

Algunas consideraciones acerca de la muerte de Sócrates a propósito de la pregunta, en el mundo actual, por el fin de la vida

Some considerations about Socrates's death regarding the question of the end of life in the present world

César Lambert Ortiz
Yuri Guerrero Santelices
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

Resumen: El artículo presenta los principales cambios respecto de la vivencia de la muerte acontecidos a partir de los años treinta del siglo xx: aumento de las expectativas de vida al nacer, muerte repentina como ideal, deshumanización de la muerte. En tal sentido, se pregunta a la filosofía por la reflexión que hace sobre ese tópico. Concretamente, se examina el enfoque socrático que expresa la convicción que, para la persona justa, la muerte no es un mal y hay esperanza que sea un bien.

Palabras clave: mortalidad, expectativa de vida al nacer, cuidados paliativos, finitud, Sócrates.

Abstract: This article presents the main changes regarding to the experience of death occurred since the 30's in the 20th century: increase of life expectancy at birth, sudden death as an ideal, dehumanization of death.

In this sense, the philosophy is asked for the reflection it makes on this topic. Specifically, the article examines the Socratic approach that expresses the conviction that, for a just person, death is not an evil and there is hope that it'll be a benefit.

Keywords: Mortality, Life expectancy at birth, Palliative care, Finitude, Socrates.

Recibido: 26 de junio 2018

Aceptado: 8 de noviembre de 2018

Introducción

El presente escrito considera los cambios que han acontecido, a partir del primer tercio del siglo pasado, con la actitud humana ante la muerte. Tal es la radicalidad de los mismos que las conceptualizaciones tradicionales parecen no ser, *prima facie*, aplicables a la muerte tal como es vivenciada hoy.

Pese a ello, la filosofía de la Antigüedad puede ofrecer algunas pistas de interpretación del fenómeno en cuestión. En efecto, dicha reflexión se ocupa en buena medida de la condición humana como tal, al punto que muchas categorías de comprensión elaboradas en ese horizonte siguen teniendo, a su modo, validez. Es el caso de nociones como virtud, felicidad, justicia, entre otras.

Así pues, el artículo se plantea como objetivo evaluar, de cara a los cambios relativos a la actitud ante la muerte, la reflexión socrática sobre el tópico en la *Apología* platónica. Se procede en dos pasos: primero, se determina en sus rasgos centrales la idea de muerte que domina en el mundo occidental desde los años treinta del siglo pasado y las correspondientes actitudes. Y segundo, se le pregunta a la filosofía socrática si sus planteos pueden servir como punto de arranque para una conceptualización actual del enfoque humano ante la muerte y finitud humanas.

Panorama desde los años treinta

Diversos autores han puesto de relieve los grandísimos cambios que ha implicado, en la última centuria, la actitud del ser humano ante la muerte. Philippe Ariès, por ejemplo, habla de una revolución brutal de las ideas y sentimientos tradicionales, al punto que caracteriza esto como un “fenómeno absolutamente inaudito”. En efecto, la muerte ha dejado de ser, según él, algo presente y familiar; se la ha ocultado, se la hace desaparecer, se vuelve vergonzosa y es objeto de censura (Ariès, 2007: 72-89).

Por su parte, Elisabeth Kübler-Ross puso el acento en los avances en medicina que han contribuido a tal cambio de actitud: la difusión de las vacunas, el uso de la quimioterapia, los antibióticos –que han ayudado a reducir las muertes debidas a enfermedades infecciosas–, un mejor cuidado y educación de los niños – lo que ha reducido la mortalidad infantil–. “Las numerosas enfermedades que causaban un impresionante número de víctimas entre personas jóvenes y de media edad han sido dominadas” (Kübler-Ross, 2014: 14). Sin embargo, todo este conjunto de factores no va asociado a una actitud que enfrente la muerte con mayor tranquilidad. Es más, según la autora, uno de los hechos más importantes, relativo a la mirada, que se tiene de la muerte radica en que “hoy en día, morir es más horrible en muchos aspectos, es decir, es algo solitario, mecánico y deshumanizado” (Kübler-Ross, 2014: 21).

Ulrich Beck, por su lado, crea –en el idioma alemán– un neologismo para referirse a una de las maneras usuales de asumir, en el mundo actual, la propia muerte. El autor habla de una “*Verplötzlichkeit des allgemeinen Endes*”, esto es, una subitaneidad del fin como tal. El ideal de muerte corresponde ahora, a diferencia de otras épocas, a la muerte total y absolutamente repentina (*der ganz und gar plötzliche Tod*); a una muerte (*Tod*) sin el proceso de morir (*Sterben*) (Beck, 1995: 254). Se trata, a fin de cuentas, de

una forma de querer morir sin tener que pensar en ello (Borasio, 2015: 30).¹

Desde una mirada, si se quiere, más especulativa, Bernhard Welte sostiene que la muerte se presenta, ordinaria y regularmente, como un momento particular de la existencia humana, pero en el margen de la misma. En realidad, plantea, el autor, la muerte no comparece para nada en la cotidianidad de nuestra existencia. Pues, de ser posible, no pensamos ni hablamos de ella. Y cuando accede al campo de la existencia, aparece –según Welte, que en este punto sigue a Heidegger– en una forma neutralizada, concretamente, como algo de sobra conocido en general, de cuya aparición oímos y leemos diariamente, aunque de modo fugaz (Welte, 2006: 112).

Cambios demográficos

Se ha destacado, en el punto anterior, el cambio de actitud ante la muerte que se verifica en el siglo xx. Ello tiene, sin duda, que ver con situaciones objetivas que deben ser tomadas en cuenta. Ante todo, se trata de dos: la Esperanza de Vida al Nacer (EVN) y la Tasa de Mortalidad Infantil (TMI).

Según un documento del Instituto Nacional de Estadísticas, el primer tercio del siglo xx en Chile se caracterizó por una alta natalidad y también una alta mortalidad. A partir de los años 30

¹ Lo que, por cierto, no ocurre en la mayoría de los casos. En efecto, el especialista en medicina paliativa Gian Domenico Borasio sostiene que, según indagaciones hechas por él, tres cuartos de las personas consultadas acerca de la forma en que quisiera morir opta por una muerte repentina, inesperada, precedida de un sano estado de salud; lo que puede suceder por un infarto cardíaco (Borasio, 2015: 29); ahora bien, esa alternativa acontece –según explica el autor– en menos del 5% de los casos de muerte. Lo que sucede en el 50 a 60% de los casos de muerte (los datos son de Alemania) corresponde a un proceso que se extiende por, aproximadamente, dos a tres años, mediante una enfermedad progresiva como el cáncer (Borasio, 2015: 29-30).

—apunta el INE— una serie de factores contribuye al descenso de la mortalidad, a saber: el descubrimiento de medicamentos y vacunas; los progresos en la medicina preventivo-curativa, y el mejoramiento de las condiciones sanitarias (diagnóstico semejante al de Kübler-Ross). En esta línea, la mortalidad continuó descendiendo después de los años sesenta hasta la actualidad, pero desde entonces la natalidad ha descendido (INE, 2016: 11). Así visto, Chile se encuentra, según el mencionado documento, en un proceso de envejecimiento demográfico acelerado de su población; prueba de ello es, justamente, la Esperanza de Vida al Nacer (INE, 2016: 9).

Ahora bien, es interesante que el documento presenta cuadros estadísticos con la evolución de la EVN en otros países: Japón, Italia, España e Israel (INE, 2016: 12-14). La tendencia en el sostenido aumento de la Esperanza de Vida es, a grandes rasgos, similar en todos estos países: a comienzos del siglo xx era de 40 años y en 2010 supera los 80.

En Chile la evolución se hace patente en la siguiente tabla:

TABLA I. ESPERANZA DE VIDA AL NACER POR SEXO. 1930, 1960 Y 2013		
Año	Hombres	Mujeres
1930	39,47	41,75
1960	54,35	59,90
2013	76,56	82,39
Fuente: valores de 1930 y 1960 provienen de INE 2004, y los de 2013, de la actualización y proyectos de población 2002-2020. INE 2014		

Ahora bien, en lo tocante a la segunda situación objetiva que ha modificado la percepción del hombre del siglo xx y del actual sobre la muerte, esto es, la mortalidad infantil², considérese los siguientes datos para el caso de Chile según el INE:

² El concepto alude a las defunciones de menores de un año por cada mil nacidos vivos (INE, 2016: 16).

TABLA 2. TASA DE MORTALIDAD INFANTIL (POR MIL NACIDOS VIVOS). 1930, 1960 Y 2013		
Año	Hombres	Mujeres
1930	39,47	41,75
1960	54,35	59,90
2013	76,56	82,39
Fuente: valores de 1930 y 1960 provienen de INE 2004, y los de 2013, de la actualización y proyectos de población 2002-2020, septiembre de 2014		

Si en 1930 moría uno de cada cinco niños menores de un año, en 2013 fallecen solamente siete de cada mil. Entonces, tanto en Chile como en otros países, la estructura etaria de la población tiende a un significativo envejecimiento. Esto implica, entre otras cosas, que existe un mayor número de personas que requieren de apoyo en las etapas finales de la existencia. Debe tenerse presente, en este sentido, que un porcentaje importante de personas fallece en hospitales (Borasio, 2015: 30).

Cuidados paliativos

A propósito de un área de la medicina que no ha tenido gran desarrollo en países como Chile, pero que en otros ya tiene una tradición de 50 años, el especialista italiano Gian Domenico Borasio reflexiona en los siguientes términos: “El futuro de una sociedad será medido también por la forma en que esta se relaciona con sus miembros más débiles y más necesitados de ayuda. A este grupo pertenecen en primer lugar los ancianos que requieren de asistencia” (Borasio, 2015: 37).

En lo que sigue sólo queremos considerar uno de los aspectos que Borasio expone en sus reflexiones sobre los cuidados paliativos. Se trata de la dimensión espiritual de la medicina en el terreno de la fase terminal de la vida humana. El autor remite a una instan-

cia de la Sociedad Alemana de Medicina Paliativa, que ofrece una definición amplia de espiritualidad: se trata de la actitud interna, del espíritu interior, así como de la búsqueda personal de sentido por parte del ser humano, mediante lo cual él intenta confrontarse con experiencias de vida y, en particular, con amenazas existenciales (Borasio, 2015: 90).³ Pues bien, en lo relativo a la división del trabajo en el ámbito de los cuidados paliativos a los moribundos –lo que también incluye el cuidado de los parientes más cercanos–, Borasio destaca que el 50% de dicha actividad corresponde precisamente al acompañamiento psico-social y espiritual (Borasio, 2015: 185). He aquí el cuadro que propone:

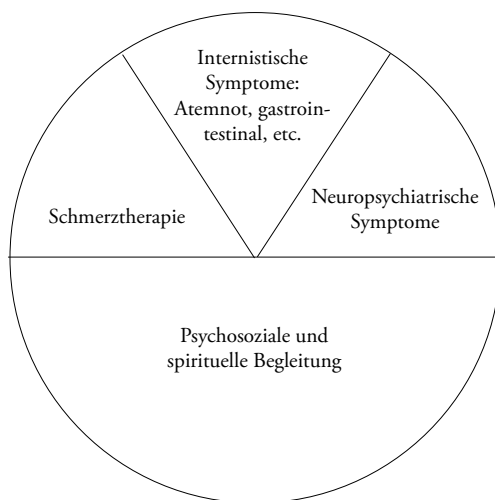


Abbildung 10.2: Die Arbeitsverteilung in der Palliativbetreuung

³ Cf. Arbeitskreis Seelsorge der Deutschen Gesellschaft für Palliativmedizin. Aquí la versión original de la cita: “Unter Spiritualität kann die innere Einstellung, der innere Geist wie auch das persönliche Suchen nach Sinngebung eines Menschen verstanden werden, mit dem er Erfahrungen des Lebens und insbesondere auch existentiellen Bedrohungen zu begegnen versucht” (Borasio, 2015: 90). Una información más detallada se encuentra en: <https://www.dgpa-palliativmedizin.de/sektionen/sektion-spirituelle-begleitung.html>

Las actividades relacionadas con el manejo del dolor, así como aquellas que se ocupan de síntomas internos (respiratorios, gastrointestinales, etc.), y aquellas otras actividades relativas a los síntomas neuropsiquiátricos destinan en su conjunto la mitad de los esfuerzos de los cuidados paliativos. La otra mitad corresponde, precisamente, al acompañamiento psicosocial y espiritual.

Ahora bien, el núcleo de tal dimensión espiritual apunta, según el especialista, a una mirada sobria y serena hacia *la propia finitud*⁴. Es más, sostiene Borasio, para el mismo personal que trabaja con moribundos acontece un gran regalo, que es precisamente la conciencia de la propia finitud (Borasio, 2015: 190).

Así pues, pese a la censura que la muerte ha padecido en los últimos noventa años, no ha dejado de ser una interrogante de la cual el ser humano no puede, sin más, desentenderse.

Preguntas a la filosofía

Antes de entrar a la pregunta propiamente dicha, debe indicarse que, al decir de Edgar Morin, la literatura, la poesía y la filosofía –especializadas en lo general– jamás han dejado totalmente de hablar *de morte et mortuis*, y en ocasiones han sido muy locuaces (*Apud*. Ariès, 2007: 198). Por nuestra parte, habría que añadir el tópico de la finitud de la condición humana.

La filosofía de la Antigüedad no es la excepción, sino que, más bien, ha instalado la temática de la muerte y la finitud humanas en un lugar central de la reflexión. Basta mencionar, entre otros,

⁴ Dice el autor: “*Was uns allen zu wünschen ist, ist ein nüchterner und gelassener Blick auf die eigene Endlichkeit*” (Borasio, 2015: 98).

los nombres de Heráclito (Diels/Kranz, 1972: 139-182),⁵ Platón,⁶ Aristóteles (2014: 13),⁷ Epicuro⁸ y Séneca⁹.

Entonces, al momento de reflexionar acerca de los cambios apuntados arriba en relación con la actitud del hombre de nuestros tiempos ante la muerte, cabe preguntar si la filosofía antigua tiene algún planteo que pueda servir de punto de arranque para el examen actual de la muerte y la finitud. Con otras palabras: ante la desaparición de la vivencia de la muerte de la cotidianidad de término medio, ¿qué convicción antigua permitiría, tal vez, ocuparse de la muerte –de la futura muerte propia de cada uno de nosotros y de la muerte de los otros– con una mirada que no la esquive como algo terrorífico?

⁵ Fragmentos 21, 26, 27, 48, 62, 76, 77, 96 y 98.

⁶ Entre otros, los diálogos *Gorgias* (524 b) y, especialmente, *Fedón* (64 c; 67 d), en los que el autor ofrece una determinación de la muerte que ha tenido inmensas repercusiones en la historia de las ideas en Occidente, a saber: liberación y separación del alma respecto del cuerpo.

⁷ En el Estagirita encontramos la noción de “ver el fin”. Pues en su filosofía práctica se halla el aserto según el cual no se puede afirmar de alguien que es feliz si no ha alcanzado el fin. En efecto, estima Aristóteles, cabe que una persona, al final de su vida, padezca grandes calamidades, como es el caso de Príamo, *Ética a Nicómaco* 1100a10-1100b5.

⁸ Según el autor, no se debe temer a la muerte. Pues, dado que la muerte es privación de sensación, ella no es nada en relación con nosotros. Además, afirma que cuando nosotros somos, la muerte no está presente, y cuando la muerte está presente, nosotros no somos más (*Carta a Meneceo*: 125).

⁹ El autor romano enseña que la vida humana no es breve; no tenemos escaso tiempo, sino que perdemos mucho (*De brevitae vitae*, 1[3]); si la vida se invierte bien toda entera, nuestra vida es suficientemente larga. Así pues, es preciso aprender a vivir durante toda la vida y también es preciso aprender a morir (7 [3-4]).

Concepción socrática de la muerte y la finitud

Sócrates, al final de la *Apología* platónica,¹⁰ cuando ya se ha decidido su condena, nos presenta una especial visión acerca de la vivencia de la muerte. Digamos algunas cosas bien sabidas: Sócrates, según el texto platónico, es condenado a la pena capital, luego de que éste fuera declarado culpable de deshonar a los dioses del Estado y corromper a la juventud. Tras las dos votaciones de los jueces y la imposición de la pena, Sócrates se dirige primero a quienes votaron por su condena y luego a quienes votaron por su absolución. A los primeros les advierte que no obtendrán nada bueno del acto que han cometido; a los segundos, les presenta, a modo de consuelo, su particular visión acerca del fenómeno de la muerte (Platón, 2014: 97-105 [38c-42a]).¹¹

La actitud de Sócrates ante la muerte, según nos cuenta él mismo en su defensa, es de absoluta confianza y tranquilidad; no siente ningún temor de ella; sobre todo cuando se enfrenta a actos de injusticia: “no haría concesiones a nadie en contra de lo justo por temor a la muerte, y [...] estaría dispuesto a morir en el acto, con tal de no ceder” (Platón, 2014: 76 [32a]). O cuando nos relata aquella ocasión en que, mientras se desempeñaba como hoplita, en el período de los Treinta tiranos, le ordenaron, junto con otros, que trajera a un tal León de Salamina a fin de darle muerte. A lo cual Sócrates se opuso, por considerarla una acción injusta. En esa oportunidad, afirma Sócrates, demostró con hechos (se fue a su

¹⁰ No se considera aquí la representación de la muerte en la *Apología de Sócrates* redactada por Jenofonte. Pues allí se trata, ante todo, de evitar los achaques de la vejez. Tampoco se considerarán otros textos platónicos, como *Fedón*, que es precisamente un tratado sobre la actitud humana ante la muerte inminente. Pues se tratan de planteamientos más de Platón que del Sócrates histórico.

¹¹ Para este trabajo hemos tenido a la vista la edición castellana de Alejandro Vigo y la versión griega de E. A. Duke.

casa) que la muerte no le importaba nada si para salvarse de ella tenía que actuar en contra de sus principios. La muerte “no me importa un comino” (Platón, 2014: 79 [32d]), dice Sócrates, y agrega: “lo único que me importa es no cometer ninguna injusticia o impiedad” (Platón, 2014: 79 [32d]).

Por lo demás, temerle a la muerte es, en palabras de Sócrates, “creer ser sabio sin serlo, ya que es creer saber lo que no se sabe (δοκεῖν σοφὸν εἶναι μὴ ὄντα. δοκεῖν γὰρ εἰδέναι ἐστὶν ἃ οὐκ οἶδεν)” (Platón, 2014: 70 [29a]). Es claro, pues, que Sócrates no ve con temor la experiencia de la muerte (Calvo Martínez, 2004: 113-129),¹² entre otras cosas, porque no sabemos qué es (Gomez-Lobo, 1998: 56).¹³

Tras dirigirse a los jueces que votaron a favor de su condena, Sócrates dirige su mirada hacia los que votaron por su absolución. A éstos les dice que la muerte, su pena de muerte en este caso, no constituye ningún mal. Les hará ver, pues, el significado de lo que acaba de sucederle (Platón, 2014: 100 [40a]).

Sócrates les cuenta a los jueces que no le ha salido al paso la voz divina que se le aparecía cada vez que estaba a punto de actuar de un modo incorrecto (Platón, 2014: 100 [40a]). Sócrates habla de “voz profética” (τοῦ δαιμονίου). Esta voz, sin embargo, no ha

¹² Calvo Martínez explica que Sócrates está convencido que la virtud es el bien supremo, y que se trata de un bien que es, incluso, preferible a la propia vida. El autor remite a *Apología* 28b. “Ni la vida, ni el propio cuerpo, ni los bienes materiales son preferibles en ningún caso a la virtud” (Calvo Martínez, 2004: 123). Pero no estamos aquí –sostiene Calvo Martínez– ante una forma de rigorismo ascético, pues Sócrates conecta la virtud con la felicidad (2004: 123). De acuerdo a este planteo, Sócrates establece un criterio ético respecto de la muerte: a efectos de conservar la virtud y, por ende, la felicidad, la persona ha de estar dispuesta, si la situación lo amerita, a morir (123).

¹³ “Lo que Sócrates manifiesta no saber de la muerte no es tanto qué tipo de acontecimiento es, sino más bien cuál debe ser su valoración: si es lo mejor que puede suceder a una persona o lo peor. Al negar que posea esa capacidad valorativa, Sócrates no está siendo insincero ni irónico” (Gomez-Lobo, 1998: 56).

salido a su encuentro en el día del juicio ni en el momento de la condena. La causa de que la voz no haya aparecido es, piensa Sócrates, que lo que le ha sucedido no es un mal, sino un bien. De ahí que, para él, no puede ser verdadera la idea de “que morir es un mal” (κακὸν εἶναι τὸ τεθνάναι) (Platón, 2014: 101 [40c]). Y la prueba de ello, colige Sócrates, es la ausencia de la voz profética.

Así pues, si morir no puede ser un mal, dado que él ha actuado con justicia, entonces aún cabe abrigar esperanzas en el acontecimiento definitivo que le espera. En tal sentido, Sócrates afirma que “el estar muerto es una de dos cosas: o bien el que ha muerto no es nada [...] y no tiene ninguna percepción de ninguna cosa (μηδὲ αἰσθησιν μηδεμίαν μηδενὸς ἔχειν), o bien se trata, como se cuenta, de una suerte de cambio de estado y migración del alma (μετοίκησις τῇ ψυχῇ) desde este lugar de aquí hacia otro sitio” (Platón, 2014: 101 [40d]). Independientemente de qué sea efectivamente la muerte –la ausencia de percepción o la migración del alma hacia otro lugar– no puede ser nunca un mal para el hombre justo, sino, al contrario, un gran bien.

En el primer caso, en el evento de que la muerte sea una total ausencia de percepción, o un paso a la nada, la muerte sería, en palabras de Sócrates, “algo así como dormir cuando el que duerme no tiene ningún sueño” (Platón, 2014: 101 [40d]). Si la muerte es esto, entonces, dice Sócrates, “sería una ganancia maravillosa (θαυμάσιον κέδος ἂν εἶη ὁ θάνατος)” (Platón, 2014: 101 [40d]). Pues si comparamos esa noche en la que dormimos y no soñamos nada con el resto de los días y noches de nuestra vida, consideraríamos esa noche como la mejor de todas. La posibilidad de que la muerte sea como una noche en la que no soñamos nada nos libraría de experimentar cualquier mal y dolor, cualquier tipo de penuria o tristeza, ya que sería una ausencia total de percepción.

Por su parte, en el segundo caso, en el supuesto de que la muerte sea, por así decir, un viaje a otro mundo, éste tampoco sería un

mal. En ese mundo *post mortem*, dice Sócrates, podríamos encontrarnos con verdaderos jueces y con personajes tales como Hesíodo y Homero. Y si de esto se trata morir, entonces, dice Sócrates, “estoy dispuesto a morir muchas veces, si esto es verdad (ἐγὼ μὲν γὰρ πολλάκις ἐθέλω τεθνάναι εἰ ταῦτ' ἔστιν ἀληθὴ)” (Platón, 2014: 102 [41a]). La idea aquí es sencilla: la muerte es una posibilidad de encuentro y reencuentro con los que ya han muerto y, por qué no decir, con los que morirán.

Así pues, el morir, en este segundo supuesto, constituye para Sócrates no sólo una esperanza sino también una verdadera felicidad. Primero, porque podrá dialogar y examinar a personajes tales como Sísifo, Odiseo y Agamenón; segundo, porque los del otro lado no juzgan por los motivos que lo hacen aquí, y, tercero, porque los del otro lado son inmortales y sin duda más felices que los de este mundo terrenal (Platón, 2014: 103-104 [40c]).

Pues bien, sea como fuere, la concepción socrática de la muerte en la *Apología* es esperanzadora y aparece en último término bajo la forma de la felicidad para el hombre justo. De ahí que Sócrates exhorte a los jueces, diciéndoles: “es preciso, señores jueces, que ustedes mantengan una actitud esperanzada (εὐέλπιδας) ante la muerte y consideren una sola cosa como cierta: que para un hombre honesto no hay ningún mal, ni mientras vive ni una vez que ha muerto, y que los dioses no se desprecupan de lo que le pase” (Platón, 2014: 104 [41d]). De tal manera que, ya sea de la forma del estar dormido o bien la del vivir en otro mundo *post mortem*, la muerte no es en absoluto un acontecimiento que infunda miedo o terror, sino, al contrario, esperanza e incluso alegría.

Por su parte, en otro diálogo del período temprano de Platón, *Critón*, Sócrates reafirma la idea de que al hombre justo y honesto no puede sobrevenirle mal alguno cuando éste muere, y que más vale actuar con justicia que intentar sortear la muerte cometiendo algún mal.

En tal sentido, Sócrates supone –en este diálogo– que las leyes, sus auténticas nodrizas, le dirían que no estime “ni a hijos, ni vida ni ninguna otra cosa [...] más que a la justicia (μήτε παῖδας περὶ πλείονος ποιοῦ μήτε τὸ ζῆν μήτε ἄλλο μηδὲν πρὸ τοῦ δικαίου)” (Platón, 2007: 20 [54b]). Todo esto con el fin de que en el otro mundo pueda alegar en su defensa que no ha actuado mal y que ha sido juzgado no por las leyes –siempre justas– sino por los hombres. En caso contrario, en el evento que responda mal por mal, “las leyes del Hades” (Platón, 2007: 21 [54c]) no lo recibirán favorablemente en el sitio al que llegan los muertos.

Conclusiones

En lo concerniente a la vivencia de la muerte en los tiempos actuales, descrita en la primera parte de este escrito, se ha de poner de relieve que la muerte es vista como algo negativo (Ariès, 2007: 258).¹⁴ En palabras de Ariès: se ha vuelto salvaje. En este sentido, la muerte hoy produce terror. Sócrates, en cambio, se encuentra en las antípodas de esa actitud: nunca le tuvo, en verdad, miedo.

Así pues, ¿qué podemos aprender, en los tiempos actuales, de la actitud socrática ante la muerte? Consideremos esto desde estos tres puntos de vista: el del propio moribundo, el de sus cercanos y el del personal médico.¹⁵

¹⁴ Ariès –citando a Gorer– señala que la muerte es la principal interdicción [privación de derechos] del siglo xx (2007: 258, 226), la cual tiene, dice Ariès, un carácter estructural en la civilización contemporánea (2007: 229).

¹⁵ José Ortega y Gasset en el apartado “Unas gotas de fenomenología”, del texto *La deshumanización del arte*, nos sitúa ante una escena de muerte: un hombre ilustre que agoniza y junto a él se encuentra su mujer y un médico; más atrás un periodista y un pintor. El agonizante es entendido por Ortega como aquel que se encuentra en la “realidad vivida”; por su parte, los demás se encuentran en una cada vez mayor distancia espiritual ante el hecho común que es la agonía (Ortega y Gasset, 2007: 54). Nosotros, por nuestra parte, consideramos en nuestro plan-

Respecto de los moribundos, es claro que, para aquel que ha obrado con justicia, la muerte no es un mal. Pero si alguien ha cometido una injusticia, la doctrina socrática lo interpela a corregir el mal causado y, por así decir, “arreglar sus asuntos pendientes”. De esta forma, cura un mal de su propia alma y un daño que se ha infringido a sí mismo.

Respecto de los familiares y cercanos, la doctrina socrática sostiene que el estado después de la muerte corresponde a un profundo sueño (esto es, la ausencia total de percepción) o a un encuentro con los fallecidos que nos antecedieron. Sea como fuere, la persona fallecida no ha padecido un mal por el hecho de haber muerto. Ello es particularmente relevante cuando se trata de una persona joven o de mediana edad, a la que le sobreviven, por ejemplo, sus padres. Según Borasio, de acuerdo a investigaciones psicológicas y la experiencia en la medicina paliativa infantil, no hay nada peor que la muerte de un hijo propio, independiente de su edad (2015: 84). Es, pues, un consuelo comprender que allí no ha acontecido un mal para quien fallece.

Respecto del personal médico, el enfoque socrático lleva a pensar que la muerte no ha de ser vista —única y exclusivamente— con parámetros “técnicos” asociados al funcionamiento de los órganos vitales, ni menos aun con criterios vinculados a la utilidad de la persona que agoniza. Más bien, si de lo que se trata es de aprender a morir con la mirada centrada en la justicia de los actos realizados, al personal médico —y a todos aquellos que se vinculan con el morir— le corresponde una actitud de auténtica sabiduría. Pues lo que se hace patente en las etapas terminales de la vida humana es la *fnitud* de la misma.

teamiento: 1) la realidad vivida del agonizante; 2) la familia, que no tiene distancia espiritual respecto del hecho, y 3) el médico (o personal médico) que tiene un vínculo profesional con el hecho, y desde esta mirada interviene en él.

En términos más globales, cabe, finalmente, consignar que morir es un asunto humano, del cual nadie se puede escapar ni entender. Puesto que, además, no sabemos a ciencia cierta lo que se experimenta en tal circunstancia, la actitud adecuada ante la muerte –si se han cumplido los criterios de justicia arriba esbozados– es una apertura al misterio.

Bibliografía

- Ariès, Philipp, 2007, *Morir en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*, [el original francés es de 1975], Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires.
- Aristóteles, 2002, *Ética Nicomachea*, María Araujo y Julián Marías (ed., y trad.), Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- Beck, Ulrich, 1995, “Eigenes Leben, eigener Tod”, en Rainer Beck (ed.), *Der Tod: ein Lesebuch von den letzten Dingen*, Verlag C. H. Beck, München, pp. 249-254.
- Borasio, Gian Domenico, 2015, *Über das Sterben: Was wir wissen. Was wir tun können. Wie wir uns darauf einstellen*, dtv, München.
- Calvo Martínez, Tomás, 2004, “Sócrates”, en Carlos García Gual (ed.), *Historia de la Filosofía Antigua*, Trotta, Madrid, pp. 113-129
- Diels Hermann/ Kranz, 1972, Walther *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, Weidmann, Hildesheim, pp. 139-182.
- Duke E. A., et al., 1995, *Platonis opera*, t. I, Oxford University Press, Oxford, pp. 26-84.
- Gomez-Lobo, Alfonso, 1998, *La ética de Sócrates*, Andrés Bello, Santiago de Chile.
- INE [Instituto Nacional de Estadísticas (Chile), 2016, *Tabla de vida por método de mortalidad óptima*, Santiago. Disponible en:

<http://nuevoportal.ine.cl/estadisticas/demograficas-y-vitales>
(Consultado: 15/IV/2018).

Kübler-Ross, Elisabeth, 2014, *Sobre la muerte y los moribundos*, Debolsillo, Santiago.

Ortega y Gasset, José, 2007, “Unas gotas de fenomenología”, en *La deshumanización del arte y otros ensayos de estética*, Austral, Madrid, pp. 54-58.

Platón, 2007, *Diálogos*, edición Bilingüe, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.

Platón, 2014, *Apología de Sócrates*, Alejandro G. Vigo (trad., análisis y notas), Editorial Universitaria, Santiago de Chile.

Welte, Bernhard, 2006, *Heilsverständnis: Philosophische Untersuchungen einiger Voraussetzungen zum Verständnis des Christentums*, en Bernhard Welte, *Gesammelte Schriften*, Band IV/1, Herder, Freiburg-Basel-Wien, pp. 15-193.