



**UNIVERSIDAD DE FLORES**

**Doctorado en Psicología**

**TESIS**

**“Miedo a la muerte en profesionales médicos”**

**DOCTORANDO:** Mg. Marcelo Godoy

**DIRECTOR DE TESIS:** Dr. Marcelo Ernesto Rodríguez Ceberio

**ASESOR METODOLOGICO:** Dr. Hugo Simkin

**DICIEMBRE 2022**

## Resumen

La muerte está asociada al misterio y según las épocas existen diferentes concepciones que dan cuenta de lo que sucede después de ella. Puede decirse que en todas las culturas y en la historia de la humanidad y antes de la misma el fenómeno de morir implica una cesación de la vida. Esto en términos estrictos es así, sin embargo, a través de la historia, la cultura y el arte el concepto que se haga de la muerte y el morir está ligado a la cosmovisión del mundo y vinculado a la pregunta eterna sobre el sentido de la vida, sea entendida como un pasaje hacia la inmortalidad espiritual o se entienda la misma como el límite absoluto del existir.

La presente tesis se aproxima a este fenómeno inevitable, en primera instancia, mostrando el valor que ha tenido desde épocas prehistóricas pasando por las concepciones que se tenían en el antiguo Egipto, en Babilonia antigua, en la Grecia y Roma clásica y en dos religiones fundamentales del mundo moderno como son la concepción judía y la cristiana. Un autor de relevancia mundial como Philippe Aries nos acompañará para avanzar desde la Edad Media en Occidente hasta nuestros días.

La muerte a través de la historia ha demostrado que el ser humano se inquieta ante semejante cambio y busca con ahínco formas de entenderla que, aunque desligadas de la concepción científica clásica, cobran valor dentro del universo de concepciones que validan ese momento trascendente. Nos hallamos así con escritores y artistas que han dejado un fecundo aporte lleno de creatividad mística a la conciencia del significado de la vida y el morir, sus formas nos sugieren ideas novedosas de concebirla. Es una forma en que lo que parece la eterna gran tragedia de la vida se muta en infinitas posibilidades de entender su devenir.

La profesión médica aparece en nuestra época como aquella que más cercana y de manera más cotidiana y frecuente se enfrenta al evento de la muerte. La tesis explora como algunas variables como ser la vinculación entre espiritualidad y género, miedo a la muerte y género, miedo a la muerte, espiritualidad y religiosidad, la espiritualidad y la religiosidad se encuentran asociada al miedo a la muerte, miedo a la muerte y edad y la formación de grado con preparación específica inciden en el temor que la muerte le produce.

La investigación es un estudio descriptivo correlacional de corte transversal con un abordaje cuantitativo. La muestra está compuesta por 128 Médicos que ejercen su profesión en el ámbito metropolitano de Buenos Aires (AMBA) con edades que van desde 24 a los 75 años.

De acuerdo con los resultados, el miedo a la muerte es un factor central en la población de estudio, aunque no se han identificado diferencias significativas en relación al género, la edad o el nivel de religiosidad o de espiritualidad. Se concluye que dada la relevancia de la temática resulta de interés incluir dentro de la formación de grado de los profesionales de la salud contenidos específicos que promuevan un conocimiento de la temática que les permita su abordaje de manera adecuada tanto con sus pacientes como con su propia experiencia de vida.

**Dedicado a**

A mis hijos Joaquín que duerme en una estrella,  
a Amadeo y Gaia que me acompañan e iluminan mi vida

a Yamila, mi compañera,

quien con amor está a mi lado acompañándome

en todos los momentos de mi vida.

## **Agradecimientos**

A Beatriz Labrit quien confió en mí y me dio la responsabilidad de ser Director de la carrera de Psicología durante estos años. Quien siempre y amorosamente supo darme las palabras que necesitaba para transitar todos los momentos que en lo profesional en lo personal me tocó vivir.

Analía Losada quien alentó hasta lograrlo que hiciera este recorrido y me dio ánimo para realizar este trabajo.

Marcelo Ceberio que además de ser el director de la Tesis es un amigo que fielmente acompaña en mi camino de crecimiento profesional.

Hugo Simkim quien me enseñó con paciencia y dedicación a trabajar la dimensión metodológica

## Índice

1. Introducción.....	7
2. La muerte en la prehistoria .....	22
3. La muerte y el ser humano en la antigüedad.....	27
3.1. El Antiguo Egipto .....	28
3.2 Babilonia: la epopeya de Gilgamesh.....	32
3.3 Antigua Grecia: creencias acerca de la muerte .....	36
3.4 Grecia y Roma Antigua: y la muerte y el estoicismo .....	42
3.5. Roma antigua: la muerte y el morir. ....	47
4. La muerte y el ser humano en las religiones .....	54
4.1. El judaísmo y las diversas formas de concebir la muerte.....	55
4.2. El cristianismo y la concepción actual de la muerte.....	66
5. La muerte en occidente desde la edad media: aportes de Philippe Ariès.....	72
5.1 La historia de la muerte en Occidente según Philippe Ariés.....	73
5.2 Segundo período. La muerte propia.....	77
5.3 Tercer período. La muerte ajena. ....	80
5.4 Período de la Muerte Prohibida.....	84
6. La muerte en el arte .....	91
6.1. La muerte en la Literatura .....	95
7. El miedo y la actitud desde la psicología .....	125
7.1 El miedo en la psicología.....	126
7.2. Recorrido histórico, concepto y naturaleza de la actitud .....	129
8. Método.....	139

<b>8.1 Objetivo general</b> .....	141
<b>8.2 Objetivos Específicos</b> .....	141
<b>8.3 Hipótesis</b> .....	141
<b>8.4 Diseño de la investigación</b> .....	142
<b>8.5 Población y Muestra / Unidad de análisis</b> .....	142
<b>8.6 Técnicas de recolección de datos</b> .....	142
<b>8.7 Técnicas de procesamiento de la información</b> .....	143
<b>8.8 Aspectos éticos</b> .....	143
<b>9. Resultados</b> .....	145
<b>10. Discusión</b> .....	152
<b>10.1 Hipótesis 1. Espiritualidad y Género</b> .....	152
<b>10.2. Hipótesis dos: Miedo a la muerte y género.</b> .....	153
<b>10.3. Hipótesis tres: miedo a la muerte, espiritualidad y religiosidad.</b> .....	159
<b>10.5. Hipótesis cinco: los médicos y la forma de morir</b> .....	169
<b>11. Discusión</b> .....	174
<b>11.1 Conclusiones</b> .....	177
<b>12. Referencias</b> .....	179

-Un guerrero piensa en su  
muerte cuando las cosas  
pierden claridad  
- Eso es todavía más difícil  
don Juan. Para la mayoría de  
la gente, la muerte es vaga y  
remota. Jamás pensamos en  
ella  
-¿porque no?  
-¿Por qué hacerlo?  
-Muy sencillo –dijo – Porque  
la idea de la muerte es lo  
único que templa nuestro  
espíritu  
Carlos Castaneda . Una  
realidad aparte

## 1. Introducción

La muerte tan lejana como cercana, tan visible como oculta, está al lado de todo viviente desde el mismo instante que la vida se hace lugar en el ser. La muerte es una compañera inseparable que nos espera, para algunos adaptando formas aterradoras y para otros simplemente como parte del ciclo infinito de la vida.

Sentada a un lado, vigilante del andar humano por los senderos de la existencia, la conciencia de la muerte nos hace ver la doble cara de la finitud: por un lado el sentido leve que los actos humanos tienen ante la inmensidad oceánica del existir y por otro lado al tomar conciencia permanente de la muerte, el considerar que en cada recodo se halla la potencia de ser llevados a la aniquilación final, brinda a este recorrido existencial una dimensión única e irrepetible, condición que tiene cada ser que habita este planeta.

La conciencia de la muerte nos acerca y nos aleja simultáneamente de nuestro paso ordinario por la tierra. “Cada trocito de conocimiento que se vuelve poder tiene a la muerte como fuerza central. La muerte da el último toque y lo que la muerte toca se vuelve en verdad poder...Solo la idea de la muerte da al hombre el desapego suficiente para que

no pueda negarse nada...sabe que la muerte lo anda cazando y que no le dará tiempo de adherirse a nada, así que prueba sin ansias todo de todo. Un hombre desapegado, sabiendo que no tiene posibilidad de poner vallas a su muerte, solo tiene una cosa que lo respalde: el poder de sus decisiones” (Castaneda, 1982).

Para la gran mayoría de los adultos, desde una perspectiva biológica está claro que la muerte se trata de una cesación de las funciones corporales y presenta el carácter de irreversible y definitiva. Esta visión biologicista omite preguntas que los seres humanos se han realizado a lo largo de siglos y que presentan la sospecha respecto de que pasa después del deceso.

Es evidente que el cuerpo queda tieso, no hay movimientos, los órganos dejan de funcionar, y la materia comienza un lento pero definitivo proceso de descomposición, pero ¿qué pasa con la conciencia de sí?, ¿también ahí se termina todo?, ¿Es la muerte el fin de todos los procesos mentales, afectivos y emotivos?, ¿Existe una esencia trascendente del ser?

La noción de muerte no es igual a lo largo de la vida de una persona. Las diferentes etapas del desarrollo están caracterizadas por particulares formas de captar, de explicar el significado que se le da a la misma.

Existe cierto consenso en la mayoría de la literatura tanatológica que la edad en que se consolida la noción de muerte en los niños se da alrededor de los 7 años donde alcanza una cierta madurez conceptual (Kalish & Reynolds, 1977).

No son pocos los autores han abordado la problemática de la muerte y las construcciones mentales que los niños realizan acerca de ella, entre estos es posible nombrar a Alby (1971), Raimbault (1971) y Anthony (1940). La mayoría coinciden en que la idea de muerte para el niño no está plenamente desarrollada, en el sentido de una comprensión auténtica y real hasta que cumple la edad aproximada de diez años. Antes de esto en el

periodo que va de siete a diez años aunque el niño no tenga una representación precisa y clara de su propia muerte, es un periodo donde ya se empiezan a presentar los primeros miedos de sufrir, de enfermar gravemente o de perder a sus seres cercanos.

Autores como Ilg et.al. (1981) consideran que hacia los cuatro años la noción de la muerte es estrecha, muy limitada y no supone para el niño algún tipo de emocionalidad especial ante la idea de fallecer. Dos años más adelante, arribando a los seis años es cuando se empieza a tener reacciones afectivas ante el hecho de morir, siendo el principal temor la desaparición física de sus padres, sin tener aun conciencia de la posibilidad de la muerte propia.

Arribando al séptimo año de vida es que introduce en su pensamiento la idea de muerte y morir como una experiencia humana, pero es de una manera muy vaga en la que puede conceptualizar su propia muerte que ocurrirá algún día. Un año más tarde y llegado a los ocho años ya puede ser capaz de captar la idea de que todos, incluso él mismo, van a morir algún día. Entre los nueve y los once años su comprensión de la realidad lo lleva a admitir plenamente el hecho de que va a tener que morir en un futuro.

La conceptualización que el niño se hace de este fenómeno, a medida que va madurando, va pasando desde lo más concreto, lo particular y lo sincrético hacia lo más abstracto, a lo universal y a lo sintético.

En los primeros años no se piensa, no se comprende ni existe la muerte como tal. El paso posterior conlleva poder captar los sucesos más concretos de la vida en relación al vivir cotidiano del niño.

Con posterioridad el niño incorpora la percepción que falta algo o alguien y comienza estableciendo comparaciones de la muerte con un viaje, una ausencia, un sueño, u otra forma de vivir, pero sin despegarse aun de atribuciones muy concretas.

En estas etapas iniciales de su existir la idea de desaparición física se funde con circunstancias externas y no se perciben vinculadas a una amenaza vital. Podría entenderse que para esta edad la muerte no existe como tal sino que se da algo así como un estado diferente, un pasaje hacia otras formas de existencia, el pasar a pertenecer a otra categoría humana. En el infante se concibe el morir como un evento con reversibilidad de consecuencias. Elementos como un ajuste y maduración de la noción de tiempo y temporalidad, aumentar su capacidad de introspección, enriquecer los conocimientos acerca de la propia individualidad y las conceptualizaciones que haga de sí mismo como sujeto único darán como resultado que llegue a la edad donde la muerte cobra el sentido angustioso que adopta a veces para las personas adultas.

Podría decirse que para los niños pequeños estar muerto tiene un significado similar a estar lejos, en la mente del infante la muerte es equivalente a una separación. En estos primeros años no hay en ellos una nítida representación de su muerte, sin embargo, padecen el temor de sufrir, se angustian ante la posibilidad de quedar separado de los seres queridos.

La etapa adolescente marca un hito en la maduración de la conceptualización de la muerte. La adolescencia en particular es un momento vital donde se dan por lo general las primeras experiencias de contacto con la muerte, puede ser provocada por la desaparición física de una mascota o por el deceso de algunos familiares cercanos que en algunos casos incluye a alguno de sus abuelos, lo cual los afectan suficientemente y los impacta de manera tal que altera, modifica y conforma su manera de conceptualizar a la muerte.

Los relatos adolescentes en general están plagados de historias y creencias donde sus personajes son invencibles e intocables, cuando la muerte se hace presente, cierta burbuja protectora se quiebra. Se ven introducidos en la vulnerabilidad del existir.

Hay claras diferencias en la forma de concebir, vivenciar y procesar la muerte en general incluso entre adolescentes que atraviesan las diferentes etapas que la componente (adolescencia temprana, media y tardía). Las ideas que se construyen sobre el morir y la muerte cambian según se avanza en el proceso de maduración y las experiencias que se les presentan.

Desde una perspectiva piagetiana sobre el desarrollo del pensamiento varios investigadores, observando los hechos llegaron a las siguientes conclusiones (Tamm & Granqvist, 1995).

En la etapa preoperacional (entre los dos y los siete años) el niño concibe la muerte como algo reversible, temporal y atribuible a factores externos. Con el ingreso en la etapa la etapa operacional (de once a quince años) se vira a una perspectiva donde se comienza a ver la misma como irreversible y atribuible a causas internas (la cesación de la función corporal) y como fenómeno universal.

En el periodo de la operación formal, que comienza alrededor de los doce años de edad y se va afianzando de manera gradual a lo largo de la adolescencia, se empiezan a desarrollar y relacionar conceptos propios con ideas religiosas y construcciones filosóficas que van acompañados de meditaciones acerca de la naturaleza profunda del morir, de la muerte en general y cuestionamientos acerca de la vida trascendente.

Lo que se observa en la adolescencia, y a medida que esta pasa de la etapa temprana a la media y a la tardía, es que se robustecen las alusiones a una vida posterior a la muerte y con la consolidación del pensamiento formal se fortalece la capacidad de adquirir conocimientos sobre la inevitabilidad de la muerte y la posibilidad de pensar en ella de una forma abstracta.

Como argumentan Noppe y Noppe (1997) las nociones originadas en el pensamiento formal, las experiencias, los conocimientos académicos y culturales adquiridos van a dar

pasos a una integración en el armado de su propio concepto general de la muerte. Esta capacidad de enfrentarse a la muerte de seres significativos, y la culminación de un proceso que va desde egocentrismo infantil, que solo puede atribuir la muerte a los demás para luego empezar a entenderla como una posibilidad propia, nos lleva a tomar contacto con el final de nuestra existencia.

Los adolescentes tempranos son a quienes menos preocupa la muerte propia, posiblemente porque no ven la muerte como algo probable o inminente. Asimismo es en este mismo grupo etario donde se halla el mayor número de quienes les preocupaba si hay o no continuidad y la idea de inevitabilidad de la muerte.

Importantes conclusiones a las que arribaron Noppe y Noppe (1997) demuestran que para los adolescentes la muerte es considerada como una separación de los seres amados acompañado de un corte en las actividades cotidianas compartidas y la interrupción de las actividades y proyectos presentes y futuros. A medida que la edad aumenta se dan fenómenos como preocupación o ansiedad por esta.

Son muchos los factores que van a incidir de manera directa o indirecta en las construcciones que haga el adolescente acerca de la idea y creencias sobre la muerte.

Entre estos encontramos variables como edad, pertenecía a un grupo familiares con hermanos mayores o menores, género, nivel de desarrollo, madurez emocional, habilidades cognitivas, personalidad, experiencias de vida, variables ambientales como ser el nivel y patrones de comunicación intrafamiliar, valores y creencias religiosas, exposición del adolescente a manifestaciones de cultura popular, medio cultural general, medio físico, el nivel socioeconómico, historia de su familia, comunidad, y la ideología en la que creció

Elizabeth Kübler Ross ( 1975), en su profuso y extensos estudio sobre la tanatología afirma que es posible observar que según diferentes culturas es posible comprender de

manera diferente los significados y explicaciones de la muerte, los cuales atravesados por la ideología local o dominante y la religión, pueden arrojar valores diferentes en el nivel de ansiedad causada por esta, como parece ser el caso de los pueblos orientales donde se da una mayor aceptación y convivencia entre la vida y la muerte arrojado como resultado un menor nivel de ansiedad relacionada con la misma frente a la población de occidente. A modo de resumen, los cuatro conceptos más empleados para el recorrido del concepto de muerte en las etapas del desarrollo vital son:

-Irreversibilidad de la muerte: se vincula a la comprensión de que no es posible volver al estado anterior. El pasaje del estar vivo al estar muerto no puede invertirse. Hay un reconocimiento que la existencia transcurre en una línea del tiempo que es imposible de revertir y supone una comprensión cognitiva lógica. Hay una transición del nivel preoperatorio al operatorio, en términos de la psicología genética piagetiana

-Finitud: Está asociada a la comprensión que una vez ocurrido el deceso ningún ser viviente puede mantener sus funciones orgánicas. El cuerpo ya no puede hacer nada de lo que podía hacer mientras se mantenía con vida.

-Causalidad: se refiere a los elementos causantes del deceso y por lo tanto los factores materiales que condujeron a la muerte.

-Inevitabilidad: La muerte como fenómeno natural es universal e ineludible para cualquier ser vivo.

Las edades aproximadas que van marcando diferentes momentos del desarrollo cognitivo y la comprensión de los sucesos se pueden enumerar de la siguiente manera:

Los niños menores de 5 años la muerte no es definitiva y final sino que es un estado reversible, como ir a dormir pudiendo después volver a despertar en algún momento.

Aproximadamente entre los 6 a 9 años, ya comprenden que la muerte implica la detención

de las funciones propias del organismo. Pasado los 10 años la muerte es reconocida como final, irreversible, e inevitable.

Nagy (1948) es pionero en realizar esta estratificación según edades, sin embargo la edad por si sola no garantiza la aparición de las nociones, dado que hay que incluir también factores cognitivos, emocionales, conductuales y sociales. Según Castorina y Lenzi (2000) las representaciones sociales que circulan en un contexto, restringen dicho desarrollo, es decir, lo posibilitan u obstaculizan.

La presente tesis se centra en investigar el temor a la muerte en una población de adultos cuya profesión es la medicina. Los grupos van desde recién recibido hasta a aquellos que tienen más de 50 años en la profesión, que ejercen su actividad profesional en el área metropolitana (CABA y Gran Buenos Aires). Las encuestas se realizaron entre 2019 y 2021 y el análisis de las mismas se realizó junto con el desarrollo de la tesis en gran parte en el año 2022. Este periodo de tiempo coincide con la epidemia de COVID y su etapa posterior a la crisis.

Para dar cuenta de lo que es la muerte y el morir y sus significados para los seres humanos se emprende un recorrido histórico que comienza en la prehistoria con el hombre de neanderthal y llega hasta nuestros días donde el saber médico ocupa un lugar central en el significado que se le adjudica a este fenómeno que no deja, por cierto, de seguir representado un misterio.

El primer capítulo aborda la historia de la muerte y los significados atribuidos tanto por el hombre de Neardenthal como los primeros Homo Sapiens que dejaron señales que dan cuenta de lo que significaba para ellos los rituales mortuorios. Esto permite inferir el buen nivel representativo con el que contaban y por lo tanto como la cultura naciente de la que eran portadores daba cuenta de los significados que le atribuían a este evento fundamental.

El valor de este recorrido que nos lleva a volcar nuestro interés en rastros dejados por homínidos hace 300.000 atrás y atravesando culturas, creencias religiosas, posiciones filosóficas, mitos y pensamiento científico llegar hasta el momento actual. Recorrido histórico que nos ayuda a comprender el esfuerzo del hombre por develar el misterio de la muerte o aproximarse a un significado valedero que no deja de ser la búsqueda de una verdad absoluta imposible de lograr y atravesada por la cultura hegemónica y dominante en cada periodo en que se generó dicho conocimiento.

El reconocernos como sujetos históricos y culturalmente deudores de saberes que nos abarcan e inundan nos permitirá entender el motivo de las significaciones atribuidas al enfermar, al morir y a lo que pasa después de la vida. Los eventos infaustos en tanto hechos de la naturaleza reciben de la cultura un significado atribuido y el sufrimiento subjetivo de cada ser humano que le toca atravesar ese camino final está enmarcado dentro de lo que cada cultura entiende, prescribe, limita y prohíbe. Según el marco cultural histórico se dará de una manera u otra el pasaje de un lado a otro de la existencia humana.

El capítulo dos nos lleva a un recorrido que comienza por el antiguo Egipto y muestra la importancia que para este pueblo tenía la conservación de los cuerpos bajo la forma de momificación en tanto los cuerpos eran asiento del alma que al morir se desprendía y ella retornaría en algún momento. Los rituales, formulas y oraciones que debían llevarse adelante quedaron registrados en el “libro de los muertos”. La importancia de esta cultura está en que instala en la humanidad, por miles de años, la promesa de una vida eterna y de un paraíso para los elegidos. La idea que la muerte no es el fin de todo sino un tránsito hacia otra forma de vida más placentera y gozosa.

Sin embargo el ser humano no deja de desconfiar de una promesa de eternidad sobre la que carece de pruebas contundentes y pretende lograrlo en la vida misma. La epopeya de

Gilgamesh , poema que pertenece a la cultura Sumeria ( 3000 AC) muestra el sueño de los hombres de alcanzar la vida eterna, la juventud perenne, la vitalidad del adolescente que quiere conservar para siempre la vida en la tierra. El poema muestra como la muerte y el amor movilizan al héroe, la sabiduría del anciano y su prudencia, los riesgos de la aventura para lograr lo que se busca , el hallazgo de la planta mágica, los riesgos para conseguirla y finalmente la decepción, pues la metáfora del ladrón encarnada en una víbora quita al héroe la pócima poderosa que le prometía la eternidad . Reconocer nuestra finitud y a partir de aceptarla trabajar con ella es parte de la enseñanza que nos deja el poema.

La antigua Grecia con sus aportes culturales a occidente no podía ser olvidada en este recorrido. Su mitología es sumamente compleja, con Dioses que luchan entre sí, miden su poderes, se engañan, interactúan con los seres humanos a quienes salvan o condenan por sus conductas, caprichos o elecciones. Como dice Joseph Campbell “el mito es un instrumento fundamental para interpretar la realidad, enriquecer la experiencia vital y comprender los oscuros y atemorizantes abismos de la existencia”. Los mitos griegos y romanos son fundantes de la cultura de occidente y expresan metafóricamente elementos que ayudan a entender el pasado individual y colectivo y esclarecer el presente del devenir humano. La mitología sigue dando luz con sus metáforas a nuestro presente. No es que ocurrieron, simplemente siguen ocurriendo en un devenir eterno y humano. Joseph Campbell nos enseña la presencia del mito hoy y sus enseñanzas “al salir del metro Time Square, sentir la energía de la muchedumbre...precisamente ahí ocurre la más reciente encarnación de Edipo, el romance interrumpido de la Bella y la Bestia, están en esta tarde en la Cuarenta y Dos y Quinta avenida, esperando que cambie el semáforo”. Campbell repetía “la causa secreta de todo sufrimiento es la mortalidad misma, que es la condición

primordial de la vida. No se puede negar si se quiere afirmar la vida. El poder del mito nos acompaña hoy, está con nosotros y nosotros actuándolo.

Para los Griegos la esperanza está en llegar, posterior a la vida, a los Campos Elíseos, luego de eludir a Hades, dios de la oscuridad y de las sombras. El heroísmo, la valentía, la entrega eran los valores que abren las puertas de los campos Elíseos donde descansan los privilegiados que han llevado una vida digna.

El mito de Orfeo que se trabaja en la presente tesis es una clara metáfora donde están presentes el amor, el esfuerzo, el sacrificio, las ansias, la tentación, y el castigo. Todos valores que marcaban la existencia de los seres vivos.

La escuela Estoica que hunde sus raíces filosóficas en la escuela Griega y se prolonga en el mundo Romano antiguo busca que el ser humano pueda adquirir la capacidad de reflexionar sobre el impacto que los diferentes sucesos que nos ocurren tienen sobre la vida de quienes lo padecen y operan sobre ellos hasta derrotarlos o salir fortalecidos (resiliencia se diría actualmente) para luego alcanzar la sabiduría, la templanza y la justicia.

El sufrimiento es parte del egoísmo humano, para los estoicos, la aceptación continua de lo inevitable y doloroso parece ser lo que nos transforma y nos evita el sufrimiento vacío.

En la Roma antigua se moldea con más nitidez la idea de un alma trascendente que recibe como recompensa, acabado sus días en la tierra, el vivir para siempre en el Monte Olimpo, junto con los dioses. El alma encarnada es eterna y continua su existencia en regiones etéreas.

La cultura Romana encierra dos grandes conceptos: la inmortalidad del alma y la recompensa tras la muerte.

En el capítulo tres se aborda la temática de la muerte, el morir y los moribundos desde la perspectiva de dos religiones fundamentales para occidente la Judía y la Cristiana.

La primera concibe al cuerpo como lugar sagrado y fruto del deseo de Dios de insuflar vida, un regalo divino que debe ser y tratado con suma consideración y respeto. El circuito de la existencia queda resumido en la frase bíblica del Antiguo Testamento “Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella fuiste tomado; pues polvo eres y al polvo volverás “.

El Cristianismo emerge de la tradición Judía pero aporta novedades fundamentales. El Ser humano hace un esfuerzo por vencer la angustia terrenal y el miedo a su finitud. Pero “Dios es fuente de vida eterna” y para la perspectiva de la religión católica es a través de Jesucristo que nos recibirá el Dios Padre. La cruz es consumación transitoria e histórica que proclama la buena nueva de la muerte del Hijo de Dios para que el hombre viva la vida del Hombre junto al Dios Inmortal.

Con el Cristianismo entramos de pleno en la historia del pensamiento occidental sobre la muerte. El Capítulo 4 abarca la temática desde la edad media hasta el momento actual.

En la clasificación temporal occidental la edad media abarca desde el siglo V hasta el XV. La actitud de los seres humanos era recibir con familiaridad y cercanía el final de la existencia. Con confianza en su Salvador.

En la edad media era importante conservar la conciencia previa el fallecimiento pues era un momento de reconciliación, de búsqueda del perdón de los pecados, de valorar su existencia, hacer un balance de la misma, y elevar sus pensamientos a Dios. La muerte abrupta que no permitía este proceso conciente de preparación era considerada una desgracia. La tranquilidad con la que se la esperaba llevo a Philips Aries a denominar este periodo como de la “muerte amaestrada o domada”.

Durante este periodo la idea de muerte propia, es la muerte de una biografía personal y queda unida a al concepto de juicio final.

Entre los siglos XV y XVI ya saliendo de la edad media la cosmovisión del mundo, del hombre y del existir comienza a cambiar. El día del Juicio final ocurre junto al lecho del agonizante y con la presencia de seres sobrenaturales como la virgen María, los Ángeles y Arcángeles y del otro lado el Demonio Satanás y sus huestes. Se disputan el alma del moribundo.

En el Siglo XVIII se da lo que Aries define como el periodo de la muerte ajena, donde la muerte se deposita en el otro y se produce la añoranza por no tenerlo (coincide con el movimiento romántico). Esto lleva a un retorno de la importancia de las tumbas y sus decorados.

Finalmente las concepciones del siglo XIX y XX donde se instala la muerte como prohibida. Se la intenta alejar, se la oculta. Ya no es la casa propia lugar adecuado para morir sino el hospital y los rituales funerarios posteriores no ocurren más en la propia casa del fallecido sino que se desplazan a salas velatorias alquiladas. El moribundo es llevado a un lugar ajeno, dispositivo hospitalario donde muchas veces se decide no decirle nada sobre la gravedad de su cuadro o se le dan eufemismos o falsas esperanzas al paciente y se prolonga inútilmente la vida agónica más allá de lo lógico. Los dispositivos tecnológicos establecen una prolongación artificial de la existencia. Hay una apropiación de la muerte por el saber médico quien dice cuándo se ha producido el final y está definido de acuerdo a criterios estrictamente biológicos.

El capítulo cinco nos lleva a un recorrido literario que plantea formas discursivas que están por fuera del discurso médico hegemónico, formas que por ser artísticas o literarias no dejan de ser concepciones igualmente válidas en tanto que la muerte como acontecimiento universal no deja nunca una experiencia subjetiva que se da según sus propias creencias e ideas previas que hacen a la identidad del fallecido.

El poder que pretende tener en este momento histórico el pensamiento científico no anula ni invalida lo que plantea la literatura. Otras formas de muerte son posibles, imaginables, todas son abarcables y posibles. Tres autores argentinos nos invitan a pensar desde diferentes perspectivas: Borges, Pizarnik y Juarroz.

El capítulo seis aborda el miedo y la actitud desde la psicología, como el concepto se fue reformulando desde sus orígenes donde fue definido como “los procesos mentales que determinan las respuestas de los individuos actuales o potenciales, hacia su núcleo social” (Thomas & Znaniecki, 1918) y los posteriores aportes de Thurstone (1928), Newcomb (1937), Allport (1937) hasta llegar a Anastasi.

El miedo a la muerte en la actualidad y el intento de esquivarlo de alguna manera (por ejemplo el uso de la criogenación) .La búsqueda dentro de la cultura contemporánea de prolongar los años de vida, alargar lo más posible la existencia, sin contemplar a veces la calidad de vida como meta.

El capítulo siete abarca Método, la fundamentación del valor del uso de la escala de miedo a la muerte de Collett Lester, los objetivos generales y específicos del trabajo de tesis, las hipótesis, el diseño de investigación, la población estudiada, la muestra y la unidad de análisis, las técnicas de recolección de datos utilizadas.

Capítulo ocho se presentan los resultados de la investigación realizada, el capítulo nueve la discusión y el capítulo diez las conclusiones.

Llegamos finalmente a la comprensión que nuestra condición finita cuando es reflexionada nos devuelve preguntas sobre nuestra existencia y nos plantea una multitud de interrogantes.

Lo que pasa cuando sucede nos es totalmente desconocido y a lo largo de distintos procesos históricos culturales fueron variadas las explicaciones que se brindaron, la

mayoría ligadas a religiones o creencias espirituales de supervivencia de una parte del ser.

Pese a esto no deja de conmovernos el pensar no sólo la incógnita que la muerte envuelve, sino también lo que supone respecto de dejar atrás todo lo realizado en nuestras vidas.

## **2. La muerte en la prehistoria**

El presente capítulo se ocupará de los conocimientos arqueológicos relativos al hombre de Neandertal tanto como el Homo Sapiens. A tal efecto se explorará los rastros en la que ambos parecen haber dejado señales de la importancia que tenía para ellos la muerte, y de los rituales que dan cuenta del momento del entierro, de la importancia que tenía ese momento para ellos. Asimismo, se revisarán los rituales como indicadores sobre la conciencia de este evento fundamental. A tal efecto se pueden mencionar ejemplos de restos fósiles que datan de más de 300.000 años que demuestran un cierto nivel representativo, correspondientes a neandertales, y aluden a rituales mortuorios con intención simbólica.

Finalmente se explorará la complejidad de los elementos que aparecen en sus rituales y el trato que les brindaron a sus muertos debido a que esto nos permite inferir que antes del Homo Sapiens Sapiens, ya estaba presente el sentido de finitud y muerte.

La muerte es tan misteriosa como universal e inevitable, pero la concepción, así como el significado que se le otorga, lo que ocurre antes, durante y después, ha variado según los diversos momentos históricos y los contextos culturales. Si bien esta tesis se ocupa de la perspectiva que nos aporta el Occidente, no se pueden dejar de mencionar algunas civilizaciones que nos han dejado miradas complejas y diferentes frente al fenómeno en sí. Este recorrido comenzará con los primeros momentos de la aparición de los hombres para finalizar el itinerario en la época contemporánea en la que, al igual que otros aspectos, el saber también está globalizado.

El nacimiento y la muerte forman parte de nuestra existencia como un hecho cultural en el que está inmerso el ser humano. Desde un acercamiento antropológico fue el *Homo sapiens* el que, desde esta perspectiva, cobró conciencia de este evento fundamental.

Sin embargo, algunos estudios actuales aportan datos ciertos de fósiles que datan de más de 300.000 años que demuestran un cierto nivel representativo, correspondientes a neandertales, y que aluden a rituales mortuorios con intención simbólica. Extinguidos hace ya 40 mil años y pese a ser subestimados por décadas, actualmente, comienzan a ser reconocidos por la ciencia como una variante distinta de humano que lo “acompañó” por un gran período e incluso tuvo cruces con él (Encinas Guzmán, 2009).

Tal vez sea correcto que se ubique al hombre de Neandertal como una especie extinta del género *Homo*, cuya extensión geográfica abarcó por siglos Europa, Oriente Cercano, Medio Oriente y Asia Central, Círculo Polar Ártico, Siberia y Desierto sirio, entre los 230.000 y 40.000 años antes del presente.

La complejidad de los elementos utilizados en sus rituales y el trato que les brindaron a sus muertos desencadenaron exploraciones que permiten hacer inferencias que, antes del *Homo sapiens sapiens*, ya estaba presente el sentido de finitud y muerte. La manera en que trataron ellos a sus cadáveres y en especial las inhumaciones dan cuenta de una complejidad conceptual desconocida hasta hace unos años (Encinas Guzmán, 2009).

Los pioneros en observar y estudiar la presencia de rituales funerarios fueron dos sacerdotes católicos: los hermanos Jean y Amédée Bouyssonie, quienes el 3 de agosto de 1908 hallaron en los yacimientos de *La Chapelle-aux-Saints* señales que daban cuenta de que se habían prodigado cuidados especiales al momento del enterramiento (Fernández López, 2014).

Un dato significativo dentro de los descubrimientos es la aparición, entre los restos de neandertales, de un hombre con señales de deformidades espinales. Las investigaciones

publicadas en revistas científicas dan cuenta de que, según un análisis del yacimiento estudiado, sus compañeros cavaron una tumba y protegieron su cuerpo de los carroñeros (Duveau et al., 2019). Como se dijo con anterioridad los hermanos Bouyssonie, tratando de cavar un pozo en los depósitos *Bouffia Bonneval*, hallaron un esqueleto de Neandertal con casi todas sus piezas óseas completas (de Azevedo et al., 2017). Por su parte, en la cueva de Teshik-Tash (Uzbekistán) fue hallado un niño neandertal rodeado de cuernos de cabra, en tanto que en Regourdou (Francia) dispusieron huesos de oso alrededor de un cuerpo (Bouyssonie et al., 1909). Todos estos datos son indicadores científicos de los cuales se puede inferir que nuestros parientes, los *Homo neanderthalensis*, enterraban a sus muertos de forma intencional, al menos durante la última etapa de su permanencia como especie.

Uno de los lugares de enterramiento más interesantes y debatibles por lo controvertido es la Cueva de Shanidar. Los restos de Homo que allí se encontraron estaban cuidadosamente colocados en posición fetal sobre un lecho tejido con un tipo de planta local. Se tomaron también muestras de polen en los restos y se descubrió que estos neandertales fueron enterrados con diversos tipos de especies de flores. Dada la ordenada distribución de los granos alrededor de los restos parece incuestionable inferir que las flores fueron colocadas intencionalmente y no dejadas caer al azar sobre la tumba, como si se hubiese deseado cubrir todo el cuerpo (Leakey & Lewin, 1977).

Con estos antecedentes queda planteada la hipótesis de la posible existencia de entierros deliberados y, por lo tanto, la existencia de capacidades simbólicas en el grupo humano del Pleistoceno Superior, distinto del grupo de humanos anatómicamente modernos. Como se enuncio, los hallazgos de los hermanos Bouyssonie se produjeron en el año 1908 y fueron ellos quienes llevaron adelante el rastreo de los restos de un neandertal de hace 50.000 años en la cueva de *La Chapelle-aux-Saints*, en Francia. Sin embargo, el hecho de

que fueran sacerdotes católicos y las dudas sobre sus técnicas de excavación produjeron que los científicos de la época dejaran de lado por décadas sus hipótesis. No obstante, la exploración de los hermanos Bouyssonie contenía detalles significativos como la posición fetal del cuerpo y algunas herramientas enterradas junto a ellos. Estas peculiaridades permitieron especular que se trataba de entierros que poseían una carga intencional y estaban premeditados. Todos estos descubrimientos abonan la hipótesis de que los neandertales tenían capacidad simbólica, pensaban la muerte con un sentido y consideraban, tal vez, en una vida después de la muerte.

De manera similar, en Atapuerca, Burgos, en una zona denominada la Sima de los Huesos, fueron hallados 4.000 fósiles de humanos de hace 400.000 años. Sin bien solo encontraron huesos, junto a ellos hallaron un hacha de piedra de cuarcita roja tallada, algo que no dejó pasar por alto el equipo de paleontólogos encabezado por Juan Luis Arsuaga. Estos hallazgos van dando fuerza y fundamento a la hipótesis de que, en ese momento, ya existían algunas conductas que pueden ser leídas como parte de ritos funerarios y que son la huella más antigua de una mentalidad simbólica con la cual se cuenta (Arsuaga, 2004).

Estos datos profundizan la idea de que las conductas funerarias y la modalidad de enterramiento de los neandertales tenían, de algún modo, una intención y un carácter simbólico. Completan esta afirmación la ubicación que se les daba a los cadáveres en cuevas o guaridas de animales y que en sus sepulturas aparece la diferenciación según el sexo o las edades, lo que brinda una información de carácter excepcional a las fosas y corrobora que a los restos humanos se les brindaban formas diferentes de tratamiento (Arsuaga, 2004).

La mayoría de los arqueólogos, antropólogos y paleontólogos actualmente coinciden en que los neandertales recibían alguna forma de inhumación adrede después de su deceso,

pues parece claro que se colocaban alrededor del cuerpo algunas formas de ornamentación y, además, se observaron tratamientos alternativos de los fallecidos.

De acuerdo con Arsuaga (2004), el trato que recibían los muertos puede ser interpretado como un dato fundamental que indica que poseían creencias en relación a la muerte. En este sentido, destaca que se encontraron en el recinto mortuario conchas de caracol perforadas, con preferencia por las de colores, plumas decorativas, uso de pigmentos, mezcla de goethita y hematita con los que se pintaba a mano en el costado exterior del cuerpo. Para el autor, todos estos elementos descriptos evidencian un alto nivel simbólico. Un ejemplo magnífico que brinda de esta manipulación lo representa el cráneo de Kaprina 3, que tiene 35 estrías paralelas en la zona frontal del cráneo: líneas rectas con impresiones de tamaño, disposición y orientación diferentes que, claramente, podrían responder a motivaciones de rituales que pueden ser evaluados como altamente sofisticados.

Por otra parte, existen tres elementos que dan cuenta de la motivación para un rápido entierro del cadáver: la integridad de los huesos craneales e infracraneales, la presencia de conexiones anatómicas y patrones conservados en las superficies corticales de los huesos (Delagnes & Rendu, 2011). Cualquiera que sea el estado de otros supuestos entierros neandertales, la evidencia de la *Bouffia Bonneval* en *La Chapelle-aux-Saints* sirve para establecer la existencia de inhumación neandertal intencional en el Paleolítico Medio europeo. Por tanto, el trabajo de William Rendu y equipo contribuye a la redefinición actual de la imagen general del comportamiento cultural neandertal (Delagnes & Rendu, 2011).

### 3. La muerte y el ser humano en la antigüedad

“El temor a la muerte es peor que la muerte misma”.

(Publilius Syrius; 85 a. C. – 43 a. C.)

El presente capítulo se realizará recorrido histórico por el antiguo Egipto, observando la importancia que tiene el momento de la muerte, la preservación de los cuerpos como momificación y los libros e inscripciones en las pirámides que dan forma al denominado Libro de los muertos, que prescriben con claridad las fórmulas y las oraciones que deben realizarse para que el difunto arribe con éxito al paraje de Aaru paraíso final para la cultura egipcia.

Posteriormente se pasara revista al Gran libro Babilónico que muestra la epopeya de Gilgamesh, joven que intenta vencer la muerte por amor y alcanzar la vida eterna. Se propone asimismo hacer foco sobre la fantasía universal humana que aún persiste de la mano de la ciencia en el esfuerzo por prolongar la vida. Se destaca particularmente la medida en que la Leyenda de Gilgamesh y su final demuestran hasta qué punto se observa que tal intento es fallido.

En tercer lugar, se explora el lugar de la muerte en la cultura griega antigua, lo que permite suponer cómo se representaba el pensar y sentir de esta civilización. Dada la amplitud que abarca el tema en esta cultura la presente tesis se centrara y limitará principalmente en el mito de Orfeo y los misterios órficos. Se observará que la cultura Grecorromana de la antigüedad nos brinda el legado filosófico del estoicismo que nos lleva a reflexionar sobre la capacidad de los seres humanos para afrontar el impacto que los hechos tienen en la vida, operar sobre las pasiones para lograr dominar el dolor. Se concluye que

alcanzar esta meta implica cultivar las virtudes cardinales de la sabiduría, el valor, la templanza y la justicia.

Finalmente se abordarán las concepciones de la muerte en la Roma antigua, identificando rituales, formulas y formas de conservar el recuerdo de sus fallecidos. El recorrido por esta cultura nos permite apreciar la variedad y amplitud de concepciones en la que se basa así también como los ritos durante el duelo y su mitología.

### **3.1. El Antiguo Egipto**

Vincular la muerte con el Antiguo Egipto resulta imprescindible en el recorrido histórico. Sólo basta nombrar el denominado *Libro de los muertos*, cuyo nombre correcto es *Salida del alma hacia la luz del día*, en cuyos casi ciento setenta capítulos se describen con claridad las fórmulas y las oraciones que debían realizarse y que estaban prescriptas para que el difunto superara con éxito las dificultades que lo hacían arribar hasta el paraje de Aaru (también denominado Iaru, Aalu, Yaar o Yalu), sitio paradisíaco final (Castel, 2001). Este lugar de privilegio sólo era posible de alcanzar si el muerto lograba vencer numerosos retos o desafíos previos que, una vez superados, le permitían terminar en la morada donde reinaban Osiris junto a Ra Hor-Ajti, Seth y otros dioses de importancia.

Un elemento significativo de este viaje estaba dado por la vida terrenal que había llevado el difunto. El alma se desprendía del cuerpo al morir y aquellos que en su vida terrenal habían atesorado en su corazón (asiento del alma) una buena conciencia y moralidad lograban la meta (Casanova, 2004, 2006; Castel, 2001).

De acuerdo con Taylor (2010), transitar el camino que los llevaba a un largo y peligroso viaje al Aaru comenzaba cuando el espíritu era pesado, es decir, cuando su peso superaba el peso de Maat, representado simbólicamente por una pluma. Únicamente aquellos que pasaban esta prueba podían anhelar el goce que los llevaría a la calma y la felicidad por toda la eternidad. Sin embargo, el viaje no era para nada sencillo y el alma estaba expuesta

a numerosos peligros, pues la superación dependía de la energía y sabiduría que había logrado alcanzar en su estadía en la tierra y el recitado textual de las palabras que se pueden leer en el *Libro de los muertos* (Taylor, 2010).

Siguiendo a Kemp (2007), el dios con cabeza de chacal, Anubis, era quien asistía como juez del tribunal de los dioses y se encargaba de dar su veredicto en relación a las almas. Asimismo, tenía la función de proteger a los embalsamados y de abrir las puertas de abajo. Pues el mismo Anubis iba al encuentro del fallecido y lo guiaba con su mano hasta donde se encontraba Osiris. De acuerdo con el autor, para los egipcios la momificación de sus cadáveres era considerada una necesidad religiosa, en tanto que se consideraba que la vida después de la muerte estaba vinculada a la conservación del cuerpo de la persona muerta y este procedimiento permitía lograrlo. La concepción que los antiguos egipcios tenían acerca de la muerte comenzaba con una larga y dificultosa senda. Al morir, se producía un fenómeno particular donde el alma, llamada *ba*, y el *ka*, que era la energía vital cósmica, se separaban. El proceso de conservación que llevaba a la momificación era considerada imprescindible en tanto necesaria para una nueva vida donde el *ba* y el *ka* podían lograr integrarse nuevamente al cuerpo, puesto que se había conservado a través de la momificación que impedía el proceso natural de desintegración (Kemp, 2007). El objetivo principal era volver divino el cuerpo y, a través de rituales llevados a cabo por los sacerdotes, se producía una purificación que permitiría luego un proceso mediante el cual se lograba.

*¡Oh tú, espíritu benefactor que ornaste con vendillas*

*la momia de Osiris;*

*tú que enfrentaste, heriste y abatiste a Seth,*

*¡Obsérvame! Mi corazón que llora ante Osiris Rogando está por mí...*

*He aquí que, en el Templo del dios del rostro terrorífico,  
le he ofrendado todo lo que anhelaba;  
y en Khemenú me he apoderado de ofrendas para él.  
¡Oh Espíritus! ¡No me arrebatéis ya más mi Corazón,  
pues permito tu acceso a mi morada  
con el fin de que pronto podáis llevar  
este Corazón con vosotros  
hacia los Campos de los Bienaventurados...*

Las pirámides eran, en principio, exclusivamente para aquellos que conformaban la realeza egipcia y, en consecuencia, estaban destinadas a dar sepultura a los faraones y a sus familias. Su función era, básicamente, la de dar albergue al cuerpo del fallecido y colocar a su lado una serie compleja de ajuares funerarios necesarios para el viaje hacia el más allá.

Si se remite a la etimología de la palabra pirámide (en griego *pyramis*), se trata de un vocablo compuesto por dos palabras: por un lado, está *pira*, cuyo significado está asociado al montículo de trigo y su forma triangular, y *mer*, que puede ser traducido como la idea de ascensión. Por lo tanto, las estructuras construidas en forma de pirámides constituían una forma de acceso al cielo para el faraón fallecido (Kemp, 2007).

En el antiguo Egipto pensar en el más allá era sumamente importante y la construcción de la tumba comenzaba mucho tiempo antes de producirse el deceso. En vida, al alcanzar lo que era definido, en ese momento, como el inicio de la adultez, comenzaba a prepararse todo lo que iba a ser necesario para el momento en que se produjera el pasaje hacia el más allá.

En la cosmovisión egipcia, el morir no era considerado como un final, sino como una transición o pasaje hacia el otro mundo. En lo cotidiano, vivos y muertos eran considerados como miembros de una misma comunidad y, por lo tanto, los fallecidos, después de esta vida, seguían teniendo una influencia fundamental en los temas y decisiones de todos sus miembros.

La práctica de momificación y preservación de los cuerpos, tan importante dentro de sus creencias y que en principio sólo se limitaba a la realeza, se fue ampliando para aquellos que conformaban el grupo de la clase más rica y la nobleza.

El motivo por el cual la apariencia del fallecido debía ser conservada lo más fielmente posible a su forma terrenal era que, al volver, su espíritu pudiese reconocerlo (David, 2004).

### **3.1.1 El tekenu y su misterio**

Según West (2019), para que el alma estuviera completa en el más allá y disfrutara de los beneficios del inframundo, junto al sarcófago debía colocarse, en el mismo espacio, unos vasos decorados que contenían las vísceras que habían sido extraídas en el proceso de momificación del fallecido .

En el mismo lugar se debía colocar un objeto misterioso denominado *tekenu*. Se pensó que este extraño elemento estaba vinculado a las ceremonias mortuorias que se hacían a las momias, como el ritual de la apertura de la boca, cuya finalidad se supone era que el fallecido recuperara sus sentidos para su vida post mortem (West, 2019).

El *tekenu* aparece en las tumbas pintado de distintas formas. A veces se lo representa como un hombre acurrucado, en otras ocasiones aparece sin la cabeza humana, con aspecto informe, y también suele estar representado como un ser cubierto con una piel de animal o un sudario pintado de colores del que asoma su cabeza. ¿Qué es el *tekenu* entonces?, ¿cuál era su real significación? Hay muchas teorías al respecto sobre esta

enigmática figura. Actualmente, la función que tenía el *tekenu* sigue representando un misterio dentro del ritual funerario egipcio.

Para algunos egiptólogos, podría estar relacionado con el sacrificio ritual de animales para lograr la fuerza vital mágica que contenían los animales sagrados sacrificados o incluso con el sacrificio de seres humanos (West, 2019). Otros opinan que dicho objeto contenía partes del cuerpo de los difuntos considerados impuros y que no podían depositarse en los vasos para ser embalsamados, pero que, sin embargo, debían estar cerca del fallecido, pues también tenían un rol importante en el proceso funerario (Delgado, 2011; West, 2019). No obstante, estas partes "impuras" también resultaban imprescindibles para conseguir el renacimiento en la otra vida. Sin embargo, no hay pruebas fehacientes que demuestren ni una cosa ni la otra.

La última teoría al respecto es que el misterioso *tekenu* era un sacerdote cuya tarea era llevar adelante la requerida apertura de la boca del difunto. Esta interpretación considera que el sacerdote, una vez colocada la momia en su lugar, simulaba una catalepsia, entraba luego en trance y se liberaba del sudario como símbolo del renacimiento. De este modo, el fallecido partía en una búsqueda celestial hacia el *ka* para que luego se pudiera devolver el alma del difunto a su momia. Aunque el misterio no pudo ser resuelto, queda claro que este objeto o actor ocupaba un lugar sustancial en los rituales fúnebres (Shaw, 2004).

### **3.2 Babilonia: la epopeya de Gilgamesh**

En la antigua civilización de Babilonia, que estaba ubicada en la zona de la Mesopotamia que hoy se denomina Oriente Próximo, se escribió la epopeya de Gilgamesh. La leyenda relata la existencia de un rey llamado Gilgamesh que, luego de una lucha con un personaje llamado Enkidu, de la cual ninguno de los dos resulta vencedor, se hacen finalmente muy amigos. Los dioses ven mal este vínculo de amistad y, a modo de castigo, condenan a Enkidu con la muerte.

La tristeza de Gilgamesh es grande por la pérdida de su amigo y decide consultar a un viejo sabio llamado Utnapishtim o Ziusudra (que significa “el de los Días Remotos”) quien, junto a su esposa, fueron salvados del diluvio universal por los dioses y, además, fueron distinguidos con el don de la inmortalidad (Bottéro, 2004).

La epopeya relata:

Por su amigo, Enkidu,

Gilgamesh lloraba amargamente y erraba por la estepa.

“¿No moriré acaso yo también como Enkidu?

Me ha entrado en el vientre la ansiedad.

Aterrado por la muerte, vago por la estepa.

Para encontrar a Utanapíshitim,

hijo de Ubartutu, emprendo ya de prisa el camino.

(Silva Castillo, 2018)

En la cultura mesopotámica, la inmortalidad tiene un supremo valor y el ser humano está permanentemente en su búsqueda para saltar el sufrimiento que implica morir.

La voluntad de Gilgamesh responde a este deseo de alcanzar la inmortalidad: es lo central para él. Su prioridad es lograrlo y quiere que se le otorgue la fórmula para alcanzar la vida eterna, a lo cual recibe como respuesta de Utnapishtim que eso que le está solicitando ocurrió una sola vez y que no volverá a repetirse nunca más.

No satisfecho con esta respuesta, convence a la mujer de Utnapishtim para que su esposo le indique dónde hallar la planta que devuelve la juventud eterna y la inmortalidad.

El sabio, finalmente, accede y le revela que esta se encuentra en lo más profundo de un peligroso mar.

“En el fondo del agua hay una planta semejante al licio espinoso,

que pincha, como el rosal, y te hiere las manos;

si tus dedos la cogen, ¡poseerás la inmortalidad! (Columna III)”

Gilgamesh, está decidido a lograrlo y no se acobarda ante el desafío, decide marchar a la búsqueda de esta planta, aunque para encontrarla deba atravesar numerosas desventuras y peligros. No sin antes recibir las bendiciones y consejos

«Las lágrimas corren por la cara de Gilgamesh

(al tiempo que dice):

-"(Voy a recorrer) un camino por el que nunca he andado.

(Voy a emprender un viaje) desconocido para mí.

(...) Debiera estar contento,

con el corazón gozoso (...).

(Si triunfo te haré sentar en) un trono."

Ellos le trajeron su armadura, (...) poderosas espadas, el arco y el carcaj, y se lo pusieron en sus manos.

Él cogió las azuelas, (...) su temblor, (el arco) de Anshan; puso la espada en su cinturón.

Podían comenzar el viaje.

La plebe se apiñaba cerca de Gilgamesh:

-"¿Cuánto tiempo estarás ausente de Uruk?)

¡Que puedas regresar pronto a la ciudad!"

Los ancianos le rindieron homenaje y le dan consejos sobre el viaje:

-"No confíes, Gilgamesh, únicamente en tu fuerza; marcha con ojo alerta ¡Ten cuidado!

Que Enkidu vaya delante de ti, pues conoce la ruta, ha recorrido el camino

hasta el desfiladero del bosque de Huwawa.

El que va delante puede proteger a su compañero.

Prepara su viaje y sálvate así con su ayuda.

¡Que Shamash te dé la victoria, que tus ojos puedan ver lo que tu boca ha anunciado!

Que ante ti el sendero sea llano, que el camino se abra para que puedas pasar y que la  
montaña se abra, también, a tu paso.

¡Que el dios Lugalbanda durante la noche diga la palabra que te alegre!

¡Que no se aleje de ti, para que tu deseo se cumpla!

¡Que él restablezca tu fama como la de un joven héroe!

Después que haya muerto Huwawa, acción en la que te vas a esforzar,

¡lávate tus pies!

En tus horas de reposo nocturno, cava un pozo para que puedas tener agua pura en tu  
odre.

Ofrece en honor de Shamash libaciones de agua fresca.

¡Que el dios Lugalbanda pueda guardarte tus intenciones!"

Enkidu abrió la boca y dijo a Gilgamesh:

- "Ya que has resuelto batirte, ponte en camino.

Que tu corazón no se asuste; ten confianza en mí.

Confía y sígueme, pues conozco la morada

y también los lugares que frecuenta Huwawa".

(...)

Cuando los ancianos oyeron estas palabras dejaron partir afuera al héroe, a su camino:

- "Ve, Gilgamesh, ojalá (...) ¡Ojalá los dioses caminen a tu lado!"

(Lara Peinado, 1980)

Gilgamesh logra su meta y recoge la planta que le otorgará el poder de la inmortalidad, entonces regresa a su ciudad de Uruk y decide tomar un baño mágico que le devuelva energía y juventud, pero, en un descuido, deja a un lado la planta, y una serpiente se la roba para no devolverla jamás.

La epopeya del héroe termina en decepción.

Según el texto:

"Cuando los dioses crearon a los hombres  
decretaron que estaban destinados a morir,  
y han conservado la inmortalidad en sus manos." (columna III)

Lograr la inmortalidad era el deseo que movía a Gilgamesh a la aventura de arriesgarse valerosamente, sin importar las dificultades y apremios"

"Mira al hombre fuerte que desea la inmortalidad:  
el sueño, como un viento furioso, lo ha envuelto". (Columna III)

Gilgamesh toma la decisión y, pese a todos los riesgos, decide ir por la planta mágica a pesar del daño físico que esto podría causarle, pues su deseo es inmenso y supera todos los inconvenientes que esto pudiera acarrearle. Finalmente, logra cumplir con su cometido y alcanzar su objetivo. Sin embargo, su triunfo es efímero y pronto ve perder lo que había alcanzado.

La epopeya de Gilgamesh conserva aún hoy su valor, en tanto el deseo y temor universal de los humanos de lograr escapar de la muerte y no enfrentar el más allá de la vida siempre están presentes. La lección que recibe el héroe es contundente. La inmortalidad es un bien que se persigue en vano, pues está exclusivamente reservado para los dioses (George, 2003).

### **3.3 Antigua Grecia: creencias acerca de la muerte**

La mitología griega y sus creencias respecto de la muerte y la sobrevivencia después de esta son sumamente complejas. Dentro de la cultura griega antigua, con gran frecuencia aparece el tema de la muerte, lo que permite suponer cómo se representaba el pensar y sentir de esta civilización.

Se intentará centrar en una sola: el mito de Orfeo. Este personaje mitológico brindará sólo a los privilegiados el legado de los misterios órficos basados en sus experiencias recogidas

en el mundo subterráneo de los muertos. Los misterios reservados en exclusiva a los iniciados estaban ordenados por reglas, gracias a las cuales el espíritu del difunto eludía acabar en el Hades. Hades es un dios oscuro, cuyo territorio está en el reino de las sombras, lleno de tristeza y pesimismo; un dios implacable que reinaba entre los muertos y a los que no les permitía abandonar sus dominios (Bernabé & Casadesús, 2008).

Por otro lado, la esperanza estaba en arribar a los Campos Elíseos, jardín reservado sólo para los héroes y lugar de descanso de los guerreros más valientes.

Los griegos clásicos no concebían un cielo para los que habían llevado una vida ordenada, correcta y buena y un infierno para los que habían cometido atrocidades, pero sí concebían varias formas de vida ultraterrena. El Érebo (palabra que en griego significa tinieblas) y el Tártaro (lugar para el suplicio custodiado por las Furias, sitio ardiente en donde fluían llamas impetuosas y en cuyo interior estaba el Cocito, pasaje lleno de lágrimas vertido por los malvados) eran regiones del inframundo reservadas para aquellos que habían llevado una mala vida, que habían atentado contra otros o cometido delitos por los cuales eran condenados eternamente (Grimal, 2008; Robertson, 2002).

La más difundida de las historias relata que Orfeo paseaba con su esposa Eurídice, cuando repentinamente fue mordida por una serpiente en el bosque. La muerte no tardó en llegar. Orfeo quedó consternado y se sentó a las orillas del río Estrimón. Su amargura era tal que comenzó a tocar canciones con tanto dolor y a cantar con tal melancolía que las ninfas y los dioses lloraron y se compadecieron de él, brindándole un arriesgado consejo para recuperar a su amada: debía descender al inframundo.

Como en las historias anteriores, las profundidades del inframundo son una senda que está plagada de obstáculos, sin embargo, Orfeo, empeñado en recuperar a su amor, logra sortear todos los peligros que se le presentan, para lo cual se vale de una música armoniosa.

Esta estrategia le permite alcanzar el éxito, logrando que no lo afecten los padecimientos y tormentos de ese inframundo.

Se enfrenta así al mismo Hades quien, viendo el esfuerzo y el sacrificio que ha realizado para recuperar lo perdido, ablanda su corazón ante tamaña hazaña, permitiendo por primera y única vez que Eurídice retorne con Orfeo al mundo de los seres vivos. Hay una condición que debe respetar y que deberá cumplir. Él ira delante de ella, caminado hacia la salida, y jamás tendrá que mirar hacia atrás, hasta que logre acceder al mundo superior y entonces el sol toque con sus rayos nuevamente a su mujer.

La tentación es inmensa y cumplir con el mandato es complicado, pues lo superan las dudas y, en numerosas ocasiones, descreo que Eurídice lo esté siguiendo y se halla tentado de comprobarlo.

A pesar de su zozobra y anhelo, Orfeo logra contenerse y controlar sus pensamientos y sentimientos y no vuelve nunca su cabeza hacia atrás en su recorrido. Obra extremadamente compleja, pues existía la posibilidad de que Eurídice quedara capturada por demonios que habitaban la ultratumba.

Cuando está próximo a llegar a la superficie, Orfeo no tolera más la duda y, vencido por la tentación y sus ansias, vuelca su cabeza momentos antes de que su amada fuera alcanzada por los rayos del sol. Error fatal. Eurídice no había terminado de salir del inframundo y aún conservaba un pie en él, así que, no cumplida la promesa, la ninfa se desvanece inmediatamente y se pierde para siempre en el reino de Hades (Edmonds, 2014; Grimal, 2008).

La teología y religión basadas en las creencias en Orfeo alcanzan a cuestionar la religión oficial helénica en tanto el credo órfico va a dar una perspectiva innovadora del devenir del ser humano, concibiéndolo como un ser compuesto de cuerpo y alma. El alma es considerada como eterna, sin final, y luego de la muerte hallará premios o castigos según

la vida terrena que se haya llevado. El alma es la esencia y aquellos iniciados en los saberes y misterios órficos van a tener que cuidarse para mantener el alma pura para su salvación, en tanto la vida terrenal, dentro de la interpretación órfica, es una condena en la que el alma debe purgar por su mal obrar originario.

¿Cuál es esta carga a purgar? Cuentan que antiguos titanes mataron y devoraron al pequeño Dionisio, hijo de Zeus y Perséfone. Zeus decide entonces castigarlos por este hecho con su rayo, convirtiendo a los titanes en polvo. Los seres humanos fueron creados luego con una mezcla surgida del polvo de tierra y cenizas de estos titanes exterminados. Esta es la explicación por la cual los seres humanos nacen con la carga de una culpa ancestral y la vida es una oportunidad para lograr la purificación, de manera tal que, al final de los días, el alma, liberada del cuerpo, tenga la posibilidad de volver al mundo divino del que proviene (González González, 2018; Grimal, 2008).

La purificación es un proceso complejo, largo y puede llevar muchas vidas, proceso que se realiza en muchas transmigraciones del alma o metempsicosis. El alma, cada vez que reencarna y retorna a su existencia terrenal, bebe antes agua del río Lete, que es uno de los ríos del Hades, y así se olvida de todas las vidas pasadas.

Al fin del recorrido del metempsicosis, los iniciados en el misterio órfico logran la salvación definitiva y obtiene una contraseña identificadora que está escrita en unas laminillas con las que fueron enterrados sus cuerpos y que pueden presentar ante los dioses de ultratumba para ser favorecidos.

Dichas laminillas, que estaban hechas de oro, contenían instrucciones para realizar de manera correcta la *catábasis*, que es el descenso a la ultratumba que deben atravesar los muertos, donde se reencuentran con los errores cometidos en su vida y los sufrimientos provocados a otros. Las instrucciones dicen cómo enfrentar esta situación y salir puros y ascendidos de los horrores (González Serrano, 1999).

Llegada a esta instancia de sabiduría, se ingresa al Hades, pero sin tomar agua del Lete y beber del río de la Memoria, para poder recordar “yo soy también un ser inmortal”.

Los familiares tenían una responsabilidad que cumplir en este proceso antes del entierro: debían vestirlos para la ocasión de una manera especial, procurando que los rituales produjeran el efecto de que el viaje al inframundo se desarrollase sin perjuicios.

Los difuntos, en principio, eran llevados por Hermes Psicopompo, quien guiaba las almas de los fallecidos hacia la ultratumba, donde eran recibidos por Caronte, barquero de Hades y responsable de pasar a los muertos al otro lado del río Aqueronte (Grimal, 2008).

A los cadáveres, durante su entierro, se les colocaba una moneda bajo la lengua; paga que entregarían para realizar el viaje.

Los desafortunados que no contaban con esta moneda al ser enterrados estaban condenados a vagar por cien años en la ribera del Aqueronte. Pasado este tiempo, Caronte podía acceder a llevarlos sin cobrarles nada.

Caronte poseía un muy mal humor, representado como alguien anciano y vestido con ropa oscura y con su cara tapada. Era el que elegía a los pasajeros a quienes iba a llevar en su barca, dejando abandonada en la orilla del Aqueronte a una muchedumbre de fallecidos que rogaban ser trasladados. La elección se realizaba según si el entierro había sido el adecuado y si contaban con las monedas para pagar el viaje.

Caronte los llevaba en su barca por los ríos del Hades: en primer lugar, por la laguna del odio que estaba presidida por Estigia, puerta de entrada al infierno. Luego, había que atravesar el río del dolor o Aquerón, río de aguas cenagosas, de gusto amargo, y que estaban siempre bullendo (Jimeno, 1990).

El próximo río era Leteo o río del olvido. Los muertos, luego de tanta zozobra, tenían sed y bebían su agua, pero al hacerlo, inmediatamente perdían el recuerdo de su vida anterior y con este olvido se disponía la posibilidad de volver a renacer en la tierra. Antes de que

el recorrido alcanzara su final, unas aguas conducían hacia el Flegetón o río de fuego, cuyo fluir enloquecido torturaba a los que caían en su torrente.

La otra corriente llevaba a una mansión de sufrimiento llamado Tártaro. Este sitio estaba custodiado por las tres Furias: Tisifone, Megera y Alecto, quienes se encargaban de atormentar con antorchas a aquellos seres cuyas existencias sólo merecían sufrir.

Finalmente, estaban los afortunados que en la bifurcación habían tomado hacia la derecha donde se abría el paso a los Campos Elíseos, un lugar con aire fresco y luz, de prados florecidos, territorio de placer, dicha y bienaventuranza final (González González, 2018; Grimal, 2008).

### **3.3.1 La muerte en la concepción homérica.**

Homero es una figura histórica a través del cual es posible discernir numerosas posiciones y teorías sobre esta temática. En él parece darse una mixtura entre lo que es la narración mítica y de leyenda y un recorrido histórico por la realidad.

La tradición relata que Homero era ciego y que, según diferentes autores, había nacido en Atenas, Argos, Pilos, Esmirna, Colofón, Rodas, Salamina, Cumas Quíos e Ítaca.

Retomando el tema de la muerte y lo que acontece tras ella, en Homero aparece representada en la Odisea de la siguiente manera: existe para él una región que está ubicada más allá de todas las comarcas habitadas por el hombre, circundada por un mar y un océano. Se trata de un territorio sombrío donde emanan vapores que caen de nuevo a la tierra, después de subir como nubes. Hay una planicie que él denomina como *Cimeria*, reino neblinoso, árido, oscuro y plagado de erizados “asfódelos” (la flor de los muertos) (Vaquero, 2002).

Los hombres que allí están y fueron alguna vez mortales hoy son sombran errantes que pululan con pesadumbre y desesperanza, conservando de forma difusa lo que alguna vez

fueron. Allí no llega la luz y un adivino fantasmagórico de nombre Tiresias se pasea entre ellos (Grimal, 2008; Muriel, 1994; Watmough, 2015).

En un estrato más profundo y más allá, reina el Erebo, que significa oscuridad, negrura o sombra. Erebo era descendiente de Caos, que personifica lo siniestro, sombrío y tenebroso. El lugar estaba rodeado de vahos de negras nubes y llenaba los lugares subterráneos.

### **3.4 Grecia y Roma Antigua: y la muerte y el estoicismo**

La escuela estoica, como cuerpo filosófico, fue fundada por Zenón de Citio en el 301 a.C. (Robertson, 2018). La idea principal de la doctrina sostenía que la razón, el valor, la valentía, junto con la sabiduría, podían ayudarnos a no depender de los bienes materiales superfluos que no inciden en el proceso vital. Además, con la capacidad de reflexionar, es posible lograr dominar el impacto que los hechos tienen en la vida y así poder operar sobre las pasiones que hacen caer a los seres humanos en el dolor y en el miedo. Para alcanzar esta meta, se deben cultivar las virtudes cardinales de la sabiduría, el valor, la templanza y la justicia (Brennan, 2005; D. Robertson, 2018).

Heráclito (540 a.C-480 a.C.) es un personaje históricamente significativo que, dentro de esta corriente de pensamiento, sostuvo la importancia del devenir constante y permanente en la naturaleza de las cosas. Todo está en transformación eterna, por lo tanto, desde una postura estoica, al morir, se permanece en este mundo, pero bajo formas que están definidas por el movimiento transformador de la naturaleza (D. Robertson, 2018).

La condición humana es corta en el tiempo, tiene un límite, y luego va a desaparecer definitivamente (posición materialista) y solamente van a permanecer las huellas de lo que fuimos en la vida, de nuestras acciones, nuestro legado. Se trata de un infinito proceso de transformación que, por otro lado, aquellos que aún viven en su condición humana lo definirán como muerte. El sufrimiento frente a esta realidad se debe al egoísmo humano

que transforma un hecho natural y universal como la muerte en un martirio. El estoico promueve aceptar este devenir, pues es un acontecer más de lo natural (D. Robertson, 2018).

¿Hay alguna manera de evitar este sufrimiento vano? Los estoicos proponen que se debe transitar un arduo camino de trabajo personal que se inicia el mismo día en que se adhiere a la posición estoica y que va a requerir del iniciado el cultivo del carácter hasta lograr, con firmeza, enfrentar todos los dolores de la vida. La recompensa no es mínima: alcanzar la paz y tranquilidad, dedicando su vida a desarrollar la virtud de la *ataraxia* (palabra compuesta que significa a= sin, taraxia=perturbación) (Robertson, 2018; Sharpe, 2014).

En su época de mayor esplendor filosófico son muchas las referencias que se hacen al tema del morir y la muerte y hay una larga lista de personalidades que adoptaron esta posición, entre los que se destacan tres filósofos romanos que realizan numerosas reflexiones sobre el vivir y la muerte: Epicteto, Marco Aurelio y Séneca (Ferrater, 1979; Sharpe, 2014).

Sobre Epicteto (55 d.C.- 135 d.C.), que no dejó obra escrita, fue su discípulo Flavio Arriano quien se encargó de volcar sus enseñanzas y conservarlas en un Manual editado, se conservan dos obras compiladas: Manual de Epicteto, que se halla completo, y las Disertaciones o Diatribas, de las que existen en la actualidad cuatro de los ocho libros que las componían en su origen.

Su frase más significativa en relación al temor que genera la muerte se resume en la idea de que “mientras nosotros existimos, ella no existe, y cuando ella existe, nosotros no existimos “. Donde se destaca lo absurdo de tenerle miedo a la muerte (Antolín Sánchez, 2021; Ferrater, 1979).

Epicteto afirmó que los malos “sentimientos como el miedo pasional a la muerte, provienen de lo que erróneamente pensamos sobre los elementos de la vida”.

“Lo que turba a los hombres no son los sucesos, sino las opiniones acerca de los sucesos. Por ejemplo, la muerte no es nada terrible, pues, de serlo, también le habría parecido a Sócrates; sino la opinión de que la muerte es terrible, ¡eso es lo terrible! Cuando, pues, nos hallemos incómodos o nos turbemos o aflijamos, nunca echemos a otro la culpa, sino a nosotros mismos, esto es, a nuestras propias opiniones” (Ferrater, 1979).

Desde esta perspectiva estoica, el hombre debe buscar la virtud y el entendimiento, ya que le permitirán la aceptación plena de la naturaleza de las cosas tal como ellas se nos dan. Al morir, debemos acercarnos con la razón sabia para poder concebirla, finalmente, como parte de un proceso normal y natural. No debemos verla como algo dañino o maligno, pues lo que nos perjudica “es lo que sentimos con respecto a ella; si sentimos miedo a ella, padeceremos y seremos infelices; si la aceptamos, simplemente no nos turbará” (Ferrater, 1979; Sánchez, 2002).

Para Epicteto, “el alma es aquello que el ser humano tiene de racional, además de divino”. La filosofía es el camino que hay que seguir para salir fortalecidos de las dificultades de la vida y, respecto del tema de la muerte, según sus discípulos, dirigiéndose a Meneceno, dijo: “mientras nosotros existimos, ella no existe y cuando ella existe, nosotros no existimos” (Ferrater, 1979; Martínez et.al 1994).

Ya en el mismo instante de empezar a vivir nos hallamos en riesgo de muerte y, en algún momento, nos alcanza a todos. A todos nos espera el mismo final.

Otro autor importante es Marco Aurelio (emperador Romano entre 161 d.C. y 180 d.C.). “Pronto nos cubrirá a todos nosotros la tierra, luego también ella se transformará y aquellas cosas se transformarán hasta el infinito sucesivamente” . Esta frase le da relevancia a la condición finita de la existencia humana y al proceso de transformación permanente de todas las cosas del universo. Durante lo que dura el paso por la vida, se nos brinda una oportunidad de aprender una lección sobre el valor que tienen las cosas

materiales que carecen prácticamente de valor en este movimiento filosófico, y la envergadura de trabajar una personalidad donde se predomine la sabiduría y la virtud.

En su obra *Meditaciones*, escribe sus reflexiones donde, dirigiéndose a él mismo, se plantea ejercitar todos y cada uno de los días de su vida la sabiduría, la justicia y la honestidad. Las “*meditaciones*” ponen el acento sobre cuestiones éticas y cómo actuar durante la vida, cómo vivir gozosamente y aceptar nuestra naturaleza mortal (Aurelio, 2019).

La actitud ética frente al morir es preparada con exigencia para que, cuando llegue la hora final, encontrarse bien dispuesto, con serenidad, templanza y sin pasiones perturbadoras que anulen el razonamiento (Ferrater, 1979; Gagín, 2002).

En sus *Meditaciones* ante la muerte, dice Marco Aurelio: “Es propio de un hombre dotado de razón comportarse ante la muerte no con hostilidad, ni con vehemencia, ni con orgullo, sino aguardarla como una más de las actividades naturales” (Aurelio, 2019).

La filosofía estoica busca aceptar que habrá un día en que se acabará nuestra existencia y es imprescindible que, ante lo inevitable, podamos acercarnos a ella, sin pretender huir, pues tarde o temprano nos va a alcanzar (García Peña, 2015).

Lucio Anneo Séneca (4 a.C.-65 d.C. aprox.) va a aportar, dentro del estoicismo, la idea de tomar la muerte como integrada a la vida. Séneca plantea que, al morir, nos debemos aproximar a ella desde lo que ella misma es.

El aporte principal dentro de la filosofía que hace al pensamiento de Séneca es que no hay que tener miedo a lo que no existe. “Cada día morimos: cada día se nos quita alguna parte de la vida, e incluso cuando crecemos nuestra vida decrece” (Ferrater, 1979; Zambrano, 1987).

Para Séneca, la vida y la muerte están cercanas; con cada momento o instante que pasa, algo muere de manera inmediata y uno nuevo le sucede. La vida es un solo instante.

“Erramos al pensar que la muerte sigue a la vida, siendo lo cierto que la precedió y la seguirá”. Los momentos se suceden unos a otros, todo se desvanece en un instante y luego el devenir nos trae otro hasta que se llega al final del camino donde se arriba al mismo “no lugar” del que partimos: “La muerte es el no ser. En qué consiste esto, bien lo sé. Será después de mí lo que fue antes de mi existencia. Si tal situación conlleva algún sufrimiento, es necesario haberlo experimentado también antes de surgir a la vida; ahora bien, entonces no sufrimos vejación alguna”. Para Séneca, antes de nacer estaba la nada, nos precedió la nada y nos seguirá la nada. Al nacer se comienza un periodo de no nada, pero luego de un recorrido corto, al fin, todo regresa indefectiblemente a ella.

En Séneca la muerte no debe ser un problema, ni tampoco debemos preocuparnos por ella. Nos lleva por el camino de tratar de ocuparnos de la vida que tenemos mientras la poseemos (Ferrater, 1979; Zambrano, 1987).

En una carta a Polibio, Séneca hace referencia a que los seres humanos padecemos una “codiciosa ilusión del ánimo mortal”. Esta actitud provoca que, en aquellos que no aceptan su naturaleza mortal, intenten distraerse del futuro destino que se encuentra delante de ellos, pero algún día los alcanzará de todos modos. Sólo teniendo presente todos los días y en cada momento nuestra condición finita se asume el compromiso estoico de intentar alcanzar la sabiduría y, con ella, lograr que el alma esté tranquila (Boeri, 2004).

La ética estoica es firme y clara. Establece que sólo si se reflexiona y se investiga hasta comprender la naturaleza del estar vivo, actuando luego de acuerdo con estas pautas, se logra la anhelada sabiduría que es lo que, finalmente, hace que el ser humano cobre sentido y considere a la muerte simplemente como un evento de la naturaleza (Ferrater, 1979; García-Borrón Moral, 1956; Ker, 2009).

### **3.5. Roma antigua: la muerte y el morir.**

Para descubrir la significación de la muerte en la Antigua Roma es necesario recurrir a su literatura, inscripciones funerarias (epigrafías), sus monumentos históricos y sus necrópolis (que contiene los rastros para descifrar en diferentes tipos de tumbas y ajuares funerarios el sentido que le daban), así también como los ritos durante el duelo y su mitología (Gardner, 1995).

En la Antigüedad, era frecuente la presencia de relatos épicos y míticos donde están siempre presente dos temáticas fundamentales: conseguir la inmortalidad y la juventud eterna. Lo que lleva a suponer que tal búsqueda encubre una preocupación cierta por la muerte. Esto es observable en el mito ya nombrado de Gilgamesh o en los mitos de Orfeo y de Heracles en los cuales se observan situaciones el soportar numerosas pruebas y tareas de extrema dificultad durante sus vidas, para lograr la recompensa de vivir para siempre entre los dioses en el Monte Olimpo (Falkner, 2011; Grimal, 2008).

Ya los pitagóricos hacían mención al alma. El alma humana era una emanación del alma universal, según la escuela de Pitágoras. No era engendrada con el nacimiento y el cuerpo, sino que su origen estaba fuera de él y bajaba para vivificar diferentes cuerpos.

El alma, cuando no está encarnada, continua su existencia en regiones etéreas por algún tiempo, sin estar fusionada a ningún cuerpo humano o animal (resulta interesante de este concepto que tanto humanos como animales son poseedores de un alma universal). Los pitagóricos adherían a la idea de que el alma, después de la muerte, también podía reencarnar en un objeto inanimado cuyo valor reflejaba los méritos alcanzados en la existencia anterior. Estas transmigraciones eran denominadas metempsicosis (Valenciano, 2018).

Esta concepción teórica encierra dos grandes conceptos: la inmortalidad del alma y las recompensas y penas tras la muerte (Grimal, 2008; Wilkinson & Philip, 2008).

Para los pitagóricos, se hacía una distinción entre el alma humana superior, asiento del orden inteligible de la voluntad, y la inteligencia, que tiene su asiento en la cabeza, y una parte inferior donde se hallan los sentidos y pasiones, ubicada en determinadas vísceras como el hígado y el corazón (Grimal, 2008; Wilkinson & Philip, 2008).

Aristóteles deja un testimonio enigmático con respecto a la concepción de los pitagóricos del alma: es un número que se mueve a sí mismo (Grimal, 2008).

La defensa sobre la teoría que las almas transmigran está presente también en Ovidio:

“Los cuerpos, ya la hoguera con su llama, o ya con su consunción  
la vejez los arrebatara, males poder sufrir ningunos creáis.

De muerte carecen las almas y su anterior sede abandonada  
en nuevas casas viven y habitan, en ellas recibidas.”

(...) “Todas las cosas se mutan, nada perece: erra y de allí  
para acá viene, de aquí para allá, y cualesquiera ocupa miembros  
el espíritu, y de las fieras a los humanos cuerpos pasa,  
y a las fieras el nuestro, y no se destruye en tiempo alguno,  
y, como se acuña la fácil cera en nuevas figuras,  
y no permanece como fuera ni la forma misma conserva,  
pero aun así ella la misma es: que el alma así siempre la misma  
es, pero que migra a variadas figuras, enseñó”. (Metamorfosis XV).

Salustio acompaña esta idea en *Sobre los dioses y el mundo*, (Cap. II): “Las esencias de los dioses no son generadas, puesto que las naturalezas eternas no tienen generación, y son eternos los entes que poseen un poder inicial y están naturalmente vacíos de toda pasividad. Tampoco están sus esencias compuestas de cuerpos, ya que incluso las potencias corporales son incorpóreas, no están contenidas en el espacio; porque la propiedad de los cuerpos es que no estén separados ni de su causa primera, ni los unos de

los otros, del mismo modo que las intelecciones no están separadas del intelecto, ni las ciencias del alma”. Salustio comienza diciendo que “Dios es inmutable, no generado, eterno, incorpóreo y no subsiste en el espacio” (Couliano, 1993).

Virgilio, en la Eneida, dice que el ánima, al morir, ascendía gracias al aire, para enfrentar luego un océano de aguas que existe sobre el aire y arribar, finalmente, a un lugar, luego de recorrer la atmósfera, a los rayos solares. Este viaje tenía como finalidad la función de una purificación del alma mediante los elementos básicos del aire, del agua y del fuego. Lograda esta limpieza y purificados los males, tenía acceso al Elíseo. En el Elíseo podía permanecer, pero, antes de volver a afrontar una nueva existencia en la tierra, era conducido al Leteo (olvido) donde olvidaba las existencias anteriores (Perea Yebenes, 2012).

Era necesario que el fallecido recibiera tributo y honores según había sido su vida (*Iusta*). Estos rituales sagrados estaban llenos de detalles que debían estar cuidadosamente regulados, pues de producirse algún olvido o una irregularidad, el difunto no podría descansar en paz y emprender su viaje a la eternidad, sino que se transformaría en un fantasma que no descansaría hasta que sus familiares le hicieran la debida justicia. Los ritos funerarios no se terminaban con la inhumación, sino que resultaba imprescindible atender los restos del difunto mucho tiempo después para asegurarle su eterno descanso. Estaba prescripto pues que se tuviera presente al difunto en el recuerdo, se hicieran monumentos o lápidas, donde quedara constancia de su existencia y se le rindiera culto a su nombre (Edwards, 2008).

Los numerosos rituales tenían una finalidad: apaciguar los componentes malignos de los fallecidos y una imprescindible súplica a las deidades para que lo recibieran.

Como parte de estos rituales de homenaje, se incluían la inmolación de víctimas en su honor, la realización de juegos de combates entre gladiadores, así como ofrendas de

alimentos y diversos objetos de ajuar en la tumba en determinados días concretos, como por ejemplo cumpleaños y aniversarios (Fernandez & Mañas Romero, 2013).

La concepción de la muerte en la Antigüedad romana era un acto social, casi público. El funeral (*funus*) empezaba en la casa del difunto y los familiares más cercanos se acercaban a la cama del moribundo para darle un último beso y así retener el alma que se escapaba por su boca (Belayche, 1995).

Al fallecer, el primer ritual consistía en cerrarle los ojos al difunto y se lo llamaba tres veces por su nombre para así corroborar, ratificar y dar prueba de que la persona en verdad había fallecido.

Luego se realizaba un ritual de lavado del cuerpo, se volcaban sobre él perfumes y se aplicaban ungüentos, tras lo cual era vestido con su mejor ropa. Los restos se subían a una litera con los pies mirando hacia la puerta de entrada. El camino y la litera estaban adornados con flores, simbolizando la fragilidad de la vida y su renovación. El fallecido permanecía expuesto por tres días y, para anunciar que allí yacía un muerto, en la puerta de entrada de la casa se ponían ramas de abeto o de ciprés (Belayche, 1995; Laneri, 2007). Los difuntos que en vida habían pertenecido a la clase social alta romana eran paseados por las calles de la ciudad.

Se desplazaban por delante y atrás de la comitiva (*pompa funebris*) los esclavos que ejecutaban diversos instrumentos de aire como trompetas, trompas y flautas; todo acompañado de portadores de antorchas. El ataúd de madera permanecía abierto y también podía ser llevado sobre los hombros por miembros de la propia familia.

Arribado a la última morada, el sepulcro estaba ya preparado. Entonces, se volvía a llamar tres veces al ánima del muerto para dar cuenta de que su tumba estaba lista para su nueva existencia. Después del entierro, se levantaba en conmemoración del fallecido una estatua

con su imagen en algún lugar, dentro de un hueco semiesférico practicado en una pared, llamado hornacina, en general de madera (Laneri, 2007).

Si se procedía a la cremación, la ceremonia se realizaba encima de una pira en forma de altar sobre la que se colocaba el ataúd con el cadáver. Se sacrificaban, además, animales, incinerándolos, y se arrojaban sobre la pira agua, vino, alimentos, y perfumes. Se le nombraba una última vez y se encendía la pira con antorchas. Terminada toda la secuencia, estaba estipulado que la familia debía guardar luto por diez meses (Belayche, 1995).

Para los romanos antiguos los sepulcros no eran lugares lúgubres ni sombríos, pues la muerte convivía con la vida en lo cotidiano. Las tumbas eran lugares a los que se visitaba con frecuencia, se rendía honor y se conservaba debidamente como lugar de reposo final. El lugar donde estaba enterrado el familiar, denominado *sepulchrum*, alcanzaba el carácter de sitio sacro, *lucus religiosus*, y era considerado como inviolable e inamovible; se colocaba un epitafio sobre la tumba donde se daba cuenta de su paso por la vida, sobre las acciones que había realizado o explicaciones sobre las causas de su muerte a fin de que, si pasase algún transeúnte, los pudiese leer. El lugar en sí mismo sólo podía ser visitado por los familiares (Lopez Saco, 2018).

En el mundo romano antiguo había variedad de creencias, posiciones filosóficas y religiosas con respecto a qué les sucedía a los seres después de fallecer. La tradición nos permite inferir que predominaba la idea de la supervivencia de los espíritus de los muertos. Se trataba de los *Dii parentes et Manes*, asociados íntimamente a los *Genii*. Dichos genios se diferenciaban por sus valores que persistían tras la muerte de las personas.

Hay disparidad de creencias respecto al tipo de entidad en que se transformaba el ser humano al morir. Tenemos a los genios, que habitaban por lo general cerca de las sepulturas.

El *Genius* del difunto está vinculado a otro vocablo que es *Manes*, los que alcanzaban la categoría de dioses familiares y domésticos. Eran los espíritus de los antepasados que actuaban como protectores del hogar y sus habitantes.

Los *Manes* podían llegar a confundirse con los denominados *Lares*, porque se hallaban dentro de esta vertiente de cultos privados o domésticos que ubican a los *Genii locorum* o *Lares loci* como figuras de adoración o dioses de la familia. También estos, al igual que los *Manes*, tenían como tarea velar por el cuidado de los que se encontraban en la casa familiar. Sin embargo, los *Lares* no eran familiares directos sino deidades hijos de Lara (o *Larunda*), una de las náyades, y el dios Mercurio (o algunas fuentes dicen del dios Júpiter). Los *Lares* se encargaban de que ningún extraño se adentrara en la casa, pues, según las creencias populares, de realizarlo, caería sobre aquel la amenaza de enfermedades que podían llevarlo hasta la muerte misma (Johnson, 2009).

Cada familia contaba con una estatuilla de *lares* a la que le rendían veneración. Estaban colocadas tanto dentro como fuera de la casa en pequeños altares llamados *lararia* (*lararium*), y se le consagraban ofrendas u oraciones. En la casa (*domus*), el *larario* se ubicaba cerca de la puerta principal, aunque en una misma casa podía haber varios, encontrándose en las distintas habitaciones, dormitorios y hasta en la cocina misma. Siempre ubicados a la vista de visitantes, lugares transitados, con la finalidad de tenerlos siempre presentes.

También estaban los *Penates* cuya denominación deriva de *penus*, que era la despensa o almacén de la casa. En la mitología romana representaban los protectores del almacén del hogar. Con posterioridad, ampliaron su influencia a toda la casa, convirtiéndose en dioses

de los hogares que brindaban custodia y amparo a toda la casa (penates familiares o menores) y, finalmente, como habitantes de las casas están los *Lemures*. En la mitología romana, las *Larvae* (en español, «larvas») o *Lemures* eran espíritus de la muerte, lo que podría llegar a decirse una versión dañina y odiosa de los *Lares*. Los *Lares* representaban a las almas benevolentes que daban protección al *domus* y las *Larvae*, almas de hombres perversos cuyas acciones estaban orientadas a perjudicar a los habitantes de las casas y con su influencia perniciosa vagaban con la caída del sol aterrorizando a los seres vivos. Esta diversidad de nombres que recibían da cuenta cierta de la creencia en la existencia de la inmortalidad del alma tras la desaparición del cuerpo (Grimal, 2008; Johnson, 2009).

#### **4. La muerte y el ser humano en las religiones**

En el presente capítulo se abordarán las concepciones de la muerte a la luz de dos religiones fundamentales en la historia de Occidente. En primera instancia nos ocuparemos de la religión Judía, la cual constituye la más antigua de las religiones monoteístas. Se identificarán distintos maestros que dan cuenta para esta religión acerca del valor del cuerpo como algo sagrado en tanto regalo divino, que debe ser tratado con suma consideración y respeto. Asimismo se revisarán las nociones que indican que el cuerpo es el medio a través del cual el alma se va a relacionar con el mundo que lo circunda, permitiéndole así cumplir con su misión en la vida y conectarse con Dios mismo.

Posteriormente se identifica el advenimiento de la noción de la muerte en la tradición judeocristiana, la cual era inexistente en el comienzo de la creación. Se revisaran a tal efecto los textos que sugieren que la vida era un don eterno que fue dada para transcurrirla en un paraíso, en una estancia donde todo era dado sin esfuerzos. Se trabajará entonces el origen de la muerte, la cual se produce a causa del castigo que Dios le aplica al hombre por transgredir.

Finalmente se revisita el Nuevo Testamento, centrado en la historia que narra la muerte y resurrección de Jesús. El discurso en este sentido anuncia una Nueva Alianza con Dios y produce un cambio respecto de lo postulado sobre el fin de la vida del hombre. El capítulo concluye con el cambio de la noción de castigo como consecuencia de su pecado original, por una esperanza en la resurrección de los muertos y la vida eterna.

#### **4.1. El judaísmo y las diversas formas de concebir la muerte.**

¿Qué pasa cuando nos morimos para el judaísmo? El judaísmo es, de las religiones monoteístas, la más antigua. El origen del hombre y la mujer nos remite a la creación, en el primer libro de las Sagradas Escrituras, el Génesis, donde se explica que fue el mismo Dios quien dio forma al ser humano amasando barro. “Entonces Jehová Dios formo con polvo del suelo, e insufló en sus narices aliento de vida; y resultó el hombre un ser viviente” (Biblia de Jerusalén 1985). La concepción que sostiene es que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios quien le insufló vida a través de un soplo. En este sentido, es interesante analizar el lugar que va a tener el cuerpo dentro de la doctrina judía, antes de abordar la temática de la muerte.

Para esta religión, el cuerpo es valorado como algo sagrado, un regalo divino, que debe ser tratado con suma consideración y respeto.

El cuerpo es el medio a través del cual el alma se va a relacionar con el mundo que lo circunda, permitiéndole así cumplir con su misión en la vida y conectarse con Dios mismo (Mielziner, 1984).

El gran maestro jasídico Maguid de Mézrich dijo: “Un pequeño agujero en el cuerpo provoca un gran agujero en el alma”. De este modo, su cuidado cobra dimensión en toda ocasión, en tanto que la corporeidad no sólo no es una enemiga del alma sino todo lo contrario: su aliada.

Para Maimónides, filósofo, teólogo y médico, nacido en 1135, el cuidado que el cuerpo se merece nos brinda la salud y, de esta forma, encontramos una de las maneras de servir al Creador, ya que “con el cuerpo enfermo es imposible conocer a Dios”. En su libro *Mishné Torá*, Maimónides prescribe un completo programa de cómo se debe vivir la vida para garantizar una larga existencia, planteando qué tipos de comida uno debe ingerir,

cuándo y cómo descansar y dormir y la necesidad de realizar ejercicios antes de comer (Anderson, 1963).

Pero, más allá de todos los cuidados que se le ponga al cuerpo, “todo tiene su tiempo y todo lo que se quiere debajo del cielo tiene su hora. Tiempo de nacer y tiempo de morir” (Eclesiastés 3). Al ser creado, al ser humano se le dio un propósito: cada uno tiene una misión en esta vida y por lo tanto el morir no es el final de todo, sino parte del plan de Dios.

Un texto talmúdico plantea “sof adam lamavet”: el fin del hombre es la muerte, dejando entrever que, desde esta perspectiva, se debe admitir a la muerte como parte de la naturaleza misma de todas las cosas vivientes. Nuestra vida es sólo un paso por este mundo y en distintos libros el judaísmo va planteando guías del buen vivir. El hombre es poseedor de la libertad de elegir qué caminos seguir, pero estas elecciones van a ir determinando con la aceptación o rechazo de una vida ordenada según reglas claras y, acorde a lo que los textos revelados exigen, si al perecer volverá al polvo del cual fue creado o aquel que cumplió con los que los textos exigían o se pasa a un descanso eterno “una vez que llega el momento en que se debe abandonar el mundo , el Santo Bendito Sea toma su parte y la parte de su padre y de su madre deposita delante de ellos” (Midrash Talmúdico) dando a entender que una parte que le fue dada y que es el espíritu vital vuelve al Creador y el cuerpo queda en la tierra.

Si bien la muerte es entendida por esta religión como el abandono del alma del cuerpo que habitaba y aquello que insufló Dios de vida, lo único cierto es que el cuerpo volverá a ser polvo, pero no queda la certeza absoluta de una vida en el más allá, tampoco de una resurrección o si el lugar al que se va es un espacio de encuentro con nuestros seres querido que ya han fallecido. El nacer y el morir es lo único de lo que podemos estar seguros, mientras lo que compete a lo que pasa después es sólo de incumbencia y saber

de Dios. En lo que puede suceder tras la muerte, la religión judía no es explícita y clara, aunque sí hay señales o indicadores que nos permiten inferir qué podría pasar en lo que dicen algunas escrituras sagradas. Por ejemplo, se habla de un Mundo Venidero (*olam ha-ba*) que ocurriría después de la llegada de un mesías que vendrá a restablecer una vida sagrada. Algunas lecturas realizadas por algunas corrientes de rabinos conciben que se producirá una resurrección de los muertos que ocurrirá cuando se concrete esa venida (Anderson, 1963).

La creencia dentro del judaísmo es que pueden ocurrir tres distintas contingencias con el alma, una vez terminada la vida terrenal:

- 1) El alma queda esperando que se dé la llegada del mesías. Se producirá en ese momento un evento particular que consiste en que se vuelven a unir las almas y los cuerpos, luego de un veredicto que se produce en el Juicio Final, donde se juzga sus acciones en el paso por la vida.
- 2) El alma permanece en el mismo cuerpo hasta que se le brinde sepultura, momento en el cual se realiza un ritual de purificación y el alma puede abandonar definitivamente el cuerpo.
- 3) El alma y el cuerpo se corroen juntos.

Como podemos ver, las posiciones y posibilidades de lo que pasa tras la vida en el judaísmo no es evidente ni indudable. La religiosidad judía pone más el acento en una cantidad de preceptos, obligaciones y tareas a cumplir durante nuestra estancia terrenal para sanar al mundo. Mediante nuestras acciones se produce una mejora en el vínculo con Dios, lo que nos lleva a tener una buena vida y asegurarnos una buena muerte. Como se puede observar, la religión judía se va a centrar en la vida y nosotros debemos estar atentos a nuestro decir, a nuestro obrar, en el aquí y ahora que nos toca existir.

Otro texto del Talmud parece dar algunas señales metafóricas de lo que nos sucede después, así como al nacer somos arrojados a una existencia incierta, como un barco que zarpa y se hace a la mar “no habremos de alegrarnos cuando el barco alcanza, finalmente, el seguro puerto de la paz de Dios” (Shemot Rabá 48,1), señalando, pero sin una definición concreta, que procuremos santificar la vida del mismo modo que santificar la muerte en tanto en el morir se manifiesta el misterio de la divinidad. Todo parece llevarnos hacia el sendero que señala que existe una trascendencia en la religión judía, pero que está enmarcada en cuatro tipos de trascendencias.

- 1) El dar vida a través de los hijos y alcanzar a través de su sobrevivencia el trascender.
- 2) A través de la memoria de aquellos que nos conocieron y en el recuerdo de nuestras obras en la tierra.
- 3) Por los discípulos y las enseñanzas que dejamos para todos aquellos que nos suceden.
- 4) Por la identificación con aquellas cosas eternas del espíritu.

La pregunta que nos podemos hacer entonces es: ¿qué es morir para el judaísmo? El abandono del cuerpo por el alma o espíritu vital. Para la persona que muere, lo que continua después sólo es sabido por Dios.

“Este mundo es como una antecámara del mundo por venir,

Prepárate tú mismo en la antecámara para ser admitido”

La biblia dice (Job 7.6)

“Mis días han sido más raudos que la lanzadera

Han desaparecido al acabarse el hilo

Recuerda que mi vida es un soplo,

Que mis ojos no volverán a ver la dicha.

El ojo que me miraba ya no me verá.

Pondrás en mí tus ojos y ya no existiré.

Una nube se disipa y pasa,

Así el que baja al sheol no sube más;

No regresa otra vez a su casa,

No vuelve a verle su lugar.”

En relación a esta palabra hebrea que es *Sheol*, sólo podemos decir que se trata de un lugar tétrico, umbrío, un mundo destinado a los muertos. El *Seol* o *Sheol* es la región donde están los que han muerto, recinto final común, cuyo nombre etimológicamente remite a la condición insaciable de la sepultura, que pide y reclama siempre más. Nos da la idea de que el *she'ol* es un lugar que reclama a todos los seres humanos sin hacer distinción, ya que a su interior irán todos los fallecidos (Galenieks, 2009).

La *Enciclopedia Británica* (edición 1971), respecto a *Sheol*, nos habla de un lugar que: “estaba situado en alguna parte debajo de la tierra. [...] La condición de los muertos no era ni de dolor ni de placer. Tampoco se asociaba con el *Sheol* la recompensa para los justos ni el castigo para los inicuos. Lo mismo buenos que malos, tiranos que santos, reyes que huérfanos, israelitas que gentiles, todos dormían juntos sin conciencia los unos de los otros”.

#### **4.1. El duelo en la religión judía.**

Hay tres momentos principales en el duelo: el primero, denominado *Aninut*, es el tiempo que ocurre entre el momento de morir y el momento del enterramiento que esta prescripto que se debe realizar lo antes posible. La única salvedad a esta prescripción se produce cuando el deceso ocurre en un día festivo o en Shabat. Tras producirse la muerte, se da un lavado ritual del cuerpo por parte de un grupo de miembros especiales que se llaman

*Chevra Kadisha*, cuya traducción podría ser cercana a “Sociedad Sagrada”. Son ellos los que se van a encargar también de velar el cadáver (Rubin, 2014).

Esta primera etapa del rito es solamente para los familiares más cercanos. En este momento, no hay muestras de condolencias por parte de otros ajenos al grupo íntimo aún. El ritual de enterramiento está compuesto por el recitado de oraciones, salmos, y algunas palabras que puede dedicar un familiar al ser querido. Todos los hombres, judíos o no, que participan en el culto funerario, cubren su cabeza en señal de respeto.

La próxima etapa es la *Shiva* o *Schiwa*, que quiere decir siete, y es el período de duelo de una semana posterior al entierro del fallecido. La tradición es que los familiares cercanos, padre, madre, hijo, hija, hermano, hermana y cónyuge, se reúnen en una casa y reciben la visita de amigos. En el momento del funeral, los dolientes acostumbran rasgar una vestidura que será usada durante toda la *Schiwa*

En este tiempo se deben retirar o tapar los espejos de la casa y la familia entra en una fase de reposo donde los cuidados brindados al cuerpo se reducen al mínimo: no está permitido afeitarse ni cortarse el pelo. En los primeros tres días la familia se encuentra a solas, sin visitas. Pasada esta primera fase, la familia espera en la casa a amigos, familiares lejanos y compañeros de trabajo para recibir las muestras de condolencia. Estos pueden llevar algo de comer a los familiares, pero no lo saludan inmediatamente, si no que esperan que los miembros de la familia tomen la iniciativa y se acerquen a entablar la conversación. Para indicar la finalización de esta fase se pueden afeitar, estudiar la *Torah* o hacer un ruido intenso.

Esto da comienzo al *Scheloschim* que son los siguientes 30 días, tras los cuales se da por finalizada oficialmente la época de duelo, a excepción de la familia cercana, que continúa de duelo durante once meses más. Es un tiempo donde se concurre a la sinagoga por lo

menos una vez a la semana y en la cual se realizan oraciones que mencionan al difunto. Terminada esta etapa la vida retorna a su normalidad (Witztum et al., 2001).

El rabino y psicólogo Dr. Simcha Raphael escribió un ensayo sobre " la visión judía del después de la vida " que nos parece válido como forma de acercarnos a la idea que presenta el judaísmo acerca del morir. Dicho trabajo luego fue traducido, reinterpretación y publicado por el rabino conservador Dr. Barry Leff.

Lo cierto es que no existe una posición única y absoluta, una doctrina definitiva sobre qué es y qué pasa en el más allá.

La imposibilidad de obtener evidencia nos impide concluir de manera fehaciente e indudable sobre lo ocurre post vida. Hay un desconocimiento que excede cualquier capacidad cognitiva humana para dar cuenta de este fenómeno, por lo tanto, resulta necesario recurrir al lenguaje metafórico no figurativo, ya que nadie ha relatado en primera persona lo que sucede tras el final de la vida y, sin embargo, es esta misma condición misteriosa la que nos lleva a preguntarnos qué es lo que sucede en ese momento y después, buscando palabras que nos expliquen y den sentido sobre lo que pasará luego. Nos inquieta quedarnos solamente con preguntas, sin respuestas frente a la dimensión que se abre al pensar que llegará un momento en que dejaremos de ser.

Querriamos poder alcanzar algún tipo de comprensión sobre lo que sucederá con nuestra alma cuando nuestro cuerpo se una a la tierra (Grollman, 1993; Leff, 2010).

Lo que plantea en su libro el rabino Dr. Barry Leff abre el análisis, tomando diversas fuentes sobre creencias, prácticas y costumbres que están presentes en la religión, pero tampoco arriba a una declaración normativa para la religión judía.

Sin embargo, la lectura profunda de textos cabalísticos y jasídicos aproximan una posición general. Se trata de especulaciones acerca del Reino de Dios.

El objetivo cierto es que, durante la vida, cada judío debe practicar la *mitzvot* (mandamientos y preceptos), estudiar la Torá y guiarse por buenos pensamientos y acciones, sin tener la expectativa de que recibirá una recompensa a cambio (Grollman, 1993; Leff, 2010).

Esta perspectiva se basa en una posición sostenida por Maimónides quien plantea que, frente a la muerte, debemos aceptar nuestra plena ignorancia de la misma manera que la fe depositada en la existencia de Dios: se trata de tener fe en su existencia, aunque jamás nuestro entendimiento logrará comprender su naturaleza esencial (D. R Blumenthal, 2014).

Esta cosmovisión desplaza, de alguna forma, las especulaciones en relación a los asuntos espirituales, dado que los ubica en la vida física y terrenal, que es donde se manifiesta nuestra existencia actual, circunscribiéndolo exclusivamente al actuar en este mundo.

Existen, sin embargo, metáforas que la generalidad de los judíos acepta, sean de tendencia ortodoxa racionalista o cabalista, sobre lo que sucede luego de la muerte.

Inmediatamente después de producido el fallecimiento, hay un tiempo denominado *Hibbut HaKever*, que es traducido de manera literal como “tiempo de flagelaciones o dolores de la tumba” (Collins, 1978).

Es un tiempo cuando el alma se confunde, quiere volver a su cuerpo, seguir al lado de sus seres queridos con los que compartió su existencia terrena.

Después de esto, le sucede un período máximo de doce meses en la *Guehenna*, que es un ámbito particular para que el alma se purifique (es importante aclarar que, a diferencia del cristianismo, en la fe judía no existe algo similar a infierno y pecados).

Los familiares sobrevivientes, mientras tanto, recitan *Kadish* (plegarias de duelo) por los que partieron durante un período de once meses. Es un elemento de la liturgia judía, en tanto que los dolientes muestran en el *Kadish* que, a pesar de la pérdida, no han perdido

la fe y Dios sigue presente en sus vidas para ser alabado. Una característica de El *Kadish* es que no se puede recitar en soledad: sólo se puede iniciar con la presencia de diez varones judíos.

El texto traducido es:

"Exaltado y santificado sea su gran nombre. En este mundo de Su creación que creó conforme a Su voluntad; llegue su reino pronto, germine la salvación y se aproxime la llegada del Mesías. En vuestra vida, y en vuestros días y en vida de toda la casa de Israel, pronto y en tiempo cercano. Y decid Amén.

Bendito sea Su gran Nombre para siempre, por toda la eternidad; sea bendito, elogiado, glorificado, exaltado, magnificado, enaltecido y alabado Su santísimo Nombre; por encima de todas las bendiciones, de los cánticos, de las alabanzas y consuelos que pueden expresarse en el mundo, y decid: Amén.

Que todas las oraciones y súplicas de todo Israel sean aceptadas por su fe en aquel que está en el cielo y decid: Amén.

Por Israel, y por nuestros maestros y sus alumnos, y por todos los alumnos de los alumnos, que se ocupan de la sagrada Torá, tanto en esta tierra como en cada nación y nación.

Recibamos nosotros y todos ellos gracia, bondad y misericordia del Amo del cielo y de la tierra, y decid: Amén

Descienda del Cielo una paz grande, vida, abundancia, salvación, consuelo, liberación, salud, redención, perdón, expiación, amplitud y libertad, para nosotros y para todo Su pueblo Israel, y decid: Amén.

El que establece la armonía en Sus alturas, nos dé con sus piedades paz a nosotros y a todo el pueblo de Israel (y todos los que viven en la tierra) y decid: Amén.

En el mundo que será renovado y donde él hará volver a los muertos a la vida y levantarse para la vida eterna y reconstruirá la ciudad de Jerusalén y completará Su Templo Aquí y

reunirá a los forasteros que lo adoran desde la tierra y restaure la adoración celestial a su posición y que el Santo bendito sea, reine con su soberano esplendor."

Después de este proceso de purificación y pasado este tiempo, al alma puede acceder al Gran Edén (Jardín del Edén). Esta fase también resulta transitoria, pues se dará una resurrección física y el alma en estado espiritual ingresa al *Olam HaBa* (Mundo Venidero). Esto es presentado así para la mayoría del judaísmo actual (Collins, 1978).

Para la Biblia, al morir, las almas de todos se encuentran en un lugar lúgubre que se denomina *Sheol*. Es un espacio, por así nominarlo, muy particular, donde no hay castigos y tampoco recompensa. Para la Torá se trata de un dominio de los muertos, ni bueno, ni malo, por lo tanto, no es un lugar de castigo donde van los que actuaron mal en sus vidas e incluso está más allá del interés de Dios. La perspectiva Bíblica más tradicional y antigua brinda una visión tripartita donde Dios ocupa el reino celestial; los hombres, el mundo físico de la tierra y los muertos están en el *Sheol*. *Sheol* es simplemente el lugar donde van todos los que mueren. *Sheol* es nominado también como *Abbadon* (ruina o destrucción), *Bor* (el pozo) y *Shajat* (corrupción). A los muertos que allí residen se los llama *Refaím* (que significa tanto fantasmas, débiles o impotentes.).

En la versión que brinda la Biblia de Jerusalén, Isaías (26:14) afirma "los muertos no vivirán, las sombras no se levantarán, pues los has castigado, los has exterminado".

Para algunas posturas rabínicas, la muerte es el punto más bajo y reducción de la energía según una trilogía donde el *nefesh* (la fuerza vital o energía) es un continuo que va desde su mayor potencia que está dada en los seres vivientes, un descenso que se produce en los momentos de la enfermedad o debilidad y, finalmente, el morir como el último descenso. Cuando esto se produce, el *midrash* menciona que el alma intenta, durante varios días, quedarse en el cuerpo que había habitado hasta que, irremediamente, agotada su energía, se rinde y toma conciencia de que el cuerpo empieza a deshacerse. Durante ese

tiempo el alma del difunto no se queda quieta y se traslada permanentemente desde su sepulcro hasta su antigua casa.

No obstante, lo que se entendió a lo largo de los siglos sobre lo que significa el *Sheol* también sufrió diversas mutaciones de un lugar donde Dios no ingresa y no le incumbe, a lo que dice el (Levine, 2003).

Salmo 49:15 que muestra la expansión del poder:

“como ovejas son llevados al Sheol

Los pastorea la muerte

Y los rectos dominarán sobre ellos.

Por la mañana se desgasta su imagen

¡El Sheol será su residencia!

Pero Dios rescatará mi alma

De las garras del Sheol me cobrará. “

Hay una evolución del pensamiento bíblico a partir del siglo VI a.C. y es con el Libro de Job, donde comienza a aparecer la posibilidad de un Reino, Paraíso o Cielo de descanso divino y se enuncia por primera vez la idea de una recompensa divina en un más allá de la vida para los justos y una condena al *Sheol* o *Guehenna* como destino de los impíos.

Para algunas interpretaciones de grandes Rabinos, el *Olam HaBa* es un lugar de recompensa colectiva y para otros, la recompensa es sólo individual.

En los textos de la *Mishná*, *Olam HaBa* aparece representado como una fase que se dará con el fin de los tiempos, junto con el juicio divino y donde los muertos son traídos de nuevo a la existencia física. Se puede concluir entonces que para estos Rabinos de la *Mishná* no existía un reino espiritual inmortal.

Para algunos rabinos, el alma y el cuerpo permanecen juntos en la tumba hasta el momento de la resurrección final.

Durante el medioevo, entre los años 900 al 1350 d.C., se difundió entre los creyentes judíos una forma diferente y compleja de *Midrash* (interpretación o exégesis rabínica) influenciada por el cristianismo. Así, aparecen representaciones de mundos post mortem llenos de castigos con fuego y oscuridad al mismo tiempo, con desgarros y dolores insoportables.

En la *kabalah* la recompensa se da por las buenas acciones realizadas en vida y por seguir una vida religiosa, mientras que el castigo sobreviene como consecuencia de una vida alejada de estos principios.

El sumo punto a lograr en la *kabalah* sucede cuando el alma se unifica con el Ser Divino, logrando ser absorbido en la misma entidad del Rey.

Como conclusión, podemos decir que no existe un dogma definitivo y único en el judaísmo y que las diferentes corrientes rabínicas a su vez han dado lugar a diferentes líneas de interpretación. Por otra parte, los momentos históricos e influencias culturales han aportado a la fe judía visiones diferentes de lo que pasa en el más allá (Raphael, 2019).

#### **4.2. El cristianismo y la concepción actual de la muerte.**

Para el cristianismo, Dios es inmortal y poseedor de la plenitud de la vida, por lo tanto, no es solamente la fuente única de vida sino también de la inmortalidad (Felix, 2010).

La muerte, en la tradición judeocristiana, no existía en el origen de la creación. La vida fue dada para transcurrirla en un paraíso y de manera eterna, para gozar de la existencia, en una estancia donde todo era dado sin esfuerzos. El origen de la muerte se produce a causa del castigo que Dios le aplica al hombre por transgredir.

“Tomó pues Yahveh-Dios al hombre y lo instaló en el jardín del Edén para que lo cultivara y guardara. Y Yahveh Dios dio al hombre este mandato: “de todo árbol del jardín podrás comer; mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas, pues el día en que de él comieres, morirás sin remedio” (Génesis 2.15).

Sin embargo, y pese a esta advertencia, llega la tentación anunciada por una serpiente que invita a la mujer a probar del árbol prohibido.

“No, no moriréis, Dios sabe que el día que comáis de él se abrirán vuestros ojos y seréis como dioses” (Génesis 3,4). Es entonces cuando se produce la caída. Dios da cuenta de esta transgresión y que, a partir de ese hecho, el hombre es conocedor de lo bueno y lo malo y, ante el peligro de que coma el fruto del segundo árbol que es el de la vida eterna, dictamina expulsarlo del Edén.

Para el cristianismo, estas acciones del hombre y la mujer son vistas como el pecado original. El castigo consistió en la pérdida del paraíso, en tener una vida limitada por la muerte y no exenta de sufrimientos, esfuerzos y penurias. Para el cristianismo actual, los temas de la vida y de la muerte serán reflexionados de manera conjunta (Cardedal, 2002).

Para la Divina Trinidad cristiana, el Dios invocado es el Dios viviente; no sólo aquel que predominaba en las Antiguas Escrituras de Israel, en las cuales predominaba un Dios poderoso y activo, sino también guerrero que, en su vitalidad infinita, poseía un ardor devorador “que no se fatiga ni se cansa” (Is 40,28), “rey eterno... ante cuya ira se es impotente” (Jer 10, 10) (Wilson, 2002).

En el Antiguo Testamento, el Todo es entendido como lo que sucede desde el inicio de la creación misma hasta el fin de los tiempos. Para que algo suceda debe haber vida; Dios es vida y dador de vida. Resulta imposible hablar de la vida sin remitirnos a Dios y tampoco es posible hablar de Dios sin hablar de la vida.

Dios es una realidad fundamental que acontece, en cuanto vida, como principio y fin de todo lo existente. Entrañablemente unidos, la vida es en Dios y Dios acontece en la vida en el cristianismo actual.

La perspectiva teológica de la Biblia muestra la conjunción de dos dimensiones absolutas y totalizadoras. Dar cuenta de la complejidad del discurso bíblico sobre la vida nos desafía a reflexionar acerca de la misma muerte, más allá del misterio que la representa y del silencio al que convoca. Hay que realizar un esfuerzo para no verla como simple negación y contradicción de la vida. La vida únicamente tiene sentido no sólo en su expresión misma, sino también en lo que guarda de la muerte y establece así una unidad en la diferencia que se sostiene en una aparente contradicción. Resulta imposible concebir una reflexión sobre el vivir que no contenga una consideración sobre el morir y viceversa.

Para Juan Noemi “lo que le da sentido al sistema religioso es un esquema que se articula en base a la diferencia de inmanencia y trascendencia...esta diferencia remite a una diferenciación entre vida y muerte que a nivel de la experiencia personal es antecedente” (Noemi, 2007).

Siguiendo con las reflexiones de este teólogo, es por el miedo a la muerte que empieza el conocimiento del Todo, o sea de Dios. Se trata de un esfuerzo humano por vencer la angustia terrenal, de quitar el aguijón que se hincó en el ser finito. Todo lo mortal se cubre del manto de la angustia ante el límite de la vida; con cada nacimiento, con cada parto se dan los motivos para la angustia, pues a todo ser nacido lo espera la voracidad de la tierra y el día de su viaje final.

El cristianismo actual representa a la muerte como aquella certeza que nos aguarda al terminar nuestros días y, al mismo tiempo, como aquello que nos saca o nos enajena de la vida, en tanto es imposible describir su experiencia. Aquellos que la han atravesado ya no cuentan con la posibilidad de comunicarse. Mientras la vida nos acompaña, nada

logramos descifrar sobre la muerte, ya que es una instancia de tal opacidad que jamás la razón o el conocimiento la logran traspasar. Sólo nos resta pensarla y ubicarla dentro del plano de nuestro futuro cierto.

Cuando dicho futuro se hace presente, lo potencial se hace acto y ahí dejamos para siempre de hablar y nos sostiene la experiencia de la muerte misma (Martínez-Gayol Fernández, 2019). Sentirse vivo, pero tener la certeza de que habrá un día en que no será así, es lo que abre a un espacio de tensión entre lo que experimentamos a diario como sentirse vivo y el potencial final como un destino que no deja de generar un sentimiento angustioso y nos asusta. Para el ser humano hay una ligazón entre vivir y ser y morir como un dejar de ser. Puede establecerse la equivalencia de la muerte como un instante en que se deja de ser y se pasa a no-ser.

La tradición bíblica establece que la muerte es equivalente a lejanía y ausencia de Dios; en este sentido, para la fe cristiana la muerte es algo extraño y alejado de Jesucristo (Martínez-Gayol Fernández, 2019)

Yahvé es “fuente de vida” eterna. La muerte es algo que no le pertenece a Dios: no ha sido creada por Él; por el contrario, Dios creó al hombre como “ser vivo”, a la sombra del “árbol de la vida” (Gén 2, 7-9). Lo que en el Antiguo Testamento se denomina *Sheol* es descrito como la tierra donde “cesan de moverse los malvados y descansan los que se encuentran agotados” (Job, 3). Un lugar sin retorno, tierra del olvido, de silencio y oscuridad.

Los cielos son los cielos de Jehová, en cambio el *Sheol* y los muertos no pueden alabarle “Ni cuantos descienden al silencio” (Sal 115, 17) y tampoco Dios se acuerda de los muertos (Sal 88, 6). Desde la perspectiva aportada en el Antiguo Testamento, no habría claramente una teología de la muerte en tanto que no es algo que concierne a Dios.

Desde una perspectiva del Nuevo Testamento, hay una historia trinitaria que incluye al Hijo, al Padre y al Espíritu Santo, donde la cruz es historia trinitaria de Dios. Es esta Trinidad que realiza su ofrenda sobre la cruz en la unidad del Hijo que se entrega, del Padre que lo entrega y del Espíritu entregado (Badham, 1976; Forte, 1985).

Para la fe católica es a través del Hijo que somos recibidos por el Padre. La cruz es comunión trinitaria e historia que proclama la buena nueva de la muerte de Dios, para que el hombre viva de la vida del Dios inmortal. (Forte,1985).

El discurso que anuncia la Nueva Alianza hace presuponer un cambio respecto de lo postulado sobre el fin de la vida del hombre que se describe en los libros del Antiguo Testamento. Se observa una migración que va de una conformidad melancólica, oscura, sombría, ante la muerte como consecuencia de su pecado original, a una esperanza en la resurrección de los muertos.

El Nuevo Testamento está escrito centrado en la historia que narra la muerte y resurrección de Jesús. Cristo reúne y conjuga la vida, la acción y la muerte de Jesús, así como su misma condición de Señor resucitado (Badham, 1976; Forte, 1985).

La pregunta que nos podemos hacer es: ¿Cuál es el significado que reviste la muerte de Jesucristo y cuáles son sus implicancias para la muerte que nos llegará a cada uno de nosotros algún día? La resurrección da valor a la muerte de Jesús, al acontecer pascual, en tanto es obra del Padre en favor del Hijo y pone de manifiesto la relación de Dios con la muerte de Jesús de Nazareth.

En esta identificación que se produce entre el Dios vivo y Jesús muerto es Dios quien entra en contacto con la muerte.

Esto tiene implicancias de significado teológico fundamental en tanto que la distancia que en el Antiguo Testamento existía entre el Dios Eterno y la muerte va a cambiar: el Dios,

infinitamente alejado de la muerte y jamás mancillado por la mortalidad, en el final de su Hijo crucificado se hace cargo de enlazarse con el morir.

Dios es uno en la Trinidad y se identifica con Jesús muerto. Cristo muere por todos los Seres Humanos. Dios se ha identificado con Jesús de Nazareth y manifiesta su amor infinito al hombre finito. La clave aquí para comprender el proceso es que Dios es amor divino y en la muerte de Jesús se muestra también la victoria de Dios sobre la muerte. Jesús se sacrifica y muestra un Dios del hombre que sufre por el hombre.

Después de morir, Jesús se transforma en aquel que anuncia el reino de Dios con su resurrección (Smith & Soares, 1918).

Por otro lado, Dios se vincula con los hombres identificándose Él mismo con Jesús Crucificado para, de esta forma, acercarse a todos los hombres. Dios revelado, identificado con Jesús, anuncia el nuevo pacto a favor de todos los hombres, manifestándose como un Ser infinitamente amante del hombre. Como ya lo expresamos, el amor no es sólo el motivo de ser de Dios y de su actuar en el mundo, sino su mismo ser.

Jesucristo, el Hijo de Dios, viene a establecer en la cruz una esperanza de redimir al ser humano de este pecado original, prueba del amor que Dios tiene por los hombres pecadores, ya que envía a Cristo para que muera por todos, porque, “si cuando éramos enemigos fuimos reconciliados con Dios mediante la muerte de su Hijo, con mucha más razón una vez reconciliados, seremos salvados por su vida” (Romanos 5.8) (Smith Soares, 1918).

Philippe Ariès, en su libro *El hombre ante la muerte*, basándose en San Pablo, nos señala el camino de salvación final que nos espera: “la vida es muerte en el pecado y la muerte física, acceso a la vida eterna”.

## **5. La muerte en occidente desde la edad media: aportes de Philippe Ariès**

En el presente capítulo se abordará la noción de la muerte en tanto sus diferentes formas de ser vivenciada y concebida según la época. Siguiendo a Philippe Ariès, se explorará la muerte como un importante componente cultural ha sufrido derroteros y evoluciones a lo largo del tiempo.

A tal efecto se seguirán las cuatro etapas identificadas por Philippe Ariès: la muerte amaestrada, la muerte propia, la muerte ajena y la muerte prohibida.

Así, se abordará en primer lugar la noción de muerte amaestrada, propia de la Edad Media donde la actitud humana era de recibir con familiaridad y cercanía el final de la vida. En segundo lugar se revisará la noción de muerte propia (Antiguo Régimen) ubicada en los Siglos XV y XVI, resituando la idea del Gran Día junto con el lecho del agonizante. Se analizará la medida en que el moribundo está rodeado por seres sobrenaturales como ser la Santísima Trinidad, la Virgen rodeada de ángeles y arcángeles y, por el otro lado, esta Satanás y sus demonios. Se identifica una lucha entre estas dos fuerzas opuestas que se disputan el alma del moribundo. Luego, se analizar el lugar de Dios, mientras tanto espera ver la conducta que el yaciente adopta en el último momento antes de expirar. Se concluye que se trata de una prueba final a la que es sometido y que condiciona su fortuna por toda la eternidad.

Luego, se ofrecen algunas claves para la comprensión de la noción de muerte ajena (desde el siglo XVIII). A tal efecto se ubica en su contexto histórico, comenzando el siglo XVIII, en el que se empieza a construir una nueva perspectiva para considerar el fenómeno de la muerte, caracterizada por la exaltación y dramatización. La muerte es, ante todo, la muerte ajena; es el alejamiento del otro; su pérdida y la añoranza por no tenerlo es lo que lleva a que en el siglo XIX y XX se dé un retorno al culto de las tumbas.

Finalmente se aborda la noción de muerte prohibida (la visión actual) en la que esta se produce dentro de la cápsula tecnológica y deja en manos de los médicos la manipulación de cómo se van a dar los últimos momentos. Siguiendo al autor se observa la medida en que la muerte ha quedado fragmentada en etapas cortas y no se queda claro cuándo se produce la muerte final, si es cuando entra en un letargo y coma, cuando pierde conciencia de sí o cuando expira su último aliento, cuando deja de latir su corazón o cuando el cerebro no muestra ningún signo activo. La prolongación farmacológica y técnica del sobrevivir erradica la experiencia única de la muerte, ya que los familiares deben contar con paciencia hasta que, finalmente, el agotamiento hace que se pierda su valor y significado. De esta manera se visibiliza el lugar que ocupa la muerte en la medida en que esta se vuelve silenciosa y se oculta, al tiempo que se trata que para los familiares sea tolerable y no se hagan manifestaciones exageradas de dolor o de sentimientos.

### **5.1 La historia de la muerte en Occidente según Philippe Ariés.**

La muerte tiene, indudablemente, diferentes formas de ser vivenciada y concebida según la época en la que nos posicionemos y según el momento histórico que abordemos, por lo tanto, siguiendo el pensamiento de Philippe Ariés, podemos decir que este importante componente cultural ha sufrido derroteros y evoluciones a lo largo del tiempo.

La historiografía de la muerte que analiza este autor comienza con lo que él denomina la “Muerte Amaestrada o Domada” (Ariés, 1974).

Los caballeros de la Edad Media que se encuentran retratados en las canciones de gesta y romances parecen estar al tanto y tener muy presente siempre lo que les va a ocurrir. Nadie fallecía sin estar al tanto de que su hora final se acercaba. La muerte repentina y sin aviso parecía como algo excepcional y un infortunio (relacionese esto con el trabajo de investigación que se vuelca posteriormente y las elecciones que hacen los médicos). Que la muerte sobreviniera de manera abrupta era considerado una verdadera desgracia

para el que la padecía. Comenta Philippe Ariés: “Rolando siente que la muerte se apodera de todo su ser. De la cabeza le bajaba hasta el corazón. Siente que su tiempo ha concluido”. Tristán “Sintió que su vida se perdía, comprendió que iba a morir” El rey Ban tuvo una mala caída “Miro al cielo y pronunció como pudo...Oh Señor Dios, socorredme, pues veo y sé que me ha llegado el fin”

La advertencia era precedida por signos naturales o por un convencimiento personal e íntimo y no había en este ningún evento sobrenatural.

Lo vemos también en Don Quijote en el siglo XVII, ya pasada la Edad Media que se da por concluida en 1492, que aún en su enajenación enamorada no va a escapar de los designios de la muerte y, ya casi al final, recupera la razón.

Madame Montespan tampoco le tenía miedo a morir; lo que le causaba terror era no enterarse a tiempo de lo que le esperaba.

En un clásico como la Novela de la Tabla Redonda, donde se describe la leyenda del rey Arturo, mesa mítica de Camelot donde el rey se reunía con sus mejores caballeros para resolver los asuntos más importantes para la seguridad del reino, la muerte también es descrita como algo muy sencillo. Tenemos la presentación de la muerte de Lanzarote quien, hallándose herido mortalmente, siente con claridad que “ha perdido el poder de su cuerpo”, se reconoce moribundo y empieza los rituales que corresponden a tal estado: gestos que antiguas costumbres definían como de realización imperiosa antes de la muerte. Lo primero que hace es sacarse sus armas, tenderse en el suelo con absoluta serenidad, abrir sus brazos en forma de cruz y, según las normas, yaciendo en el suelo, buscar que su cara quede mirando hacia donde se ubicaba Jerusalén.

Para los moribundos llega el momento de dejar de pensar en sus aventuras de este mundo y volcar toda su intención en pensar en Dios y su Magnanimidad. Es un momento íntimo que busca la absolución de los pecados: “Padre verdadero que nunca mentiste, Tú que

llamas a Lázaro de entre los muertos, Tú que salvaste a Daniel de los leones, salva mi alma de todos los peligros.”

Si había algún sacerdote presente en ese momento, se salpicaba el cuerpo con agua bendita, se recitaban salmos, en particular el “Libera”. Y luego de fallecido, se repetían las acciones sobre el cuerpo del difunto. “Si la muerte tarda en venir, el moribundo la espera callado, dice su última oración y luego no suelta prenda” (Aries, 2011).

Algunas ideas que se desprenden de cómo era morir en esta época pre moderna: por ejemplo, a la muerte se la esperaba con tranquilidad, yaciendo en la cama o en el terreno que le tocaba, y, si era posible para el agonizante, realizaba un protocolo prescripto y público que presidía sus momentos finales.

Tan abierto resultaba el evento en ese momento histórico, que la habitación donde yacía el enfermo se convertía en lugar público de visita y despedida. A veces, esta habitación se llenaba de familiares, amigos, conocidos, e incluso transeúntes que pasaban por el lugar y hasta niños que eran traídos especialmente para que presenciaran los últimos momentos del agonizante. Los médicos del siglo XVIII se empezaron a quejar de esta modalidad porque entendían que era importante guardar ciertas medidas de higiene en el interior que la multitud solía alterar.

Lo más importante de esta época y que da título a la etapa de “muerte domada” es la simplicidad y tranquilidad con que se aceptaba, se asumía y se esperaba su llegada.

La actitud humana de recibir con familiaridad y cercanía el final de la vida ha permanecido así durante siglos. Esto le da a este momento definitorio una dimensión cercana, casi con cierto grado de indiferencia, actitud que es muy diferente a la que adoptará en el siglo XIX y, definitivamente, en el siglo XX y XXI. Por eso, la muerte aparece en este dominio como “amaestrada”.

Sin embargo, una vez ocurrido el deceso, el mundo de los vivos va a marcar una separación respecto del de los fallecidos. Desde Roma, eran prescriptas las indicaciones que determinaban que el entierro se debía realizar ex urbe, o sea, alejado de la ciudad. Esto ubica a los cementerios en lugares que se sitúan fuera de la ciudad. La expansión de las ciudades llevó a que la distinción extra urbe de los cementerios y los sepulcros se perdiera.

Por otra parte, de a poco, las Iglesias comenzaron a ubicar en su atrio, portal de entrada y alrededores de sus muros, en principio, los restos de aquellos que eran considerados Santos o Beatos, extendiéndose este beneficio a todos aquellos que podían aportar dinero para una parcela. El recinto de las sepulturas empieza a cobrar más valor que las tumbas. Aparecen luego los osarios, donde también se empieza a dar albergue definitivo a los pobres. Ya no importaba el destino que se les daba a los restos óseos, sino que las iglesias y sus alrededores abrían “fosas comunes” donde se juntaban a los cadáveres envueltos en sudarios. Cuando la fosa se llenaba hasta el tope, se cerraba y se volvía abrir otra a su lado. Lo importante de estas inhumaciones era que sus huesos descansasen cerca de donde estaban los Santos, junto al altar de la Virgen o el Santo Sacramento. Estaba claro que el cuerpo, luego de morir, era confiado a la Iglesia al igual que su alma.

El derrotero histórico hoy nos parecería extraño, pero, con los siglos, estos espacios alrededor de las Iglesias se convirtieron en espacios que servían para compartir momentos, bailar, divertirse e incluso hacer transacciones comerciales. Esta costumbre se extendió hasta el año en que un concilio intenta poner fin a las prácticas, so pena de excomunión, y prohíbe utilizar estos lugares con fines comerciales, bailes, o reunirse por placer. También prohíbe que mimos, juglares, músicos y otras actividades de diversión actúen y ofrezcan sus servicios.

Que alguna calavera o resto óseo subiera a la superficie de los cementerios no era motivo de inquietud, perturbación o susto. Así de familiar se había vuelto la muerte en esta época. En los siglos XII y XIII comienzan a producirse modificaciones que, sutilmente, hacen virar las perspectivas. Poco a poco, va adoptando la muerte un significado dramático y personal que deja de lado la familiaridad con la cual se convivía en los siglos anteriores. El fin de época implica un desplazamiento que va del entendimiento del destino común que nos espera a todos los seres, incluyendo la socialización de la vida y la muerte y su orden natural, hacia una muerte más personal. El ser humano debía aceptar la ley de la naturaleza que limitaba su vida a un periodo de tiempo tras el cual se terminaba su existencia. No había en esta concepción ningún atisbo de rechazo, ni de búsqueda de evitación o exaltación, por el contrario, se trataba de aceptar, dando la solemnidad que se merece y la importancia del paso de una etapa de la vida a otra, dispuesto por el paso ineludible del tiempo (Aries, 1982).

## **5.2 Segundo período. La muerte propia.**

Según este autor, “la idea de Juicio Final va unida a la biografía individual”, que en un principio se había ubicado en el fin de los tiempos. Sin embargo, el desplazamiento que se produce entre los siglos XV y XVI resituía la idea del Gran Día junto con el lecho del agonizante. Aparecen así libros y tratados sobre el *Ars moriendi* o tratados sobre la manera del buen morir.

Ya no está solo el moribundo, rodeado de sus seres queridos y demás conocidos como en siglos anteriores. Ahora aparecen junto al lecho de muerte la presencia de seres sobrenaturales donde no faltan, por un lado, la Santísima Trinidad, la Virgen rodeada de ángeles y arcángeles y, por el otro lado, se apiñan Satanás y sus huestes de demonios. El juicio hace su movimiento delante del yaciente. Hay una lucha entre estas dos fuerzas opuestas que se disputan el alma del moribundo.

Dios no adopta la posición de juez sino de árbitro o testigo y espera, pacientemente, ver la conducta que el yaciente adopta en el último momento antes de expirar. Se trata de una prueba final a la que es sometido y que condiciona su fortuna por toda la eternidad.

Lo que ocurre en ese instante es la rememoración de toda la vida que llevó en sus años de existencia y sentirá arrepentimiento por las malas acciones que haya producido o tentado por la “gloria vana” o las pasiones por los seres, cosas y bienes. Al exhalar, su actitud es definitiva, los pecados son borrados con el pedido de perdón y se anulan las acciones malas que pudo haber realizado en toda su vida, momento sublime de rechazar la tentación o ceder ante el regocijo de Satanás por cobrar un alma más (Aries, 1982).

¿Qué se puede inferir como cambio en este periodo histórico? Hay un juicio individual de cada sujeto. Antes, nadie se preocupaba por lo que sucedía con el agonizante, porque la definición de su paso se daba en el fin de los tiempos con el juicio final, ahora hay una gran acción de los dos poderes en lucha que se da en la cama de los moribundos momentos antes de exhalar. Hay algo que es privativo de las decisiones que tome cada uno en ese instante. Por lo tanto, el arte de morir requiere de una interrogación e introspección personal.

Esto es más que importante en el devenir de las concepciones históricas de la muerte, pues se da un vínculo único y estrecho entre el moribundo y la biografía de cada ser.

Desde ese momento, se instala la creencia de que las personas al morir ven pasar delante de sí toda la vida, presenciando cada acto significativo. Esto implica que lo natural se vuelve solemne en tanto se da un movimiento importante y definitivo que el moribundo va a realizar, consolidando la tarea que debe llevar a cabo en sus últimos momentos. Se vuelca en estos instantes una carga emocional y un tono dramático que en épocas anteriores estaba ausente (Aries, 1987).

Esto es importante, contrastado con lo que en la actualidad es el imaginario de lo que ocurre en ese momento póstumo. La sociedad industrial y capitalista parece enredada entre dos posiciones: la de aquel que no logró, según los parámetros de la sociedad actual, el éxito que anheló durante su período adolescente y su niñez, y aquel que denominó como éxito todo lo que queda representado en la acumulación y apego a sus bienes.

En los inicios del medioevo, lo que podríamos denominar como la mentalidad tradicional, mencionado en épica de Rolando (S XI) o en las leyendas de los mismos campesinos, no existía este sentimiento de fracaso personal tan común en el siglo XX y en el XXI.

El hombre de la Edad Media parece nacer y ya comprender, con una lúcida conciencia, que su tiempo en la tierra está contado, que hay un plazo que se termina y es breve su paso por la existencia (Aries, 1987; Ligia & Bustos, 2007).

Desde el siglo V en adelante y hasta avanzado el siglo XII, los sepulcros son un claro ejemplo de cómo se vivenciaba la muerte. Desaparecen los sarcófagos donde aparecían leyendas, retratos, esculturas y el nombre de quién lo ocupaba y los lugares de entierro se vuelven totalmente anónimos. La costumbre de la época romana de dejar inscripciones en el lugar de la sepultura desaparece completamente. Esto puede ser interpretado como que el deseo de preservar en la memoria de los demás la identidad a través de escritos que los distinguieran desde la tumba va a desaparecer.

El hombre precapitalista, no tecnocrático, siente un amor inigualable por su vida, tal vez por lo rápido del paso del tiempo y por lo corta que era. La prolongación de la vida y la promesa de más intensidad, el consumismo y amor por los bienes materiales desdibujan la pasión por la vida del hombre medieval (Aries, 1987; Lyons, 1987).

Volviendo al siglo XII, donde encontramos las bases de las concepciones más modernas, vuelve a darse el fenómeno de reaparición de inscripciones funerarias que estuvieron ausentes durante ocho siglos. Aparecen en las losas de las tumbas inscripciones breves y

efigies y, de este modo, el arte funerario hacia el siglo XVII y XVIII evoluciona hacia una mayor personalización y retratos en piedra en los que se podía observar al difunto acostado, con los ojos cerrados, descansando y con las manos colocadas en posición de rezo (Aries, 1982).

Los más pobres colocaban a sus familiares en lápidas contra el muro de la iglesia, donde se ponía en latín “aquí yace tal persona, fallecido en tal fecha y su tarea desarrollada en vida”. Con estas acciones se sale del anonimato de la Edad Media y se intenta preservar para siempre la identidad y el recuerdo del difunto. Se trata de una mutación histórica importante.

En los primeros siglos de la Edad Media, el hombre tenía una resignación y aceptación de su breve paso por la vida que le permitían acercarse a ella con naturalidad, pues se imponía, sin mucho esfuerzo y pesar, que todos los seres vivos algún día íbamos de morir. Pasados los siglos y marcados por este viraje, comienza en los miembros de la realeza, poderosos, ricos y clase alta, extendiéndose más tarde a todos los estratos lo que Philippe Aries denomina descubrimiento de la “muerte propia” (Aries, 1987).

### **5.3 Tercer período. La muerte ajena.**

Comenzando el siglo XVIII, se empieza a construir una nueva perspectiva para considerar el fenómeno de la muerte que se caracteriza por la exaltación y dramatización. Este cambio transcurre al mismo tiempo que se deja de lado el desasosiego y temor por su propia muerte. La muerte es, ante todo, la muerte ajena; es el alejamiento del otro; su pérdida y la añoranza por no tenerlo es lo que lleva a que en el siglo XIX y XX se dé un retorno al culto de las tumbas.

Del siglo XVI al siglo XVIII hay una particularidad que destaca Philippe Ariès que es la unión entre la muerte y el amor o lo erótico. En las nuevas representaciones iconográficas, en el arte y en la literatura, Tánatos y Eros aparecen enlazados. Es de esta manera que lo

mórbido queda expuesto junto con lo complaciente, el dolor y el amor. El romanticismo en su extremo hace del sufrimiento y la tortura un lugar donde el amor se manifiesta de manera radical y ardiente (Aries, 1987).

Éxtasis de Santa Teresa, por Gian Lorenzo Bernini, (Barroco Italiano), Capilla Cornaro, Iglesia de Santa Maria della Vittoria.

Es en el *Éxtasis de Santa Teresa*, la gran escultura de Bernini, donde se despliega con claridad que las imágenes de la agonía de la mística española son también un trance amoroso donde se da la unión de la santa con Dios.

Por otra parte, en la literatura, la tragedia y melodrama del dramaturgo William Shakespeare nos muestra en su obra *Romeo y Julieta* (cuyo título original en inglés: *Romeo and Juliet* o *The Most Excellent and Lamentable Tragedy of Romeo and Juliet* que traducido es “La excelente y lamentable tragedia de Romeo y Julieta”) del año 1597, claramente su época. Son dos jóvenes enamorados que pertenecen a familias rivales entre sí, que se atreven a desafiar los mandatos y, pese a la oposición de sus familiares, se enamoran. La presión de sus entornos para verlos separados los conduce a una decisión fatal: elegir el suicidio antes que no poder vivir juntos.

Es una época donde la muerte no sólo es transgresión sino también pasión que rompe con la monotonía de una sociedad vacía y razonable. Es el paroxismo amoroso lo que lo inunda de vida y lo lleva a la muerte (Aries, 1987).

Lo cruel, la violencia, el salvajismo y la truculencia se ven reflejadas en los escritos del Marqués de Sade (París, 2 de junio de 1740-Charenton-Saint-Maurice, Val-de-Marne; 2 de diciembre de 1814). Escritor, ensayista y filósofo francés, escribe con crudeza numerosas obras entre las que se destacan *Los crímenes del amor* y *Aline y Valcour*, y se le atribuye, asimismo, la autoría de *Justine o los infortunios de la virtud*, *Juliette* o las

*prosperidades del vicio y La filosofía en el tocador, Los 120 días de Sodoma o la escuela de libertinaje, Diálogo entre un sacerdote y un moribundo, entre otras.*

Los actores de sus ensayos suelen protagonizar violaciones y actos sexuales cargados de descripciones de parafilias, violencia y sufrimiento, acompañados de placer, que concluyen con sofismas que justifican su accionar. Es el triunfo del vicio sobre la virtud. Johann Wolfgang Von Goethe (Fráncfort del Meno, 28 de agosto de 1749-Weimar, 22 de marzo de 1832) fue el mayor escritor, novelista y poeta alemán cuyas obras han ejercido una importante influencia al Romanticismo.

En *Las penas del joven Werther*, el amor y la tragedia se despliegan en una serie epistolar a través de la cual Werther, hombre de carácter sensible y apasionado, cae perdidamente enamorado de Charlotte, una dama que, cuando se conocen, ya se hallaba comprometida con otro hombre. El amor no es correspondido y el joven Werther sufre un intenso dolor y pesar por la situación.

Werther escribe una colección de cartas y se las envía a su amigo Guillermo. En estas cartas, describe todo lo que le sucede con Charlotte quien, a su vez, está comprometida con Albert, con quien desarrolla una amistad profunda a pesar del profundo dolor que esto le causa. Intentando olvidarla, se va del pueblo de Wahlheim y, al regresar, tiempo después, sufre más que nunca. Su amada y Albert ya están casados. Con pena por Werther y por obediencia al juramento asumido y consideración hacia su esposo, Charlotte le pide al joven que deje de visitarla. Él decide hacerlo por última vez y luego de recitarle un pasaje de Ossian, ambos se besan, tras lo cual Charlotte se encierra en una habitación. Werther comprende que no puede vivir sin ella y su única alternativa es el suicidio.

La muerte en esta época ya es un acontecimiento mayor, de graves consecuencias, pero aún conserva algo de lo familiar y domesticado de antaño. La muerte no es objeto de deseo, pero sí de admiración por su belleza sublime (Ariès et al., 1974).

La muerte romántica es representada por la familia Brontë en Inglaterra, por Mark Twain en América y por Lamartine en Francia.

Hay que señalar que, nuevamente, la historia de muerte produce un pequeño cambio de rumbo. El ceremonial y la solemnidad de morir en una cama con dignidad, rodeado de gente querida continúa siendo algo común, pero ahora se añade un elemento ausente en siglos anteriores que es la expresividad intensa de emociones: los familiares lloran, los visitantes se desmayan, los conocidos rezan. Es un ambiente agitado, para nada calmo y donde se da expresión a todo tipo de gesticulaciones que acompañan la despedida. Después de siglos de sobriedad, el duelo es una herida gravísima que requiere de un despliegue aparatoso y cargado de demostraciones excesivas y exageradas (Aries, 1987). Lo nuevo es la pérdida de naturalidad que tenía anteriormente y los sobrevivientes se ven inundados de desesperación, incapaces de tolerar el padecimiento angustioso de la separación. Como se observa el acento ya no está puesto en el moribundo y en el orden de sus rituales prescritos, pues hasta el siglo XVIII la muerte era algo personal, propio del que la padecía.

Un cambio tan grande se ve reflejado en las cláusulas de los testamentos donde la parte más importante estaba dedicada a manifestar sus pensamientos más secretos, su fe religiosa y encomendar su alma a Dios. El testamento comprometía al albacea y al sacerdote que lo asistía a cumplir con su voluntad, además de dejar donaciones a la comunidad y el encargo de misas y rezos en fechas determinadas. En su redacción no faltaban cláusulas pías, servicios religiosos y la inscripción perpetua de su nombre en el muro de la iglesia. En el siglo XIX se cambia por un testamento de carácter laico; el mundo empieza a descristianizarse y, a partir de entonces, ya es en la familia en la que se deposita la confianza (Aries, 1982).

La novedad, entonces, es la actitud que adoptan los sobrevivientes en relación al morir y a la muerte. Sobre este cambio se explica el moderno culto a las tumbas y cementerios que para la clase alta queda representada en una serie de esculturas que van a dar renombre e intentar conservar el prestigio que el fallecido tuvo en vida, contratando incluso a famosos escultores para realizar su obra (Aries, 1982).

Desde finales del siglo XIX hay un claro decaimiento de la religiosidad cristiana, sin embargo, se da un lugar a la tumba de la persona que descansa allí que es ajena a los rituales religiosos. Anticlericales y agnósticos no visitan más las iglesias, pero conservan la costumbre de visitar las tumbas de sus seres queridos venerando la memoria y evocando a sus deudos. “La visita al cementerio fue –y sigue siendo, en Francia e Italia, el gran acto permanente de religión. Los que no van a misa, no dejan de ir al cementerio y hasta han cogido la costumbre de adornar la tumba con flores, se recogen ante ella y cultivan el recuerdo...” “Culto privado, por consiguiente, aunque también es desde sus orígenes, culto público. El culto del recuerdo se extendió enseguida del individuo a la sociedad tras una misma reacción de la sensibilidad” (Ariés, 1977).

#### **5.4 Período de la Muerte Prohibida.**

Este largo y lento cambio de perspectivas respecto de la muerte termina en el siglo XX donde con asombrosa rapidez aparece un fenómeno brutal que revoluciona las ideas y sentimientos tradicionales.

Se trata de algo increíblemente distinto a todo lo anterior, se entiende que el moribundo puede sufrir o penar si se le dice la verdad acerca de la gravedad de su estado o pronóstico médico, por lo cual los familiares deciden ocultarle toda información e incluso mentirle: “ya te vas a poner bien”, “cuando sanes vamos a ir de viaje”. Un dilema que con el tiempo empieza a tomar el carácter de problema. La verdad es una contrariedad que debe salvarse justificando que, de ese modo, no se alarmaba al moribundo.

Esta actitud de encubrir, disimular, camuflar está sostenida en la cultura de la modernidad cuyos principios arrinconan a la muerte, por insoportable, intensa, molesta, intrusiva, por la fealdad que se da en el agonizante y la decadencia del enfermo terminal. La muerte es una invasora que interrumpe lo que debe ser o por lo menos parecer una vida seguida permanentemente de momentos felices (Aries, 1980).

Entre los años 1930 y 1950 los tiempos se aceleran de manera increíblemente rápida. Esto se debe a que hay un cambio fundamental sobre el lugar donde se produce la muerte. La casa propia deja de ser el lugar donde lo cercano e íntimo rodea al expirante y pasa a ser el hospital el lugar donde se producen los hechos, en la soledad y asepsia sanitaria.

¿Por qué se produce este cambio, si hasta los mismos gestores y sostenedores del dispositivo reconocen que su preferencia es fallecer en el ámbito cálido de su hogar y conocido rodeado de gente querida?

La complejidad tecnológica y el tipo de cuidados que el hospital brinda son impensables en una casa. El personal de un centro médico cuenta con la posibilidad de realizar maniobras que en algunos casos salvan las vidas y en otras las prolongan. La muerte en un hospital se produce cuando el dispositivo montado por los especialistas médicos para salvarlo no logra su resultado (Aries, 1987).

Las familias por su parte parecen haber adquirido al hospital como refugio donde se puede llevar a morir a su ser querido pues ahí se lo asistirá hasta su último momento. Aquellos que adoptan una posición más tradicional o conservadora, cuando reciben la noticia que nada se puede hacer para salvarle la vida, deciden arrancarlo al enfermo del dispositivo sanitario y llevarlo a su domicilio, por otro lado, se encuentran los que están embebidos por la cultura de la modernidad y consideran que no es conveniente sacarlo del ámbito hospitalario (Aries, 1987).

Indudablemente las opciones son muy diferentes en el derrotero que lleva al momento final. En el centro sanitario el moribundo carece de la posibilidad, en particular si lo llevan a terapia intensiva, de estar acompañado de amigos y parientes. Se ve obstruida la posibilidad de ciertas ceremonias y rituales personales que requieren la presencia de un testigo continente y amoroso, como ser el relatar la historia de su vida, sus vivencias, sus sentimientos en el momento actual, sus culpas y el despedirse. La muerte dentro de la cápsula tecnológica deja en manos de los médicos y enfermería la manipulación de cómo se van a dar los últimos momentos de vida. Ariés dice que se da un fenómeno donde la muerte ha quedado descompuesta y fragmentada en una serie de etapas cortas y no se sabe a ciencia cierta cuándo se produce la muerte final, si es cuando entra en una especie de letargo y posterior coma, cuando pierde la conciencia de sí (que muchas veces recupera instantes antes de fallecer y que es importante ahí la presencia de testigos de su vida) o cuando expira su último aliento, cuando deja de latir su corazón o cuando el cerebro no muestra ningún signo de estar activo. La prolongación farmacológica y técnica del sobrevivir erradica la experiencia única y dramática de la muerte, ya que los familiares deben contar con paciencia y fuerza para tolerar por tiempo indeterminado hasta que, finalmente, el agotamiento hace que se pierda su valor y significado. La familia y el moribundo quedan alienados de sus procesos y, en el medio, el equipo tecno-médico se apropia de lo que va a hacer de la clínica. Ariés retoma una frase que escuchó de un equipo sanitario: “hay que procurar que el enfermo tenga una muerte tal que pueda ser aceptada o tolerada por los que lo sobreviven”. La reactividad emocional elevada expresada en el ámbito hospitalario trata de ser evitada. De a poco se apaga la forma de expresión de las emociones intensas y profundas. El derecho a llorar con fuerza queda sustituido en nuestra sociedad por calmantes para no tener expresiones vehementes en esos momentos de

despedida y la sociedad demanda que dichas manifestaciones se realicen en ámbitos privados y a solas o a escondidas (Aries, 1987).

Los rituales de exequias también se fueron modificando. La cremación o incineración es una práctica cada vez más frecuente y cada vez más popular para la disposición final de un cadáver. Lo que se busca es que el cuerpo desaparezca y se reducen al mínimo posible el tiempo que corresponde a la exhibición del cuerpo en el velatorio.

El velatorio que solía hacerse en la casa misma del difunto o en su propia cama pasó a realizarse en una sala velatoria alquilada por un par de horas. El cementerio, que se ubicaba dentro del terreno de una iglesia y era denominado “camposanto”, es hoy un terreno administrado por empresas privadas que ofrecen diferentes servicios para las exequias, de acuerdo al monto que se esté dispuesto a pagar.

Hay de parte de la sociedad moderna un movimiento en el que se busca que todos los conocidos tengan sólo el mínimo contacto con el cadáver y con lo que esto trae aparejado que es la representación de la finitud de la vida y la propia muerte.

Las manifestaciones típicas del duelo (como el uso de ropa negra o las coronas de flores) han casi desaparecido: el pésame doliente ha sido reemplazado por un saludo formal, cordial y de presentación de respeto.

Las expresiones no atenuadas de conmoción dramática se tornaron reprobables y generan rechazo, intentando sosegarlas y adormecerlas. Se requiere discreción y evitar el llanto explosivo, incluso la exteriorización de extremo dolor puede ser considerada como una vulnerabilidad mental o una morbosidad. El duelo público convoca al silencio y la quietud, imperando la contención, y el derecho a sentirse derrotado, confundido, apabullado o desbordado queda reservado a la soledad y al mundo privado. (Ariés, 1987)

El predominio que hoy tiene la resolución del cuerpo por incineración ha logrado que el lugar de alojamiento que antes se ubicaba en el cementerio, actualmente haya sido

reemplazado por la decisión de arrojar las cenizas a un lugar significativo para el fallecido: puede ser en el mar, un río, una montaña, un lugar donde predomine la naturaleza. Pero es difícil que los deudos vuelvan a ese lugar (Birrell et al., 2020),

La incineración propone desde la modernidad un método de desaparición física de todo rastro del cuerpo. Esta decisión, que parece una solución sencilla, no deja de tener graves consecuencias. Mientras que en los siglos pasados las emociones desatadas al momento de la muerte del familiar implicaban también una recuperación más rápida, lo que hacía que muchas veces las viudas y viudos volvieran a contraer matrimonio pasado un tiempo no muy largo.

Hoy en día, la prohibición que cae sobre el luto de manera pública produce que “la mortalidad de viudos y viudas durante el año posterior a la muerte de su cónyuge sea mucho más frecuente que la muestra de testigos de la misma edad (Fulton, 1966). La condena que hay a la manifestación pública del sufrimiento, el tener que realizarlo a solas, esconder el dolor que le causa la pérdida, el poder decirlo en voz alta, el no poder clamar, y el rechazo social y hasta alejamiento de parte de las personas que antes eran sus amigos, suman un conjunto de actitudes que suelen manifestarse de manera traumática y hasta provocar la muerte (Fulton, 1966)

Como bien definió William Shakespeare “Dad palabras al dolor. El dolor que no habla gime en el corazón hasta que lo rompe”.

La muerte parece ser tramitada como un tabú del cual no es conveniente ver o hablar; es silenciada, prohibida. La idea de la modernidad implantada en la sociedad de consumo parece querer comprar un modelo de juventud eterna donde la felicidad no tiene fin.

Aparecen opciones que intentan disimular la muerte, como el embalsamamiento y otras más futuristas, que encubren deseos de eternidad, como la criogenia, manteniendo el cuerpo o el cerebro en conservación en capsulas de Nitrógeno que alcancen por vía del

uso de helio la temperatura de  $-268^{\circ}$  o la duplicación por medio de la replicación del ADN y hasta la clonación.

La muerte por todos lados parece acotada en su posibilidad de tramitarla; incluso en algunos países anglosajones se da el fenómeno del *doctors of grief* o *funeral director* cuya misión no es otra que, con la connivencia de la comunidad, lograr ayudar a los deudos a sobrellevar el momento que atraviesan y asistirlos en sus necesidades, calmar sus pensamientos “anormales” o “que sean de corta duración”, además de coordinar todas las acciones para que no se produzcan instantes exaltados y se den solo momentos solemnes y atenuados (Long & Lynch, 2014).

Todo señala que la modernidad convoca a que el lapso que transcurre desde el momento del fallecimiento hasta el momento de la inhumación o incineración sea lo más abreviado posible y el recuerdo de la persona muerta se borre lo antes posible y sea reemplazado por las circunstancias felices de la vida. La frase que se repite durante y luego del velatorio es: “prefiero recordarlo como era cuando estaba bien”.

Los visitantes intentan mantener la forma y muchas veces, en la visita para dar el último adiós al fallecido, sólo se limitan a saludar a los familiares y a los deudos, sin pasar a la sala que permanece apartada y casi oculta donde se halla el féretro. Por su parte, el muerto recibe maquillajes y es preparado para recibir las vistas para que aquellos que se animan a acercarse a él puedan encontrarse con el rostro de una persona que semeja estar durmiendo. Se disuelven las señales mortuorias que, en definitiva, nos rememoran el quiebre de la vida. La tristeza es matizada para que la reunión transcurra en un clima apacible.

Durante las últimas décadas, psicólogos, médicos y sociólogos han recuperado la importancia que puede tener para un moribundo el hecho de poder saber la verdad de lo

que le sucede, el poder gestionar sus pensamientos, emociones, acciones y procesar lo que tiene por delante (Llácer Alonso et al., 2019; L. Rodríguez, 2009).

Reintegrar el proceso de morir y la muerte al relato que le dé sentido y significado a las historias compartidas entre los familiares, amigos y conocidos y la persona enferma o fallecida es un tema clave en la discusión que vuelva a dar dignidad y respeto a una vida que ha sido transitada.

A modo de conclusión, sobre los aportes de Philippes Ariés podemos decir que fueron miles de años durante los cuales el ser humano era dueño y autoridad de lo que rodeaba a su muerte, de las circunstancias. El deceso en sí mismo hoy parece estar teñido de ocultamiento y enajenación.

Se debe recuperar de manera íntegra el derecho de todo ser vivo a conocer la verdad de lo que le ocurre y de cómo seguirá su salud; dejar que se prepare para su muerte si el tiempo y la lucidez son suficientes. Ya que muchas de las muertes seguirán ocurriendo en los hospitales, el médico no deber huir de la responsabilidad que le toca y no privar al que agoniza de la conciencia de su próxima partida. Se deben dejar de lado las simulaciones y el empecinamiento de intervención con medios técnicos que sólo producen encarnizamiento médico en dar sobrevida a quien ya está destinado a morir.

Las familias deben recuperar las relaciones con el enfermo en cuidados paliativos; deben acompañarlo, asistirlo, rescatar todo lo que se siente de ambas partes: de aquel que yace en la cama como de los que están acompañando.

## 6. La muerte en el arte

El presente capítulo se ocupa de la conciencia de finitud y su misterio en tanto nos ha llevado a buscar ponerle formas y sonidos a la muerte. Las representaciones artísticas entre ellas las pictórica, la música y la poesía la han tomado como fuente de inspiración y creatividad. En este capítulo hemos tomado tres autores de la literatura argentina que presentan una forma particular de contemplar y presentarnos la muerte.

En primer lugar, la perspectiva de Jorge Luis Borges que nos invita a reflexionar y explorar a través de sus personajes ficticios la vida como espacios laberínticos donde conviven sueños, espejos, paradojas, sentidos y los valores frente a lo inevitable del destino. Su presencia en esta tesis nos ayuda a meditar de manera filosófica sobre temas relacionados con la eternidad, la memoria, la metaficción, el valor, la vida y la muerte.

En segundo lugar, el poeta Roberto Juarroz que juega con lo imposible nos presenta una concepción de muerte en una insólita posición vertical, como toda su poesía nos sorprende poniendo palabras a la reversibilidad permanente del tiempo y corriéndonos de la linealidad. Juarroz es un experto en crear territorio donde confluyen tensiones interiores, zonas abismales en la que convergen y se dispersan simultáneamente con intensidad inusitada los hechos, las cosas y los seres. La muerte en posición vertical deja de ser una metáfora para sumarse a una posibilidad mitológica de concebir la muerte de manera distinta.

Finalmente Alejandra Pizarnik poeta maldita que elige su hora de morir pero tal vez marcada por un destino que no le da más posibilidades de ser una elegida por la muerte. La locura y la muerte de la que la poesía apenas la protege van armando un final trágico y deja para la posteridad sus escritos que dan cuenta de una búsqueda mística en cada una de sus decisiones incluso en la de su paso final a la eternidad.

La conciencia de finitud de los seres vivos ha llevado a los seres humanos a buscar ponerle formas y sonidos a ese misterio dado que la muerte no tiene un rostro directo que nos permita su contemplación.

Así, la pintura la ha representado de diferentes maneras a través de sus épocas. La literatura ha escrito libros, tratados, manuales sobre el tema, y la música también le ha dado su lugar a lo largo de los siglos.

Para no extendernos tanto, ya que no es el objetivo principal de esta tesis, mostraremos sólo algunas representaciones pictóricas a través de la historia, las que permiten analizar las distintas perspectivas culturales dominantes que han dejado su impronta en cada momento.

Una obra emblemática y potente que representa pictóricamente el momento final de la vida reside en la obra de Claude Monet, pintor francés de finales del siglo XIX y uno de los creadores del impresionismo. Casado con Camille de Monet, se encuentra con la imagen de su mujer de 32 años que yace convaleciente, en su lecho de muerte, en el año 1879. Es entonces cuando el artista febrilmente la va a representar de manera pictórica en estas circunstancias que atraviesa. Lo que Monet intenta reflejar y dejar plasmado en su obra es el terror y la sorpresa que le generó enfrentar tal situación. En el cuadro se puede ver cómo su amada mujer ha perdido el color, cerrado sus ojos y una imagen de grisácea palidez se apodera de su rostro. Un velo con una tonalidad azul-violácea impresiona y da una perspectiva de un rostro que está próximo al final.

Dice el pintor: “Me sorprendí observándola trágicamente muerta y, casi mecánicamente, buscando los tonos que la muerte había grabado en el rostro rígido. Tonos azules, amarillos, grises, qué sé yo. Hasta ahí había llegado... Pero ya antes de que se me ocurriera pintar los amados rasgos, reaccionó el automatismo orgánico al choque de los colores.

Los reflejos me obligaron a actuar contra mi voluntad, a un acto inconsciente” (Meana-Martínez, 2017).

Camille es la que le pone rostro a la muerte. La imagen de su amada muerta la singulariza, es el nombre de su mujer.

Con este tipo de retratos póstumos se intenta, de alguna manera, aliviar el impacto de los hechos, hacerle frente a la incertidumbre que producen los interrogantes sin respuesta alguna a los que se ven sometidos los sujetos de la modernidad. Se da aquí un ineludible desafío que nos interpela en esa imagen que ancla en nosotros, los vivos, el recuerdo que afirma y reafirma nuestra condición de seres efímeros. De la muerte podemos decir que no deseamos que se nos acerque y, de ser posible, tratar de no nombrarla porque, de hacerlo, se nos representa más cercana. De ahí que se apele a eufemismos que tratan de ocultarla.

“Las sociedades tradicionales viven la muerte de forma activa, exteriorizándola, incorporándola en sus vidas dentro de la normalidad de los hechos, dialogando con ella; mientras que la sociedad occidental, en regla general, la interioriza bajo la forma de una obsesión compulsiva, manteniendo un monólogo casi esquizofrénico con ella (...) Resulta obvio, sin embargo, en el caso de las comunidades rurales, que estas han sabido mantener latente la presencia de la muerte en sus vidas, la re-presentación como una forma más de incorporarla, enfrentándose a ella, manteniendo una suerte de equilibrio entre lo individual y lo comunal ante el hecho traumático que en todos nosotros produce, desestabilizando nuestra seguridad vital y nuestros apoyos”. (De la Cruz, 2010).

El dolor y la angustia que espontáneamente se da ante alguien querido que ha fallecido generan una emoción que intentamos elaborar a través de un duelo donde se ponen en juego la historia, las experiencias, la capacidad del sujeto, las creencias y prescripciones culturales a la que pertenece.

Los seres humanos somos permanentemente creadores de símbolos, rituales e imágenes que en algún sentido buscan dar alguna forma de alivio ante semejante evento, frente a lo desconocido y enigmático del trance. Se trata de algo que no podemos comprender y sobre lo cual tampoco ejercer dominio alguno. Sólo nos resta hacer frente, asumir y apelar a las estrategias con las que cada uno cuenta para que resulte la forma menos dolorosa posible de continuar.

Como ya mencionamos, nuestra sociedad moderna y posmoderna ha construido una muralla con los sentimientos difíciles, provocando un alejamiento y un intento de ocultar este momento inevitable del devenir humano. Las sociedades actuales han perdido el rumbo al abandonar, de a poco, los rituales significativos de despedida que permitían dar sentido a la vida que había sido vivida y amortiguar así el sufrimiento ante estos momentos. Para el psicólogo y antropólogo Josep Maria Fericglá, la muerte se ha convertido ya en un tabú en nuestras sociedades actuales, y por ello, una de las fuentes de manipulación ideológica.

La experiencia de encarar la muerte nos ubica directamente frente al miedo, al gran miedo, en singular, sin contar con el apoyo simbólico que significaban las religiones en las figuras del sacerdote, rabino o el chamán, quienes permitían amortiguar la experiencia directa. Estas ausencias son las que nos dejan en el territorio de la plena sombra (Meana-Martínez, 2017).

“Hoy (...) impera una iluminación perpetua, una tácita prohibición de la noche. En este confort autista que ha eliminado las sombras, el miedo con el que antes se dialogaba, se ha transformado en miedo al miedo, en un pavor sordo ante todo lo que no está codificado” (Castro Rey).

Josep Fericglá va a marcar tres posiciones ante el acaecer de la muerte en las sociedades actuales:

Una primera, donde grupos minoritarios que conservan creencias religiosas firmes intentan volver a tradiciones y rituales de duelo frente a la muerte. Muchas de estas tradiciones se arraigan en pueblos conservadores que se incluyen dentro de culturas chamánicas.

Una segunda perspectiva, donde lo predominante no es el difunto sino el acompañamiento que se pueda brindar a los dolientes y familiares, procurando un acercamiento que lleve alivio a quienes transitan el duelo, dejando en segundo lugar al muerto.

Y una tercera posición que la sociedad promueve en la cual se intenta recorrer el duelo, de manera fácil, rápida y sin sufrimiento, llegando incluso al rápido olvido o negación absoluta de la muerte (Fericglá).

Como seres humanos, le pedimos al arte que simbolice o transforme, que permita mutar este estado a atravesar, que logre extraer algo de maravilloso o lo embellezca, o algo de sentido, y que nos deje una profunda lección para que no se vuelva a repetir nunca más, como ha quedado reflejado en la obra de Picasso, *Guernica*.

## **6.1. La muerte en la Literatura**

Es profusa la producción literaria universal sobre la temática de la muerte, así que he decidido recortarla a tres autores argentinos que la representan de manera particular.

Un poeta y escritor como Jorge Luis Borges, un poeta como Roberto Juarroz, quien habla del universo vertical de la poesía ubicándola en el escenario de las paradojas, y una poeta, Alejandra Pizarnik, escritora que escapa a la muerte a través de la elección de no seguir viviendo, suicidándose con psicofármacos a la edad de 34 años.

### **6.1.1 La mirada borgeana de la Muerte**

Jorge Francisco Isidoro Luis Borges, así era su nombre completo, o simplemente Borges, nació en la ciudad de Buenos Aires un 24 de agosto de 1899. En su vida, sus producciones

se destacaron a nivel internacional como escritor de cuentos, poemas y ensayos. Trabajó además de profesor y dando conferencias a lo largo y ancho de todo el mundo.

Tal vez sus dos libros más famosos sean *Ficciones* y *El Aleph*, en los cuales despliega su escritura a través de cuentos donde están presentes los signos principales de su producción literaria. En ambos encontramos su pensamiento acerca de temas sobre los que reflexionará a lo largo de toda su vida: los laberintos, las bibliotecas, los sueños, los espejos y autores ficticios donde va presentando y nos invita a explorar sus ideas filosóficas relacionadas con la eternidad, la memoria, la metaficción, el valor, la vida y la muerte. Su literatura de alguna manera está anticipando el realismo mágico en la literatura hispanoamericana del siglo XX.

Su infancia transcurre en Buenos Aires hasta sus quince años, cuando su familia decide mudarse a Suiza. Después de estudiar en el *Collège de Genève* un tiempo, la familia emprende viajes por toda Europa, para terminar recalando nuevamente en Argentina en 1921, seis años después de su partida. Es aquí donde Borges emprende su carrera literaria publicando sus poemas y ensayos en revistas literarias.

Su primer libro de poesías fue *Fervor de Buenos Aires*, publicado en 1923. Aquí despliega una interpretación afectuosa de su lugar de nacimiento, aunque predomina un tono melancólico y donde ya se vislumbra lo que va a ser su obra con la presencia de los problemas filosóficos continuos. Dice Stelio Cro: *Fervor de Buenos Aires* no es “lo que se esperaría de un poemario dedicado a una metrópolis gigantesca, sino un fervor interno”. Borges mismo expresa en una de sus conferencias: “...pienso que nunca me he alejado mucho de ese primer libro; siento que todos mis otros trabajos sólo han sido desarrollo de los temas que en él toqué por primera vez; siento que toda mi vida ha transcurrido volviendo a escribir ese único libro”.

Junto con *Luna de enfrente* y *Cuadernos de San Martín* se conforma una trilogía poética que, partiendo de lo cotidiano y de una supuesta trivialidad, se da expresión con armonía, precisión y elegancia a sus preocupaciones metafísicas (Cro, 1978).

Antonio Cajero Vázquez destaca que, en *Crítica del paisaje*, publicado en la revista “Cosmópolis” (Madrid, núm. 34, octubre de 1921), Borges deja escrito lo que incluye y lo que desecha de la poesía de ese momento: El elogio de la ciudad que desde la modernidad parece consumir un tiempo simple de cosas cotidianas. Su propuesta poética se hunde al rescate de lo marginal: “Lo marginal es lo más bello” poniendo entre los temas que merecen su atención esa “casita de arrabal cualquiera, seria, pueril y sosegada”, el café, la esquina, la calle desconocida, sin nombre, el arrabal, espacio donde es posible la convergencia de la gran urbe floreciente y el campo, suburbios donde, de puro “compadrito”, el gaucho se transforma al chocar con la ciudad en un ser valentón y pendenciero, que en su culto al valor es capaz de matar o morir en la jugada. En definitiva, se adentra en el paisaje y en sus personajes de todos los días de su Buenos Aires de la infancia.

Adentrándonos en sus posiciones filosóficas, Borges presenta una postura desengañada; se muestra definitivamente firme y resuelto a arrancar las máscaras de los habitantes de este mundo, aunque tras la máscara sólo se encuentre de nuevo con la nada (Savater, 1999).

Cuarenta naipes han desplazado a la vida.

Pintados talismanes de cartón

nos hacen olvidar nuestros destinos

y una creación risueña

va poblando el tiempo robado

con floridas travesuras  
de una mitología casera.

En los lindes de la mesa  
la vida de los otros se detiene.  
Adentro hay un extraño país:  
las aventuras del envido y quiero,  
la autoridad del as de espadas,  
como don Juan Manuel, omnipotente,  
y el siete de oros tintineando esperanza.

Una lentitud cimarrona  
va demorando las palabras  
y como las alternativas del juego  
se repiten y se repiten,  
los jugadores de esta noche  
copian antiguas bazas:  
hecho que resucita un poco, muy poco,  
a las generaciones de los mayores  
que legaron al tiempo de Buenos Aires  
los mismos versos y las mismas diabluras.

En este poema denominado “El truco”, aparecido en *Fervor de Buenos Aires* (1923), va delineando su posición ante la vida y la muerte. Va esbozando que se requiere de un conjunto de papeles pintados para que su literatura los transforme en “talismanes de

cartón” que, al fin, “nos hacen olvidar nuestros destinos”. El juego nos imbuye en una definida intuición metafísica donde el tiempo: “un tiempo que destruye por la homologación de las acciones cotidianas, reiteradas del hombre, pues, al vivir en el pasado, anula la fluencia sucesiva del tiempo y crea una suerte de eternidad [...] símbolo de ese universo del hombre impermeable al tiempo, fijado y eternizado para siempre.” Serra, Edelweis (1984).

La poesía y la muerte se entrelazan en “La Recoleta”. Borges no da lugar a ambigüedades: ese es el destino final que ningún maso de cartas puede detener, aunque sí distraer, hacernos olvidar. De ese talismán se trata, una forma de olvido de lo inevitable que se demora, la dignidad prefigurada, deseable, prometida a veces, en fin, la dignidad de haber vivido y ya no estarlo (Serra, 1963).

Convencidos de caducidad

por tantas nobles certidumbres del polvo,

nos demoramos y bajamos la voz

entre las lentas filas de panteones,

cuya retórica de sombra y de mármol

promete o prefigura la deseable

dignidad de haber muerto.

Bellos son los sepulcros,

el desnudo latín y las trabadas fechas fatales,

la conjunción del mármol y de la flor

y las plazuelas con frescura de patio

y los muchos ayeres de la historia

hoy detenida y única.

Equivocamos esa paz con la muerte  
y creemos anhelar nuestro fin  
y anhelamos el sueño y la indiferencia.  
Vibrante en las espadas y en la pasión  
y dormida en la hiedra,  
sólo la vida existe.  
El espacio y el tiempo son normas tuyas,  
son instrumentos mágicos del alma,  
y cuando ésta se apague,  
se apagarán con ella el espacio, el tiempo y la muerte,  
como al cesar la luz  
caduca el simulacro de los espejos  
que ya la tarde fue apagando.  
Sombra benigna de los árboles,  
viento con pájaros que sobre las ramas ondea,  
alma que se dispersa entre otras almas,  
fuera un milagro que alguna vez dejaran de ser,  
milagro incomprensible,  
aunque su imaginaria repetición  
infame con horror nuestros días.  
Estas cosas pensé en la Recoleta,  
en el lugar de mi ceniza.

*(Fervor de Buenos Aires, 1923)*

En este poema se pueden descubrir las múltiples significaciones que para Borges representa la muerte. Se encuentra el sueño de la vida deshecho, el ovillo acabado, un

encuentro mitológico con las tres parcas, personificaciones del destino, que para los griegos y romanos escribían el destino de todos los mortales.

Las parcas o Moiras estaban presentes desde el mismo momento de nacer, puntualizando, constriñendo el porvenir de cada ser, su destino. Era desde el primer instante de vida que se tejían las narraciones del vivir de cada uno, predestinando alegrías, desgracias, avatares e incluso la muerte misma. Relata la mitología que el hilo cambiaba de color según los aconteceres: lana blanca o dorada para los momentos felices y plenos, lana negra para los hechos dolorosos. De las tres Parcas, Nona, “la que hila”, era la más joven, la primera de las tres que se hallaba presidiendo el nacimiento y el destino, que con su rueca y ovillo iba hilando las hebras de la vida del ser, sus anhelos, sus esperanzas, sus amores y sus deseos. Décima, “la que asigna el destino”, encargada de enrollar el hilo en un carrete, dirigir el devenir de la vida e ir delineando el futuro y Morta, “la inflexible”, la mayor y la definitiva, que marcaba el final del carretel cortándolo con sus tijeras de oro, definiendo el momento preciso de la muerte de los seres sin considerar poder, posición social, edad, ni nada, pues la muerte llega para todos por igual.

Borges tiene necesidad en su obra de enfrentar al hombre con su destino irremediable, dejar que la vida despliegue su tiempo limitado para arribar a la estancia final, irremediabilmente. Pero al mismo tiempo que nos va sumergiendo en el acto de lo real del vivir también, de alguna manera, va señalando el provenir imaginario de la muerte (García Ramos, 1999).

La muerte borgeana plantea, según Adriana Mejía Alcaueter, una doble significación. La muerte física, marcada por el tiempo cronológico de una biografía y la muerte metafísica. La semántica le permitirá construir un concepto enigmático del morir, del desaparecer. El ser humano trascurre su tiempo mientras espera como revelación cuál es el sentido de la vida.

La primera significación indica la lenta transformación del ser humano que se extiende desde su nacimiento hasta el lento o rápido recorrido hacia su final.

El reflexionar de Borges pone el acento en revelar en los lugares cálidos de la vida pasada (de su vida) las calles, las casas con sus patios, dimensiones físicas del habitar, llena de objetos que lo acompañan, sus fuentes en el patio florido, portones de casas antiguas, sus habitaciones con bibliotecas repletas de sus libros, los faroles que alumbran personajes mitológicos propios. Estas son las cosas que han formado parte de su particular mundo, de su vida y que, al morir, se alejarán de manera abrupta o con lentitud: “morir es perder el ámbito de la costumbre. Morir es sentir que el mundo se le hace cada vez más ajeno y ver que se queda como una litografía” (Vázquez, 1996).

Al ver la muerte como algo inevitable, no queda, para el autor, otra respuesta que asumirla con tranquila aceptación. El ser humano físico tiene una dimensión biológica que lo dirige hacia su expiración. Así lo presenta en su poema “Límites”.

De estas calles que ahondan el poniente,  
una habrá (no sé cuál) que he recorrido  
ya por última vez, indiferente  
y sin adivinarlo, sometido  
a quien prefija omnipotentes normas  
y una secreta y rígida medida  
a las sombras, los sueños y las formas  
que destejen y tejen esta vida.  
Si para todo hay término y hay tasa  
y última vez y nunca más y olvido  
¿Quién nos dirá de quién, en esta casa,  
sin saberlo, nos hemos despedido?

En el transcurrir físico de la vida, la existencia es una permanente despedida. Los otros, justamente por un dictamen de imposible regreso, no van a aguardar más nuestro retorno. La vida y el tiempo han mostrado su última escena y es fútil anhelar lo irreparable. El espacio y el tiempo ya no son presente y no hay regreso posible.

“Creo en el alba oír un atareado

Rumor de multitudes que se alejan;

Son los que me han querido y olvidado;

Espacio y tiempo y Borges ya me dejan “

La muerte marca un impedimento infinito con sus cosas, un atascadero definitivo en el actuar de la vida. Cruda y cruenta la muerte significa olvido, no volverse a acordar y no volverse objeto de recuerdos. La muerte elimina la memoria como posibilidad de darse. La muerte desde esta perspectiva es la que imposibilita, la que nos deja vedados los caminos, la que no nos deja ver, distinguir las cosas, es un espejo que ya no nos refleja y libros que, cerrados, no se volverán a abrir. La muerte es un impedimento a lo cotidiano, a lo que nos gusta hacer, a desenvolvemos con libertad. Es ciertamente una declinación hacia un estado pesimista donde la encerrona no da salida alguna, como dice en “El laberinto”: “Es de hierro tu destino”. La condena es irrevocable; el camino es único, sin salidas; con la muerte se da la aniquilación y todo termina.

Claro está que la vida es un fluir, un pasar permanente pero no infinito, un viaje hacia algún lugar, un suceso transitorio, el recorrido de las horas marcadas por el sonido de algún carrillón, el paso del tiempo que no es distinto al andar del río para que, al final, se disuelva en la nada. Sólo somos un pasar efímero para que la materia vuelva a ser convocada por el polvo y a perderse en un remolino de viento. En Borges no hay

regresiones admitidas; la corriente nos avasalla y el destino de hierro se cumple con la última campanada. Sin dudas, parecidos a un reloj de arena, que tiene un paso fugaz por el cono, con la arena se nos despoja de la vida. La muerte es una gran desposeedora de todo lo que creíamos nuestro; nuestro mundo de repente se ve convertido en una doliente penumbra (Brant, 1993).

“No se detiene nunca la caída  
yo me desangro, no el cristal. El rito  
de decantar la arena es infinito  
y con la arena se nos va la vida...”  
“todo lo arrastra y pierde este incansable  
hilo sutil de arena numerosa.  
No he de salvarme yo, fortuita cosa  
de tiempo, que es materia deleznable.”

El paso del tiempo va a retratar lo ilusorio y breve de la condición humana; cada momento desgasta lo que creíamos que estaba hecho para perdurar: la piedra de la vida es sal y el agua se la lleva. Así, los seres regimos nuestro destino que nos conduce indefectiblemente hacia la muerte.

La segunda significación de la muerte en Borges es la metafísica. Es el poeta a través de su creación, su imaginación, el que elude lo inevitable del destino marcado. Logra en sus letras encarnar los sueños de la metafísica, planteando realidades alternativas que lo conducen a “irrealidades posibles”. Lo concreto de la finitud se enlaza y revela en esos trasmundos que el propio Borges crea: operatoria de la narrativa que hace que aquel hombre, cuya ventura era sólo morir, realiza un acto fundamental y fundante para evadir

el paso del tiempo y su propia individualidad. Esta construcción le permite perdurar, creer en una posibilidad, algo que la intuición erige en “esa pesadilla” para saltar lo inevitable y lograr que exista una salida, que tal vez sea sólo una corazonada, aunque una ilusión fundadora al fin (Brant, 1993).

En su poema dedicado a Edgar Allan Poe, Borges muestra esa escapatoria: un subterfugio ingenioso donde el triunfo final queda del otro lado de la pérdida.

“Pompas del mármol, negra anatomía  
que ultrajan los gusanos sepulcrales,  
del triunfo de la muerte los glaciales  
símbolos congregó. No los temía.  
Temía la otra sombra, la amorosa,  
las comunes venturas de la gente;  
no lo cegó el metal resplandeciente  
ni el mármol sepulcral sino la rosa.  
Como del otro lado del espejo  
se entregó solitario a su complejo  
destino de inventor de pesadillas.

Quizá, del otro lado de la muerte,  
siga erigiendo solitario y fuerte  
espléndidas y atroces maravillas”.

La literatura sobrepasa las limitaciones de esta biografía única. Es entonces donde las meditaciones sobre la muerte dejan de ser pesado lastre de la existencia, mal indomable

donde puede crecer el bien. Deja de ser una preocupación la muerte, pues hay algo reservado para él, como para otros, un cristalino Olvido para seguir siendo para siempre. Así, con mayúscula el Olvido es un enigma, la raíz de algo indescifrable que recibe con humildad tal vez el cielo, tal vez el infierno o tal vez, simplemente, algo ecuánime que no es ninguna de las dos cosas.

“¿Qué errante laberinto, qué blancura  
ciega de resplandor será mi suerte,  
cuando me entregue el fin de esta aventura  
la curiosa experiencia de la muerte?  
Quiero beber su cristalino Olvido,  
ser para siempre; pero no haber sido.”

La poesía es un arrojo a la trascendencia, aunque el precio que se pague sea el olvido del hombre con su nombre propio. Borges se anima a decir: “yo no sé si la eternidad existe, o si la eternidad es un invento de los místicos, de los metafísicos, pero lo que sí sé es que tendemos hacia ella, hacia la eternidad (...) yo acepto la inmortalidad siempre que me aseguren el olvido de esta vida, yo no quiero seguir pensando en Borges, estoy harto de él”.

El significado verdadero de la vida se da en el instante de morir, “momento en que el hombre sabe para siempre quién es” (Borges, 1967). Dicho esto, en el laberinto borgeano, la muerte no puede concebirse como un acontecer negativo, cubierto de pesadumbre, sino una circunstancia reveladora donde se adquiere de manera poderosa una iluminación donde el sujeto en esta fase culminante conquista un conocimiento pleno de sí mismo. La

muerte desde este Borges no es aniquilación sino un universo donde se encuentran todos los significados (Ogden, 2000).

“en el espejo de esta noche alcanzo

mi insospechado rostro eterno...

Yo que anhelé ser otro...

pero me endiosa el pecho inexplicable

un júbilo secreto.”

Borges logra en sus meditaciones literarias que, cuando la muerte acontezca, cuando la parca dé su corte final y el ovillo termine de enrollarse, el hombre que se encuentre en simultáneo con su tiempo final y con sí mismo. ¿Logran las letras acaso arrinconar y rebasar los límites que imponía el morir? El escritor parece haber encontrado una llave a una de las puertas, pero no es una puerta cualquiera; es la que revela cuál fue el sentido de nuestra existencia y la clave de la vida misma.

### **6.1.2 Roberto Juarroz: una concepción de muerte en posición vertical**

Nacido en Coronel Dorrego, vivió su etapa más productiva en Banfield, prov. de Buenos Aires. Fue catedrático en la carrera de Letras de la UBA durante más de treinta años y es autor de diez libros a los cuales les puso el mismo nombre *Poesía vertical*.

Para Margarit (2000), la poesía de Juarroz es un territorio donde confluyen tensiones interiores o mejor dicho, una zona abismal en la que convergen y se dispersan simultáneamente con intensidad inusitada los hechos, las cosas y los seres. Deja pasmados y en silencio a los lectores, con un lenguaje tan diferente con el cual parece generar un mundo particular, donde las mismas palabras que dieron origen al poema quedan de lado para dar lugar a las sensaciones (Margarit, 2000).

En su poesía coinciden la inteligencia, la sensibilidad y la emoción para penetrar en comarcas vedadas y abrir, atravesando imposibilidades, sectores donde la realidad cercana, cotidiana y confortable es ignorada para que se produzca el milagro de lo inalcanzable, un instante tan fugaz como eterno.

¿Por qué *Poesía vertical*? Él lo explica con sus propias palabras en un reportaje que le realizaron: "...fue la búsqueda de esa poesía que tuve la impresión que en devenir del tiempo, en la transitoriedad, se producían cortes, como excepciones, y que en esos cortes es donde brotaba el poema. El poema actúa como un tiempo de otra dimensión, un tiempo vertical".

El fondo de las cosas no es la vida o la muerte.

Me lo prueban

el aire que se descalza en los pájaros,  
un tejado de ausencias que acomoda el silencio  
y esta mirada mía que se da vuelta en el fondo,  
como todas las cosas se dan vuelta cuando acaban.

Y también me lo prueba

mi niñez que era pan anterior a la harina  
mi niñez que sabía  
que hay humos que descienden,  
voces con las que nadie habla,  
papeles donde el hombre esta inmóvil.

El fondo de las cosas no es la muerte o la vida

el fondo es otra cosa

que alguna vez sale a la orilla.

Las historias que cuenta Juarroz en sus poemas parecen libranos del tiempo y su linealidad y dirección absoluta. Su trabajo coloca al lector frente a una abundancia de posibilidades que antes no estaban.

¿Qué es lo que detiene el pasaje de un lado hacia el otro? El tiempo es sólo una ilusión que también abarca su contradicción y reversibilidad. Así, lo irrealizable se da; hay humos que descienden, el asombro de una sorprendida mirada que descubre que el aire se descalza en los pájaros (Parfeniuk, 2011).

El trabajo de la muerte no cesa, el trabajo de la vida no cesa; están en cualquier palabra que se diga y en todos los silencios que se acumulan, uno tras otro, esperando su momento para despertarse en forma de afirmación o pregunta.

La vida y la muerte en Roberto Juarroz se ponen entre paréntesis, pero dentro y fuera de este se turnan para envolver uno al otro, para pausarlo. No hay eternidad; es el juego. Sólo un ir y venir, oleadas y, cada tanto, el misterio que se oculta en el fondo que se arroja, por un instante, a la orilla (Saldaña Sagredo, 2014).

La preocupación de este poeta por el ser no es sinónimo de la existencia, no está ligado a ninguna biografía. Las palabras, mientras tanto, ruedan por el mundo. Mientras, la muerte “se toma vacaciones” dando espacio a la vida, hasta que la “fatiga de Dios” termina y se despejan las incógnitas (Cadena Pardo, 2020).

“Nos moriremos todos,

Todos cuanto nos hemos mirado, de frente o de reojo,

tocado o conversado u olvidado.

Nos moriremos uno a uno, francamente,

de este gran imposible que es la muerte.

También se morirá el color negro de mi perro,  
el color blanco de tu voz,  
el color hueco de este día.  
Y mientras tanto  
Haremos una cosa u otra cosa,  
Ya no tan francamente,  
¿Pero qué importa lo que haremos?  
Tal vez diera lo mismo  
que mi perro tuviese el color blanco  
que tu voz fuera negra  
o que este día nos tiñese de dios  
O tal vez nos dé lo mismo  
y ahí recién empiece la cuestión.

Juarroz devela algunos de los motivos de su escritura: “me atrajo una visión, y es que de todos los movimientos del hombre hay uno hacia el cual inevitablemente vamos, que se repite a lo largo de la vida hasta que se da en forma definitiva: la caída. El caer abarca desde la hoja del árbol hasta todo lo que existe en el universo. La caída es algo así como el centro de nuestras vidas y de nosotros mismos”.

Sin embargo, la historia continúa y, de manera paradójica, el movimiento inverso se da simultáneamente. En esto el poeta parece acercarse a Heráclito cuando dice: “El camino que baja es el mismo camino que sube”. En sus trabajos se observa que, contradictoriamente, a cada acción se genera también un movimiento inverso “como si en el fondo de la caída hubiera un rebote y es allí donde se encuentra el ascenso”.

La poesía es vertical porque está en un pendular perfecto. Todo cae por su propio peso, pero lleva en sí la potencia del rebote, transformación del balanceo que invierte lo dicho y da lugar a lo que Juarroz define como gravedad invertida.

En sus poemas se desliza la idea de que lo imposible no debe ser confundido con ignorancia y remite al Sócrates que dice “sólo sé que no sé nada”. Por eso, aunque moriremos todos, hay una cuestión que jamás ha de resolverse: “es lo mismo haber estado vivo o no es lo mismo”. La mente, los brazos que aún abrazan, nuestras manos que empuñan y nuestros pies que se desplazan ágiles de un lado a otro y sólo les importa que sus movimientos sean retazos de su propia épica, el corazón que no se declare en huelga general y hasta que nuestra ropa sea limpia o sucia, nueva o vieja; todos constituyen pequeños relatos con los que cada sujeto entreteje su propia historia. Nos preocupa el sentido, el valor de los que hacemos, no dejarnos seducir por la mano silenciosa y huesuda que apaga los males y multiplica las fechas vacías hasta la eternidad.

Nuestro poeta busca atrapar una materialidad del tiempo. El tiempo abstracto en Juarroz se torna material con la escritura. Él lo sabe y lo desconoce simultáneamente, como cómodos espejos enfrentados hasta algún infinito. Tiene su cuerpo en la materialidad de una hoja, en la arena de una playa horadada, en cualquier elemento del Universo (Castello, 2020).

Una gran lluvia viva

me pega aquí en la frente

y me pide que entre a no sé dónde

Una gran lluvia muerta

me pega aquí en la frente

y me pide que salga a no sé dónde

Y yo espero otra lluvia

La tercera  
La que me pegue aquí en la frente  
Sencillamente para estar conmigo  
Y ni siquiera habré de preguntarle  
Si ella está viva o muerta

Este poema es una espera paciente que anhela, sencillamente, el tesoro de encontrarse consigo mismo. El encuentro es un breve resplandor que ilumina hasta el último borde de nuestro existir, de nuestro penar, de nuestro reír.

Cuando el amor encuentra su lugar justo, es un momento fugaz en el que el mundo parece que se salva. Roberto Juarroz le pone nombre a lo indescifrable y le otorga movimientos a la muerte. Es así que no lo deja arrinconado. Es un ir y venir; persuade con que la muerte es un viaje y, como todo viaje, es un proceso que tal vez se dé en la soledad, tal vez en la compañía de alguien, de algo, de algún signo o de algún recuerdo. El amor puede estar “tercamente escondido detrás de los finales “, escondido al fin, pero existe y esto termina protegiendo de la soledad irremediable.

Una entereza casi rota,  
Una armonía torcida,  
Sigue vagando inexplicablemente por el mundo.  
Se adhiere a las paredes  
Mide el ángulo de los rincones  
Cala la noche como si fuera el día  
Y cuando alguien pretende identificarla  
No está ya en ese sitio.

La visten poco más que un pasado  
Y el recuerdo de un nombre  
Que alguna vez lo nombró todo.  
Ciertas muertes que no pueden concluir  
Se le cuelgan a veces de algo menos que un hombro  
Y cuando caen la siguen  
Como si entonces entendiera que ella no puede sostener a nadie  
Ni siquiera a una muerte  
Pero que también es lo único que es posible seguir

Una forma furtiva, herida, casi ausente  
donde la luz se pierde como si se encontrara  
mientras el blanco comprende  
que al burlar a la flecha se ha burlado a sí mismo.

Podríamos pensar que, para Juarroz, de la muerte se vuelve, de la vida se vuelve. Pero, ¿del error se vuelve? Y pensándolo con detenimiento, ¿qué es el error?, ¿una arruga en un piso alisado?, ¿una salida de la seducción permanente a esa cárcel que representa el anhelo de la perfección?, ¿la sombra de una máscara que oculta otra máscara y otra y otra? ¿Acaso no será soberbia vana creer en la verdad, que no es otra cosa que sólo el último error del que no nos hemos dado cuenta todavía? (Arcila Valenzuela, 2012)

Dice en *La Gaya Ciencia* Nietzsche: «una centella que brota del choque entre dos espadas». Metáfora de la vida: lo que dura un relámpago, una luz que alumbra menos que un instante para volver al vacío y a la oscuridad infinita nuevamente.

Subidas y caídas, descanso, fondos y fuerza de impulso inverso, la poesía de Juarroz, desde su verticalidad, tiene mucho de la alquimia de la integridad. Su poesía es un portal ficcional que permite transitar de un lugar a otro sin contradicciones: la metamorfosis que va de la vida a la muerte y a la inversa, la metamorfosis que va del espíritu a la materia, del hablar al silencio. Cada lugar del universo puede ser punto de partida o punto final. Lo que constituye el elemento divisor entre ambos lados no es más que una ilusión. Lo que los hindúes definen como *Maya*, la ilusión, una imagen irreal, es un enlace de tejidos inciertos y falsos, donde los seres humanos nos creemos reales y construimos realidades. Atrapados en la madre *Maya*, nada es y todo es posible. En la *Maya* se da nuestra existencia.

La diosa *Maya* es hija de *Ánrita* (án-rita: “no-real”, falso, falsedad) y su madre es la diosa *Níriti* (que a su vez es hija de *Adharma* (ateísmo, “irreligión”) y *Mrisa* (mentira), hermana de *Dambha* (engaño) y madre de *Lobha* (codicia). *Maia* es madre de un hijo varón llamado *Mritiu* (la “muerte” personificada) (Castello, 2020).

La realidad es, verdaderamente, en Juarroz, un territorio de ilusiones, pues concibe de manera múltiple lo que es. Los poemas juegan a la integridad; no hay opuestos, sólo perspectivas que abarcan y ante la cual los seres vivos se quedan abrazados, aunque no hay en ellas nada que sirva de vestido, salvo la desnudez misma, con la cual nacimos y con la cual moriremos todos los seres humanos (Castello, 2020).

No hay filiación posible en esta alquimia, tampoco lugar para lo ubicable, como decía Baudelaire: “...un arrojarse a lo desconocido para encontrar lo nuevo... como todas las grandes cosas de la vida no hay definiciones”.

Recuperarse de tanta intensidad, de pasar de un lado al otro del portal que en ambos lados es ilusorio, aunque sólo de una manera intermitente. Como bien decía Saint Exupery: “La vida del espíritu es intermitente, pasa de la visión plena a la ceguera absoluta”.

Juarroz integra en su escritura la desnudez humana y su ropaje intermitente; no ubica en ningún lugar fijo: es el moverse en vertical. No hay una tendencia definida, es ir y venir, diferencia de atracción de supuestos opuestos, la vida y la muerte juntas.

Tal es el poder de la literatura en *Poética en vertical*, que se apoya en un trozo de ese misterio que es el morir para lograr lo que parece imposible: darle una forma al enigma del no ser y del ser (Sagredo, 2022).

La literatura de este autor y su relación con la muerte es indecible, sin embargo, sus palabras la atraviesan y extraen de lo más profundo de ella una singular experiencia que podemos definir como casi mística.

Este autor no se cansa de repetir: “Yo amo la relatividad, creo que es lo más cercano a definir nuestra situación en el universo de las cosas...pero hay que buscar la otra cosa de todas las cosas. Para saberlo mejor, para vivirlas con todo esplendor, es necesario darlo vuelta” (Juarroz, 1993).

El arte y la literatura en este caso abren ese espacio, para que la vida y la muerte se descubra, se explore, se inventen universos y simultáneamente deja al explorador con los ojos bien abiertos para que la mirada, tal vez algo más clara, le permita soñar con un horizonte que no existe.

### **6.1.3 Pizarnik la muerte elegida o elegida por la muerte**

Alejandra Pizarnik, hija de padres inmigrantes ruso-judíos, nace en la ciudad de Avellaneda, en las afueras de la ciudad de Buenos Aires, el 29 de abril de 1936. Padece una infancia difícil que la marcó para siempre: su condición de hija de extranjeros rusos, las vivencias que definieron la vida familiar cuando parte de su familia fue masacrada durante la Segunda Guerra Mundial en los campos de concentración de Rivne y la comparación que sus padres constantemente hacían con su hermana mayor.

Su adolescencia también le resultó complicada. Tuvo graves problemas de acné y sobrepeso que la llevaron con el tiempo a hacerse adicta a las anfetaminas. Agravando el cuadro, sus problemas de asma y tartamudez minaron su autoestima y la percepción que tenía de ella misma. Estos padecimientos acentuaron las diferencias que los padres hacían con su hermana quien encarnaba las cualidades que sus padres deseaban: “Myriam era delgada y bonita, rubia y perfecta según el ideal materno, que todo lo hacía bien y no tartamudeaba ni tenía asma ni montaba líos en el colegio” (Piña & Venti, 2021).

Atraviesa la adolescencia tratando de ser reconocida por los demás, valorada por alguien y, al mismo tiempo, marcada por su carácter caótico e inestable, rebelde, estrafalaria y subversiva. Se trata de “un personaje en el que todo parecía adoptar la forma opuesta a “lo-que-debe-ser”, considerada una “chica rara” en el colegio, con manifiestas excentricidades. Es una etapa de su vida donde empieza a mostrar una imagen perturbadora, comenzando a desdeñar los lazos familiares para construir una identidad diferente. (Cristina Piña, 2005)

En la adolescencia da sus primeros pasos en la literatura que surgen de la lectura que hacía por voluntad propia. Así aparecen en su vida Faulkner, Sartre, Antonin Artaud, Rimbaud, Baudelaire, Mallarmé, Rilke y el surrealismo. Ya en su etapa adulta serán sus autores predilectos: Proust, Gide, Kierkegaard, Joyce, Artaud, Mallarmé, Henri Michaux y Alphonse Allais. Sus lecturas van construyendo su personalidad como escritora y mujer, concentrándola en los temas predilectos de su escritura: el desafío y la atracción y el temor por la muerte, la identidad, el ser, el cuerpo y la desnudez, lo onírico, la pérdida de la razón y la locura, la soledad, las pérdidas, sus pensamientos, la vida en modo de poesía. Por todo esto Pizarnik fue catalogada y juzgada como una poeta maldita.

Nada

El viento muere en mi herida.

La noche mendiga mi sangre.

Sólo un nombre

Alejandra Alejandra

debajo estoy yo

Alejandra

Al comenzar a psicoanalizarse, se activó en ella el deseo de encontrar lazos entre la literatura y el inconsciente. Sus problemas por ese entonces seguían siendo su baja autoestima, trastornos de ansiedad. La terapia la llevó por el camino donde el ejercicio poético se unía a la reflexión sobre su existencia, su forma de ser y los tormentos internos. Tuvo dos intentos de suicidio, lo que la llevó a consumir distinto tipo de psicofármacos, por prescripción médica, hasta volverse adicta a ellos. Transcurrió la última etapa de su vida en un neuropsiquiátrico. En un permiso de salida de fin de semana, el 25 de septiembre de 1972, se suicida consumiendo una sobredosis de psicofármacos. Tenía solamente 36 años (Piña & Venti, 2021).

Lo que podemos llamar caída emocional de Pizarnik fue una mezcla de factores en la que no faltó la fusión entre vida y poesía. Ana Calabrese, en un reportaje declaró: “considera, en parte, responsable de la muerte de Alejandra al mundo literario de la época, por fomentarle y festejarle el papel de *enfant terrible* que ella actuaba. Fue ese ambiente el que no la dejó salir de su personaje, olvidándose de la persona que había detrás”.

Otro momento en su vida que alentó sus crisis de depresión y ansiedad está dado por el fallecimiento de su padre el 18 de enero de 1967. Desde ese momento, su escritura se

torna más sombría. Escribe en sus Diarios: “Muerte interminable, olvido del lenguaje y pérdida de imágenes. Cómo me gustaría estar lejos de la locura y la muerte (...) La muerte de mi padre hizo mi muerte más real”. La angustia la atormenta, su sufrimiento se agudiza y necesita cada vez más psicofármacos para poder dormir.

Finalmente, hay en ella una búsqueda un intento de pertenecer, de encontrar su lugar en el mundo y ese lugar es París, pero su viaje la llena de frustraciones, produciéndose un desgaste emocional tal que culminaría en 1970 con su primer intento de suicidio. Se fue cerrando sobre sí misma, ya no quería salir de la casa, casi el único lugar posible de reunión con sus amistades. La muerte parece llamarla a ella y ella a la muerte; oscuridad de día y de noche. Esas noches las dedicaba a escribir y encontrarse con el temido insomnio y con la puerta abierta de la literatura. Alma de escritora que, sin embargo, no alcanza a detener su caída, alma desganada que no tiene un rayo de sol que la alumbre, para quien la muerte es un viaje prometedor para liberar su garganta de esas piedras opresoras que pueden ser interpretadas como un nudo angustioso que la ata a su dolor (Aira, 1998).

### La última inocencia

Partir

en cuerpo y alma

partir.

Partir

deshacerse de las miradas

piedras opresoras

que duermen en la garganta.

He de partir

no más inercia bajo el sol

no más sangre anonadada

no más formar fila para morir.

He de partir

Pero arremete, ¡viajera!

No aguarda que la muerte le llegue, no está dispuesta a ser una más de una larga fila de espera, va a su encuentro, no ha perdido el miedo, pero lo nombra de manera directa. Sus aspiraciones son que la vida y la literatura converjan, pero no alcanzan a ganarle la partida a sus anhelos de expirar, desaparecer, dejar de ser. En síntesis, fue alguien en permanente construcción, una figura inacabada, inquieta, molesta con su ser en el mundo (Suárez Rojas, 1997).

La muerte para ella representaba una alternativa para salir de ese fondo tormentoso, armado de sin sentido, distancias, contemplaciones de miradas perdidas de horizontes. Parece estar grabada, en todo su cuerpo y en su alma armada con un manojito de neblinas, una continua permanencia en lo oscuro, en el silencio interior; el viento que escarcha su mirada de la existencia y en el infinito que la convoca a arrojarse. Dormirse con la muerte será su viaje, dormirse en la inmensidad íntima sin saberlo y sin el sentimiento de terror de cualquier acto violento. Apagarse como una viajera sin destino (Bruña Bragado, 2012).

### *El miedo*

En el eco de mis muertes

aún hay miedo

¿Sabes tú del miedo?

Sé del miedo cuando digo mi nombre.

Es el miedo,

el miedo con sombrero negro

escondiendo ratas en mí sangre,  
o el miedo con labios muertos  
bebiendo mis deseos.  
Sí. En el eco de mis muertes  
aún hay miedo.

Sin embargo, Alejandra Pizarnik parece elegir la escritura y la poesía como armas capaces de defenderla y no ser elegida por la muerte como su actriz única y principal. Así lo reflejan los siguientes párrafos:

“Entre otras cosas, escribo para que no suceda lo que temo; para que lo que me hiere no sea; para alejar al Malo (cf. Kafka). Se ha dicho que el poeta es el gran terapeuta. En ese sentido, el quehacer poético implicaría exorcizar, conjurar y, además, reparar. Escribir un poema es reparar la herida fundamental, la desgarradura. Porque todos estamos heridos” (Pizarnik, 1975).

Estas palabras invitan a reflexionar sobre dos presupuestos. Por un lado, hay algo que la poesía logra interponer entre ella y la muerte y esto le provoca calma en su desgarradora lucha por la vida y los temores que le provocaban. En segundo término, el quehacer poético logra superar el supremo desafío de traspasar la condición trágica que la corroe y la encierra. Como una primera conclusión, podemos afirmar que lo que define a Alejandra Pizarnik es el temor (Del Pino, 2009). En Pizarnik, los espectros a los cuales le teme y quedan reflejados en sus diarios son: el fantasma de perder la identidad (Pizarnik 1992), miedo a la desnudez (Pizarnik 1992,247) y el ineludible miedo a la locura y a la muerte (Pizarnik 1992). ¿Qué alternativas se van a dar como forma de mitigar sus temores? Escribir en su única alternativa y continúa declamando: “afirmar una continuidad de mi ser, la existencia de un lenguaje y un pensamiento propios” (Pizarnik 1992). La escritura

para ella no sólo es una práctica que parece conjurar estos espectros, también actúa como terapia que colabora en la recomposición de su identidad que está cercada por estos temores. Representa una forma en la que logra hacer un pequeño acto de exorcismo de su siempre presente “terror a la muerte” (Gai, 1992).

A partir del año 1968 se produce un viraje que anticipa su final: la poesía que tantas veces estuvo ligada a su esfuerzo de hacer retroceder el miedo a la ausencia que conlleva la muerte. El camino se invierte y la poeta empieza a escribir poesía para “preparar su muerte”. En 1969, Pizarnik sostiene que “cada palabra que escribo me restituye a la ausencia por la que escribo” y dos años después declara y afirma “yo preparo mi muerte” (2000). La muerte ya la ha elegido y ella ahora se ve reflejada en ese espejo lúgubre que le devuelve la imagen impensada de ser ella también la que va a elegir poner fin a su vida (Piña & Venti, 2021).

El terror que representaba para ella la unión a lo Otro se enlaza desde ese momento a su deseo. La poeta va a poner su brújula orientada al encuentro poético con la desposesión total: sus confesiones son firmes y concluyentes para alcanzar la comunión con lo Otro. Se requiere perder toda identidad y enlazar lo temido con lo deseado: en definitiva, concluir con su deseo de morir. Debe despojarse de la identidad para lograr ir más allá de lo temido, para ir hacia lo Otro y alcanzar la experiencia mística de la trascendencia. Pizarnik muestra, en ese período, una atracción por las experiencias que llevan a alcanzar la unión con lo trascendente. Es en su ejercicio poético donde muestra con más claridad su apasionamiento por buscar un encuentro con lo absoluto (Bagué Quílez, 2012). Hay un movimiento en esta etapa de su vida marcado por el intento de consumir una unidad de la individualidad del ser separado con la universalidad; fusionar el alma con la sagrada unidad del todo. Es su búsqueda: la de un alma que parta al encuentro de una experiencia mística con la divinidad, realidad última de todo (Piña & Venti, 2021).

La poesía de Pizarnik, desde 1968 y, definitivamente, desde el año siguiente, va a buscar grados extraordinarios de desposesión y desorden, porque así su ejercicio direccionado hacia la trascendencia lo requería, para dar por concluido los contrarios y resolverlos en una unión que la poesía le imposibilitaba.

Busca que su alma logre alcanzar la realidad divina. Para ello requería desprenderse de lo sensible y de lo material para así poder trascender y posicionarse en un más allá de lo habitual. Pizarnik se arroja, se inmola en un proyecto que supone dejar en suspenso o de lado todo acto, lo volitivo del yo, despreciarse ante lo divino y someterse, para luego lograr la trascendencia (Borinsky, 2013).

Durante su paso por París (1960-1964) comenzó a producirse esta transformación y a volcarse con sumo interés al pensamiento de Georges Bataille. La poeta lo desliza en una carta dirigida a su amiga Ana María Barrenechea donde dice:

“Estoy trabajando como una mona. Mi trabajo consiste en des-aprender a ver y en hacer o tratar de hacer poemas que también es aprender a ver. [. . .] Toda mi concepción del mundo se ha dado vuelta: me he quedado desnuda y carente de conceptos y preconceptos”.

Fue en los ambientes y bares parisinos donde se desarrolló su pasión por la lectura de escritores franceses (Isidore Ducasse, Conde de Lautréamont, entre otros) y donde encontró por esos años un refugio literario, pero también emocional: “sola o con amigos, cruzar una mirada cómplice con los bellos ojos azules de Georges Bataille, hacer cadáveres exquisitos hasta el amanecer, perderse en las galerías del Louvre o descubrir la belleza imposible del unicornio en el museo del Cluny”.

París le brindaba la luz intermitente y tenue que ella necesitaba para articular su necesidad de soledad con la de sentirse acompañada. Cuando vuelve a Buenos Aires en 1964, ya está formada como poeta y en posición de desplegar todo su talento (Piña & Venti, 2021).

Ese mismo año, ya asentada en su Buenos Aires, remite otra carta a su amiga Barrenechea donde muestra cuán impregnada estaba de la lectura de Miguel de Molinos (Místico y teólogo español del siglo XVI creador de una doctrina que se denominó quietismo):

”Anda recordando, cara amiga, en dónde diablos puedo leer —quiero decir, releer al místico «hereje» Miguel de Molinos —aunque fuere solamente la Guía Espiritual, pues ando en obsesiones xxxxxxxx pensando en la poesía y en el silencio (interno, natürlich) y me gustaría releer lo que cuenta Mickey Molinos al respecto”.

Las enseñanzas doctrinales de Miguel de Molinos consideraban fundamental la contemplación pasiva como posibilidad de acceso a una experiencia extática que logre poder llegar a la unión con el ser divino. Para penetrar y abrazarse a este estado de pasiva contemplación, el ser debe silenciar, apagar todo deseo y todo pensamiento, disipar, anular las palabras porque, pensando en Dios y refiriéndonos a él, es imposible logra el encuentro con lo divino y conocerlo de manera cierta, es solo amándole fervientemente y plenamente que se diluye el alma en él (Borinsky, 2013).

La tarea espiritual en la que la poeta se embarca es una forma de muerte y aniquilación de todo apetito natural para arrojarse al vacío mismo; lo que ella relaciona con abandonar la rebeldía de la voluntad y negar el amor propio.

Se trata de volver a un viejo miedo, la desnudez, pero ahora, desde un lugar que es propuesto para “aniquilarse en todo y para todo a sí mismo” (Depetris, 2013): morir en los “sentidos y potencias”, porque “tanto cuanto estará muerta tu alma en sí misma, tanto más conocerá a Dios” (Depetris, 2013). La desnudez ahora toma la dimensión de la aniquilación del ser, del saber y del hacer del sí mismo; habitar en la muerte que da finalmente una conciencia de la nada, porque “sólo en la nada reina el perfecto y verdadero dominio” (Depetris, 2013), sólo en la nada se vuelve “al dichoso estado de la inocencia, que perdieron nuestros primeros padres” ... “sólo en la muerte que es la nada,

el alma se place en los contrarios agradándole igualmente la luz como las tinieblas” (Depetris, 2013). El hombre entonces se encuentra con el fin de un largo derrotero que es tomar conciencia de que debe dar “el consentimiento de la aniquilación de sí mismo”, la supresión de sí, su muerte, dar el paso para su ingreso en la nada.

## **7. El miedo y la actitud desde la psicología**

En el presente capítulo se abordará el lugar del miedo y la actitud desde la psicología. A tal efecto se analiza la conceptualización y definición de lo que es la actitud en psicología presenta una gran amplitud, de acuerdo a la época en que se formuló, el modelo teórico desde el cual se intentó definir y según la perspectiva que el autor adopta. Empezando por Florián Znaniecki filósofo y sociólogo polaco que junto a William I. Thomas fundaron las bases de la sociología empírica moderna introducen el concepto de actitud como “Los procesos mentales que determinan las respuestas de los individuos, actuales o potenciales, hacia su medio social”

Por su parte, se revisará el papel de Louis Leon Thurstone y Rensis Likert quienes intentan medir las actitudes y le dan un enfoque cuantitativo al estudio de las mismas. Posteriormente se analizará el rol de Gordon W. Allport quien modificó la forma de entender el concepto de actitud, quitándole su dimensión social y le dio una perspectiva mental y neurológica considerándola como un patrón interno. Se seguirá con las figuras de Festinger y Theodor Newcomb siguiendo la línea psicométrica. Luego se definirá el rol de Guttman quien diseña un instrumento para medir las actitudes denominado escalograma de Guttman.

Posteriormente nos ubicaremos en los años setenta, acompañando los distintos movimientos sociales que adoptan una posición crítica y de cuestionamiento teórico impactan en las investigaciones en psicología social debido a su uso en el campo de la manipulación de las ideas.

Se sitúa luego en 1976 un momento de quiebre en el que Summers logra acercar posiciones “La actitud es la disposición permanente del sujeto para reaccionar ante determinados valores.” Posteriormente se abordan los trabajos de Anastasi en la década

del noventa en el que se definen las actitudes como una “una tendencia, disposición o inclinación para actuar en determinada manera, y son el preámbulo para ejercer una conducta”

Finalmente, en relación a las actitudes de la personas hacia la muerte podemos inferir que derivan de la socialización recibida y de la educación, que se hallan relacionadas estrechamente con la cosmovisión personal, las creencias del mundo que se albergan y con la posición que los sujetos adoptan en ese mundo.

### **7.1 El miedo en la psicología**

Preocupación, miedo, misterio, meditaciones y deliberaciones religiosas, perspectivas filosóficas y, desde la modernidad, una reflexión y acercamiento científico.

Los rápidos cambios culturales, al menos en Occidente, han devenido en cambiante acercamiento al tema.

Si de esta cuestión se trata, no se puede dejar de lado los aportes realizados por Philippe Ariés en sus aportes bibliográficos (*La muerte en occidente, 1975*).

En Grecia, en la época clásica, época romana anterior a su pasaje al cristianismo e incluso en la Edad Media cristiana, la muerte es concebida como algo lógico, esperable, asumido con tolerancia y aceptación.

Según la postura de Antonia Gala, “en la mal llamada oscura Edad Media los hombres vivían y morían de verdad, con los ojos abiertos...A la vez se escribían libros del buen amor y libros del buen morir” representados en los escritos del Arcipreste de Hita y de Jorge Manrique.

El moribundo sabía y se reconocía en lo que le presentaba el futuro; era conocedor tanto como su familia acerca de lo que le esperaba. El pueblo, amigos cercanos, familiares estaban presentes asumiendo el acto de morir, un acto propio de la naturaleza, pero asimismo solemne y público, donde el protagonista era el elegido para su partida. Era un

momento en que el hombre enfrentaba, con una gran cuota de valor, el haber hecho algo con su vida de una manera sincera y sin enmascaramientos (Aries, 1975). Una Frase de Francesco Petrarca (Arezzo; 20 de julio de 1304 - Arquà Petrarca, Padua; 19 de julio de 1374), poeta y filósofo, parece resumir este sentir: “Un bel morir tutta la vida honora “.

Desde la modernidad, algo empieza a cambiar en esta postura, ya que antes el enfermo en sus últimos momento registraba, tomaba contacto y sabía que su tiempo sobre la tierra estaba a punto de llegar a su fin y, si el agonizante no lograba advertir su situación terminal, era esperable que las personas más allegadas se lo advirtieran para que pudiera poner en orden sus asuntos terrenales, sociales y religiosos (Gomez, 1998).

Desde principios del siglo XX y en particular en el siglo XXI, la muerte, que solía afrontarse en los ámbitos familiares de la propia vivienda, donde el moribundo había pasado su existencia y donde las vivencias le eran cercanas, va a producirse una rotación hacia un morir institucionalizado en hospitales, instituciones que van determinando un grado de clandestinidad, oscuridad, soledad, y, por sobre, todo de anonimato.

El medio familiar comienza a diluirse y lo que antes era considerado como parte de un proceso de la vida da un giro hacia una perspectiva que la sitúa como algo amenazador y extraño.

Como bien define María Catedra, se ha investido a la muerte y al morir de nefastos temores, intentando desterrarla de nuestros pensamientos, segregándola de nuestra existencia, erradicándola de nuestra casa y, de ser posible, tratando de no nombrarla: “hemos comenzado a alejar e incluso a ocultar la muerte construyendo tanatorios que sustituyen los antiguos velatorios del hogar, sin darnos cuenta que la muerte implica vida y el suprimir un término. Con esta languidece el otro.

Se pone sólo énfasis en la vida, en su prolongación, a veces innecesaria; es objetivo y razón, claridad y luz. Se está atento a la reversibilidad de las señales que son indicadoras

del paso de la vida a través de la cirugía estética. Por otro lado, la muerte se significa como sinrazón, absurdo, oscuridad y olvido.

Como escribe Phillipe Ariés, “los hombres o bien intentan ponerse al abrigo de la muerte, como se ponen al abrigo de una bestia salvaje en libertad, o bien le hacen frente, pero están reducidos únicamente a su fuerza y su coraje, en un enfrentamiento silencioso, sin el auxilio de una sociedad que ha decidido, de una vez por todas, que la muerte no es su asunto”.

Este cambio está signado, predominantemente en la cultura occidental, por un descenso de la tolerancia a todo aquello que no sea placer inmediato y marcado por la frustración, significados que están enlazados en el anhelo de consumo y de buscar zonas de confort, evitando a precios a veces demasiado altos el malestar (representado en los tanatorios por el uso de ansiolíticos por la dificultad de tolerar el momento). La búsqueda incesante del aumento de años de vida, la esperanza de alargarla tanto como sea posible en una máxima expresión de lujuriosa relación con la eternidad (como la criogenación). Existe un solapado o directo culto a la juventud para la cual los medios de comunicación van marcando paradigmas y modelos a seguir de jóvenes y belleza. Este es un marco en el cual, justamente, hablar del morir y pensarla como un proceso natural queda fuera de todo buen gusto. Se ve así el mal gusto que tienen algunas personas que no aceptan su envejecimiento, negando su cara y su cuerpo a las arrugas, al proceso natural del tiempo que torna blanco su cabello y más lento su andar.

La sociedad y su cultura arrinconan y limitan los espacios con el imperio del hedonismo que fustiga la pérdida de la estética de la belleza natural que preanuncia un final de la biografía, nuestra biografía personal, humana, única e irrepetible. En la vorágine del tener, del disfrutar y andar gozando en todo momento e instante, se termina cayendo en un mareo en el cual se pierden el sentido que pudo tener la vida, la capacidad de

discernimiento y la comprensión de nuestra condición mortal. Es entonces cuando nos quedamos solos.

Ocultándola, quedamos huérfanos y quedamos indefensos del necesario aporte cultural de significados y del aprendizaje social que permitiría tener un modelo para sostener y afrontar el final nuestro.

Para Aguilera y Gonzales, la percepción de la muerte propia da una perspectiva distinta e inquietante al moribundo y al fallecimiento. Al primero, por anticipar su porvenir incierto y al otro, porque lo obliga de alguna manera a estar cerca de su futuro, también cercano o lejano. Para este autor, el ser humano es el único ser vivo consciente de su propia muerte, algo que podríamos poner entre paréntesis, pues no sabemos tanto como para definir si algunos animales son también abarcados por la percepción de finitud. De cualquier manera, sí sabemos que nuestra condición humana un día perecerá y esto invita a una tarea de reflexión (Aguilera Portales & González Cruz, 2009).

## **7.2. Recorrido histórico, concepto y naturaleza de la actitud**

La conceptualización y definición de lo que es la actitud en psicología presenta una gran amplitud, de acuerdo a la época en que se formuló, el modelo teórico desde el cual se intentó definir y según la perspectiva que el autor adoptó. La literatura brinda cerca de doscientas definiciones de la misma y para comprender su naturaleza solo me enfocare en las más relevantes y que han dejado un mayor aporte de ideas derivadas de ella

Su historia lleva al siglo XIX cuando Spencer en su obra Principios, publicada en el año 1862 utilizó este término por primera vez para designar aquellos patrones disposicionales del comportamiento que podían llegar a influir en la percepción de situaciones que atraviesan los individuos .

Desde aquella primaria aproximación la conceptualización teórica ha provocado discusiones y ha sido objeto de diversos análisis

Florian Znaniecki filósofo y sociólogo polaco que se desarrolló su labor en Polonia en principio y luego en los Estados Unidos, trabajando junto a William I. Thomas fundaron las bases de la sociología empírica moderna y ambos son considerados los primeros en realizar entre los años 1918 y 1920 estudios e investigaciones, de los que se tiene conocimiento, sobre la temática.

Definiendo la misma como un proceso de conciencia individual que tiene un origen social y afectivo introduce el concepto en la psicología social. Para Thomas y Znaniecki (1918) la actitud es definida como “Los procesos mentales que determinan las respuestas de los individuos, actuales o potenciales, hacia su medio social.”

En el año 1928 otro autor a destacar Louis Leon Thurstone Psicólogo estadounidense pionero en los campos del estudio psicométrico que se adentró desde un enfoque cuantitativo al estudio de las actitudes. A partir de sus aportes y publicaciones es que las actitudes se intentan medir y será él, el que diseñe las primeras graduaciones medibles con la construcción de una escala en el año 1929, posicionando el concepto de actitud dentro de la psicología social. Tres años después en 1932 Rensis Likert consolidó su conceptualización creando una escala de medida sencilla.

La década del treinta estuvo marcada por estudios metodológicos hasta Gordon W. Allport (1935) modificó la forma de entender el concepto de actitud, quitándole su dimensión social con el que se había anteriormente consolidado y pasan verse desde una perspectiva fundamentalmente mental y neurológica que la considera como un patrón interno. Para Allport (1935) la actitud se trata de un “Estado de disposición nerviosa y mental, que se organiza mediante la experiencia y ejerce un influjo dinámico o directivo sobre las respuestas que un individuo da a todos los objetos o situaciones que se relacionan con ella”, según este autor se presentan en tres componentes fundamentales:

1) Cognitivo: que está vinculado con las creencias e ideas que se tienen sobre el objeto

de la actitud. 2) Afectivo: están en relación a las emociones que se producen respecto del objeto de la actitud 3) Conductual: que se refiere a las acciones. Entre los tres componentes se puede dar una relación o no e incluso haber contradicciones entre ellos. Con el inicio de la Segunda Guerra Mundial el estudio de las mismas cobra una importancia militar y estratégica, dos autores encabezan las investigaciones León Festinger y Theodor Newcomb realizarán aportaciones que contribuirán a mantener la moral de las tropas y crear actitudes favorables a la confrontación bélica. En el año 1944, finalizando la guerra y siguiendo la línea psicométrica Guttman diseña un instrumento para medir las actitudes. Denominado escalograma de Guttman, que luego es utilizado para evaluar la moral de los soldados americanos terminado el conflicto mundial. Basado en la selección de ítems que se consideran están vinculados a la actitud que se quiere medir, se administran grupos de sujetos, para que expresen su grado de acuerdo o desacuerdo con lo que se enuncia, asignándole puntos a cada respuesta y analizándose luego estadísticamente las puntuaciones dadas con las que se construye la escala definitiva o escalograma (Escalante Gómez et al., 2012) .

Osgood, Suci y Tannenbaum (1957) desarrollan una escala donde se debe elegir entre una serie de conceptos sobre los que se desea investigar, se solicita a los sujetos de la muestra que califiquen los califican con algún adjetivos (por eso se la denomina de diferencial semántico). Se separan los adjetivos que se presenta con mayor frecuencia y se utilizan los opuestos, para crear escalas bipolares, luego se emplea un procedimiento estadístico, que conduce a al diseño de la escala definitiva.

En los años setenta, acompañando los distintos movimientos sociales que adoptan una posición crítica y de cuestionamiento teórico impactan en las investigaciones en psicología social debido a su uso en el campo de la manipulación de las ideas.

Fishbein y Ajzen (1980) definen que “La actitud es una predisposición aprendida para responder consistentemente de modo favorable o desfavorable hacia el objeto de la actitud.”

Estos autores que recuperan la importancia que tiene el estudio de la perspectiva cognitiva en las investigaciones sobre la actitud.

En 1976 Summers logra acercar posiciones al llegar a un acuerdo esencial en cuanto al significado y áreas que abarca la actitud, según este autor existen áreas que son un denominador común de las aportaciones de los autores que estudiaron el tema (Bautista Vallejo, 2001). “La actitud es la disposición permanente del sujeto para reaccionar ante determinados valores.”

Un año más tarde Anastasi (1997) va a definir que las actitudes son “una tendencia, disposición o inclinación para actuar en determinada manera, y son el preámbulo para ejercer una conducta” de los elementos que la componen los pensamientos y las emociones son considerados primarios. Desde esta conceptualización las emociones forman parte de las actitudes y todas personas tienen actitudes determinadas ante los objetos con los que interactúan y a su vez se van formando actitudes nuevas ante objetos novedosos.

Durante la época de los ochenta y noventa, se retomaron las investigaciones que ponían el acento en la estructura y funciones de los sistemas actitudinales pero el estudio de las actitudes giro de darle mucho valor a la dimensión conductual, para poner mayor énfasis en la dimensión cognitiva. (Anastasi,1997).

Según López y Ortiz (1999), las actitudes son difíciles de modificar pues dependen de las muchas creencias individuales, de las convicciones y de los juicios arcaicos que están vinculados con la socialización primaria dada en la familia de origen. Las actitudes se forman en los primeros años y se ven reforzados posteriormente. En el momento de la

sociabilización secundaria se incorporan actitudes que se aprenden de la cultura y sociedad en la que se vive.

Rodríguez (2000), considera que las actitudes desempeñan funciones individuales y de tipo social, las cuales participan en la forma de entender lo que denominamos como nuestra realidad y permite la satisfacción de las necesidades y también son mecanismos de defensa del yo.

Para Bautista (2009) las actitudes se conectan con las formas particulares en que cada persona actúa y el comportamiento que despliega para consumir sus actividades.

Este autor va a considerar que existe en los seres humanos una motivación biológica de tipo primario que impulsa y orienta la acción y por lo tanto la actitud es secundaria y una manera en que se presenta la motivación social del carácter (Rodríguez, 2000).

Para Rodríguez (2000) el cambio de actitud es posible si el sujeto se enfrenta con algún tipo de incongruencia entre los tres componentes de éstas, puede ser cognitiva cuando se incorpora información nueva significativa, brindada por una fuente atractiva creíble, además existen otros factores que pueden producir un cambio de actitud debido a la incorporación de algún tipo de información que reduce la ambigüedad frente a situaciones nuevas o confusas. También es posible que puedan variar cuando se presenta cambios en las necesidades o en las metas, cuando se considera que la nueva actitud representa un alivio frente a un supuesto malestar o amenaza. Las actitudes más difíciles de cambiar son aquellas que tienen que ver con las creencias vinculadas a la identidad, y se puede variar solo cuando se toma conciencia de se presenta alguna forma de incongruencia entre la actitud que sostiene la actitud y los valores primarios del sujeto.

Las definiciones y conceptualizaciones que el constructo actitud ha variado a lo largo del siglo, destacándose como elementos fundamentales en la mayoría.

- Las actitudes son adquiridas en el proceso de socialización primaria y secundaria. No son innatas o naturales.
- Evidencian nuestros sentimientos y valores con una carga afectiva y emocional
- La mayoría de las definiciones consideran las actitudes como juicios o valoraciones.
- Representan respuestas donde se juzgan, aceptan o rechazan elecciones basadas en valores propios.
- Las actitudes son valoradas como estructuras de dimensión múltiple, pues incluyen un amplio espectro de respuestas de índole afectivo, cognitivo y conductual.
- Siendo las actitudes experiencias subjetivas, no pueden ser analizadas directamente, sino a través de sus respuestas observables.
- Como se trata de aprendizajes estables es posible de cambiar.
- Están relacionadas a los comportamientos pero son de carácter preconductual.

### **7.2.1 Actitudes ante la muerte**

Del recorrido histórico y cultural de las actitudes que han adoptado las diferentes culturas e individuos ante la muerte podemos inferir que derivan de la socialización recibida y de la educación, que se hallan relacionadas estrechamente con la cosmovisión personal, las creencias del mundo que se albergan y con la posición que los sujetos adoptan en ese mundo.

Según Uribe (2008) hay una vinculación entre el control percibido de la realidad, o sea la visión de control o sometimiento que se puede ejercer sobre las leyes de la naturaleza, brindando al sujeto la sensación de que tiene la posibilidad de cierto control sobre éstas, limitando así la percepción del poder que la naturaleza y el azar poseen sobre la existencia de los seres vivos, sobre el modo y momento de su muerte.

En este sentido Limonero y Bueno (1995), desarrollan la idea “hay tantas maneras de reaccionar ante la muerte como forma de afrontar la vida”, mientras que para algunos

sujetos las dificultades son autopercibidas como insoportable, lo cual los lleva a desear tener una muerte inmediata, dada la situación de angustia y soledad que viven, otros padecen una pérdida de capacidades progresivas y un deterioro de su autonomía que se da poco a poco sin apenas sentir dolor físico, pero sintiendo miedo para afrontar lo desconocido, mientras que otros anhelan la muerte como una salida para conseguir la vida eterna.

Según Raja (2001), las actitudes principales que se dan ante la cercanía del fin de la vida son: temor, preocupación, ansiedad, y aceptación. Los motivos de estas diferencias pueden ser diversas, encontrándose entre las más frecuentes: las metas que siente que le faltan cumplir en la vida, las experiencias que tengan respecto de las muertes sufridas anteriormente de seres queridos y familiares, edad, sentimiento de ya haber vivido lo suficiente, creencias religiosas experiencia profesional y madurez psicológica. El temor y la ansiedad es la actitud que con mayor frecuencia está vinculada a la muerte, presentado un grado mayor o menor de intensidad según la cercanía emocional siendo los menos influyentes los allegados, seguidos de amistades y familiar y la muerte propia.

Para este autor los temores y la ansiedad que genera el morir están conectados de manera estrecha con la historia personal de cada persona, los factores sociobiográfico y culturales los cuales actúan a manera de protección o desprotección ante lo que implica la muerte como separación y el cambio existencial.

El ser humano actúa y siente según sus interpretaciones que hace acerca de lo que le pasa, las expectativas construidas ante la muerte del otro y la propia. La muerte es una incógnita, un misterio durante toda la vida, por lo cual el ser humano actúa según imagina lo que es morir y no por lo que es. Son estas expectativas ante la muerte las que van a definir la forma de vivenciarla.

A partir de la era industrial y de la instauración del capitalismo moderno se empieza instalar progresivamente el concepto que a las enfermedades terminales hay que ocultarla y negarla, recurriendo al engaño si fuese necesario, contando con la actitud cómplice del moribundo, pretendiendo con ello ahorrar sufrimientos.

Es una época donde predominan el deseo de muerte repentina, sin dolor, la tanatofobia, el buen morir debe darse entonces en estado de inconciencia o durmiendo “hasta los profesionales Sanitarios, presos de su propio entorno cultural, tienen también miedo a la muerte a veces más que los propios enfermos” (Raja, 2001).

Siguiendo la revisión conceptual que plantea Philippe Aries hay en el Occidente moderno dos momentos bien claros uno previo a la institucionalización y desarrollos de servicios de salud hospitalarios, en el que la muerte no es motivo de temor porque está asumida como parte del proceso natural de la vida y otra etapa que podríamos ubicar a partir de la tercera década del siglo XX donde se da un gran desarrollo de las instituciones hospitalarias y comienza a ser este el lugar predominante y reservado para morir.

Continuado con las reflexiones de Aries en la época clásica Romana, el primitivo cristianismo y en la Edad Media el morir está asumido, es algo tolerable y para nada desesperanzador, hay una lógica de la vida que la incluye. Como menciona Antonio Gala, "en la tan mal llamada Oscura Edad Media los hombres vivían y morían de verdad, con los ojos abiertos... A la vez se escribían libros del Buen Amor y libros del Buen Morir" (Gala et al.1991)

Tanto para el moribundo, que era sabedor de su pronto final, como para todos los familiares e incluso el pueblo la muerte era un acto solemne y público que acaecía en presencia de todos.

El morir era para el agonizante una oportunidad donde recopilar su existencia, dar cuenta de forma sincera sobre el valor de su vida, arrepentirse, mostrarse tal cual es y tal cual fue,

sin máscaras preparando y dejando en orden todos sus asuntos personales, sociales y religiosos

Hoy por lo contrario el dispositivo médico hospitalario oculta, esconde, camufla, vela la muerte y la trastoca a en un acontecer algo clandestino, el morir está cercado de anonimato.

En las últimas décadas esto se ha acentuado y la muerte y el morir está cubierta de temores impronunciados y se la ha desterrado, alejándola lo más posible de nuestra presencia, arrancándola del domicilio donde el agonizante ha transcurrido toda su vida.

El decir cotidiano de nuestro hablar también intenta y se construyen lugares específicos como los tanatorios que reemplazan los antiguos velatorios del hogar.

Los dispositivos biomédicos intentan frenéticamente ganarle días, horas, minutos a la muerte, con tecnologías y prótesis artificiales, aunque en el intento de mantener vivo a alguien se caiga en él empeño en el más cruel encarnizamiento terapéutico.

Los principios de la muerte actual están marcados por la idea que debe ser silenciosa y silenciada y crear la menor cantidad de problemas a los supervivientes.

Como dice Aries: "los hombres o bien intentan ponerse al abrigo de la muerte, como se ponen al abrigo de una bestia salvaje en libertad, o bien le hacen frente, pero están reducidos únicamente a su fuerza y a su coraje, en un enfrentamiento silencioso, sin el auxilio de una sociedad que ha decidido de una vez por todas, que la muerte no es su asunto".

Las claves de esta mutación pueden resumirse en:

a) Menor tolerancia a la frustración: cuando alguien muere se suele decir "pasó a mejor vida" lo que hay que evitar a toda costa es cualquier manifestación de discomfort,

- b) Aumento de la esperanza de vida y menor mortalidad joven que trajo como consecuencia quitarle cotidianeidad a la muerte.
- c) Culto a la juventud: Los medios de comunicación venden un modelo de juventud y belleza olímpica. Por distintos medios se intenta extender la juventud, como por ejemplo cremas antiarrugas, cirugía estética, etc.
- d) Una menor mortalidad aparente: La mortalidad infantil tiene una menor incidencia.
- e) Disminución de la espiritualidad y de creencias acerca de la trascendencia: se instala un imperio del hedonismo, el gozar se asocia a la felicidad y el ser con el tener, se pierde el sentido profundo de la vida. Pérdida de fuerza de las creencias religiosas y las convicciones espirituales.
- f) Menor preparación para la muerte: la cultura no brinda rituales de aprendizaje social sobre formas cercanas del morir y la muerte, por el contrario, intenta ocultarlo.

Sobre las distintas actitudes ante la muerte inciden la personalidad del agonizante (Entendiendo personalidad como los patrones de comportamientos, actitudes, pensamientos, sentimientos y repertorios comportamentales que caracteriza a esta persona), duración objetiva y percepción subjetiva del tiempo que lleva enfermo, vínculo que establece con el personal de cuidado y de salud, edad del paciente, tipo de enfermedad, presencia o no de dolor, reacciones del entorno familiar, educación recibida formal e informal, creencias religiosas y sufrimiento psicológico

## 8. Método

Tal como ha sido desarrollado en capítulos anteriores, el estudio del miedo a la muerte en profesionales de la salud constituye un tema cuya relevancia ha crecido considerablemente en los últimos años. Sin embargo, los estudios encontrados se han limitado a la actitud que despliegan el equipo de enfermería o estudiantes de medicina, no hallándose precedentes que enfocaran en la actitud de los profesionales médicos.

La literatura actual muestra un interés en la temática a través del desarrollo de diversos procedimientos para explorarla. Entre los procedimientos principales para obtener información al respecto se pueden mencionar: entrevistas semiestructuradas, técnicas proyectivas y escalas o cuestionarios entre las que destacan: la Escala de miedo a la muerte de Boydr, la Escala de miedo a la muerte de Collet/Lester y la Escala de actitudes ante la muerte de Lester, La Escala de Leitner y la Escala de ansiedad ante la muerte (DAS) de Templer.

La Escala de Miedo a la Muerte de Collett Lester fue diseñada en 1969, con la finalidad de brindar un instrumento fiable y consensuado para medir el miedo a la muerte.

Fue diseñada por Jessica Collett y David Lester con el interés de suprimir el problema de diversidad de contenidos de los ítems de las escalas que hasta ese momento venían utilizándose para medir el miedo a la muerte. En su versión primaria original se presentaban cuatro dimensiones con 36 ítems con número diferente de ítems en cada subescala: el miedo a la propia muerte, el miedo a la muerte de otros, el miedo al proceso de morir propio y el miedo al proceso de morir de otros. Una revisión del año 1994 estableció una nueva versión la cual contaba de 32 ítems en cada subescala. Nueve años después en 2003 se eliminaron los ítems de cada subescala que no aportaban a la significancia del alfa de Cronbach, arribando a una versión final de 28 ítems.

Está claro que nada se sabe con certeza acerca de lo que pasa después de la muerte, por tanto, es natural que se presenten previo a ella diversas elucubraciones y se desarrollen creencias dependiendo de las actitudes, experiencias vividas, la religión en la que confiesa y otros factores que inciden de forma directa en la manera de pensar y actuar de cada sujeto.

El valor de la Escala de Muerte de Collett-Lester (EMMCL), es que se trata de un instrumento que considera y estima la actitud ante la muerte, distinguiendo entre la muerte y el proceso de morir referente a la muerte propia y a la ajena.

Collet-Lester diseñaron un instrumento de tipo multidimensional, que esta subdividido en cuatro subescalas contando con siete ítems en cada uno de ellos.

- a) Miedo a la propia muerte (MPM),
- b) Miedo a la muerte de otros (MMO),
- c) Miedo al proceso de morir propio (MPPM)
- d) Miedo al proceso de morir de otros (MPMO),

Esta escala está pensada partiendo de la conceptualización que el miedo a la muerte que puede tener varias motivaciones y puede llevar con el tiempo a una persona a reaccionar de manera diferente dentro de un proceso. También considera que las actitudes y las reacciones emocionales cambian cuando se trata de pensar en la muerte propia o en la de otros. Este instrumento tiene una confiabilidad externa total aproximada de 0.91, con un tiempo de duración básica de 15 a 20 minutos.

Para Bayés et al. (1999) lo que genera particularmente un mayor grado de ansiedad o miedo es el propio proceso de morir y no la muerte en sí. También se ha podido observar que lo que resulta con un índice mayor de temor y amenaza son al proceso de morir de otros que la propia muerte (Espinoza & Sanhueza, 2012).

Si bien las validaciones se han realizado en idioma inglés se tuvo en cuenta en la elección del instrumento las validaciones en otros contextos como España (Tomás-Sábado et al., 2007), en Chile (Venegas et al., 2011), y en Argentina (Quintero & Simkin, 2017, 2020) Para la presente tesis se completó la Escala de Collett-Lester con un cuestionario demográfico y dieciséis preguntas en seis de la cuales se utilizó una escala de Likert y diez fueron preguntas que se respondían si estaba de acuerdo o no con la afirmación.

Por lo expuesto, este trabajo busco brindar información sobre como vivencian la muerte propia y la de otros los médicos, qué diferencias pueden presentar según creencias, edad, género o religiosidad y de espiritualidad.

### **8.1 Objetivo general**

Conocer si existen relaciones entre el miedo a la muerte, las actitudes hacia la muerte, las creencias religiosas, la espiritualidad, el género en médicos del Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA).

### **8.2 Objetivos Específicos**

1. Medir el miedo a la muerte total en médicos del AMBA.
2. Explorar si existen relaciones entre el miedo a la muerte y la edad, la religiosidad la espiritualidad y el género en médicos del AMBA.
3. Determinar si es importante incluir en la formación de grado preparación específica sobre el tema para los médicos del AMBA.
4. Especificar preferencias respecto de la forma de morir en médicos del AMBA.
5. Determinar si las condiciones de calidad de vida que permite la enfermedad inciden de alguna forma en el deseo de morir en los médicos del AMBA.

### **8.3 Hipótesis**

H1. Espiritualidad y Género. Existen diferencias significativas en el grado de espiritualidad de acuerdo al género en los médicos del AMBA.

H2. Miedo a la muerte y género. Existen diferencias significativas en el grado de miedo a la muerte de acuerdo al género en médicos del AMBA.

H3. Miedo a la muerte, espiritualidad y religiosidad. La espiritualidad y la religiosidad se encuentran asociada al miedo a la muerte en médicos del AMBA.

H4. Miedo a la muerte y edad. La edad se encuentra asociada al miedo a la muerte.

H5. Determinar si es importante incluir en la formación de grado preparación específica sobre el tema para los médicos del AMBA.

#### **8.4 Diseño de la investigación**

Se trata de un estudio descriptivo correlacional de corte transversal con un abordaje cuantitativo (Montero & León, 2007).

#### **8.5 Población y Muestra / Unidad de análisis**

La selección de la muestra es de tipo intencional, y se encuentra compuesta por 127 médicos del Área Metropolitana de Buenos Aires con edades comprendidas entre los 24 y los 75 años de ambos sexos (Hombres = 48.8%; Mujeres = 51.2%).

Los sujetos son invitados a participar en la investigación de forma voluntaria, solicitándoles su consentimiento.

#### **8.6 Técnicas de recolección de datos**

Se emplean mediciones de autoinforme mediante una batería de instrumentos de evaluación conteniendo las siguientes técnicas:

##### **8.6.1 Escala de Miedo a la Muerte o Brief Fear of Death Scale**

La Escala de Miedo Hacia la Muerte FODS (BFODS) (Collett-Lester, 1969) es una escala de 28 ítems que evalúan el miedo a la muerte a partir de cuatro dimensiones: (1) Miedo a la Propia Muerte (ítems 1, 2, 3, 4, 5, 6 y 7), (2) Miedo a la Muerte de Otros (ítems 8, 9, 10, 11, 12, 13 y 14), (3) Miedo al Proceso de Morir Propio (ítems 15, 16, 17, 18, 19, 20 y 21) y (3) Miedo al Proceso de Morir de Otros (ítems 22, 23, 24, 25, 26, 27 y 28). La escala

presenta un formato de respuestas de tipo Likert con cinco anclajes que oscilan entre 1 (Nada) y 5 (Mucho). Las primeras dos facetas responden a la consigna “¿Qué grado de preocupación o ansiedad experimenta en relación a los siguientes aspectos vinculados con su propia muerte?”, mientras que las dos segundas a la pregunta: “¿Qué grado de preocupación o ansiedad experimenta en relación a los siguientes aspectos vinculados con la muerte de otras personas?”. En la validación local se siguieron los estándares metodológicos propuestos por la International Test Commission (ITC) para la adaptación de técnicas de evaluación psicológica a distintos contextos culturales.

### **8.6.2 Cuestionario de Creencias y Actitudes Hacia la Muerte.**

Para la evaluación de las creencias y actitudes hacia la muerte se diseñaron 20 items que se responden en una escala que se responde de manera dicotómica en las opciones sí y no.

### **8.6.3 Cuestionario de datos personales**

Se incluye un cuestionario construido *ad hoc* para recabar información acerca de variables demográficas y socioculturales de la muestra estudiada.

### **8.7 Técnicas de procesamiento de la información**

Con la finalidad de cumplimentar los objetivos propuestos utilizan medidas estadísticas descriptivas y modelos multivariantes. Para tales fines se trabaja con estadística descriptiva e inferencial a través del software estadístico SPSS 20. Se realizó un análisis correlacional empleando el estadístico R de Pearson para determinar el grado de asociación de las variables en estudio.

### **8.8 Aspectos éticos**

Los sujetos son invitados a participar de la investigación de forma voluntaria. Se les solicita un consentimiento informado para la participación en el estudio. Los datos

derivados de esta investigación se utilizan con fines exclusivamente científicos bajo la Ley Nacional 25.326 de protección de los datos personales.

## 9. Resultados

En primer lugar, se realizaron análisis descriptivos con el objeto de conocer los años de graduados de los estudiantes (tabla 1).

**Tabla 1**

*Análisis descriptivos de los años de graduado*

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
0-5 años	15	11,8	11,8	11,8
6-10	15	11,8	11,8	23,6
11-15	23	18,1	18,1	41,7
16-20	18	14,2	14,2	55,9
21	56	44,1	44,1	100,0
Total	127	100,0	100,0	

En segundo lugar, se realizaron análisis descriptivos con el objeto de conocer cómo se distribuyen las variables en estudio en la muestra empleada (tabla 2).

**Tabla 2***Estadísticos descriptivos de los ítems del Cuestionario profesión médica y muerte*

	N	Mínimo	Máximo	M	DE
1. ¿Cuán religioso sos?	127	1	5	2,89	1,242
2. ¿Recibiste alguna formación?	127	1	3	1,45	,639
3. ¿Esa formación te resultó útil?	127	1	3	2,85	,419
4. En mi vida personal me molesta hablar de la muerte	127	1	4	1,77	,927
5. Pienso en la propia muerte	127	1	5	2,26	,789
6. Cómo le gustaría morir	127	1	5	3,72	1,552
7. En qué lugar preferiría morir	127	1	5	3,95	1,167
8. El tener conocimientos médico incide de alguna manera en mi manera en mi preocupación sobre la enfermedad o la muerte	127	0	5	3,36	1,180
9. El contacto que me dio mi profesión ha cambiado de alguna manera la forma en que me conecto con el hecho de mi propia muerte	127	0	5	3,35	1,342
10. Pensar en la muerte es una pérdida de tiempo	127	0	2	1,68	,486
11. La aceptación de la muerte ayuda a tener mayor responsabilidad ante la vida	127	0	2	1,17	,394
12. La posibilidad de mi propia muerte me despierta ansiedad o miedo	127	0	2	1,57	,513
13. Encuentro difícil encarar la muerte	127	0	2	1,62	,503

14. Pienso que después de la vida hay un lugar mejor	127	0	2	1,45	,515
15. La muerte puede ser una salida, un alivio a la carga de la vida	127	0	2	1,57	,513
16. Prefiero morir a vivir sin calidad	127	0	2	1,34	,492
17. No quisiera asistir al momento de muerte de un paciente al que estoy tratando	127	0	2	1,75	,454
18. No he pensado en la muerte, como una posibilidad real	127	0	2	1,69	,483
19. El contacto con la muerte me ha hecho verla como algo natural	127	0	2	1,18	,407

---

*Nota.* M= Media; DE= Desvío Estandar.

En tercer lugar, se analizó la pregunta “Cómo le gustaría morir” (tabla 3).

**Tabla 3**

*Análisis descriptivos de la pregunta “cómo le gustaría morir”*

	Frecuencia	Porcentaje
1. De manera lenta sin dolor	18	14,2
2. Con cierto tiempo - 3 semana 1 mes	19	15,0
3. De forma medianamente lenta 1 a 2 semanas	9	7,1
4. Con rapidez pero dándose cuenta	15	11,8
5. De forma súbita y sin conciencia	66	52,0

En cuarto lugar, se evaluó la pregunta “en qué lugar le gustaría morir” (tabla 4).

**Tabla 4**

*Análisis de la pregunta “en qué lugar le gustaría morir”*

	Frecuencia	Porcentaje
1. En la cama de un hospital	12	9,4
2. En la vía pública	1	,8
3. En un lugar solo	14	11,0
4. Rodeado de familiares íntimos	54	42,5
5. Rodeado de familiares, amigos y queridos	46	36,2

En quinto lugar, para conocer las relaciones entre las variables de estudio se empleó el estadístico  $r$  de Pearson (tabla 5).

**Tabla 5**

*Correlaciones entre las variables de interés*

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23
1. Edad	1																						
2. Licenciatura	,779**	1																					
3. Especialidad	,146	,150	1																				
4. Egresado	,804**	,888**	,070	1																			
5. Religiosidad	,121	,224*	,245**	,155	1																		
6. Formación	-,246**	-,269**	-,067	-,230**	,153	1																	
7. Utilidad	,060	,062	,040	,021	-,001	-,073	1																
8. Hablar M.	,036	,050	,171	,061	-,056	,014	,013	1															
9. Pensar M.	,090	,125	-,144	,163	,078	-,013	-,002	,060	1														
10. Muerte I.	-,008	-,016	,192*	-,023	-,008	-,066	-,064	,077	-,071	1													
11. Conocimiento	-,144	-,041	-,011	-,062	-,086	-,123	-,034	,076	,128	,003	1												
12. Contacto P.	-,111	-,072	-,169	-,142	-,053	-,100	,093	-,178*	,109	,042	,366**	1											
13. Pérdida T.	-,041	-,018	-,158	-,007	-,020	-,092	,112	-,182*	,158	-,172	,164	,246**	1										
14. Aceptación	,092	,097	,039	,136	,119	-,077	-,234**	,082	,039	,062	,024	-,124	-,051	1									
15. Posibilidad	,045	,073	-,051	,038	,136	,017	-,045	-,259**	-,190*	,008	-,027	,139	,071	,082	1								
16. Encarar	-,085	-,032	-,068	-,049	,098	,038	-,044	-,272**	-,291**	-,033	-,075	,149	,081	,118	,591**	1							
17. Lugar M.	,062	-,066	-,066	-,013	-,431**	-,135	-,017	-,050	,004	-,033	-,021	,049	,076	,140	,111	,078	1						
18. Muerte A.	-,090	-,153	,002	-,128	-,188*	-,008	,028	,091	-,092	,038	,104	,139	,135	,122	,036	,099	,201*	1					
19. Morir C.	-,142	-,155	-,101	-,182*	-,107	,119	,094	-,108	,058	-,012	-,035	,254**	,096	,078	,083	,072	,241**	,397**	1				
20. Muerte P.	-,165	-,141	-,126	-,143	-,036	,037	-,033	-,044	-,126	,092	,187*	,236**	,168	-,031	,209**	,275**	,046	,312**	,136	1			
21. Muerte R.	,055	,066	-,107	,022	-,032	-,078	,118	-,144	,321**	,053	,174	,268**	,341**	-,058	,150	,127	,158	,022	,052	,251**	1		
22. Muerte N.	,039	,076	-,035	,027	-,070	,051	,160	,237**	,149	-,134	,243**	,000	,138	,109	-,192*	-,128	,064	,037	,128	-,052	,131	1	
23. BFODS	,026	-,027	,227*	,010	-,065	-,006	-,082	,432**	,151	,058	,101	-,153	-,079	-,089	-,384**	-,466**	-,126	,052	-,107	-,043	-,180*	,133	1

Nota. BFODS = Escala de Miedo a la Muerte; Muerte R=

A continuación, se exploró si existen diferencias estadísticamente significativas en la espiritualidad/religiosidad en relación al sexo, empleando un análisis de diferencia de medias (tabla 6).

**Tabla 6**  
*Diferencias de medias entre religiosidad según sexo*

¿Cuán religioso sos?				
Sexo	Media	N	Desv. tít.	
Femenino	3,00	65	1,237	
Masculino	2,77	62	1,247	
Total	2,89	127	1,242	

Los resultados reflejan que la media de las mujeres (M=3) es ligeramente superior a la media de los hombres (M=2,77). Para conocer si las diferencias de medias son estadísticamente significativas se recurrió al análisis del ANOVA (Tabla 7)

**Tabla 7**  
*Tabla de ANOVA*

		Suma de	Media		
		cuadrados	cuadrática	F	Sig.
¿Cuán religioso sos? * Sexo	Inter- grupos	1,618	1,618	1,049	,308
	Intra-grupos	192,839	1,543		
	Total	194,457	126		

De acuerdo con los resultados se observa que no existen diferencias estadísticamente significativas entre la religiosidad y el sexo.

Por último, se exploró si existen diferencias estadísticamente significativas en el miedo a la muerte en relación al sexo, empleando un análisis de diferencia de medias (tabla 8).

**Tabla 8***Diferencias de medias entre Miedo a la Muerte según sexo*

Sexo	Media	N	Desv. típ.
Femenino	67,26	65	18,49517
Masculino	66,75	62	16,61984
Total	67,01	127	17,53680

Los resultados reflejan que la media de las mujeres (M=67,26) es ligeramente superior a la media de los hombres (M=66,75). Para conocer si las diferencias de medias son estadísticamente significativas se recurrió al análisis del ANOVA (Tabla 9)

**Tabla 9***Tabla de ANOVA*

		Suma de cuadrados	gl	Media cuadrática	F	Sig.
MIEDOtotal *	Inter- grupos	(Combinadas)8,044	1	8,044	,026	,872
Sexo	Intra-grupos	38741,925	125	309,935		
	Total	38749,969	126			

De acuerdo con los resultados se observa que no existen diferencias estadísticamente significativas en el miedo a la muerte de acuerdo al sexo.

## **10. Discusión**

En el presente estudio se ha procurado explorar la manera en que los médicos de la región AMBA vivencian y presentan una actitud ante la muerte propia y de los demás

A continuación, se explora el modo en el que es posible abordar cada una de las hipótesis planteadas.

### **10.1 Hipótesis 1. Espiritualidad y Género.**

La primera hipótesis sostiene que existen diferencias significativas en el grado de espiritualidad de acuerdo al género. Si clasificamos la tendencia a sostener una creencia más firme o alta según Miller (2002) las mujeres presentan y exhiben claramente una tendencia mayor a adherir a alguna religión o práctica espiritual que la que revelan los hombres; esta predisposición para mantener conductas religiosas también fue observada por Spilka et al. (2003). La hipótesis que manejan ambos autores es que las mujeres tienden buscar en la religión el soporte a su bienestar encontrando también que las mujeres son más perseverantes en las prácticas y rituales que se prescriben por las instituciones religiosas. Estos mismos autores arriesgan que dicho fenómeno se observa porque las mujeres con su religiosidad intentan eludir situaciones de riesgo y ser también más adaptativas y buscar ser aceptadas socialmente. Obviamente estas conclusiones a las que llegan estos autores luego de observar la mayor religiosidad femenina esta sesgada y marcadas dentro de parámetros culturales que ignoran los procesos de socialización y las diferencias de oportunidades que tienen las mujeres de realizarse profesionalmente y alcanzar su autonomía y su seguridad personal. Este es un dato no menor si lo comparamos con el resultado que se obtuvo en la investigación realizada con el grupo de profesionales médicos y médicas.

En el presente estudio, donde se explora por igual profesionales de ambos generos, no se hallaron diferencias estadísticamente significativas entre hombre y mujeres en el grado de religiosidad o creencias espirituales

Esto representa una diferencia respecto de lo señalado en la literatura, donde se observa que existen diferencias estadísticamente significativas en relación al género, siendo las mujeres más espirituales y religiosas que los varones. Puede si señalarse que la religiosidad baja es un porcentaje bastante mayor en hombres pero a su vez el nivel alto es superior en varones que en mujeres. A su vez coincidiendo si con la literatura se observa que en la población estudiada casi el doble de mujeres tiene una muy alta religiosidad respecto de los hombres.

**Tabla 10**

*Porcentaje de espiritualidad en hombres y mujeres*

	Mujeres	Porcentaje	Hombres	porcentaje
1 (Ninguna o nada)	13	10.23	14	11.02
2 (Baja)	6	4.72	10	7.87
3 ( Media )	25	19.68	18	14.1
4 (Alta )	11	8.66	16	12.59
5 (Muy alta)	9	7.08	5	3.93

Sin embargo, al indagar si existen diferencias significativas, los resultados reflejan que no existen en la presente muestra diferencias estadísticamente significativas en la espiritualidad de acuerdo al sexo (tabla 7).

### **10.2. Hipótesis dos: Miedo a la muerte y género.**

De acuerdo con la segunda hipótesis, existen diferencias significativas en el grado de miedo a la muerte de acuerdo al género. Distintos estudios que contemplan las variables

de género combinando creencias en hombres y mujeres con miedo a la muerte hallaron que había si una diferencia significativa cuando se trataba de jóvenes y de menores de edad, pero a medida que crecían y alcanzaban la edad adulta no diferían las posiciones respecto de las expectativas acerca de lo que les esperaba después de la muerte en ambos grupos, variando las posturas de la edad temprana (Fabiana, 2010).

En revisiones realizadas por Pollak (1980) que toman también investigaciones hechas con anterioridad hasta el año 1977 que vinculan la ansiedad y el miedo ante la muerte, se encontraron resultados que mostraban que en general las mujeres exhiben un temor ante el fin de la vida superior a la que presentaban los hombres. Diversos estudios e investigaciones posteriores parecen confirmar esta predisposición, incluso llegando a inferirse que se trataría de una experiencia universal.

Se puede mencionar que mayoritariamente los trabajos utilizaron como instrumento de evaluación y recolección de datos la Escala de Ansiedad ante la Muerte (Death Anxiety Scale: DAS) de Templer (1970) y fue administrada en grupos de población de jóvenes con formación educativa terciaria y universitarios.

La disparidad en los puntajes del Death Anxiety Scale entre mujeres y varones también han sido observadas y comunicadas oportunamente por otros investigadores entre los que no podemos dejar de mencionar como principales los documentos y trabajos aportados por Chiappetta et al. (1976), Davis et al. (1978) y Sadowski et al. (1980). Tomando una muestra de estudiantes de escuelas secundarias, Brubeck y Beer (1992) concluye en el mismo sentido que los anteriores.

Con anterioridad, Lonetto et al. (1980) habían realizado un estudio que comparaba estudiantes norirlandeses y canadienses arribando a la conclusión que en esta muestra también las mujeres aparecían con un puntaje significativamente más alto en la escala Death Anxiety Scale de Templer.

En otras investigaciones que han buscado relacionar el género y el temor a morir es posible mencionar la realizada por Cole (1978-1979), que analiza las relaciones que se dan entre las el género y actitudes ante la muerte y la variable estado civil, encontrando que los hombres que permanecen solteros, no cuentan con parejas y viven solos presentan puntajes más altos que aquellas personas de sexo femenino que estaban en iguales condiciones de vivir solas.

Estableciendo comparaciones étnicas dos trabajos dan cuenta de resultados entre varones y mujeres, los cuales les corresponde a Schumaker et al. (1991) y Sanders et al. (1980).

Schumaker et.al (1991) realizó una comparación interétnica, donde incluyó tanto sujetos de sexo masculino y femenino de origen japonés y australianos, concluyendo que las australianas mujeres presentaban una puntuación más alta de temor y ansiedad que los hombres australianos, en cambio, este dato no se observaba en hombres y mujeres de la muestra concluyendo que no se apreciaban diferencias significativas entre ellos.

Sanders et al. (1980) incluyeron la variable otro grupo distinto para considerar el impacto de las diferencias étnicas y evaluar si había diferencias significativas entre géneros, utilizando el mismo instrumento que los anteriores investigadores, esta muestra interracial de ancianos con rangos que van desde los 60 a los 87 años, halló que, en ambos grupos étnicos (raza negra como las de raza blanca) los hombres puntuaban más alto que las mujeres.

En el caso de Dickinson et al. (1997), toman como universo a estudiar a un grupo de estudiantes de medicina que se encuentran cursando su primer año de la carrera y se propone como objetivo evaluar los posibles cambios en el temor y ansiedad que le provoca el fenómeno de la muerte luego de haber cursado la materia de anatomía, arribando a la conclusión que son las mujeres quienes presentan un valor más elevado en

los puntajes en las escalas que los hombres. Este fenómeno se da cuando se administra el inventario en momentos anteriores a comenzar el curso como después de él.

Thorson y Powell (1984), tomaron como muestra de estudiantes y adultos con un rango de edad de 16 a 60 años y administro la RDAS (Revised Death Anxiety Scale) y los resultados a los que arribo fueron similares o sea que también en esta ocasión las puntuaciones medias más altas se daban en el sexo femenino.

Utilizando la escala de Ansiedad ante la muerte de Templer/McMordie (McMordie, 1979) en una muestra de estudiantes universitarios, también encuentra que las mujeres puntúan significativamente más alto que los hombres.

Hay estudios que dan cuenta de lo que pasa en poblaciones que pertenecen a otra cultura como es la que conforman los grupos árabes (Beshai & Templer, 1978) donde también se observa que se dan puntuaciones significativamente más altas en las mujeres que en los hombres, esto se puede encontrar tanto en muestras egipcias (Abdel-Khalek, 1986) como en grupo de hombres y mujeres de origen libanes (Abdel-Khalek, 1991) y de kuwai (Abdel-Khalek, 1997). Un dato que se incluye en las conclusiones es que, además, las diferencias observadas en las muestras de personas árabes son claramente superiores a las que pueden encontrar en estudios con grupo de poblaciones anglosajones. Un análisis que hace Templer (1991) de estos resultados lo llevan a inferir que las diferencias relevantes en las puntuaciones de la escala DAS halladas entre hombres y mujeres de países árabes, podrían deberse , a modo de especulación, a que en los países y regiones en los que el rol sexual entre hombres y mujeres implica diferencias importantes, como por ejemplo la posición respecto de cómo deben comportarse respecto de una actitud de valentía, haría que los hombres tiendan a mostrar un menor temor a morir que las mujeres.

Ramos (1982) aplicó a una muestra de españolas también utilizando la DAS , el universo estaba conformado por tres grupos: ancianos, estudiantes universitarios y enfermeros

titulados. Los resultados hallados son coincidentes con la mayoría de los estudios presentados las mujeres puntúan más alto que los hombres, aunque es necesario incluir la salvedad que las diferencias de género no dieron como resultado, en ninguno de los casos, significación estadística.

Limonero (1997) también realiza su trabajo de investigación en España y la muestra está dirigida hacia estudiantes de psicología, el resultado es concluyente las mujeres tiene un mayor grado de temor a la muerte que los hombres y les causa mayor ansiedad pensar en ese momento. La misma tendencia aparece en los trabajos de Tomás-Sábado y Aradilla (2001).

Por su parte un trabajo presentado por Bayés et al. (1999) que se valieron de la escala de Collet-Lester modificada, encontraron también que son las mujeres las que revelan puntuaciones superiores en las cuatro sub-escalas que forman parte de este instrumento. Un dato significativo y que no queremos dejar pasar de este trabajo, para el grupo de estudiantes analizados, es que observaron que se daba una diferencia importante entre la muerte y el proceso de morir, evaluando que la dimensión que genera mayor temor es el propio proceso de morir, y asimismo es menor en cuanto a la idea de la muerte en sí misma. Lo que mayor temor representa no es el acto de morir en sí mismo, sino al proceso que lleva al final de la vida.

También existen trabajos que no han apreciado una diferencia significativa en el cruce de las variables género y temor a la muerte. Las investigaciones de Gómez-Benito et al. (2002), una muestra de estudiantes y profesionales de enfermería, que han aplicado diferentes procedimientos para analizar los resultados concluyen que las diferencias en el género, se deben fundamentalmente debidas al impacto de la prueba sobre esta variable. Los trabajos con resultados en sentido contrario a los primeros presentados obligan a pensar que más allá de quedarnos de entrada que las mujeres sienten un mayor temor ante

la muerte es deber buscar tal vez elementos culturales o sociales que brinden una explicación plausible a esta disparidad. En este sentido se construyó la hipótesis, que es también la más aceptada en la actualidad que plantea, tomando una perspectiva expresivo-emocional que los resultados observados están reflejando, tal vez, una mayor facilidad de las mujeres para admitir y expresar los sentimientos y a su vez podría darse en sentido contrario que los hombres intentan ocultar o anular la ansiedad ante la muerte, activando mecanismos defensivos ante las ideas acerca de la mortalidad.

En el presente estudio los resultados hallados en indican que tantos hombres como mujeres que se desempeñan en la tarea medica presentan un grado de religiosidad donde predomina levemente el nivel medio (34 %) dividiéndose en menor medida aquellos que informan tener ninguna o baja religiosidad o creencias espirituales (33.7 %) y aquellos que se presentan con una religiosidad alta o muy alta (32.2 %). Los resultados son semejantes en hombres y mujeres, no encontrándose diferencias significativas según el sexo

Factores que podrían explicar este fenómeno. La muestra es de una población específica dedicada a tareas sanitarias y que trabaja en ámbitos institucionales, tanto hombres como mujeres han recibido la misma formación de grado donde la religiosidad o espiritualidad tiende a ser excluida o presenta un valor secundario dentro de la profesión médica, estos resultados podrían vincularse con la impronta recibida en su carrera profesional. Por otro lado, la autonomía y no dependencia laboral también podría arrojar datos que hacen que las mujeres y los hombres se presenten en igual de condiciones respecto de la vida espiritual.

Por otra parte hay tanto los hombres como las mujeres han afrontado en el desempeño de sus tareas experiencias similares de contacto con la muerte, lo cual los iguala en relación a lo que en definitiva termina convirtiéndose en una experiencia personal de vida.

Los médicos es una población que en general no pueden considerarse creyentes o no creyentes en tanto su práctica es eminentemente científica y biologicista dando en principio excluido el tema. La muestra investigada arroja en definitiva que no presentan diferencias significativas en el grado de miedo a la muerte de acuerdo al género (Tabla 9)

### **10.3. Hipótesis tres: miedo a la muerte, espiritualidad y religiosidad.**

De acuerdo con la tercera hipótesis, la espiritualidad y la religiosidad se encuentran asociadas al miedo a la muerte. ¿Existe algún grado de correlación tranquilizadora entre la creencia de una vida trascendente, una supervivencia del alma o del espíritu, una fe religiosa y el miedo a morir?

La religiosidad aparece históricamente en el ser humano desde épocas muy ancestrales, algunas perspectivas de corte positivista plantean que la supervivencia de creencias religiosas hacen referencia a la pelea que se libra dentro de cada ser por encontrar algún sentido al propio existir y acotar la incertidumbre que produce la comprensión anticipada de la finitud (Díez de Velasco, 2006).

Las investigaciones realizadas por Edo-Gual et al. (2011) encuentran que las creencias y las prácticas religiosas correlacionan negativamente con el miedo a la propia muerte.

También otros investigadores como Spilka et al. (2003), Pickard y Nelson-Becker (2011) encuentran evidencias significativas mostrando que a medida que pasan los años, los niveles de religiosidad tienden a elevarse y esto incide de manera significativa en el significado que se le otorga al acto de morir y la trascendencia posterior a al mismo.

Diversos investigadores como Cohen y Koenig (2003), Hill et al., (2000) y Koenig et al., (2004), concluyen que en el caso de los adultos mayores cobra mayor importancia la religión, ya que según estos autores la edad es uno de los factores que inciden en el vínculo que establecen con las creencias religiosas encontrándose que a medida que envejecen,

las personas van dándole mayor significación a la religión dentro de sus vidas a diferencia de lo que ocurre con los jóvenes.

Retomando el tema de la correlación entre el miedo a la muerte y la presencia de creencias religiosas o espirituales López et al. (2004) observaron que hay una relación significativa entre la fe y la ansiedad ante la muerte, pero esta conclusión parece limitada a la etapa adolescente.

Por su parte, Moya y Faz (2007) afirma luego de estudiar el fenómeno y la autopercepción en sujetos ancianos que las prácticas religiosas institucionales producen en los fieles que concurren a actividades de fe un mejor control sobre la ansiedad ante la cercanía de la muerte, concluyendo que el ser practicante activo en algunas de las religiones apacigua y atempera los temores acerca de lo que sucederá cuando su vida finalice. (Moya, 2007).

También para Edo-Gual et al. (2011) el mayor índice de religiosidad se ve reflejado en un menor grado de temor a la muerte. Los resultados a los que arriban administrando la forma española de la escala de miedo a la muerte de Collet-Lester (CLFDS). Indican correlaciones donde las mujeres presentan puntuaciones elevadas en todas las subescalas de la CLFDS. Las conclusiones que presentan es que contar con fe y realizar prácticas religiosas dan una correlación negativa con el temor a morir. El haber atravesado en la vida experiencias asociadas con la desaparición física de seres queridos correlaciona también de manera negativa con tres de las sub escalas de la CLFDS. Un dato que puede resultarnos de valor es la observación de una estadística significativa que vincula el nivel de estudio logrado y el miedo a la muerte de otros.

Si bien algunos modelos teóricos consideran que no es lo mismo contar con una creencia religiosa o espiritual (Piedmont, 2001) en la práctica diaria lo que se observa es que las personas creyentes no realizan una distinción tan tajante y pueden ubicarse de manera indistinta en uno u otro constructo. Tanto religiosos como los creyentes en una vida

espiritual presentan prácticas y rituales más o menos organizados o institucionalizadas donde lo más significativo es que ambos conservan la creencia en una vida más allá de la muerte o en una persistencia o supervivencia del ser.

Los resultados del cuestionario administrado por nosotros dan un porcentaje de los médicos que se ubican dentro del rango de religiosidad nula N=27, (20 %) o Baja N= 17, (13 %), de los que tiene una fe considerado por ellos como media N=45 (36 %) y de los que están dentro del rango alto N=27 (21 %) y muy alto N=13 (10 %).

Como se puede observar hay un claro predominio de creencias ubicadas dentro del término medio (36%), representado un 33 % los que se definen como ateos, no creyentes, no practicantes o de baja creencia. Por otro lado suman un 31 % aquellos que se autoevalúan como de religiosidad alta o muy alta. Por lo que puede inferirse que las diferencias entre los tres grupos no resulta significativo dividiéndose de aproximadamente de manera pareja cada una de las tres posiciones.

Podemos concluir que este fenómeno observado que es distinto a las investigaciones anteriormente citadas puede deberse a que la población estudiada es diferente, en nuestro caso se remite exclusivamente a médicos y este grupo de profesionales se han formado se han formado en las Universidades en un modelo biologicista y la profesión médica va a sostenerse en una vinculación sumamente estrecha con la ciencia moderna, ocupando durante todo el siglo XX una posición privilegiada en torno al saber acerca de la conservación de la salud, la definición de las causas que devienen en la pérdida de la misma en la enfermedad y la recuperación de la misma a través de medicamentos (Díaz et al., 2012; Florencia Quiroga & Noceti, 2022).

Podríamos explicar esto como la incidencia que tiene en los profesionales médicos en su forma de concebir la vida y la muerte la formación únicamente de tipo biologicista y mecanicista.

El biologismo imperante, sino excluyente, en la formación que reciben los médicos en su carrera de grado los lleva a adoptar una posición teórica y ante la vida que los conduce a afirmar que todos los fenómenos sean estos psicológicos, sociales, culturales y religiosos se desprenden de las condiciones orgánicas (biológicas) y el modo de comprender adecuado y su explicación se basan en los hechos biológicos que les subyacen. Por lo tanto las experiencias o vivencias de tipo religiosa, o místicas, incluso simplemente las creencias espirituales, devienen de una secuela de actividades que ocurren dentro del cuerpo mismo y en particular dentro del sistema nervioso y el cerebro. La posición que se nota influye para los médicos es que todos los organismos individuales son una manifestaciones o concreciones de un sistema basado en principios orgánicos (Bios) que lo abarca todo y son el fundamento de todo lo viviente.

Los médicos son los que se ocupan del cuerpo midiendo y evaluando los procesos biológicos, fisiológicos y sus padecimientos, convirtiéndose en mediadores entre la ciencia universal y las experiencias subjetivas de los pacientes que lo consultan, poseedores de un saber único que les permite leer de una manera biológica las enfermedades codificando cada anomalía o padecimiento en un lenguaje al alcance solo de los profesionales con formación universitaria en el área (Díaz et al., 2012).

El modelo en los que se los forma en la academia a los médicos podría circunscribirse al área físico-químico y dentro de un modelo mecanicista. Se trata así de dedicarse a descubrir las leyes que rigen el enfermar y la mortalidad.

El médico viene históricamente a ocupar el lugar que anteriormente había tenido el sacerdote o el personal religioso. El cuerpo se torna campo exclusivo de la medicina, el psiquismo o mente reemplazan los conceptos como alma o espíritu que aparecen desvalorizados por la modernidad.

La formación que reciben en los programas de grado los médicos sigue, aun hoy, predominando esta perspectiva unicista de carácter biológico-mecanicista donde las partes aisladas son estudiadas y se completan al juntarse en un todo, esto completado con una alta tecnificación llevo a una perspectiva localista de las patologías, que afecta a un órgano u órganos aislados, restringiendo los diagnósticos a resultados de pruebas y análisis clínicos. Cerrando el círculo hallamos hoy que en lo que se pone el acento es en la enfermedad olvidándose de los enfermos.

Claro que este modelo y prácticas observadas en la manipulación sanitaria que reniegan de la fe en un Ser Superior o en la espiritualidad escinden al profesional que aborda desde esta óptica con el ser humano que no deja de considerar la posibilidad de conservar para si un nivel de creencia religiosa media, alta o muy alta que alcanza al 67 % de los que atienden a sus pacientes.

En la muestra estudiada de médicos se halló que no existe coincidencia con lo encontrado en literatura que da cuenta de estas variables en la población general, en jóvenes y ancianos. No siendo estadísticamente significativa la diferencia que se da en las respuestas entre aquellas personas con religiosidad nula, baja, media, alta y muy alta con respecto a las preguntas sobre la ansiedad que le genera la posibilidad de su propia muerte, la ansiedad o miedo que le despierta, tampoco encuentran difícil encarar el tema de la muerte. Se da una correlación significativa entre las variables temor a la muerte y dificultad para encararla.

A partir del análisis de correlaciones realizado en el presente estudio se observa que no se encuentran asociaciones estadísticamente significativas entre el miedo a la muerte y la religiosidad (tabla 5)

#### **10.4. Hipótesis cuatro: miedo a la muerte y edad**

De acuerdo con la cuarta hipótesis, la edad se encuentra asociada al miedo a la muerte. Templer (1970) fue pionero en estudiar las variables temor al morir y la edad. Estos autores midieron el grado de temor y ansiedad ante la muerte y lo vincularon con la edad en una muestra significativa de 1271 individuos y pertenecientes a diversos grupos poblacionales, con una media una media de 48,8 años, los resultados obtenidos parecían no mostrar correlaciones significativas entre las puntuaciones de la escala Death Anxiety Scale (DAS) y los años de la población estudiada en ninguno de los grupos estudiados. Esto nos lleva a pensar que, cuando en los estudios se incluyen más sujetos ancianos es altamente probable que los resultados obtenidos muestre una correlación negativa entre estas dos variables

La investigación realizada por Nehrke et al. (1977) dieron como resultado una correlación negativa importante entre edad y ansiedades y temores tomando como muestra grupos de ancianos que se hallaban internados en geriátricos y residencia. También, por su lado, Elkins y Fee (1980) luego de evaluar una población de adultos mayores arribaron a la conclusión que la variable edad presenta una correlación negativa, y esto es observable en lo que experimentan ante la muerte o la cercanía de la muerte, como con la ansiedad física que les provoca el pensar en ella. Rasmussen y Brems (1996) investigan las variables y arriesgan la hipótesis que estos resultados que constataron tienen vinculación con la mayor madurez psicosocial alcanzada con los años y que la correlación negativa ansiedad/temor/muerte está vinculado a que cuando se ingresa a la etapa de la vida de adultos mayores es esperable que también se de una aumento de madurez psicosocial y, por lo tanto, menor es el temor y la ansiedad ante la muerte.

Por su lado Kalish y Reynolds (1977) tomaron como universo de análisis a 400 habitantes de California que pertenecían a varios grupos étnicos, los resultados van en la misma línea

que los anteriores autores presentaron la idea de que los ancianos de todos los grupos investigados piensan más a menudo en la muerte y al mismo tiempo la vivencian como más cercana y posible mostrando menor ansiedad ante ella, que los individuos más jóvenes. Los hallazgos son coincidentes con los que obtuvo Nelson (1979-1980) con 699 sujetos del Estado de Virginia, que valorados mediante un Inventario multidimensional mostraron nuevamente que la edad está correlacionada negativamente con los temores a morir y el rechazo a temáticas vinculadas a la muerte.

Robbins et al. (1992), tomando como muestra personal cuidador de residencias de ancianos, en su investigación, detectaron que se daba también una correlación negativa significativa entre edad y miedo al final de la vida, concluyendo en su estudio que de todas las variables que evaluaron, la edad era el mejor predictor de ansiedad ante la muerte. Por otro lado, en el extremo opuesto los estudios realizados con jóvenes a los que se les administró diversos instrumentos demuestran que los mismos presentan una intensidad alta de ansiedad ante la muerte (Neimeyer, 1985; Robinson & Wood, 1983). Otros investigadores como Russac et al. (2007) y Talavera (2010) concluyeron también en sus estudios que hay una correlación negativa para las variables edad y miedo a la muerte, concluyendo que a medida que se tiene más años disminuye de manera significativa el temor a morir, alcanzando cierta sabiduría, aceptación, comprensión y hasta deseo de final, expresada en la frase “ya he vivido suficiente cantidad de años”.

Quizás el trabajo más importante de estos es el que corresponde a Stevens et al. (1980) que tomaron la DAS a una población de 295 sujetos dentro del rango etario de 16 a 83 años, los resultados fueron concluyentes, los sujetos que se ubicaban entre la edad de 60 a 83 años, puntuaban casi siempre significativamente más bajo que los jóvenes.

Sin embargo, otros estudios nos acercan la información que la relación entre la edad y las preocupaciones ante la muerte parecen no ser lineales, según se desprende del estudio de

Gesser et al. (1988) quienes tomando el instrumento denominado Death Attitude Profile (DAP) a una población de 50 sujetos, incluyendo tres grupos de edad: jóvenes de 18 a 25 años, mediana edad de 35 a 50 años y ancianos con más de 60 años. Los resultados muestran una relación curvilínea entre variables edad/miedo a morir, donde se halló que era relativamente alto en el primer grupo, alcanzaba un puntaje máximo en la edad media y descendía bruscamente en los ancianos.

Algunos estudios hallaron evidencias que cuantos más años tiene la persona se da también una mayor propensión o inclinación hacia actitudes reflexivas y en este sentido las creencias y posturas espirituales y religiosas han confirmado que dotan a los sujetos de un aumento de la capacidad reflexiva y sirven de apoyo y comprensión para apoyar a las personas a considerar el significado de los hechos que se presentan en su propia existencia (Koenig et al., 2004; Spilka et al., 2003), y descubrir respuestas a las preguntas que se realizan sobre su existencia y el sentido de sus vidas lo que termina por proporcionar de alguna manera tranquilidad y esperanza a las personas mayores (Hood et al., 2009).

La explicación de por qué se da este fenómeno no es obvia y abundan las explicaciones de las más diversas. Es posible que la actitud más positiva hacia la muerte y el morir en los ancianos se deba a la combinación de algunas de estas: cambios y disminución en la calidad de vida en las dimensiones físicas, psicológicas y sociales, mayor aceptación de la finitud, pérdida de la energía vital, mayor conciencia que se encuentra en la última etapa de vida, mayor experiencia en pérdidas ocasionadas por la muerte, acumulación de circunstancias vitales desagradables, aceptación de los cambios que han ocurrido con el envejecimiento, menor expectativa de lo que esperan de la vida, asunción del paso del tiempo y con mayor sabiduría.

Respecto de la variable edad la revisión bibliográfica también nos brinda resultados dispares cuando la variable edad se complejiza por ejemplo Galt y Hayslip (1998) han presentado trabajos sobre como varia la ansiedad entre una muerte abierta o consciente o frente a una encubierta o inconsciente. Las personas de mayor edad presentan niveles bajos de miedo y ansiedad ante la muerte consciente u abierta, mientras que en el caso de los jóvenes los niveles de ansiedad y temor descienden cuando es encubierta. Para estos autores los resultados arrojados demuestran que es importante hacer una distinción ante el tipo o forma de muerte y conciencia de ella, brindando la explicación que esta diferencia es debido a las experiencias acumuladas a lo largo de su vida y las pérdidas sufridas en su recorrido vital, esto haría que disminuya en los ancianos la necesidad de negar miedos sobre el propio morir, y al mismo momento se muestran más sensibles ante la posibilidad de pérdidas en su círculo de relaciones íntimas (Galt & Hayslip, 1998).

Algunos autores como ser Moya y Faz (2007) y Restrepo-Madero (2017) insisten en establecer, luego de estudiarlas, una vinculación estrecha, directa y positiva entre las variables jóvenes, adultos y adultos mayores y el miedo a morir.

Los estudios de estos investigadores concuerdan que cerca del 60% de las personas que tienen una edad superior a los 60 años tienden a afrontar las situaciones vitales complejas mediante la religiosidad/espiritualidad, siendo de manera directa que con el aumento de la edad esta tendencia se acentúa y la confianza que depositan en la religiosidad aumenta (A. B. Cohen & Koenig, 2003; Koenig et al., 2004).

En el mismo sentido las investigaciones de Limonero et al. (2006) Halliday y Boughton (2008); Aradilla (2013) hallaron una mayor ansiedad y miedo a la muerte en el grupo de personas más jóvenes, de los cual se infiere que las experiencias de vida adquirida con los años brindan una actitud más serena, tranquila y de aceptación ante circunstancias vitales inevitables de pérdida fruto de haber transitado en su existencia por experiencias

que con el devenir del tiempo le permiten desarrollar estrategias de afrontamiento mejores , de eficiencia mayor y por consiguiente se da una transformación de la percepción que conlleva a una concepción menos traumática de la finitud.

En el caso de las variables de los profesionales de la salud médicos se podríamos llegar a inferir que el contacto cercano con la enfermedad y con la muerte incide de diversas maneras en la construcción de modos de afrontamiento y en la gestión de la muerte .

La actitud frente a un paciente moribundo puede ser de dos tipos, ambas extremas y opuestas “dos actitudes extremas y opuestas: por un lado, la angustia y el sufrimiento hasta llegar a un estado psicológico de frustración o desgaste emocional; y por otro la actitud indiferente del sepulturero que prepara una fosa para un ataúd más. Se trata de “número”, “un paciente menos” (Pichardo García & Diner, 2010).

En el presente estudio los resultados hallados coinciden con los expuestos por Templer et al. (1970) en sus investigaciones que al estudiar las variables temor al morir y la edad. Obtuvieron resultados que no parecen mostrar correlaciones significativas entre las puntuaciones de la escala Death Anxiety Scale (DAS) y los años de la población estudiada en ninguno de los grupos estudiados. Esto puede deberse a que la población se circunscribe a población económicamente activa en edad laboral, (más allá que la muestra llega a médicos de 75 años). Próximos estudios deberían indagar en un número más amplio de edades, particularmente en médicos jubilados, más próximos al fin de la vida activa.

Los resultados encontrados en los estudios mencionados lo que encontramos en el grupo de médicos evaluados es que se da una correlación de 0.45 a la ansiedad que le genera su propia muerte y de -0.85 a la dificultad para encarar el tema de su propio final.

A partir del análisis de correlaciones realizado en el presente estudio se observa que no se encuentran asociaciones estadísticamente significativas entre el miedo a la muerte y la edad (tabla 5).

#### **10.5. Hipótesis cinco: los médicos y la forma de morir.**

De acuerdo con la quinta hipótesis, los médicos del AMBA eligen su lugar de muerte y su forma de morir en condiciones similares a la población general.

El hospital es el lugar principal del dispositivo de cura para los médicos, ahí se reúnen las diferentes especialidades y se dispone de un equipamiento para la asistencia de los pacientes, ubicado dentro de la clasificación por complejidad dentro del tercer nivel pues en este se dispone de alta tecnología e herramientas de asistencia especializadas (siendo el primer nivel de atención el nivel más cercano a la población y el segundo nivel son salas sanitarias de referencia).

La mayoría de los pacientes cuando se encuentran en estado grave, aunque se trate de pacientes en cuidados paliativos o terminales suelen ser derivados a hospitales donde pasan a veces sus últimos momentos de vida y si ya están internados se los suele retener dentro del dispositivo sin explicarle a la familia que tienen la oportunidad de elegir llevarlo a sus casas. Algunos estudios indican que el lugar de fallecimiento es: en el hospital (61%), domicilio (31%) y residencia socio-sanitaria (8%) (Ruiz-Ramos et al., 2011).

Lo cual nos muestra que aproximadamente el 70 % de las personas se encuentran en lugares ajenos a sus hogares el expirar, constituyéndose en una excepción el tener la oportunidad de elegir dónde morir, condición que se considera como parte integral de lo que se denomina “buen morir”. Numerosas investigaciones realizadas con pacientes con

enfermedades terminales documentan que la mayoría, entre el 60 y 90 % prefieren pasar sus últimos momentos en sus casas de ser posible (Gomes & Higginson, 2004).

El argumento que brindan los pacientes es que se trata de un espacio más conocido, “más natural” y tiene un alto valor simbólico. Es allí junto con sus seres queridos y familiares puede reflexionar sobre su vida y proveerse de sus recuerdos (Shepperd et al., 2011).

Lamentablemente lo que podría ser común se convierte en una situación excepcional las personas no mueren en sus lugares de preferencia sino en instituciones, a medida que se acerca la muerte es más frecuente recurrir a ser trasladados de su casa al hospital, a veces solo para llegar y producirse el deceso casi inmediatamente. Muchas veces se recurre a esta instancia porque la cultura no prepara con competencias asistenciales mínima a los familiares e hijos y dudan sobre las habilidades con las que cuentan.

La elección del lugar dónde quieren morir son fundamentales para sentirse apacible, con mayor grado de seguridad, tranquilidad y bienestar.

Variados son los motivos por los cuales los agonizantes son trasladados al hospital al final de la vida. Los cuidadores consideran que las instituciones sanitarias pueden dar cuidados técnicos especializados de alta calidad, donde se puede aliviar el dolor y otros síntomas, que son contemplados como de imposible manejo en el domicilio.

La aparición de señales como extremo sueño, comenzar a dormir más y más a medida que el cuerpo cambia su manera de conservar la poca energía restante o dificultades de dormir tranquilo, pérdida de la necesidad de ingerir alimentos y agua, de a poco pierde el interés en comer y beber, hay un progresivo enfriamiento porque la circulación de sangre está disminuyendo y el agonizante se queja de sentir frío en sus manos y brazos, pies y piernas y todo su cuerpo se siente cada vez más frío al tacto a medida que el cuerpo empieza a apagarse.

Quizás los síntomas que más incomodidad producen en las familias son los sonidos roncós de los pulmones y garganta, los quejidos del moribundo, la desorientación temporal y espacial y la intranquilidad.

El recurrir a un hospital proporciona en esos momentos un sentimiento que va a ser mejor asistido, brinda una mayor comodidad para la familia.

Las personas en cuidados paliativos y agonizantes pretenden morir en su hogar como un ideal pero cuando la evolución natural del proceso muestra síntomas como los descritos favorecen la decisión familiar de la opción de la internación. Pero no es el sitio elegido para morir. Al preguntar a ancianos que viven en domicilio, el 90% quería ejercer control sobre su propia muerte (Ahalt et al., 2012; Comin et al., 2017).

Con la idea de que estará mejor cuidado se da la espalda a la muerte, se la deja de contemplar y se la espera en el lugar anónimo de un pasillo de hospital para los familiares y en una solitaria cama de terapia intensiva. El momento único considerado sagrado, de transición entre la vida y la muerte se anula. Dice Ariés antes “No se moría uno sin haber tenido tiempo de saber que iba a morir” (Ariés, 1987). Esta preparación que la naturaleza brindaba al moribundo hoy se ve impedida en la mayoría de los casos. Los hospitales privan a las personas de su propio morir “Morir se ha convertido en un proceso patológico más sobre el que la medicina ha construido sus indicaciones y contraindicaciones” (Díaz Agea, 2006).

Curiosamente, en el presente estudio, las actitudes preferidas por los médicos frente a la muerte es similar a la de la población general que prefieren no ser hospitalizados y pasar sus últimos momentos en su hogar ( 78%) en algún lugar solo (11,8%) en la vía pública (0,78% ) y en la cama de un hospital ( 9,4 % ) .

Esto es llamativo pues cuando visitan a un paciente en estado agónico en su domicilio en general dan la indicación de llevarlo al hospital sin esperar que el deceso se dé naturalmente en su vivienda.

Estos resultados son acompañados por la pregunta acerca de la forma o manera en que preferirían morir, en este caso responden al modelo hegemónico o predominante en la sociedad actual que como dice Aries “Las nuevas costumbres exigen que muera en la ignorancia de su muerte” (Aries, 1987). El 52% de los médicos que completaron el cuestionario tienen su preferencia en una “muerte de forma súbita y sin conciencia (ej durmiendo, infarto masivo, accidente, aneurisma , etc), el 11,8 % coloca su preferencia en una muerte rápida pero dándose cuenta , el 7% se decide por una muerte lenta (1 o 2 semana ), con cierto tiempo tomando conciencia del final es elegida por el 15 % y de manera lenta pero sin dolor por el 14,1 % .

Queda claro que en su humanidad y aceptando la finitud de la vida en los últimos momentos quien debe tomar el protagonismo es el propio sujeto y no el dispositivo médico. El que está a punto de morir debe protagonizar el último acto de su vida según lo permitan sus posibilidades.

Los propios médicos parecen rechazar para sí mismo aspectos técnicos, de monitorización de signos vitales o de recuperación de órganos y funciones vía reanimación artificial. Hay un predominio claro que favorece en sus elecciones un contexto humanitario y de acompañamiento cálido y de personas amadas. A veces las decisiones médicas atentan contra la libertad y la autonomía y avasalla el derecho a tener una muerte digna. Los médicos desean para sí una muerte sin sufrimientos, natural, sin medidas desmesuradas, ni encarnizamiento terapéutico recibiendo solo los cuidados necesarios.

La asistencia ante la cercanía de la muerte requiere atención sanitaria y de profesionales que se impliquen éticamente y apliquen conocimientos y tomen decisiones considerando

las preferencias de sus pacientes en todos lo vinculado con la dimensión de los estadios finales de la vida (J. Cohen et al., 2007; Demme et al., 2006).

De acuerdo con los análisis descriptivos realizados a los efectos de responder a esta hipótesis, los médicos del AMBA en su mayoría prefieren morir rodeados de familiares íntimos (45%), lo cual coincide con los antecedentes reportados en la literatura (tabla 4).

## 11. Conclusiones

¿Es importante incluir en la formación de grado preparación específica sobre el tema para los médicos del AMBA.?

En el trabajo realizado con los profesionales médicos se pudo observar que independientemente de la cantidad de años de egresado y de la edad que tenían un 63 % de ellos consideraba que no había recibido durante sus estudios de grado formación alguna respecto de cómo manejarse frente a pacientes en cuidados paliativos o en estado de agonía terminal y no habían abordado el tema de la muerte en su carrera, el 29.05 % expresó que la preparación había sido parcial o escasa y solo el 7,05 % evaluó haber recibido formación específica para afrontar la temática de la muerte en forma adecuada .

El participar de los últimos momentos de vida de una persona representa para aquellos que no saben cómo comportarse algo tremendamente incómodo. Hay sin lugar a dudas muchos sentimientos que se movilizan y se entremezclan en un momento tan extremo como este, como médicos es habitual la aparición de sentimientos de fracaso, temores a la reacción emocionales de los familiares y personas cercanas y también la angustia ante el recordatorio de lo que en su fantasía representa su propia muerte.

El deterioro en la atención que se les brinda a los pacientes en este estado puede ser entendido por la falta de capacitación específica de cómo manejarse en esos instantes póstumos y explicar también la escasa asistencia humanitaria y emocional en la que a veces se los deja más allá de las maniobras medicas imprescindibles y prescritas en los manuales.

La forma de estar, acompañar y mantener una comunicación necesaria, efectiva y adaptada a los requerimientos que tienen cada paciente hace imprescindible desplegar en el encuentro todos los conocimientos recibidos en su formación de grado, adquirir hábitos

y destrezas específicas que por supuesto no son algo que está en la naturaleza misma, no son algo innato y tampoco se limita a un trato simplemente amable.

Queda claro que para los profesionales de la salud en general y para los médicos en especial resulta imprescindible la inclusión del tema en el plan de estudio y recorrido curricular de su carrera de grado (Berkhof et al. 2011 ).

En consecuencia la formación no debe ceñirse a cumplimentar los aspectos formales de tipo técnico, sino abordar también la formación en las actitudes necesaria a desplegar en un momento tan crítico como la muerte, aprender a poner en juego las capacidades adaptativas, tomar conciencia y estar sensiblemente atento a las necesidades psicosociales del paciente. La formación médica precisa que se los dote de recursos personales que ayuden a ver a los pacientes a la cara y a sus ojos, sentarse a escucharlos con atención, sentir lo que les pasa, hablarles con serenidad y acompañarlos en el trance.

Los avances tecnológicos inciden muchas veces en la modalidad del cuidado de la salud y de la agonía. La relación que entablan médicos, pacientes y familiares está marcada por la impronta que dan los cambios tecnológicos científicos lo cual obliga a examinar con detenimiento los modos de vínculo profesional con los pacientes.

Los médicos reconocen que en su carrera de Grado es preciso necesitan que se les brinde una enseñanza práctica que le de valor al acto comunicativo en sí, para lograr que el acercamiento entre profesional y enfermo adopte características donde se incluya lo afectivo, la empatía, la comunicación verbal y no verbal asertiva.

Para el desarrollo de lo que después se definió como Consenso de Kalamazoo se tuvo en cuenta la participación, aportes y cooperación de otras disciplinas que desde una perspectiva que sin despreciar la dimensión biomédica la rebasa e incluye la importancia del estudio de la relación, la comunicación, y las dimensiones psicológicas, emocionales,

sociológicos y antropológicos que están presente en la construcción del vínculo médico-paciente.

El Consenso de Kalamazoo fue firmado en 1999

Establece siete estadios relacionados directamente con abordaje contextual

- 1) El encuentro en sí;
- 2) La apertura a la discusión;
- 3) La recogida de información;
- 4) La visión de la perspectiva del paciente;
- 5) El intercambio de información;
- 6) El acuerdo en los problemas y plan de acción,
- 7) La conclusión del encuentro.

En consecuencia identificados estos aspectos se puede concluir que a los futuros médicos se los debe preparar y formar en las variables de cada uno de estos estadios para obtener calidad en la comunicación.

Para lograr resultados en óptimos en la atención y dar satisfacción al paciente es preciso incluir todos los apartados. Del médico además de su saber técnico se espera que sea capaz de mostrar compasión en sus palabras y gestos y acompañamiento en sus acciones. Los mismos médicos refieren que es necesario que los estudiantes de medicina egresen con competencias en el área comunicativa pues la misma ahonda una relación de respeto y confianza mutua con el paciente y su familia, favoreciendo aspectos tan importantes como son : a) La satisfacción personal de los pacientes, b) Bienestar del paciente y familiares acompañado de los comportamientos que estos despliegan, c) Mayor adherencia a los tratamientos e) Mejor capacidad de afrontar las dificultades que trae la enfermedad, f) Mejora de la calidad de vida general (Cófreces et al., 2014).

## 11.1 Conclusiones

En el presente estudio se intentó dar cuenta de un fenómeno inevitable, misterioso, incierto, incontrolable, universal, histórico y culturalmente determinado como es la percepción, actitudes ante la muerte, temores y miedos ante la misma.

La finitud cuando es reflexionada nos devuelve preguntas sobre nuestra existencia y nos plantea multitud de interrogantes.

Lo que pasa cuando sucede nos es totalmente desconocido y a lo largo de distintos procesos históricos culturales fueron muchas las explicaciones que se dieron, la mayoría s ligadas a religiones o creencias espirituales de supervivencia de una parte del ser.

Pese a esto no deja de conmovernos el pensar no sólo la incógnita que la muerte envuelve, sino también lo que supone respecto de dejar atrás todo lo realizado en nuestras vidas. Se da el miedo a la muerte en si misma relacionado con la pérdida de identidad y el quiebre de nuestros proyectos (miedo a la muerte propia); y el sufrimiento relacionado con la muerte de los seres queridos (miedo a la muerte ajena).

El propósito de esta investigación ha sido, ahondar en el tema del miedo a la muerte en el personal médico y como las variables de edad, genero, religiosidad o espiritualidad se encuentran asociadas al miedo a la muerte. Cuáles son las preferencias respecto del lugar y la forma de morir.

Asimismo determinar si es importante incluir en la formación de grado preparación específica sobre el tema para los médicos

Existen factores participan en la modulación favorablemente o desfavorablemente sobre el impacto del estresor (miedo a la muerte). Los factores internos como ser las actitudes y experiencias personales, tanto como factores externos nivel de educación universitaria, formación médica, entre otros:.

Tras evaluar los resultados obtenidos se han arribado a las siguientes conclusiones:

- 1) No se obtienen resultados que marquen una diferencia significativa en el grado de espiritualidad de acuerdo al género en los médicos del AMBA. Puede si resaltarse que la religiosidad baja es bastante mayor en hombres pero también debemos señalar que el nivel alto es superior en varones que en mujeres. A su vez se observa que en la población estudiada casi el doble de mujeres tiene una muy alta religiosidad respecto de los hombres.
- 2) Podemos evaluar respecto de las variables miedo a la propia muerte y género. No existen diferencias significativas en el grado de miedo a la muerte de acuerdo al género en médicos del AMBA.
- 3) En la muestra estudiada de médicos no se halló lo que si se da en la población general, tanto en los jóvenes como en los ancianos. Se observa que la espiritualidad y la religiosidad no se encuentran asociada con el miedo a la muerte en médicos del AMBA. No hay indicadores estadísticamente significativos en las respuestas de profesionales médicos con religiosidad nula, baja, media, alta y muy alta con relación a las preguntas sobre la ansiedad que le genera la posibilidad de su propia muerte, tampoco encuentran difícil encarar el tema de la muerte.
- 4) La edad no es un factor variable de incidencia significativa en la población estudiada.

## 12. Referencias

- Abdel-Khalek, A. M. (1986). Death anxiety in Egyptian samples. *Personality and Individual Differences*, 7(4), 479–483. [https://doi.org/10.1016/0191-8869\(86\)90126-1](https://doi.org/10.1016/0191-8869(86)90126-1)
- Abdel-Khalek, A. M. (1991). Death Anxiety among Lebanese Samples. *Psychological Reports*, 68(3), 924-926E. <https://doi.org/10.2466/pr0.1991.68.3.924>
- Abdel-Khalek, A. M. (1997). Two Scales of Death Anxiety: Their Reliability and Correlation among Kuwaiti Samples. *Perceptual and Motor Skills*, 84(3), 921–922. <https://doi.org/10.2466/pms.1997.84.3.921>
- Aguilera Portales, R. E., & González Cruz, J. (2009). La muerte como límite antropológico. *La Gazeta de Antropología*, 25(2), 56. <http://hdl.handle.net/10481/6903>
- Ahalt, C., Walter, L. C., Yourman, L., Eng, C., Pérez-Stable, E. J., & Smith, A. K. (2012). “Knowing is Better”: Preferences of Diverse Older Adults for Discussing Prognosis. *Journal of General Internal Medicine*, 27(5), 568–575. <https://doi.org/10.1007/s11606-011-1933-0>
- Aira, C. (1998). *Alejandra Pizarnik*. Viterbo.
- Ajzen, I., & Fishbein, M. (1980). *Factors influencing intention and behavior relation*. Prentice Hall.
- Alby, N. (1971). L'enfant malade et le silence. *Perspectives psychiatr*, 34, 37–50.
- Allport, G. W. (1937). *Personality: a psychological interpretation*. Holt, Rinehart, & Winston.
- Anastasi, A. (1997). *Tests psicologicos medidas de intereses y actitudes*. Editora Aguilar.
- Anderson, C. (1963). *The Concept of Life after Death in Judaism from the Close of the Writing of the Old Testament Canon to the Close of the Writing of the Talmud*. University of Chicago.
- Anthony, S. (1940). *The child's discovery of death*. Kegan Paul.
- Antolín Sánchez, J. (2021). Aproximación al pensamiento teológico de Epicteto. *Estudio Agustiniano*, 55(3), 523–566. <https://doi.org/10.53111/estagus.v55i3.55>
- Arcila Valenzuela, M. (2012). Roberto Juarroz: el acontecer de la palabra. *Pensamiento humanista*, 9, 39–54.
- Ardilla, A. (2013). *Inteligencia Emocional y variables relacionadas en Enfermería*.
- Aries, P. (1974). The Reversal of Death: Changes in Attitudes Toward Death in Western Societies. *American Quarterly*, 26(5), 536. <https://doi.org/10.2307/2711889>
- Aries, P. (1980). Forbidden Death. *Current Perspectives*.
- Aries, P. (1982). *La muerte en occidente*. Argos Vergara.

- Aries, P. (1987). *El hombre ante la muerte*. Taurus.
- Aries, P. (2011). *Historia de la muerte en occidente: de la Edad Media hasta nuestros días*. Acantilado.
- Ariès, P., Murchland, B., & Aries, P. (1974). Death inside out. *The Hastings Center Studies*, 2(2), 3. <https://doi.org/10.2307/3527478>
- Arsuaga, J. L. (2004). *El mundo de Atapuerca*. Plaza & Janés Editore.
- Aurelio, M. (2019). *Meditaciones*. RBA Libros.
- Badham, P. (1976). *Christian Beliefs About Life After Death*. Palgrave Macmillan UK. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-03013-2>
- Bagué Quílez, L. (2012). Alejandra Pizarnik: una identidad entre dos orillas. *Revista Letral*, 8, 1–16. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5370452&info=resumen&idioma=SPA%0Ahttps://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5370452&info=resumen&idioma=ENG%0Ahttps://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5370452>
- Bautista Vallejo, J. M. (2001). Actitudes y valores : precisiones conceptuales para el trabajo didáctico. *Revista de Educación Universidad de Huelva*, 3(21), 189–196. <http://rabida.uhu.es/dspace/bitstream/handle/10272/320/b11993066.pdf?sequence=1>
- Bayés, R., Limonero, J. T., Buendía, B., Burón, E., & Enriquez, N. (1999). Evaluación de la ansiedad ante la muerte. *Medicina Paliativa*, 6(4), 140–143.
- Belayche, N. (1995). La neuvaine funéraire à Rome, ou “la mort impossible”. En Francois Hinard (Ed.), *La mort au quotidien dans le monde romain. Actes du colloque organisé par l’Université de Paris IV* (pp. 155–169). De Boccard.
- Benito, J. G., Montesinos, M. D. H., & Sábado, J. T. (2002). Análisis del Funcionamiento Diferencial de los ítems de la Escala de Ansiedad ante la muerte de Templer. *Metodología de las Ciencias del Comportamiento*, 4(1), 95–110. <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=psych&AN=2002-15554-003&site=ehost-live%0Ahttp://jgomez@psi.ub.es>
- Berkhof, M., van Rijssen, H. J., Schellart, A. J. M., Anema, J. R., & van der Beek, A. J. (2011). Effective training strategies for teaching communication skills to physicians: An overview of systematic reviews. *Patient Education and Counseling*, 84(2), 152–162. <https://doi.org/10.1016/j.pec.2010.06.010>
- Bernabé, A. P., & Casadesús, F. J. i B. (Eds.). (2008). *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*. Akal.
- Beshai, J. A., & Templer, D. I. (1978). American and Egyptian attitudes toward death. *Essence: Issues in the Study of Ageing, Dying, and Death*, 2(3), 155–158. <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=psych&AN=1980-05283-001&site=ehost-live>
- Birrell, J., Schut, H., Stroebe, M., Anadria, D., Newsom, C., Woodthorpe, K., Rumble, H., Corden, A., & Smith, Y. (2020). Cremation and Grief: Are Ways of Commemorating the Dead Related to Adjustment Over Time? *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 81(3), 370–392. <https://doi.org/10.1177/0030222820919253>

- Blumenthal, D. R. (2014). Maimonides' philosophic mysticism. En David R. Blumenthal (Ed.), *Living with God and Humanity* (pp. 85–109).
- Boeri, M. (2004). *Los estoicos antiguos*. Editorial Universitaria Santiago de Chile.
- Borinsky, A. (2013). Alejandra Pizarnik: Libertad y suicidio. *Confluencia*, 28(2), 2–5.
- Bottéro, J. (2004). *La epopeya de Gilgamesh: el gran hombre que no quería morir*. Ediciones AKA.
- Bouysoine, A., Bouysoine, J., & Bardon, L. (1909). Découverte d'un squelette humain moustérien à La Bouffia de la Chapelle-aux-Saints. *L'Anthropologie*, 19, 513–518.
- Brant, H. J. (1993). Dreams and Death: Borges "el libro de Arena". *Hispanófila*, 107, 71–86. <https://www.jstor.org/stable/43808332>
- Brennan, T. (2005). *The Stoic Life: Emotions, Duties, and Fate*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/0199256268.001.0001>
- Brubeck, D., & Beer, J. (1992). Depression, Self-Esteem, Suicide Ideation, Death Anxiety, and Gpa in High School Students of Divorced and Nondivorced Parents. *Psychological Reports*, 71(3), 755–763. <https://doi.org/10.2466/pr0.1992.71.3.755>
- Bruña Bragado, M. J. (2012). Pizarnik-artefacto: autoconfiguración y mito. *Revista Letral*, 8, 56–70.
- Cadena Pardo, P. (2020). Roberto Juarroz y Jaime Sabines desde su reflexión autobiográfica: un doble rumbo de la palabra poética. *Taller de Letras*, 66, 29–43. <https://doi.org/10.7764/tl6629-43>
- Cardedal, O. (2002). *Sobre la muerte*. Sigueme.
- Casanova, I. R. (2004). Cartas a los muertos en el antiguo Egipto. *Revista de arqueología*, 273(26–35).
- Casanova, I. R. (2006). Los egipcios y la eternidad. El viaje al más allá en los textos funerarios. *Arqueología e historia*, 162.
- Castaneda, C. (1982). *Viaje a Ixtlan*. Fondo de Cultura Económica.
- Castel, E. (2001). *Gran Diccionario de Mitología Egipcia*. Ed Aldebaran.
- Castello, D. (2020). *El salto a la otredad. Dos poetas metafísicos argentinos : Roberto Juarroz y Hugo Mujica* [Pontificia Universidad Javeriana]. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.10554.48180>
- Castorina, J. A., & Lenzi, A. M. (Eds.). (2000). *La formación de los conocimientos sociales en los niños. Investigaciones psicológicas y perspectivas educativas*. Gedisa.
- Chiappetta, W., Floyd, H. H., & McSeveney, D. R. (1976). Sex Differences in Coping with Death Anxiety. *Psychological Reports*, 39(3), 945–946. <https://doi.org/10.2466/pr0.1976.39.3.945>
- Cófreces, P., Ofman, S. D., & Stefan, D. (2014). La comunicación en la relación médico-paciente. Análisis de la literatura científica entre 1990 y 2010. *Revista de Comunicación y Salud*, 4, 19–34.

- Cohen, A. B., & Koenig, H. G. (2003). Religion, religiosity and spirituality in the biopsychosocial model of health and ageing. *Ageing International*, 28(3), 215–241. <https://doi.org/10.1007/s12126-002-1005-1>
- Cohen, J., Bilsen, J., Fischer, S., Lofmark, R., Norup, M., van der Heide, A., Miccinesi, G., & Deliens, L. (2007). End-of-life decision-making in Belgium, Denmark, Sweden and Switzerland: does place of death make a difference? *Journal of Epidemiology & Community Health*, 61(12), 1062–1068. <https://doi.org/10.1136/jech.2006.056341>
- Collett-Lester, D. (1969). The fear of death end the fear of dying. *J Psychol.*, 72(2), 179–181.
- Collins, J. J. (1978). The Root of Immortality: Death in the Context of Jewish Wisdom. *Harvard Theological Review*, 71(3–4), 177–192. <https://doi.org/10.1017/s0017816000026079>
- Comin, L. T., Panka, M., Beltrame, V., Steffani, J. A., & Bonamigo, E. L. (2017). Percepção de pacientes oncológicos sobre terminalidade de vida. *Revista Bioética*, 25(2), 392–401. <https://doi.org/10.1590/1983-80422017252199>
- Couliano, I. P. (1993). *Más allá de este mundo. Paraísos, purgatorios e infiernos. Un viaje a través de las culturas religiosas*. Paidós Orientalia.
- Cro, S. (1978). La deshumanización de la literatura en J.L. Borges. *Cuadernos para investigación de la literatura hispánica*, 1, 79–98.
- David, A. R. (2004). *Religión y magia en el antiguo Egipto*. Crítica Barcelona.
- Davis, S. F., Martin, D. A., Wilee, C. T., & Voorhees, J. W. (1978). Relationship of Fear of Death and Level of Self-Esteem in College Students. *Psychological Reports*, 42(2), 419–422. <https://doi.org/10.2466/pr0.1978.42.2.419>
- de Azevedo, S., González, M. F., Cintas, C., Ramallo, V., Quinto-Sánchez, M., Márquez, F., Hünemeier, T., Paschetta, C., Ruderman, A., Navarro, P., Pazos, B. A., Silva de Cerqueira, C. C., Velan, O., Ramírez-Rozzi, F., Calvo, N., Castro, H. G., Paz, R. R., & González-José, R. (2017). Nasal airflow simulations suggest convergent adaptation in Neanderthals and modern humans. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 114(47), 12442–12447. <https://doi.org/10.1073/pnas.1703790114>
- Del Pino, A. M. (2009). El territorio de la memoria, mujeres malditas: La condesa sangrienta de Alejandra Pizarnik. *ULPGC. Biblioteca Universitaria*, 15–31. <https://sudocument.ulpgc.es/bitstream/10553/425/1/5588.pdf>
- Delagnes, A., & Rendu, W. (2011). Shifts in Neandertal mobility, technology and subsistence strategies in western France. *Journal of Archaeological Science*, 38(8), 1771–1783. <https://doi.org/10.1016/j.jas.2011.04.007>
- Delgado, J. M. S. (2011). A Contribution to the Study of the tekenu and its Role in Egyptian Funerary Ritual. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 138(2), 150–162. <https://doi.org/10.1524/zaes.2011.0012>
- Demme, R. A., Singer, E. A., Greenlaw, J., & Quill, T. E. (2006). Aspectos éticos en los cuidados paliativos. *Nephrology*, 24, 129–144.

- Depetris, C. (2013). Crossing readings on mysticism: Alejandra Pizarnik, Antonin Artaud, Miguel de Molinos, Simone Weil and Georges Bataille. *Revue de littérature comparée*, 347(3), 283. <https://doi.org/10.3917/rlc.347.0283>
- Díaz Agea, J. L. (2006). Morir en un hospital. Reflexiones y comentarios a la obra de Philippe Ariés. *Cultura de los Cuidados Revista de Enfermería y Humanidades*, 19, 10–15. <https://doi.org/10.14198/cuid.2006.19.03>
- Díaz, M. E., Martínez, V., Ramos Ramírez, M. R., & Romero Monteagudo, M. E. (2012). El currículo y el profesor en la transformación del binomio práctica médica. *Rev Cubana Med Gen Integr*, 299–308. [http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0864-21252012000300009&lng=es](http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-21252012000300009&lng=es).
- Dickinson, G. E., Lancaster, C. J., Winfield, I. C., Reece, E. F., & Colthorpe, C. A. (1997). Detached concern and death anxiety of first-year medical students: Before and after the gross anatomy course. *Clinical Anatomy*, 10(3), 201–207. [https://doi.org/10.1002/\(SICI\)1098-2353\(1997\)10:3<201::AID-CA5>3.0.CO;2-W](https://doi.org/10.1002/(SICI)1098-2353(1997)10:3<201::AID-CA5>3.0.CO;2-W)
- Díez de Velasco, F. (2006). *Breve historia de las religiones*. Alianza Editorial.
- Duveau, J., Berillon, G., Verna, C., Laisné, G., & Cliquet, D. (2019). The composition of a Neandertal social group revealed by the hominin footprints at Le Rozel (Normandy, France). *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 116(39), 19409–19414. <https://doi.org/10.1073/pnas.1901789116>
- Edmonds, R. G. (2014). Redefining Ancient Orphism. A Study in Greek Religion. En *Choice Reviews Online* (Vol. 52, Número 02). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.5860/choice.52-0786>
- Edo-Gual, M., Tomás-Sábado, J., & Aradilla-Herrero, A. (2011). Miedo a la muerte en estudiantes de enfermería. *Enfermería Clínica*, 21(3), 129–135. <https://doi.org/10.1016/j.enfcli.2011.01.007>
- Edwards, C. (2008). *Death in Ancient Rome*. Yale University Press. <https://doi.org/10.1086/ahr.113.5.1590>
- Elkins, G. R., & Fee, A. F. (1980). Relationship of Physical Anxiety to Death Anxiety and Age. *The Journal of Genetic Psychology*, 137(1), 147–148. <https://doi.org/10.1080/00221325.1980.10532811>
- Encinas Guzmán, M. de R. (2009). Estudio antropológico del comportamiento ante la muerte: humanidad e inhumanidad. *Cauriensia - Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, 4(4), 293–328.
- Escalante Gómez, E., Mattinello, G., & Repetto, A. (2012). Exploración y análisis de la Actitud hacia la Estadística en alumnos de Psicología. *Liberabit. Revista de Psicología*, 18, 15–26. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=68623931003>
- Espinoza, M., & Sanhueza, O. (2012). Miedo a la muerte y su relación con la inteligencia emocional de estudiantes de enfermería de Concepción\*. *Acta Paulista de Enfermagem*, 25(4), 607–613. <https://www.scielo.br/j/ape/a/kQxBydkpPTnqLSsSFh9KNfK/?format=pdf&lang=es>
- Falkner, D. E. (2011). *The Mythology of the Night Sky An Amateur Astronomer's Guide*

*to the Ancient Greek and Roman Legends*. Springer.

- Felix, V. L. (2010). Inmortalidad del alma y escatología en Justino. En M. Alesso & R. Miranda (Eds.), *Actas del II Simposio Internacional Helenismo Cristianismo (II SIHC)* (pp. 1–9).
- Fernández López, J. M. (2014). *El Viejo de La Chapelle-aux-Saints ¿fue enterrado intencionalmente?*
- Fernandez, U., & Mañas Romero, I. (2013). *La Civilización Romana*. UNDED.
- Ferrater, M. J. (1979). *Diccionario de Filosofía*. Alianza Editorial.
- Florencia Quiroga, A., & Noceti, M. B. (2022). Salud-enfermedad ¿abordaje biologicista o integral? Etnografía de la educación médica. *Cuadernos Médico Sociales*, 61(3), 127–136. <https://doi.org/10.56116/cms.v61.n3.s1.2021.92>
- Forte, B. (1985). *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*. Simbolica Ecclesiale.
- Fulton, R. (1966). Death, Grief and Mourning. *American Journal of Sociology*, 73(3).
- Gagin, F. (2002). La actividad voluntaria en Marco Aurelio. *Estudios de Filosofía*, 26, 159–274.
- Gai, M. H. (1992). “Alejandra Pizarnik: Árbol de Diana. *Romanic Review*, 83(2), 245–260.
- Gala, J., Lupiani., M., & Díaz, M. (1991). Sobre las concepciones de la muerte. Importancia para el medio hospitalario. *Revista ROL de enfermería*, 159, 63–66.
- Galenieks, E. (2009). The Nature of Sheol in the Torah. *A Journal for Jewish-Christian Reconciliation*, 56(1), 5.
- Galt, C. P., & Hayslip, B. (1998). Age Differences in Levels of Overt and Covert Death Anxiety. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 37(3), 187–202. <https://doi.org/10.2190/U0M0-BWMV-WF6F-U4DH>
- García-Borrón Moral, J. C. (1956). *Séneca y los estoicos. Una contribución al estudio del senecismo*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas : Instituto “Luis Vives” de Filosofía.
- García Peña, I. (2015). Marco Aurelio: entre el dominio del mundo y el dominio de sí mismo. *Euphyía*, 9(17), 25–44. <https://doi.org/10.33064/17euph199>
- García Ramos, A. (1999). Jorge Luis Borges: La mimésis de la nada. *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 28(1), 659–680.
- Gardner, J. F. (1995). *Mitos romanos*. Akal.
- George, A. (2003). *The Babylonian Gilgamesh Epic*. Oxford University Press.
- Gesser, G., Wong, P. T. P., & Reker, G. T. (1988). Death Attitudes across the Life-Span: The Development and Validation of the Death Attitude Profile (DAP). *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 18(2), 113–128. <https://doi.org/10.2190/0dqb-7q1e-2ber-h6yc>
- Gomes, B., & Higginson, I. J. (2004). Home or hospital? Choices at the end of life. *JRSM*, 97(9), 413–414. <https://doi.org/10.1258/jrsm.97.9.413>

- González González, M. (2018). *Creencias y rituales funerarios: el más allá en la Grecia Antigua*. Lingua.
- González Serrano, P. (1999). Catábasis y resurrección. *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia antigua*, 12, 129-179.
- Grimal, P. (2008). *Diccionario de la mitología griega y romana*. Editorial Paidós.
- Grollman, E. A. (1993). Death in Jewish Thought. En *Death and Spirituality* (pp. 31–42). Routledge.
- Halliday, L. E., & Boughton, M. A. (2008). The Moderating Effect of Death Experience on Death Anxiety. *Journal of Hospice & Palliative Nursing*, 10(2), 76–82. <https://doi.org/10.1097/01.NJH.0000306738.16474.69>
- Hill, P. C., Pargament, K. I., Hood, R. W., McCullough, Jr., M. E., Swyers, J. P., Larson, D. B., & Zinnbauer, B. J. (2000). Conceptualizing Religion and Spirituality: Points of Commonality, Points of Departure. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30(1), 51–77. <https://doi.org/10.1111/1468-5914.00119>
- Hood, R. W., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009). *The psychology of religion: An empirical approach*. The Guilford Press.
- Ilg, F., Bates, L., & Baker, S. M. (1981). *Child behavior. Gesell Institute for human development*. Harper & Row.
- Jimeno, A. L. (1990). El origen del mito de Caronte: investigación sobre la idea popular del paso al más allá en la Atenas clásica. *Minerva: Revista de filología clásica*, 4, 298–299.
- Johnson, P. D. (2009). El culto privado en la religión romana: Lares y Penates como custodios de la Pietas Familis. *Historias del Orbis Terrarum*, 3, 10–23.
- Juarroz, R. (1993). *Entrevista a Roberto Juarroz*. Revista Brecha.
- Kalish, R. A., & Reynolds, D. K. (1977). The role of age in death attitudes. *Death Education*, 1(2), 205–230. <https://doi.org/10.1080/07481187708252892>
- Kemp, B. (2007). *How to Read the Egyptian Book of the Dead*. Granta Publications.
- Ker, J. (2009). *The Deaths of Seneca*. Oxford University Press.
- Koenig, H. G., George, L. K., & Titus, P. (2004). Religion, Spirituality, and Health in Medically Ill Hospitalized Older Patients. *Journal of the American Geriatrics Society*, 52(4), 554–562. <https://doi.org/10.1111/j.1532-5415.2004.52161.x>
- Laneri, N. (Ed.). (2007). *Performing Death: Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean*. The Oriental Institute.
- Lara Peinado, F. (1980). (1980). *El poema de Gilgamesh*. Editora Nacional.
- Leakey, R. E., & Lewin, R. (1977). *Origins: what new discoveries reveal about the emergence of our species and its possible future*. Penguin Books.
- Leff, B. (2010). *God, torah, and the meaning of life*. The Neshamah Center Press.
- Levine, E. (2003). Jewish views and customs on death. En C. M. Parkes, P. Laungani, & W. Young (Eds.), *Death and bereavement across cultures* (pp. 98–130).

Routledge.

- Ligia, M., & Bustos, C. (2007). La muerte en la cultura occidental: antropología de la muerte. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 36(2), 332–339.
- Limonero García, J. (1997). Ansiedad ante la muerte. *Ansiedad y Estrés*, 3(1), 37–48.
- Limonero, J., Sábado, J., & Fernández-Castro, J. (2006). Relación entre Inteligencia Emocional Percibida y ansiedad ante la muerte en estudiantes universitarios. *Ansiedad y Estrés*, 12(2), 267–278.
- Limonero, J. T., & Bueno, B. (1995). *Desarrollo adulto y envejecimiento*. Editorial Síntesis.
- Llácer Alonso, L., Campos Ramos, M., Martín Barreto, P., & Marín Pérez, M. (2019). Modelos Psicológicos del Duelo: Una Revisión Teórica. *Calidad de Vida y Salud*, 12(1), 65–75. <http://revistacdvs.ufllo.edu.ar/index.php/CdVUFLO/article/view/176>
- Lonetto, R., Mercer, G. W., Fleming, S., Bunting, B., & Clare, M. (1980). Death anxiety among university students in Northern Ireland and Canada. *The Journal of psychology*, 104(1 st Half), 75–82. <https://doi.org/10.1080/00223980.1980.12062951>
- Long, T. G., & Lynch, T. (2014). The Good Funeral: Death, Grief, and the Community of Care. En *Interpretation-a Journal of Bible and Theology* (Vol. 68, Número 2). Westminster John Knox Press.
- López Castedo, A., Sueiro Domínguez, E., López García, M., & López García, M. (2004). Ansiedad ante la muerte en la adolescencia. *Revista galego-portuguesa de psicoloxía e educación: revista de estudos e investigación en psicología y educación*, 11(11), 241–254.
- Lopez Saco, J. (2018). Muerte e inframundo en la antigua Roma: Inmortalidad y eterna memoria. *Revista Hólade*, 3(3), 36. <https://doi.org/10.22409/rh.v3i3.10983>
- Lyons, M. (1987). Death in the West. *Quadrant*, 26(12), 71–76.
- Margarit, L. (2000). Roberto Juarroz: La palabra en una casa de espejos. *Inti. Revista de literatura hispánica*, 52, 117–128.
- Martínez-Gayol Fernández, N. (2019). Vencer “en cristiano” a la muerte. *Sal terrae: Revista de teología pastoral*, 107(1241), 147–160.
- Martínez, J. M. M., & Mayor, C. B. (1994). La antropología de Epicteto. *Ensayos: Revista de la Facultad de Educación de Albacete*, 9, 73–82.
- McMordie, W. R. (1979). Improving Measurement of Death Anxiety. *Psychological Reports*, 44(3), 975–980. <https://doi.org/10.2466/pr0.1979.44.3.975>
- Meana-Martínez, J. C. (2017). La imagen de la muerte: Reflexiones sobre su representación. *Arte, Individuo y Sociedad*, 29(2), 317–332. <https://doi.org/10.5209/ARIS.53279>
- Mielziner, M. (1984). *Introduction to the Talmud*. Bloch.
- Miller, A. S., & Stark, R. (2002). Gender and Religiousness: Can Socialization Explanations Be Saved? *American Journal of Sociology*, 107(6), 1399–1423.

<https://doi.org/10.1086/342557>

- Montero, I., & León, O. G. (2007). A guide for naming research studies in Psychology. *International Journal of Clinical and Health Psychology*, 7(3), 847–862.
- Moya y Faz, F. J. (2007). *Ansiedad ante la muerte en el sujeto anciano*. Universidad Católica de Murcia.
- Muriel, C. E. (1994). Religión e ideología en Homero. *Studia historica. Historia antigua*, 12, 9–20.
- Nagy, M. H. (1948). The child's theories concerning death. *Journal of Genetic Psychology*, 3–27.
- Nehrke, M. F., Bellucci, G., & Gabriel, S. J. (1977). Death anxiety, locus of control and life satisfaction in the elderly: Toward a definition of ego-integrity. *Omega*, 8(4), 359–368. <https://doi.org/10.2190/7CK0-QFF8-HQJE-MHUP>
- Neimeyer, R. A. (1985). Actualization, integration, and fear of death: A test of the additive model. *Death Studies*, 9(3–4), 235–244. <https://doi.org/10.1080/07481188508252520>
- Noemi, J. C. (2007). *Teología y Vida*. Universidad Católica de Chile.
- Noppe, I. C., & Noppe, L. D. (1997). Evolving meanings of death during early, middle, and later adolescence. *Death Studies*, 21(3), 253–275. <https://doi.org/10.1080/074811897201967>
- Ogden, T. H. (2000). Borges and the Art of Mourning. *Psychoanalytic Dialogues*, 10(1), 65–88. <https://doi.org/10.1080/10481881009348522>
- Osgood, C. E., Suci, G. J., & Tannenbaum, P. H. (1957). The Measurement of Meaning. En *American Sociological Review* (Vol. 23, Número 2). Univer. Illinois Press. <https://doi.org/10.2307/2089024>
- Parfeniuk, A. (2011). Poesía, ciencia y época. La poesía de Roberto Juarroz: metáfora rizomática. *Revista de Culturas y Literaturas Comparadas*, 3, 151–161.
- Perea Yebenes, S. (2012). *La idea del alma y el más allá en los cultos orientales durante el imperio romano*. Signifer.
- Pichardo García, L. M., & Diner, K. (2010). La experiencia de la muerte y los cuidados paliativos. Una visión desde la enfermería. *Anales Médicos*, 55(3), 161–166. <http://new.medigraphic.com/cgi-bin/resumen.cgi?IDARTICULO=26870>
- Pickard, J. G., & Nelson-Becker, H. (2011). Attachment and Spiritual Coping: Theory and Practice With Older Adults. *Journal of Spirituality in Mental Health*, 13(2), 138–155. <https://doi.org/10.1080/19349637.2011.565239>
- Piedmont, R. L. (2001). Spiritual transcendence and the scientific study of spirituality. *Journal of Rehabilitation*, 67(1), 4–14.
- Piña, C., & Venti, P. (2021). *Alejandra Pizarnik. Biografía de un mito*. Lumen.
- Pollak, J. M. (1980). Correlates of Death Anxiety: A Review of Empirical Studies. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 10(2), 97–121. <https://doi.org/10.2190/4KG5-HBH0-NNME-DM58>

- Quintero, S., & Simkin, H. (2017). Validación de la Escala de Miedo a la Muerte Abreviada al contexto argentino. *Psocial*, 3(1), 53–59.
- Quintero, S., & Simkin, H. (2020). Adaptación y Validación al español de la Escala de Miedo a la Muerte de Collett–Lester “FODS”. *Subjetividad y Procesos Cognitivos*, 24(1), 84–93.
- Raimbault, G. (1971). Les parents devant la mort d’ un enfant. *Concours méd*, 93(11), 1874–1884.
- Raja, R. (2001). *Influencia de las creencias religiosas en las actitudes del Personal Sanitario ante la muerte*. Universidad de Cádiz.
- Ramos, F. (1982). *Personalidad, depresión y muerte*. Universidad Complutense de Madrid.
- Raphael, S. P. (2019). *Jewish views of the afterlife*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Rasmussen, C. A., & Brems, C. (1996). The Relationship of Death Anxiety with Age and Psychosocial Maturity. *The Journal of Psychology*, 130(2), 141–144. <https://doi.org/10.1080/00223980.1996.9914996>
- Restrepo-Madero, E., Trianes-Torres, M. V., Muñoz-García, A., & Alarcón, R. (2017). Cultural and Religious/Spiritual Beliefs and the Impact on Health that Fear to Death has on Gender and Age, Among a Romani Minority Group from Southern Spain. *Journal of Immigrant and Minority Health*, 19(2), 392–397. <https://doi.org/10.1007/s10903-016-0377-3>
- Robbins, I., Lloyd, C., Carpenter, S., & Bender, M. P. (1992). Staff anxieties about death in residential settings for elderly people. *Journal of Advanced Nursing*, 17(5), 548–553. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2648.1992.tb02831.x>
- Robertson, D. (2018). *Stoicism and the Art of Happiness*. Great Britain.
- Robertson, N. (2002). Orphic mysteries and Dionysiac ritual. En M. B. Cosmopoulos (Ed.), *Greek Mysteries: The Archaeology of Ancient Greek Secret Cults* (pp. 218–240). Routledge.
- Robinson, P. J., & Wood, K. (1983). Fear of death and physical illness: A personal construct approach. *Death Education*, 7(2–3), 213–228. <https://doi.org/10.1080/07481188308252163>
- Rodríguez, L. (2009). Importancia de la atención del paciente en duelo. *Revista de Especialidades Médico-Quirúrgicas*, 14(4), 153–154.
- Rodríguez, M. I. (2000). Génesis y evolución de las actitudes ante la muerte en la infancia. *Cuadernos de bioética*, 11(41), 113–118. <http://aebioetica.org/cuadernos-de-bioetica/archivo-historico/ano-2000/numero-41.html>
- Rubin, S. S. (2014). Loss and Mourning in the Jewish Tradition. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 70(1), 79–98. <https://doi.org/10.2190/OM.70.1.h>
- Ruiz-Ramos, M., Javier García-León, F., & Méndez-Martínez, C. (2011). El lugar de la muerte en Andalucía: influencia de la edad, sexo y causa de defunción. *Revista Clínica Española*, 211(3), 127–132. <https://doi.org/10.1016/j.rce.2010.10.006>
- Russac, R. J., Gatliff, C., Reece, M., & Spottswood, D. (2007). Death Anxiety across

- the Adult Years: An Examination of Age and Gender Effects. *Death Studies*, 31(6), 549–561. <https://doi.org/10.1080/07481180701356936>
- Sadowski, C. J., Davis, S. F., & Loftus-Vergari, M. C. (1980). Locus of Control and Death Anxiety: A Reexamination. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 10(3), 203–210. <https://doi.org/10.2190/g4vj-bclb-6lgr-db32>
- Sagredo, A. S. (2022). *Romper el límite: la poesía de Roberto Juarroz*.
- Saldaña Sagredo, A. (2014). Roberto Juarroz: la palabra enterrada. *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 43, 299–324. [https://doi.org/10.5209/rev\\_ALHI.2014.v43.47126](https://doi.org/10.5209/rev_ALHI.2014.v43.47126)
- Sánchez, J. C. (2002). Primeras aproximaciones teóricas al estudio de los grupos. En *Psicología de los grupos* (pp. 31–60). Mc Graw Hil.
- Sanders, J. F., Poole, T. E., & Rivero, W. T. (1980). Death Anxiety among the Elderly. *Psychological Reports*, 46(1), 53–54. <https://doi.org/10.2466/pr0.1980.46.1.53>
- Savater, F. (1999). Borges y la filosofía. En A. de Toro (Ed.), *El siglo de Borges: homenaje a Jorge Luis Borges en su centenario* (pp. 123–128). Iberoamericana Vervuert.
- Schumaker, J. F., Warren, W. G., & Groth-Marnat, G. (1991). Death Anxiety in Japan and Australia. *The Journal of Social Psychology*, 131(4), 511–518. <https://doi.org/10.1080/00224545.1991.9713881>
- Serra, E. (1963). *La vida y la muerte, el tiempo y la eternidad en la poesía de Jorge Luis Borges*. Universidad Nacional del Litoral.
- Sharpe, M. (2014). Stoic virtue ethics. En S. van Hooft (Ed.), *The Handbook of Virtue Ethics* (pp. 28–41). Acumen Publishing.
- Shaw, I. (2004). *Diccionario Akal del antiguo Egipto*. Tres Cantos Akal.
- Shepperd, S., Wee, B., & Straus, S. E. (2011). Hospital at home: home-based end of life care. En S. Shepperd (Ed.), *Cochrane Database of Systematic Reviews*. John Wiley & Sons, Ltd. <https://doi.org/10.1002/14651858.CD009231>
- Silva Castillo, J. (2018). *Gilgamesh o la angustia por la muerte: poema babilonio. traducción directa del acadio*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Smith, G. B., & Soares, T. G. (1918). The Realities of the Christian Religion. *The Biblical World*, 51(5), 313–319. <https://doi.org/10.1086/476058>
- Spilka, B., Hood, R., & Hunsberger, B. (2003). *The psychology of religion. An empirical approach*. Guilford Press.
- Stevens, S. J., Cooper, P. E., & Thomas, L. E. (1980). Age Norms for Templer's Death Anxiety Scale. *Psychological Reports*, 46(1), 205–206. <https://doi.org/10.2466/pr0.1980.46.1.205>
- Suárez Rojas, T. (1997). Alejandra Pizarnik: La Escritura O La Vida? *Espejo de paciencia*, 3, 24–27. [http://repositorio.ulpgc.es/bitstream/10553/3311/1/0234608\\_00003\\_0005.pdf](http://repositorio.ulpgc.es/bitstream/10553/3311/1/0234608_00003_0005.pdf)
- Tamm, M., & Granqvist, A. (1995). The meaning of death for children and adolescents:

- a phenomenographic study of drawings. *Death Studies*, 19, 203.
- Tavalera, C. C. (2010). *Actitudes ante la muerte en estudiantes universitarios. Un estudio comparativo*. Universidad Autónoma de Madrid.
- Taylor, J. H. (2010). *Ancient Egyptian Book of the Dead: Journey through the afterlife*. British Museum Press.
- Templer. (1970). The Construction and Validation of Death Anxiety Scale. *The Journal of General Psychology*, 82, 165–277.
- Templer, D. I. (1991). Comment on Large Gender Difference on Death Anxiety in Arab Countries. *Psychological Reports*, 69(3\_suppl), 1186–1186. <https://doi.org/10.2466/pr0.1991.69.3f.1186>
- Thomas, W., & Znaniecki, F. (1918). *The Polish Peasant in Europe and America*. The Gorham Press.
- Thorson, J. A., & Powell, F. C. . (1984). Revision and Factor Analysis of a Death Anxiety Scale. En *37th annual scientific meeting of the Gerontological Society* (pp. 507–521). Gerontological Society.
- Thurstone, L. L. (1928). Attitudes Can Be Measured. *American Journal of Sociology*, 33(4), 529–554. <https://doi.org/10.1086/214483>
- Tomás-Sábado, J., Limonero, J. T., & Abdel-Khalek, A. (2007). Spanish Adaptation of the Collett-Lester Fear of Death Scale. *Death Studies*, 31(3), 249–260. <https://doi.org/10.1080/07481180601152625>
- Tomás, J., & Aradilla, A. (2001). Educación sobre la muerte en estudiantes de enfermería: eficacia de la metodología experiencial. *Enfermería Científica*, 234, 65–72. [https://www.academia.edu/18412908/Educación\\_sobre\\_la\\_muerte\\_en\\_estudiantes\\_de\\_enfermería\\_eficacia\\_de\\_la\\_metodología\\_experiencial](https://www.academia.edu/18412908/Educación_sobre_la_muerte_en_estudiantes_de_enfermería_eficacia_de_la_metodología_experiencial)
- Valenciano, M. H. (2018). La muerte, el alma y el más allá en la Eneida: un eclecticismo filosófico. *Revista de Lenguas Modernas*, 28, 77–98.
- Vaquero, J. L. (2002). *El alma y el más allá, con especial referencia a Homero y Virgilio*. Universidad Nacional de Córdoba.
- Vázquez, M. E. (1996). *Borges: esplendor y derro*. Tusquets Editores.
- Venegas, M. E., Alvarado, O. S., & Barriga, O. (2011). Validation of Collett-Lester's Fear of Death Scale in a sample of nursing students. *Revista Latino-Americana de Enfermagem*, 19(5), 1171–1180. <https://doi.org/10.1590/S0104-11692011000500015>
- Watmough, J. R. (2015). *Orphism*. Cambridge University Press.
- West, G. (2019). *The tekenu and ancient Egyptian funerary ritual*. Archaeo Press Publishing. <https://doi.org/10.2307/j.ctvr00x8s>
- Wilkinson, P., & Philip, N. (2008). *Mythology*. Dorling Kindersley Ltd.
- Wilson, B. (2002). *Christianity*. Routledge.
- Witztum, E., Malkinson, R., & Rubin, S. S. (2001). Death, bereavement and traumatic

loss in israel: A historical and cultural perspective. *Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences*, 38(3–4), 157–170.

Zambrano, M., & Seneca, L. A. (1987). *El pensamiento vivo de Séneca*. Catedra.

## Apéndice

---

### CUESTIONARIO de INVESTIGACION

#### “Exploración de las diferencias entre las distintas variables del miedo a la muerte en personal médico”

##### Consentimiento informado

Antes de proceder a la conformidad de este consentimiento informado lea atentamente la información que a continuación se facilita y realice las preguntas que considera necesarias. La finalidad de este proyecto es determinar el impacto que el miedo a la muerte genera en los médicos comparando las distintas especialidades. La importancia radica en determinar si existe una diferencia significativa en aquellos que trabajan con pacientes con mayor riesgo de muerte que aquellos cuyos pacientes presentan un menor riesgo de muerte por sus enfermedades

##### Aclaraciones sobre la participación

- 1) Es totalmente voluntaria
- 2) Todos los datos personales obtenidos para esta tesis Doctoral son anónimos y confidenciales.
- 3) NO debe colocar en ningún lugar donde fue realizada la toma, como por ejemplo la institución, organización o sistema de salud en el que se administra, ni cualquier otro dato que oriente respecto del sanatorio, hospital o clínica en el que se administra
- 4) La información resultante se utilizará exclusivamente con el fin específico de la Tesis Doctoral
- 5) La participante puede retirarse del estudio cuando lo desee, sin que tenga que dar explicaciones y sin que esto signifique repercusiones negativas.
- 6) La participación en el presente estudio no conlleva ningún riesgo para el/la participante
- 7) Si requiere información adicional se puede poner en contacto con el responsable del estudio Marcelo Godoy. Teléfono 1536888025, correo electrónico marcelogodoybsas@gmail.com.ar

-Declaro por la tanto que he leído he podido hacer preguntas sobre el estudio “Exploración de las diferencias entre las distintas variables de miedo la muerte en personal médico”

-Comprendo que soy libre de participar o no en dicho estudio

- Me han informado que los datos de este estudio serán confidenciales y se respetará el anonimato. Asimismo se aclara que los datos obtenidos son exclusivamente para la obtención del título de Doctor del postulante Marcelo Godoy DNI 17030654.

-Por lo tanto presto libre conformidad para participar en este proyecto de investigación “Exploración de las diferencias entre las distintas variables de miedo la muerte en personal médico, “

-----  
Firma del Participante

-----  
Aclaración - firma o sello

**Cuestionario sociodemográfico**

**Edad:**

**Sexo**

Femenino

Masculino

**Cantidad de años de graduado como médico (marcar lo que corresponda)**

0-5  5-10  10-15-  15-20  más de 20

**Especialidad que ejerce:.....**

**Cantidad de años de ejercicio en la especialidad (colocar la actual)**

0-5  5-10  10-15-  15-20  más de 20

**Creencias religiosas o espirituales)**

Ninguna o nada	Baja	Media	Alta	Muy alta

**Formación de grado**

**¿Cree usted que, a lo largo de sus estudios de Grado, se le formó especialmente para afrontar la muerte de una forma adecuada?**

NO	PARCIALMENTE	SI

**Si respondió que NO considera usted que podría ser sumamente útil y necesario que en los estudios de grado se formara a los futuros médicos de manera específica para afrontar la muerte de una forma adecuada**

NO	PARCIALMENTE	SI

Lea cada frase y contéstela rápidamente. No utilice demasiado tiempo pensando su respuesta. Se trata de expresar la primera impresión sobre cómo piensa en este momento. Marque el número que mejor represente su sentimiento.

*¿Qué grado de preocupación o ansiedad tiene por los siguientes aspectos de la muerte y del proceso de morir?*

		NADA	MODERADO			MUCHO
		1	2	3	4	5
<b>En relación con su propia muerte.</b>						
1.	<i>La total soledad de la muerte.</i>					
2.	<i>La brevedad de la vida.</i>					
3.	<i>Todas las cosas que perderá al morir.</i>					
4.	<i>Morir joven.</i>					
5.	<i>Cómo será estar muerto/a.</i>					
6.	<i>No poder pensar ni experimentar nada nunca más.</i>					
7.	<i>La desintegración del cuerpo después de morir.</i>					
<b>En relación con su propio proceso de morir.</b>						
1.	<i>La degeneración física que supone el proceso de morir.</i>					
2.	<i>El dolor que comporta el proceso de morir.</i>					
3.	<i>La degeneración mental del envejecimiento.</i>					
4.	<i>La pérdida de facultades durante el proceso de morir.</i>					
5.	<i>La incertidumbre sobre la valentía con que afrontará el proceso de morir.</i>					
6.	<i>Su falta de control sobre el proceso de morir.</i>					
7.	<i>La posibilidad de morir en un hospital lejos de amigos/as y familiares.</i>					

<i>En relación con la muerte de otros/as.</i>		<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>5</b>
1.	<i>La pérdida de una persona querida.</i>					
2.	<i>Tener que ver su cadáver.</i>					
3.	<i>No poder comunicarte más con ella.</i>					
4.	<i>Lamentar no haberte llevado mejor con ella cuando aún estaba viva.</i>					
5.	<i>Envejecer solo, sin la persona querida.</i>					
6.	<i>Sentirte culpable por el alivio provocado por su muerte.</i>					
7.	<i>Sentirte solo sin ella.</i>					
<i>En relación con el proceso de morir de otros/as.</i>		<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>5</b>
1.	<i>Tener que estar con alguien que se está muriendo.</i>					
2.	<i>Tener que estar con alguien que quiere hablar de la muerte contigo.</i>					
3.	<i>Ver cómo sufre dolor.</i>					
4.	<i>Observar la degeneración física de su cuerpo.</i>					
5.	<i>No saber cómo gestionar tu dolor ante la pérdida de la persona querida.</i>					
6.	<i>Asistir al deterioro de sus facultades mentales.</i>					
7.	<i>Ser consciente de que algún día también vivirás esta experiencia.</i>					

### Anexo preguntas

En mi vida personal me molesta hablar de la muerte

Nada	Casi nada	Medio	Alto	Muy alto

Pienso en la propia muerte

Nunca	Algunas veces	Con frecuencia	Con mucha frecuencia	Todos los días

Como le gustaría Morir

De manera lenta (sin dolor)	Concierto tiempo Tomando conciencia del final (3 semanas a 1 mes)	De forma medianamente lenta (1 semana a 2 semanas)	Con rapidez Pero dándose cuenta	De forma súbita y sin conciencia (ej durmiendo, Infarto masivo o fulminante, accidente , aneurisma, etc),

**En qué lugar prefería morir**

En la cama de un hospital	En la vía pública	En algún lugar solo .	En la casa rodeado de solo de familiares íntimos	En la casa rodeado de amigos , familiares y personas queridas como amigos

**El tener conocimientos médicos incide de alguna manera en mi preocupación sobre la enfermedad o la muerte**

<b>Nada</b>	<b>Casi nada</b>	<b>Medio</b>	<b>Alto</b>	<b>Muy alto</b>

**El contacto que me dio mi profesión ha cambiado de alguna manera la forma en que me conecto con el hecho de mi propia muerte (donde 1 es negativo y 5 es positivo)**

<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>5</b>

	<b>De acuerdo</b>	<b>Desacuerdo</b>
1.Pensar en la muerte es una pérdida de tiempo		
2. La aceptación de la muerte ayuda a tener mayor responsabilidad ante la vida		
3. La posibilidad de mi propia muerte me despierta ansiedad o miedo.		
4.Encuentro difícil encarar la muerte		
5.Pienso que después de la vida hay un lugar mejor		
6,La muerte puede ser una salida un alivio a la carga de la vida		
7.Prefiero morir a vivir sin calidad		
8. No quisiera asistir al momento de muerte de un paciente al que estoy tratando		
9. No he pensado en la muerte, todavía , como una posibilidad real		
10. El contacto con la muerte me ha hecho verla como algo natural.		