

EL CONSUELO DE LA MUERTE*

R. P. Dr. Cornelio Fabro

Como homenaje a la ejemplar muerte del Siervo de Dios Juan Pablo II, publicamos esta reflexión profunda y sumamente emotiva del P. Cornelio Fabro, con ocasión de la última enfermedad y la muerte de otro Vicario de Cristo, el Beato Juan XXIII en 1963. Las notables semejanzas entre la partida a la casa del Padre celestial de parte de estos dos Pontífices, gigantes en la fe y en la caridad pastoral, son dignas de destacar, y justifican la lectura de este hermosísimo texto.

El significado de los términos de la vida, de su inicio y de su fin, no se da definitivamente sino que se extiende en su fluir. Y solamente se puede hablar de significado, no propiamente de experiencia o de cualquier forma de aquel contacto vivo e inmediato que nos da el ser y su presencia. El nacimiento y la muerte, en cambio, están más allá de la existencia, son su antes y su después, aunque no cualquiera sino en un modo inefable; y el hombre escruta, desde los inicios de su aparición en el mundo, su enigma. Mas cualquier cosa que pueda decir o pensar alguna vez, y más allá de cuantas cosas pueda el hombre saber acerca del nacer y del morir, el nacimiento y la muerte están allí, como baluartes insuperables para su pensamiento.

La vida está en su devenir, en su hacerse, en el acrecentarse y constituirse de sus funciones, en las conquistas de su avanzar en el tiempo: nacimiento y muerte, en cambio, no llegan a ser sino que son. A ellos compete el ser admirable y terrible de Parménides, aquel que es antagonista de la nada y siempre está cercano a él. El nacimiento afirma que la nada ha sido superada, la muerte proclama o querría proclamar que aquella nada no ha sido de ninguna manera vencida, sino que ha caminado siempre junto con el existente y que el hombre no era el “custodio del ser” o su “casa” habitual, sino un huésped de paso y un itinerante esencial. Importa poco que el hombre viva poco o mucho, bien o mal, feliz o

* El texto original es “Il conforto della morte”, *Momenti dello spirito*, II, Assisi 1983, 408-420.

DIÁLOGO

infeliz...: la balanza del ser no se pierde en menudencias de valores empíricos. Para cada vida que se abre con el nacimiento y se cierra con la muerte se presenta el mismo problema: ¿qué es el ser del hombre? Y por tanto: ¿qué significa para el hombre vivir, gozar, amargarse y obstinarse, odiar y amar, esperar y desesperar...? ¿Cómo se diluye o intensifica este hilo misterioso del tiempo que nos estrecha fuertemente y nos disuelve en su irresistible avanzar hacia la entrada de la muerte?

La literatura y la filosofía contemporánea han retomado el tema de la muerte con un empeño que no había vuelto a aparecer después del ocaso del pensamiento clásico: los mismos moralistas ingleses del Setecientos, tan pródigos en los análisis de las estructuras de la conciencia, han olvidado casi completamente la muerte, deudores también ellos, junto con toda la tradición racionalista de Occidente, del identificar el ser con la existencia. De este modo las instancias del nacimiento y de la muerte son empujadas a los bordes de la vida y se desvanecen en la niebla de lo irracional que no nos pertenece y de lo cual no vale la pena ocuparnos y preocuparnos. Hombres de acción y cuantos han escapado de la esfera del espíritu para darse a lo que Kierkegaard ha llamado la categoría de lo "demoníaco", no sienten más el problema de la muerte: si son filósofos, se envuelven con la vacía determinación del no-ser y la esperan en paz como se espera el fin de un espectáculo que no puede ser eterno, y que incluso es bueno que no lo sea. Lo esperan en paz —así dicen al menos los discípulos de Spinoza y cuantos "el alma con el cuerpo muerta tienen"—, como se espera el huésped inevitable, el término de un día, el caer de un fruto, el avanzar vespertino de las tinieblas. Es tarea de la filosofía esperar la muerte con corazón tranquilo y tenderle la mano, incluso acoger con grato ánimo la oscura visitante: los mitos y los ritos de las religiones velan el sentido de este destino del cual la filosofía pretende haber encontrado el "lugar propio", es decir, la indiferencia de ser.

El filósofo (entendemos aquel moderno que identifica el ser con el tiempo y la vida con la historia), quiere por tanto desterradas tanto la esperanza como la desesperación: el nacimiento contiene por sí solo toda la vida como el principio, y la muerte la contiene entera también ella como el fin. Nada existe en el nacimiento y en la muerte que pueda asumir un significado propio: mientras nace, el hombre *ya* es y no le interesa la muerte, y mientras muere, justamente en el instante que ha

EL CONSUELO DE LA MUERTE

muerto, es decir, apenas la muerte es, él *no es más* y la vida no le puede interesar más. La esencia de la *mors philosophica* [muerte filosófica] es no tener esencia, pero no en abstracto sino desde el interior de la concretez de la existencia más actual: es decir, no se trata simplemente del no-ser, de cualquier cosa que sea, o del terminar de cualquier vida o de cualquier espectáculo, sino del autenticarse del hombre en su finitud y del “retorno” realizado de su conciencia, que en la muerte sella el principio con el fin. En la antigüedad el hombre pensaba retornar con la muerte al seno de las fuerzas originarias de la naturaleza, de la luz o del fuego, y sobrevivir de algún modo mediante el retorno en armonía con el Todo; en la concepción moderna las conciencias singulares son las luces que se encienden y se apagan en el correr del tiempo y en el acercarse de los eventos, y sería un contrasentido proyectar una vida y una supervivencia fuera del contexto de la experiencia en el espacio y en el tiempo del cual la conciencia es el principio, el medio y el fin.

La conciencia, para la filosofía moderna, no puede experimentar más que a sí misma, y ella no se puede dar cada vez más que en las coordenadas de espacio y tiempo que determinan su ser primario, es decir, la posibilidad originaria de su aparecer. Si el ser es el tiempo, el hombre es el existente en el tiempo, como el ser para el tiempo, y la temporalidad es su esencia. Decir que el hombre es un ser-para-el tiempo es ciertamente distinto que decir que el hombre es solamente un existente en el tiempo: existen en el tiempo todos los seres de la naturaleza por lenta o rápida que sea su evolución, desde las rocas milenarias hasta los insectos más efímeros y las últimas partículas nucleares cuya duración es tan mínima como para escapar hasta ahora a cualquier experiencia; existe en el tiempo también el cuerpo del hombre en su desenvolverse y en la parábola más o menos caprichosa de su vida. Existir en el tiempo es desplegarse y discurrir en el tiempo de modo de constituir el tiempo, o sea, su articularse como cantidad de duración. También aquí obviamente se puede hablar de nacimiento y muerte, pero es necesario entonces entender estos términos en un sentido bien diverso de aquel con el que se aplican a la conciencia, es decir, al principio que se inserta por su cuenta en el tiempo y es capaz de vivir el drama de sus contracciones. Así pues, en la esfera infraconsciente se trata más de generación y corrupción que de nacimiento y de muerte: nacimiento y muerte pertenecen en sentido

DIÁLOGO

propio a los seres que tienen y dicen tener un Yo, que son concientes de tenerlo y poseerlo como también de perderlo —es decir, temen perderlo o porque creen que todo termina para cada uno con la muerte o porque esperan vencer la muerte.

Por esto Goethe en el *West-östliche Diwan* afirma que los hombres se dividen en dos categorías: aquellos que no creen y aquellos que, por el contrario, esperan en la inmortalidad. Ellos viven unos junto a otros, caminan casi espalda contra espalda en los caminos de la vida y navegan la misma ola del tiempo, pero no “comprenden” del mismo modo al tiempo. Para unos el tiempo es el ser y no tiene otra cualidad que la estructura lineal del tiempo como presente, pasado y futuro que absorbe y desenvuelve el ser sin residuos. Para otros el ser no es el tiempo, si bien de alguna manera puede ser en el tiempo, es decir, cuando los existentes y el hombre mismo se actúan en la naturaleza: el tiempo, en esta segunda concepción que lo distingue del ser y lo doblega de parte de la esencia, está colmado de ser, y más bien está penetrado de la cualidad del ser que empuja a la conciencia para ser asumido en su decisión. En esta perspectiva es entonces el ser lo que cualifica al tiempo, que así se torna tiempo de prueba, de salvación o de perdición, de ganancia o de pérdida, de esperanza o de desesperación... Esto es, el ser pone al tiempo en tensión respecto a la última realidad, es decir, a aquella que es la determinación constitutiva de la cualidad de ser de la conciencia. Así, el ser puede cualificar la conciencia en cuanto que no es el tiempo, sino aquello, es decir, el acto, a lo cual se remite sea el tiempo como la conciencia, si bien no del mismo modo. Todo tiempo y toda cosa que dura expresa con su durar y con el propio desarrollo la propia relación con el tiempo, que se cumple justamente en las dimensiones del durar del tiempo. Pero la conciencia expresa la propia relación con el tiempo a través de la relación que ella misma se da en el tiempo: si el ser en esta perspectiva antecede como fundamento a la conciencia, y por tanto la funda, es la conciencia en consecuencia la que moviéndose a partir del fundamento del ser cualifica al tiempo. La conciencia cualifica al tiempo en cuanto “proyecta” su propio ser en el tiempo. Obviamente, la conciencia proyecta aquí el propio ser en el tiempo no según las dimensiones propias del tiempo: incluso la conciencia se encuentra ciertamente envuelta por estas dimensiones del tiempo que son el

EL CONSUELO DE LA MUERTE

presente, pasado y futuro, pero ella no está implicada ya que es cualificada por el ser que se distingue del tiempo y lo trasciende dos veces, ante todo mediante la pertenencia a la conciencia, y luego por sí mismo como fundamento de la conciencia y acto de toda presencia.

De aquí se ve ya la “diferencia ontológica” entre las dos concepciones de la muerte, en la inmanencia y en la trascendencia, que responden a la reducción del ser al aparecer y al existir, y a la fundación del aparecer y de la existencia en el ser. En la primera concepción, el ser es el existir, porque la esencia es la existencia, y la esencia es existir y consiste en el existir, de modo que se tiene la fórmula definitiva: la existencia precede a la esencia y por tanto la constituye y la funda. Aquí el tiempo se estructura de forma continua y lineal en la transparencia racional de los ejes cartesianos: el ser en sentido fuerte es el presente que testimonia en el acto de conciencia su existencia, el pasado es el “no-más” y el futuro es el “no-todavía”. Al “no-más” pertenece el nacimiento y al “no-todavía” pertenece la muerte, pero en la filosofía de la inmanencia se trata aquí de un “no” constitutivo justamente en virtud de su negatividad. Yo existo ciertamente porque he nacido, es decir, porque el nacer para mí ya ha sido y no es más como tal y no debe serlo: yo existo porque me pienso, porque me experimento en la actividad de conciencia, del pensar y del obrar, y no tiene sentido retornar a un instante antes de tal acto de conciencia porque él (para la conciencia) no existe. Como no tiene sentido el arrojarse al futuro que no trascienda el tiempo y vengza a la muerte: cuando el ser es el tiempo, la muerte es siempre vencida, ya que todo sueño supone un despertar y la muerte según el principio de inmanencia no admite ningún despertar, y no hay necesidad de algún despertar una vez que la conciencia ha cumplido la propia trayectoria en el tiempo. Pero ni los unos ni los otros tienen una “experiencia de la muerte”, porque no hay experiencia directa más que de la vida y de la presencia del ser, no de su ausencia. Esto no quita que la “forma de ausencia” en las dos concepciones sea radicalmente distinta y es en esta radical diversidad de actitudes respecto al no-ser que se anuncia el significado diverso de la muerte misma para aquel existente que es el hombre. El animal muere, pero no sabe que muere; ciertamente también el animal en la experiencia global de su vitalidad puede por instinto advertir un peligro mortal o la cercanía de la muerte, pero esto no significa que él advierta el fin que incumbe al ser o el

DIÁLOGO

acercarse inevitable de la nada de ser que se llama la muerte. En efecto, el animal está todo en el tiempo y en el espacio, su vida se despliega entera en la sucesión de las situaciones finitas en el presente y en la contingencia.

No así el hombre, quien para aferrar la esencia del ser debe remitirse al no-ser, y para cualificar la vida debe dirigirse de alguna manera a la muerte, puesto que para el hombre lo positivo para ser tal debe serlo dos veces, esto es, no como simple presencia de ser sino como intensificación y reduplicación, es decir, como victorioso del no-ser, y la vida como victoriosa de la muerte. Y no hace falta mucho para darse cuenta que la realidad de experiencia y todo ente o manifestación de vida está para la conciencia penetrado y frecuentado por el no-ser: verdaderamente “la nada frecuenta al ser” o mejor, frecuenta al ente. Quien admite, con la última filosofía, que el ser del ente es finito y convertible con él, entonces la nada se torna el fundamento del ser, de manera que la muerte se presenta como el horizonte que abarca toda la existencia: el existir es el continuo emerger del ente sobre la nada, y el vivir es un flotar más o menos largo en el mar de la muerte. Y en este emerger sobre la nada o flotar sobre el mar del no-ser no hay para la conciencia, al menos aparentemente, nada de macabro o de dramático, sino la simple advertencia de la propia condición, que es la de ser-para-la-nada como ser-para-la-muerte. Observaciones que pueden parecer obvias pero que sin embargo no son tales.

En esta concepción que para adecuar el hombre al ser vuelve al ser mismo finito y lo sumerge en el tiempo sin residuos, y por tanto pretende autentificar el ser del hombre a partir de sí mismo, en realidad se termina por perder de raíz aquel ser que se quiere fundar: puesto que él no emerge de hecho sobre el mundo sino que en él se sumerge cada vez que se actúa, ya que es definido por él tanto en los actos singulares como en la totalidad de la existencia. Se trata de una consideración muy simple. El hombre, todo hombre, advierte en sí y en torno a sí lo finito, pero lo considera de manera ambigua, es decir, en una perspectiva del todo diversa según que profese la inmanencia o la trascendencia. Para la inmanencia radical, como se encuentra en la filosofía contemporánea, la finitud es la condición misma del aparecer del ser; el ser no se da más que por situaciones y en situación; toda situación se pone como determinación y por tanto como “definida” por lo finito que remite al no ser; de aquí la conclusión obvia

EL CONSUELO DE LA MUERTE

no solamente de que la conciencia (en acto) es finita como la situación que la define, sino sobre todo que la conciencia no tiene un propio ser, que no tiene ser propiamente, puesto que ella es sólo capacidad de ser-en-situación y nada más. Más aún, y entonces, la conciencia es justamente aquella tal nada de ser, es el rechazo de todo ser para sí, propiamente por ser-el-otro, no por ser *con* otro, sea mundo u hombre, sino para identificarse en acto como acto de ser-el-otro y para el otro. Es esto lo que significa el reducir el ser de la conciencia a economía en el marxismo, a operación u operatividad de la ciencia en el neopositivismo, a posibilidad de la posibilidad en el existencialismo, a presencia contemplativa o activa del propio acto en las diversas formas de la fenomenología... Con perfecta coherencia con el principio de inmanencia, ordenada de diverso modo según la variedad de referencia a las formas de aparición de la inmediatez, aquí desaparece completamente justamente aquel Yo y aquella subjetividad de la cual el pensamiento moderno quería proclamar la originalidad; o también, y en términos más drásticos y pertinentes, se debe decir que desaparece aquella libertad de ser en la cual el *cogito* moderno ponía la esencia del espíritu. El resultado ha sido (decimos "resultado" en sentido fuerte, puesto que las evasiones del Absoluto intentadas por el idealismo han sido definitivamente desenmascaradas y el principio de inmanencia ha sido finalmente remitido a su exigencia originaria) que el Yo se ha derrumbado completamente en el mundo y en la historia, que el Yo no tiene como tal cualidad alguna de ser, y que su ser es de no ser más él mismo sino un acontecimiento y evento de otro y para otro, que es el mundo. Por tanto, aquello que al inicio del pensamiento moderno y en algunos de sus momentos más cruciales había sido reivindicado como la afirmación de la libertad auténtica, del comienzo absoluto, por razón de la desvinculación del ser y de lo trascendente, ahora se presenta como "figura de lo otro" y como inmersión en el acaecer de la naturaleza y de la historia: la libertad es presentada como acto gratuito o de la revolución o del dejar hacer.

En el inmanentismo teologizante de trasfondo espinoziano, había un poco de consuelo en la muerte: en él se muere el yo empírico, mas queda siempre el Yo absoluto, y el yo empírico de algún modo, en este disolverse suyo en el Yo absoluto, también se conserva. La muerte aquí podría ser sugerida como un "retorno" de la pequeñez al Ser, de la parte al

DIÁLOGO

Todo, y del momento o modo a la Eternidad, a fin de volver posible el eterno retorno de lo similar: de esta consideración pretende nacer aquella que hemos llamado la *pax philosophica*. Si bien no es imposible pensar el Absoluto desde el punto de vista de la inmanencia sea como acto, sea como contenido, no obstante, cada vez que el Absoluto es hecho entrar en el juego del principio de inmanencia, desde Descartes hasta Kant, Hegel y los últimos propagadores de la filosofía de la inmanencia, es una intrusión ilícita y una piedra de escándalo. Una vez que se pone (que se quiere...) que la conciencia haga el comienzo con el propio acto y por esto se afirma que el ser se identifica con tal acto, es decir, que el ser es un ser de conciencia, el Absoluto no puede tener sentido alguno, porque del Absoluto no hay ni puede haber conciencia; tal es así que los inmanentistas que han pretendido recuperar el Absoluto desde el interior del principio de conciencia, han concebido el Absoluto como la conciencia global que se despliega en el mundo y en la historia, y que estaría por tanto privado de conciencia (y de ser) sin aquel mundo y aquella historia.

La suerte del principio de inmanencia, cuando sea aferrado en su rigor especulativo, es terminar en el ridículo, si no se tratase de una realidad tan dramática: por esto, hizo bien la filosofía contemporánea al invertir las veleidades pseudo-teológicas y pseudo-moralistas del idealismo del Ochocientos en la afirmación cruda de la lucha de clases, del ser para la muerte, del absurdo de la existencia... o sea, del prevalecer de la nada sobre el ser y de la muerte sobre la vida. Así, al mundo de la esperanza que es la trascendencia sustituyó el mundo de la presencia. La muerte circula en él con pleno derecho, ya que ella no es otra cosa que la esencia misma de la finitud, es decir, la realidad de aquella nada que frecuenta el ser del existente. El mundo moderno es el ser planificado por la muerte, en el cual en consecuencia la vida no tiene sentido, porque ella *tiene y contiene* todo, y porque el ser se identifica con la existencia y la existencia no tiene otra razón de ser que no sean las determinaciones de la historia mundana en su aparecer. Por esto, expresaba verdaderamente la esencia del principio de la conciencia el primer Hegel sistemático cuando en la *Einleitung* o breve *Introducción a la Fenomenología del espíritu* afirma que el acto de la conciencia consiste en el “puro estar a ver” (*rein zusehen*), y con

esto desaprobaba anticipadamente las fantasiosas¹ construcciones del sistema que debía luego presentar, sea en la Ciencia de la Lógica y en la Enciclopedia, sea en las últimas y prolijas exposiciones de la Filosofía de la religión y de la filosofía de la historia, todas las cuales pretenden remitirse al Absoluto. El desarrollo del pensamiento moderno ha dado la razón al Hegel de la Fenomenología y no al de las citadas obras sistemáticas: en estas la muerte queda olvidada en la celebración del Todo y en la victoria del sistema, mientras que en la primera la muerte está entretejida en la filigrana misma de la conciencia y es la muerte la que vence a cada cosa en cuanto ella misma muere en lo finito, en el pasaje de cada acto y momento. Ella celebra su Viernes Santo especulativo inmolándose a lo finito e identificando en sí, en su actuarse como puro espectáculo, aquella muerte de la cual se repite y renace su vida según el símbolo antiguo de la serpiente órfica.

Salvo que decir que la muerte es nada, como hace el Hegel sistemático, y decir que la muerte es todo como afirma, y quizás más profundamente aunque sin duda más coherentemente el Hegel de la Fenomenología, en sustancia se equivalen: y la sustancia es que tanto en el sistema abarcante como en la fenomenología dispersiva no hay lugar para la conciencia del individuo². En el sistema abarcante que tiene la figura del Todo y del Absoluto es obvio que el individuo es negado por definición. En la fenomenología dispersiva es propio del individuo el ser la víctima sacrificada y tornarse el objeto de la dispersión y vanificación para dejar lugar a las instituciones universales, a las figuras del Espíritu cósmico-históricas, y así sucesivamente. El Individuo se debe resignar a tomar el camino del sepulcro, satisfecho si por algún tiempo la llama del espíritu ha brillado de algún modo en él: las cosas existenciales, como el nacimiento y la muerte, la justicia y la injusticia, el bien y el mal, el amor y el odio... no tienen lugar ni relevancia alguna donde todo vale por su aparecer, donde el acaecer es la justificación en acto del suceso, de modo que la historia lleva en sí misma el juicio y se vuelve tribunal de su actuarse. Si el dejar de lado aquello que la muerte del individuo puede significar para el individuo

¹ *macchinose* en el original [N. del T.].

² Traducimos *singolo* por "individuo"; puede también usarse "singular" [N. del T.].

DIÁLOGO

y para los individuos que lo rodean es cinismo, ninguna filosofía presenta un cinismo que más mueva a rebelión que la filosofía de la inmanencia. Pero es necesario pensar que ella también tiene, no obstante, el mérito, no muy frecuente, de la coherencia más lineal y valía la pena resaltarla.

Parecerá extraño, pero es sintomático el que se haga cada vez más evidente una actitud nueva de los hombres hacia la enfermedad y sobre todo hacia la muerte: la de la ausencia y la fuga. El enfermo, cuando se trata de alguna enfermedad seria, raramente es cuidado en la familia y por los familiares, sino que es llevado "a otro lado", a algún hospital o clínica para ser asistido y cuidado por extraños: alguna rara y fugaz visita, reducida a pocos minutos para no "fatigar" al enfermo, es el escuálido resto de la antigua *pietas* que en cambio ligaba en una prueba común a los sanos y a los enfermos. Cuando luego la muerte se aproxima, se le escapa incluso por el horror que inspira y se abandona al agonizante a la piedad de otros o a los cuidados lejanos de algún enfermero mercenario: además, al agonizante se hace todo lo posible por esconderle la inminencia del paso, y esto para "no impresionarlo". De este modo no sólo no hay ningún consuelo en la muerte, sino que ella llega ignorada y quién sabe tal vez qué angustias oprimirán al que está por morir si hace a tiempo a darse cuenta de la vida que lo abandona y de la muerte que se acerca. Poco después quizás ninguno velará al muerto con la oración y con la conmovida participación en el luto: para los muertos de cualidad están las visitas oficiales y el privilegio de no tener ninguna lágrima sino de suscitar alegres esperanzas, y secretas y vivísimas complacencias. Esto no es simplemente materialismo, sino la caída total de lo humano: en efecto, no hay porqué suponer que una concepción materialista, por el hecho de que no admite otra vida, no cultive los afectos naturales de la vida terrena y no sienta amargura y vivo dolor y por tanto profunda compasión e inmensa piedad cuando ella falta. En la inmisericordia y ausencia moderna hacia la muerte, en la fuga angustiada de la "presencia" de la muerte de nuestros tiempos, se manifiesta un pecado teológico que es propio de los tiempos modernos y que se revela con un contraste más estridente en los pueblos cristianos que han cedido y están cediendo cada vez más al principio hedonístico. No es que no haya más fe sino que ella no es más operante, no difunde más la consolación sobre el don de la vida y sobre la gracia de una buena muerte cuando el agonizante la afronta concientemente y pide

EL CONSUELO DE LA MUERTE

los consuelos de la fe, sin miedos ridículos o vilezas de respeto humano, como hace el Príncipe Salinas de *Il Gattopardo*, casi como el gesto más natural y más acorde de la propia dignidad.

La angustia de los cristianos de hoy hacia la muerte nace de una situación bien clara de “mala fe”, mas no en el sentido sartreano sino en aquel diametralmente opuesto y mucho más dialéctico y arduo para expresarlo, como para curarlo. No queremos abandonar el cristianismo y aún no lo hemos explícitamente abandonado: los momentos fundamentales de la vida están aún señalados por los ritos cristianos. Pero la vida queda ausente en sus prácticas y estructuras, en sus símbolos e ideales, del principio cristiano; culpa de la filosofía de la inmanencia, ciertamente, pero aliada poderosamente con la sed de bienestar que la ciencia y la técnica moderna derraman a manos llenas. Y se eleva desde la conciencia de cada uno un deseo ardiente de nuevas comodidades y conquistas, el ánimo se estrecha por una “angustia del bienestar” que era prácticamente desconocida antes de la época moderna y sobre todo contemporánea. Es en esta tensión que la enfermedad, cualquier enfermedad pequeña o grande, origina inmediatamente preocupación, y el perfilarse de la muerte se torna tragedia y catástrofe. Por esto la táctica de hacerlo ignorar y de ignorarlo, de reducir el luto a un pequeño trozo de tela y de continuar impertérritos la propia vida en los frenesíes de antes. Ahora bien, la mala fe consiste justamente en esto: en mantener la fe como una larva de fe, y en transferir a la religión objetiva y a sus prácticas externas el consuelo de la muerte, abandonando a quien sufre y a quien muere, haciéndole faltar el consuelo dulcísimo de la propia presencia y piedad, de la propia fe y de la misericordia fraterna de las lágrimas. Los paganos habían prácticamente concentrado toda su religión en la asistencia a los que morían y en la piedad por los muertos. Muchos cristianos de hoy ven, en cambio, en la muerte el máximo horror y no resisten al espectáculo de uno que está por morir: si pueden, huyen lejos. No soportan más ese espectáculo, porque los hace pensar en la propia muerte a la cual no quieren pensar, como ninguno quiere pensar en aquello que considera el máximo mal y la pérdida irreparable. Hay, por tanto, en el abandono contemporáneo de la práctica del cristianismo el peligro de un refinamiento en la corrupción de los sentimientos que era desconocida en las religiones y civilizaciones no cristianas. Arrojadlos a la consecución de

DIÁLOGO

todas las ventajas posibles de la civilización de la técnica, nos apégamos a las máquinas y abandonamos a los hombres, huimos a velocidades cada vez mayores en las rutas de la tierra y en los caminos del aire, concientes de nuestra fragilidad, hacia la muerte, y tan perversos como para llegar a desearla imprevista y sin llanto.

A aquel que ha llegado a la última purificación del espíritu y se ha liberado del apego a sí mismo y a los bienes terrenos, al estar fijo en el Bien supremo del cual está colmada su esperanza, el aproximarse de la muerte no trae consigo temor u horror sino que es fuente de alegría y de certeza de gloria: nosotros, hijos del siglo que está preparando como un flujo continuo las más estrepitosas conquistas de la técnica, hemos asistido hace apenas un par de meses a este don de una muerte iluminada por los fulgores de la Fe y de la Caridad sustancial que ha conmovido a todos los hombres. El “consuelo de la muerte”, tanto por la grandeza de la humilde fe de Quien lo daba como por la altura de donde este don descendía, se ha manifestado con la voz más simple y genuina y no ha conocido barreras... Ciertamente, es la muerte lo que ante todo no conoce barreras y pasa nivelando inexorablemente todas las hierbas del prado. Pero el aproximarse de la muerte, cuando es presentada y vista de aquel modo, cuando es acogida no sólo simplemente –y ya sería mucho– como dolor y sufrimiento de última expiación, sino como fuente de mitigación del dolor ajeno y como participación fraterna en las penas y en las angustias de todos los sufrientes, y sobre todo de los más pequeños, de los más abandonados, de los más desprovistos..., no se había visto antes de hoy –al menos no se había visto de este modo, con tan humilde, incondicional y misericordiosa dedicación.

Todos nosotros tenemos los ojos, los oídos y el ánimo todavía colmados con aquella celestial aparición, del prodigio inaudito de una muerte que se torna en su aproximarse contemporáneo, y por la misma causa, fuente de consumante dolor y de inefable e inolvidable dulzura. Quizás nunca las lágrimas y el gozo han subido con el mismo ímpetu y con tanta sincera pureza, como para desvelarnos misteriosas capacidades de pena y de alegría del espíritu humano más allá de los límites de toda posibilidad hasta ahora conocida. Es necesario haber visto aquellos rostros

EL CONSUELO DE LA MUERTE

abatidos y expectantes de Plaza San Pedro en aquellos días, sobre todo por la tarde. Eran rostros de todas las clases sociales, pero especialmente de las más humildes, estaban también los no católicos, atraídos también ellos por el río luminoso de aquella insólita pero tan natural e irresistible piedad. Aquel que había asumido por programa de su “pontificio servicio” las obras de misericordia y de paz, y las había practicado sin descanso, sin ninguna consideración para sí, por la propia avanzada edad y la salud comprometida, recibía ahora el intercambio de la misma misericordia: aquellas almas de mujeres, de religiosas y jovencitas e incluso de niños en brazos de las madres, como también de obreros, de profesionales y de estudiantes, de prelados, sacerdotes y clérigos que representaban a todos los continentes..., estaban allí en espera y en oración atraídas por un común sentimiento filial y doloroso que refluía en ansias de tormento y de esperanzas y volvía el pasar del tiempo al mismo tiempo algo dulce e insoportable.

Era un hecho nuevo, un aferramiento nunca más probado y un sentimiento nunca antes conocido...: el Padre que allá arriba sufría y luchaba con la muerte estaba presente abajo, en la gran Plaza, desde la cual se elevaban suplicantes y dolientes los ojos al cielo. Su Rostro bueno y abierto se aparecía a cada uno, como a todos aquellos que se ponían con ansia a escuchar las noticias radiales, pero ya no desde aquella ventana desde donde era habitual mostrarse bendiciendo y que ahora permanecía cerrada. Aquella imagen surgía desde dentro de cada uno de nosotros, obrando en cada uno una transformación insólita. He aquí que la palabra nos faltaba, se entraba y salía de la Plaza todos afectados por aquella única impresión y afloraba en el ánimo Su imagen, no aquella que ahora escapaba para siempre a los ojos, y nos golpeaba la filial nostalgia de aquella Voz tan fuerte y límpida; sino que era la Imagen aún más vigorosa y cálida, vuelta más completa, o mejor, descubierta y reencontrada aún más auténtica en el corazón de cada uno ahora en la aureola de Su dolor, que él aceptaba concientemente y ofrecía generoso a Dios por nosotros. Aquella imagen ha crecido en nosotros con el avance de la enfermedad, con la llegada de la muerte, como una nueva síntesis dulce y pura de Cristo y de nuestra humanidad sufriente, como para poder estrecharla enteramente para nosotros. Como la promesa y el ansia de una nueva aurora sobre el mundo, como el calor del sol, como el amor mismo de

DÍÁLOGO

Dios por los hombres del cual Él había sabido expresar la eficacia de consolación hasta el olvido total de sí, en la terrible enfermedad que lo minaba y lo crucificaba, y de la cual Él amaba bromear amablemente. Y queda en cada uno de nosotros, como recuerdo imborrable del mal que ya atenazaba su Cuerpo, la Imagen última de él vivo en la última aparición en aquella ventana, la única vez que aquella Imagen tuvo una expresión de tristeza velada y de doloroso estupor, ya que los médicos le habían prohibido hablar. Pero Él pronunció una vez más con voz firme la Bendición y saludó con amplios gestos de benevolencia aquel pueblo suyo que en la Plaza y frente a los televisores tuvo la neta impresión de que no vería más la benevolencia de aquel rostro y de aquellos gestos, ni sentiría la dulzura de aquella voz.

Este hecho, que nos parece que no tiene comparación alguna en la historia, quizás no podría suceder más que en nuestros días, cuando la potencia de la técnica mantiene al mundo entero y a cada hombre en el estado de peligro total. Ya concientes de la nada de sí y del mundo que los domina, los hombres han comprendido que no queda más otra alternativa a la destrucción y a la desaparición total del género humano que la paz y la hermandad universal. Ha sido Él, el Peregrino de Loreto y de Asís, quien volvió a presentar el mensaje evangélico de San Francisco a todos los hombres de buena voluntad, con tal audacia humilde como para abatir todas las barreras y conmover en un incondicionado homenaje, junto a su féretro, a los representantes de todas las religiones y de todos los pueblos. Nunca la muerte tuvo tantas lágrimas, ni suscitó nunca un llanto tan universal y afligido. Pero al mismo tiempo, nunca la muerte tuvo un consenso tan universal conmovida piedad filial ni suscitó nunca una abundancia de consuelo tan afectuoso hacia la Muerte misma, mostrada en un rostro dulce y benigno, y de hecho dispensadora de gracias y de bendiciones.

Traducción realizada por el R. P. Lic. Ricardo Clarey, I.V.E.