

Revista Vectores de Investigación

Journal of Comparative Studies Latin America

ISSN 1870-0128

ISSN online 2255-3371

María del Rosario Guerra González

**MUERTE Y DERECHOS HUMANOS DESDE LA
TRANSDISCIPLINARIDAD
DEATH AND HUMAN RIGHTS FROM TRANSDISCIPLINARITY**

Vol. 5 No. 5, 67-83 pp.

**María del Rosario
Guerra González**

*Coordinadora del
Centro de Ética y
Responsabilidad
Social del
Instituto de
Estudios sobre la
Universidad
(IESU), UAEMex*

*Palabras claves:
derechos
humanos,
muerte, bioética*

Muerte y derechos humanos desde la transdisciplinaridad

**DEATH AND HUMAN RIGHTS FROM
TRANSDISCIPLINARITY**

ENVIADO 29-5-2012/ REVISADO 5-6-2012

ACEPTADO 27-6-2012

RESUMEN En bioética el tema “muerte” es abordado frecuentemente, en este análisis, con el objetivo de que las decisiones que se tomen respeten la dignidad de la persona, se recurre constantemente a lo custodiado dentro de los derechos humanos. La investigación científica es una fuente de conocimiento, pero no la única reconocida, también hay que tener en cuenta los aspectos psicológicos, culturales

e incluso espiritualidades de la persona en cuestión.

ABSTRACT “Death”, in bioethics, is a common topic. The main objective is for the decision making to respect the person’s dignity; where one turns to the monitored for human rights. Scientific research is a source of knowledge; yet, not the only one recognized as psychological, cultural and even spiritual aspects from the person must also be taken into consideration.

Por la muerte participamos en la tragedia cósmica, por el nacimiento participamos en la aventura biológica, por la existencia participamos en el destino humano. El ser más rutinario, la vida más banal participan de esta tragedia, esta aventura, este destino.

Edgar Morín

1. Introducción

En bioética el tema “muerte” es abordado frecuentemente, en estos análisis, con el objetivo de que las decisiones que se tomen respeten la dignidad de la persona, se recurre constantemente a lo custodiado dentro de los derechos humanos. Así aparecen casos como el de Camila Sánchez nacida el 27 de abril de 2009. Durante el parto sufrió complicaciones que le impidieron respirar correctamente, fue reanimada y luego diagnosticada con un estado vegetativo permanente. Vivió tres años con asistencia respiratoria y para alimentarse.

Si bien varios comités coincidieron en que la niña no podría recuperarse, los médicos a cargo no quisieron interrumpir las medidas de soporte vital, argumentaron que existía un vacío legal y que temían a represalias legales si lo hacían.

Juan Carlos Tealdi, asesor en bioética de la Secretaría de Derechos Humanos en Argentina, defendió la idea de que la limitación del esfuerzo terapéutico, en ciertas condiciones específicas, que eran cumplidas en este caso, no requiere de la autorización de ningún juez. Existen otros temas similares de continua reflexión en bioética: eutanasia, muerte digna, retiro del soporte vital, voluntad anticipada, suspensión de tratamiento, ensañamiento terapéutico, pero ¿qué concepto de muerte se está usando? Cuando se argumenta en estos temas. El objetivo de este texto es presentar a la muerte desde diferentes ópticas, porque los derechos humanos permiten distintas visiones culturales.

La “Declaración Universal sobre Bioética y Derechos humanos” establece en su inicio:

Reconociendo que la salud no depende únicamente de los progresos de la investigación científica y tecnológica sino también de factores psicosociales y culturales, [...]

Teniendo presente también que la identidad de una persona comprende dimensiones biológicas, psicológicas, sociales, culturales y espirituales, [...] (*Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos*).

Como puede observarse la investigación científica es una fuente de conocimiento, pero no la única reconocida, también hay que tener en cuenta los aspectos psicológicos, culturales e incluso espirituales indicados de manera expresa en el texto de la Declaración.

En este tema también interesa el artículo 12 del mismo documento que dice:

Respeto de la diversidad cultural y del pluralismo

Se debería tener debidamente en cuenta la importancia de la diversidad cultural y del pluralismo. No obstante, estas consideraciones no habrán de invocarse para atentar contra la dignidad humana, los derechos humanos y las libertades fundamentales o los principios enunciados en la presente Declaración, ni tampoco para limitar su alcance. (*Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos*).

El contenido de este artículo es similar a los que hablan en otras declaraciones o convenciones sobre el uso del concepto “diversidad cultural”, que es necesario emplear siempre en beneficio de la dignidad de la persona.

Hablar de la muerte es una tarea que “nos queda grande”; no es lo mismo referirse a la destrucción de un edificio, donde sabemos cómo se construye, que pensar sobre la muerte cuando ignoramos también qué es la vida. La opción que se ha elegido en este texto es una visión transdisciplinaria, para que el acercamiento al tema sea menos parcial.

2 Mirada transdisciplinaria ante los derechos humanos

El título anuncia el enfoque, por lo tanto, es necesaria una breve aclaración sobre lo que se entiende por esta actitud. Cada grupo humano vive dentro de una serie de referentes adquiridos desde la niñez, inconscientes. Edgar Morin, siguiendo a Theilard de Chardin, indica que se vive dentro de lo que él llama *noosfera*, incluye el mundo de las ideas y las creencias alimentadas por la mente dentro de una cultura; estas raíces mentales adquieren vida propia y dominan sobre cada individuo. Raimon Panikkar ha usado la expresión *mythos* para indicar el conjunto de características fundamentales que cimentan cada mundo de vida, dice: “toda cultura es una galaxia que vive de su propio *mythos* (para evitar el sentido peyorativo de la palabra ‘mito’), en el que adquiere sentido concreto lo que llamamos bien, verdad, belleza y también realidad” (Panikkar, 2006: 34). Es imposible salir del propio *mythos*, apenas puede reconocérselo, el occidente moderno ha relativizado todas las demás culturas y ha absolutizado la propia donde la ciencia ocupa un lugar privilegiado. La noosfera comunica con el mundo, lo explica, lo interpreta, y, en vocabulario de Morin, “crea una pantalla entre nosotros y el mundo. Abre la cultura al mundo al mismo tiempo que la encierra en su nubarrón. Extremadamente diversa de una sociedad a otra, envuelve a todas las sociedades” (Morin, 2006: 50).

Dentro de nuestra noosfera se llegó al conocimiento científico, luego a la especialidad de las disciplinas hasta que se hizo necesario regresar por este camino dado el aislamiento y parcialidad de cada idea, separada de la totalidad del objeto de estudio. En este texto se asume una actitud transdisciplinaria. De manera breve Pérez Matos presenta la evolución:

Lo transdisciplinario rebasa los límites de lo interdisciplinario. Tiene como intención superar la fragmentación del conocimiento, más allá del enriquecimiento de las disciplinas con diferentes saberes (multidisciplina) y del intercambio epistemológico y de métodos científicos de los saberes (interdisciplina). Se inventó en su momento para expresar, sobre todo en el campo de la enseñanza, la necesidad de una feliz transgresión de las fronteras entre las disciplinas, de una superación de la pluri y de la interdisciplinariedad. Es un proceso según el cual los límites de las disciplinas individuales se trascienden para estudiar problemas desde perspectivas múltiples con vista a generar conocimiento. No es una disciplina sino un enfoque, un proceso para incrementar el conocimiento mediante la integración y la transformación de perspectivas gnoseológicas distintas (Pérez, Setién, 2008: 20).

El prefijo “trans” significa, de acuerdo a lo establecido por la Real Academia Española, ‘detrás de’, ‘al otro lado de’ o ‘a través de’, por lo que se estaría

Centro de Investigación CIECAL, CIECM-CICUSXXI / *Revista Vectores de Investigación* 5 hablando de 'detrás de las disciplinas', 'al otro lado de las disciplinas' y 'a través de las disciplinas'.

La Carta de Transdisciplinariedad, suscrita en el Convento de Arrábida, el 6 de noviembre de 1994, establece en el artículo 5:

La visión transdisciplinaria es decididamente abierta en la medida que ella trasciende el dominio de las ciencias exactas por su diálogo y su reconciliación, no solamente con las ciencias humanas sino también con el arte, la literatura, la poesía y la experiencia interior (*Carta de transdisciplinariedad*).

Dentro del tema a analizar y entender también interesa especialmente lo escrito en el artículo 10: "No hay un lugar cultural privilegiado desde donde se pueda juzgar a las otras culturas. El enfoque transdisciplinario es en sí mismo transcultural" y, dado que esta reflexión se hace en una universidad, es oportuno incluir el artículo 11 que dice:

Una educación auténtica no puede privilegiar la abstracción en el conocimiento. Debe enseñar a contextualizar, concretar y globalizar. La educación transdisciplinaria reevalúa el rol de la intuición, del imaginario, de la sensibilidad y del cuerpo en la transmisión de los conocimientos (*Carta de transdisciplinariedad*).

Así será ubicado el tema –la muerte–, sin privilegiar ningún saber y consciente de no poder evadir la cultura dentro de la cual nacemos o vivimos.

En este texto se entiende por transdisciplinariedad una actitud epistémica que mira hacia diferentes formas de saber buscando enriquecer la imagen con lo que cada una acepta o rechaza. A través de su historia la humanidad ha buscado respuestas a problemas de supervivencia y también se ha preguntado por el sentido de cada acontecimiento. Las respuestas llegaron desde creencias míticas, religiosas, se recurrió a la creación artística para expresar lo sentido, la filosofía quiso entender la realidad detrás de las apariencias, se encontraron soluciones repetibles y universalizables y así se construyó la ciencia. En esta evolución los antiguos saberes quedaron despreciados, pospuestos ante el avance científico y tecnológico. En el presente, tras la desilusión de la razón ilustrada, se ha regresado a integrar el conocimiento; en este texto se mira con visión religiosa, artística, filosófica y científica, breves miradas para abarcar la mayoría de los enfoques sobre el tema, de esta manera se construye un saber transdisciplinario, consciente de sus límites y de estar dentro de un *mythos*, lejos de un acercamiento objetivo e imparcial, sueño imposible de décadas anteriores.

La transdisciplinariedad es una actitud epistémica acorde con el pensamiento de los derechos humanos tal como lo indica la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos cuando establece que la integridad de la persona la conforman dimensiones biológicas, psicológicas, sociales, culturales y espirituales.

Se parte de la transdisciplinariedad, por ello se abordarán los criterios religiosos, artísticos, filosóficos y científicos. El orden en el que se los ubica es histórico, probablemente las creencias, la fe y el arte haya acompañado a mujeres y hombres desde épocas remotas.

3 Mirada religiosa

En las diversas sociedades antiguas, Morin distingue dos formas universales de creer en una vida que continúa tras la muerte: la del doble que deviene espectro y fantasma, y la de la muerte-renacimiento. Las creencias sobre una vida después de la muerte se han diversificado en las civilizaciones históricas, en algunas se ha defendido la metempsicosis, como en el hinduismo y el budismo, han existido las religiones de salvación (cristianismo e islam), mientras desde el punto de vista filosófico se ha reconocido a la muerte como destino ineluctable, tal como lo han presentado estoicos, epicúreos, materialistas y agnósticos. Pero, para este autor, en todos los casos vivimos la misma experiencia de la muerte porque, aún quienes creen en la supervivencia o la resurrección, sienten ante ella angustia o tristeza, en otros casos la negación psicológica se traduce en “no, no es posible” (Morfin, 2006: 68).

Cada religión tiene sus creencias, sólo se analizarán dos: la judeo-cristiana y el budismo; se las ha elegido porque son pensamientos opuestos.

En el Génesis aparece la sentencia luego de la primera caída:

Con el sudor de tu rostro comerás el pan. / Hasta que vuelvas a la tierra, /pues de ella has sido tomado./ Ya que polvo eres, y al polvo volverás (Nacar, Colunga, 1955).

En nuestro contexto –cultura judeo cristiana– no es necesario recordar mucho más sobre esta visión, cada miércoles de ceniza se la repite, año tras año.

Por el contrario el enfoque budista es bastante desconocido y opuesto porque no acepta la existencia de Dios y del alma.

Así como no existe un único cristianismo tampoco hay una única versión del budismo, sin embargo, es fácil hallar coincidencias básicas entre las distintas escuelas derivadas de las enseñanzas del Buda Sakyamuni. En esta religión vida y muerte se suceden en el ciclo del samsara. La existencia humana permite avanzar o retroceder dentro de la rueda de las distintas vidas. El enfoque de la muerte se fundamenta en “Las Cuatro Nobles Verdades” que tienen como objetivo liberar al individuo del sufrimiento. La muerte marca la transición de una vida a la siguiente a través del renacimiento. La persona que muere tiene una mente con tendencias, preferencias, habilidades desarrolladas y condicionadas mientras vivió; el proceso de vivir y renacer continua hasta que las condiciones que lo causan (el deseo y la ignorancia) terminen. Cuando esto sucede la mente alcanza un estado llamado Nirvana.

Dentro del budismo el proceso de la muerte va más allá de la muerte clínica; y existen una serie de consejos para acompañar a la persona en ese trance y facilitarle la experiencia.

El centro de las enseñanzas budistas habla sobre la naturaleza de la realidad, de la existencia humana, el nacer y el morir, el origen del sufrimiento y su eliminación. El budismo enseña cómo afrontar la disolución progresiva que supone la propia muerte en los niveles físico, emocional y espiritual. La enseñanza insiste en que la experiencia subjetiva de la propia muerte es más compleja que la disolución del cuerpo y aunque cada conciencia vive la situación de manera diferente, si la mente está iluminada y en paz el moribundo tendrá una muerte diferente a si está oscurecida con aferramiento o

aversión. Los maestros budistas han escrito cómo es la experiencia subjetiva de morir. De manera similar al nacimiento el proceso de la muerte tiene su secuencia. Una parturienta vive más fácil el parto si conoce las características de las dilataciones, su intensidad y regularidad, si es capaz de identificar lo que se produce en su cuerpo antes, durante y después del alumbramiento. Algo similar realiza el budismo cuando explica el extenso acto de morir con el objetivo de que el moribundo identifique cada sensación y viva en paz cada modificación de su cuerpo. En síntesis el proceso es el siguiente: los sentidos dejan de funcionar, se trata de la primera fase. El proceso siguiente es descrito con base en los cuatro elementos simbólicos.

La disolución comienza con la “tierra”: el cuerpo pierde fuerza, energía, siente pesadez, incomodidad, comienza la palidez, las mejillas se hundén, la mente está agitada, delirante y sigue la somnolencia. Después se disuelve el elemento “agua”: se pierde el control de los elementos líquidos del cuerpo, aparece la sensación de que los ojos se sacan de las orbitas, la boca y la garganta están obstruidas, la mente está frustrada, irritante y nerviosa. Sigue la disolución del “fuego”: se secan completamente la boca y la nariz, se va el calor del cuerpo, el aire que pasa por las fosas nasales es frío, la mente oscila entre la claridad y la confusión, los familiares ya no se reconocen. El cuarto elemento se va extinguiendo, es el “aire”: se vuelve muy difícil respirar, se emiten sonidos bruscos, la mente queda perpleja, se pierde conciencia del mundo exterior, hay alucinaciones y visiones diferentes según el tipo de vida que se haya llevado. Se interrumpe la respiración, queda un ligero calor en el corazón, los signos vitales desaparecen y desde el punto de vista clínico se entiende que éste es el momento del fallecimiento.

El proceso interno prosigue: se disuelven los estados de pensamiento y emociones y van apareciendo cuatro planos de conciencia de creciente sutileza, se desarrolla un proceso inverso a la concepción en relación a lo heredado de los padres. Primero se experimenta algo similar a un cielo iluminado por la luna con una percepción extraordinariamente clara donde todos los pensamientos derivados de la ira tienen fin, simbólicamente es el descenso de la esencia del padre desde la coronilla hasta el corazón. Después la esencia de la madre se ve como un sol que brilla en un cielo puro; los estados del pensamiento que derivan del deseo terminan, en el corazón se encuentran ambas esencias y se experimenta un cielo vacío envuelto en una profunda niebla, es un estado mental libre de pensamientos. Sigue recobrar ligeramente la conciencia y a esto se le llama la Luminosidad Base o la Clara Luz del Ser. Al morir el individuo retorna a su estado original, el cuerpo y la mente se disuelven, es la base primordial de la naturaleza de la mente con su pureza y sencillez.

Los budistas realizan con frecuencia prácticas meditativas para regresar a la mente a su estado original y así experimentar la dicha, la claridad y ausencia de pensamientos, donde el deseo, la ira y la ignorancia se disuelven parcialmente. Es un arte practicado de manera consciente que permite, cuando la persona muere, reconocer la Luminosidad Base o Luz Clara del Ser cuando aparece.

Las personas usualmente no reconocen esta luz y aunque hayan muerto, por miedo o ignorancia, no se “acercan” a la misma y esto impide utilizar este poderoso momento para liberarse. Por esto siguen hacia un nuevo renacimiento que comienza con el proceso de Bardo o estado intermedio. En la tradición budista se considera que el proceso completo desde la muerte hasta el siguiente nacimiento tiene una duración de 49 días. Los consejos y tradiciones mortuorias tienen por objetivo facilitar este tránsito.

No es correcto en el budismo evadir el sufrimiento del instante. El maestro Sogyal Rimpoché en *El libro tibetano de la vida y la muerte*: aconseja cómo realizar el acompañamiento de los moribundos:

- Manifestarle un amor incondicional, libre de toda expectativa. Para ello será necesario que aprenda a ponerse en su lugar y reflexione qué es lo que usted necesitaría en esa situación.
- Tocarle mucho, mirarle a los ojos, trátele como a un ser vivo, no como a un enfermo.
- Darse cuenta que esta persona lo está perdiendo absolutamente todo. Compórtese como quien trata realmente de comprender.
- Ayudarle a aceptar las emociones reprimidas que surjan, como la rabia, la frustración, la tristeza, la culpa, la insensibilidad; son naturales.
- No quiera ser demasiado sabio, solamente es necesario estar tan plenamente presente como pueda.
- Sea sincero y dígame siempre la verdad, sobre él y sobre usted, de la manera más afectuosa posible.
- Sea consciente de sus propios temores acerca de la muerte, pues le ayudará en gran medida a ser consciente de los temores del moribundo (Cfr., Rimpoché, 2011).

Los maestros budistas hablan de la necesidad de morir conscientemente, con un dominio mental tan lúcido, nítido y sereno como sea posible. Para ello el primer requisito es controlar el dolor sin enturbiar la conciencia del moribundo, hoy eso puede hacerse mediante combinaciones de medicamentos y no sólo con el uso de narcóticos. El budismo entiende que todo el mundo debería tener derecho a ayuda en ese agotador momento de tránsito.

4 Mirada artística

Al preparar este texto busque en la web pinturas sobre el tema; las imágenes son desoladoras: Jesús crucificado, una persona agonizando, colores oscuros, plasmado lo deprimente; la excepción fue la obra de Andrea Arco Blanco “Vida y muerte (ciclo de la vida)”.

Otra forma de arte es la poesía.

Jorge Manrique escribió las célebres *Coplas a la muerte de su padre*, donde inicia su canto diciendo:

Recuerde el alma dormida,/ avive el seso y despierte/
contemplando/ cómo se pasa la vida,/ cómo se viene la muerte/ tan callando, (Manrique, 1979: 115).

Centro de Investigación CIECAL, CIECM-CICUSXXI / *Revista Vectores de Investigación* 5
Sugiere al alma dormida en la cotidianidad, estar alerta a una vida que se acaba con la llegada callada de la muerte. Por el contrario, Santa Teresa la desea:

74

Vivo sin vivir en mí,/ y tan alta vida espero,/ que muero, porque no muero (Vega, 1972: 241)

Dentro del mundo de vida mexicana es obligado recordar al rey poeta Nezahualcōyotl cuando dijo:

Como una pintura.../ Como una pintura/ nos iremos borrando,/ como una flor/
hemos de secarnos/ sobre la tierra,/ cual ropaje de plumas/ del quetzal, del zacuán,
del azulejo,/ iremos pereciendo./ Iremos a su casa...

Príncipes, pensadlo,/ Oh Águilas y Tigres:/ pudiera ser de jade,/ pudiera ser oro,
también allá irán/ donde están los descorporizados./ ¡Iremos desapareciendo:/ Nadie
ha de quedar! (Nezahualcōyotl, 1980: 204).

Dolor y amistad.../ ¿A dónde iremos por fin/ los que estamos aquí sufriendo, oh
príncipes?/Que no haya infortunio:/ Él nos atormenta, él es quien nos mata:/ Sed
esforzados: todos nos iremos/ Al Lugar del Misterio./ Que no te desdeñe/ aunque
ande doliente ante el Dador de la Vida:/ él nos va quitando, él nos va arrebatando/
su fama y su gloria en la tierra./ Tenedlo entendido:/ tendré que dejaros, oh amigos,
oh príncipes./ Nadie vale nada ante el Dador de la Vida,/ él nos va quitando, él nos va
arrebatando/ su fama y su gloria en la tierra./ Lo has oído, corazón mío,/ tú que estás
sufriendo:/ atiende a nosotros,/ miranos bien:/ Así vivimos aquí ante el Dador de la
Vida./ No por eso mueras, antes vive siempre en la tierra (Nezahualcōyotl, 1980:
204).

Dentro del arte no puede quedar fuera la arquitectura, allí están los mausoleos, ¿quién no conoce el Taj Mahal? Mármol, metal, cemento, cerámica, transformados en recuerdo y homenaje.

5 Mirada filosófica

Las visiones filosóficas son tantas como autores existen, cada uno crea su marco conceptual y desde ahí piensa, pero, para delimitar los enfoques, en este texto se entenderá por filosofía lo presentado por Karl Jaspers cuando dice: "Filosofía quiere decir: ir de camino. Sus preguntas son más esenciales que sus respuestas, y toda respuesta se convierte en una nueva pregunta" (Jaspers, 2006: 11). Al tratar la muerte casi todas son preguntas, las respuestas son mínimas. Se analizará el pensamiento de Epicuro, Schopenhauer y Jankélévitch.

Epicuro es inevitable, es célebre su expresión:

Es una tontería el afligirse por la espera de una cosa como la muerte, que una vez llegada no produce ningún daño, porque el más espantoso de todos los males, la muerte, no es nada, ya que mientras vivimos la muerte no existe, y cuando la muerte llega, nosotros no somos ya. La muerte no existe pues ni para los vivos ni para los muertos, puesto que los primeros no es y los segundos no son ya. Pero el vulgo tan pronto teme la muerte como el peor de los males, tan pronto la desea como el término de los males de la vida. El sabio no teme la muerte, la vida no es una carga para él, y no cree que el no existir sea un mal (Epicuro, 1984: 68-69).

Probablemente Séneca y Cicerón también serían ineludibles, pero como no se hace un recorrido histórico, serán pospuestos.

En Platón se rechaza la soledad letal de la muerte, en *el Fedón* no puede permitirse que Sócrates permanezca un instante solo mientras espera mo-

rir, ni tampoco que calle ni un solo minuto, por eso el largo diálogo. Este hablar hasta el último suspiro se puede apreciar en la pintura “La muerte de Sócrates” de Jacques Louis David.

El pastel de Andrea Arco Blanco “Vida y muerte (ciclo de la vida)” muestra a través de la imagen la idea expresada mediante la palabra por Schopenhauer:

Nacimiento y muerte pertenecen igualmente a la vida y se contrapesan. El uno es la condición de la otra. Forman los dos extremos, los dos polos de todas las manifestaciones de la vida. Esto es lo que la más sabia de las mitologías, la de la India, expresa con un símbolo dando como atributo a Schiwa, el dios de la destrucción, al mismo tiempo que su collar de cabezas de muerto, el Lingam, órgano y símbolo de la generación (Schopenhauer, 2009: 67).

Para este autor si se concediesen a mujeres y hombres una vida eterna, la rigidez inmutable de su carácter y los estrechos límites de su inteligencia le parecerían a la larga tan monótonos y le inspirarían un disgusto tan grande, que para verse libre de ellos, preferirían la nada, la muerte, la extinción.

Entiende que exigir la inmortalidad del individuo es querer perpetuar un error hasta lo infinito, porque en el pesimismo de Schopenhauer toda individualidad es un error especial, una equivocación, algo que no debería existir y la vida es sabia al liberarse de ella, por ello esta condición previa la realiza la muerte, y desde este punto de vista es necesidad moral (Schopenhauer, 2009: 69).

Claramente lo expresa con las siguientes palabras:

Si se le reprochara al *espíritu del mundo* que haya *aniquilado* a los individuos tras haberles concedido una vida breve, este espíritu diría lo siguiente: ¡Míralos, estos individuos, contempla sus errores, sus ridiculeces, sus maldades y atrocidades! ¿Debería dejarles vivir siempre?! (Schopenhauer, 2010: 70).

El vocabulario de Schopenhauer coincide con la distinción kantiana entre los fenómenos y el noumeno, pero con un sentido diferente al dado por Kant. Para este último el fenómeno es lo conocido por el hombre y el noumeno es el límite intrínseco de ese conocimiento. En Schopenhauer el fenómeno es experiencia, ilusión, sueño y el noumeno es la realidad que se oculta detrás de aquella ilusión, se acerca al pensamiento hindú que habla del “velo de Maya”. La posibilidad de acceso al noumeno es la voluntad infinita, una, indivisible e independiente de toda individualidad, no la voluntad individual y consciente.

Se ha calificado al pensamiento de Schopenhauer de pesimista. La voluntad infinita está interiormente escindida, es desdicha y dolor, conoció bien al budismo y tiene influencia de este pensamiento. La primera de las Cuatro Nobles Verdades expresada por el Buda Sakyamuni es la experiencia del sufrimiento (*Cfr.*, Dalai Lama, 1998: 43). La liberación de la voluntad de vivir está en el ascetismo.

El idealismo de Schopenhauer es explícito: “El mundo es mi representación: ésta es una verdad que tiene validez para toda la esencia que vive y que conoce; aunque sólo el hombre puede concebirla a través de la conciencia reflexiva, abstracta” (Schopenhauer, 2005: 31). El *sujeto* tiene la representación y la realidad del *objeto* se reduce a su acción causal. En consecuen-

Centro de Investigación CIECAL, CIECM-CICUSXXI / **Revista Vectores de Investigación 5**
cia, Schopenhauer elimina toda diferencia entre vigilia y sueño, tal como lo plantea la antiquísima filosofía india, Pindaro o Calderón de la Barca. Por todo esto dice:

76

La *necesidad de la muerte* se deriva, en primer lugar, del hecho de que el ser humano consiste en puro fenómeno, no es una cosa en sí; no es por tanto un *ontos on* [un ser que realmente es], pues si lo fuese no podría perecer nunca. Pero, dado que la cosa en sí en el fondo yacente sólo puede representarse mediante fenómenos de esta clase, constituye una consecuencia de su índole (Schopenhauer, 2010: 45).

El intelecto no es la fuente de conocimiento legítimo; para acceder a este tema, así lo dice:

El estado en el que nos deja *la muerte* se deja representar sólo como una nada absoluta: esta nada indica simplemente que la muerte es algo sobre lo que nuestro intelecto –ese instrumento surgido meramente para estar al servicio de la voluntad– se muestra incapaz de pensar (Schopenhauer, 2010: 160).

Pero no es esto tan simple, si el mundo es sólo representación sería un simple sueño. El hombre está fuera del mundo de la representación aunque como cuerpo está dentro de ese mundo y sometido a la acción causal. El cuerpo no es dado al hombre como mero fenómeno, no es una representación entre las otras representaciones, es *voluntad*. Los movimientos del cuerpo son la voluntad misma en su objetivación. La *voluntad* es la cosa en sí, de la cual la representación es fenómeno o apariencia. Llama *voluntad* no sólo a los fenómenos que obran hombres y animales sino también a la fuerza que impulsa y vegeta en la planta, la fuerza por la que se produce la cristalización, la que orienta al imán, la gravedad. Así expresa:

A reconocer a todas estas fuerzas como diferentes sólo en el fenómeno, pero como lo mismo en cuanto a su esencia interior (como aquello inmediatamente conocido para él de modo tan íntimo y mejor que cualquier otra cosa, aquello que, allí donde se muestra con más claridad, lo llamamos *voluntad*) (Schopenhauer, 2005: 138).

Entonces aparece la muerte con otro sentido, dice:

¿Cómo se puede pensar al contemplar *la muerte* de un ser humano o de un animal que con ello una cosa en sí queda reducida a la nada? Que es más bien tan sólo un fenómeno en el tiempo, una forma individual de esta forma general de todos los fenómenos, el que encuentra su final, sin que la cosa en sí sea, en sí misma, por ello impugnada, es un conocimiento inmediato e intuitivo de todo ser humano. Porque en todas las épocas y en las formas y expresiones más variadas –las cuales se hallan despojadas del fenómeno– en realidad sólo se han estado refiriendo a éste en lugar de la cosa en sí (Schopenhauer, 2010: 69).

Admite el finalismo de la naturaleza y distingue una finalidad *interna* por la cual todas las partes del organismo singular convergen a la conservación de él mismo y de su especie y habla también de una finalidad *externa* donde hay una relación entre la naturaleza orgánica y la inorgánica para que se conserve lo vivo. Expresa:

Así, pues, cuando esta madre soberana y universal [la Naturaleza] expone a sus hijos sin escrúpulo alguno a mil riesgos inminentes, sabe que al sucumbir es que caen otra vez en su seno, donde los tiene ocultos. Su muerte no es más que un retozo, un jugueteo. Lo mismo le sucede al hombre que a los animales. El oráculo de la Naturaleza se extiende a nosotros. Nuestra vida o nuestra muerte no le conmueven y no deberían emocionarnos, porque nosotros también formamos parte de la Naturaleza (Schopenhauer, 2009: 72).

El pesimismo de Schopenhauer aprecia cuando defiende que la verdadera existencia del hombre se da en el presente en un tránsito hacia la muerte:

Así como su existencia, considerada sólo desde el punto de vista formal, es un constante precipitarse del presente en el pasado muerto, un constante morir. [...] La vida de nuestro cuerpo es sólo un morir incesantemente evitado, una muerte siempre postergada (Schopenhauer, 2005: 337).

La base de todo querer es la carencia, la privación, si posee los objetos siente el hastío y un tedio terribles; Schopenhauer entiende que la vida es un péndulo entre el dolor y el aburrimiento. En ese recorrido los seres humanos se preguntan:

¿De dónde vendrán todos? ¿Dónde están ahora? ¿Dónde se halla el amplio seno de la nada, preñado del mundo, que aún guarda las generaciones venideras?

Pero a estas preguntas hay que sonreírse y responder: “No puede estar sino donde toda realidad ha sido y será, en el presente y en lo que contiene”.

Por consiguiente, en ti, preguntón insensato, que desconoces tu propia esencia y te pareces a la hoja en el árbol cuando, marchitándose en otoño pensando en que se ha de caer, se lamenta de su caída, y no queriendo consolarse a la vista del fresco verdor con que se engalanará el árbol en la primavera, dice gimiendo: “no seré yo, serán otras hojas”.

¡Ah, hoja insensata! ¿A dónde quieres ir, pues, y de dónde podrían venir las otras hojas? ¿Dónde está esa nada, cuyo abismo temes? Reconoce tú mismo ser en esa fuerza íntima, oculta, siempre activa del árbol, que a través de todas sus generaciones de hojas no es atacada ni por el nacimiento ni por la muerte. ¿No sucede con las generaciones humanas como con las de las hojas? (Schopenhauer, 2009: 73).

Así finaliza su obra *El amor, las mujeres y la muerte*. Entiende que el fundador del optimismo es Leibniz al considerar que este mundo es el mejor de los posibles, mientras que él piensa que es el *peor* de los mundos posibles (Schopenhauer, 2005: 102). *Posible* en Schopenhauer no significa lo que puede imaginarse, sino lo que realmente puede existir. No es posible que exista un mundo peor, porque existe lo que “puede” existir.

A pesar de todo lo anterior en el final de su vida conoció el éxito intelectual, el reconocimiento y en obra póstuma, *El arte de envejecer*, aparecieron sus reflexiones sobre el envejecimiento y la muerte. Es el contradictorio Schopenhauer, quien se presenta reflexivo y consolador hacia el ocaso de la vida. Habría una visión parcial de Schopenhauer si no se incluyera algo de su palabra sarcástica, irónica, así dice:

Puede suceder que, tras un largo periodo de tiempo, lleguemos a lamentar *la muerte* de nuestros enemigos y contrincantes incluso casi tanto como la de nuestros amigos, a saber: cuando les echemos de menos como testigos de nuestro flamante éxito (Schopenhauer, 2010: 140).

El otro autor al que nos referimos es Vladimir Jankélévitch, filósofo del siglo XX. Este autor presenta con frecuencia lo que sus críticos han llamado “filosofía de la paradoja”; en el tema de la muerte muestra dos evidencias contradictorias: el carácter desconcertante y hasta vertiginoso de la misma y, por otra parte, es un acontecimiento familiar.

Por un lado la muerte es una noticia periodística que el cronista relata, un incidente que el forense constata, un fenómeno universal que el biólogo analiza; capaz de sobrevivir en cualquier momento y no importa donde, la muerte es reconocida mediante coordenadas de tiempo y lugar (Jankélévitch, 2009: 19).

Es cierto lo que Jankélévitch señala, pero ésa no es la muerte personal, ni la muerte de la madre o del padre, ni la del hijo o de un ser amado. El enfoque

Centro de Investigación CIECAL, CIECM-CICUSXXI / *Revista Vectores de Investigación* 5
es diferente si se habla de la muerte en abstracto, colocada enfrente, a si se piensa lo que en este texto se ha llamado “la muerte que nos toca”.

78

El autor francés compara la experiencia del amor con la experiencia de la muerte; el amor es siempre nuevo para los que lo viven; los protagonistas dicen las palabras repetidas de generación en generación como si fuera la primera vez que la humanidad descubre el sentimiento. De la misma manera la tragedia de la muerte personal es única y parecería que aunque numerosos autores se refieren a ella, apenas se la descubre. Esa diferencia entre el objeto de análisis “la muerte” y la vivencia de “la muerte que me toca” se puede encontrar en numerosas obras de literatura como en *La muerte de Iván Ilich* (Tolstoi, 2003: 453). La misma diferencia planteó Victor Hugo en *El último día de un condenado* cuando el sacerdote recita su ritual de memoria sin mirar al considerado culpable mientras éste piensa “Voy a morir yo, yo, el mismo que está aquí...” (Victor Hugo, 2004). Esta idea también la expresa Jankélévitch al hablar de la propia muerte cuando se la sabe cercana:

Aquello que ya sabíamos, de pronto empezamos a descubrirlo *de otro modo*: lo que cambia es la manera; la manera cualitativa y pneumática, y la iluminación y la sonoridad; un nuevo contexto mental, la perogrullada tendrá sin duda un acento inédito y una originalidad imprevista; mediremos mejor su importancia, apreciaremos mejor el peso real del acontecimiento (Jankélévitch, 2009: 26).

El autor ubica a la muerte en coordenadas temporales dentro de un hacer humano donde el futuro remoto es de los teóricos y de los utopistas, mientras que el pasado es de los historiadores; ambos son tiempos irreales. La memoria es el conocimiento necrológico propio de los cementerios, la humanidad está formada por más muertos que vivos, la objetividad del pasado es válida en cuanto a la muerte de los otros. La perspectiva del futuro tiene sentido, por el contrario, en la óptica de la propia muerte.

Jankélévitch, continuando con sus paradojas, presenta cómo el más previsto de los acontecimientos es el más imprevisible para quien lo vive:

Cuando el acontecimiento de la muerte, que algún día tendrá que llegar, pero un día indeterminado, se fija para una fecha precisa, la desesperación hace presa en el hombre: es el caso de los condenados a muerte, torturados por la monstruosa e inhumana precisión. Todos los hombres son mortales, [...] Pedro deberá morir un día u otro... ¡Pero más bien otro! (Jankélévitch, 2009: 31).

Jankélévitch coincide con Platón en que no hay nada que podamos saber sobre la muerte, el filósofo griego ha escrito:

En efecto, atenienses, temer la muerte no es otra cosa que creer ser sabio sin serlo, pues es creer que uno sabe lo que no sabe. Pues nadie conoce la muerte, ni siquiera si es, precisamente, el mayor de todos los bienes para el hombre, pero la temen como si supieran con certeza que es el mayor de los males (Platón, 2000 b: 29a).

Pensar la muerte, por lo tanto, se ha convertido con frecuencia en pensar la vida y negar luego lo que se obtenga de la reflexión primera; el tema es similar a pensar sobre Dios, el tiempo o la libertad. Se concluye que morir es la esencia misma de la vida. Jankélévitch no entiende que la muerte sea no-vida, sino lo contrario; para él hablar de lo humano significa hablar de la muerte: referirse a la esperanza es hablar de la muerte, reflexionar sobre el dolor es hablar de la muerte, meditar sobre la apariencia es meditar sobre

la muerte; la muerte es el elemento residual de cualquier problema cuando se lo enfoca con profundidad.

El mismo filósofo entiende que hay tres maneras de eludir el obstáculo de la indecibilidad de la muerte: el eufemismo, la inversión apofántica y la conversión a lo inefable. Se recurre al eufemismo, expresión aceptable ante una palabra tabú, para evitar que quien habla de la muerte la acerque o diga algo inoportuno. Así ocurre con la muerte de Sócrates, el discípulo Apolodoro sugiere quietud y dice: “he oído que hay que morir un silencio ritual” (Platón, 2000 a: 117d). Se puede hablar de manera anecdótica de la muerte: de los muertos ilustres, de los últimos momentos de los mártires, de las últimas palabras de personas celebres. Estas actitudes son perifilosofía constituyen un ir alrededor del tema, no abordarlo. La segunda actitud ante no poder predicar nada de la muerte es la inversión apofántica. El apofantismo es aquella vía teológica que procede por medio de negaciones, oponiéndose a referir a Dios los atributos sacados del mundo sensible e inteligible. Se recurre a la filosofía apofántica por la imposibilidad de enunciar directamente la negatividad de la muerte y por la impotencia humana de expresar otra cosa que no sea la positividad vital.

El devenir del vivo es él mismo un ser horadado por el no-ser, un ser vacío y lacunario: la densa plenitud es interpretada como vacuidad, o como falsa plenitud; el ser temporal, como una piedra porosa, está lleno de cavidades y de posibles que disminuyen su densidad: pues estas excavaciones en la positividad del ser corresponden a una disminución progresiva de nuestra vitalidad (Jankélévitch, 2009: 70).

La muerte no es el contrario empírico de la vida, el “no vivo” no es el muerto, es la materia bruta que jamás ha estado viva, el muerto ha *cesado* de vivir. Por lo tanto, no es suficiente con invertir las cualidades positivas de la vida para obtener una descripción de la muerte. El fondo mortal de la vida no es fundamento o cimiento, es profundidad de no-sentido, es una profundidad vacía. El proceso de la vida desemboca en el vacío de la nada. La muerte es la “aniquilación-límite”, porque expresa la finitud de la criatura.

La tercera forma de acercarse a lo indecible es la conversión a lo inefable, para aniquilar al ser finito basta con la muerte. Se debe sobrevivir cada día pero esto es imposible solo, se necesita ir acompañado; la compañía es diversa: Dios, el amor, la libertad, una misión a cumplir, todos son bálsamos. Pero hablar sobre la muerte no es posible para Jankélévitch “Dios y la muerte son ambos silencio, e imponen su silencio al estrépito del *homo loquax*: en el altar y ante el cadáver los charlatanes se callan y el *loquax* interrumpe su discurso” (Jankélévitch, 2009: 88), la rica plenitud del silencio es como un hormiguo sideral que evoca la vida infinitesimal esparcida en el universo, es el silencio inefable. Éste tiene algo de sublime por oposición al silencio indecible que inspira temor. Jankélévitch opone al silencio de un cielo estrellado, el indecible silencio de la muerte, lleno de espacios negros que atemorizan. Aquí todas las esperanzas están permitidas y a su vez también todas las decepciones son posibles. El silencio, no acabado en él mismo, genera una muda intuición que desea comunicarse a través de la poesía, en palabras de Jankélévitch “lo inefable es el inexpressable silencio que desatan las lenguas” (Jankélévitch, 2009: 90).

El amor sentido es incommunicable, su gozoso entusiasmo es un secreto sólo vivido, decible a medias. Cuando el amante habla sus palabras no se pueden tomar al pie de la letra, son imágenes resultado de metáforas, visiones veladas del misterio. La analogía del amor y la muerte termina en este punto, porque no hay intuición de la indecibilidad mortal. Es imposible dar una idea de ella a otra persona, es imposible hacerse uno mismo una idea de ella. Lo indecible no tiene calificativos, mientras que lo inefable los contiene a todos, lo inefable es generosidad inspiradora y lo indecible es estéril, lo inefable se reduce a misterio:

La muerte como ya lo hemos visto, no es del mismo signo ni tiene el mismo sentido que la plenitud positiva de las experiencias vividas, sino que es de signo y de sentido diversos. Tampoco sirve para hacernos entender esta plenitud, ¡sino más bien para hacerla incomprensible! (Jankélévitch, 2009: 94).

Mientras los filósofos reflexionan y escriben la ciencia cumple con su labor.

6 Mirada científica

Dentro de esta forma de saber citaré brevemente el enfoque de la medicina, la demografía, la sociología y la bioética. En la visión médica la muerte es vista desde diferentes perspectivas. Por ejemplo, en los estudios que hablan de la transición epidemiológica se analiza cómo las colectividades en etapas pretransicionales viven la muerte producida por enfermedades infectocontagiosas. En la medida en que éstas fueron controladas se permitió un mejoramiento en la esperanza de vida, mientras aparecieron las enfermedades crónicas. Otro punto de vista al enfocar la muerte, desde la perspectiva científica son los estudios demográficos donde el tema muestra una evolución que va desde altas tasas de natalidad y mortalidad hacia bajas tasas de natalidad y mortalidad, lo que ha permitido el crecimiento poblacional.

Desde el enfoque de los problemas sociales de salud la evolución ha ido hacia la construcción de la salud a lo largo de toda la vida, con esto se pospondría la muerte. La mirada de la muerte incluye estudiar: la muerte temprana, la muerte ocurrida a tiempo, la lucha contra la muerte, la muerte natural, la muerte súbita o anunciada, la muerte asistida, el encarnizamiento terapéutico, el suicidio asistido, la eutanasia, los cuidados paliativos y el “morir en el momento que corresponde” (Cfr., Villamizar, 2002: 66-80).

Otra manera de ver el tema la tiene Taboada quien plantea la opción alternativa ofrecida por la Medicina Paliativa a la problemática de la “muerte digna”. Esta respuesta presupone un abordaje integral del enfermo terminal, en sus diferentes dimensiones: física, psicológica, espiritual y social. Supone, además, considerar el acto de morir como un “acto humano”. En este contexto surgen algunos principios morales que parecen ser especialmente relevantes en la atención de pacientes moribundos, pues permiten resguardar la dimensión ética del morir. La conclusión del trabajo es que la Medicina Paliativa podría ofrecer un modelo de atención en salud con un potencial innovador, capaz de conducir a la medicina contemporánea a un cambio de “paradigma” desde una medicina dominada por la lógica del “imperativo tecnológico”, hacia una medicina verdaderamente personalista

(Taboada, 2000: 93). Como puede observarse cada científico centra el tema en el aspecto en el que es especialista.

Los diversos puntos de vista pueden ser enumerados si se observan los temas tratados en el libro *Muerte digna*, publicado por la Comisión Nacional de Bioética. En este libro se clasifican las temáticas de acuerdo con la ciencia de la que proviene el investigador. Así desde lo biológico: ¿la muerte puede ser comprendida, el morir puede ser atendido?; desde lo psicológico: ¿es posible educar y prepararse para la muerte y el morir?; desde lo social: ¿qué es lo que más nos preocupa de la muerte y el morir?, desde la bioética: ¿existe una muerte y un morir dignos? (Soberon, 2008).

Dentro de la sociología el tema es presentado tal como lo hace Durán, quien analiza el número de muertes por país, continente, u otra delimitación territorial de acuerdo con el total de la población. También realiza investigación sobre la vida cotidiana buscando la *frecuencia* del pensamiento sobre la muerte, la *edad* como una variable asociada con dicha frecuencia, la perspectiva *social y económica*, donde las mujeres resultan las más afectadas; también usa algunas variables sociodemográficas (Durán, 2004: 9-32).

Cuando el enfoque es histórico se hace una reflexión como la presentada por Morín cuando dice que la consciencia realista de la muerte es lo que suscita el mito: la muerte provoca semejante horror que se niega, se desvía y se supera en relatos en los que el individuo sobrevive como espectro o *doble*, o renace como humano o animal. El rechazo de la muerte alimenta los mitos arcaicos de la supervivencia y el renacimiento; posteriormente aparecen las concepciones de la resurrección, propias de las religiones de la salvación.

Para el mismo autor la contradicción entre una vida que termina con la muerte se convierte al mismo tiempo en la fuente más profunda de la mitología humana y va a suscitar los exorcismos mágicos y religiosos, contra la muerte. Ritos, funerales, enterramientos, cremaciones, embalsamamientos, cultos, tumbas, plegarias, religiones, salvación, infiernos, paraísos, van a marcar a las culturas y a los individuos, mientras revelan a la vez el traumatismo profundo, la marca capital de la muerte en la vida humana (Cfr., Morín, 2006: 52-53).

Ante toda esta diversidad sólo restan unas breves palabras.

7 Reflexión final

Existen estas visiones y muchas más, todas diferentes, no coinciden ni siquiera dentro de una forma de saber, unas son esperanzadoras como la de Teresa de Jesús, otras sin consuelo como la de Manrique ¿Qué concepto de muerte es oportuno tener presente cuando se habla desde la bioética? ¿Hay una fundamentación que demuestre que algún punto de vista puede ser rechazado oponiéndose así a lo que asume la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos humanos? Ninguna voz tiene la razón ni carece de ella, por ello que la voz del paciente y la de su familia sea la que se oiga

¿Por qué haber hablado del tema si no se llega a ninguna respuesta? Porque cada persona que escucha ahora puede entender algo que no había pensado y así ir elaborando ideas móviles, modificables a medida que pasan los años.

Múltiples visiones, diferentes enfoques dentro de cada una, peor aún: cada persona tiene su experiencia y su razonamiento, junto con emociones que tiñen su conciencia. Y todo esto cambia a medida que transcurre la vida. ¿Qué decir frente a la muerte de una mujer o de un hombre que tenemos delante? ¿Cómo enfocar la muerte al tomar una decisión en bioética? La *visión subjetiva* es la única que existe, por lo tanto, es más oportuno que el espectador calle, escuche y acompañe, a quien está muriendo o a quienes viven en esos momentos la separación definitiva o el aniquilamiento, según cómo lo entiendan. Respeto al otro, prudencia y asombro frente a lo que nos desborda.

BIBLIOGRAFÍA

- CARTA DE TRANSDISCIPLINARIEDAD, <http://www.filosofia.org/cod/c1994tra.htm>
- DALAI LAMA (1998) *Las Cuatro Nobles Verdades*, México, Plaza y Janés.
- DECLARACIÓN UNIVERSAL SOBRE DERECHOS HUMANOS, UNESCO, <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180s.pdf>
- DURÁN, María Dolores (2004) "La calidad de muerte como componente de la calidad de vida", *Reis Revista española de investigaciones sociológicas*, Madrid, N° 106.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir (2009) *La muerte*, Valencia, Pre-textos.
- JASPERS, Karl (2006) *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- MANRIQUE Jorge (1979) *Obra completa*, Madrid, Espasa-Calpe.
- MORIN, Edgar (2006) *El método 5 La humanidad de la humanidad*, Madrid, Cátedra.
- NACAR, Eloíno, COLUNGA, Alberto (editores) (1955) *Sagrada biblia*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- NEZAHUALCÓYOTL (1980) "Como una pintura nos iremos borrando", *Nezahualcóyotl Vida y obra*, José Luis Martínez, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- NEZAHUALCÓYOTL "Dolor y amistad" (1980) *Nezahualcóyotl Vida y obra*, José Luis Martínez, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- PANIKKAR, Raimon (2006) *Paz e interculturalidad*, Barcelona, Herder.
- PÉREZ, Nuria Esther, SETIÉN, Emilio (2008) "La interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad en las ciencias: una mirada a la teoría bibliológica-informativa", *Acimed*, vol. 18, N° 4.
- PLATÓN (2000) *Apología de Sócrates*, Madrid, Gredos.
- PLATÓN (2000) *Fedón*, Madrid, Gredos.

- RIMPOCHÉ, Sogyal (2011) *El libro tibetano de la vida y de la muerte*, Barcelona, Urano.
- SCHOPENHAUER, Arthur (2010) Schopenhauer, Arthur, *El arte de envejecer*, Madrid, Alianza.
- (2009) *El amor, las mujeres y la muerte*, México, Ediciones Coyoacán.
- (2005) Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación*, Madrid, Akal.
- SOBERÓN, Guillermo (2008) *Muerte digna*, México, Comisión Nacional de bioética.
- TABOADA, Paulina (2000) "El derecho a morir con dignidad", *Acta Bioethica*, año/vol. VI, N° 001, Santiago.
- TOLSTOI, León (2003) "La muerte de Iván Ilich", *Obras completas*, Barcelona, Aguilar.
- VEGA, Ángel (1972) *La poesía de Santa Teresa*, Michigan, Biblioteca de Autores Cristianos.
- VICTOR HUGO (2004) "Ultimo día de un condenado a muerte", *Obras completas*, Barcelona, Aguilar.
- VILLAMIZAR, Enrique (2002) "El morir y la muerte en la sociedad contemporánea, problemas médicos y bioéticos", *Gerencia y políticas de salud*, Bogotá, vol. 1, N° 2, septiembre, 66-80.