y el amor es el «sentido y

---

<sup>55</sup> MARCEL G., *El amor, culminación de la existencia de la muerte*, en BOROS L., *La muerte y...*, pp. 66-67 (El título es de Ladislaus Boros).

símbolo ontológicos» de la muerte, para que ésta sea el «supremo don de sí mismo»: La muerte es necesaria, y es la causa cooperante, para que el amor me lleve, al dejar de agarrarme a mí mismo y entregarme a otro, a ser persona en plenitud. Y el amor es necesario, y es la causa cooperante, de que la muerte sea «supremo don de sí mismo», para ser en plenitud subsistencial. Muerte y amor tienen el mismo fin.

Entonces, “vivir” en la muerte el «supremo don de sí mismo» equivale a vivir el amor en la muerte, y cabe decirlo a la inversa: “amar” en la muerte es vivir el «supremo don de sí mismo», y esto se lleva a cabo en el “morir” hasta la muerte, en donde comienza a vivirse el «don sí mismo en pleno», «el amor en plenitud». Luego, si la muerte es el «supremo don de sí mismo», también el amor en la muerte es la «culminación» y «superación» de la existencia temporal, afirmo con Gabriel Marcel:

*“Para llegar, en el amor, a «ser-con», hay que renunciar, como quien dice, a la propia existencia. Hay que dejar de utilizar a la otra persona, no tratarla como posesión. El hombre está orientado a un acabamiento personal -para ser en plenitud. Su vida todavía no «es»; se creará en una comunicación personal; en último análisis, en el amor”<sup>56</sup>.*

Explico: Para ser hay que renunciarse; luego, sólo el amor se realiza en un gran movimiento de vaciamiento de sí que, una vez ejecutado, hace que el amor no sea ya nuestro, sino que derive del otro, como puro don. Esto implica renunciar a todo, en la medida que no esté dirigido al otro. Para alcanzar el **A**mor, la existencia entera ha de transformarse en la muerte.

Hago un brevísimo ensayo. Cabe preguntarme: ¿Qué es lo que impide el florecimiento y la duración del darse a sí mismo, del amar, furtivamente experimentado? ¿Por qué no subsiste el darse a sí mismo, el amor, una vez alcanzado? La corporalidad es la razón de la «flaqueza óptica», de la «indigencia óptica», de la existencia. Pero cada acto de la existencia tiene que trepar por una pendiente empinada para pasar del “haber-poseer” a la “entrega” y al “ser”; la primera posibilidad de transformar la situación del “haber” en la del “ser”, se nos brinda en el momento de la muerte. Sólo alcanzamos el ser cuando nos deja “nuestro haber absoluto”, “nuestro cuerpo” en la muerte. Pero, no única y exclusivamente, el alma se ve «a la merced» en el desprendimiento de la corporalidad (la desaparición de la situación del haber), sino que, también, el alma misma se ve, en este momento de la muerte, enteramente «a la merced»; sin el cuerpo cesa la protección; el

---

<sup>56</sup> Ibid., p. 62.



cuerpo (el haber) rodeaba al alma con una defensa protectora, con una esfera de seguridad y de aseguración tangible. Pero, en el alma fenecen las raíces del haber, del cuerpo. Por tanto, el alma misma muere, de algún modo, al quedarse «a la merced» del amor, la entrega y el olvido de sí completos.

Así lo experimenta resumiéndolo santa Teresa del Niño Jesús, el prototipo de un alma plenamente vacía de sí y llena de Dios, al expresar desde lo más interno de su alma, «centro óntico» de todo su ser:

*“Yo soy un alma pequeña; yo no quiero elegir ni vivir ni morir, sino que haga -el Ser eterno- de mí lo que El quiera”<sup>57</sup>.*

Intuyo una lapidaria verdad de fe filosófica: sólo el **A**mor infinito y eterno puede llevarme como de la mano, en la muerte, a la trascendencia, a la plenitud eterna e infinita. Ir a la muerte ({sobrepasar, desbordar, ascender} *ir de lo empírico-fáctico a lo trascendental; de lo óntico a lo ontológico; del objeto a lo inobjetivo*) es ir a poseer (*tener*) al Ser eterno y, por tanto, a la trascendencia, a la plenitud, según este principio: “quien ama, en la muerte, al Ser eterno, ya está seguro de poseerlo de inmediato”, pues la muerte es la «expresión ontológica» del amor; si el amor lleva al vaciamiento del ser, la muerte, en y por el amor, lleva a la completud del ser. En la muerte *existe* o *se da* el «intercambio amoroso metafísico» del “don de sí mismo” del ser finito *al* Ser eterno y de Éste a aquél, pues indican movimientos respectivos: «*movimiento existencial-óntico*» del ser finito *hacia* el Tú eterno y «*movimiento de `presencia` ontológica*» («espacio ontológico» envolvente del Ser eterno en el que se vive a gusto, en el que se siente en casa, cómodo, aceptado) del Ser eterno *hacia* el tú finito. Si «salvar» es unirme al Ser eterno y a mi(s) tú(s) finito(s), es en la muerte que, por esa «personal unión ontológica», el Ser eterno me afirma para siempre en mi ser. La muerte es, pues, el «centro unitivo óntico» del amor y el **A**mor, del Ser eterno y el ser finito, del hombre, «espíritu encarnado» o «trascendental temporalizado-encarnado» y el Ser infinito y eterno.

“Perder” es “negarse”, “renunciar” a sí mismo para ser, para salvarse: «Amando, viviendo oblativamente, el ser no se pierde, sino que se salva y se deja salvar; por tanto, se vacía de sí para llenarse de Dios». Esto es lo que exactamente el hombre, «espíritu encarnado», debe conseguir `con esfuerzo` y `con la ayuda del Ser fundamental y fundamentante`. La coronación del amor, del darse a sí mismo (oblación), es la muerte.

---

<sup>57</sup> Santa Teresita del Niño Jesús, en PASQUALE G., **365 días con el Padre Pío**, ed. ART GRAPH, Santiago de Querétaro 2010, p. 326.

Hago una inclusión. Al afirmar que la muerte es el «supremo don de sí mismo», equivale afirmar que la muerte es amar. Si amar es capacidad de ser, de querer ser en plenitud metafísica, ello nos conducirá a una actitud cristiana ante la muerte.

#### 8.3.4. Actitud cristiana ante la muerte.

¿Puede el hombre tener una actitud cristiana ante la muerte? Sin duda que para el cristiano que cree en una vida nueva metatemporal o trascendente o de plenitud subsistencial, que cree en esa **Realidad** trascendente y personal, **Plenitud** subsistente, Ser plenario existente en sí y por sí, que consideramos la **Vida**, la **Bondad**, la **Belleza**, el **Amor** en sí, y que podemos llamar “Dios de los vivos”, quien puede ver lo humano, su ser temporal y su anhelo infinito o afán de plenitud subsistencial, para ese cristiano se puede augurar una actitud cristiana ante su muerte.

El hombre de fe filosófica yendo hacia la muerte no debe, como el estoico, reprimir emociones, disimular pasiones. El «trascendental encarnado» no necesita ocultar su temor y temblor; al abandonarse a la **Realidad** trascendente y personal en la actitud de la esperanza y de la invocación, puede estar seguro de que su temor y angustia Dios mismo, que es **Amor**, los abarca y transforma. De modo que la actitud del cristiano ante la muerte es, de hecho, la actitud ante una muerte transformada, «una muerte a la que se le ha arrebatado su poder», como lo ilustra bellamente nuestro filósofo cristiano Agustín Basave al asumir la vivencia del soldado frente a la muerte antes de conocer a Dios y después de conocerlo:

*“Escucha, Dios, yo nunca he hablado contigo. . .  
Pero ahora quisiera decirte: ¿Cómo estás?  
¿Sabes, Dios... Me decían que no existías tú. . .  
y yo, tonto de mí, me lo creía todo.*

*Anoche, desde el cráter de una granada, vi tu firmamento,  
entonces comprendí que me habían mentido.*

*Si me hubiera detenido a contemplar tus cosas  
habría comprendido que estaban engañándome,  
Dios, quisiera saber si estrecharás mi mano.*

*No sé... pero siento que me comprenderás:  
Es curioso... he tenido que venir a este infierno  
para hallar un momento de contemplar tu Rostro.*

*Bueno, creo que no hay mucho más que decir,  
sino que... estoy feliz de haberte conocido.*

*Me parece que pronto llegará la hora cero,  
mas no temo, después de saber que estás cerca.*

*¡La señal... Bueno, Dios, me tengo que marchar.  
Te amo sinceramente... Quiero que tú lo sepas. . .*

*Ya ves... esta batalla va a ser algo espantoso. . .  
Y, ¡quién sabe!... esta noche quizá llegue a tu casa.  
Aunque antes de esta hora no he sido tu amigo.  
Dios, quisiera saber... si estarás esperándome a tu Puerta. . .*

*Pero... si estoy llorando... yo, ... derramando lágrimas.  
Me gustaría haberte conocido desde hace muchos años.  
Bien, Dios, ahora sí tengo que irme... Adiós...  
¡Qué raro!... Desde que te he encontrado... ya no temo la muerte<sup>58</sup>.*

El soldado murió; pero murió con la certidumbre de que todo su ser no estaba abocado a la muerte, sino a la plenitud subsistencial (a la perfección) y a la eternidad. El trance de la muerte no podía alterar su «final amistad» con el Ser Inmortal e Infinito. Estaba feliz de haberle conocido y de tenerle cerca y, tenía el presentimiento, de que **E**l le estaría esperando a su Puerta. Desde que encontró al Ser Inmortal e Infinito, fundamental y fundamentante, Dios, ya no temía la muerte.

Sigo profundizando, la muerte motiva el soldado a la fidelidad consigo mismo y a la fidelidad con el Ser Inmortal y Hacedor que lo trajo a la existencia. Reluce la sencillez, la lógica del corazón. La presencia de la muerte comprime e intensifica su vida, le apresura y le obliga a hacer lo mejor: ir con prontitud al **C**onsolador de los afligidos y a echarse confiado en sus brazos misericordiosos, ¡qué muerte más reconfortante! El soldado había llegado al fin de su peregrinación y, al mismo tiempo, al **E**terno y a lo eterno y a la soberana plenitud trascendente.

Desde esta perspectiva la muerte cobra un valor distinto, ya no es la fuerza de la destrucción, la ruptura y la extinción, el fin, ya no es el enemigo del hombre que, al final, siempre triunfa sobre él. Desde el punto de vista de la filosofía cristiana la muerte muestra su realidad, su poder, su significado, pero en cuanto apunta más allá de sí misma, a su propio fundamento infinito y eterno: Dios. Por tanto, su poder de extinción está revocado. La muerte es “Puerta” de lo trascendente, un medio del que hay que echar mano, al que hay que dar el beneplácito voluntariamente, si se quiere encontrar la vida en plenitud. Es una forma, la forma definitiva y perdurable, de acción del Ser supremo: se tiene el

---

<sup>58</sup> BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., *Metafísica...*, pp. 113-114.

presentimiento y la convicción de que en la muerte del Ser Omnipotente nos comunicará su poder, su intención, su amor, pues su “poder es amar”.

¿No debería seguirse de aquí, en consecuencia, una actitud cristiana ante la muerte? Sin duda, y “la actitud -del «trascendental encarnado»-... frente a la muerte no significa luchar por un sobrevivir, sino que significa aprender a aceptar la muerte, significa esforzarse no en la lucha contra la muerte, sino en la lucha a favor del amor: sólo el amor puede superar el temor ante la muerte. Por tanto, en la medida en que vivamos libres de temor, aprenderemos a morir libres de temor”<sup>59</sup>. Esto es explicable si el «trascendental encarnado» se abandona en el Ser trascendente en la actitud de esperanza y de invocación, en un acto de fe, esperanza y amor, pues sólo la fe puede intuir un tránsito en lo que, según las apariencias, es un término; sólo la esperanza puede superar la desesperación; y sólo el amor puede dar la vida, no como derroche inútil o como pérdida trágica y absurda, sino como entrega con sentido y conquista de la definitiva plenitud subsistencial.

Por tanto, debo afirmar: en el «trascendental encarnado» no hay ninguna razón para temer a la muerte; porque no tiene ninguna razón para temer al Ser Bondad y Creador que lo trajo a la existencia, lo sostiene, le ama y le espera, ya que no muere hacia una oscuridad, hacia un vacío, hacia la nada, sino que muere hacia la plenitud subsistencial en y por la Plenitud subsistente. Y en este sentido morir no es caminar hacia la muerte, sino peregrinar hacia Dios, hacia la **Vida**. Con bastante razón podemos decir: De la fe filosófica en la vida eterna y trascendente se sigue por lógica interna la fe en el Ser Viviente que da la vida a los muertos, el Ser Infinito de amor y misericordia que recibe al hombre en su muerte, al final de su vida temporal, para darle una vida metatemporal, una plenitud subsistencial.

Así pues, siendo el Ser absoluto el **Dueño** de la vida y de la muerte, es necesario que el cristiano obtenga, incluso en esta vida, una libertad, a saber:

- *La liberación del hombre creyente, que pese a toda angustia jamás se deja abrumar por el dolor, que pese a todas las dudas sobre sí mismo y el mundo, nunca, ni siquiera en la muerte, desespera;*
- *La liberación de la ilusión de pensar que algún día, gracias a los avances tecnológicos, podríamos estar en condiciones de suprimir la muerte;*

---

<sup>59</sup> VORGRIMLER H., *El cristiano ante la muerte*, ed. Herder, Barcelona 1981, pp. 28-29.

- *La liberación para la alentadora esperanza de que el dolor y la muerte no son lo definitivo, lo último, que lo último para el hombre es una vida sin muerte ni dolor, que naturalmente ni el hombre ni la sociedad humana pueden jamás realizar, pero que el hombre legítimamente puede esperar el momento de la consumación de parte de Dios.*

La actitud del «trascendental temporalizado-encarnado» ante la muerte no es con las actitudes existenciales de huida (el hombre deja de ver la muerte construyendo un muro ficticio de dispersión, de distracción, de disipación), ni de fatalismo (el hombre se paraliza ante la muerte; ésta está determinada por instancia exterior al hombre. Es la expresión fundamental de ausencia de fe y de la libertad), ni de rebelión absurda (el hombre no acepta sus propios límites, la muerte, y al sentirse incapaz de cambiarlos recurre a la violencia; es un nuevo estilo de huida frente a la realidad), ni de amor fati (el hombre busca su propia grandeza en la aceptación fría del hundimiento inevitable de su propia existencia)<sup>60</sup>. Pero, la actitud del «trascendental encarnado» ante la muerte es la actitud existencial de abandono en Dios con la actitud de esperanza e invocación.

Profundizo más en la actitud existencial ante la muerte. La muerte, «situación-límite» o «situación sin salida», “es lo que es”, en cuanto que es una “realidad existencial”. Siendo “la muerte lo que es”, por más que me resista a ella, no desaparecerá, ni se alejará de mí, y sí, “a fortiori”, “siempre y necesariamente”, permanecerá en mí y se me presentará en el bienamado. La muerte, presentándoseme en el bienamado, se me presenta afirmándose en mí. Por tanto, “la actitud existencial ante la muerte es no teniendo resistencia (no resistiéndome) a ella, sino teniendo «aceptación» a ella (aceptándola), pues sólo así se alejará de mí el miedo; provocando que el dolor y el sufrimiento, producidos por el miedo a la muerte, tengan un sentido liberador, un sentido trascendente, un sentido salvífico. A la muerte no puedo ni debo tenerle miedo, pero sí debo tenerle «temor». El miedo produce resistencia (rechazo, no aceptación), a la muerte y, por tanto, se intuye esclavitud, castigo; el temor, en cambio, produce aceptación y, por tanto, se descubre liberación, trascendencia, salvación. En breves palabras: `por el miedo se tiene la idea de que la muerte es castigo, por el temor se tiene la idea de que en la muerte se ama´. Por el miedo se le da a la muerte el significado de castigo, y por el temor le doy a la muerte el significado trascendente, el significado salvífico (el estar en plenitud subsistencial). La actitud existencial ante la muerte es aceptándola; he de perder mi ser, no resistirme, para ganar (adquirir o lograr o recibir) vida, y ganando se tiene la victoria sobre la muerte. Entonces, se entiende por qué el amor produce la victoria sobre la muerte.

---

<sup>60</sup> Cfr. GEVAERT J., *El problema del hombre. Introducción a la Antropología filosófica*, ed. Sígueme, Salamanca 2001, pp. 292-293.

Morir, dando incluso gracias, es un morir, a lo que me parece, es digno de todo hombre caduco y mortal. Así, al menos, lo experimenté con ocasión de la muerte de un hermano mío cuando, después de dirigirme a él: Adiós, amado hermano. ¡Que los coros de los espíritus celestes te acompañen en tu muerte (descanso) hacia tu «*quietud ontológica-inobjetiva-trascendental*», dada para siempre y permanentemente por nuestro Amor eterno: Dios!, tuve que hablar a mis padres: “¡*Dad todos gracias a Dios!*” Por supuesto, esta actitud existencial fue después de la crisis profundísima. ¿Sería acaso un: “pues ni modo?” No, más bien una invocación, reconocimiento y presentimiento, de mi esperanza en una vida nueva metatemporal, que creo nos reorienta a su vez hacia una vida plena llena de sentido. Incluso, puedo afirmar: en «la admiración» de la muerte de mi hermano, que desagarró mi alma y la sentí en lo más hondo de mi alma, viví mi propia muerte, de tal suerte que al llorar la muerte de mi hermano, ahora entiendo que lloraba mi propia muerte, al amar a mi hermano comenzaba a afirmar mi ser en plenitud; y, también, ahora sigo dando “gracias a Dios por haberme concedido la oportunidad de aprender a considerarla como la Puerta o Llave de acceso a mi verdadero Trascendente y a mi verdadera trascendencia, a mi verdadero Origen pleno y a mi verdadera plenitud, a mi verdadera Felicidad”. Y en esta actitud existencial, «don» del Trascendente, puedo añadir que la muerte puede ser “anhelada” como lo hace nuestra mística santa Teresa de Ávila, pues lleva a una vida real y perdurable, inacabable:

*“Esta vida que yo vivo  
es privación de vivir  
y así, es continuo morir  
hasta que viva contigo.  
Oye, mi Dios, lo que digo:  
que esta vida no la quiero  
que muero porque no muero”<sup>61</sup>.*

Por consiguiente, puedo decir con alegría y certeza: “Aquellos que más aman la vida existencial son los que tienen menos escalofríos de la muerte. Por tanto, cuando llegue el día de nuestra llamada definitiva, respondamos de inmediato al Ser absoluto y trascendente, viviente y personal, con íntimo gozo y júbilo, puesto que vamos a la plenitud subsistencial, a la **Vida Eterna**. Esta no será sino «la muerte en Dios»<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> Santa TERESA DE AVILA, en BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **Metafísica...**, pp. 57 y 159. Así, también, es la actitud de san Juan de la Cruz, **Poesías**, en AA. VV., **Vida y Obras de San Juan de la Cruz**, ed. BAC, Madrid 1974, p. 390 s.; cfr. DAMIAN GAITAN J., **San Juan de la Cruz: un místico ante la muerte. Anotaciones sobre un tema en el Cántico Espiritual**, Revista Española 40 (1981) 158, p. 106 ss.; así, también, san Ignacio de Antioquia en su **carta a los Romanos 5-6**, en VIVES J., **Los Padres de la Iglesia**, ed. Herder, Barcelona 1982, p. 27. Otra actitud cristiana que nos ha dejado la tradición está en san Bernardo con ocasión de la muerte de su hermano Gerardo, al respecto véase SERRAIMA CIRICI E., **Reacción del cristiano ante la muerte. Dos textos de los Padres de la Iglesia: Efemérides Mexicana** 20 (1989)7, pp. 216-223.

<sup>62</sup> DE LUBAC H., **La oración de Teilhard de Chardin**, ed. Estella, Barcelona 1966, p. 129.

#### 8.4. Morir ¿es el «querer» del Ser Omnipotente?

La muerte es considerada, en casos diversos, como un castigo, un mal, del que se culpa a Dios<sup>63</sup>. Hay muertes lógicas causadas por la edad avanzada, pero otras más difíciles de aceptar: enfermedades, accidentes; ¿y las muertes de niños y jóvenes que no han gustado casi de la vida? ¿Y las muertes causadas por la maldad humana: guerras, asesinatos, etc.? Por tanto, cabe preguntarnos: ¿Es Dios quien manda estas muertes para castigar o hacer sufrir a los hombres? ¿Quiere Dios el mal?

Pues bien, el hombre que vive en falso, es rebeldía ante la existencia y la muerte, tenderá a forjarse la imagen de un Dios fatalidad que hace sufrir y morir sin más justificación que su capricho. Entonces, el hombre está acostumbrado a ver al Ser Omnipotente como causa del mal; pero ¿acaso es el Ser Omnipotente quien provoca el paro huelguista o adjudica los puestos de trabajo? ¿Es el Ser Inmortal quien combate la peste, el hambre y la guerra, el relámpago, el granizo y los huracanes? ¿Concorre el Ser Bondad en la gravedad de la enfermedad con las fuerzas resistentes de la naturaleza y con los medicamentos del médico? ¿Es el Ser Inmortal quien colabora en un accidente mortal, destruye una vida con cáncer ahoga el aliente de un anciano? Sin duda que no, el Ser Omnipotente es **Bondad** y **Amor** que nos ama entrañablemente y nos acompaña en esos sufrimientos, en nuestro morir continuo a lo largo de nuestras vidas. Tengo que decir:

*“El Ser Omnipotente de los «trascendentales encarnados»- no tiene idea del mal. El, que es todo Bondad, no quiere más que el bien y no puede querer positivamente el mal como el aspecto de sombra inevitable de su amor. Ni siquiera puede pensar en el mal como medio para probar el amor a los hombres. Nuestro -Ser Omnipotente- no es Maquiavelo. Y ya es mucho atreverse a decir que permite el mal. Lo que quizá más justo es decir que el Ser Inmortal e Infinito de amor sabe arriesgarse a amar. Su obra creadora es ya un inmenso riesgo, puesto que suscita un mundo que tiene sus leyes propias, su evolución interna, en la que ocurrirá, a veces, que el hombre se vea machacado. Esto no quiere decir que este hombre dejará de ser amado. Este enfermo que sufre aparentemente sin motivo es amado por -el Amor- aunque sea difícil distinguir entonces ese amor. Y -el Ser Omnipotente- va a asumir el riesgo supremo cuando ponga frente a sí la libertad del hombre, capaz de decir no a su amor y escoger la rebelión”<sup>64</sup>.*

---

<sup>63</sup> La idea de castigo no hace otra cosa que fijar en la mente la falsa concepción de un Dios que castiga y se venga de las ofensas que le hacen.

<sup>64</sup> BESANÇON J. N., *Para decir el Credo*, ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1987, p. 39.

Morir ¿es el «querer» del Ser Omnipotente? El hombre, «trascendental encarnado», ante la muerte en los casos ya mencionados o en los seres queridos, o protesta frente al Ser Omnipotente, porque Él ha querido esas muertes, o se lamenta por ser parte de esa creación; sin embargo, no puede esperar que El, exclusivamente en su caso, intervenga en el devenir histórico de la creación cambiando o dando la voz de ¡Alto! Es cierto que toda invocación en el encuentro con el Ser Personal ha de llegar a la confesión: “Hágase lo que **Tú** quieras”; pero, “lo que **Tú** quieras” no significa que **El** ahora nos quiera llevar al vacío, a la nada, que nos quiera aniquilar (castigar); “lo que **Tú** quieras” significa que **Tú**, que nos dejaste nacer como parte de este mundo devenir, el cual quieres llevarlo a la plenitud junto a **Ti**, nos dejas ahora morir, según sus leyes, que **Tú** estás ahora en tu **Espíritu** junto a nosotros, y que **Tú**, en nuestra muerte, nos quieres acoger junto a **Ti**, para darnos trascendencia, plenitud, salvación metafísica. ¡Quieres que nos encontremos contigo definitiva y perdurablemente! Entonces, puedo ir forjando o “salir a la búsqueda de la verdadera identidad del Ser Absoluto y Omnipotente, no del Ser Omnipotente implacable -un Dios fatalidad-, sino del **Amoroso** y **Bondadoso** de Nuestro Ser Absoluto y Salvador, rostro de misericordia y cercanía que acompaña amorosamente a sus hijos”<sup>65</sup>.

He de afirmar que en el Ser subsistente y trascendente, Dios, hay Tres que dicen “Yo”. Tres son los rostros que destacan en su vida. Tres son los modos como se autoposee su Vida. Dios encuentra en su misma Vida a aquel a quien dice “tú”: es amable y se interesa por los hombres y su destino; además, de tenerles un plan<sup>66</sup>. En ese sentido Dios no es **Alguien** ausente, callado o desinteresado de la suerte de los hombres, sino que mantiene en sus manos a los seres que llamó a la existencia, a la vida, aunque se les aparezca la muerte.

---

<sup>65</sup> AA. VV., *Reflexión cristiana frente al terremoto*, en AA. VV., *El terremoto de México, 19 de septiembre de 1985*, selecta Universidad Pontificia de México 2, México 1986, p. 150.

<sup>66</sup> Cfr. GUARDINI R., *Introducción a la vida de oración*, ed. Palabra, Madrid 2002, pp. 113-114.



## 9. CONCLUSIÓN.

Arquímedes descubrió la “Mecánica de los fluidos” mientras se bañaba; entonces, salió corriendo por las calles de Siracusa gritando ¡Εὔρηπα!, ¡Εὔρηπα!, que significa: ¡Lo encontré! ¡Lo encontré! También yo puedo expresar ¡Εὔρηπα!, ¡Εὔρηπα!, ¡He hallado!, ¡He hallado la definición de la muerte desde el ámbito filosófico! Difícil es definir lo que es la muerte desde la filosofía; pero, con la reflexión filosófica expuesta de nuestro filósofo, y la propia, hagamos el esfuerzo meditativo para definir lo que es la muerte, con la súplica al lector de que la profundice. Desde la óptica filosófica, ¿qué es la muerte? «La muerte es la «realización» del fin a que el hombre aspira y suspira positivamente, al **Trascendente** fundamental y fundamentante y a la trascendencia, es la «unidad» de “término y consumación”, lo que es la trascendencia, lo que es la salvación metafísica, llevada a cabo con la «ayuda» del **Trascendente**, **Viviente** y **Salvador**, quien únicamente puede otorgar la trascendencia, la salvación, la plenitud subsistencial perdurable y permanentemente».

De esta definición descubro que la muerte es la sepultura, el entierro, de la indigencia o las miserias ontológicas del espíritu y, a la vez, el trascender, el consumir, de la integridad o de los valores ontológicos del mismo espíritu, para instalarse o anclarse en la plenitud subsistencial, para poseer la vida y la **Vida** en abundancia, y así subsistir o permanecer perdurablemente y para siempre.

*«Oh muerte, no debo temerte, porque cuando estás tú haces que me deje yo encontrar por el Ser Inmortal e Infinito, Trascendente y Personal, Subsistente y Creador; y cuando esté yo, cuando sea “yo” (en plenitud) en y por la **Realidad** trascendente, viviente y personal, no estarás tú».* Con lo afirmado busco sintetizar lo que expongo en este estudio sobre la muerte: No temer a **Quien** me llamó a la existencia y me llama, en la muerte, a continuar siendo “yo”, pero en «completud-totalidad-integridad», lo que es la trascendencia, la plenitud subsistencial, la salvación, y por ello exteriorizarle mi deleitamiento (agrado) y reconocimiento (gratitud).

Al llegar al final de mi estudio, ofrezco una recapitulación y conclusión de los resultados obtenidos en esta tesis; además, quiero hacer resaltar algunos puntos:

Cuando el hombre mantiene relaciones vitales con lo que no es él mismo, estamos ante una «circunstancia»; cuando se entabla una relación consigo mismo, se trata de una «situación». He de diferenciar el medio que nos rodea (circunstancia) de los elementos intrínsecos y dinámicos que nos ponen en situación.

Hay en la existencia humana ciertas situaciones. Todo hombre se ve envuelto en ellas y tiene que enfrentarse con ellas. Les llamo «situaciones-límite» a las que siempre me encuentro en situación, que no me es posible vivir sin sufrimiento y sin lucha, que inevitablemente me cargo de culpas, “que tengo que morir”. En concreto, estas situaciones se llaman muerte, sufrimiento, lucha, culpa. «Situación-límite» es aquel ineludible acontecimiento humano que nos ayuda a profundizar en la existencia y nos acerca a la frontera de la trascendencia. La muerte es la «situación-límite» por excelencia que engloba todas las demás situaciones límite del hombre.

Puedo intentar huir, cerrar los ojos para no ver; pero, la única salida es un salto realizado a la fe filosófica, porque la «situación-límite» se eleva y se fija en la trascendencia. Todo hombre está «expuesto» a la situación límite en la realización de su ser. Asimismo, el hombre está expuesto a situaciones de incompreensión o de abuso frente a otras personas; el amor mismo, orientado hacia el bien de los demás suscitará necesariamente conflictos, ya que tiene que criticar y denunciar las esclavitudes y las alienaciones a las que permanece vinculado el otro.

Ante el amor, la realización y la muerte, el hombre está como en un callejón sin salida. La muerte le quita al hombre de las manos la disposición de su propia existencia; es decir, toda persona orientada hacia la realización de la llamada personal de la existencia, la muerte suscita de la forma más aguda la experiencia del límite. La misma «situación-límite» de la muerte expresa la necesidad de salvación, porque la existencia humana está marcada fundamentalmente por la falta de salvación. Por tanto, estoy cierto en afirmar de que la existencia humana no ha alcanzado todavía la salvación; además, de que por sí sólo no está en disposición de alcanzarla. La realidad última de la existencia, lo que en definitiva permite darle un sentido a la existencia, no está en manos del hombre. Por tanto, el hombre se ve remitido, ante su límite existencial, hacia el “Enigma” que está en el origen de su existencia personal y comunitaria, para descubrir, en la invocación y en la esperanza, una perspectiva que le permita lograrse absolutamente a pesar de los fracasos y de las frustraciones, y a pesar de la muerte.

En este sentido, el hombre, «espíritu encarnado», creado por Dios para la vida no es solamente “ser-en-el-mundo” y “ser-para-la-muerte”, sino también “no-ser-ya-en-el-mundo” y “ser-para-la-salvación”. La vocación originaria del hombre es “ser-para-la-vida”, porque redimido por el Ser absoluto y Salvador, que es la **Realidad** subsistente y personal, es “ser-para-la-salvación”. Esto, porque el hombre es una amalgama de desamparo ontológico y de afán de plenitud subsistencial, de tiempo y de eternidad, de finitud y de

infinitud, de caducidad y de inmortalidad, de indigencia ontológica y de trascendencia metafísica, de cuerpo y de alma, es decir, media porción del hombre está inmersa en la naturaleza, pero la otra parte trasciende de ella. Dos lados correlativos e inseparables de la misma existencia humana: Descubro que estoy orientado en cuanto existencia humana, a una plenitud subsistencial y a una salvación definitivas. Por lo tanto, trasciendo el mundo, no soy sólo “ser-en-el-mundo”, sino, también, “no-ser-ya-en-el-mundo”. Aunque tiendo amorosamente hacia otras personas, en reciprocidad y comunión, mi destinación ultra-terrenal tiende a la comunión suprema con el Ser absoluto. De ahí que la muerte nunca puede ser meta o fin, sino puerta o tránsito hacia lo trascendente, hacia la plenitud subsistencial, hacia la **Realidad** trascendente y personal.

La experiencia de la muerte pone al hombre frente a un límite concreto: la finitud de mi propia existencia. Entonces, la muerte invita al hombre a reconocer que nadie está en la raíz de su propia existencia, ni conseguir realizar el sentido de su existencia, si tiene que contar solamente con sus fuerzas. La muerte enfrenta al hombre con esta alternativa: o agarrarse a la existencia que se escapa irremediamente, o reconocer la existencia como algo que debe considerarse como «don» que viene de **Alguien** y confiar en esa misteriosa **Realidad** trascendente y personal que está al origen de la existencia. Por tanto, se puede afirmar que la actitud frente a la muerte implica fundamentalmente la posibilidad de una opción en la muerte frente al Ser Origen trascendente y personal de la existencia: reconocerse como criatura o negarse como tal.

La muerte hace que la realización de la existencia humana implique o incluya un acto de confianza, de abandono confiado de la fe filosófica, de testimonio y reconocimiento: conocer y reconocer la condición creada de la existencia, pues es “una existencia personal participada”, y atribuirle como un «don» a **Aquel Ser Absoluto** que está en su origen. Si está en su origen, estará al final en la muerte. En la muerte el hombre se pone cara a cara con el Ser Necesario, **Enigma** metafísico de su propia existencia: compruebo por la muerte la necesidad del **Auxilio Superior**, y **Éste** en la muerte viene a encontrarme.

La conciencia de la muerte me invita a reconocer la total dependencia de la existencia respecto al Hacedor y, al mismo tiempo, el impulso existencial para poner mi propia existencia en manos de la **Realidad** trascendente y personal: reconocirme criatura, reconocer mis propios límites, es realizar un acto existencial que es abandono en la esperanza. Por tanto, se puede afirmar: El enigma del hombre es una invitación a caminar en la muerte hacia el *enigma* del Ser Absoluto y Supremo.

El hombre, «espíritu encarnado» o «trascendental encarnado», al reconocer su origen creado se descubre que es «alguien» frente a los demás, puesto que es alguien frente al Ser supremo y Creador. En este sentido, la muerte hace que no ha de tratar al otro como cosa, como función, sino como alguien. Por tanto, al afirmar al otro en el amor lo inmortaliza, esto es, le otorga el don permanente y abundante de la existencia en y después de la muerte.

El amor del Dios creador garantiza “la perdurabilidad infinita” del don personal de la existencia aún después de la muerte. Luego amar a alguien como persona es amarlo para siempre, es decirle: no morirás, es inmortalizarlo, es otorgarle al amado el existir perdurable y en plenitud. Por eso, la inquietud es, en el fondo, el deseo de ser alguien en plenitud y para siempre en la presencia de la **Plenitud** subsistente y personal, de vivir en una “relación dialogal permanente” dentro de la fidelidad y del amor: ¡El Ser Creador que me hace como persona es el Ser **A**mor que me quiere como persona junto con los demás para siempre!

La victoria sobre la muerte consiste en engendrar al hombre espiritual y libre, es decir, rechazar el poder absoluto y radical de la muerte, en cuanto incompatible con la espiritualidad y con la libertad del hombre: la espiritualidad del hombre no puede desaparecer por el sólo hecho de la descomposición del organismo biológico; el hecho de que la muerte separe al hombre de toda comunicación sensible y lo arranca de nuestro mundo humano no equivale a decir que el hombre deja de existir. Amando es como percibo y afirmo la inmortalidad de aquellos que están ligados conmigo por el amor, y la existencia terrena estaría en la muerte no como término, sino como acceso a la inmortalidad por su espiritualidad. En este sentido la existencia sería una “existencia-personal-inmortal”.

La muerte nos educa en la sinceridad y en la autenticidad, porque el hombre, por su condición mortal y espiritual, toma necesariamente conciencia de que la muerte desempeña una función educativa, si esa conciencia es acogida con disponibilidad y libertad: se reconoce un determinado valor a las cosas y rechaza otros significados que no les corresponden. La muerte tiene una “presencia axiológica y propedéutica” en la existencia humana.

El reino del tener tiene sentido si sirve a la promoción de los demás y las cosas son usadas para reconocer a los otros. Esto porque las cosas son en su propia esencia no ya cosas para poseer y conservar, sino realidades para dar: ¡Da de lo que tienes, “para que

recibas lo que te falta” (la trascendencia, la salvación, la plenitud subsistencial)! Lo que se perpetúa es la fraternidad del don y la promoción de la bondad del otro, esto lleva al gozo al ver cómo permanece su significado, a pesar de la muerte.

La muerte nos enseña la absoluta igualdad, pues todos los hombres sin excepción son igualmente pobres, indigentes, carentes de plenitud. Luego, la muerte nos invita a construir un mundo más humano en donde se reconozca de hecho la igualdad fundamental de todos. Por tanto, la muerte desenmascara al egoísmo y a la explotación, a la voluntad de poder y a la sed de dominio. La muerte nos invita a la tolerancia con todos.

La muerte es ruptura y amenaza, y en este sentido no es totalidad ni plenitud. Esto quiere decir que la muerte impide retocar o cambiar el sentido y el camino de la vida. Lo que se ha hecho durante la existencia queda fijado en su figura definitiva. Con la muerte se agotan las posibilidades y queda paralizada la libertad de cambiar la orientación y las realizaciones de la existencia: La muerte quita a la existencia humana la última posibilidad.

La muerte es lo que comprime e intensifica la vida, le da prisa e inminencia y obliga a hacer lo mejor en cada instante, porque ese instante es insustituible e irrepetible: “Hacer en plenitud lo que constitutivamente es mortal”, señala el filósofo español José Ortega y Gasset; es decir, la muerte no sólo limita, sino abarca, no sólo interrumpe, sino consuma, no sólo amenaza, sino da sentido a la existencia. La muerte pone al hombre en el borde y ante el límite, o sea, es la muerte el punto exacto de la encrucijada: por un lado están su ansia de plenitud e infinitud y, por otro, la experiencia de su decadencia y fenecimiento, es decir, querer ir en una dirección anhelada sin tener posibilidades propias para caminar por ella por propio pie, paradoja insuperable de la existencia: tener que ser por sí mismo y no poder consumarse por sí mismo, ser y poder no se identifican, así lo dice san Agustín: “Homo aliud est quod est, aliud quod potest” («En el hombre una cosa es lo que es y otra muy distinta lo que puede»)

Una existencia sin muerte se convertiría en un juego eterno sin seriedad, sin profundidad y sin verdadera responsabilidad y, por tanto, sin sentido existencial. La existencia humana sin muerte, primero algo imposible, sería la absurdidad más absurda.

Cabe afirmar que la muerte no está al final de la vida, sino al comienzo del vivir, porque el hombre es justamente el ser que sabe de su morir, de su muerte; por consiguiente, todas y cada una de sus acciones están envueltas y medidas por ese saber; luego, la mayor tarea del hombre es realizar y consumir, en y con la muerte, la propia vida,

porque en la muerte el Ser increado y Creador crea e introduce su **Presencia** y **Plenitud** subsistentes.

En fin, la muerte humana no es solamente la descomposición de un organismo viviente, sino el terminar de la existencia humana, la imposibilidad de expresar ulteriormente la vida personal en el mundo, la imposibilidad de vivir y de continuar las relaciones amorosas con las personas queridas. Por tanto, la angustia se refiere a un posible ocaso de mi ser y, por tanto, a la pérdida total de mi existencia. La angustia es el horror de la nada, esto porque en el hombre hay una tendencia (deseo) natural, un afán de plenitud subsistencial hacia la unidad de su propio ser y, por eso mismo, una repulsa de la muerte como condición antinatural, porque el Ser **Eterno** y **Perfecto** lo llama invitándole a trascender y a realizarse y, además, porque en la muerte el Ser Omnipotente crea e introduce su **Presencia** y **Plenitud**: vida en plenitud subsistencial es la potencia de realidad que transforma la muerte desde dentro de ella misma y no lo que viene temporalmente «después de» o «detrás de».

Sólo obtengo la conciencia de mi muerte por la muerte de la persona amada: "al llorar a la persona amada, cercana, es quizá a mi mismo a quien lloro", que me pregunto: ¿para qué vivo? ¿Tiene algún sentido la vida que me conduce a la muerte?

La muerte está "presente-ausente" en la vida del hombre, es decir, la muerte le sucede a la vida. Pero, no somos condenados -arrojados- a muerte, esto sería lo más absurdo que podría vivir el hombre, sino que tiende a ser en plenitud; por tanto, espera otra vida donde puede adquirir esa plenitud, de la cual carece; luego, no es absurdo que muramos

La muerte corporal como tal no es garantía de alcanzar la plenitud subsistencial, de vivir la participación de la vida divina, de nuestra asimilación al Ser Absoluto, es necesario que el hombre con la libertad que le ha sido dada decida su suerte personal, pues ha sido creado con una capacidad de "acción" (don y tarea), de manera que el hombre puede y debe cooperar a su génesis para hacerse a la imagen del Ser increado y Creador. Sólo con su cooperación el hombre, al recibir el don de la existencia y, por tanto, llamado a la existencia, será criatura digna de ser llamado a la existencia en plenitud metafísica en y a través de la muerte.

El Ser Inmortal para inmortalizar al hombre, para divinizarlo, le ha comunicado algo de su poder creador, asumiendo el riesgo de que pueda hacer un mal uso que lo haría

deicida. De ahí que el fundamento último de la plenitud subsistencial del hombre está en el Ser Viviente increado y personal. Por eso, el hombre llamado a un destino superior (a un más allá), que yo le llamo el “ser-a-un-más-allá”, es en y por la muerte, “peaje necesario”, la “puerta” para una vida hacia el más allá, por la que el Ser Viviente y Hacedor le dará el «don» de la inmortalidad, de la plenitud, de la trascendencia, de la salvación, porque es quien lo ha llamado a la existencia. Sólo el Ser increado y Creador que llamó al hombre a la existencia o al vivir existencial en plenitud le puede dar de nuevo como «don» la plenitud subsistencial; pero, para recibir ese anhelado «don», la muerte, “presencia-ausente” en el «espíritu encarnado», proporciona normas y directrices, pues acrecienta y consume en el hombre esa vida supraterrrenal y sobrenatural que nos hace vivir del Ser **Perfecto-Pleno** y para el Ser **Trascendente**.

La muerte es un tránsito, debido a que todo hombre, en cuanto es, tiende a ser en plenitud. Por eso, hay tantas muertes como hombres; es decir, mi muerte es única, así como la del otro es única, y no es una para todos: No hay una muerte para dos o tres personas.

La muerte acecha sin piedad y el Ser Viviente sigue callando. Los seres queridos han desaparecido; también, yo desapareceré un día de la vista de los amigos. Pero, sé en quien he puesto toda mi confianza, sé en quien me he abandonado. El **Bien** Supremo que es **Amor**, más fuerte que la muerte. Sé que su silencio es esencial para fortificar mi actitud de entrega y abandono incondicionadas en las manos de Dios.

Para entender y vivir la muerte es necesario mirar la muerte del Ser **Viviente** y **Salvador**, **Trascendente** y **Personal**, la **Presencia** y **Plenitud** divina, la manifestación y resplandor de Dios hecho carne, y escuchar y hacer nuestras las palabras que sobre la muerte pronunció el Ser Viviente y Salvador, y expresan lo más bajo y lo más alto, lo más oscuro y lo más luminoso, lo más humano y lo más trascendente y personal, lo más atroz y lo más confiado, lo más angustioso y lo más esperanzador, el más profundo abandono y lo más amoroso, lo más silencioso y lo más elocuente de la muerte: "Eterno e Infinito Bien mío, Inmortal e Incorruptible Verdad mía, ¿por qué me has abandonado?", pero "En tus manos pongo mi espíritu". Palabras lapidarias del Ser Viviente y Salvador que encierran todo el sentido humano y toda la actitud que el hombre puede vivir, y esto porque la muerte ha sido vencida por el **Amor**: La vida se abre camino enigmáticamente a través de la muerte en y por el **Viviente** y **Salvador**, y aquella sigue después de ésta.

Puedo afirmar: únicamente quien se *dispone* a asumir la muerte en obediencia y amor, en fe y esperanza, tendrá a la hora de la seriedad la fuerza necesaria para la serenidad. Esto, porque solamente el Ser **Supremo**, **Viviente** y **Salvador**, puede dar sentido «trascendente-salvífico» a nuestra muerte, porque sólo en el hombre, «existencia inacabada», existe la «disposición ontológica» para recibir como «don» la salvación y, por tanto, la trascendencia, la plenitud subsistencial. Pues bien, me es necesario seguir teniendo Διατεσις («disposición»), ο ετοιμάζω («disponerme»), en relación a mi **Bien**, mi **Verdad**, mi **Belleza**, mi **Perfección**, mi **Término**: Ser eterno, para existir yo en «quietud existencial-óptica» y, después de mi muerte, en «quietud trascendental-metafísica eterna».

La persona humana, «existencia inacabada», no se salva más que en unión con la **Totalidad**, pues está englobada en un «movimiento existencial» en el que participa (tensión ascensional “ser→no-ser→ser-más {plenitud}”). Por tanto, la plenitud subsistencial, la trascendencia, la salvación (la inmortalidad) metafísica, a lo que me introduce la muerte, debe ser concebida como una participación de la trascendencia (de la eternidad) del Ser supremo: Dios y, por consecuencia, de su plenitud existencial; de ahí, mi afán de plenitud subsistencial. Además, el hombre, «existencia inacabada», mezcla de ser y no-ser, de cuerpo y alma, de temporalidad y atemporalidad, de finito e infinito, sierva y libre, despertada a la llamada a un valor infinito que debe querer y perseguir, pero que todavía se le escapa, responsable de todo el universo y de la historia, insegura de su acierto personal y del éxito del mundo, no está justificado. Sin embargo, la conciencia de pertenecer a un Universo en génesis, en movimiento infalible hacia el **Fin** absoluto y eterno, debería bastar no solamente para atenuar la angustia y el dolor del hombre, sino para transformarlo en alegría existencial-ontológica.

La muerte como un «enigma», es decir, como una realidad óptico-fenoménica (espiritual-humana) impregnada de la presencia de Dios y, por consiguiente, con una existencia tal, siempre admite nuevas y más profundas exploraciones; para ello, tiene que ser un hecho vivido existencialmente, «experiencia empática». Este es el esplendor de la metafísica de la muerte del Dr. Basave, que ofrece materiales de construcción, grandes andamios útiles para la angulación y culminación del edificio a cargo de la filosofía.

En este trabajo son míos los posibles errores, límites y olvidos; del Dr. Agustín Basave son el mérito y la gloria de haber descrito y enseñado que el hombre no es un “ser-para-la-muerte”, sino un “ser-para-la-salvación” en y por el **Trascendente** fundamental y fundamentante, y pueda yo, con otros autores, seguir escribiendo pinceladas personales sobre la muerte.



## 10. BIBLIOGRAFÍA.

### 10.1. Básica.

BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE A., **“Búsqueda y encuentro de Dios en el siglo XX”**, ed. Limusa, México 1998.

**“Existencialistas y Existencialismo”**, ed. Atlántida, Buenos Aires 1958.

**“Filosofía del hombre. Fundamentos de Antroposofía Metafísica”**, ed. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires 1958.

**“La sinrazón metafísica del ateísmo”**, ed. Universidad Regiomontana y Publicaciones Paulinas, México 1986.

**“Metafísica de la muerte”**, ed. LIMUSA, México 1983.

**“Tratado de filosofía. Amor a la Sabiduría como propedéutica de salvación”**, ed. LIMUSA, México 1996.

**“Tratado de Metafísica. Teoría de la Habencia”**, ed. LIMUSA, México 1982.

**“Tres Filósofos Alemanes de Nuestro Tiempo -Max Scheler, Martín Heidegger, Peter Wust-“**, ed. Departamento de Difusión Cultural, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey 1977.

**Marxisme, existentialisme, personnalisme**, HUMANITAS 7(1966), pp. 517-523.

### 10.2. Complementaria.

ABBAGNANO N., **La Muerte**, en **Diccionario de filosofía**, ed. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires 1982.

- AGUIRRE de CARCER Y ALVARADO J., **El Pensamiento Antropológico Cristiano en Iberoamérica -Derisi, Quiles, Basave, Caturelli-**, ed. Universidad de Sevilla, Sevilla (España) 1966.
- ALFARO J., **La muerte y el sentido de la vida**, en ALFARO J., **De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios**, ed. Sígueme, Salamanca 1989.
- ARISTOTELES, **Metafísica, ¿Qué es la Metafísica?**, en PADILLA H. - TREJO W., **Temas de Filosofía**, Antología I, ed. EDICOL, México 1976, pp. 19-28.
- Metafísica, El Ser y la Esencia**, en PADILLA H. - TREJO W., **Temas de Filosofía**, Antología I, ed. EDICOL, México 1976, pp. 73-82.
- Metafísica, Ser y Devenir**, en PADILLA H. - TREJO W., **Temas de Filosofía**, Antología I, ed. EDICOL, México 1976, pp. 152-162.
- AUBERT J. -M., **Filosofía de la naturaleza**, ed. Herder, Barcelona 1977.
- AUTORES SELECTOS, **Platón. Fedón o del alma**, ed. Tomo, México 2003.
- B. LIBÂNIO J. - L. BINGEMER M. C., **La muerte en perspectiva cristiana**, en B. LIBÂNIO J. - L. BINGEMER M. C., **Escatología cristiana**, São Paulo (Brasil) 1985, pp. 145-177.
- BESANÇON J. -N., **Para decir el Credo**, ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1987.
- BLONDEL M., **L'Action. Essai critique de la vie et d'une science de la pratique**, ed. Neudruck, Presses Universitaires de France, París 1950.
- BOF G., **Hablemos de la otra vida**, ed. Sal Terrae, Santander 1987.
- BORGES J. L., **El inmortal**, en Aleph, ed. Alianza, Madrid 1997.
- BOROS L., **El hombre y su última opción. Mysterium mortis**, ed. Paulinas-Verbo Divino, Madrid-Estella 1977.

- BOUYER L., **Mysterion. De mystère à la mystique**, ed. Gallimard, Paris 1986.
- BURGOS J. M., **Antropología: una guía para la existencia**, ed. Palabra, Madrid 2003.
- BRAMBILA Z. A., **San Agustín. Confesiones**, ed. Paulinas, México 1982.
- CANALS VIDAL F., **Textos de los grandes filósofos Edad Contemporánea**, ed. Herder, Barcelona 1977.
- CLAUDE G., **La mort comme nécessité et comme liberté**, en **La Vie spirituelle**, 108(1963).
- CONCILIO VATICANO II, **Constitución pastoral Gaudium et spes**, ed. «El Mensajero del Corazón de Jesús», Bilbao-España 1966.
- CRUZ J., **Filosofía de la historia**, ed. Eunsa, Pamplona 1995.
- CHOZA GAXIOLA F. J., **La vida como instancia filosófica (el análisis existencial de Victor E. Frankl y la antropología de Agustín Basave)**, ed. Universidad Panamericana, México 1986.
- DAMIAN GAITAN J., **San Juan de la Cruz: un místico ante la muerte. Anotaciones sobre un tema en el Cántico Espiritual: Revista de Espiritualidad** 40(1981)158, pp. 105-118.
- DE AZCARATE P., **Aristóteles. Metafísica**, ed. Espasa-Calpe, Madrid 1980.
- DE LUBAC H., **La muerte de Dios**, en DE LUBAC H., **La oración de Teilhard de Chardin**, ed. Estella, Barcelona 1966, pp. 127-131.
- DONCEEL J. F., **Antropología filosófica**, ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires-México 1969.
- ECHEVARRIA J., **Réflexions métaphisiques sur la mort et le problème du sujet**, ed. Gallimard, París 1957.

EVELYN L., **El hombre moderno ante la muerte**, ed. Sígueme, Salamanca 1980.

FIORENZA-METZ, **El hombre como unidad de cuerpo y alma**, en **Mysterium Salutis, tomo IV**, ed. Cristiandad, Madrid 1987.

FRANCA L., **Exercícios Espirituais do padre Franca**, ed. Loyola, São Paulo 1979.

FRANKI V., **El hombre en busca de su significado último**, ed. Paidós, Barcelona 1999.

FROMM E., **To have or to be**, ed. Harper & Row, New York 1976 (Hay traducción al español FROMM E., **Tener o ser**, ed. Fondo de Cultura Económica, Madrid 1992).

GARCÍA-BARO M., **Del dolor, la verdad y el bien**, ed. Sígueme, Salamanca 2009.

GARCÍA CUADRADO J. A., **Finitud y trascendencia de la persona humana**, en GARCÍA CUADRADO J. A., **Antropología filosófica. Una introducción a la filosofía del hombre**, ed. Universidad de Navarra (EUNSA), Pamplona 2006, pp. 231-243.

**La muerte como problema antropológico**, en GARCÍA CUADRADO J. A., **Antropología filosófica. Una introducción a la filosofía del hombre**, ed. Universidad de Navarra (EUNSA), Pamplona 2006, pp. 231-233.

**Valor antropológico de la muerte**, en GARCÍA CUADRADO J. A., **Antropología filosófica. Una introducción a la filosofía del hombre**, ed. Universidad de Navarra (EUNSA), Pamplona 2006, pp. 233-235.

**El deseo de eternidad y los argumentos sobre la inmortalidad del alma**, en GARCÍA CUADRADO J. A., **Antropología filosófica. Una introducción a la filosofía del hombre**, ed. Universidad de Navarra (EUNSA), Pamplona 2006, pp. 235-240.

GARCÍA MORENTE M., **Ontología de la vida**, en GARCÍA MORENTE M., **Lecciones preliminares de filosofía**, ed. Porrúa, México 1975, pp. 282-294.

GESCHÉ A., **El destino**, ed. Sígueme, Salamanca 2010.

**El hombre**, ed. Sígueme, Salamanca 2011.

GEVAERT J., **El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica**, ed. Sígueme, Salamanca 2001.

GONZÁLEZ DE CARDENAL O., **Sobre la muerte**, ed. Sígueme, Salamanca 2003.

GRESHAKE G., **Más fuertes que la muerte**, ed. Sal Terrae, Santander 1981.

GUARDINI R., **Introducción a la vida de oración**, ed. Palabra, Madrid 2002.

GUTIERREZ SAENZ R., **Introducción a la antropología filosófica**, ed. ESFINGE, México 2007.

HEGEL G. W. F. **Ciencia de la lógica: Ser, La nada, Devenir (Unidad del ser y la nada), Ser y Devenir**, en PADILLA H.- TREJO W., **Temas de Filosofía**, Antología I, ed. EDICOL, México 1976, pp. 162-166.

HEIDEGGER M., **El Ser y el Tiempo**, ed. Fondo de Cultura Económica, México 1988.

**Sobre la cuestión del ser, ¿Qué es Metafísica?: El ser y el tiempo, Ser y Existencia**, en PADILLA H. - TREJO W., **Temas de Filosofía**, Antología I, ed. EDICOL, México 1976, pp. 35-38 y 133-145.

HENRICI P., **Le droit de l'homme à su prope mort**, en HENRICI P., **Filosofie religione de fronte alla morte**, en **Archivo de filosofía** (1981), pp. 113-124.

HIRSCHBERGER J., **Historia de la filosofía**, tomo I, ed. Herder, Barcelona 1971.

JASPERS K., **Cifras de la trascendencia**, ed. Alianza, Madrid 1983.

JOLIVET R., **Las doctrinas existenciales desde Kierkegaard a J. P. Sartre**, ed. Caparrós, Madrid 1962.

JÜNGEL E., **Morte**, ed. Queriniana, Brescia 1972.

JUAN PABLO II, **Carta Apostólica Salvifici Doloris. Sobre el sentido cristiano del sufrimiento humano**, ed. Librería Parroquial de Clavería, México 1984.

KIERKEGAARD S., **La enfermedad mortal**, ed. Sarpe, Madrid 1984.

KRABSE E., **El más allá**, ed. Herder, Madrid 1983.

KÜNG H., **¿Vida eterna?**, ed. Cristiandad, Madrid 1983.

LANDSBERG P., **Essai sur l'expérience de la mort sui du probleme moral du suicide**, ed. Du Seuil, París 1936.

LARROYO F., **Diálogos de Platón**, ed. Porrúa, México 1981.

LEÓN TREVIÑO M. I., **Agustín Basave y su Filosofía como Propedéutica de Salvación**, ed. Universidad de Nuevo León, Monterrey 1970.

LEVINAS E., **Dios, la muerte y el tiempo**, ed. Cátedra, Madrid 1994.

LEEP I., **La existencia auténtica**, ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires 1963.

LIPPI A., **Il problema della morte nel pensiero filosofico**, ed. Sapienza, Brescia 1964.

LOCHET L., **Comment annoncer le mystère de la mort aux hommes de notre temps: Christus** 9(1962), pp. 183-202.

LÓPEZ PARDO C., **Sobre la vida y la muerte**, ed. Rialp, Madrid 1980.

LÓPEZ QUINTAS C., **Pensadores Cristianos Contemporáneos**, tomo I, ed. BAC, Madrid 1968.

LUCAS LUCAS R., **El hombre, espíritu encarnado, Compendio de filosofía del hombre**, ed. Sígueme, Salamanca 2003.

- MARCEL G., **Etre et Avoir**, ed. Aubier-Montaigne, París 1947 (Hay traducción al español  
MARCEL G., **Ser y tener**, ed. Caparrós, Madrid 1995).
- MARÍAS J., **La felicidad humana**, ed. Alianza, Madrid 1991.
- MOELLER J., **La Mort**, ed Centre d'Etudes Laënnec, París 1948.
- MOUROUX J., **El misterio del tiempo**, ed. Estela, Barcelona 1965.
- MOZART W. A., **Lettere**, ed. Paolini, Alba 1960.
- NIEREMBERG J. E., **Diferencia entre lo temporal y lo eterno**, ed. Difusión, Madrid 1984.
- NIETZSHE F., **Así habló Zaratrustra**, ed. América, México 1959.
- NOCKE F. -J., **Escatología**, ed. Herder, Barcelona 1984.
- ORELLANA J., **Pedagogía del dolor**, ed. Palabra, Madrid 2001.
- PAREYSON L., **Esistenza e persona**, ed. Il Melangolo, Genova 1985.
- PADILLA H. - TREJO W., **Temas de Filosofía**, Antología I, ed. EDICOL, México 1976.
- PÉREZ VALERA V. M., **Muerte y trascendencia**, en PÉREZ VALERA V. M., **El hombre y su muerte. Preparación para la vida**, ed. Dabar, México 2002, pp. 241-279.
- PERIÓDICO "EL NORTE", **sección cultural del domingo**, 18.marzo.1984.
- PIEPER J., **El fin del tiempo: meditación sobre la filosofía de la historia**, ed. Herder, Barcelona 1984.
- PIVETAU J., **Origine et destinée de l'homme**, ed. Masson, París 1983.

QUINTANILLA M. A., **Diccionario de filosofía contemporánea**, ed. Sígueme, Salamanca 1976.

RAHNER K., **Sentido Teológico de la muerte**, ed. Herder, Barcelona 1969.

RATZINGER J., **La muerte y la vida eterna**, ed. Herder, Barcelona 1979.

REYES A., **Los infiernos helénicos**, ed. Estudios humanísticos de la UANL, Monterrey 1982.

RIDEAU E., **Justificación de la mort: Christus** 91(1962), pp. 150-170.

ROMERO HERNÁNDEZ F., **El Pensamiento Filosófico de Agustín Basave Fernández del Valle**, ed. Universidad de München (Alemania), München 1970.

RUIZ DE LA PEÑA J. L., **La muerte-acción en la teoría de la opción final y en K. Rahner**, en AA. VV., **Teología y mundo contemporáneo. Homenaje a K. RAHNER**, ed. Cristiandad, Madrid 1975.

**El hombre y su muerte. Antropología Teológica actual**, ed. ALDECOA, Burgos 1971.

RUSSO F., **La persona umana. Questioni di antropologia filosofica**, ed. Armando, Roma 2000.

SANABRIA CEPEDA V. H., **La metafísica de la muerte según Maurice Blondel**, edétrice Pontificia Univertsità Gregoriana, Roma 2002.

San AGUSTÍN DE HIPONA, **Confesiones**, ed. Paulinas, México 1982.

Santo TOMÁS DE AQUINO, **Summa Theologiae**, ed. BAC, Madrid 1968.

**Suma contra los gentiles**, ed. Porrúa, México 2010.



- SARTRE J. -P., **L'être et le néant: Essai D'ontologie Phenomenologique**, ed. Gallimard, París 1976 (Hay traducción al español SARTRE J. -P., **El ser y la nada**, ed. Losada, México-Buenos Aires 2005).
- SCIACCA M. F., **Morte e immortalità**, ed. Marzorati, Milano 1983 (Hay traducción al español SCIACCA M. F., **Muerte e inmortalidad**, ed. Encuentro, Madrid 2001).
- L'uomo, questo Squilibrato**, ed. Fratelli Boca, Roma 1974.
- SCHELER M., **Mort et survie**, ed. Montaigne, París 1952 (Hay traducción al español SCHELER M., **Muerte y supervivencia**, ed. Encuentro, Madrid 2001).
- SCHELTENS G., **La mort comme option finale**, ed. Etudes Franciscaines, París 1965, pp. 23-35.
- SCHURMANN H., **¿Cómo entendió y vivió Jesús su muerte?**, ed. Sígueme, Salamanca 1982.
- SENTINELLO G., **Esistenzialismo**, en SENTINELLO G., **Enciclopedia Filosófica**, ed. Queriniana, Roma-Venezia 1957.
- SERRAIMA CIRICI E., **Reacción del cristianismo ante la muerte. Dos textos de los Padres de la Iglesia: Efemerides Mexicana 20(1989)7**, pp. 207-223.
- SOBRINO M. - BEUCHOT M., **San Agustín. Tratados**, ed. Secretaría de Educación Pública. Dirección General de Publicaciones y Medios, México 1984, pp. 15-26 s.
- SOLER PALA M., **Existencialismo y esperanza en la teología de la muerte**, ed. Perpetuo Socorro, Madrid 1972.
- STEIN E., **La estructura de la persona humana**, ed. BAC, Madrid 2003.

**Ser finito y ser eterno: ensayo de una ascensión al sentido del ser**, ed. Fondo de Cultura Económica, México 2004.

TROISFONTAINES R., **La mort épreuve de l'amour, condition de la liberté**, ed. Cahiers Laënnec, París 1946.

**"Je ne meurs pas..."**, ed. Universitaires, París 1966.

VANHEUGEL M. - C. PETERS J., **Muerte y vida futura: Concilium** 26(1967), pp. 497-515.

VERNAUX R., **Filosofía del hombre**, ed. Herder, Barcelona 1981.

VICENTE ARREGUI J. - CHOZA J., **Filosofía del hombre. Una antropología de la intimidad**, ed. Rialp, Madrid 2002.

VORGRIMLER H., **El cristiano ante la muerte**, ed. Herder, Barcelona 1981.

WOJTILA K., **El hombre y su destino**, ed. Palabra, Madrid 1998.

YEPES STORK R. - ARANGUREN ECHEVERRIA J., **Fundamentos de Antropología. Un ideal de la excelencia humana**, ed. Universidad de Navarra (EUNSA), Pamplona 1999.

ZUBIRI X., **El hombre y Dios**, ed. Alianza, Madrid 1985.

## 11. GLOSARIO.

**Acción.** Acción (ἔργον) se dice del efecto de hacer: Resultado de hacer. Efecto que causa la muerte (agente) sobre el hombre, «espíritu-trascendental encarnado».

**Acto humano.** El acto humano (actus humanus) es el que nace de la voluntad libre: de él el hombre no es sólo la causa, sino la causa libre; se requiere, por tanto, la conciencia y la libertad. El acto humano es el acto en el que se ejercita y se consume el libre albedrío: es, por tanto, un acto que exige la colaboración de la inteligencia y de la voluntad; se desarrolla en tres fases: la deliberación, el juicio o consejo y la elección. Las dos primeras corresponden a la inteligencia, la tercera a la voluntad.

**Admiración.** Es la «vivencia o experiencia existencial» que es todo un símbolo del estremecimiento inicial ante la muerte del “bienamado”. Es una «vivencia o movimiento existencial», gracias a la cual o a el cual la vida sale de lo cotidiano y trasplanta a las profundidades de la muerte del “bienamado”.

**Afán de plenitud.** Por afán de plenitud se dice del ansia ardiente de alcanzar la completud de mi ser, de unirme eternamente o perdurablemente con la Plenitud subsistente, con la Perfección.

**Alegría.** Es la expresión o el símbolo existencial de plenitud, del verdadero amor. Es la fuerza del alma para sobreponernos a la turbación, a la melancolía o a la opresión.

**Alma.** Principio de la vida (de las actividades no-psíquicas y de las actividades psíquicas, sensibles e intelectuales) en cuanto que constituye una entidad en sí o sustancia. Según Aristóteles es el nombre técnico de la forma sustancial de los vivientes. El alma es mi existencia atemporal y, por tanto, trascendente e infinita por participación.

**Amar.** Es renunciar al ejercicio de la fuerza, renunciar al aprovecharse, al apoderarse, al subyugar y al posesionarse. Es dejar libre al otro, es crear la libertad en el otro. Es decir, amar es un «movimiento de vaciamiento de sí», una vez ejecutado, hace que el amor no sea ya «nuestro», sino que derive del “otro” como «puro don». El hombre al amar se realiza en el «don» y en la «comunidad». El hombre es una posibilidad de ser y en busca del amor; sólo amando es como se sale de sí para realizarse. Amar es obrar en «despojarse» por la Realidad trascendente y personal de todo lo que no es El. Amar es capacidad de ser, querer ser en plenitud subsistencial metafísica.

**Amor.** Es una tendencia a un bien conocido. El bien conocido es el objeto del amor. El amor tiende a la unión con el amado; es una unión gracias a la cual el amante se transforma en el amado y, en cierto modo, se convierte en él; por esta transformación el amor hace que el amante penetre en la intimidad del amado y viceversa, de manera que nada de lo que pertenece al amado permanezca separado del amante. El amor lleva a la realización del hombre; el amor del bien auténtico hace al hombre bueno; lo eleva y lo conduce a la perfección de sí, mientras que el amor aparente (realmente es el mal), degrada al hombre, lo disgrega interna y físicamente. El amor es plenitud de vida.

**Análisis ontológico.** Es la distinción de las partes de la muerte en general para conocer sus propiedades transcendentales y principios constitutivos.

**Angustia.** Es el polo negativo del ser, derivado de su desamparo ontológico; por este polo negativo el ser se encuentra con el mal metafísico y con el sufrimiento.

**Aniquilación.** Es el término opuesto a creación, que indica la reducción de una cosa al completo no ser, a la nada (nihil). Dado que sólo Dios puede crear el espíritu humano, sólo Dios puede anularlo. Una vez creado el espíritu, Dios lo mantiene en la existencia y no lo destruye ni lo aniquila nunca, porque la aniquilación del ser espiritual repugna y contradice los atributos divinos.

**Apertura al Absoluto.** Es la estructura intrínseca a la naturaleza del espíritu humano por el cual este se mueve siempre a lo ilimitado. El objeto de esta apertura es el Ser ilimitado, el Ser Absoluto: Dios. La apertura del hombre (la trascendencia o espiritualidad) a Dios es la constitución fundamental del hombre. El hombre es la apertura absoluta (el acto interno de abrirse o la acción intrínseca de descubrirse) al ser en general, o para decirlo con una sola palabra, el hombre es espíritu. La “apertura al Absoluto” es la «trascendencia» o «espiritualidad».

**Axiotrópica.** Es el esclarecimiento y realización del dinamismo ascensional de nuestro «espíritu encarnado» a través de los valores y, por éstos, el «espíritu encarnado» es abertura y encaminamiento a la plenitud subsistencial.

**Comunicación.** Es la conexión, el trato, la correspondencia entre el “yo” y el “tú” para formar el “nosotros”.

**Concepto.** Es la expresión inteligible de una esencia. El concepto es abstracto, porque prescinde por completo de todas las determinaciones particulares; es espiritual, porque es intrínsecamente independiente de la materia; es universal, porque se puede aplicar a todos los individuos de la misma esencia.

**Conciencia.** Es el conocimiento interior o reflexivo al que sólo puede tener acceso el propio sujeto. Es decir, es el acto o propiedad del espíritu humano que le hace percibirse a sí mismo en el mundo. El hombre no sólo piensa, sino que es consciente (saber concomitante) de ello, sabe que piensa. Es capaz de entrar en sí mismo, se percibe mientras piensa; es decir, es capaz de decir «yo» pienso.

**Conciencia de nuestro afán de plenitud subsistencial.** Se dice del conocimiento interior que experimentamos por el ansia ardiente por alcanzar la completud (la totalidad, la integridad o cualidad de pleno) de mi ser, de unirme eterna o perdurablemente con la Perfección suprema.

**Conciencia de nuestro desamparo ontológico.** Se dice del conocimiento interior que experimentamos cuando nuestro ser pugna por la plenitud, nos impele a buscar una Perfección suprema que nos ofrezca la ansiada plenitud por encima de nuestras posibilidades y de nuestra radical insuficiencia e impotencia.

**Conocer.** Conocer significa «interiorizar», «entrañar». Se mete algo extraño en la interioridad de la existencia y se le confiere un nuevo ser, el ser conocido e iluminado.

**Consumación.** Filosóficamente no sólo indica término, conclusión, sino, también, inicio de realización, inicio de plenitud subsistencial, inicio de trascendencia, inicio de salvación.

**Creación del espíritu humano.** El espíritu (el alma espiritual) de cada hombre es creado directa e inmediatamente por Dios. El espíritu no puede ser producido a partir de una sustancia preexistente material, por ser superior a la materia; ni tampoco de una sustancia preexistente espiritual, dado que las sustancias espirituales son simples y no se transmutan unas en otras; por eso debe ser creado de la nada, y dado que crear corresponde a Dios, debe ser creado inmediatamente por Dios; además, siendo forma sustancial del hombre, es creado con el cuerpo, es decir, comienza a existir con el nuevo organismo.

**Cuerpo humano.** El cuerpo humano va más allá de la simple corporeidad animal, porque, en cuanto humano, lleva en sí mismo la vitalidad interior: el espíritu. El cuerpo humano es «humano» en cuanto que es animado interiormente. La corporeidad humana nos presenta a la vez el cuerpo y el espíritu en una indisoluble unidad: el hombre. Se puede afirmar en el cuerpo y espíritu una «*profunda e íntima interdependencia*». El cuerpo es el que revela al hombre, expresa la persona. No existe el espíritu, no existe el cuerpo, sino que existe el hombre: «espíritu encarnado». La persona humana es «humana» precisamente porque es encarnada; y el cuerpo humano es «humano» precisamente porque está animado por el espíritu. La dimensión corpórea no es un fenómeno accesorio y secundario, es un elemento esencial y fundamental del ser humano. El cuerpo es mi existencia temporal y, por tanto, caduco y finito.

**Dasein.** Etimológicamente es ser (estar) ahí. Es “ser-en-el-mundo”; es decir, es aquel existente a quien su ser le es dado como tarea, como autorrealización. Es una posibilidad siempre abierta, un poder ser auténtica o inauténticamente.

**Desamparo ontológico.** Es la existencia que vive en la radical insuficiencia e impotencia por la plenitud subsistencial. Además, es el impulso o movimiento ontológico que pugna por la plenitud, nos impele a ir hacia la Perfección suprema que nos ofrezca la plenitud subsistencial.

**Dialéctica del ser.** Es la tensión de la indigencia ontológica a la plenitud subsistencial, de lo imperfecto a lo perfecto, es la traducción de un ritmo existencial ineludible: la inquietud. Es la tensión que nos lleva a estas preguntas: ¿Por qué no logramos conocerlo todo si conocemos algo? ¿A qué se debe que sintamos amor y odio, deseo de eternidad y apego a lo fugaz? Es la dialéctica (vaivén existencial) del espíritu humano.

**Dolor.** Es el grito de socorro y, a la vez, de alarma de la naturaleza, lo mismo en el organismo psíquico que en el moral. El dolor es ennoblecer, distinguir y separar al ser encarnado.

**Don de sí mismo.** Es la disposición confiada a la plena entrega («disponibilité») que confiere al alma la posibilidad de amar y, por ende, de ser. Para ser hay que renunciarse, entregarse plenamente. Es el movimiento de vaciamiento de sí que me hace ser lo que «somos».

**Esencia.** La esencia indica la naturaleza de una cosa. Su función es la de explicar la multiplicidad del ente finito. Por la esencia, el ser, en sí ilimitado, es limitado a un determinado grado de perfección y, al mismo tiempo, distinto de los otros grados de perfección. La esencia es distinta del ser, porque lo que limita la perfección del ser es precisamente la esencia, la cual respecto al ser, que es acto, actúa como potencia. “Si el ser de un ente es finito, es necesario que sea limitado por otra cosa, es decir, por la esencia” (santo Tomás de Aquino, *Contra Gent.*, I, c. 43).

**Esperanza.** Es el «movimiento existencial» o la «forma vivencial» (vivencia o experiencia) que garantiza lo que se espera, la confianza segura de poseer la trascendencia y al Trascendente. Es el polo positivo del ser, derivado de su afán de plenitud subsistencial; por este polo positivo su ser se encuentra con el bien y con la felicidad. La esperanza se funda en la estructura ontológica de la vida personal, que es atisbo de inmortalidad, pasión de eternidad.

**Espíritu.** Es la sustancia inmaterial y espiritual del hombre, aunque tradicionalmente ésta ha sido identificada con el término «alma». Sus características fundamentales son el de la trascendencia (espiritualidad) y de la subsistencia (sustancialidad, inmortalidad). El espíritu humano es trascendente, es decir, abierto hacia el infinito, y posee el ser per se, él sólo no agota la realidad humana. Aunque puede subsistir per se, no forma una sustancia completa, sino que está presente en el hombre como forma sustancial del cuerpo, y los dos forman el compuesto sustancial: el hombre. Ambos tienen, en el «espíritu encarnado», una «*profunda e íntima interdependencia*».

**Espíritu encarnado.** Es el hombre entero: espíritu y cuerpo. El espíritu se realiza en un cuerpo (dirección excarnativa); el espíritu se extiende en un cuerpo, impregnándolo de facultades de sensibilidad y movimiento. El hombre, en cuanto es espíritu, está abierto al horizonte ilimitado del ser, es capaz de trascender todo lo finito y así mismo, en cuanto es encarnado, es finito, limitado e inmerso en la materialidad, y en sí mismo, no agota las posibilidades de la existencia. El «espíritu encarnado» no sólo anhela perdurar, sino, también, ser transformado.

**Espiritualidad.** Por «espiritual» entendemos aquel ser que no depende intrínsecamente de la materia, aunque dependa extrínsecamente. El hombre es la apertura absoluta al ser, es espíritu. Esta apertura del hombre, que se afirma implícitamente en todo conocimiento y acción libre, es lo que se llama espiritualidad. El hombre es espiritual, es decir, vive su vida en una continua tensión hacia el Absoluto, en una apertura constante a Dios. “¡Esta

es la condición que le hace al hombre ser lo que es!” El es hombre sólo porque está en camino hacia el Ser supremo; es siempre el ser finito abierto totalmente a Dios: El ser del hombre no puede agotarse en el mero hecho de existir. Sólo manteniéndose libremente en diálogo con Dios logra el hombre la plenitud de su personalidad (“El hombre es un ser-esencialmente-dialógico”). La espiritualidad del hombre es ante todo positividad: Es un “yo”, una persona que existe como sujeto único e inconfundible abierto a un “Tú”, que también es persona. La “espiritualidad” es la «trascendencia» o «apertura al Absoluto».

**Eternidad.** Es como una posesión total, simultánea y perfecta de una vida sin límites.

**Existencia.** Es una cualidad de incompletud. Está limitada o es finita por la esencia. En este sentido está implicada con la muerte, no sólo porque camina hacia la muerte, sino porque, esencialmente, se está realizando en ella la situación mortal.

**Existencia personal participada.** Se dice la persona que existe a lado de otros existentes y tiene una peculiar composición entitativa: potencia y acto. Esta composición de potencia y acto patentiza la finitud de la existencia humana. Y por la finitud, existencia que no es absolutamente subsistente, desemboca en la «participación» (recibe la existencia).

**Existencialismo.** Movimiento filosófico que resalta el papel crucial de la existencia, de la libertad y de la elección individual.

**Fe.** Es todo acto susceptible de comprobación o demostración, que lo convierte en seguida en juicio evidente de razón (fe filosófica). Es creer sin revelación, es creer que se está seguro de que existe la trascendencia, sin poder decir lo que dicha trascendencia es. La fe filosófica es una «ayuda», distinta de este mundo, que hace a los hombres capaces de superar las situaciones límite; cuando incluso en la muerte se mantienen impertérritos, ellos lo hacen no por sí mismos, sino por una «ayuda» (fe filosófica). La fe merece el nombre de «conocimiento», mientras otorgue la «aceptación» y «posesión» de la verdad.

**Felicidad.** Es el Bien supremo, la Plenitud subsistente, la Realidad trascendente y personal. El hombre tiende y quiere unirse a la Felicidad y vivir perdurable y permanentemente con ella, porque hace ser en plenitud.

**Fenomenología.** Es el estudio de las estructuras de la conciencia que capacitan al conocimiento para referirse a los objetos fuera de sí misma. Este estudio requiere reflexión



sobre los contenidos de la mente para excluir todo lo demás. Este tipo de reflexión se le llama “reducción fenomenológica”. Es fijar nuestra atención en las cosas mismas, para dirigir la mirada a lo esencial; el acto en el que se capta la esencia.

**Ganar.** Es el acto de obtener, adquirir, lograr o recibir la trascendencia, la plenitud subsistencial, la salvación. Es el acto de la victoria sobre la muerte.

**Historicidad.** Es la conciencia histórica, es la conciencia que posee el “yo” de su realidad existencial; por ella me capto a mí mismo en la comunicación con el “otro”.

**Indigencia ontológica.** Es la insuficiencia o carencia radical por ser finito, compuesto de alma (forma sustancial) y cuerpo (materia prima), de tiempo y eternidad, de limitación temporal y destino supra temporal. Es la insuficiencia o limitación que me lleva a una radical impotencia que me hace experimentar un sentimiento de dependencia de algo absoluto; ese algo se nos presenta como Plenitud subsistente y personal, Todopoderoso, eterno, infinito.

**Inmanencia.** Aquello que pertenece a la esfera intrínseca del ser y del obrar de una naturaleza determinada.

**Inmortalidad.** Es la inmunidad de corrupción de un ser y, por tanto, se llama inmortalidad al ser cuya existencia personal y consiente continúa existiendo más allá de los límites espacio-temporales marcados por la muerte. El hombre inmortal significa mantener la existencia del sujeto personal y, por tanto, sus relaciones interpersonales, que incluyen la afirmación del otro en el amor y la inmortalidad, es decir, el don permanente del ser.

**Interpretación.** Es explicar el sentido de la muerte que no está explicado claramente. Es decir, dar a la muerte una determinada significación.

**Interpretación fenomenológica.** Es dar a la muerte una determinada significación que, partiendo de la descripción de la muerte a la intuición intelectual, se logra captar la esencia pura de dicha muerte, trascendente a la misma conciencia: es otorgar a la muerte un determinado significado, estudiando las estructuras de la conciencia que capacitan al conocimiento para referirse a la muerte fuera de sí misma; este estudio requiere reflexión sobre los contenidos de la muerte para excluir todo lo demás (“reducción fenomenológica”). Es decir, es dar a la muerte una determinada significación fijando

nuestra atención en la muerte misma para dirigir la mirada a lo esencial. El acto en el que se capta la esencia es una «percepción espiritual», que Husserl denominó «intuición».

**Lágrimas.** No son sólo expresión y símbolo de debilidad humana, sino también, de «suprema potencia». Las lágrimas son expresión y símbolo de una liberación interior y exterior del «espíritu encarnado».

**Libertad.** Es la capacidad que tiene la persona de disponer de sí misma y de decidir su destino a través de sus acciones; es la facultad de realización dinámica y paulatina de la persona: es una toma de postura ante Dios, Bien absoluto. “La libertad es, sobre todo y fundamentalmente, autodeterminación y, más precisamente, autodeterminación de la persona a través de sus acciones” (Karol Wojtyła), es decir, la libertad es la autodeterminación humana, en situación y circunstancia, en vista de pautas axiológicas.

**Llorar.** Es la patentización de nuestro desamparo ontológico, de nuestra insuficiencia radical. Es la impotencia del «espíritu encarnado» para poder sumirse enteramente en lo temporal, pero que lo mantiene en el anhelo de tender a la plenitud.

**Metafísica.** Parte de la filosofía que trata del ser en cuanto ser, y de sus propiedades, principios y causas primeras. Rama de la filosofía cuyo estudio se centra en la naturaleza de la realidad última.

**Método.** Es un procedimiento ordenado de investigación que tiene como centro al hombre, «espíritu encarnado». El hombre es el sujeto personal, consciente de sí y de su existencia encarnada, que está polarizada por la idea de la existencia o del “estar-en-el-mundo” (“in-der-Welt-Sein”) a través de un cuerpo. Un método con dos fases distintas, pero no separadas: el análisis fenomenológico y reflexión crítica. En la primera, se analizan los datos relativos al ser del hombre y, en la segunda, se descubren el significado y las causas últimas que los hacen posibles. El método se puede llamar fenomenológico-reflexivo.

**Misterio de la muerte.** Misterio es la noción paulina y enigma es la noción filosófica; indican la manifestación del designio de salvación, mantenido en secreto hasta entonces y ahora manifestado en la muerte. Es lo inaccesible a la razón o que no se alcanza a comprender y que debe ser objeto de fe. Cosa recóndita que no se puede comprender, explicar o interpretar.

**Movimiento existencial.** Es pasar, es tender, de la potencia al acto, del ámbito material al espiritual, es ir del comienzo al término consumidor, el cual significa inicio de plenitud.

**Muerte del prójimo.** Es la muerte de aquel con quien establecí una comunicación que lo convierte en mi bienamado, en el único para mí, quien por su muerte abre una profunda grieta en mi vida empírica.

**Muerte humana.** No es solamente la descomposición de un organismo viviente, sino la destrucción de su existencia humana: imposibilidad de expresar ulteriormente la vida personal en el mundo. La muerte no es principalmente un hecho biológico, objetivo y neutro, sino una condición de la existencia humana. No es sólo el cuerpo el que muere, es el hombre el que muere. La muerte toca al hombre en el corazón mismo de su existencia personal e interpersonal, pues el cuerpo es la mediación de cualquier expresión y realización del hombre en el mundo.

**Mundo.** Es la multitud de posibilidades que no son más, que no deben ser más, se me ofrecen seductoras, insinuantes. Aquí debo ser fiel a mí mismo y ser fiel a quien me ofrece la posibilidad de ser yo mismo. Si me traiciono, me pierdo y no me encuentro.

**Nada.** La nada es la ausencia de determinación y contenido. La nada se opone al algo.

**Naturaleza.** Naturaleza es lo que está ahí. Es todo lo que se le da de antemano al hombre como objeto y condición posible para disponer de sí. Es todo aquello que en el hombre tiene que estar dado de antemano, como objeto y condición, para que la decisión sea posible.

**Óntico.** Lo que se refiere al ente en contraposición con ontológico, que se refiere al ser mismo de los entes.

**Ontología.** Es la parte de la metafísica que trata del ser en general y de sus propiedades trascendentales.

**Opción fundamental.** Es la elección con la que cada hombre decide explícita o implícitamente el sentido global que quiere dar a su vida, el tipo de hombre que quiere ser. No es una opción determinante, porque la voluntad puede decidir siempre contra ella; Sin embargo, es siempre dominante, por el influjo sobre las decisiones.

**Pancósmico.** Término creado por el filósofo alemán Karl Rahner para traducir la nueva relación que tiene el universo con el que murió ya y vive en la trascendencia y con el Trascendente.

**Pasión.** Pasión (πάθος) se dice de las cualidades que puede alternativamente revestirse la muerte.

**Perder.** Se dice del ser que se niega rescatándose, que renuncia para ser, para salvarse: amando el ser no pierde, sino que se salva. El hombre perdiéndose se salva.

**Persona humana.** Omne subsistens in natura rationali vel intellectuali est persona («Persona es todo ser subsistente con naturaleza racional o inteligencia», santo Tomás de Aquino, Contra Gent., IV, c. 35). De la racionalidad (como apertura al Ser) se encuentran las características de la persona: libertad, proyecto, vocación, relación, etc. La subsistencia y la naturaleza espiritual son indispensables para que exista la persona. La persona abierta a la comunicación, en relación constante con ideas y valores capaz de realizarse por la autodeterminación. El hombre es persona en tanto que decide, disponiendo libremente, sobre sí mismo. La persona pertenece al orden ontológico. El “yo” se descubre como “yo”, como sujeto autoconsciente, allí donde el objeto de conocimiento es el “yo” mismo, esto es en el conocimiento reflejo o autoconocimiento (reditio). Este “yo” conocido es persona en el sentido metafísico del término. “Yo” subsisto porque soy quien actúo, aquel al cual pertenece la actividad sensible, intelectual y volitiva. El “yo” es persona porque es una unidad subsistente en sí, y es intelectual porque una de sus actividades es la actividad intelectual. De ahí la definición de persona: «subsistens in natura intellectiva».

**Plenitud subsistencial.** Es la trascendencia, es la salvación, es la vida en su permanente totalidad, la vida en su abundancia estable, la vida en su conservada completud metafísica que el «espíritu encarnado» obtiene, a través de la muerte, del Trascendente, de la Plenitud, del Salvador. Por supuesto, si ha integrado su vida, si su vida ha sido auténtica.

**Proceso ontológico-existencial ante la muerte.** Se comienza con el impulso existencial del «estremecimiento» ante la muerte, que tiene por consecuencia el llorar y, después, viene el «consentimiento», que tiene por premio la alegría. Lo contrario, se inicia con el impulso mundanal de miedo ante la muerte, que tiene por consecuencia el llorar amargo y, después, vendrá el rechazo, que tiene por fruto negativo la desesperación.

**Querer.** Es la relación interpersonal que incluye la afirmación del otro en el amor. Querer a alguien como persona es quererlo para siempre. Este amor creador trasciende todas las dimensiones espacio-temporales y no es destruido por la muerte.

**Relación.** La relación es la conexión, correspondencia, trato, comunicación del Ser Absoluto y Necesario con el ser contingente y necesitado, y del ser contingente y necesitado con el Ser Absoluto y Necesario, y de los seres contingentes y necesitados entre sí.

**Respuesta ante la muerte.** Es la necesidad del «espíritu encarnado» ante la muerte. Se comienza por el «estremecimiento» ante la muerte, que lleva el sentimiento ontológico del llorar, para llegar al «consentimiento» de la muerte, que lleva el sentimiento supremo de la alegría.

**Restablecer.** Dar nuevo ser al ser. Volver a la vida en plenitud a la existencia. El Ser creador que hace volver a la vida al otro finito. La Realidad trascendente y personal da nuevo ser a alguien.

**Sabiduría.** La sabiduría es la «potencia» del Ser Omnipotente, en cuanto que sería contradictorio crear primero un ser indestructible e inmortal y, después, destruirlo. Cabe aquí la providencia, la cual es la “suprema sabiduría” del Ser Providente.

**Sacrificio.** Es un amor operante por gratitud o por amor. La oblación (entrega) de la vida del ser finito sin limitantes es el acto existencial más propio y definitorio del «espíritu encarnado», que hace por gratitud o por amor.

**Salvación.** Salvación es, en el orden filosófico, cabal cumplimiento de la vocación personal, fidelidad a nuestra dimensión axiotrópica, esclarecimiento y realización del dinamismo ascensional de nuestro «espíritu encarnado», abertura y encaminamiento a la plenitud subsistencial. Un «estar salvados» no lo puedo experimentar sin la «posesión» del Ser Supremo.

**Ser.** Es el existente que realiza al máximo su esencia. Además, el ser es acto, perfección absoluta, fundamento y origen de todas las perfecciones. En sí mismo es ilimitado y si existe limitado en las cosas, es por el principio opuesto, la esencia. El ser es acto primero, subsistente por sí mismo, por tanto es fundamento y origen de todo lo que en cierto

sentido es acto, también de la forma sustancial y tanto más de las formas accidentales (operaciones).

**Ser Necesario.** Se llama Ser Necesario (Ἀναγκιον) a **Aquel** que es la causa cooperante (Συναιπίου) sin el cual es imposible al ser finito existir (vivir).

**Ser Perfecto.** Se dice Ser Perfecto (Τελειον) a **Aquel** que contiene en sí todo, y fuera de lo que no hay nada, ni una sola parte.

**Ser-con.** Es la relación con el “otro” (con el “tú”), lo que forma una comunidad existencial (“nosotros”). Ser-con es renunciar a todo, a la propia existencia para ser. Ser-con es vivir para el “tú”.

**Ser-para.** Se dice de la existencia que indica término de un movimiento (el destino) y fin de la existencia inacabada que inicia su plenitud perdurable.

**Ser salvado.** Ser salvado es “estar-ya-salvado”; por tanto, es experimentar permanentemente la posesión del Ser Supremo, el adentramiento a la Plenitud subsistente y personal.

**Situación límite.** Es aquel ineludible acontecimiento humano, la muerte, que nos ayuda a profundizar en la existencia y nos acerca a la frontera de la trascendencia. Situación-límite es el punto en que la existencia, trasformando su estrechez en profundidad, se aproxima a una frontera donde se presiente la vecindad de la trascendencia.

**Subsistencia.** El espíritu humano no es sustancia que subsiste por sí misma y no en virtud de otro ser, es una sustancia subsistente per se, sustancialmente unida a la materia, como forma sustancial, de modo que forma con ella la unidad sustancial del compuesto, siendo siempre independiente de ella en su ser: de modo que puede continuar su existir una vez disuelta la materia de la que es forma.

**Sufrimiento.** Es una admonición de la muerte, es decir, la muerte provoca el sufrimiento inevitable: si la muerte es inevitable, así el sufrimiento es inevitable, incluso es necesario. El sufrimiento es una característica esencial de la fragilidad humana, de su vulnerabilidad.

**Sufrir.** Es palpar nuestra fragilidad óptica, porque constatamos nuestra incompletud.

**Sujeto.** El sujeto es uno e idéntico; a él se le atribuyen todos los actos; él es el principio último de los actos, y de él dependen los principios próximos de la actividad, es decir, las facultades.

**Sustancia.** Del latín substantia, sub-stare=estar debajo. Según la definición clásica de Aristóteles, la sustancia es lo que es en sí y no en otra cosa. Sustancia es lo que está debajo, el sostén.

**Temblo.** Es tener conciencia de responsabilidad, de obediencia y de generosidad. Temor y temblor es la expresión del reconocimiento creatural y de la responsabilidad del «espíritu encarnado»; por tanto, conciencia de haber recibido una misión y tener que dar razón de ella.

**Temor.** No es sinónimo de miedo o angustia, sino de «lucidez» y «realismo»; y, por tanto, de «veneración» y «acatamiento», lo que me lleva a la conciencia de mi criaturalidad y de mi responsabilidad y me lleva a la conciencia y reconocimiento de que Dios es Creador.

**Teotropismo.** Es el tender o la tendencia del existente humano hacia la trascendencia y, por tanto, hacia el Trascendente (Ser Supremo), a partir del Trascendente a través de los otros y de las cosas (mundo). Es la capacidad de una conexión salvadora.

**Término eterno.** Término eterno (αἰώνια Περὰς) se dice del Extremo permanente y perdurable del ser finito después del cual ya no hay nada y antes del que está todo. Se dice el punto a donde va a parar el movimiento, la acción, el ser finito.

**Tiempo.** Es el momento presente que no se puede desperdiciar, es la oportunidad que hay que ocupar en la tarea de la cooperación y conquista del propio destino.

**Trascendencia.** Trascendencia es el movimiento con el que el hombre se supera continuamente a sí mismo; este movimiento tiene una dirección, apunta hacia una meta: el Absoluto. La “trascendencia”. es lo que en una palabra se llama «apertura al Absoluto» o «espiritualidad». Es la estructura ontológica del hombre por la que incesantemente sale de sí mismo y va más allá de los límites de la propia realidad, porque está constitutivamente abierto al Absoluto y es atraído por El.

**Trascendental encarnado.** Es la realidad-ser-hombre constituido de forma sustancial, que es el espíritu, por el cual tiene capacidad de “trascender”, es decir, *entender* (entendimiento) y *querer* (voluntad) y, por tanto, encaminarse al Trascendente y a la trascendencia (a la salvación), y de materia, que es el cuerpo, por el cual es temporalizado y, por tanto, carente de plenitud subsistencial, por el cual anhela continua y constantemente. El «trascendental encarnado» es el ser determinado, pero con apertura al Ser Trascendente y a la trascendencia.

**Trascendente.** Es lo que y el que está más allá de los límites de lo existencial (del existente humano). Es el que está más allá del Dasein (ser-ahí). Es la Realidad que excede los límites del Dasein (ser-ahí).

**Trascender.** Es aquel que traspasa los límites de la experiencia (lo empírico-fáctico), de lo existencial. Significa la “ascensión” desde el ente objeto, desde el objeto de experiencia, a la objetividad, es decir, al “ser”.

**Tú.** Equivale a la relación directa con el Ser Trascendente.

**tú.** Equivale a la relación directa con el ser finito.

**Unión sustancial.** Es la relación fundamental, trascendental del alma y del cuerpo, de tal suerte que el cuerpo está incluido en la actualidad informativa del alma. Es decir, el alma espiritual es una relación trascendental con la materia: es una relación dada en la misma esencia del alma.

**Yo personal.** Es el ser sustancial con subsistencia. Se siente y se percibe existir. El “yo” es el centro, el espacio interior de la persona; por ello es, también, el lugar radical de la identidad, de mi identidad. Aún más, el “yo” es el punto móvil (conciencia) dentro del espacio del alma; el “yo” no es el alma; a pesar de su movilidad, el “yo” está ligado al «punto central o centro» del alma, lugar de las libres opciones últimas del hombre como persona libre; luego, debe ser también el lugar de la libre unión con Dios, cuya esencia es la «donación de nuestra voluntad», es lo que el Ser Perfecto e Inmortal nos pide a todos y todos podemos dar: «la donación de nuestra voluntad» es la *medida* y *garantía* de nuestra perfección, trascendencia, plenitud, salvación, por supuesto en la muerte.



## 12. Í N D I C E

<b>1. INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>1</b>
<b>2. MARCO TEÓRICO</b> .....	<b>5</b>
2.1. Vida .....	5
2.2. Obras del Dr. Agustín Basave .....	5
2.3. Influencias .....	7
2.4. Aportaciones filosóficas .....	8
2.5. Objetivo, propuesta, hipótesis de trabajo y justificación de la tesis.....	9
<b>3. LA MUERTE EN EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE ALGUNOS EXISTENCIALISTAS</b> .....	<b>13</b>
3.1. El hombre ser-para-la-muerte: <b>Martín Heidegger</b> .....	14
3.2. La absurdidad de la muerte: <b>Jean-Paul Sartre</b> .....	19
3.3. La muerte como realización del ser en la trascendencia: <b>Karl Jaspers</b> .....	26
3.4. La muerte como acceso a la trascendencia: <b>Gabriel Marcel</b> .....	32
<b>4. METAFÍSICA DE LA MUERTE. EL HOMBRE ser-para-la-salvación: Agustín Basave</b> .....	<b>41</b>
4.1. Óptica antropológica.....	44

4.1.1. El hombre centauro ontológico con misión personal .....	44
4.1.2. El hombre, «espíritu encarnado» .....	47
4.2. Ubicación y óptica de la muerte.....	50
4.3. Significación y sentido de la muerte .....	53
4.4. La muerte como situación-límite de un ser-para-la-salvación.....	56
4.5. La muerte y sus nexos ontológicos .....	59
<b>5. PROFUNDIZACIÓN Y RECAPITULACIÓN DE UNA METAFÍSICA DE LA MUERTE.....</b>	<b>69</b>
5.1. «La admiración» es el punto de partida filosófico para el análisis de la muerte.....	69
5.2. El «espíritu encarnado» contiene una sed insaciable de existir .....	74
5.2.1. ¿Qué será de nosotros?.....	76
5.2.2. Existencia con sentido existencial.....	79
5.3. Una “Metafísica de la muerte” .....	81
5.3.1. La vida como «disposición» (aptitud-idoneidad) o existir-para-la-muerte, para una intensificación para la vida .....	83
5.3.2. Sentido existencial del morir, de la muerte.....	84
5.3.3. Caracteres ontológicos y esenciales de la muerte .....	89
5.3.4. La muerte y el más allá del ser encarnado (supervivencia) .....	91

5.3.5. La muerte del otro como prueba, «ayuda» para vencerla.....	97
<b>6. EL HOMBRE PEREGRINO DEL ABSOLUTO EN EL TIEMPO Y EN EL MUNDO ..</b>	<b>100</b>
6.1. Vida, más vida .....	100
6.2. El hombre peregrino del Absoluto .....	101
6.3. El hombre en el tiempo.....	103
6.3.1. El hombre y su temporalidad.....	103
6.3.2. El hombre en el tiempo y para la eternidad.....	106
6.4. Relación del hombre con el mundo .....	107
6.4.1. Hombre y mundo.....	107
6.4.2. El mundo del hombre .....	109
6.4.3. El esfuerzo por trascender .....	111
6.4.4. Sobre la «trascendentalidad» del ser finito, en y por la muerte, hacia el Ser Trascendente, para recibir la trascendencia-la plenitud-la salvación metafísica.....	112
<b>7. SOBRE LA MUERTE .....</b>	<b>117</b>
7.1. Visión sobre la muerte de griegos y cristianos .....	121
7.2. Disposiciones o posturas existenciales ante la muerte .....	123
7.3. Definición de la muerte o su significación.....	124

7.4. La muerte, proceso metafísico .....	126
7.5. La muerte nos llama o ser para morir .....	128
7.6. La muerte, componente básico de la vida humana .....	129
7.7. ¿Tendrá sentido la muerte?.....	131
<b>8. REFLEXIONES FILOSÓFICAS SOBRE LA MUERTE .....</b>	<b>133</b>
8.1. El ocaso de una concepción de la muerte .....	133
8.2. El doble rostro de la muerte.....	135
8.3. La muerte cristiana .....	139
8.3.1. La muerte como acción (ᾠράση) y pasión (πάθος) .....	140
8.3.2. La muerte manifiesta la relación entre el Ser Absoluto y el ser contingente.....	144
8.3.3. La muerte es el supremo don de sí mismo .....	146
8.3.4. Actitud cristiana ante la muerte .....	151
8.4. Morir ¿es el «querer» del Ser Omnipotente?.....	156
<b>9. CONCLUSIÓN .....</b>	<b>158</b>
<b>10. BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>166</b>
10.1. Básica.....	166
10.2. Complementaria .....	166

11. GLOSARIO ..... 176