

# QUATRE ASPECTES ANTROPOLÒGICS DEL MORIR

Joan Ordi i Fernández

QUATRE ASPECTES ANTROPOLÒGICS DEL MORIR

Joan Ordi i Fernández

Col·lecció TEXTOS

Edita: Institut Superior de Ciències Religioses

Ronda de Francesc Camprodon, 2. Vic

Disseny: Raimon Casals

Fotografies: Arxiu fotogràfic del bisbat de Vic

Imprès a Gràfiques Diac. Vic

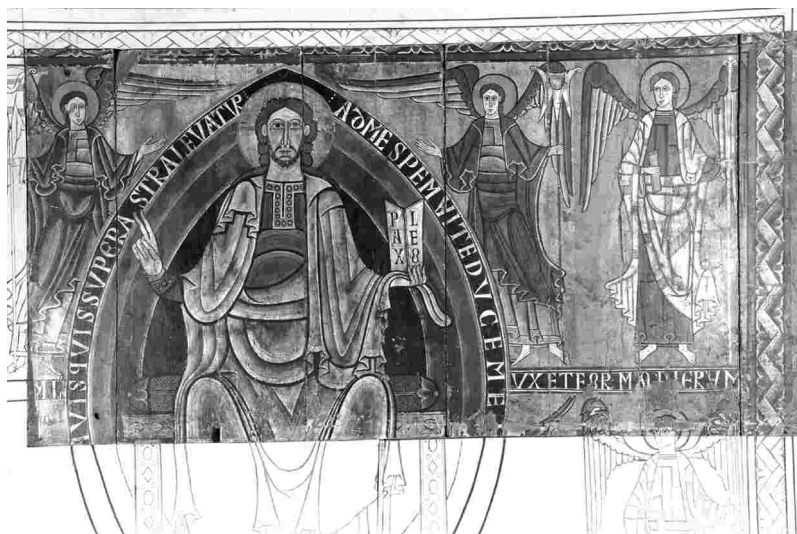
Dipòsit legal: B-51.049-1999

ISBN: 84-931205-0-2

# QUATRE ASPECTES ANTROPOLÒGICS DEL MORIR

Joan Ordi i Fernández





Que l'home hagi de morir, ningú no ho posa en dubte.

Les següents reflexions volen mostrar el rastre que la mort deixa no solament en la vida de l'home, sinó també, i sobretot, en aquelles característiques més profundes que configuren la vida de tot home i que, amb la mort, també estan destinades a desaparèixer.

Aquest text respon a la conferència donada per l'autor a la seu de l'Institut Superior de Ciències Religioses de Vic, que ha estat lleugerament completat de cara a la seva publicació.



## Quatre aspectes antropològics del morir

L'exposició que segueix té per objecte el fenomen humà del morir. Intentarem reflexionar sobre quatre aspectes del morir que revelen que la mort té per a nosaltres, els humans, un significat antropològic:

1. el silenci definitiu, com a pèrdua del llenguatge.
2. la inacció completa, com a pèrdua de la llibertat.
3. l'enfosquiment insuperable del "jo", com a pèrdua de la consciència.
4. la presència anticipada de la mort, com a qüestió sobre la vida.

Els aspectes triats només constitueixen una petita part del que seria una completa fenomenologia del morir humà. Per això tenen valor de símbol de la totalitat. La raó d'haver-los triat és llur relació amb quatre aspectes de la vida humana que més semblen valorar en la nostra societat actual: a) el poder del llenguatge i de la comunicació; b) la importància de l'acció i de la llibertat; c) el respecte al "jo" personal de cadascú i a la seva identitat i intimitat; d) la necessitat de fer front a la incertesa del futur.

Descriurem els elements que ens semblin més significatius dels quatre aspectes del morir esmentats i a la fi proposarem uns punts de connexió entre el morir humà i la concepció cristiana de l'home i de Déu. Consideraríem que l'objectiu d'aquesta exposició s'hauria assolit si ens portava a mirar la mort humana com un procés ple de sentit i d'ensenyaments sobre l'autenticitat de la vida. Però no es

veurà clar el sentit del que direm si abans no s'ha fet l'experiència que la vida ensenya, i ensenya filosòficament

### *1. De la paraula al silenci.*

Una de les característiques essencials de la vida humana és la possibilitat de la comunicació. La relació interpersonal és feta possible, entre altres elements, pel llenguatge, per la paraula humana. Parlar no és simplement dir, és pròpiament comunicar. I comunicar no és principalment informar o transmetre idees, sentiments o qualsevol altre contingut mental, sinó comunicar-se. Resulta, per tant, que, si mirem bé el paper del llenguatge en la vida humana, descobrim que és un dels medis indispensables a través dels quals i en els quals les persones es comuniquen, les unes a les altres, elles mateixes: comunicar és autocomunicar-se, i autocomunicar-se és un dels poders reals de la paraula.

El llenguatge és un àmbit d'intercomunicació personal i social. La seva funció i el seu sentit, doncs, són els de fer possible la vinculació afectiva, cognitiva i social entre les persones. No és estrany, en aquest sentit, que la mitologia bíblica del llibre del Gènesi utilitzi la paraula com a medi adient per expressar la fe en el Déu Creador: la paraula primigènia, aquella que va ressonar per primera vegada en la buidor d'un món encara no creat, va tenir per efecte immediat, segons la Bíblia, crear un món estructurat internament per relacions essencials i en relació permanent i igualment essencial –encara més!– de diàleg amb el seu Creador.

La teologia catòlica accentua així amb raó que la creació és la primera auto-comunicació de Déu mateix, la primera Paraula de Déu, i que la metàfora de la paraula revela una veritat profunda de l'existència, de la vida, i especialment de la vida humana: que el

sentit de tot és la comunió, la comunió entre les persones en el medi de la comunicació, la comunió de l'home amb l'univers en un context de relacions ecològiques amb el món, i la comunió amb Déu en el medi d'una societat fraternal, justa i lliure, és a dir, humana. El simbolisme antropològic de la paraula humana apunta a la qüestió del sentit de la vida humana. I aquest sentit és inseparable d'una interpretació de la vida com a vocació a la comunió en la intercomunicació lliure i centrada en els valors humans.

El llenguatge humà, la paraula humana, revela un altre aspecte d'interessant significació antropològica: a través de la paraula i en forma de paraula, és a dir, com a comunicació de si mateix, el "jo" de cadascú de nosaltres té la possibilitat real d'expressar l'autenticitat de la seva pròpia vida. És un fet d'experiència que al llarg de tota la nostra existència anem construint la nostra pròpia veritat personal. Aquest sentit personal de la vida consta de diferents elements, entre els quals destaquen els següents: els valors que considerem més importants per orientar la nostra acció, la meta cap a on encaminem els esforços per aconseguir una llibertat personal equilibrada i feliç, les conviccions sobre les grans qüestions que la vida planteja a tota persona i la capacitat de lliurar tota la nostra llibertat, tot el nostre coneixement i tota la nostra consciència en un amor radical a la humanitat.

El conjunt d'aquests i altres elements constitueix el nostre món personal interior, la nostra pròpia veritat, l'autenticitat de la nostra vida. Viure una vida autèntica és a la vegada responsabilitat i vocació. Però no és, això, una qüestió d'asceti religiosa solament, sinó un problema filosòfic, una qüestió antropològica en el sentit més radical i pregon, tal com ens han ensenyat a descobrir-ho Heidegger i els existencialistes. En aquest sentit, la paraula humana obre, per a cadascú de nosaltres, l'àmbit de la possibilitat d'una vida autèntica.

De fet, no podem comunicar-nos d'una manera humanament significativa si els altres no poden percebre que el que revelem del nostre món interior és precisament allò que hi ha de més autèntic en nosaltres.

Si en dir-nos “t'estimo”, “t'ajudo”, “accepto la teva presència”, “comparteixo el teu sofriment per la humanitat”, “m'agrada ser feliç amb tu i amb els altres”, “cal fer ciència per millorar la vida humana”, i altres expressions semblants, les paraules no són res més d'un “jo” que viu compromès amb el que diu, la comunicació és incapaç de crear comunió i el llenguatge queda reduït a un simple codi de signes sense significació. La paraula, doncs, és com una gran metàfora simbòlica del camí que la persona fa per la vida en autenticitat i en radical construcció de si mateixa, de la veritat que ell o ella trien per a la seva llibertat.

Si ara busquem un aspecte on coincideixin aquestes dues característiques de la paraula humana (la intercomunicació com a comunió i l'autoexpressió com a autenticitat del jo), potser podem dir que l'àmbit d'acció i d'expressió de la paraula és el d'un procés, i no el de simples actes de parla. Com a procés coextensiu a la totalitat de la vida humana, la paraula fa possible progressivament (amb avenços i recaigudes en estadis anteriors) la comunicació entre les persones i la construcció del propi món interior. Tant la comunió com l'autenticitat personal tenen un component lingüístic essencial, com hem vist. Però són també resultat d'un complex procés que sempre resta obert, ja que sempre l'hem d'anar assegurant en lluita lúcida contra l'egoisme, l'individualisme i el mal, que també s'expressen lingüísticament i tendeixen a bloquejar la possibilitat d'una paraula humana autèntica.

Procés obert, procés sempre amenaçat pel mal i procés que mai no aconseguirà en aquest món una plenitud definitiva i insuperable

de comunió i de vida autèntica, són trets que apunten cap a la utopia d'una paraula final, en cert sentit simètrica respecte de la paraula primigènia, però a la vegada superadora amb escriu: la Paraula de l'autocomunicació definitiva de Déu a la humanitat que signifiqui la nostra redempció, la nostra plenitud, la nostra felicitat inestroncable, la victòria sobre el mal i la mort.

Des d'aquesta descripció prèvia de la significació antropològica del llenguatge, què significa el morir humà? La mort imposa a la persona un silenci insuperable. El procés d'autoconstrucció del "jo" resta definitivament bloquejat per un silenci que aparentment cap paraula pot esquinxar. La sensació de fredor, de soledat i d'incomunicació que ens produeixen els cementiris és expressió d'un fet antropològicament significatiu del morir: que la persona es queda sense paraula, que es veu privada així del seu propi món interior, que li és impossible transcendir la foscor del silenci i entrar en comunió amb els vius. I aquest silenci, no el sentim simplement com una absència de paraules, sinó com una força activa que s'oposa a tota comunicació i impedeix que les nostres paraules, les paraules dels vius, puguin recuperar la comunicació trencada.

El silenci del morir fa ineficaç la paraula viva. Si a través de la paraula el que en el fons desitgem per als altres és que visquin per sempre, la mort és la frustració més radical de la nostra paraula i de la nostra mirada humanes sobre l'altre. La impotència que provoca el morir és l'antítesi de la Paraula de vida que la Bíblia atribueix a Déu: en el llibre del Gènesi, la Paraula de Déu és eficaç, fa el que diu, i com que el que diu és que hi hagi vida, a cada dia de la creació el text va cantant poèticament els efectes de la vida que és la Paraula. Morir, en canvi, se'ns presenta com l'experiència d'un silenciament que fa callar tota manifestació de vida: del cos reduït a cadàver ja no prové cap paraula que sigui expressió de la persona, i la pols a

què amb el temps queda reduït el cadàver ja només és metàfora de la immensitat silenciosa del desert, on no hi ha vida.

En el Jardí de l'Edèn s'expressava la Paraula de la Vida: en la nostra mort humana és el silenci, la inexpressió, la incomunicació, la no-comunió el que sembla tenir l'última paraula sobre la vida. Amb la ironia que és una paraula sense contingut, un "no" destructor que frena definitivament el procés d'autenticitat del "jo", una anti-paraula que redueix el llenguatge a impotència, un silenci que només pot parlar perquè apunta a allò que ha esmicolat.

L'experiència del morir, doncs, ens planteja un interrogant que no podem deixar d'afrontar si volem construir una vida humana en autenticitat: quina Paraula serà capaç de recollir la nostra personal paraula humana i portar-la a aquella plenitud en la qual el sí definitiu de la vida pugui trencar el silenci destructor de la mort? Interrogant o qüestió que es desdobla en aquest altre: és possible lluitar amb sentit humà contra el mal i, per tant, crear comunió interpersonal i social sense poder comptar d'alguna manera amb la possibilitat que aquesta paraula humana no hagi de fracassar definitivament en la tomba? Serà la pèrdua definitiva del llenguatge el sentit irònic de l'esforç per construir un llenguatge humanament significatiu?

Si no volem reduir la mort al simple moment terminal de la vida, no ens en podem estar, de fer-nos aquestes preguntes. Senzillament, no seria humà intentar viure com si el morir no ens fes preguntes des del seu silenci. Paradoxalment, no podem construir una vida autèntica d'esquena a la mort. El fet ineludible d'haver de morir ens obliga a prendre'ns la vida seriosament: com l'única oportunitat que tenim d'humanitzar la nostra existència i l'existència humana en general. La possibilitat d'una paraula humana està instal·lada sobre la impossibilitat de tota paraula. Igual que en el poema del Gènesi, parlar és per a nosaltres, els humans, vèncer el caos i la seva atracció

fatal, i separar el bé del mal, el sentit de l'absurd. La paraula humana porta en la seva pell les ferides de la lluita contra el silenci absurd del morir.

## *2. De l'acció a la pèrdua de la llibertat.*

La nostra època valora extremadament l'acció. Considerem que gaudim de la plenitud de facultats humanes si podem influir, per la via de l'acció, en l'entorn immediat de la nostra vida. L'home i la dona que poden mirar la vida amb orgull són per a nosaltres aquells i aquelles que poden prendre decisions que signifiquin immediatament una acció eficaç sobre l'entorn. No valorem tant la persona que ens mostra un interior lliure i humanament ric com més aviat la persona que pot fer físicament coses i decidir i modificar les circumstàncies de la seva vida. És evident que aquesta valoració social de l'activitat humana conté una intuïció antropològica interessant: que l'home i la dona construeixen el seu propi món personal interior, l'esfera d'una llibertat autèntica i humana, només en la mediació indispensable de l'acció exterior.

Obrar i actuar han esdevingut la gran metàfora de l'ésser. Som perquè podem fer. Ens construïm personalment i edifiquem la societat i la comunitat perquè podem elaborar projectes personals i socials i podem dur a terme aquelles accions que els facin realitat. Jo no crec que en la nostra època, per haver valorat tant la capacitat d'actuar i de canviar el món, ens hàgim oblidat de ser, d'esdevenir el que hem de ser. Més aviat penso que tenim la sensació implícita que no podem dir una paraula autèntica sobre la vida humana que no sigui la paraula que nosaltres hem articulat en el joc de les nostres accions i decisions. Si algun perill tenim –i és evident que el tenim– no és el de contraposar acció i ésser, sinó més aviat el de no orientar

l'acció a l'ésser, el de no tenir clars els darrers objectius de la nostra acció racional, tècnica i científica, i caure en el miratge de l'acció que es justifica per si mateixa, dels processos que imposen llur racionalitat parcial sobre el conjunt de la vida.

Però és clar que l'home i la dona d'avui en dia senten que no poden donar sentit a la vida al marge d'una acció eficaç, racional, personal i professional sobre el món. És aquest un tret característic de la consciència contemporània del caràcter processual que té la vida. Més que pensar "sóc, i per tant actuo", avui ens decantem més aviat per una frase com ara "actuo, per tant seré". Si la nostra època valora poc una visió contemplativa de la vida, probablement és perquè li sembla una vida estàtica, que no s'enriqueix amb la mediació de l'acció de la llibertat sobre el món, una vida que tanca el "jo" en la pròpia subjectivitat, una vida sense emocions ni satisfaccions, i fins i tot una vida que té por de les equivocacions i dels fracassos amb què la realitat objectiva es "revenja" del domini de l'home.

En aquesta actitud actual envers l'acció humana s'amaga, en el fons, un altre aspecte de gran interès antropològic: la importància que donem a la llibertat humana. Ser lliures és com una necessitat ineludible de l'ésser humà. Sense llibertat per poder construir el nostre propi món interior i sense llibertat per influir eficaçment en el nostre entorn familiar i social, considerariem que la vida no seria humana, no tindria sentit. Però el que caracteritza la nostra època és que sent la llibertat precisament com una necessitat. I és evident que aquesta forma de mirar la llibertat humana té el perill de fer entrar la llibertat en el joc de la satisfacció de necessitats, la qual cosa portaria a la conseqüència de no deixar espai en la nostra vida per a la gratuïtat, per a la contemplació, per a la generositat injustificada, per al perdó absolut.

Si la llibertat només és la necessitat que tenim de ser nosaltres

mateixos a través de l'acció i de la paraula, llavors podem acabar actuant només per satisfer una necessitat, és a dir, de la forma mecànica que implica apaivagar un desig, però sense augmentar humanament la set i el delit d'una llibertat més lliure de tota necessitat. Per dir-ho més positivament, la llibertat que ens allibera com a persones no és la llibertat necessària, sinó més aviat la llibertat agraciada, la que s'interpreta a si mateixa com a do gratuït, com a vocació d'obertura als altres i als valors humans i com a interpel·lació a construir un món més humà.

Així, doncs, donem molta importància a la llibertat, però la nostra mirada sovint és tèrbola, perquè, encisats per l'esquema d'una acció racional sobre el món, ens pensem que la llibertat existeix com a necessitat que ha de ser satisfeta, i no veiem que la llibertat és més aviat –com a llibertat humana– la meta utòpica que ens invita a transcendir l'àmbit de la necessitat. De fet, ens costa de veure què hi ha més enllà de la necessitat. Sembla com si la vida humana es reduís a impulsos-desigs, necessitats-obligacions i plaers i contrarietats.

Què és humà més enllà del desig i de la necessitat? Si no anem trobant la paraula que ho expliqui, si no anem construint un món basat en valors i en la transcendència de l'esperit, si no anem definint la nostra acció des de l'ésser que estem cridats a ser, acabarem perdent l'aspecte més atractiu de la llibertat: la seva excel·lència humana, la seva essencial connexió amb la dignitat sacra de la persona, la seva condició de veu de l'esperit que supera tota necessitat i tot desig.

Si ara busquem d'explicar de quina manera l'acció i la llibertat tenen res a veure amb el morir, potser podem dir que sentim la mort com la contradicció més escandalosa amb el nostre desig d'actuar en el món i de créixer en llibertat. Morir és humanament un haver-de-morir, i no simplement l'acte final amb què s'acaba la vida. I

haver de morir llença sempre una ombra de crítica i d'absurd sobre totes les nostres realitzacions humanes, i a més significa un atac frontal contra la pretensió de la llibertat humana de fer-se definitiva en aquest món a través de les seves obres i projectes. En el morir perdem la nostra llibertat, esdevenim inacció total, radical impossibilitat d'influir en els fets del món, paràlisi completa d'un "jo" que es queda sense paraules. Per això la mort es presenta a la nostra imaginació com un despullament de tot allò que ha anat donant sentit a la nostra vida: el llenguatge, l'acció, la llibertat, la consciència.

El morir qüestiona profundament l'obra humana en el món, el sentit de la història, la validesa de la lluita contra el mal, i sembla fer inútil la construcció d'un "jo" personal. Sense tenir en compte l'absurd amb què la mort devalua la nostra acció i el sentit de la llibertat, no és possible articular una paraula sobre la vida que mereixi la nostra atenció sincera. Sense acceptar la crítica de la mort a la nostra concepció de la llibertat com a necessitat, no serem capaços d'esdevenir veritablement lliures. Si la mort no ens ensenya a mirar la història com a suportada per la confiança que l'obra humana pugui assolir la plenitud, ens acostumarem a considerar el morir com un fet banal, sense transcendència antropològica. Però si això ens arribava a passar, llavors seria la vida mateixa allò que hauríem banalitzat. El morir estableix un principi antropològic: mirem la vida segons com mirem la mort. Preguntem-nos, doncs, en el nostre interior què pensem del morir.

### *3. De la consciència a la foscor.*

La consciència és l'àmbit de la nostra lluminositat interior. En la consciència ens trobem davant de nosaltres mateixos, amb una

radicalitat que no admet engany. Cadascú de nosaltres sap que quan dirigim la mirada al nostre interior, canviem completament d'escenari: aquí, on brilla la llum del “jo” personal, ens trobem despullats de les aparences i mitges mentides amb què disfressem les relacions socials; aquí, on raona la veu de la nostra persona, no podem continuar representant un paper sense sentir-nos insincers, mancats de veracitat i a disgust amb nosaltres mateixos.

Més que ser la veu de l'obligació ètica que interpel·la inexcu-sablement la nostra ment i la nostra llibertat –cosa que també ho és–, la consciència humana ens permet de fer l'experiència de ser transparents a nosaltres mateixos. Fins a un cert grau, naturalment, ja que el coneixement de la nostra persona que assolim per la via de la pròpia consciència mai no és complet ni mancat d'ambigüitat: la foscor i una mescla mai del tot soluble de bé i de mal constitueixen un element essencial del misteri del nostre “jo”. Però el que vull dir és que ser éssers dotats de consciència no vol dir simplement estar segurs de la nostra identitat personal, sinó una cosa de gran transcendència antropològica: vol dir que el viure humà té d'específic –entre altres elements– el de ser transparent a si mateix.

Aquesta autotransparència de l'esperit humà, per bé que se'ns presenti -com ja he dit- sobre un fons de foscor i d'ambigüitat, de culpa i de mal, constitueix la condició de possibilitat d'una vida viscuda en autenticitat humana. Val a dir: si la paraula és la matèria amb què el “jo” pot dir-se a si mateix i als altres, i si l'acció humana és la matèria amb què la llibertat de l'home i de la dona pot obrir-se als altres i als valors i així humanitzar-se, la nostra consciència és el mirall íntim i insubornable en què es reflecteix de manera suficientment nítida la veracitat de les nostres paraules i la qualitat humana de les nostres accions. La suposada veu -que també hi és, no ho vull negar- d'una consciència que aprova o bé censura els

nostres actes, que conté els principis universals de l'ètica i de l'ésser i que desemmascara les nostres ànsies infantils de prestigi, de poder i de plaer, no és encara la veu més profunda de la persona, tot i que també és una veu de la nostra consciència.

Sembla més aviat que la consciència humana –si fem cas de l'experiència real que tenim d'ella– cal mirar-la amb uns ulls no només ètics, sinó també antropològics, filosòfics. Al cap i a la fi, l'ètica és una dimensió de la persona, i per això és la persona, la novetat radical d'un ésser personal, el que dóna sentit a l'ètica, i no pas a l'inrevés, com s'acostuma a pensar. Crec, doncs, que la consciència humana, si és veu i és llum, per emprar aquestes belles metàfores tradicionals, ho és com a transparència del “jo”, com a autopercepció de la direcció última de la nostra llibertat, com a autopercepció de les conviccions que són veritablement importants per a cadascú de nosaltres, i com a autopercepció d'allò que per a nosaltres és el valor suprem i absolut pel qual estaríem disposats a donar la vida. Cadascú, cadascuna, pot preguntar a la seva consciència cap a on camina la seva llibertat, en què creu veritablement i en el fons per què lluita i treballa en aquest món, i segur que, si no té por de la veritat i creu que només pot créixer com a persona des de la sinceritat amb si mateix, trobarà en la llum de la seva consciència i en la veu del seu esperit una resposta suficientment clara i objectiva.

Em sembla que precisament aquesta consciència antropològica o filosòfica és la “matriu” de la consciència ètica. Crec, si no m'equivoco, que l'autotransparència del “jo” fonamenta la possibilitat de sentir l'atracció dels valors humans i el caràcter imperatiu dels principis ètics. Dit d'una altra manera, si el “jo” no fos una llum sobre la seva pròpia intimitat personal, tampoc no podria ser el subjecte d'una dignitat que és font de valors i de drets. Tinc la sensació que dignitat humana i autotransparència del “jo” s'exigeixen

mútuament. Definir la persona humana tot centrant-nos en la individualitat i la racionalitat, i definir la consciència humana gairebé exclusivament com la veu de l'ètica, han constituït –al meu pobre parer– dues insuficiències paral·leles de la filosofia occidental.

Si ara intentem de formular una idea sobre la manera com el morir afecta la consciència humana, potser podem dir que la mort produeix un estat d'enfosquiment insuperable del “jo”. Hi ha metàfores, tant populars com de la literatura religiosa, que descriuen aquest efecte del morir: s'extingeix o s'apaga la llum de la vida, el món dels morts és fosc i ombrívol, el “jo” ja no és capaç d'emocions ni de sensacions, la persona ja no pot veure ni el sol ni la llum del dia, en l'aïllament d'una nit ja insuperable –la nit de l'esperit– la persona no té mitjans per combatre la foscor que anul·la la seva personalitat i no pot tampoc fer una crida al proïsme perquè l'ajudi, la consciència se sent com una illa solitària i inaccessible que ha estat apartada de la zona de claror del mar de la vida. Com que totes aquestes expressions són metàfores, no s'han de prendre al peu de la lletra, però sí és veritat que contenen una intuïció profunda de la humanitat: que morir és privar la persona de la seva pròpia llum, prendre-li la possibilitat de ser transparent a si mateixa, despullar-la de l'autoconsciència de l'esperit, trencar-li el mirall en què es pugui reconèixer a si mateixa i comprendre i estimar així tota vida diferent de la seva pròpia.

Si el destí final de la humanitat fos el d'haver de caure en una nit universal dels “miralls trencats”, de què hauria servit que la història del temps, la història de l'evolució de la matèria hagi produït la llum de la consciència, la claror de l'esperit humà? Si juntament amb la vida se'ns ha donat la paraula per expressar el sentit de l'existència, l'acció per construir una llibertat humana i humanitzadora i la consciència perquè hi brilli la dignitat de l'esperit, i el morir

precisament ens fa emmudir per sempre més, ens paralitza definitivament i ens deixa sense llibertat i apaga completament la llum de la nostra identitat, resulta evident que el morir no és simplement el punt final de la nostra vida, com si no tingués més transcendència antropològica.

La gravetat del morir humà consisteix més aviat en el fet que llença una ombra de dubte i de devaluació sobre la totalitat del sentit de l'obra humana en el món. Per això no podem viure humanament com si es pogués decidir què és la vida al marge del significat del morir humà. No cal dissimular amb metàfores que l'enfosquiment de la consciència és la pèrdua del "jo". La mort ens amenaça de manera frontal, directa: no és veritat que només toqui l'aspecte temporal de la vida. Els seus ullals es claven en el cor de la persona, i no pas en la pell. En la novel·la "Las puertas del bosque" d'Élie Wiesel, el pare de Gregor està a punt de morir; llavors s'adreça al seu fill i li diu: "Escucha, hijo –añadió sonriendo–. No te dejes sorprender por la muerte. Un instante antes de que ella consiga golpearte, trata de volver a levantar la cabeza y de interrogarla: tu victoria te sobrevivirá." El missatge sembla clar: per viure una vida humanament significativa no ens hem de deixar sorprendre per la mort, i la millor manera de no deixar-nos sorprendre per ella és fer-li preguntes "a distància", mentre encara som vius i fins que la tinguem tan a prop que comencem a sentir el gèlid alè de la seva amenaça.

#### *4. Presència anticipada de la mort.*

L'últim aspecte antropològic del morir que volem prendre en consideració és el de la seva experiència anticipada en la vida. Pròpiament parlant, no tindrem experiència de morir fins al moment

en què ja no podrem saber si som vius. Però aleshores és evident que tampoc no podrem experimentar que estem morts, que hem mort. No és possible tenir experiència de la frontera entre la vida i la mort. Només podem experimentar que ens acostem a la mort, que hi estem tan a prop que és segur que acabarem perdent la vida. Però ens serà impossible saber que haurem traspassat la frontera de la vida, ja que des de l'altra banda no ens serà possible mirar cap a aquesta banda si –com hem dit– haurem perdut el llenguatge –que ens proporciona els conceptes de les coses–, haurem perdut la llibertat –que és el poder d'orientar la nostra mirada– i haurem perdut la consciència –que és la llum que il·lumina les fronteres del “jo”–.

No és possible, doncs, una experiència directa del morir sense que automàticament això no signifiqui la pèrdua definitiva de tota vida, sense la qual no és possible de fer cap experiència. La nostra condició resulta així bastant paradoxal: sabem que morirem, podem experimentar fins i tot que la mort està fregant el nostre “jo”, i el morir passarà certament per la nostra vida, però no farem una experiència comunicable del morir perquè llavors ja no hi haurà ni llenguatge ni llibertat ni “jo”: la mort s'ho haurà emportat tot cap a les fosques profunditats del seu abisme silenciós. Quina experiència, per tant, ens és humanament possible del morir? Sembla que només una experiència anticipada en la vida mateixa. I això també és una altra paradoxa que mostra la asimetria entre vida i mort: que la vida pot anticipar la mort, però la mort no pot contenir ni un bri de vida.

Mirem ara d'esbrinar què vol dir anticipar el morir en la vida. Experimentem el morir anticipadament cada vegada que experimentem que quelcom d'important per a la vida humana s'ha perdut definitivament i ja forma part d'un passat irrecuperable. En aquest sentit, són vàries les experiències de mort que fem al llarg de

la vida: la pèrdua definitiva dels nostres pares, de la nostra parella, dels nostres germans, dels nostres fills...; la desgràcia que de manera absurda i inesperada talla sobtadament la vida innocent de víctimes de catàstrofes naturals i de violències humanes; l'amenaça seriosa que pressentim en la gravetat d'una malaltia o d'un accident físic importants; la destrucció estèril de tants anys d'esforços en la política, la cultura, el dret, la ciència, etc., quan un dictador o mentalitats tribals o uns polítics aprofitats es permeten el luxe de fer retrocedir en la història la vida de tot un poble, de tota una societat; la sensació profunda de soledat que marca el fracàs d'una relació de parella, la ruïna econòmica, la desfeta del negoci, la incomprensió dels altres, i tantes i tantes altres experiències que la vida sembla obligar-nos a fer perquè compreguem que n'és, de fràgil, i com n'està, d'amenaçada, la construcció d'una vida humana feliç en aquest planeta.

En totes aquestes experiències, el morir s'anticipa com el límit destructor que sempre encercla la vida i que fa que cada moment de l'existència sigui quelcom més que un simple punt en la línia del temps. L'experiència anticipada del morir fa de la vida un miracle continu, una inexplicable victòria del sentit sobre l'absurd, de l'esperança sobre l'aniquilació de tota meta. La contínua acció amenaçadora del morir sobre el viure és el que ens fa possible d'experimentar la vida com a gratuïtat, com a do, i el que ens fa viure la vida com a donació, com a deseiximent i lliurament als altres sense càlculs de possessió, d'interès i de beneficis personals. Precisament perquè experimentem que en qualsevol moment la mort s'ho pot engolir tot, la vida conté una invitació permanent a viure-la des dels valors veritablement importants per a l'espècie humana.

L'experiència anticipada del morir és el mecanisme antropològic, filosòfic, que posa en marxa la confiança i l'esperança humanes. Per

què haurem de confiar que l'aventura de la història humana finalment haurà tingut sentit? Per quina esperança haurà valgut la pena d'articular, amb esforços de generacions i generacions, una paraula de sentit humà ple sobre la vida? Amb quina confiança humanament justificable creurem que haurà tingut sentit lluitar contra el mal deshumanitzador i construir societats justes, lliures i fraternals? A quina esperança confiarem els "jos" de les generacions passades que la mort ha fet emmudir i ha enfosquit per sempre més, fent-nos creure amb engany que ja no tenen drets sobre les generacions futures?

La humanitat ha de fer-se aquestes preguntes si no vol caminar desorientada, esclava de petites satisfaccions que no acaben de ser el que busquem i sotmesa a projectes de racionalitat parcial que acaben controlant la nostra llibertat i apartant la nostra mirada d'allò que és essencial. L'autenticitat de la vida humana està possibilitada per l'experiència i el saber anticipats del morir. La radicalitat del morir ens invita a la radicalitat del viure. Més que no pas témer la mort, homes i dones hauríem d'aprendre a témer filosòficament -no necessàriament amb angoixa psicològica- una vida superficial, rebaixada al nivell de la inconsciència, sovint de la irresponsabilitat, i privada d'una opció forta, valenta, per un futur de plenitud.

Aquest vessant positiu de la més depriment negativitat que és el morir, ha estat copsat amb claredat pels místics de les religions més diferents. La "germana" mort, per exemple, esdevé el morir acceptat anticipadament com la possibilitat de construir quelcom de definitiu per a la humanitat. Precisament perquè viure i morir no són commensurables, la primacia de sentit correspon al viure. Però aquest té la seva mesura no només en ell mateix, sinó també en la frontera que sempre el posa en contacte amb el morir, amb la negació absoluta de tot sentit.

En conclusió, un saber anticipat i anticipant pot semblar poc fiable: podem saber què hi ha després de la mort per refiar-nos-hi i així definir la vida? No tenim certeses absolutes i clarividents sobre el més enllà –en un nivell estrictament antropològic, estrictament filosòfic– si no mirem fit a fit el rostre fosc i dramàtic del morir. I encara així no acabaríem de dibuixar una resposta humanament satisfactòria per al viure si no escoltàvem la veu que procedeix de l'experiència de la dimensió religiosa de la vida humana, tal com ha estat formulada per les religions universals. Si es comprèn en la seva justa mesura l'abast destructor del morir i el que s'hi ens ensenya sobre la vida, de manera negativa, en l'experiència anticipada del morir, és difícil no col·locar-se davant del món com a totalitat i davant de la vida com a fet humà irreductible sense experimentar una sorpresa mística d'origen antropològic: la tripla meravella que hi hagi món; que s'hagi originat, en aquest món, l'espècie humana; i que hi sigui possible la paraula humana, la llibertat humana i la consciència humana.

##### *5. Punts de contacte amb la visió cristiana de l'home.*

No acabaré ara la meva exposició fent un resum del que hem vist fins ara. Ho trobaria massa repetitiu i potser no ens permetria d'avançar gaire més. Voldria oferir, en canvi, uns quants enunciats –modestos tant en el contingut com en l'expressió– sobre alguns punts de contacte entre l'experiència humana del morir i el missatge que l'Església proclama sobre la vida eterna. Res del que he dit ni del que diré esgota ni l'antropologia del morir ni l'escatologia cristiana: sóc conscient de la limitació de les meves idees i, sota aquest respecte, no demano que es valori la meva exposició amb excessiva generositat. Passo, doncs, tot seguit a desenvolupar unes

darreres paraules a l'entorn del llenguatge, l'acció i la consciència, i deixaré suspès el discurs perquè en el cor de cadascú també puguin flotar els propis pensaments i sentiments.

Per al cristianisme, Déu és Paraula: paraula primigènia, originària, que dóna existència, ésser i sentit a tot el que hi ha i que ho omple tot amb el seu Amor, o sigui, és “Pare”; Paraula que s'expressa en el cor de la vida humana, compartint-la fins a la mort i alliberant-la així del mal, de la falsedat, de la inautenticitat, o sigui, és “Fill”; i Paraula que il·lumina el futur de la humanitat perquè ha introduït en la nostra història aquella plenitud transcendent que és l'única capaç d'humanitzar-nos veritablement en fer-nos participar de la vida mateixa de Déu, o sigui, és “Esperit” de vida, Esperit de comunió, Esperit de llibertat. Per això, Déu és per al cristianisme simplement “la” Paraula, aquella Paraula que fonamenta la part de veritat i de sentit de tota paraula autènticament humana, aquella paraula que és capaç de recollir en el seu si el somni d'humanitat de la història universal, impedit que la mort el converteixi en fum i cendres, i aquella Paraula que és capaç d'amplificar fins a l'eternitat l'aportació personal i anònima de tots els homes i dones que han contribuït al bé i a la felicitat de l'espècie humana.

La metàfora de Déu com a Paraula conté un gran encert antropològic –a més, és clar, de teològic–: només Déu és Aquell qui, en expressar-se absolutament Ell mateix i en dir-nos completament el seu Amor i Vida, és capaç de potenciar al màxim la nostra veritat i de fer possible la nostra autenticitat. Des de la metàfora de la vida humana com a paraula intel·ligent de sentit resulta comprensible i acceptable el missatge que ens parla d'un Déu la Paraula del qual és vida eterna, victòria de la Veritat sobre la mentida i sobre l'absurd del morir. I, viceversa, la fe en la vida eterna com a plenitud de la paraula humana ens ajuda a entendre millor i a acceptar amb més

pau la nostra condició d'éssers que arriben a si mateixos en l'experiència del llenguatge humà.

Per al cristianisme, Déu no és l'Ésser transcendent que des de la seva distància infinita mira la nostra història com l'escenari de la nostra misèria; al contrari: el cristianisme creu que la història universal ja està abraçada per un Déu que, des de la particularitat del Poble d'Israel i sobretot des de la història personal de Jesucrist, s'implica en l'aventura humana d'humanitzar la convivència, les estructures i els cors de les persones. Aquest Déu se'ns fa accessible en la història, que és l'obra més pròpia de l'home en el món, l'obra de l'home que construeix la seva llibertat. La història, doncs, no és només l'àmbit en què anem descobrint la veritat que ens fa lliures, sinó també l'experiència de trobar-nos amb una llibertat absoluta i insubornable –la de Déu– que ens fa autèntics i que impulsa la nostra lluita contra el mal.

El cristianisme creu que Déu se'ns fa accessible en les mediacions històriques de les èpoques, de les estructures, de la cultura, del llenguatge, del simbolisme i de la poesia, però sobretot en el rostre inconfusible de cada persona, i amb evidència més clara en el rostre humiliat dels perdedors de la història, dels pobres i menyspreats dels poderosos, dels qui no són ningú segons els criteris dels qui es pensen que ells sí que són algú. I aquesta fe cristiana potencia al màxim el presentiment antropològic que o hi ha plenitud de sentit i salvació per a tothom, o bé no n'hi ha per a ningú, ja que no n'hi pot haver només per a uns quants privilegiats. I viceversa: el corc de la mort que va rosegant totes les generacions humanes i va apagant la llum de cada “jo”, només podrà ser vençut per aquell Déu que hagi assumit el sofriment dels homes i de les dones que es neguen a acceptar que el morir sigui l'última paraula sobre la vida. I aquest Déu té un nom propi: és el Déu de Jesucrist, el Déu que va donar raó al missatge

de Jesucrist i, en ell, al missatge de tothom qui vulgui creure que hi ha esperança per a la humanitat. Per la fe, en la consciència brilla també la llum de la vida eterna. I ni el morir no podrà enfosquir la nostra esperança en la Vida plena!



## Índex

|  |    |
|--|----|
| Quatre aspectes antropològics del morir.....                       | 7  |
| 1. <i>De la paraula al silenci</i> .....                           | 8  |
| 2. <i>De l'acció a la pèrdua de la llibertat</i> .....             | 13 |
| 3. <i>De la consciència a la foscor</i> .....                      | 16 |
| 4. <i>Presència anticipada de la mort</i> .....                    | 20 |
| 5. <i>Punts de contacte amb la visió cristiana de l'home</i> ..... | 24 |





