

PENA DE MUERTE Y TEMPORALIDAD

Otto Dorr Zegers

Profesor de Psiquiatría Facultad de Medicina
Universidad de Chile

Un análisis del problema de la pena de muerte desde un punto de vista psicológico-antropológico nos remite necesariamente a una reflexión previa sobre la muerte. Intentaremos emplear el método fenomenológico, vale decir, un ponerse sin prejuicios frente al fenómeno a estudiar dejándose hablar por él.

La muerte es el fin de la vida, pero no al modo de un terminar cualquiera, como termina un camino o una melodía, por cuanto, como dice Heidegger, "la muerte es un fenómeno de la vida" (5, pág. 246), pertenece a la vida. Este concepto de la muerte como parte esencial de la vida ya lo encontramos en el principio "Stirb-Werde" de Goethe, que podría traducirse como "morir para llegar a ser" (3), y también en el concepto dialéctico de Hegel (4). Recordemos su famoso pasaje: "El botón desaparece con el surgimiento de la flor, y se podría decir que aquél es negado por ésta; del mismo modo, el fruto transforma a la flor en una falsa existencia de la planta, apareciendo en lugar de la flor como la verdadera planta . . . , etc. (4, pág. 10) Con otras palabras, la muerte del botón significa la vida de la flor, la muerte de ésta la vida del fruto y así sucesivamente. Vida y muerte se entrelazan inextricablemente. Habría algo así como una muerte immanente a la vida y sería como su elemento transformador, lo que permite, en un sentido dialéctico, el pasar a una nueva síntesis. Pero si la muerte como transformación es algo muy evidente en el mundo vegetal, empieza a serlo un tanto menos a medida que se asciende en la evolución de la escala zoológica hasta llegar al hombre. Porque en cuanto aumenta el grado de individuación empieza a surgir una dicotomía entre esta muerte immanente, este morir como momento esencial de esta sinfonía univer-

sal que es el fenómeno de la vida, y la muerte como interrupción de un destino cada vez más individual e irrepitable, y frente a cuyo fin hay también una conciencia creciente en la escala animal. Ahora bien, esta conciencia de la muerte está esencialmente vinculada al sentimiento de la angustia, como lo ha desarrollado Heidegger para el ser humano (5, pág. 248). Pero también se observa, aunque en menor grado, en los animales: la expresión de terror de los vacunos cuando son llevados al matadero, la infinita tristeza que percibimos en la mirada del perro enfermo que de algún modo presiente la separación definitiva de su amo, el miedo cervical de las gacelas cuando sienten la cercanía del animal depredador.

Von Gebattel (2, pág. 396) distingue entre "una muerte immanente a la vida" y una muerte "trascendente a la vida". La primera sería la muerte *vivida*, la muerte como parte del movimiento del llegar a ser, mientras la segunda sería la muerte *sabida*, aquella muerte que se inserta en el tiempo transeúnte, en el tiempo cronológico y objetivo, muerte que puede ser interpretada ya sea como un absurdo desaparecimiento o como un tránsito hacia otra forma de vida (punto de vista representado por la mayoría de las religiones), o al menos como un misterio. Ahora bien, esta muerte "sabida" no es susceptible de ser vivida por el hombre. Sabemos de ella sólo a través de la constatación empírica de la muerte de los demás. Minkowski dice (6, pág. 136): "En presencia de la muerte del otro no compruebo mi propia muerte, sino únicamente mi mortalidad. Se produce aquí una especie de desdoblamiento en el tiempo; la muerte actual (del otro) se refleja como un acontecimiento ineluctable en el futuro"

Y así como la muerte inmanente, esa muerte que pertenece a la vida, es inseparable de la temporalidad y como tal es vivida como crecimiento, dinamismo, expansión (lo natural es que el púber experimente el dejar de ser niño no como una pérdida sino como un crecimiento), la muerte objetiva o trascendente a la vida es tan insondable, tan impenetrable, que el solo pensar en ello produce la más profunda desazón. Y por esta razón es que el hombre término medio vive escapándole a esta muerte, ya sea por la vía del olvido o de su postergación hacia un tiempo indefinido que se pierde en el futuro, hasta el punto de transformarse esta huida, según Heidegger (ob. cit., pág. 252), en la peor fuente de inautenticidad del ser humano.

Para Heidegger, la muerte, esta muerte trascendente a la vida, sería la más propia e ineludible posibilidad de la existencia, porque sólo desde ella pueden adquirir sentido nuestras decisiones y los pasos que demos por el camino de la vida. Y en efecto, ella, en cuanto límite absoluto, pasa a constituirse en el fundamento de la temporalidad y ya sabemos que Borges (1) ha descrito magistralmente cómo la inmortalidad significaría la total detención y paralización de todo movimiento y, por ende, la muerte más radical. Y, sin embargo, el alma humana está de tal modo hecha, que no sólo no puede vivir su propia muerte, sino que es incapaz de mantener durante mucho tiempo una conciencia racional de ella, ya que ésta es sinónimo de una angustia intolerable. Mucho ayuda a este "olvido" de la muerte objetiva el desconocimiento de la fecha en que ella ocurrirá. "Si conociéramos con antelación, en plena vida, la fecha de nuestra muerte, probablemente ya no podríamos vivir", dice Minkowski (ob. cit.), y continúa: "Como obsesionados pasaríamos nuestro tiempo inclinados sobre nuestros relojes, calculando el tiempo que aún nos quedara de vida..." Y termina su análisis del tiempo vivido, afirmando "(siempre) la fecha de la muerte ha de ignorarse en la vida" (pág. 136).

Hay una circunstancia psicopatológica en que esto ocurre: en la forma más grave de enfermedad depresiva, allí donde el paciente está reducido a un semi-

estupor, suspendidos o invertidos sus ritmos biológicos fundamentales, sintiendo su cuerpo sometido a un proceso de podredumbre y acosado por una angustia que no le deja un momento de alivio; el tiempo vivido da paso al terrible tiempo del reloj, y el paciente lo vive como un acercarse inevitable a un abismo sin sentido; un minuto sigue a otro y éste a un tercero y a un cuarto, y ese tiempo no es aspiración, ilusión, oportunidad o urgencia, sino un mero transcurrir en el vacío hacia un fin que no es acabamiento (de la obra), sino un terminar en la nada. La llamada forma nihilista de la depresión o síndrome de Cotard representa una de las situaciones de mayor tormento que puede experimentar un ser humano, y si uno quisiera, dentro de la diversidad de sus síntomas, precisar qué es lo más central de este cuadro clínico, tendría que decir que consiste en la invasión del tiempo inmanente por el tiempo transeúnte u objetivo. La vida deja de ser maduración y crecimiento, para transformarse en un pasar de un minuto a otro minuto y de una hora a otra hora en esa línea plana, continua y regular que es la cronología.

Con otras palabras, la vida vivida y espontánea —no aquella que resulta de un detenerse a reflexionar— sólo conoce el tiempo inmanente, donde el futuro es engrandecimiento posible, donde hay siempre un avanzar en busca de la riqueza, de la felicidad propia o ajena, la sabiduría o lo que sea, prescindiendo absolutamente de aquel otro tiempo que nos estaría indicando que cada logro es un acercarse más a la muerte. La vida dominada por el tiempo objetivo es intolerable, como se observa en las formas graves de la enfermedad depresiva, y en especial en el síndrome de Cotard. Ahora bien, la pena de muerte consiste en su esencia (y al margen de todas las otras crueldades que la acompañan) en el determinar con exactitud el momento de la muerte de otro ser, vale decir, entregarlo al imperio descarnado e inhumano (o más precisamente a-biológico) del tiempo objetivo, allí donde efectivamente cada minuto es un aproximarse a la nada de una muerte sabida, pero ajena, ya que no es *mi propia* muerte, esa culminación de la vida, ese acaba-

miento de la obra, ese abrazo entre immanencia y trascendencia que tiene lugar en la muerte natural. La pena de muerte significa ni más ni menos que infligir a un ser humano una muerte ajena, privándolo de la más grande posibilidad de todo ser humano, cual es la de vivir su propia muerte, sentido último de la vida de cada cual y puente hacia la trascendencia. Por esta razón, que tiene que ver con la esencia misma de la naturaleza humana, a saber, con su temporalidad, es que bajo ninguna circunstancia debería aplicarse jamás la llamada pena de muerte.

REFERENCIAS

1. BORGES, J.L., "Los inmortales". En: *El Aleph*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana (1971).
2. VON GEBSATTEL, V., "Aspekte des Todes". In: *Prolegomena einer medizinischen Anthropologie*, Berlin - Göttingen - Heidelberg, Springer (1954).
3. GOETHE, W., *Naturwissenschaftliche Schriften*, Zürich und Stuttgart, Artemis Verlag (1966).
4. HEGEL, G.F., *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg, Félix Meiner Verlag (1952).
5. HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag (1963).
6. MINKOWSKI, E., *Die gelebte Zeit*. Bd. I u. II, Salzburg, Müller (1971). Dtsch. Uebers. aus "Le tems vecu" (1933).