

Ensayos sobre el fenómeno  
de la muerte a través de la resignificación  
de los conceptos:

*muerte, memoria y discurso*

*Un estudio filosófico sobre las vivencias  
de los acompañantes de enfermos terminales*



Beatriz Tovar Hernández & Cecilia Tovar Hernández

BEATRIZ  
TOVAR HERNÁNDEZ

*Doctora en Filosofía por la Universidad de Guanajuato. Estudió la Maestría y la Licenciatura en Filosofía en la misma Universidad. Sus investigaciones, publicadas en artículos académicos, se abocan en estudiar el pensamiento de Ludwig Wittgenstein. Profesionalmente se ha desempeñado como profesora en varias instituciones educativas, principalmente en la Universidad de Guanajuato desde el año 2006; ha sido coordinadora de la Licenciatura en Filosofía desde mayo del 2016 a diciembre del 2018; y actualmente es profesora de tiempo completo del Departamento de Filosofía de la Universidad de Guanajuato.*

**ENSAYOS SOBRE EL FENÓMENO DE LA MUERTE  
A TRAVÉS DE LA RESIGNIFICACIÓN DE LOS CONCEPTOS:  
MUERTE, MEMORIA Y DISCURSO**

**Un estudio filosófico sobre las vivencias  
de los acompañantes de enfermos terminales**



UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO  
División de Ciencias Sociales y Humanidades  
Departamento de Filosofía

*Ensayos sobre el fenómeno de la muerte a través de la resignificación de los conceptos: muerte, memoria y discurso.*

*Un estudio filosófico sobre las vivencias de los acompañantes de enfermos terminales*

Primera edición, 2020

D.R. De los autores

D.R. De la presente edición:

UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO  
Campus Guanajuato  
División de Ciencias Sociales y Humanidades  
Departamento de Filosofía  
Lascuráin de Retana núm. 5, zona centro,  
C.P. 36000, Guanajuato, Gto., México.

Corrección: Karen González Cabrera, Sandra Calvo Esquivel

Diseño editorial, portada y formación: Martha Graciela Piña Pedraza

ISBN de la versión electrónica: 978-607-441-722-7

Se autoriza cualquier reproducción parcial o total de los textos de la publicación, incluyendo el almacenamiento electrónico, siempre y cuando sea sin fines de lucro o para usos estrictamente académicos, citando siempre la fuente y otorgando los créditos autorales correspondientes.

Editado en México • *Edited in Mexico*

**ENSAYOS SOBRE EL FENÓMENO DE LA MUERTE  
A TRAVÉS DE LA RESIGNIFICACIÓN DE LOS CONCEPTOS:  
MUERTE, MEMORIA Y DISCURSO**

**Un estudio filosófico sobre las vivencias  
de los acompañantes de enfermos terminales**

**Beatriz Tovar Hernández  Cecilia Tovar Hernández**

Guanajuato, Guanajuato, julio de 2020



# CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	13
<b>ENSAYO I. LA MUERTE COMO FENÓMENO DE REFLEXIÓN: LA POSIBILIDAD DE UN DESDOBLAMIENTO HACIA EL “OTRO”</b>	17
<b>1. La muerte como fenómeno de reflexión</b>	18
1.1 El fenómeno de la muerte desde la tradición científica	18
1.2 El fenómeno de la muerte desde la tradición filosófica	23
1.3 La muerte como fenómeno de reflexión a través de la fenomenología y la hermenéutica	25
<b>2. La vida ante la muerte</b>	26
2.1 La partida	27
2.2 La cosificación del “otro” o la oportunidad de reconocernos como seres finitos	29
2.3 La constitución o la reconfiguración de un nuevo sentido de mundo	30
<b>3. Conclusiones</b>	31
<b>ENSAYO II. REFLEXIONES EN TORNO A LA MEMORIA PARA COMPRENDER EL FENÓMENO DE LA MUERTE DE UN SER QUERIDO</b>	35
<b>1. El uso del lenguaje</b>	36
<b>2. Lenguaje y memoria</b>	42
<b>3. La memoria como medio para la construcción de sentidos a partir de la muerte de seres queridos</b>	48
3.1 Cambios en las formas de vida a partir de la enfermedad	49
3.2 Nuevas relaciones con los seres queridos a partir de su muerte	54
<b>4. Conclusiones</b>	65

<b>ENSAYO III. DESCRIPCIÓN Y ANÁLISIS DE LA RESIGNIFICACIÓN DEL DISCURSO: EL DISCURSO EMERGENTE EN EL UMBRAL DE LA MUERTE</b>	67
<b>1. Nacimiento de un discurso emergente</b>	68
<b>2. Características del discurso emergente</b>	69
2.1 Discurso altamente significativo	70
2.1.1 <i>Ámbito no verbal</i>	71
2.1.2 <i>Ámbito verbal</i>	75
2.2 Discurso que rompe con nuestros conceptos de espacio y de tiempo	78
2.3 Lenguaje que confronta, rompe o hiere	81
<b>3. Resignificación del discurso</b>	87
<b>4. Conclusiones</b>	90
<b>ANEXO. SUSTENTO FILOSÓFICO</b>	93
<b>Propuesta fenomenológica de Husserl: la idea de ciencia fundante y el análisis de la significación</b>	95
<b>Propuesta hermenéutica de Paul Ricœur: fenomenología hermenéutica, la idea del sujeto quebrado y la metáfora viva</b>	101
<b>CONCLUSIONES GENERALES</b>	105
<b>REFERENCIAS</b>	109
<b>ENTREVISTAS</b>	118



*In memoriam* de Chelo y Dulce





## AGRADECIMIENTOS

A todos los entrevistados, por compartir sus vivencias y formar parte de esta investigación.

A nuestros maestros: Dr. Rodolfo Cortés, Dra. Mónica Uribe y Dra. Lupita Ojeda.

A Sofi y Monse, gracias por sobrellevar mis ausencias.  
A nuestros compañeros de vida: Maximiliano y Juan.

A nuestros padres Luisa y Fidel.





## INTRODUCCIÓN



En todas las épocas de la historia la muerte ha sido un tema de numerosas reflexiones, cada una de ellas pretende entenderla a fin de amortiguar la conmoción que produce. En la actualidad pueden observarse varios campos de investigación que la estudian, la mayoría de ellos se sitúa en el ámbito de la investigación científica, específicamente en las ciencias de la salud y las neurociencias. En cuanto a lo filosófico, si bien existe reflexión, generalmente se ha quedado en el ámbito de la bioética, tras asumir un deber ser a través de los lentes “científicos”. Ante esta situación, consideramos importante situarnos más allá de tales estudios. Nuestra propuesta se fundamenta en el análisis del lenguaje. Consideramos que a través de este se puede comprender la muerte como un fenómeno complejo desde perspectivas racionales más amplias que las científicas, pues se trata de llenar un vacío de significación que en su existir revela su necesidad.

El dilema en cuanto a la aceptación o el rechazo a la muerte es muestra de lo descrito; por ejemplo, algunas investigaciones bioéticas sugieren que esta disyuntiva tiene su origen en la visión hospitalaria utilitarista, la cual ha apostado por la idea de vida sin importar su calidad. Otras investigaciones apelan al aspecto histórico, consideran que cada pueblo tiene temores, miedos o aceptaciones diferentes dependiendo de su contexto. Por otra parte, desde la filosofía se han realizado importantes reflexiones sobre la muerte, pero casi por completo han partido y se han limitado a la perspectiva de la ontología existencial surgida de la propuesta heideggeriana del “ser para la muerte”.

Los estudios mencionados son valiosos pero insuficientes para analizar un tema tan complejo como el fenómeno de la muerte, esto debido a que suelen basarse en señalamientos reduccionistas caracterizados por dividir el conocimiento en

aspectos objetivos y subjetivos. Esta forma de abordaje cognoscitivo suele considerar la muerte de un ser querido como algo que sucede al “otro”. Nuestro planteamiento es que no siempre es así, pues la muerte del “otro” involucra de forma existencial —en su constitución como persona— a su cuidador. El cuidado de un enfermo terminal trastoca el mundo del cuidador modificándolo en su esencia.

Como se puede advertir, solo abordaremos el tema de la muerte como resultado de enfermedad y no aquella que es inesperada. La muerte a partir de enfermedad permite un acompañamiento que aquí estudiamos a través de un análisis del lenguaje apoyado en un estudio de campo. Es un intento por enfatizar la unión entre el análisis cualitativo —que en los últimos años ha proliferado en el ámbito del conocimiento— con uno de sus principales sustentos epistemológicos: la fenomenología.

Este ensayo reflexivo supera los señalamientos reduccionistas aludidos en el párrafo anterior; para ello realizamos nueve entrevistas fenomenológicas a cuidadores de enfermos terminales. La estrategia para su selección fue el muestreo de “bola de nieve”; esta metodología permite establecer vínculos de confianza durante la entrevista a partir de los cuales es posible llegar a elementos significativos vivenciales. Conviene señalar que este tipo de análisis solo es posible cuando el conocimiento no se reduce al ámbito objetivo, sino que da cuenta del ámbito intencional, donde los aspectos llamados subjetivos dejan de ser un sesgo y se convierten en un elemento importante para el análisis. Esta forma de proceder no es posible desde una visión positivista cuyo fin es desdeñar los elementos subjetivos, por ejemplo, el afectivo.

Las vivencias significativas mostradas durante las entrevistas desvelaron núcleos esenciales del fenómeno de la muerte, como la memoria y el lenguaje. Para analizarlos tomamos como punto de partida el análisis gramatical del llamado segundo Ludwig Wittgenstein, así como los métodos fenomenológicos de Edmund Husserl y Paul Ricœur, con los cuales abordamos

el tema desde el ámbito del significado para así realizar una reflexión filosófica. Los resultados de los análisis evidenciaron que la muerte afecta tanto al enfermo como a su cuidador en un nivel existencial e incluso ontológico, es decir, no se trata de un momento que podrá ser superado, se trata de un acontecimiento que marcará para siempre la vida del doliente.

Lo anterior debido a que durante el cuidado del enfermo terminal surgen significados que involucran y conmuevan al cuidador, a tal grado que ambos experimentan el fenómeno de la muerte. No afirmamos que la experiencia del enfermo y su cuidador sea la misma (algo imposible de mostrar), sino que el fenómeno de la muerte necesariamente los involucra y afecta. Quien ha cuidado a un enfermo terminal irremediabilmente ha experimentado la muerte en un nivel existencial e incluso, como mencionamos antes, ontológico.

Este libro pretende aportar al ámbito del conocimiento nuevas reflexiones sobre el fenómeno de la muerte, las cuales pueden ser de interés no solo para estudiosos de la disciplina filosófica, sino para todo aquel interesado en el tema. Se trata, pues, de un texto de divulgación filosófica conformado por tres ensayos.

En el primer ensayo titulado “La muerte como fenómeno de reflexión: la posibilidad de un desdoblamiento hacia el ‘otro’”, se realiza una breve revisión en torno a la forma en que se ha abordado el tema de la muerte desde las esferas científicas y filosóficas. Dicha revisión advierte la importancia de considerar la muerte como un fenómeno complejo, que visto desde un análisis del lenguaje hace llegar a valiosos planteamientos reflexivos, pero poco escudriñados.

El segundo ensayo titulado “Reflexiones en torno a la memoria para comprender el fenómeno de la muerte de un ser querido”, trata sobre las relaciones que surgen con los seres queridos después de su muerte. Sostenemos que estas relaciones son posibles debido a los recuerdos de quienes sobreviven a la pérdida. El ensayo está dividido en tres partes; las dos primeras consideran algunos señalamientos filosóficos

sobre el lenguaje y la memoria. Se centran, principalmente, en mostrar la complejidad de estos conceptos, pues al estar vinculados al curso vital de los hablantes no pueden ser entendidos de maneras simples. El tercer apartado está dividido en dos partes y se apoya fundamentalmente en entrevistas realizadas a personas cuidadoras de seres queridos durante el umbral de la muerte; la primera de ellas examina las circunstancias novedosas que los cuidadores enfrentan cuando se presenta la enfermedad; la segunda, analiza la importancia de la memoria sobre los seres queridos después de su muerte.

El tercer ensayo “Descripción y análisis de la resignificación del discurso: el discurso emergente en el umbral de la muerte” plantea la existencia de un discurso emergente entre el enfermo terminal y su cuidador (o acompañante), que posibilita la entrada a un nuevo mundo. En la segunda parte de este ensayo se presenta un anexo con el sustento filosófico en el cual el estudio de este discurso se basa, ejemplo de ello son las nociones de los actos de significar, acuñadas por Husserl, y la idea de discurso propuesta por Ricœur; cabe aclarar que no leer este apartado no impide la comprensión del ensayo, de aquí que lo hayamos confinado a la categoría de anexo.

Esperamos que este ejercicio filosófico aporte ideas que permitan seguir pensando en el fenómeno de la muerte, tan importante para la comprensión de la vida.



# ENSAYO I



## La muerte como fenómeno de reflexión: la posibilidad de un desdoblamiento hacia el “otro”

La ciencia no le da a Don Quijote lo que éste le pide. «¡Que no le pida eso —dirán—; que se resigne, que acepte la vida y la verdad como son!» Pero él no la acepta así, y pide señales, a lo que le mueve Sancho, que está a su lado. Y no es que Don Quijote no comprenda lo que comprende quien así le habla, el que procura resignarse y aceptar la vida y la verdad racionales. No; es que sus necesidades efectivas son mayores. ¿Pedantería? ¡Quién sabe!...

Miguel de Unamuno,  
*Del sentimiento trágico de la vida*

El epígrafe de este trabajo trata de mostrar la línea que seguiremos en nuestros planteamientos, a saber, las verdades científicas y racionales no necesariamente son las únicas posibles para reflexionar, sobre todo cuando se trata de escudriñar un tema tan importante como es el significado de la muerte.<sup>1</sup>

La muerte es uno de los acontecimientos más importantes en la vida de todo ser humano, sin embargo, es también uno de los menos estudiados. Tanto la ciencia como la filosofía suelen relegarlo a la periferia en aras de reflexiones situadas en los límites de lo objetivo o de la llamada razón. Si algún filósofo o científico “osa” traspasar dichos límites se le califica de poco riguroso y a sus reflexiones como pseudo-científicas o literarias; calificativos tomados en sentido peyorativo. Ante esta situación y dada la importancia del tema,

---

<sup>1</sup> A lo largo de este trabajo nos referiremos al “significado” en el sentido de la fenomenología husserliana: como vivencia concreta, sustentada por actos de conocer.

hemos considerado necesario realizar esta reflexión, la cual dividimos en dos partes; la primera titulada “La muerte como fenómeno de reflexión”, en la que se justifica la urgencia de abordar el tema de la muerte desde la esfera del conocimiento filosófico, y —casi como corolario— se muestra que una forma de hacerlo es a través de la fenomenología de Husserl y la hermenéutica de Ricœur. La segunda parte, titulada “La vida ante la muerte: la partida”, analiza el fenómeno de la muerte a través del dolor y del amor; propone que el significado de la muerte es un “desdoblamiento hacia el “otro””.

## 1. La muerte como fenómeno de reflexión

El tema de la muerte suele situarse en esferas como la religiosa o la espiritual fundamentadas en la fe. Si bien la ciencia y la filosofía también han reflexionado sobre el mencionado tema, lo han hecho con suspicacia, veladamente o de forma marginal.<sup>2</sup> Por ejemplo, recientes investigaciones científicas y filosóficas han tratado este tema abiertamente, pero restringido al aspecto biológico (muerte del cuerpo) y a sus implicaciones éticas. Así, el tema del significado de la muerte parece relegarse al plano de lo inabordable. Esta es, precisamente, la cuestión que tratamos en el presente apartado.

### 1.1 El fenómeno de la muerte desde la tradición científica

En el párrafo anterior se mencionó que el tema de la muerte pocas veces es planteado desde la esfera científica, y cuando lo es, se le confina a los parámetros válidos para su quehacer, tales como observación, experimentación y medición, los

---

<sup>2</sup> Las reflexiones de Miguel de Unamuno en torno a la muerte han sido una de las pocas excepciones que abordan dicho tema (ver: *El sentimiento trágico de la vida. La agonía del cristianismo*).

cuales están pensados para desterrar todo aspecto subjetivo. Paradójicamente, se señala a la ciencia —directa o indirectamente— como la única “calificada” para explicar la muerte, incluso para sustentar posturas no científicas sobre la misma (por ejemplo, religiosas). Esto no sería un problema, sin embargo, lo es cuando advertimos —desde la fenomenología— que el fenómeno no se confina a la mera objetividad. Para comprender la importancia de esta declaración comenzaremos por analizar el concepto ortodoxo de ciencia y cómo este desemboca en un contrasentido.

A partir de la Edad Moderna la ciencia fue caracterizada como objetiva e inobjetable, por lo tanto, como la única forma respetada para teorizar la realidad. Pero además del carácter objetivo, pareciera que también se le atribuyeron características de omnipresencia y de omnipotencia, en tanto se le consideró como la única capaz de “justificar” y “validar” el conocimiento. En este sentido, el conocimiento se vio subyugado a la “validez científica”. Aquí debemos advertir la contradicción: ni la omnipresencia ni la omnipotencia pertenecen al ámbito de lo objetivo sino al de la fe, por lo tanto, no pueden ser características de la ciencia.

Podría pensarse que la propuesta de ciencias del espíritu realizada por Wilhelm Dilthey, o las propuestas epistemológicas menos ortodoxas como las de Thomas Kunh, Karl Popper o Paul Feyerabend terminaron con el reduccionismo epistemológico, pero no es así. En el fondo todo conocimiento que pretenda ser “justificado” continúa buscando insistentemente el aval de la ciencia que cuantifica y parte de lo observado. Esto no es de extrañar, pues dichos conocimientos tratan a toda costa de no ser descalificados como ha sucedido con el psicoanálisis.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Las críticas al psicoanálisis evidencian este estado de cosas. Epistemólogos como Karl Popper, Imre Lakatos y Mario Bunge, critican el proceder de los psicoanalistas y propugnan una psicología “respaldada científicamente”. Esto ha llevado a un auge de esferas del conocimiento como las neurociencias, que sí presumen contar con respaldos científicos. Nos referimos específicamente a la esfera de la psicología, dada la profunda relación con el

Por otra parte, es importante mencionar que la “gracia” de la ciencia —su pretendida objetividad— no solo ejemplifica su insuficiencia para fundamentar el conocimiento que tematiza, también muestra —y esto es lo realmente relevante en nuestro estudio— su incapacidad para abordar problemas fundamentales concernientes al conocimiento del ser humano. Si la ciencia sigue siendo identificada con un conocimiento formal, cuantificable y respaldado por la experimentación, entonces hay cuestiones que no deben ser abordadas desde la mirada científica; cuestiones que, sin embargo, sí están justificadas y deben ser consideradas como un conocimiento legítimo y válido. Reconocer esto permite un avance en el conocimiento y un mejor entendimiento de lo humano, pues posibilita abordar y legitimar estudios no científicos sobre la muerte.

Como el tema de la muerte ha sido confinado a los límites de la ciencia, solo ha establecido y explicado qué pasa antes de la muerte, pero no da cuenta de su complejidad. Específicamente, la ciencia se ha preguntado cuáles son las etapas por las que transita quien la enfrenta, tanto en primera (“yo”) como en tercera persona (“el otro”). Hay dos ejemplos emblemáticos sobre este tema, dos estudiosas de dicho fenómeno: Cicely Saunders (1918-2005) y Elisabeth Kübler-Ross (1926-2004), ambas médicas de profesión y pioneras en cuidados paliativos.

Saunders<sup>4</sup> y Kübler<sup>5</sup> analizaron el fenómeno de la muerte, específicamente se enfocaron en casos de enfermos terminales con el principal objetivo de ayudarlos a mitigar su dolor. Pese a que Saunders y Kübler estudiaron enfermos termina-

---

tema aquí abordado, por ser un tipo de conocimiento que ha permitido valiosos estudios en torno a la muerte, pero que en los últimos años se ha visto subyugada a la perspectiva reduccionista de la ciencia, quedando muchas de las veces limitada y acallada.

<sup>4</sup> Propuso que el enfermo terminal pasa por las siguientes etapas: *shock* o aflicción aguda, conciencia de la pérdida, conservación/aislamiento, cicatrización, renovación.

<sup>5</sup> Propuso que el enfermo terminal pasa por cinco etapas: negación, ira o rabia, negociación o pacto, depresión y aceptación.

les y compartían un objetivo principal: acompañarlos a un “buen morir” —no solo paliando el dolor, sino conservando su dignidad humana—, ambas tomaron caminos diferentes.

Saunders abonó a la ciencia en el terreno del tratamiento médico a enfermos terminales, su principal ocupación y preocupación fue evitar el dolor físico, suponía que ello irremediablemente repercutía en su estado psicológico. Por su parte, Kübler prestó mayor atención al aspecto psicológico, sobre todo a través de la escucha del enfermo; además traspasó los límites permitidos por la esfera científica y llegó a reflexionar en torno a lo que sucede más allá de la muerte (un fenómeno difícil de medir y de observar). Dada la visión reduccionista de la ciencia, los análisis de Kübler no parecen tener acogida por gran parte de la comunidad científica, pues si bien es reconocida y nombrada en números artículos científicos, estos hacen poca o nula mención de sus investigaciones en torno a lo que pasa más allá de la muerte.<sup>6</sup>

Las propuestas de Saunders y Kübler han sido de los mayores aportes médicos en las últimas décadas; antes de sus propuestas los enfermos terminales no eran vistos como tales (en este sentido, podría decirse: no existían en el contexto académico y científico)<sup>7</sup> y, en consecuencia, no se les brindaban los cuidados adecuados. A Saunders y a Kübler les debemos no solo los cuidados físicos sino también emocionales y espirituales, considerados ahora vitales para todo enfermo terminal.

Pero, ¿cómo lograron tal hazaña? Creando caminos para dar lugar a acciones no reconocidas hasta entonces por la ciencia. La dificultad que enfrentaron fue enorme, por ejemplo, Kübler

---

<sup>6</sup> Los análisis de Kübler sobre la vida después de la muerte merecen mención aparte y no son el tema de este artículo, los mencionamos porque evidencian, de forma clara, la visión reduccionista de lo considerado “científicamente valioso”.

<sup>7</sup> La idea de medicina a la que se enfrentaron Saunders y Kübler consideraba que el avance científico debía salvar vidas, es decir, no aceptaba la posibilidad de que un enfermo no tuviera cura. Así, Saunders y Kübler se enfrentaron al afán de omnipotencia de la comunidad científica; que finalmente terminó aceptando la existencia de casos en los que la ciencia quedaba superada.

menciona en *Sobre la muerte y los moribundos*, que la formación médica estaba orientada a la dimensión curativa o a mantener la vida a cualquier costo. Médicos y enfermeras, señala Kübler, se mostraban incómodos al aceptar que en sus hospitales había pacientes moribundos. Además, menciona que al entrevistar a un grupo de doce enfermeras “solo una tenía la impresión de que los pacientes moribundos necesitaban de sus cuidados, y de que, aunque no pudiera hacer mucho, por lo menos podría hacerles encontrarse cómodos físicamente” (Kübler-Ross, *Sobre la muerte y los moribundos*, 316). Este ejemplo nos muestra el difícil escenario que enfrentaron Saunders y Kübler.

Los avances de las ciencias son innegables e importantes, ¿vale la pena criticarlos? Nuestra respuesta es sí, ya que no se trata de descalificar los resultados de la ciencia, sino de mostrar su evolución, y por lo tanto, la contingencia de su validez. La ciencia no tiene la última ni la única palabra en torno a fenómenos tan importantes como el de la muerte. Por ejemplo, la experiencia de quienes han vivido la pérdida de un ser querido —ya sea un familiar o un profesional de la salud que respeta y siente afecto por sus pacientes— puede brindar conocimientos tan importantes como los aportados por la ciencia.

El doctor en medicina paliativa Marcos Gómez Sancho ha realizado numerosas e importantes investigaciones al respecto, con el fin de concientizar y divulgar la importancia de que las ciencias de la salud vayan más allá de procurar el alivio físico. En la conferencia “Los últimos días de vida: morir en paz” citó una frase que suele utilizarse por los médicos ante un paciente moribundo: “ya no se puede hacer nada, hemos hecho todo lo posible”. Sobre esta cita el doctor Gómez comentó: “es en ese momento cuando se puede hacer todo, todo”, pues es cuando se puede “Ayudar a morir en un entorno vivo [...] donde los familiares le autoricen a su enfermo partir, abandonarse a sí mismo y descansar”. Esto puede posibilitarle una cura: “hay enfermos que se curan unos minutos antes de morir” (Gómez, “Los últimos días de vida: morir en paz”). Ayudar a una persona a vivir es mucho más que

procurarle la vida, también puede significar ayudarle a morir en paz, idea aún difícil de aceptar en el plano científico, pues nace de un entorno de experiencias y no de evidencias.

## 1.2 El fenómeno de la muerte desde la tradición filosófica

Si el discurso de la ciencia resulta insuficiente para comprender un fenómeno tan complejo como el de la muerte, entonces existe la posibilidad de hacerlo desde otro discurso: el filosófico.<sup>8</sup> Pero dada la alta estima que la filosofía tiene por la razón, también en esta esfera tropezamos con una serie de problemas. Reflexionemos sobre este punto.

Para analizar el fenómeno de la muerte son necesarios conceptos, ideas y lenguajes que van más allá del fenómeno mismo. Tradicionalmente es el discurso metafísico el encargado de estudiarlos. En ese sentido, nos parece que dicho discurso brinda herramientas para realizar nuestra reflexión, pues conceptos como dios, alma, espíritu y libertad se presentan como centrales. Sin embargo, nos encontramos frente a un problema que desde la modernidad se planteó: el conocimiento humano tiene límites, los cuales hacen del conocimiento metafísico un conocimiento incognoscible.

David Hume, por ejemplo, señaló que los límites del conocimiento humano se encuentran en la experiencia, pues cualquier existencia solo puede ser demostrada a partir de su causa o efecto, por ello dice: “Si razonamos *a priori*, cualquier cosa puede parecer capaz de producir cualquier otra cosa” (169). En ese sentido, la teología que demuestra la existencia de una divinidad e inmortalidad de las almas tiene su fundamento más sólido en la fe y en la revelación divina, es decir, es un razonamiento *a priori* que genera sofismas e ilusiones (Hume 170).

---

<sup>8</sup> Conviene aclarar que el estudio aquí presentado se centra en una perspectiva filosófica, ligada a la visión moderna: los límites del pensamiento como los límites de la razón. Visión aún muy acogida.

En esta misma línea, más tarde Immanuel Kant reiteró que la metafísica no puede llegar a ser ciencia, pues conceptos puros del entendimiento como mundo, dios y alma producen antinomias y no conocimiento. Sin embargo, desde la razón práctica admite Kant que dichos conceptos son necesarios y los presenta como postulados para orientar la voluntad y el deber ser del ser humano en tanto es libre. La libertad también es postulada, porque no se conoce o explica en términos científicos, pero es igualmente necesaria para dar un sentido. A partir de esto, José Gaos en su *Discurso de filosofía* menciona que, si bien no es posible plantear a la metafísica como ciencia, sí es posible asumirla como un tipo de conocimiento emparentado con ideas relativas a la razón práctica.

La metafísica, según Gaos, está relacionada con lo que Pascal concibió como razones del corazón: “quien reconozca los límites, también de la ciencia, será razonable juzgando que existen realmente las razones del corazón que la razón no conoce” (Gaos 218). Aclaremos esta idea considerando lo que Mario Parajón dice referente al pensamiento de Pascal: desde la concepción pascaliana el hombre es débil, falible, caótico y miserable, su grandeza reside en el pensamiento, el *esprit de finesse*; el pensamiento aprehende los principios que se hallan en la base de toda demostración, pero ellos mismos son indemostrables, pese a ello se descubren verdades de la vida y del más allá (Pascal 17). Pascal sostiene lo siguiente: “Conocemos la verdad no solamente por la razón, sino también por el corazón. Es de esta manera última como conocemos los primeros principios y es vano que el razonamiento, que no toma parte en esto, intente combatirlos” (Pascal 68).

“Las verdades del corazón que la razón no puede conocer” nos permite plantear que la comprensión de la muerte —por ejemplo, la de la muerte de un ser querido— excede los límites de un discurso explicativo en términos puramente racionales; pero también nos lleva a reconocer que desde la filosofía se abre la posibilidad de reflexionar sobre el fenómeno de la muerte desde perspectivas cuyo sustento no se centra en lo



meramente objetivo. Las explicaciones solamente informativas en las que la muerte es considerada de manera superficial no son el punto de partida de nuestro abordaje. Por ejemplo, en la siguiente descripción: “En los últimos momentos de vida, hay un periodo de respiración superficial y luego una exhalación a la que ya no le sigue una inhalación” (Kathryn Mannix). Aunque se explica un aspecto biológico y físico del cuerpo humano en sus últimos momentos, desde nuestra perspectiva, no logra dar cuenta de la complejidad que entraña el fenómeno de la muerte.

### 1.3 La muerte como fenómeno de reflexión a través de la fenomenología y la hermenéutica

A lo largo de este estudio hemos conceptualizado la muerte como un fenómeno, lo cual no es de poca importancia, en este caso debemos preguntarnos ¿qué pretendemos significar con ello? Categorizar la muerte como fenómeno permite ir más allá de las visiones ortodoxas de la ciencia y de la tradición filosófica. La muerte como fenómeno —y no como objeto de reflexión— no solo implica consecuencias epistemológicas, sino ontológicas y existenciales. Desde nuestra postura, hablar del fenómeno permite una mejor comprensión de lo analizado, pues da cuenta de los distintos modos de ser de un objeto, en los que se muestra la complejidad que encierra.

El fenómeno de la muerte se sitúa en los límites de la esfera de la ciencia, mas no en los límites del conocimiento. Por ello, nuestra propuesta consiste en ir más allá de las esferas filosóficas y científicas ortodoxas. Analizamos la muerte desde una esfera fenomenológica-hermenéutica, específicamente con las propuestas filosóficas de Edmund Husserl y Paul Ricœur. Debemos advertir que las ideas de estos autores son tomadas solo como fundamento metodológico. Los métodos fenomenológico y hermenéutico nos permiten realizar una reflexión lógica bilateral, y llegar al significado de la muerte

no de forma directa sino “a través” del fenómeno. Ahondemos en esto.

La postura fenomenológica permite afirmar y sostener que el conocimiento justifica a la ciencia, pero no a la inversa. Desde la fenomenología husserliana, la justificación solo puede situarse más allá de la esfera objetiva, es decir, en el plano de lo trascendental. En el plano trascendental la reflexión no solo es objetiva sino, además, subjetiva. Se trata de una postura filosófica y metodológica que concibe el conocimiento como intencional. Podemos preguntarnos, ¿por qué realizar una reflexión de tal índole? La respuesta es simple pero importante: nos permite mostrar que la reflexión no puede enmarcarse en los límites de lo objetivo; pero aún más, nos permite fundamentar que sin la comprensión de lo “subjetivo” no hay posibilidad de acceder a la esencia del fenómeno estudiado, es decir, no hay posibilidad de acceder a su significado. Respecto a la forma de llegar al significado del fenómeno de la muerte, lo haremos “a través”<sup>9</sup> de los conceptos de dolor y amor. Estos serán abordados en los siguientes apartados.

## 2. La vida ante la muerte

Numerosos estudios realizados en torno a los enfermos terminales han arrojado que escuchan y sienten hasta el último momento de su partida. Esto da cierto alivio a quienes enfrentan el dolor ante la muerte de un ser querido (o amado). Un alivio provocado por “razones científicas” (lo dicho por la ciencia). Una forma de aliviar el dolor válida, aceptada y respetada. Es en este punto donde la importancia de la ciencia se impone hasta el último momento de la vida, es donde esferas que no

---

<sup>9</sup> Esta es una de las grandes bondades del método fenomenológico, ir a la cosa misma “a través” de lo mostrado, no pretender hacerlo directamente. Las investigaciones lógicas realizadas por Husserl nos muestran que a la esencia solo puede accederse indirectamente, este es precisamente el ejercicio que realizamos en este estudio.

debieran tocarse no solo se tocan, sino se confunden. ¿Por qué no debieran tocarse si lo dicho por la ciencia provoca un alivio? Porque, insistimos, los límites de la ciencia no son los límites de nuestro conocimiento.

La ciencia por sí misma no basta para demostrar cuestiones tan esenciales y al mismo tiempo tan paradójicas como el dolor ante la muerte. Confinados a la esfera científica solo veremos la muerte como una negación —algo que termina— impidiéndonos mostrar que también puede verse en ella el fenómeno de la vida. Nuestra propuesta es que el dolor frente al fenómeno de la muerte de un ser amado irremediabilmente está ligado al fenómeno de la vida. Reflexionemos sobre esta idea.

## 2.1 La partida

Lo único realmente palpable es que la muerte es una partida, quien deja este mundo se convierte en dos, *se parte*. En un primer momento, una parte de él (su cuerpo) parece quedarse en este mundo y otra parece irse del todo. En esto radica el dolor: está y no está; es un enfrentamiento al sentido común, lo vemos y lo tocamos, pero no sabemos si esto pasa en realidad, porque para tocar es necesario sentir, saberse o sentirse tocado; pero no sabemos si quien partió aún siente. Por ello, para comprender el dolor de una partida habrá que analizarlo desde la dualidad: desde los aspectos subjetivo y objetivo. Hay que tematizar en el análisis el aspecto subjetivo. Quien se queda está prendido (sujeto) al “otro” que en cierto sentido ya ha partido. Esto le genera dolor. Conviene advertir que el proceso del fenómeno de la muerte es tan auténtico como el de la vida, por ello, cada caso tendrá aspectos característicos y afectará de forma distinta a los familiares. El doctor Gómez en su libro *Morir en Paz. Los últimos días de vida* señala que el impacto de la enfermedad sobre el ámbito familiar está determinado por los siguientes factores:

- Circunstancias personales del enfermo o específicas de la enfermedad
- Relaciones familiares
- Reacciones y estilo de convivencia en pérdidas anteriores
- Personalidad y estilo de vida “del que se queda”
- Relaciones y recursos sociales
- Falta de adecuación de objetivos entre el enfermo y los familiares
- La falta de control de los síntomas
- Medio hostil y alejado
- Tiempo
- Problemas concretos
- La información
- Otros factores

(Gómez 226).

Tales factores provocan diversas formas de vivir el dolor del familiar frente a una enfermedad terminal y, podemos afirmar, de vivir la muerte del ser querido. Sin embargo, desde el punto de vista filosófico encontramos que frente a tales singularidades hay algo característico: el dolor es un dolor “para”. Es un dolor esencialmente vinculado al “otro” y solo puede entenderse a través de su relación con él.

El dolor nos sitúa en un plano más allá de la mismidad, no solo sufrimos, sufrimos por o para alguien, se realiza una especie de desdoblamiento en el que nos apropiamos del “otro”, y al hacerlo nos redescubrimos a nosotros mismos. Cuando esto sucede comprendemos la “otredad”, incluso podemos afirmar: nos compenetramos en ella y de este modo: la humanizamos. Así pues, ante el dolor provocado por la muerte surge la posibilidad del reconocimiento, de asumir la partida y el retorno de quien aún no ha partido.

## 2.2 La cosificación del “otro” o la oportunidad de reconocernos como seres finitos

Si “ser hombre es ser lenguaje”, es en la partida cuando parece terminar toda relación humana; sin respuesta no hay diálogo y la relación parece acabar. Así, la muerte puede ser vista como la falta de respuesta del “otro”, como la imposibilidad del diálogo. Ante la pregunta de si existe la posibilidad de un diálogo con quien ya ha partido, debemos responder que sí; sin embargo, conviene advertir que hay posibilidad, pero no necesidad. Solo es posible cuando estamos dispuestos a darle cabida. ¿Cómo sucede esto? Cuando le hablamos, le tocamos, cuando le seguimos tratando con humanidad. Podemos encontrar situaciones en las que después de la partida (del último suspiro) los seres queridos continúan despidiéndose de él; lo ven, le hablan, le rezan, incluso cantan para él. Así pues, la posibilidad del lenguaje no termina con la partida sino con la cosificación, cuando ya no se ve a una persona sino a un objeto.

Cosificamos cuando somos incapaces de ver, de tocar, de hablar con el “otro”; esto no necesariamente se da ante la muerte. En este contexto cosificar significa objetivar, reducir nuestra visión a lo sensible, significa no acceder al aspecto subjetivo que, según la fenomenología, también constituye a la conciencia. En estricto sentido, no siempre es el “otro” quien se va, en algunas ocasiones se le deja ir, se le mata del todo aun cuando no ha partido.

La partida del “otro” puede ser un regreso a uno mismo, pero solo desde un sentir auténtico. En este retorno o regreso a uno mismo el carácter de lo auténtico consiste en mostrarnos a nosotros mismos nuestra finitud, nuestro ser para la muerte. En palabras de Heidegger “La muerte es la *más peculiar* posibilidad del ‘ser ahí’” (Heidegger 287). El dolor ante la muerte nos revela que hay dos muertes: no solo muere quien parte, sino que nosotros morimos un poco con él, porque su partida nos permite reconocer el auténtico sentido de la finitud. El dolor ante la muerte del “otro” nos permite

una donación de sentido y, a través de él, advertimos nuestra mortalidad.

En *Sobre la brevedad de la vida*, Séneca nos muestra que los humanos vivimos como inmortales (121), que si algo compartimos es la idea de la inmortalidad. Esta idea, podemos afirmar, nos impide reconocer y acoger la muerte. Así, el fenómeno de la muerte es visto como un extrañamiento cuya posibilidad de que nos ocurra es continuamente anulada por nuestro modo de ser en el mundo; por eso, la muerte solo puede ser comprendida al enfrentarnos a nuestra propia muerte o cuando vivimos la muerte del “otro”. Cabe decir que el otro solo *es* en tanto nos significa, no nos duele la muerte de “cualquier otro” sino del “otro” que nos constituye. Reflexionemos sobre este punto.

### 2.3 La constitución o la reconfiguración de un nuevo sentido de mundo

El fenómeno de la muerte de un ser querido parece incomprendible porque estamos ante la incertidumbre, la tristeza y el miedo; en suma, ante un estado de cosas que nos lastiman y desorientan. Pero aún más, porque estamos ante la pérdida de alguien que nos constituye, que nos hace “ser otro” y nos permite constituir nuestro mundo. Para aclarar este punto consideremos lo que nos dice Antoine de Saint-Exupéry en *El principito*.

Saint-Exupéry nos muestra que la generación de vínculos entre personas se da por el tiempo compartido, en el que se precisa conocer, aceptar y ocuparse del “otro”. Esto nos lleva a hacernos responsables de los demás; el ser amado o el amigo se nos muestra como único e importante, porque “solo con el corazón se puede ver bien; lo esencial es invisible para los ojos” (24). En estas relaciones entendemos al “otro” como valioso y, en ese sentido, no puede sernos indiferente lo que le sucede porque nos importa y lo asumimos como parte importante de lo que somos. Podemos decir que al darle importancia o

valor hacemos posible que nos afecte, se nos hace significativo. Si alguien es significativo para nosotros, nos hace ser lo que somos y no alguien más, pues nos constituye. De esta forma, vivir la muerte del “otro” significa que la constitución de nuestro mundo se fragmenta o se destruye. Aunque esto no necesariamente significa el final, es posible constituir otro mundo, reconfigurar el perdido para entrar al mundo del “otro”.

Cuando entramos al “mundo del otro”, de quien está por partir o ya ha partido, de algún modo partimos con él. Nuestro ser entonces se sitúa en dos espacios: el mundo de los inmortales (de los vivos) y el mundo de los muertos (de quien partió). En algún momento volveremos a situarnos por completo en el mundo de la pretendida inmortalidad, pero sin duda, ya no seremos los mismos.

Entrar al mundo del “otro” también nos permite reconocer su miedo y su angustia ante la muerte; entenderle como un ser enfrentado a la incertidumbre y al cambio, nos permite acompañarle a morir.

## Conclusiones

Las ideas plasmadas en este escrito pretenden ser un punto de partida para futuras reflexiones, pues —como hemos advertido— consideramos que el tema del fenómeno de la muerte es fundamental para el desarrollo del conocimiento, no obstante, ha sido poco explorado. Hasta el momento nos aventuramos a realizar algunas conclusiones.

PRIMERA. El fenómeno de la muerte es de un dolor inconmensurable, incapaz de ser agotado solo desde la razón y la ciencia.

SEGUNDA. Más allá de plantear un retorno a la metafísica o postular a Dios o al alma para dar sentido a la muerte, nuestro propósito es más sencillo, queremos mostrar que el fenómeno de la muerte puede abordarse de maneras diferentes, y una de ellas es

asumir que dicho fenómeno no puede ser banalizado —ni desde la perspectiva filosófica, ni desde la científica—, pues afecta la posición que mantenemos frente al mundo y las relaciones que tenemos con los otros; por ello, debe quedar claro que dar datos o cifras de muertes tiende a llevarnos a dejar de lado las relaciones que se dan entre las personas. Es precisamente la multiplicidad de relaciones en la vida lo que hemos pretendido considerar y valorar, con el fin de reabrir un camino poco transitado por el conocimiento.

TERCERA. En las últimas décadas especialistas del campo de la salud han propuesto que el rechazo y temor a la muerte se debe a una visión hospitalaria, a partir de la cual se impuso el “deber” moral y ético de que el enfermo terminal viva sus últimos días hospitalizado. Un “deber” que provocó una especie de negación y de extrañamiento ante la muerte, convirtiéndola en un fenómeno no solo lejano, sino indeseable. Tales reflexiones han sido muy valiosas desde el punto de vista del cuidado del enfermo, sin embargo, desde otro punto de vista —filosófico— dichas reflexiones resultan insuficientes para entender el fenómeno de la muerte. La deshumanización y muy probablemente la “cosificación” del enfermo terminal nacida en el seno de una sociedad posindustrial no bastan para explicar el temor y rechazo a la muerte; si así fuera —por poner un ejemplo— la cólera de Aquiles no hubiera tenido lugar, pues se hubiera resignado ante la muerte de su querido Patroclo.

El rechazo a la muerte no se circunscribe a una época histórica, ni se refiere a señalamientos morales o éticos, es algo más profundo. El temor a la muerte se relaciona con nuestro ser en el mundo: un mundo vivido como inmortales. Por ello, el fenómeno de la muerte no solo atañe a cuestiones históricas o a visiones científicas, sino a cuestiones esencialmente ontológicas y existenciales, donde el abordaje desde la filosofía es fundamental para comprenderlo.



CUARTA. Si bien cada cultura y familia elaboran su duelo de manera diferente, podemos afirmar que sus vivencias están vinculadas a su ser en el mundo. Katherine Murray advierte: “la gente nunca había muerto así” (3). Esto se relaciona con la forma en que ha cambiado nuestro significado del mundo. El mundo contemporáneo puede ser visto como un mundo complejo que requiere profundas reflexiones sobre la vida y la muerte. Esperamos que esta investigación contribuya a mostrar que incluso en la complejidad pueden desvelarse características comunes, esenciales. Por lo tanto, aunque cada cultura y cada familia elabora su duelo de forma diferente, hay rasgos del ser humano que terminan por unírnos y que son intrínsecos para todos, como la memoria y el lenguaje. Temas de nuestros próximos ensayos.



## ENSAYO II



### Reflexiones en torno a la memoria para comprender el fenómeno de la muerte de un ser querido

Por el amor supimos de la muerte;  
por el amor supimos que se muere;  
sabemos que se vive  
cuando llega el morirnos.

Miguel de Unamuno,  
*Si tú y yo, Teresa mía, nunca...*

Cuando se les habla de un nuevo amigo, jamás preguntan sobre lo esencial del mismo. Nunca se les ocurre preguntar: ¿qué tono tiene su voz? ¿Qué juegos prefiere? ¿Le gusta coleccionar mariposas?

Antoine de Saint-Exupéry,  
*El Principito*

Las relaciones interpersonales, en donde está en juego el amor, resultan esenciales para forjar la identidad. Esto es, ser quienes somos solo es posible a partir de nuestras relaciones y experiencias. Parte sustancial de la vida como recibir y dar cariño, comprensión y, en suma, amor, son posibles gracias a quienes nos brindan un soporte o puntos fijos en el mundo. Por esta razón, la pérdida de un ser querido debido a su muerte es una de las experiencias más dolorosas en la vida de las personas. Sobrevivir a un deceso nos obliga a pensar por qué a quienes sentíamos tan propios no son de nuestra propiedad. La muerte muestra la no propiedad de las personas queridas. Nos muestra su singularidad.

La narración de experiencias, de quienes han sido cuidadores de seres queridos en el umbral de la muerte, da paso a comprender un aspecto importante de lo humano: somos seres capaces de amar en condiciones muy adversas. Somos capaces de hacernos fuertes para tolerar el dolor que surge al ver sufrir y agonizar a quienes han sido centrales en nuestra existencia.

El objetivo del presente escrito es mostrar un aspecto que surge a partir del fenómeno de la muerte de un ser querido: la importancia de la memoria de los sobrevivientes. Esta reflexión se divide en tres partes: la primera consiste en mostrar la centralidad del lenguaje en nuestras formas de vida y cómo en el diálogo, el aprendizaje y la escucha propician relaciones por las cuales somos influidos y afectados, abriendo posibilidades de ser y posicionarnos ante el mundo. La segunda parte trata sobre la relación del lenguaje y la memoria; en este apartado se abordan los siguientes temas: la memoria no es un almacenamiento de información, la memoria cambia aspectos de lo acontecido y su importancia consiste en construir sentidos vitales. Finalmente, el último apartado muestra en qué sentido la memoria que tenemos de los seres queridos resulta fundamental para la comprensión de nosotros mismos y la relevancia que siguen teniendo después de su muerte.

## 1. El uso del lenguaje

La importancia del lenguaje radica en que aprenderlo es aprender una forma de vida, pues nos constituye como los seres que somos. Entender lo que somos implica tener presente nuestra multiplicidad de formas de entender, pensar, imaginar y sentir la realidad; de enfrentarla y asumirla. Pero esto es solo una manera simplista de decir lo implicado en el lenguaje, pues como bien señalaba Wittgenstein, hay “juegos de lenguaje”<sup>1</sup> dirigiéndose a todas partes, y no es posible hablar

---

<sup>1</sup> El concepto “juegos de lenguaje” lo propuso Wittgenstein para dar cuenta de la diversidad y complejidad del lenguaje. El término “juego”, como señala

de todos ellos porque cambian a lo largo del tiempo; surgen nuevos juegos de lenguaje y otros se olvidan por no usarse o por innecesarios.

En este sentido, es importante entender que cada uno de los sujetos hablantes tiene la posibilidad de aprender, usar e inventar nuevos lenguajes, pero también de olvidar aquellos que en algún momento fueron centrales para vivir y entenderse. Wittgenstein dice “Nuestro lenguaje puede verse como una vieja ciudad: una maraña de callejas y plazas, de viejas y nuevas casas, y de casas con anexos de diversos periodos; y esto rodeado de un conjunto de barrios nuevos con calles rectas y regulares y con casas uniformes” y, “tener un lenguaje es pertenecer a una forma de vida” (*Investigaciones filosóficas*, 31 y 39). Entendamos forma de vida como un conjunto de prácticas o actividades que responden a una gran diversidad de cosas, por ejemplo, responden a necesidades específicas, a costumbres, miedos, deseos, intereses, etcétera.

Desde niños aprendemos un lenguaje que nos hace pertenecientes a una forma de vida sostenida en un conjunto de creencias, valores, intereses, ideas. Esto nos permite rea-

---

Wittgenstein, tiene la peculiaridad de no tener una definición precisa y única. Esto lo podemos ver claramente si pensamos en la gran diversidad de juegos, por ejemplo, los juegos de pelota, los juegos de mesa, los juegos de azar, etcétera, solo son semejantes en ciertos aspectos. Por esa razón, solo podemos decir qué es un juego a partir de la descripción de diferentes tipos de juegos. A las semejanzas o parecidos entre los juegos Wittgenstein les llama “parecidos de familia”; estas semejanzas, al igual que pasa con los parecidos de los miembros de una familia, se superponen y entrecruzan, por ejemplo: la estatura, el color de ojos, el temperamento (*Investigaciones Filosóficas*, 87 y 89). Partiendo de lo anterior, se comprende por qué no podemos hablar del lenguaje para nombrar algo que está completamente definido, sino solo de juegos de lenguajes con ciertas características similares, compartiendo ciertos rasgos y evolucionando a lo largo del tiempo. Desde este planteamiento, usar el lenguaje significa jugar distintos juegos de lenguaje. Por ejemplo, podemos jugar el juego de describir o nombrar nuestra realidad, pero también podemos jugar el de insultar, rezar, contar una historia, etcétera. Ninguno de estos juegos de lenguaje tiene límites precisos, pues cada hablante, cada usuario, tiene una peculiar manera de hacer uso de las palabras y de las reglas que conforman dichos juegos. De ahí la aseveración que se hizo: hay juegos de lenguaje dirigiéndose a todas partes.

lizar una gran multiplicidad de actividades, como funcionar y responder de manera sencilla ante distintas situaciones;<sup>2</sup> no quiere decir que dentro del ámbito cotidiano no nos enfrentemos a la solución de problemas ni a la toma de decisiones, lo que significa es que el lenguaje nos permite reaccionar a las situaciones partiendo de lo aprendido. En cierto sentido no nos detenemos a pensar. Al pensar y reflexionar debemos parar, tomar distancia; situarnos en otra parte para cuestionar, ver y comprender aspectos de la realidad que en ciertos momentos se nos presentan como problemáticos. “Recordar y pensar requiere tiempo y silencio” (Lledó, *El surco del tiempo*, 15).

Los usuarios del lenguaje, pese a compartir la misma lengua, no la usan o juegan del mismo modo. No todas las palabras significan lo mismo en las vidas de cada uno de los hablantes. Por esta razón, aunque utilicemos las mismas palabras nos relacionamos con ellas de maneras diferentes. En el *Cuaderno Marrón* Wittgenstein propone un ejemplo en el que se tiene una serie de palabras para tratar de esclarecer qué es la comprensión (*Los cuadernos*, 197 y 198). En la lista de palabras se encuentran algunas pertenecientes al lenguaje nativo, otras a lenguajes extranjeros familiares y desconocidos, otras a términos técnicos, por mencionar solo algunas. Una persona tendrá que decir “sí”, si conoce la palabra y “no” cuando no la conoce.

Lo interesante de este planteamiento es que, pese a usar como criterio para dar cuenta de la comprensión de las palabras “sí” y “no”, hay vocablos que en algunos casos están acompañados de ciertas expresiones. Por ejemplo, en algunos casos podríamos pensar “suena a chino” y decir “no” con cierto tono de extrañeza. En otros casos se tendrá cierta duda, en otros simplemente se responderá de forma un tanto

---

<sup>2</sup> “El niño aprende a creer muchas cosas. Esto es, aprende por ejemplo a actuar de acuerdo con estas creencias poco a poco, se forma un sistema con las cosas que cree y, en tal sistema, algunos elementos se mantienen inmutables y firmes, mientras que otros son más o menos móviles. Lo que se mantiene firme lo hace no porque intrínsecamente sea obvio o convincente, sino porque se sostiene en lo que le rodea”. (Wittgenstein, *Sobre la certeza*, 21)

automática. El ejemplo de Wittgenstein nos lleva a entender cómo usamos las palabras de maneras diversas. Las respuestas pueden ser dadas de forma automática, con total indiferencia, tratando de adivinar significados o acompañadas de emociones; incluso, las emociones pueden ser provocadas por recuerdos de sensaciones o pensamientos no relacionados directamente con el significado, sino con el estado de ánimo. Por otra parte, es importante mencionar que la indiferencia, la duda, la emoción, están vinculadas al tono de voz y los gestos.<sup>3</sup>

Teniendo presente lo anterior, es importante hacer explícito lo encontrado en estas ideas wittgensteinianas: las palabras, al estar vinculadas al curso de la vida, en algunos momentos tendrán un lugar central y en otros pasarán a la periferia. Serán centrales cuando afecten al hablante, por ejemplo, para comprenderse o emocionarse; periféricas, cuando solo impacten en algo no tan relevante, por ejemplo, en el caso de que se las use para orientar a una persona extraviada. Es decir, a partir de la priorización del lenguaje están implicadas formas de entender, pensar y la posibilidad de reorganizar nuestra “imagen del mundo”.<sup>4</sup>

Pese a la flexibilidad en el uso del lenguaje, en este, como dice Willard Van Orman Quine, hay cierta uniformidad que nos une y eso hace posible la comunicación. Sin embargo, Quine también señala que bajo dicha uniformidad yace una caótica diversidad subjetiva, esto lo explica de la siguiente forma:

Personas diferentes que crecen en el mismo lenguaje son como arbustos diferentes cortados y preparados para tomar la forma de elefantes idénticos. Los detalles anatómicos de las ramas y ra-

---

<sup>3</sup> Wittgenstein nos dice: “La conducta del hombre más sutilmente estructurada es quizá el lenguaje con el tono de voz y el juego del semblante” (*Últimos escritos*, 94).

<sup>4</sup> El concepto “imagen del mundo” es propuesto por Wittgenstein, en *Sobre la Certeza*, en la página 15.

mitas satisfarán la forma del elefante de modos diferentes, pero el resultado general externo será parecido. (26)

La uniformidad del lenguaje nos permite interrelacionarnos con diversas personas de manera diferente; por ejemplo, si un paciente asiste con un médico que le examina, diagnostica y receta, sin preguntar sobre sus dudas, la comunicación se limitará al plano de lo dicho por el médico. Si, por el contrario, el médico examina, diagnostica, receta y pregunta a su paciente sobre sus dudas, entonces, la comunicación podrá dar lugar a la escucha.

Cuando se inicia una conversación se encuentra involucrado un escucha, dando lugar a un espacio que permite aprender del “otro”. Como señala Carlos Mario González en “El pensar y la soledad”, en una conversación es necesario ponerse entre paréntesis, es decir, suspender certezas porque no se persigue corroborar o legitimar lo conocido, sino que se trata de llegar a una verdad que solo es posible a través del diálogo con el “otro” (“El pensar y la soledad”, 150). Este señalamiento es muy interesante, pues en el diálogo amoroso, como también señala Carlos Mario en su artículo “El difícil amor”, también es necesario abandonarse y entregarse al vértigo de la otredad y se precisa esto porque, dice: “Amar es un modo de pensar, ver, sentir y mirar completamente diferente porque, a partir del objeto amado se resignifica el mundo, pues todo lo que *éste entra en contacto con aquel o lo alude cobra una valoración nueva*” (48).

Como podemos observar en los señalamientos de Carlos Mario, la peculiaridad del lenguaje amoroso exige una serie de supuestos para darse, uno de ellos es que en él la referencialidad no es lo relevante, sino el espacio distinto y único generado entre las personas que se quieren y se aman. Emilio Lledó dice lo siguiente sobre los espacios de significatividad:

Cada lenguaje que no está inmediatamente condicionado por una referencia a lo real, y que no agota su significatividad en la



verificabilidad concreta de ese acto de referencia, crea un espacio nuevo, un territorio en el que su verdad es la verdad del universo lingüístico creado, del mundo que levantan las palabras más allá del cerrado ámbito de fugaces referencias. Ese espacio es precisamente, el espacio de la cultura, el territorio de lo humano. (*Elogio de la infelicidad*, 26)

Lledó nos muestra cómo, al pertenecer a una cultura y estar en el territorio humano, podemos generar maneras novedosas de hablar no solo para dar cuenta de lo que sucede, sino de lo que se siente, se teme y se espera. En cierto sentido este es el mismo planteamiento formulado por Wittgenstein: al tener un lenguaje y pertenecer a una forma de vida es posible construir maneras nuevas de expresarnos y de relacionarnos.

Los espacios de significatividad en el lenguaje amoroso tienen la peculiaridad de estar vinculados a distintas formas de amar. André Comte-Sponville señala que en nuestra lengua tenemos varias palabras que pueden dar cuenta del amor: amistad, pasión, afecto, simpatía, cariño, entre otras; sin embargo, los griegos se sirvieron de tres términos: *éros*, *philia* y *agapè*. *Éros* “es la falta y la pasión amorosa... Es el amor que toma, que quiere poseer y conservar” (Comte-Sponville, *Invitación a la filosofía*, 47). *Philia* es el amor que no nos hace falta porque lo tenemos y lo gozamos: “amar es alegrarse” y “es amor de benevolencia (amar al otro por el bien del otro)” (*Invitación a la filosofía*, 48), y finalmente, *agapè*, el amor a Dios. Sobre este, señala Sponville, fue traducido por los latinos como *caritas* y consiste en un amor al prójimo sin importar quién sea, ni lo que haga, incluso es capaz de amar al enemigo, es finalmente un amor que contiene “el secreto de la santidad” (*Invitación a la Filosofía*, 50). “*Éros, philia, agapè*: el amor que toma, que solo sabe gozar o sufrir, poseer o perder; el amor que se alegra y comparte, que quiere el bien de quien nos lo hace; el amor, finalmente, que acepta y protege, que da y se da, que ni siquiera necesita ser amado...” (*Invitación a la filosofía*, 52).

Emilio Lledó nos dice que uno de los grandes inventos de la cultura griega fue la vinculación afectiva; en esta, el conocimiento del “otro” se transforma en un sentir al “otro”, a quien descubrimos a través de la mirada. Al ser mirados y valorados generamos vínculos que nos permiten conocernos a través del “otro”. El diálogo manifestado a través de la *philia* “se nutre, además, de otros signos que nacen de la mirada, de las manos, de los gestos, del lento ser consciente de nuestra propia sensibilidad” (*Elogio de la infelicidad*, 86).

Para Lledó la amistad es la forma más intensa de nuestro encuentro con los otros y al mismo tiempo es la forma más enriquecedora (*Elogio de la infelicidad*, 91). La mirada de la que nos habla el autor nos permite entender que el amor nos hace valiosos y significativos para los demás, pero también para nosotros mismos. En la mirada del amigo nos reflejamos y nos amamos a nosotros mismos, al desear su bien y sentir alegría por su existencia también lo hacemos por nosotros: “Nosotros no podemos contemplarnos a nosotros mismos a partir de nosotros mismos, y así como vemos en el espejo nuestro rostro, cuando queremos conocernos nos vemos en un amigo” (Aristóteles, citado por Lledó, *El surco del tiempo*, 213).

## 2. Lenguaje y memoria

A través de nuestro lenguaje podemos dar cuenta no solo de las relaciones que mantenemos con los otros, sino también con nuestro pasado. Cuando hablamos de nuestro pasado no reproducimos lo ocurrido, lo hacemos coherente. Por esa razón es importante no perder de vista que siempre es alguien quien narra el pasado.<sup>5</sup> Esto lo podemos comprender a partir de lo que Lledó sostiene “la memoria no es solo una facultad que almacena informaciones. La memoria constituye, crea,

---

<sup>5</sup> En tanto que la memoria crea y genera un sentido, la siguiente aseveración de

estructura la sustancia de la historia y, por supuesto, de la historia personal de cada autor” (Lledó, *El surco del tiempo*, 26).

La relación entre lenguaje y memoria es central, Quine nos dice al respecto: “los verdaderos recuerdos en su mayor parte son huellas no de sensaciones pasadas, sino de pasadas conceptualizaciones o verbalizaciones” (19). Como hemos mencionado, el uso del lenguaje tiene ciertas características propias para cada hablante, no hay, como dice Lledó, un lenguaje neutral. Por otra parte, también menciona Lledó, el recordar es lo que nos permite ser, pues “si no fuésemos capaces de recordar, el tiempo que se vive segundo a segundo, no podría sostener nuestro ser” (Lledó, *El surco del tiempo*, 51), y el sostén somos nosotros en nuestra interioridad, desde nuestro fluir.

Recordamos en el presente y lo hacemos a través de nuestro lenguaje, al dar un sentido a lo experimentado y aprendido. Muy importante es que a través de la memoria tenemos un encuentro con nosotros mismos, pues, aunque solo recordemos de manera fragmentaria, la hacemos coherente, en tanto “el recuerdo armoniza la existencia” y “estructura cada personalidad” (Lledó, *El surco del tiempo*, 75 y 86). En otras palabras, los recuerdos dan lugar a la comprensión de nosotros mismos.<sup>6</sup>

Referente a la comprensión, Dilthey hizo aportes muy valiosos, entre estos, dice que frente a la vida nos comportamos

---

Schopenhauer resulta pertinente: “[...] la historia es tanto más interesante cuanto más específica es, pero también es tanto más insegura y se acerca entonces en este sentido a la novela” (425). También señala algo muy importante: “el material de la historia es lo singular y lo contingente”. Pese a que la historia como ciencia esté sujeta a la singularidad, Schopenhauer ve que es gracias a ella como conocemos el pasado y esto permite una comprensión del presente.

<sup>6</sup> Sobre la comprensión, Séneca en la *Brevedad de la vida* nos dice que el tiempo que tenemos no es corto, sino que nosotros hacemos que lo sea, ocupándonos en diversas actividades como el trabajo, el estar pendiente de las apariencias y de las opiniones de otros o en estar preocupados por acumular riqueza, en sentir miedo e incertidumbre por el futuro, etcétera, nos olvidamos de vivir. Dicho olvido supone que no nos ocupemos de algo tan importante y central en nuestra vida como es nuestro pasado. No pensamos en él. La importancia de nuestro pasado radica en la

comprendiendo (127).<sup>7</sup> En una interpretación a Dilthey, Antonio Gómez señala que la comprensión es como un subconjunto del conjunto del conocer, en tanto que la comprensión es la forma de conocer de la vida psíquica “interior” a través de la manifestación externa de la vida (Dilthey, 94). Desde la perspectiva de Dilthey, lo que vivimos como presente siempre encierra el recuerdo y su comprensión hace posible captar conexiones, es decir, establecer sentidos.

En el caso de la autobiografía, para Dilthey el curso vital es comprendido mediante conexiones entre momentos significativos de la vida y no solo a través de relaciones de causas y efectos. En la autobiografía se muestra lo valioso de la existencia; los términos relevantes en este contexto son: valor, fin, sentido y significado. Precisamente estos conceptos permiten dar cuenta de las conexiones vitales. Con otras palabras, lo que se encuentra en juego es una configuración a partir de la cual se constituyen momentos vitales significativos (de un modo propio). Dilthey explica lo siguiente:

Cada vida tiene su sentido propio. Escribe en una conexión de significado, en el cual cada presente recordable posee un valor propio; pero a la vez, tiene en la conexión del recuerdo una relación hacia un sentido del todo. Este sentido de la existencia individual es totalmente singular, imposible de resolver para el conocimiento, y, sin embargo, representa a su modo, como una mónada leibniziana, el universo histórico. (133-135)

---

posibilidad de comprendernos y aprender de nosotros mismos. Dice Séneca: “Esta parte del tiempo pasado es una cosa sagrada y delicada, libre ya de todos los humanos acontecimientos y exento del imperio de la fortuna, en que afligen pobreza o miedo, ni el curso de varias enfermedades” (127). Además, señala: “recordando comprendemos”, nos comprendemos y al hacerlo no perdemos el tiempo, sino vivimos; vivimos el presente ocupándonos de nosotros. Aunque cabe aclarar que para Séneca vivir de manera auténtica no solo implica ocuparnos del pasado, sino realizar actividades como el diálogo con grandes mentes, por ejemplo, a través de la lectura de la filosofía, que también puede entenderse como una manera de vivir auténtica.

<sup>7</sup> Sobre este planteamiento, Antonio Gómez dice que el comprender es un comportamiento primario de la vida, pues vivir algo es comprenderlo.

La configuración de un sentido consiste en encontrar un orden, en ver el enlace de los acontecimientos de la vida, por ello, la autobiografía es la forma suprema que sale al encuentro de la comprensión vital (Dilthey 137), pues quien comprende es quien produce la comprensión al enfatizar recuerdos que le parecen significativos y dejar otros en el olvido. Las vivencias consideradas notables son las presentadas en la autobiografía; resultan una autorreflexión sobre el curso vital, en la cual, como se mencionó, las categorías pertinentes para dar cuenta de ello son: el valor, la finalidad y el significado (Dilthey 139).

Quien escribe la autobiografía, señala Antonio Gómez, se comprende mejor a sí mismo, más de lo que se comprendía, dado que la obra escrita adquiere la independencia de una composición musical que se sostiene en su propia coherencia interna:

Igual que una melodía no quiere decir nada a parte de sí misma, y solo se muestra por las relaciones entre sus partes, la vida expresada en una autobiografía no se refiere a ya nada más, está automáticamente centrada en sí misma, sosteniéndose por la coherencia interna entre todas sus vivencias. (Dilthey 145)

Para Dilthey, la reflexión de un ser humano sobre sí mismo es un punto de orientación, señala: “en toda comprensión hay algo irracional, igual que lo es la vida misma, no puede ser representada por ninguna fórmula de realizaciones lógicas” (201). Antonio Gómez interpreta este señalamiento de la siguiente manera: “El comprender tiene que moverse por la historia, por los cambios que supone la apertura y variabilidad del sentido, creado en la memoria, pero abierto siempre al futuro, a la indeterminación del tiempo” (Dilthey 209). La variabilidad de sentidos nos muestra que los recuerdos cambian, por esa razón, no siempre nos fiamos de la memoria.

Wittgenstein, en sus *Investigaciones filosóficas*, propone un ejemplo para mostrar que no siempre tenemos a la memoria como el criterio último para decidir algo, dice:

Imagina que tienes que pintar un determinado color “C”, que es el color que se ve cuando se combinan entre sí las sustancias X y Y. –Supón que el color te pareció más claro un día que otro; ¿no dirías bajo ciertas circunstancias: “Debo equivocarme, el color es ciertamente el mismo que ayer”? Esto muestra que no siempre nos servimos de lo que nos dice la memoria como del más alto e inapelable veredicto. (77)

Entonces, ¿qué es lo que nos permite confiar en la memoria?, ¿es el sentido que le damos a nuestra vida, la manifestación de la confianza otorgada a nuestra memoria? Estas preguntas no son tan sencillas de responder. Retomaremos un cuento de Borges para tratar de comprender los mencionados planteamientos. El cuento titulado “El impostor inverosímil: Tom Castro” narra la historia de un personaje que trama una conspiración inverosímil: hacer pasar a una persona completamente diferente en su aspecto físico y en su personalidad, por otra. Dicha hazaña se realiza debido a que una madre buscaba a su hijo y ella tenía la voluntad y la creencia de encontrarlo. El personaje que se hace pasar por el hijo de la mencionada madre antes de presentarse con ella le “recuerda” en una carta que tiene dos lunares característicos, además le habla del día en que le picaron unas abejas. Dice el narrador: “En la imponente soledad de un hotel de París, la dama la leyó y la releyó [la carta] con lágrimas felices y en pocos días encontró los recuerdos que le pedía su hijo” (26).

¿Cómo encontró esos recuerdos si eran falsos? esa pregunta está relacionada con la voluntad de creer de la madre, creer en que su hijo vivía y rechazar su muerte, creer en algo que le permitía dar sentido a su existencia después de “catorce años lóbregos” (26). La voluntad de creer es la voluntad de

dar sentido a lo que acontece.<sup>8</sup> La memoria se manifiesta en el presente al darle coherencia. A veces esa coherencia exige cambiar “hechos” al dar matices o cambiar de manera radical lo acontecido.

En las *Confesiones*, San Agustín nos propone una manera de entender que la memoria encierra una gran complejidad. Explica que en la memoria encontramos tesoros innumerables de imágenes de cosas ocurridas, todo cuanto pensamos, ya sea “aumentando” y “disminuyendo”, y que aún no se ha sepultado en el olvido. Señala lo siguiente:

Grande es la virtud de la memoria y algo que me causa horror, Dios mío: multiplicidad infinita y profunda. Y esto es el alma y esto soy yo mismo. ¿Qué soy, pues Dios mío? ¿Qué naturaleza soy? Vida varia y multiforme y sobremanera inmensa. Vedme aquí en los campos y antros innumerables cavernas de mi memoria, llenas innumerablemente de géneros innumerables de cosas, ya por sus imágenes, como las de todos los cuerpos; ya por presencia, como las de las artes; ya por no sé qué nociones o notaciones, como los de los afectos del alma, los cuales, aunque el alma no las padezca, las tiene la memoria, por estar en el alma cuanto está en la memoria. Por todas estas cosas discurro y vuelo de aquí para allá y penetro cuando puedo, sin que dé con el fin en ninguna parte. ¡Tanta es la virtud de la memoria, tanta es la virtud de la vida en un hombre que vive mortalmente! (155)

La cita de San Agustín nos muestra la maleabilidad de nuestro pasado: se modifican los recuerdos para dar sentido. Por ello, la narración de una historia de vida no necesita criterios rigurosos para ser aceptada como tal, pues lo importante es otorgar un sentido a una vida singular para darle coherencia; de ahí que esto sea semejante a la narración de un sueño. En la narración del sueño no tiene importancia si el narrador

---

<sup>8</sup> Pese a que estos señalamientos surgen a partir de una ficción creemos que son interesantes para dar cuenta de la maleabilidad de la memoria.

no es completamente veraz, porque no es lo relevante; el sentido expresado, el significado otorgado por el hablante es lo realmente importante.

Para entender el planteamiento anterior retomamos a Wittgenstein, quien nos dice en *Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología*: “allí donde el medir no es importante no medimos, incluso si podemos hacerlo” (132). A partir de este señalamiento se pone de manifiesto que no siempre necesitamos, ni tenemos criterios rigurosos para aceptar algo como verdadero o válido. En el caso de los recuerdos, como señala San Agustín, estos se pueden tornar de las maneras más diversas. La importancia de los recuerdos no radica en dar cuenta de forma clara y única del pasado, sino que su valor se centra en que mediante ellos es posible la construcción de un significado vital, como señala Dilthey que sucede en la autobiografía. Donde termina el juego del lenguaje de las vivencias comienza el juego del lenguaje de las memorias, este será el tema central de nuestro próximo apartado.

### **3. La memoria como medio para la construcción de sentidos a partir de la muerte de seres queridos**

Qué recordamos y cómo lo hacemos solo podrá entenderse de forma explícita cuando podamos darnos cuenta, siguiendo a Wittgenstein, con qué palabras lo hacemos, la manera en que lo decimos, los gestos y emociones con que lo expresamos. La memoria no solo pueden ser los recuerdos traídos a la mente, sino también las emociones, así como las acciones y los pensamientos generados a partir de ellos. En este sentido, afirmamos que estamos llenos de recuerdos porque somos memoria, somos las huellas dejadas por nuestras vivencias, pero, al mismo tiempo, somos las experiencias adquiridas día a día, condenadas siempre a ser memoria.

Los recuerdos y las experiencias son elementos importantes para las nuevas configuraciones realizadas a lo largo del



tiempo sobre nuestro mundo. Por ello, saber y entender que nuestros muertos están en nuestra memoria es algo complejo, pues el entendimiento no se limita al pasado, implica recordar y entender ciertas vivencias de quienes se fueron y de quienes les recordamos. En el recuerdo de quien ha partido no solo nos haremos cargo de nuestro mundo, también nos haremos cargo del suyo. En este sentido, hablamos de un nuevo juego de lenguaje, el de un lenguaje complejo, en el que juegan recuerdos propios y apropiados a partir de los recuerdos de quien se ha ido.

En este apartado consideramos centrales las entrevistas realizadas a personas cuidadoras de seres queridos en el umbral de la muerte. La narración de sus experiencias nos permite conocer que el recuerdo se va modificando de acuerdo con la relación que hayan tenido con su enfermo. De tal forma que las vivencias y recuerdos de los sobrevivientes generan nuevas acciones y sentidos.

### 3.1 Cambios en las formas de vida a partir de la enfermedad

El tránsito de la vida a la muerte en muchas ocasiones está acompañado de enfermedades por las cuales los enfermos necesitan cuidados de alguien más, pues no pueden realizar acciones aprendidas a lo largo de los primeros años de vida, como bañarse, cortarse las uñas, peinarse, vestirse, ir al baño. Los enfermos necesitan ayuda y en muchos casos quienes se las brindan son los familiares o seres queridos, estos se ven ante situaciones novedosas y las enfrentan aprendiendo del nuevo entorno, pero también del enfermo. Como en todo proceso de aprendizaje, se requiere esfuerzo y dedicación.

Se aprende de la nueva situación,<sup>9</sup> de medicinas, de horarios, de alimentación, de tener muchas veces como referentes a autoridades médicas que respaldan las decisiones tomadas;

---

<sup>9</sup> El cuidador aprende a observar a su enfermo y también aprende que su enfermo lo observa.

por ejemplo Edén, quien perdió a su hija por la enfermedad de la leucemia, nos dijo:

Cambió toda nuestra vida, nuestra rutina, nuestra forma de vida. Teníamos que estar yendo a consulta, era básicamente estar hablando de doctores, de medicinas [...] realmente es difícil vivir una situación de este tipo porque la forma de vida cambia por completo, muchas de las veces cambia para bien. Vimos muchas familias separarse cuando ella estaba internada. Nosotros, pues gracias a Dios nos unió su enfermedad. Pero sí hubo bastantes niños que se quedaron sin su papá o sin su mamá porque se separan por la enfermedad.<sup>10</sup>

Jade nos narró lo siguiente:

Aquí era el decir te amo, te respeto con hechos, ¿no? con acariciarle la mano, con hacerle un masajito, con estar al pendiente, con estar, lo que pudiera hacer con ella, hacerlo. Aunque yo no supiera, a lo mejor, hacer una sopa, hacerla. Aprender para que ella estuviera bien, lo mejor posible. Hacer modificaciones en mi casa para que ella estuviera de la mejor manera.

Otra cosa muy importante que se aprende es una nueva forma de comunicarse con el enfermo y su cuerpo deteriorado. En situaciones donde la capacidad de hablar afecta al enfermo se precisa generar nuevas formas para comunicarse. Estrella, quien fue cuidadora de su hermana, comentó:

Donde, pues, ya no hay o no se puede comunicar a través de la voz, pues buscamos medios para que ellos puedan dar a entender o saber qué es lo que ellos quieren, cuáles son sus necesidades en estos momentos.

---

<sup>10</sup> Información obtenida a través de entrevista fenomenológica. Se utilizan pseudónimos con el fin de salvaguardar la integridad e intimidad de los entrevistados. Todas las entrevistas aludidas en este libro serán citadas de esta forma.

La manera en que Estrella se comunicó con su hermana fue a través de movimientos faciales, como decirle que apretara los ojos dos veces para decir no y una para decir sí. Desde su perspectiva, considera al amor como la fuente primordial para generar dicha comunicación.

Otro caso es el de Aura, quien piensa que “responder de manera creativa” es fundamental para hacer frente a esas nuevas situaciones. Aura fue cuidadora de su primo, quien paulatinamente perdió su capacidad de hablar después de una operación en la que se le extirpó un tumor en el hemisferio izquierdo de su cerebro. Aura nos comenta la frustración que observó en su ser querido porque no le entendían quienes se trataban de comunicar con él, además comenta la desesperación que expresaba al reconocer que su pérdida crecía. Aura mencionó: “Para mí lo más importante era que no se sintiera solo, era lo único que me parecía a mí como prioritario, lo único que yo sentía que realmente podía ofrecerle era mi empeño porque no se sintiera solo”.

En el caso de Aura y su ser querido, generaron una nueva forma de comunicarse, esta surgió a partir de que Aura le dio una centralidad a los tonos de voz y a la gestualidad emitida. Aura señaló lo siguiente: “para mí también fue descubrir un mundo completamente presente, pero hasta entonces imperceptible o del que yo no era consciente que percibía”. Aura acompañó a su ser querido a realizar actividades como cantar, contar historias en las que solo el tono de la historia era lo importante, pues no había un uso del lenguaje en el que se emitían palabras o frases, sino que la posibilidad de sentido se dio a través de modulaciones, tonos de voz y gestos. Podemos ver en estas experiencias compartidas por Aura y Estrella la generación de nuevas formas de diálogos que trascienden el uso de las palabras.

También es importante mencionar que los enfermos aprenden a recibir ayuda en estas nuevas condiciones, pues en muchos casos están acostumbrados a ser independientes, y estar en situaciones de vulnerabilidad los desconcierta, los apena

y los lastima. Por ejemplo, en entrevista Jade señala que su ser querido le decía con un tono de tristeza “Mira qué te hice hacer, ¡qué pena!”. Sin embargo, en esta situación, menciona Jade, se aprende a dar tranquilidad al ser querido. Narra que, cuando le sucedía un accidente le decía: “no te preocupes, ahorita lo arreglamos”, con esto también, dice, se aprende lo que es “el verdadero amor [...] sin esperar nada salvo su bienestar”.

El diálogo entre el enfermo —en una situación de vulnerabilidad— y su cuidador necesita por parte de este una escucha atenta, comprensiva, “paciente y respetuosa”, como menciona Jade en entrevista. Aunque también es importante destacar que esta labor no es sencilla porque son situaciones difíciles y desgastantes, tanto para el enfermo como para sus cuidadores y, por esa razón, como menciona Aura, es necesario que los cuidadores sepan cuidarse.

Es necesario el cuidado de los cuidadores, esto se muestra en el caso de Estrella quien también cuidó a su hija durante seis años, menciona “a veces me sentía muy cansada [...] tenía que pedirle a Dios que me diera esas fuerzas para continuar”. Rosa nos comentó lo siguiente:

Fue un descanso porque tener gente enferma o estar cuidando enfermos para el que los está cuidando es una muerte lenta también, es enfrentarte a una muerte lenta, es enfrentarte a ¡ay! a muchas cosas. Yo pasaba días sin dormir porque yo aparte tenía que trabajar, no comía bien, yo también tuve un problema a nivel físico, emocional, mental, todo. Y cuando ellos se fueron a descansar yo realmente me liberé también, yo también descansé. Sí lloras, sufres, estás muy triste, pero a la vez también estás tranquilo.

Edén nos contó que muchos niños enfermos se quedan sin su papá o mamá. Sobre la fortaleza que su familia y él tuvieron para no separarse debido a las dificultades presentes durante el cuidado de su enferma comentó: “Yo creo que aquí cuenta mucho también la reacción como seres humanos que tenemos de luchar o de huir. Afortunadamente, nosotros

consideramos que lo más apropiado era seguir juntos, fortalecernos y seguir luchando, todo en familia”.<sup>11</sup>

Estas nuevas experiencias son muy relevantes en la vida de los cuidadores, pues además de que son momentos previos a la despedida de sus seres queridos, aprenden de sí mismos, de su fortaleza, de su amor, de su empatía y de su compasión. Por ello, estas vivencias las tendrán muy presentes en su memoria el resto de sus vidas.

En las entrevistas realizadas, algunos cuidadores con cierto tono de tristeza mencionaron el sufrimiento provocado por una situación en la que la enfermedad deterioraba el cuerpo de sus seres queridos: Jade comentó: “Ver todos los días cómo se va apagando una persona que se ama es muy duro”. Rosa señaló: “ver que tus seres queridos están agonizando es lo más triste”. Lila: “no es fácil dejar morir a tu hermana”. Una visión por demás interesante nos la proporciona Aura:

Ver que una persona pueda morir bien, yo creo que el tipo de tristeza que se le queda a uno es completamente distinta [...] lo que aprendí es que lo mejor que podemos hacer cuando tenemos [...] un enfermo terminal es acompañarlo a morir bien. Hay, en medio de esa tristeza, una especie de alegría profunda, puedes sentir que esa fue una vida que acabó bien, y de qué otra manera queremos acabar [...].

---

<sup>11</sup> Es necesario mencionar que existen derechos de los cuidadores, entre ellos están los siguientes:

El derecho a dedicar tiempo y actividades a nosotros mismos sin sentimiento de culpa, —el derecho a experimentar sentimientos negativos por ver enfermo o estar perdiendo a un ser querido, —el derecho a resolver por nosotros mismos aquello que seamos capaces y el derecho a preguntar sobre aquello que no comprendamos,—el derecho a buscar soluciones que se ajusten razonablemente a nuestra necesidades y a las de nuestros seres queridos, —el derecho a querernos a nosotros mismos y a admitir que hacemos lo que es humanamente posible, —el derecho a admitir y expresar sentimientos, tanto positivos como negativos, —el derecho a “decir no” ante demandas excesivas, inapropiadas o poco realistas, —el derecho a seguir la propia vida [...]. (Astudillo 377)

Y también mencionó: “Pensar que lo que estamos haciendo es acompañarlos a tener la última experiencia de su vida y que esa experiencia sea la mejor que podamos compartir con ellos”.

“Si viéramos la muerte de esta manera”, dijo Aura, “no la sentiríamos como un desgarramiento, sino como algo natural”. En un sentido semejante, Estrella nos compartió lo siguiente sobre el cuidado brindado a su hermana:

En mi interior sentía, pues dentro de ese dolor, sentía esa paz en mi interior porque yo estaba dando lo mejor de mí para poder darle en esos momentos, pues todo lo que ella necesitaba, mi tiempo, mi no sé, mi esfuerzo, mi dedicación de decir aquí estoy, no estás sola.

Estas experiencias tan dolorosas que enfrentan los cuidadores de seres queridos en el umbral de la muerte en muchos casos los llevan a aprender otras formas de enfrentar el dolor y la vida, por ejemplo, Jade refiere: “me enseñé a hacer pausas en mi vida, parar un momento, para tenerla y tenerme” y las acciones realizadas dan lugar también a hacer explícita una relación distinta a través del cuidado. Zahra expresó: “quería que supiera que estaba para cuidarla”.

### 3.2 Nuevas relaciones con los seres queridos a partir de su muerte

La experiencia de la enfermedad y muerte de un ser querido otorga nuevos alcances a aquella afirmación: “todos los hombres son mortales”,<sup>12</sup> tal certeza se presenta de manera brutal y desgarradora cuando la muerte es de un ser querido, porque

---

<sup>12</sup> La afirmación “somos seres mortales” que Tolstoi retoma en su novela *La muerte de Ivan Ilich*, muestra un aspecto importante no solo de esta afirmación, sino del argumento al que da lugar “Cayo es un hombre; todos los hombres son mortales; por consiguiente, Cayo también es mortal” le parecía aplicable únicamente a Cayo, pero de ningún modo a sí mismo” (57). Dicho aspecto mostrado

lleva a un estado de cosas desconocido, totalmente novedoso. El orden, el cosmos, el mundo que se conocía ya no tiene lugar cuando se presenta este acontecimiento natural, porque este conduce al caos, al dolor y al sufrimiento. El hecho de que la muerte sea una certeza no es un consuelo para quien sobrevive a un ser querido, es semejante a decir que tener la certeza de que algo muy caliente queme implica que no duela cuando nos quemamos.

La muerte de un ser querido cambia el mundo por completo, porque lleva a un estado de cosas en el que la ausencia del ser querido será la constante, ya no se le podrá ver, ni escuchar, ni hablar con él. Después de un duelo, después de una lucha por sobrevivir y aceptar la pérdida, se organiza nuevamente el mundo, se crea un nuevo cosmos; en suma, se aprende a vivir en una realidad distinta, la cual se observa y experimenta de manera diferente, porque una experiencia tan significativa, con tanta carga emocional cambia el orden del espacio y permite una nueva conciencia del tiempo.

La certeza de la finitud, al presentarse como una vivencia, lleva a una nueva concepción de la vida de quien ha sufrido una pérdida. Zahra, por ejemplo, dice “ahora sé que la muerte está en todas partes”. Estrella menciona: “Me fui haciendo a la idea de que hay que desprenderse de ellos para dejarles ir porque he aprendido que lo que Dios envía a la tierra, cuando él lo decide, a él regresa”.

En este nuevo estado de cosas, surgido a partir de la muerte de un ser querido, se comprende lo que Jacques Derrida dice con motivo de la muerte de su amigo Paul de Man: “A partir de hoy vamos a estar condenados a hablar de Paul de Man en lugar de hablarle a él, condenados a hablar del maestro y del amigo que sigue siendo para nosotros” (*Cada vez única, el fin del mundo*, 91). Efectivamente, la muerte de

---

por Tolstoi consiste en que cuando lo que está en juego es la propia vida parece inimaginable: “Cayo es verdaderamente mortal, y normalísimo es que muera; pero yo... ¡Distinto es el asunto! ¡No es posible que yo deba morir! Esto sería excesivamente terrible” (58). Igual de inimaginable es la muerte de un ser querido.

un ser querido condena a la imposibilidad de relacionarse de la misma manera que cuando vivía la persona amada, sin embargo, al hablar de él, como menciona Derrida, se muestra que las relaciones permanecen, el amigo sigue siendo amigo, maestro, porque esa relación se sostiene en la memoria del sobreviviente.

En cierto sentido se puede decir que los recuerdos son las nuevas maneras que hacen posible otro tipo de relación, pues un ser querido, a pesar de las circunstancias, sigue siendo un ser querido. La muerte no aniquila la importancia y la relevancia en la vida para quien sigue vivo. A partir del acontecimiento de la muerte se generan nuevos sentidos de vivir el presente y el recuerdo. La afirmación de San Agustín acerca de que nuestra memoria está llena de grandes tesoros, adquiere pleno sentido. Los recuerdos junto a las personas amadas se convierten en un gran dolor por la pérdida, pero también en grandes enseñanzas que dan lugar a una nueva manera de posicionarse en el mundo. De aquí que reflexionar sobre la memoria de los supervivientes resulta pertinente, a través de ella podemos lograr entender partes esenciales de nuestra condición humana.

Schopenhauer dice que “en el lenguaje de la naturaleza la muerte significa aniquilación” (448) y “un cadáver dice aquí ha cesado la sensibilidad, la circulación sanguínea (453).<sup>13</sup> Efectivamente, desde una explicación centrada en el ámbito de las relaciones empíricas y causales, en la idea de una naturaleza indiferente y neutra, la muerte solo implica el fin de un ser vivo, sin embargo, como menciona Lévinas: “La muerte de alguien no es, a pesar de todo lo que parece a primera vista, una vulgaridad empírica (la muerte como hecho empírico de la que solo la inducción podría sugerir universalidad); la muerte no se agota en esta representación” (Lévinas citado por Derrida, 213).

---

<sup>13</sup> Es importante señalar que Schopenhauer no reduce la muerte de una persona a una explicación desde la naturaleza, pues señala “el hombre llora la muerte de los suyos... por compasión” (448).



Lévinas tiene razón, porque entender la muerte solo como hecho empírico implicaría entender la vida humana desde una visión reduccionista y simplista; sin embargo, la vida humana encierra una gran complejidad y, aunque es importante nuestro cuerpo para ser quienes somos, este no agota todas las posibilidades de ser. También somos lo que pensamos, lo que decimos, cómo nos relacionamos, cómo reímos, cómo miramos, somos lo que hemos sido, es decir, nuestro pasado. La complejidad que implica ser quienes somos se manifiesta en una singularidad que no se agota en nuestro cuerpo, pero tampoco en la manera en que nos damos a los demás. De hecho, es importante considerar que la mayor parte del tiempo no somos todo lo que podemos ser cuando estamos con los otros, aun en las relaciones en las que parecemos entregarnos de maneras más auténticas, como en la amistad.

En tanto que somos una singularidad, la muerte de una persona implica el fin de la vida y sus posibilidades de seguir siendo, pero no implica el final del significado de su existencia para quienes sobreviven. Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas* nos dice que después de la muerte de una persona el nombre sigue siendo significativo, porque el significado va más allá de la referencia. Con otras palabras, un nombre no necesita un portador para tener significado, pues el significado implica, en este caso, que el nombre pueda usarse porque es relevante para entender y comprender la vida de las personas con quienes se ha relacionado, pero principalmente a quienes se ha querido.

El nombre de una persona que ha fallecido sigue siendo significativo para sus seres queridos, sin embargo, es importante entender que su singularidad no puede ser reducida a ello, pues como bien señala Derrida de su amigo Roland Barthes: “En vida Roland Barthes no se reduce aquello que podemos pensar, creer o saber, y recordar de él. Una vez muerto, ¿lo estará? No, pero el riesgo de creerlo será más fuerte y más débil, en cualquier caso distinto” (*Cada vez única, el fin del mundo*, 69).

Asimismo, Derrida nos dice lo siguiente de la singularidad de la muerte de cada persona:

La muerte proclama cada vez el final del mundo en su totalidad, el final de todo mundo posible, y cada vez el final del mundo como totalidad única, por lo tanto irremplazable y por lo tanto infinita. Como si la repetición del final de un todo infinito siguiera siendo todavía posible: el final del mundo mismo, del único mundo que existe cada vez. Singularmente. Irreversiblemente. Para el otro y de una extraña manera para el provisional superviviente que soporta la imposible experiencia. Esto es lo que quiere decir “el mundo”. Un significado que solo le confiere eso que llamamos “la muerte”. (*Cada vez única, el fin del mundo*, 11)

De esta manera, Derrida expone la importancia de la singularidad de la vida y de la muerte, pero también la importancia de la finitud de la vida, pues todos quienes hemos perdido un ser querido solo somos “provisionales sobrevivientes”, y las personas que se encuentran alrededor también lo son, es decir, somos seres finitos que en un momento podemos dejar de ser, de estar presentes. Sobre el pensamiento de Derrida, Pascale-Anne Brauth y Michael Nass señalan, en el texto introductorio de *Cada vez única, el fin del mundo*:

No hay amistad sin la posibilidad de que uno de los dos amigos muera antes que el otro, tal vez incluso en su presencia o ante sus ojos... su amistad habrá estado desde el principio estructurada por la posibilidad de que uno de los dos vea morir al otro, y que el superviviente se quede y guardar luto por él. (21)

Este señalamiento nos enfrenta a una realidad que no solo nos habla de nuestra finitud, sino de la posibilidad de ser un superviviente. El superviviente necesitará luchar contra la pérdida acontecida hasta lograr reconfigurar nuevamente el mundo en el que el ser querido solo podrá estar en la memoria y en todo aquello a lo que ella dé lugar. Desde cierta perspectiva y hablan-

do desde el dolor como lo hace Derrida, se muestra un aspecto de la pérdida que hiere y lastima:

[...] Es que todo lo que decimos del amigo y al amigo “permanece desesperadamente en nosotros o entre nosotros los vivos, sin atravesar el espejo de cierta especulación”. Hasta el nombre propio parece referirse, una vez sobrevenida la muerte, no ya al difunto, sino solamente a él en nosotros, en la memoria que conservamos de él. (*Cada vez única, el fin del mundo*, 30)

A la muerte del otro nos vemos condenados a la memoria, y por tanto a la interiorización y el otro, fuera de nosotros, no es nada; y desde el sombrío resplandor de esa nada comprendemos que el otro se resiste a la clausura de nuestra memoria interiorizante. (*Cada vez única, el fin del mundo*, 32)

Aquello que está en nosotros parece reducirse a imágenes, que pueden ser recuerdos o movimientos, pero en cualquier caso están reducidos a una memoria formada por escenas visibles que no son más que imágenes, puesto que el otro, del que son la imagen, solo aparece en ellas, precisamente, como el desaparecido, aquel que una vez desaparecido, no deja “en nosotros” más que imágenes. (*Cada vez única, el fin del mundo*, 170)

Esas imágenes que están en nosotros, esa memoria a la que estamos condenados, también puede entenderse como un regalo otorgado por quienes se han ido.<sup>14</sup> Sus imágenes, sus pensamientos, sus palabras, son importantes y significativas. El mismo Derrida dice: podemos “cederle la palabra” a quien ha muerto (*Cada vez única, el fin del mundo*, 29). Ese “ceder la palabra” entraña algo muy importante: las palabras de quienes se han ido y han sido nuestros seres queridos siguen siendo para los virtualmente vivos significativas, es decir, tenemos

---

<sup>14</sup> Comte-Sponville explica que el trabajo del duelo es el trabajo de la gratitud, pues si bien hay un gran sufrimiento por la pérdida, dice: “la alegría vuelve a pesar de todo: ¡Qué bien que haya vivido!” (*Pequeño tratado de las grandes virtudes*, 170). Esa alegría que vuelve es precisamente la gratitud que tenemos hacia quien nos dio el regalo de compartir su vida con nosotros.

vínculos con los muertos, sostenidos en las palabras que emitieron, en sus maneras de hablar, en sus pensamientos, en sus acciones, en la manera en que nos miraron, en las puertas que nos abrieron. Nuestros muertos siguen siendo significativos gracias a nuestra memoria que permite recordar aquello que ha sido relevante, por esa razón se está presente de manera distinta. Referente a esto, Viktor Frankl dice lo siguiente en su libro *El hombre en busca de sentido*:

Mi mente todavía se aferraba a la imagen de mi mujer. De pronto me asaltó una inquietud: no sabía si aún vivía. Sin embargo, ahora estaba convencido de una cosa, algo que había aprendido demasiado bien: el amor trasciende la persona física del ser amado y encentra su sentido más profundo en el ser espiritual del otro, en su yo íntimo. Que esté o no esté presente esa persona, que continúe viva o no, de algún modo pierde su importancia. (66)

Derrida dice que desde que la muerte se presenta ya no podemos contar con los muertos, pero debemos tenerlos en cuenta. Ese tener en cuenta, esa nueva forma de relación surge en un estado de cosas novedoso en el que la falta de presencia de un ser querido nos muestra de forma radical lo novedoso de la vida, por ello surgen nuevos juegos de lenguaje. Los recuerdos adquieren sentidos diversos, se cargan de emociones, se cambian, se generan nuevas formas de entender y percibir.

La muerte de los seres queridos hace reconsiderar la existencia y permite entender que la muerte es un acontecimiento importante de la vida. Nuevos juegos del lenguaje surgen a partir de la muerte de un ser querido y debemos aprender a jugarlos. El lenguaje del hablante cambia y, utilizando la metáfora de Wittgenstein, podemos afirmar que ciertas calles ya no podrán transitarse, pues ya nunca podremos preguntarles “¿cuándo vas a venir?, ¿cómo estás?, ¿qué haces?, o ¿cómo te sientes?” No podremos decirle a nuestro ser querido “Te quiero”. Ya no podremos sonreírles; no podremos, pero nuevos suburbios del lenguaje podrán abrirse para relacionarnos.

Sin embargo, las calles de los recuerdos, de los sentimientos se despiertan al recordarse ciertas vivencias.

No está físicamente un ser querido, pero tenemos sus palabras, el sentido que le otorgamos a nuestra existencia a partir de la relación que seguimos manteniendo con ellos. Después de la muerte de los seres queridos la vida sigue enriqueciéndose con su presencia, pero manifestada de forma distinta, por ejemplo a través del recuerdo, de su modo de hablar y de entender la vida. Recuerdos que siguen acompañando, guiando e impactando en nuestra vida.

Como mencionamos, San Agustín dice que la memoria puede engrandecer o empequeñecer los recuerdos. En consecuencia, la “verdad” de los hechos no interesa demasiado, pues lo que importa es cierto aspecto de lo acontecido y la emoción que acompaña, al posibilitar el sentido y la comprensión. Por esas razones los recuerdos de los supervivientes son importantes, pues muestran los vínculos y relaciones esenciales para entenderse a sí mismos.<sup>15</sup>

En las entrevistas realizadas encontramos que las personas recuerdan como rasgos esenciales de sus seres queridos: el cariño, el amor, las sonrisas, las formas de decir, el olor. Ante la pregunta ¿qué recuerdas?, algunas respuestas fueron las siguientes:

---

<sup>15</sup> En la entrevista realizada a Nardo, perteneciente a la cultura Mixe, menciona que en su cultura la muerte se entiende a partir de las siguientes palabras:

1. *Të yëjk*: murió, volvió a formar parte de la tierra o de la vida.
2. *Ánmajawën*: alma (sentimientos no tocados, puros y que se quedan volando en el aire).
3. *Jāmyatsën*: recuerdo.

Nardo nos comentó que una parte de lo que se podría traducir como “alma”, cuando alguien muere, se queda en la vida a través de quien los recuerda. Esos recuerdos o sentimientos dependen de la amistad que se haya tenido. Nos dijo que, por esa razón, en su cultura el duelo no es tan largo, porque saben que ante la muerte “no hay nada que hacer” y de hecho, cuando alguien muere “lo platican, recuerdan y agradecen lo que vino a dejar, que vino a reírse contigo”. En ese sentido no hay una muerte absoluta porque parte del alma se queda en quien los recuerda.

Jade: Las cosas buenas, su legado, sus recetas, sus sonrisas, su fortaleza, su empeño para salir adelante, su garra para trabajar [...] al final por ellos nosotros tenemos un legado, una historia, una formación. Yo muchas cosas de mi forma de ser pues son, tengo una raíz por parte de mi abuelita. Entonces es, es increíble eso, recordarlos por todo lo que fueron, por lo que te dieron, por esa sonrisa, por ese consuelo. Tenerlos presentes.

[...] me quedó presente hasta su olor. Su olor, sus risas, sus manos, o sea, la tengo muy, muy, muy presente.

Zahra: Desde su imagen, su sonrisa, la forma en que me daba afecto porque siempre se recostaba a un lado de mí y me comenzaba a agarrar el cachete. ¡Eh! Yo creo que también como su físico porque yo siempre decía que mi abuelita tenía una piel como muy, muy bonita entonces a mí siempre me gustaba como verla, como admirarla y como saber porque después de tantos años, ella seguía, seguía con arruguitas y todo pero su cara estaba como bien cuidada. Entonces me recuerda su olor también porque como toda mi infancia me la viví con ella, entonces el olor de su perfume y de una crema que tiene me recuerda mucho a ella y me hace como revivir algunos momentos en mi cabeza de cuando estuvo conmigo.<sup>16</sup>

Rosa: Yo los recuerdo pues, con sus sonrisas, con una imagen de fortaleza [...] recuerdo a mi madre: una señora fuerte, inteligente, con carácter, muy guapa, que le gustaba arreglarse, le gustaba cuidarse. También recuerdo a mi papá como el gran señor que siempre lo vi, un caballero, muy elegante, muy distinguido, un hombre que fue excelente padre porque me dio todo, me dio cariño, me dio una buena posición. Nunca nos faltó nada en la casa y bueno pues la imagen del padre proveedor que siempre me dio o siempre la tuve y la madre pues cuidadora que me educó, que estuvo siempre conmigo pues eso es lo que recuerdo de ellos, lo bonito.

---

<sup>16</sup> Modificamos la sintaxis para una mejor comprensión del texto.

Aura mencionó en la entrevista para realizar la presente investigación: “todo esto que te he contado es un gran recuerdo [...]”<sup>17</sup> y entre estos recuerdos se encuentra el que nos compartió cuando se le cuestionó ¿qué sentías cuando cantaban?<sup>18</sup> Con un tono de alegría dijo: “una emoción muy grande”, pero además: “No solo la formación lúdica de un mundo, sino también una adaptación a lo que ese mundo podía darnos, yo creo que eso fue lo más extraordinario, que las reglas iban ablandándose o modificándose sutilmente según las posibilidades, y yo creo que eso es muy impresionante [...]”.

Estrella nos compartió: “Yo platico con las personas que tengo la oportunidad de hacerlo y la verdad ahora, pues, yo creo que el platicarlo es algo que a mí me ha ayudado a sanar esa herida que dejó la ausencia de mi hija”.

Los entrevistados también señalaron algunas maneras de ser, de pensar y acciones relevantes en sus vidas generadas por la influencia de sus seres queridos fallecidos:

Jade: Mi abuelita era mucho así, mucho. Yo creo que tengo mucho de ella, mi abuelita era muy dichera, era mucho de... Me decía es que me siento como pluma en el aire... no sirvo ni para enyerbar un perro. Era mucho de decir cosas así. Yo creo que tengo mucho, tengo mucho de ella. Era mucho de decir cosas así [...] ;Soy mucho mi abuelita! Soy muy, de cierta manera, muy mi abuelita porque era mucho de poner ejemplos.<sup>19</sup>

Zahra: La forma en la que ella hablaba a veces se me pega. Ella decía una oración y decía: “¿Sabes?” Y entonces a veces yo inconscientemente empiezo con el “¿sabes?”, “¿sabes?”. Entonces siento que sí adopté como la forma de hablar y además adopté

---

<sup>17</sup> Las entrevistas realizadas para esta investigación son, como mencionó Aura, grandes recuerdos. Por esta razón agradecemos profundamente a nuestros entrevistados, el que hayan compartido sus recuerdos, “sus tesoros”.

<sup>18</sup> Aura cantaba con su ser querido cuando él ya había perdido su capacidad para hablar.

<sup>19</sup> Modificamos la sintaxis para una mejor comprensión del texto.

como la forma de pensar de ella, o sea, que las cosas, como son. Por ejemplo, la familia era mucho para ella. Entonces como que empecé a adoptar ese pensamiento de que la familia pues lo es todo realmente y, sí, adopté también algunos actos que ella tenía, además de su carácter.<sup>20</sup>

Rosa: Incluso muchas cosas, pues mucha gente me dice que me parezco mucho a mi mamá, que me parezco mucho a mi papá, en muecas, en comentarios, pues obviamente pues uno lo copia, ¿no? Copias ciertas conductas de tus padres porque, bueno, a fin de cuentas, es con quien creciste, con quien te desarrollaste, con quien aprendiste, entonces pues obviamente pues copias muchas cosas. Y pues copias cosas buenas y malas [...] ese recuerdo de mi madre en este mundo pues siempre lo tendré, lo voy a tener, igual el de mi papá.

Lila: Sí, sí, por ejemplo con mi abuelita como mucho el amor por la naturaleza, como el regresar a tu origen, como la tierra, eso como que lo siento mucho y es más como que ahora como que vivo esta parte de yo estudiando nutrición y trabajando la nutriología como que siento que es exactamente la parte que ella hacía con las plantas, solamente que en un nivel diferente; y con mi abuelito, sí, todo, desde que me gusta el box, que me gusta caminar en la montaña, como esa parte también, y con mi abuelita siempre tuve esa conexión.

Estrella: Me quedó mucho ese contacto de estar con los enfermos, de poderles ayudar, no sé, de darles una palabra de aliento en esos últimos momentos, porque no son los únicos que me han tocado ver en fase terminal, sino que han sido más, igual me queda, pues, ese consuelo de haberles podido dar esa palabra de aliento.

Edén: La respuesta de cuando me pidió que me acercara más a Dios que le dije que sí, que sí lo iba a hacer y de hecho pues lo estamos

---

<sup>20</sup> Modificamos la sintaxis para una mejor comprensión del texto.



tratando de hacer día a día sirviéndole primero en una comunidad y posteriormente ahora en una parroquia como ministro extraordinario de la sagrada comunión. Más que nada recordando, más que promesa pues ese compromiso, esa plática que tuve con ella.

Edén nos habla de un compromiso dado a través de uno de sus recuerdos. El compromiso es una obligación que Edén ha asumido con su hija y ha actuado en consecuencia.

## Conclusiones

Este ensayo nos ha permitido conocer la importancia de las experiencias de quienes han acompañado a enfermos terminales durante su muerte. Al hacerlo nos han revelado la importancia de los recuerdos en varios aspectos. Importancia que comentamos a continuación a manera de conclusiones.

PRIMERA. Los recuerdos de las personas que perdieron a seres queridos y que amablemente compartieron sus experiencias nos muestran lo significativos que siguen siendo en sus vidas, nos muestran eso que Viktor Frankl expresa: “el amor trasciende la persona física” (66). Al hablar de sus seres queridos nos muestran el lugar que ocupan en su vida, en su corazón y en su memoria.

SEGUNDA. Los sentidos construidos a partir de un acontecimiento doloroso se expresan a través de palabras llenas de amor, de compasión, las cuales nos muestran un aspecto importante de nuestra condición humana: somos seres capaces de construir sentidos a partir de quienes ya no se encuentran en el mundo, pero siguen estando presentes en las vidas de quienes los recuerdan: “La gratitud (*charis*) es esta alegría de la memoria, este amor por el pasado —no este sufrimiento por lo que ha dejado de ser, ni el lamento por lo que no ha sido, sino el recuerdo alegre de lo que fue” (Comte-Sponville 168).

TERCERA. Cuando somos capaces de construir sentidos, somos capaces de comprendernos, de entender cuáles son las cosas que valoramos, deseamos, rechazamos y las finalidades perseguidas en nuestra existencia. Comprender es ser conscientes de qué es importante en la vida y uno de los aspectos mostrados por nuestros entrevistados es que el amor es central.<sup>21</sup>

CUARTA. El amor en las últimas etapas de la existencia de las personas queridas es expresado en la compañía, en el cuidado, en la escucha, en la compasión, en la empatía de quien acompaña. Pero el amor también se encuentra en la memoria del doliente, en la interiorización que hace de quien se ha ido. Dice Derrida “Cuando el mundo ya no existe debo cargarte, es mi responsabilidad ante ti: es pues una declaración de responsabilidad hacia el otro amado” (“¿Cómo no temblar?”, 33). Esta cita corresponde a una de sus últimas conferencias, en la cual Derrida retoma un poema de Paul Celan que dice “El mundo ha partido, yo debo cargarte”, expresa Derrida:

He insistido, por una parte, en el hecho de que en el momento en el que ya no existe el mundo, o que el mundo pierde su fundamento, donde ya no hay suelo —en el terremoto ya no hay suelo ni fundamento que nos sostenga—, ahí donde ya no hay mundo ni suelo, debo cargarte, tengo la responsabilidad de cargarte porque ya no tenemos apoyo, ya no puedes pisar un suelo confiable y por lo tanto tengo la responsabilidad de cargarte... (la madre que carga en su vientre a un niño): para el niño que aún no ha nacido no existe el mundo, aún no existe el mundo, y ahí, donde no hay mundo, debo cargarte. (33)

---

<sup>21</sup> “La amistad no es un deber, puesto que el amor no se ordena; pero sí es virtud, puesto que el amor es una excelencia. ¿Qué pensaríamos de alguien que no amara a nadie? Por el contrario, señala Aristóteles, «loamos a aquellos que aman a sus amigos», lo cual confirma que la amistad no es solo «algo necesario, sino también algo noble»” (*Pequeño tratado de las grandes virtudes*, 319).

## ENSAYO III



# Descripción y análisis de la resignificación del discurso: el discurso emergente en el umbral de la muerte

El discurso sigue siendo un problema, los logros en la lingüística tienen que ver con el lenguaje como estructura y sistema y no con su uso.

Paul Ricœur,  
*Teoría de la interpretación*

El umbral de la muerte es un concepto difícil de delimitar. Si nos preguntamos ¿cuándo comenzamos a morir? surgen más interrogantes que respuestas: ¿Cuándo tenemos certeza de los límites de la ciencia para procurar salud?, ¿cuándo aceptamos dicha certeza?, ¿cuándo somos conscientes de la finitud? Tales preguntas implican una serie de dificultades y argumentos no abordados en este ensayo, que además nos desviarían del tema central y merecen su espacio de reflexión particular. Esto nos ha llevado a proponer una respuesta tentativa: el inicio de la muerte comienza cuando tomamos conciencia de su cercanía y de su inevitable acontecer.

De esta forma, dependiendo del pronóstico de la enfermedad, el umbral puede variar de días a meses, incluso años. En este ensayo pretendemos mostrar que durante el proceso de la muerte lo acontecido impacta tanto al enfermo como a su cuidador; es un inicio para ambos. Ambas vidas se ven trastocadas por luchas internas y externas, por vivencias que marcan el inicio de nuevas formas de significar lo vivido. Esto posibilita el surgimiento de un nuevo discurso y exige una nueva forma de abordarlo; pues en gran parte de él depende la comprensión del final de la vida.

Dividimos el presente ensayo en dos partes: en la primera estudiamos el nacimiento de un nuevo discurso, analizamos sus características y el concepto de resignificación; en la segunda realizamos un apéndice, en él explicamos las propuestas filosóficas a partir de las cuales realizamos esta investigación, específicamente analizamos las propuestas de Edmund Husserl y de Paul Ricœur. Hemos considerado importante este anexo en tanto permite aclarar algunos conceptos y procedimientos que sustentan esta investigación.

## 1. Nacimiento de un discurso emergente

El contexto en el que se da el acompañamiento a un enfermo terminal abre, tanto al enfermo como a su acompañante, un abanico de nuevas experiencias. La espera de la muerte está continuamente presente, cambia o desplaza el horizonte de la vivencia de lo cotidiano. No solo el enfermo, sino también su cuidador está pendiente y al pendiente de la muerte. En esta espera el acontecer del lenguaje —llamado discurso— cambia de forma radical.

Para comprender este fenómeno es menester un análisis del lenguaje que profundice en su esencia. ¿Qué es lo esencial del lenguaje? Un estudio fenomenológico de los actos de significar,<sup>1</sup> específicamente de notificar, nos permite dar una respuesta: “ver al otro como otro”. Esta simple aseveración no es de menor importancia: “ver al otro como otro” significa darle un lugar en el mundo. En el caso del enfermo terminal es no quitarle dicho lugar. La forma más esencial y elemental de hacerlo es propiciando el diálogo, pues en este se parte del supuesto de que están implicadas “personas”. El acto de notificar implica reconocer al “otro”; en el contexto del umbral de la muerte significa ver al enfermo como una persona capaz de entablar un diálogo.

---

<sup>1</sup> En el anexo se analiza con mayor detenimiento el tema de los actos de notificar, dar sentido y de cumplimiento objetivo.

Dialogar es poner en juego dos logos (λογος), dos pensamientos; por esta razón, el diálogo puede darse incluso cuando el enfermo terminal ha perdido el habla. La pérdida del habla no necesariamente significa estar imposibilitado para el diálogo; en el silencio pueden desbordarse significados saturados de sentido, tanto para el enfermo como para su acompañante. Algunos cuidadores logran advertir esta forma de comunicación y percibir “en la mirada”, “en el tono de voz”, “en la queja”, “en el apretar los ojos” mensajes llenos de sentidos.

Así pues, el diálogo con el enfermo terminal no se limita a intercambiar ideas explícitas en palabras u oraciones, pues el diálogo consiste en seguir viendo al enfermo como “otro”, como persona. De esto se derivan, por lo menos, dos implicaciones que conviene tener presentes. La primera: para que se dé el diálogo no basta con que el enfermo emita voces articuladas de sentido. Si al enfermo no se le ve como una persona capaz de decidir u opinar, entonces no se le escuchará; su voz no tendrá significado y el diálogo quedará anulado, pues no se le reconocerá como “otro”, como una persona con la capacidad de manifestar sus pensamientos. La segunda implicación puede formularse así: el enfermo y su acompañante pueden formar un diálogo no necesariamente basado en la significación y en la referencia al mundo cotidiano. ¿Cómo se darán entonces tales actos de significar? Esto nos lleva al siguiente planteamiento.

## 2. Características del discurso emergente

El discurso es entendido como un acontecimiento del lenguaje que nos remite a un concepto de significado inacabado, a partir del cual se posibilita la existencia de un auténtico diálogo. Resulta difícil caracterizar el nuevo discurso debido a las diversas formas de darse. Algunos enfermos pierden la posibilidad de hablar, otros deciden no hacerlo, otros pese a estar imposibilitados del habla buscan —o aceptan— nuevas formas

de comunicarse, sin embargo, en dicha diversidad se advierte un núcleo común: nunca se pierde la posibilidad del diálogo. A partir de este descubrimiento realizamos una propuesta de las principales características del discurso emergente.

## 2.1 Discurso altamente significativo

El discurso entre el enfermo y su cuidador es altamente significativo, incluso cuando no hay palabras de por medio. Está tan saturado de sentido que se plantea una especie de desdoblamiento de la significación. Esta se sitúa más allá del sentido literal, pero sin negarlo. Con el término “literal” nos referimos a palabras, enunciados o discursos sometidos a lo cotidiano en tanto tienen referencia a lo sensible. Así, el desdoblamiento del significado consiste en un desplazarse de lo cotidiano, pero sin desligarse por completo de él. ¿Cómo puede darse tal acontecimiento? La división entre significado y referencia permite explicarlo.

El desdoblamiento puede darse por lo menos de dos formas distintas. En la primera, el significado (sentido) se sitúa en el plano de lo literal pero su referencia no es cotidiana, pues hace referencia a un mundo no limitado a lo “a la mano”, a lo percibido a través de los sentidos. En la segunda forma, tanto el significado como la referencia se sitúan en un mundo no limitado a lo “a la mano”.<sup>2</sup> En ambos casos, el desdoblamiento del significado permite al enfermo y a su cuidador situarse más allá de lo cotidiano, dándose un auténtico acompañamiento. Para explicar dichos fenómenos primero nos referiremos al lenguaje no verbal y posteriormente al verbal.

---

<sup>2</sup> Heidegger explica en *Ser y Tiempo* lo “a la mano” de la siguiente manera:

Lo ‘a la mano’ resulta comprendido siempre ya por la totalidad de conformidad. Ésta no necesita ser aprehendida explícitamente en una interpretación temática. Incluso cuando ha pasado por una interpretación semejante, retorna a la comprensión no destacada. Y justamente en este modo es esencial fundamento de la interpretación cotidiana, de la interpretación en el ‘ver en torno’ (168).

### 2.1.1 *Ámbito no verbal*

El ámbito no verbal es muy importante, pues en él se da un lenguaje muy emotivo. Pero la emotividad no es suficiente para hablar de un exceso de significado, menos aún para referir un desdoblamiento de la significación y de la referencia. El desdoblamiento solo se da cuando el significado se sitúa en dos ámbitos: literal y no literal; cuando aparece el nuevo discurso. Solo en este pueden ser plenamente comprendidos los significados de una mirada, un aleteo con las manos, un tono de voz. De la comprensión de tales significados dependerán la significación, el entendimiento y la entrada al mundo del “otro”.

El desdoblamiento del significado permite que entre enfermo y cuidador emerja una comunicación más allá de lo dicho, un discurso donde la sola presencia habla y permite el auténtico acompañamiento. Consideremos dos ejemplos de una reciente investigación sobre la importancia del lenguaje no verbal en los cuidados a enfermos terminales.<sup>3</sup> Comenta Ámbar, quien acompañó a su tía en los últimos momentos de su vida:

Yo le agarraba las manos y se las besaba y lo aceptaba, aceptaba que la tocara, la acariciara. También cuando al final cuando la agarré, metí mi mano debajo de su cabeza y la abrazaba muy fuerte fue cuando empezó a temblar. No hubo ninguna señal de rechazo y yo creo que sí hubiera tenido la posibilidad de moverse para rechazar eso. (“Análisis de la importancia del lenguaje”, 31)

Ámbar advierte, casi intuitivamente, que su tía, quien no podía hablar, le estaba diciendo que aceptaba su compañía y la manifestación de su afecto. ¿Cómo fue esto posible? Ámbar seguía viendo a su tía como una persona y al hacerlo le dio la oportunidad de comunicarse. Advirtió que las señales también

---

<sup>3</sup> Cabe señalar que en la investigación citada se muestra la importancia del lenguaje, pero no tematiza que dé lugar a un nuevo discurso.

significan y abren la posibilidad del diálogo. En este caso, el significado y la referencia se sitúan más allá de lo “a la mano”, más allá del nivel de lo cotidiano, pero no pierden contacto con él, pues sirven para indicar lo vivido, como el dolor y la aceptación de ser acompañado. Solo traspasando el nivel cotidiano puede emerger un discurso donde las señales se tornen significados con referencia, propiciando un diálogo donde lo expresado no son palabras sino movimientos del cuerpo. En este discurso emergente los movimientos del cuerpo no son considerados involuntarios sino con sentido, hablan y son escuchados por el acompañante.

El otro ejemplo es el de Azucena, quien al referir al cuidado de su madre y de su primo compartió lo siguiente:

No, no acordamos, pero yo sabía, su mirada, su faz acabada y toda demacrada. Yo le decía ¿está muy fuerte [el dolor]?<sup>4</sup> Y me decía con su mirada que sí. (“Análisis de la importancia del lenguaje”, 31)

Cuando yo tuve a mi primo el de aquí adelante, yo también le acariciaba y, y con simplemente pasarle mi mano él me levantaba su mirada y con su mirada me decía ya no se puede, y yo le decía: “todo va a estar bien”. (“Análisis de la importancia del lenguaje”, 31)

Azucena comprendió a sus familiares porque situó el significado y la referencia más allá de lo literal, sin embargo, ambos se relacionaban con lo acontecido en el mundo cotidiano, he aquí el desdoblamiento. La mirada de su primo no solo le expresó dolor, sino además —lo más importante según el planteamiento de esta investigación— posibilitó un diálogo, donde estuvieron presentes dos personas capaces de comunicar sus pensamientos. Esto solo fue posible por la emergencia de un nuevo discurso. En este la mirada significa, pues es concebida como voluntaria y, por tanto, con sentido.

---

<sup>4</sup> Corchetes agregados para una mejor comprensión del texto.



Enfermo y cuidador van formando un diálogo con reglas propias, como apretar la mano o mirar sin decir palabras; aun cuando no se tenga necesidad de hacerlo se hace uso del lenguaje no verbal. Esto se da porque en el nuevo discurso las palabras pueden entorpecer el significado del mensaje. No se trata solo de la presencia de un lenguaje corporal, sino del nacimiento de un nuevo discurso, con significado y referencia desdoblados. En el ámbito del lenguaje corporal apretar la mano con fuerza puede significar seguridad, pero en el discurso emergente suele significar dolor y necesidad de acompañamiento. Para clarificar esta afirmación, se retoman tres casos de esta investigación. Uno es el de Zahra, quien cuidó a su abuelita en el final de la vida y nos compartió lo siguiente:

Los últimos días cuando ella ya nada más estaba acostada, yo llegaba y me decía “no puedo dormir”, entonces yo me acostaba con ella y literal como un bebé la abrazaba, la recostaba sobre mi brazo y la abrazaba y le empezaba hacer como “piojito”, le agarraba la mano y le decía lo mucho que la quería.

En este caso el significado de la palabra “literal” paradójicamente solo se alcanza traspasando la propia literalidad del lenguaje, situando tanto al sentido como a la referencia en un plano no limitado a lo cotidiano. Se da entonces un desdoblamiento del significado y de la referencia. El segundo ejemplo es del de Aura, quien acompañó a su primo a lo largo de una enfermedad en la que fue perdiendo el habla.

El hecho de que haya tenido el tumor en el cerebro y particularmente en el hemisferio izquierdo le quitó desde un inicio muchas posibilidades de hablar correctamente. Eso fue empeorando y como que los primeros años más o menos nos podíamos comunicar,<sup>5</sup> de hecho, sí podía con cierta paciencia, podía articular palabras, enunciados, etcétera, pero cuando el cáncer regresó, era

---

<sup>5</sup> Aclaración realizada para una mejor comprensión del texto.

un cáncer muy agresivo. Cuando el cáncer regresó la pérdida de su posibilidad de habla pues aumentó de manera exponencial.

Aura comentó que la mayoría de las personas que convivían con su primo optaron por no comunicarse con él, pues la dificultad de hacerlo era enorme; sin embargo, ella trató de hacerlo, de inventar nuevas maneras de comunicarse y encontró algunas que funcionaban, como la siguiente:

Entonces, si él me contaba algo que yo no podía entender, me daba cuenta de si era algo triste, algo chistoso, algo... ¿cómo te diré? Me daba cuenta del tono de la historia y entonces en algún momento descubrí que no es que yo lo estuviera adivinando, sino que sentía el tono, entonces empezaba, le regresaba una historia en ese tono y él se sentía muy feliz porque se daba cuenta de que de alguna manera, en algún sentido yo lo estaba entendiendo [...] Me di cuenta que la parte anecdótica tenía que eliminarla porque no la iba a entender, pero lo que iba a entender era su estado de ánimo, entonces pues parece poco pero en realidad es todo, es todo.

Desde la perspectiva fenomenológica de Husserl, podemos afirmar que Aura asumía la base del diálogo: la notificación, ver al otro como una persona con la intención de comunicar algo; no un algo cualquiera, sino algo esencial: su estado de ánimo, lo que le permitió ser visto como un “otro”. Aura vio a su primo como una persona que quería hablar y que, pese a sus limitaciones, podía hacerlo. El diálogo surgido durante este cuidado fue plenamente identificado y reconocido por quienes lo practicaron. Puede afirmarse que su base fue un discurso emergente, desdoblado tanto en su significado como en su referencia. El desdoblamiento se dio en un sentido muy peculiar: un significado y una referencia donde lo importante no era el mensaje, sino el estado de ánimo manifestado: la notificación en sentido husserliano. El siguiente ejemplo fue compartido por Estrella, quien cuidó a su hermana.

Cuando yo llego con ella después de que la hospitalizan ella hablaba todavía. Cuando llego, al día siguiente, la tenían amarrada y ya no hablaba, entonces yo dije: ¿ahora cómo le vamos hacer? Entonces, algo en mi interior surge y yo le digo a ella, yo sabía que ella no quería estar allí, y yo le digo: yo sé que tú no quieres estar aquí, y le digo: ¿quieres que te lleve a la casa? Y ella pues nada más derramó sus lágrimas y le digo: si tú quieres irte a tu casa, si quieres que yo te saque de aquí cierra una vez tus ojos y —o sea, no que los cierre, sino que los apretara, porque ella los tenía cerrados— entonces aprieta tus ojos una vez si quieres que te lleve, si quieres permanecer aquí, dos veces. Entonces ella los apretó una vez, entonces dije: te voy a sacar de aquí.

El diálogo entre Estrella y su hermana nos permite clarificar la importancia del discurso emergente, en tanto se entabló un diálogo con una persona no solo imposibilitada para hablar, sino aparentemente sin posibilidad de emitir señales, ya que estaba sedada y, por tanto, tenía los ojos cerrados. Pese a tal situación Estrella fue capaz de ver una posibilidad para el diálogo, la cual le permitió escuchar a su hermana y crear un nuevo discurso. Una nueva forma de “ser en el mundo”.

Los ejemplos anteriores permiten desvelar que en el umbral de la muerte el diálogo primordialmente tiene la función de acompañar. Acompañamiento significa seguir hablando con el enfermo aun cuando parezca que ya no es posible. A continuación, revisaremos cómo se da el desdoblamiento en lenguaje verbal.

### **2.1.2 *Ámbito verbal***

En el umbral de la muerte el nuevo discurso emerge debido a que se da un lenguaje altamente significativo, esto puede advertirse a través de las experiencias de los cuidadores y suele mostrarse de dos formas: a través de las emociones provocadas en la dirección enfermo-cuidador, y a través de cómo el cuidador narra sus vivencias con su enfermo. Retomemos algunas experiencias compartidas:

Lila: Ella decía, repetía que nos amaba. Decía “te amo”. A mí me decía “Chapa” y era como una parte de, quédate tranquila, porque el día que a ella le dan la primera quimioterapia y se le cae un mechón de pelo se me quedó viendo como diciendo “¿Qué me está pasando?”. Y yo le dije: no te preocupes, cada vez que pase eso tócate la cabeza, porque “el pelo crece”. Entonces ese día cuando ya se estaba muriendo ella me dijo: “el pelo crece”, como en esa parte de: tranquila, todo va a estar bien.

Jade: Me decía: es que me siento como pluma en el aire [...] me siento como una pluma en el aire, a mí se me queda muchísimo, y es como estoy navegando, me siento sola, me siento frágil. Una pluma era mucho, pensar no en un solo sentido, sino muchos significados en una sola frase.

Rosa: Él decía que estaba cansado de su cuerpo.

De las experiencias anteriores podemos extraer tres frases no situadas en el plano de lo literal y altamente significativas. La primera de ellas: “el pelo crece”, nombrada en dos ocasiones por Lila y, en ambas, tratar de entenderlas de forma literal implicaría su incompreensión. Son frases con exceso de significado y de referencia, incluso, podríamos afirmar que se sitúan en el plano existencial. “El pelo crece” significa lo continuo, lo interminable, lo infinito, lo que siempre estará, incluso, pese a la muerte.

La segunda frase: “me siento como una pluma en el aire”, caracterizada por Jade como “con muchos significados”, solo puede entenderse en el plano del desdoblamiento. En este plano muestra y denota: indefensión, soledad, incertidumbre.

Finalmente, la tercera frase: “estar cansado de su cuerpo” plantea la posibilidad de concebirse más allá del cuerpo. El cansancio, en sentido literal, se refiere a una relación con lo externo, lo que cansa; pero en esta situación lo externo es el propio cuerpo, que ya no se siente o se sabe como propio. Pasemos a la revisión de cómo el desdoblamiento, exceso de significado, se manifiesta en el decir de los cuidadores.

Los cuidadores de enfermos terminales suelen expresar sus vivencias a través de expresiones con exceso de sentido. Es como si su vivencia quedara colmada del “otro”, de su experiencia y de su lenguaje. El “otro” (el enfermo) le descubre a su cuidador (acompañante) un mundo que ya no puede expresarse ni explicarse en el plano de la cotidianidad. Retomemos algunas de las narraciones compartidas.

Lila: Como una piedra que te oprime el pecho, eso era lo que sentía.

Jade: Se me hacía como una velita que yo quería hacerle así<sup>6</sup> para que no se apagara. Taparla, cubrirla para que esa flamita siguiera fluyendo y a veces, aunque estuviera así, yo veía esa flamita día a día cómo se iba apagando. Fue una etapa muy difícil, dura, mucho aprendizaje, no sé cómo explicarlo porque amanecía todos los días así, como en esa rueda que te digo. Y ver todos los días cómo se va apagando alguien que amas es, es duro.

La vivencia del cuidador suele expresarse en términos no literales, es como si el significado y la referencia de las palabras “a la mano” no alcanzaran a comunicar lo vivido, debido en gran parte a que la función del nuevo discurso es más emotiva que comunicativa.

La función emotiva está muy ligada a la *poiesis*, a la creación. El plano creativo es muy variado, sin embargo, hay algo que lo identifica: la imaginación. En el umbral de la muerte tanto enfermos como cuidadores suelen decidir con base en lo imaginado, las posibilidades de lo que pueda pasar durante y ante la muerte. María I. Sarmiento expresa al respecto: “El proceso de toma de decisiones depende no solo de las opciones reales sino de las opciones imaginadas, de la forma en que las personas han comprendido la información a la que han tenido acceso, de las creencias y del curso de la enfermedad” (3).

---

<sup>6</sup> Une sus manos como protegiendo la luz de una vela azotada por el viento.

Si bien la frase anterior es tomada de un artículo inclinado a mostrar decisiones de índole médica, como la eutanasia, las decisiones también se dan en un plano más amplio, por ejemplo, en la elección de dónde pasar los últimos días. En la actualidad muchos enfermos optan por morir en casa. ¿Por qué en casa? En la respuesta también encontramos un desdoblamiento de significado. La casa no solo significa un espacio. Gaston Bachelard realiza un análisis sobre el espacio que nos lleva a entender en qué sentido la casa es más que un lugar, “La casa alberga el ensueño, la casa protege al soñador, la casa nos permite soñar en paz” (29). La persona, en el umbral de la muerte, continúa soñando, albergando esperanza de vida y de muerte. En esta difícil situación, la pesadumbre y el dolor parecen mitigarse estando en su casa, su refugio ante el mundo.

Tras lo anterior podemos afirmar que, en el umbral de la muerte emergen significados y referencias desdobladas, estas posibilitan un discurso emergente, el cual debe ser reconocido para no anular su sentido y referencia. Revisemos con mayor detalle otra característica del nuevo discurso.

## 2.2 Discurso que rompe con nuestros conceptos de espacio y de tiempo

Hasta el momento hemos mostrado que en el umbral de la muerte surge un discurso donde el significado y la referencia posibilitan la apertura a un discurso emergente; pero no hemos abordado el tema de la referencia objetiva, la tercera instancia propuesta por Husserl en su análisis del significado.

La referencia objetiva se refiere a la existencia del objeto significado. En *Investigaciones lógicas* Husserl establece que no necesariamente es un objeto real, es decir, espaciotemporal, sino que puede ser un objeto abstracto, no sometido al espacio y al tiempo. En el discurso emergente en el umbral de la muerte el objeto mentado no necesariamente se identifica con un objeto espaciotemporal, sin embargo, tampoco se desliga

de dichos conceptos. Veamos cómo puede explicarse tal peculiaridad.

En el discurso emergente en el umbral de la muerte el tiempo de lo cotidiano es roto, pero no negado. Esto da paso a una objetividad que fluctúa en una especie de zigzag, debido a que los conceptos espaciotemporales también parecen tener un exceso de significado y situarse en más de un plano.

La fluctuación respecto al tiempo se da en tanto que el pasado, el presente y el futuro no solo son percibidos como tiempos con sentido, sino con presencia y/o ausencia. Esto significa dotarlos de nuevos significados.

El pasado sobrepasa su significado habitual, en tanto es concebido por el cuidador como doblemente muerto; no solo se ha ido, existe la certeza categórica de su irremediable fin, certeza no dada en el plano cotidiano donde se suele albergar una nostalgia por el pasado y con ella la esperanza de retornar a él. En el umbral de la muerte el pasado es una especie de añoranza por el “sido”, pues se acepta que nunca nada volverá a ser igual. La vida ha cambiado por completo tanto para el enfermo como para su cuidador.

Edén: Definitivamente cambié, no solamente en los momentos finales, sino desde que empezó su enfermedad. Fue un golpe muy duro, nunca esperamos que pudiéramos vivir una situación como esa, de ese tipo. Fueron seis años muy difíciles.

Hablemos ahora del presente, en algún momento del acompañamiento el presente se manifiesta como virtual y emerge el extrañamiento hacia el enfermo. Lo virtual consiste en que existe una presencia ausente: el enfermo está y no está, suele hablar con lejanía, con extrañamiento, como si no estuviera del todo, por lo menos así es como le recuerda el cuidador. Revisemos algunas de las experiencias compartidas al respecto:

Lila: Y el último fin semana que yo la vi, le dije: abuelita tienes que estar bien porque ya voy a salir de la universidad y yo te voy

a dar de comer. Como generando mucha expectativa y me volteó a ver y me dijo: no, yo ya estoy viendo animales que son importantes para mí, y yo ya voy hacia otra vida. Entonces me dijo: yo ya estoy viendo tigres, estoy viendo leopardos y estoy viendo una imagen negra, yo ya sé que yo ya me voy a morir. Me dijo: no, no te generes ilusión, haz lo que a mí me gusta que hagas que es que estudies, sé muy feliz.

Zahra: Entonces ella me decía que no, que ella iba a estar mejor y me empezaba a pedir cosas que ella quería en su funeral. De hecho, después de esa ocasión que tuvo como la crisis, ella me dio una foto y me dijo: esta quiero que la pongan en mi funeral.

Edén: Cuando ya estaba en etapa terminal yo siento que ella pensaba de diferente forma, ella no pensaba como siempre, de hecho, ella se despidió de mí un día antes de que falleciera. Me dijo que ya se acercaba el momento, que ya se iba a ir y que se quería despedir de mí además de que pues, ella me decía que me acercara más a Dios.

Rosa: Ella me decía que la estaban esperando y ella me decía que ya mi papá venía por ella, por eso es que ella ya no quería vivir, porque ella sentía que ya tenía que irse a otro lugar.

Hablar con lejanía y extrañamiento no necesariamente significa hablar con pesadumbre o con dolor.<sup>7</sup> La lejanía y el extrañamiento son la manifestación de la inminente partida. El acompañante también percibe dicha lejanía y extrañamiento.

El futuro también se relaciona con lo virtual. En este caso, la virtualidad consiste en situar la relación con su enfermo en un futuro donde no estará presente físicamente, pero

---

<sup>7</sup> Este es un tema analizado desde el plano de la psicología a través del duelo como un proceso que conlleva a la aceptación, pero en este trabajo no abordamos el tema del dolor en ese sentido de aceptación o rechazo de la situación del enfermo. Como se ha advertido, nuestro interés está encaminado al plano de lo existencial, en tanto postura filosófica, no psicológica.



sí lo estará a través de la memoria, tema del segundo ensayo de esta investigación.

El concepto de espacio desdoblado está íntimamente ligado al concepto de tiempo. En esta investigación solo nos referimos a su relación con el presente; en este, el espacio plantea una relación entre enfermo y acompañante no situada en el mundo de lo cotidiano, ambos suelen desplazarse del mundo “a la mano” pero no pueden salir del todo. En este espacio se da una presencia-ausente. Cuando el acompañante advierte que su enfermo es una persona que le habla pero que ya no está del todo se da paso al quebranto, al rompimiento, a la herida; tema de nuestra próxima característica del lenguaje.

El cambio, en el significado de los conceptos cotidianos espaciotemporales se da paso a la extrañeza, a un mundo que se enfrenta y combate. Esta investigación ha permitido develar que en algún punto del cuidado, tanto enfermo como cuidador son confrontados entre sí. En ambos —aunque no necesariamente de forma simultánea— hay un momento en el que surge un extrañamiento y cierta lejanía ante el mundo cotidiano.

### 2.3 Lenguaje que confronta, rompe o hiere

Quien ha acompañado a un enfermo cercano a la muerte es confrontado por su decir. El discurso emanado suele confrontar y provocar un extrañamiento ante la propia mismidad, el cual suele dar paso al reconocimiento del “otro” y de sí mismo. “En tenerla a ella me tuve mucho a mí, fue eso” (Jade). El extrañamiento ocurre porque el decir del enfermo está irremediabilmente ligado a la conciencia de su muerte. Esto da origen a un discurso que irrumpe y confronta de tal forma que puede herir al oyente e incluso romperlo.

Cabe advertir que el extrañamiento y la lejanía no se identifican con el duelo. La problemática tal y como aquí es

planteada no es psicológica,<sup>8</sup> es existencial, incluso ontológica. No se trata de temas de negociación o de aceptación, sino de posibilidades abiertas para resignificar el mundo y la existencia. Por ello, para comprender en qué consiste el extrañamiento y la lejanía no hemos de remitirnos al ámbito de la psicología, hemos de hacerlo a conceptos utilizados en la fenomenología y la hermenéutica.

Hans-Georg Gadamer al analizar el significado de una obra de arte explica: “La obra de arte que dice algo, nos confronta con nosotros mismos. Esto quiere decir que enuncia algo que, tal y como se dice en ella, es un descubrimiento, es decir, descubrimiento de algo encubierto. De ello depende aquel verse afectado” (*Estética y hermenéutica*, 5).

El discurso emergente en el umbral de la muerte, al igual que el de la obra de arte, también confronta y afecta. Enfermo y acompañante son confrontados e irremediablemente cambian o descubren algo de su mismidad. Comentó Estrella: “Cuando se va mi hija yo descubro que para lo que me envió Dios aquí a la tierra es para cuidar de esos enfermos y es algo que a través de lo de mi hija yo empiezo a hacerlo”.

La confrontación permite mostrar que, pese a la diversidad de las vivencias, visto fenomenológicamente hay algo común: un momento de rompimiento, de quebranto. Una obra de arte es buen ejemplo de lo que pretendemos significar. El mural del Guernica de Picasso evidencia dicho estado, en este todo está destrozado, hecho pedazos debido al bombardeo sobre la villa vasca de Guernica.

En el umbral de la muerte se da un momento en que tanto enfermo como cuidador suelen romperse, están rotos. La enfermedad se asemeja a una guerra, donde el discurso rompe, pero también él es manifestación de ruptura. El discurso emergente abre un mundo donde la palabra, la mirada, el llanto, el grito y el silencio son manifestaciones de rompimiento.

---

<sup>8</sup> El extrañamiento puede suceder sin que existan las etapas del duelo referidas por Kübler-Ross: negación, ira, negociación, depresión, aceptación.



(Picasso, 1937)

El concepto de rompimiento es retomado del análisis de Ricoeur sobre el texto narrativo. En este, muestra que la identidad personal es una identidad problemática, siempre expuesta al acontecimiento y ante él, al rompimiento de la mismidad “puesto en trama” (Ricoeur, *Estética y hermenéutica*, 142) donde se da una dialéctica entre la ipseidad y la mismidad situada en el plano existencial.

En una filosofía de la ipseidad como la nuestra, debemos poder decir: la posesión no es lo que importa. Lo que los casos límite engendrados por la imaginación narrativa sugieren, es una dialéctica de la posesión y del desposeimiento, del cuidado y de la despreocupación, de la afirmación de sí y del oscurecimiento de sí. Así, la nada imaginada del sí se transforma en “crisis” existencial del sí. (Ricoeur, *Estética y hermenéutica*, 171 y 172)

Conviene mostrar la relación entre las palabras romper o quebrar (κλασις) y llanto (κλαυθμός), en su origen etimológico están fonéticamente relacionadas y esto nos permite relacionarlas también en cuanto a su significado. La palabra “llanto” también significa desgracia y lamento. En el umbral de la muerte el llanto también puede significar descubrimiento de sí mismo y del “otro”. La mayor parte de las personas ante el umbral de la muerte se rompen a través del llanto. El

rompimiento se da tanto en el enfermo como en el cuidador. Se retoman un par de ejemplos dados en la investigación titulada “Análisis de la importancia del lenguaje no verbal utilizado por familiares al cuidar a sus enfermos terminales” (33) donde se nos muestra la importancia del llanto.

Le arrimé el recipiente donde iba hacer del baño [...] él sufría mucho para hacer por tanta medicina pero en ese momento hacía y hacía, y lo limpiaba y hacía y hacía, y volvía a hacer y lo volvía limpiar y lo volvía a limpiar y hacía, pero hizo bastante, bastante, bastante, bastante y yo creo, psicológicamente, él no quería hacer pero hacía porque él estaba fuera de sí, como cuando uno no quiere hacer las cosas y el cuerpo es el que manda. Hizo bastante y pues, yo recuerdo que ese día se agarró a llorar, a llorar, a llorar y me decía “¿Por qué lo haces hijo?”. (Romero)

Yo pienso que cuando mi mamá fue a despedirse de él, él podía hablar y no le dijo nada, solo fue eso, se le derramaron dos lágrimas. (Amaranta)

Él lloraba, o sea, según él decía que él no sentía, pero se le derramaba las lágrimas, se le derraban las lágrimas a mi papá cuando estaba, cuando yo le daba la comida con jeringa. (Amaranta)

Las experiencias anteriores nos permiten ver la importancia del llanto más allá de las palabras, como una especie de quebranto que permite una resignificación de la vida. La teorización realizada en la investigación referida es la siguiente:

Los casos de Romero y Amaranta son muy semejantes, ambos cuidan a padres (hombres) de carácter muy fuerte, a quienes no les vieron llorar en situación de dolor, y recuerda Amaranta nunca en su vida lo había visto llorar. Ambos enfermos lloran en situaciones muy similares: ante el cuidado higiénico. El padre de Romero “se agarró a llorar, a llorar, a llorar y me decía ¿Por qué lo haces hijo?” El padre de Amaranta lloraba cuando ella le daba de comer con

la jeringa y cuando su esposa fue a despedirse de él. Recuerda Amaranta “Yo pienso que cuando mi mamá fue a despedirse de él, él podía hablar y no le dijo nada, solo fue eso se le derramaron dos lágrimas”. Lo importante en estos casos es mostrar qué tanto el padre de Romero como el de Amaranta sí dijeron algo no con palabras pero sí con el cuerpo: con su llanto. ¿Qué podrá significar el llanto en este contexto? Te quiero, te amo, gracias. Para justificar esta idea habremos de remontarnos a los antiguos griegos. Para estos el llanto no era muestra de debilidad sino de amor. Los griegos nos han mostrado la importancia de las lágrimas, su visión del mundo advierte que los valientes solo se permiten llorar ante y por la persona amada. El Canto xxiv *rescate de Héctor* Homero nos muestra la vulnerabilidad de Aquiles y Príamo, vulnerabilidad que llega hasta el llanto. “Los dos lloraban afligidos por los recuerdos: Príamo acordándose de Héctor, matador de hombres, derramaba copiosas lágrimas postrado ante los pies de Aquiles; éste las vertía unas veces por su padre y otras por Patroclo; y los gemidos de ambos resonaban en la tienda”. (0. 214) ¿Qué nos muestra tal escena? Aquiles y Príamo, viéndose uno al otro como deidades no se avergüenzan de llorar uno frente al otro, no hay vergüenza del semidios ni del rey de Ítaca porque ambos lloran en el nombre del amor. Aquiles llora por la muerte de su amado Patroclo, Príamo llora por la muerte de su amado hijo, así no solo es la muerte sino el amor quien los impulsa al llanto. Es importante que el cuidador lo sepa, es importante que el cuidador advierta que cuando su enfermo lloró muy probablemente le dijo: “te quiero”. (“Análisis de la importancia del lenguaje”, 35)

En los ejemplos anteriores el llanto nos remite a un rompimiento a partir del cual es posible restablecerse y reencontrarse a sí mismo. Esto se da porque ante el umbral de la muerte hay una especie de redescubrimiento. Durante la enfermedad los cuidadores suelen enfrentarse a personas muy diferentes de las que conocían. En los ejemplos citados el llorar marca un cambio significativo que desconcierta al cuidador. Los cuidadores no alcanzaban a comprender por qué lo hacían.

La falta de comprensión se debe en gran parte a la nueva resignificación del discurso y del mundo. En este contexto, el llanto es como una palabra que nunca antes había sido pronunciada por el enfermo y desconcierta por su novedad. Es un acontecimiento para el que el cuidador —y muy probablemente el enfermo— no estaban preparados. Advertir la resignificación del discurso podría permitirle al cuidador descubrir en su enfermo nuevas formas comunicarse y de ser en el mundo. En este sentido, afirmamos que el discurso en el umbral de la muerte abre un contexto semejante al de una guerra, en la que enfermo y acompañante combaten, se rompen, pero tienen la posibilidad —como en toda guerra— de alcanzar la paz, de resignificarse.

Por otra parte, el discurso emergente en el umbral de la muerte no solo confronta o rompe, también puede herir. El concepto de “herida” es tomado de las reflexiones de Roland Barthes, quien en *La Cámara Lúcida* muestra que cuando una fotografía traspasa el ámbito del *studium* y llega al *punctum*, entonces es una fotografía capaz de herir o punzar. Dice Barthes:

El *studium* mientras no sea atravesado, fustigado, rayado por un detalle (*punctum*) que me atrae o me lastima, entrega un tipo de foto muy difundido (el más difundido del mundo) que podríamos llamar *Fotografía Unaria* [...]. La fotografía es unaria cuando transforma enfáticamente la «realidad» sin desdoblarla, sin hacerla vacilar (el énfasis es una fuerza de cohesión): ningún dual, ningún indirecto, ninguna disturbancia. La fotografía unaria tiene todo lo que se requiere para ser trivial, siendo la «unidad» de la composición la primera regla de la retórica vulgar (y en especial de la escolar). (86)

La herida tiene lugar cuando no se da una devastación total, sin embargo, tampoco se exime, debido a que la realidad se desdobla. Traspasar el ámbito del *studium* significa traspasar el ámbito de lo cotidiano, de lo vulgar y ser herido por la muerte del “otro”, el *punctum*.

La confrontación, el rompimiento o la herida, surgen en algún momento del cuidado de un enfermo terminal. Muchas de las veces son momentos clave para el redescubrimiento del “otro” y de sí mismo. Pareciera ser que la existencia auténtica solo es posible después de la confrontación, del rompimiento o de la herida. Esta será la problemática tratada en el siguiente apartado.

### 3. Resignificación del discurso

¿El discurso crea el mundo o el mundo crea el discurso? Esta investigación nos lleva a pensar que son simultáneos. Emerge una cierta creatividad que permite simultáneamente “crear un mundo y practicar un discurso”. El carácter creativo del discurso emergente va de la mano con su comprensión, por tanto, esta también puede ser abordada desde la fenomenología y la hermenéutica.

El discurso emergente abre un abanico de exceso de sentidos, semejante al de una obra de arte, en tanto es considerada como abierta, infinita e imperecedera. No afirmamos que el discurso surgido en el umbral de la muerte sea un discurso artístico, en tanto que partimos de que el lenguaje del arte es claramente intencional y no podemos afirmar, mucho menos evidenciar, que el enfermo tenga la intención de utilizar un lenguaje con exceso de significado. Lo que intentamos mostrar y demostrar es que el discurso emanado en el umbral de la muerte —las más de las veces— puede ser situado y entendido como abierto. Hacerlo nos permite comprenderlo a través de la resignificación sin pretender agotar su significado.

El discurso emergente visto como una obra abierta muestra que la confrontación, el rompimiento y la herida no solo significan dolor. Primordialmente significan, tanto para el enfermo como para su acompañante, posibilidades de reconocimiento y recreación de un nuevo mundo y de la propia mismidad. Se da una dialéctica, una especie de concordia-dis-

cordia, algo que también puede ser explicado desde el ámbito del arte. Retomemos una idea de Schopenhauer en torno a dicha dialéctica:

[...] Una sinfonía de Beethoven nos muestra la mayor confusión, que pese a todo tiene como fundamento el orden más perfecto, el combate más intenso, que un instante después se transforma en la más hermosa armonía: es la concordia discordante de las cosas, una imagen fiel y completa del mundo, que gira en una inabarcable maraña de innumerables formas y se conserva mediante una continua destrucción de sí mismo. Pero al mismo tiempo en esta sinfonía nos hablan todas las pasiones y todos los afectos humanos: la alegría, la tristeza, el amor, el odio, el terror, la esperanza, etc., con innumerables matices, si bien solo en abstracto y sin particularidad alguna, en su mera forma y sin el material, como un espíritu del mundo sin materia. (434)

De forma semejante a la sinfonía de Beethoven donde tienen lugar los contrarios (la concordia-discordia) en el discurso emergente en el umbral de la muerte se muestra que el dolor significa sufrimiento, pero también puede significar o dar paso a su contrario. Citamos un par de testimonios al respecto.

Rosa: Le dije: “descansa, papá, no te preocupes”, porque yo siento que él se preocupaba por mi mamá y se preocupaba por mí y se preocupaba por todo, y pues le dije: “papá, descansa”, y pues sí me escuchó, me escuchó.<sup>9</sup> También a mi mamá en algún momento se lo dije: “mamá, si tienes que descansar ya descansa porque tampoco quiero verte sufrir más”. Es que yo siento que verlos agonizar es lo más triste que tienes, es lo más triste que puedes enfrentarte como ser humano, ver que tus seres queridos están agonizando y no pueden irse. Entonces cuando tú los sueltas y les dices que sí, que se vayan, que todo va a estar bien se fueron, se fueron los dos y

---

<sup>9</sup> Su padre murió horas después de decirle esto.



pues por dentro, a lo mejor dentro de mí, me estaba deshaciendo<sup>10</sup> porque es un dolor muy grande, pero por un lado también descansé.

Edén: Cuando me dijo que se acercaba el momento pues definitivamente sentí, pues, dolor por un lado, tristeza. Pero también por otro lado pues, yo ya le había estado pidiendo a Dios que si no podía estar bien pues que se la llevara porque era mucho el sufrimiento que ella tenía aquí, entonces también en parte sentí, pues, que ya iba a descansar.

Ambas entrevistas son la manifestación de diversas emociones. Expresan un dolor que abraza sufrimiento y consuelo, tristeza y paz, que a su vez da paso a otra contradicción: una aceptación que lastima, confunde y alivia. Se acepta lo inaceptable: la muerte como el descanso de la vida, como la pausa necesaria para seguir viviendo.

En algunos casos también los enfermos cuentan con el tiempo y la posibilidad de comunicar a su cuidador su deseo de terminar con la lucha.

Aura: Hubo un momento que fue definitorio de muchas cosas, que fue cuando él empezó a tomar una segunda quimioterapia cuando volvió el cáncer, y después, en algún momento, decidió que ya no. Creo que lo que fue muy desgarrador fue estar luchando, pero cuando él decidió que se había acabado, que ya no podía más, no es que se haya acabado el dolor, es que empezó otra cosa. Empezó como el proceso de irse caminando serenamente hacia la muerte, algo realmente muy ejemplar para mí. Entonces el dolor era cuando estaba luchando tal vez y allí había mucha desesperación, mucha tristeza, pero después tal vez el último mes sería, ya fue tranquilo.

Edén: Al final, tal vez, ya los últimos dos meses, ya no la llevábamos a Puebla, sino que la atendíamos aquí en hospitales priva-

---

<sup>10</sup> Modificamos la sintaxis para una mejor comprensión del texto.

dos, porque ella ya no quería que la lleváramos al seguro porque sufría mucho, sobre todo porque la limitaban demasiado y ella lo que quería era que, aunque fuera poco tiempo, pero vivirlo lo mejor posible. No me lo dijo, pero yo sentía que así era.

Lila: Falleció porque estaba comiendo y empezó a atragantarse y entonces mi mamá quiso ayudarle y la agarró, y la vio a los ojos, y le dijo: ya no. Y entonces, mi mamá tuvo que aceptar esa parte. Okey, como médico te dejo ir, como hija también, entonces ve a donde debas ir.

## Conclusiones

Las conclusiones a las que hemos llegado a partir del análisis del discurso de las vivencias del cuidador (acompañante) de un enfermo terminal son las siguientes:

PRIMERA. En el umbral de la muerte el discurso descriptivo pierde valor, no alcanza a comunicar las emociones y pensamientos surgidos ante las nuevas experiencias de vida. El discurso se eleva por encima de su función comunicativa para pasar a la existencial. Incluso podemos afirmar que, en el umbral de la muerte, no solo se habla sobre lo que es, sino que se habla del *ser*. Emerge un discurso.

SEGUNDA. El discurso emergente abre al enfermo y a su cuidador un mundo donde ambos tienen la posibilidad de resignificar lo cotidiano y de resignificarse a sí mismos.

TERCERA. En tanto el discurso resignifica, también reconfigura un nuevo mundo.

CUARTA. El acompañamiento auténtico entre enfermo y cuidador se basa primordialmente en el diálogo, incluso en el momento preciso de la muerte.

A lo largo del libro<sup>11</sup> —en mi opinión, un libro magistral— aprendemos que para aprender a morir, a decir nuestra última palabra, antes hemos de aprender a vivir, a decir muchas otras palabras entrelazadas en una gramática de la existencia que predice lo que podremos decir al final. El estilo tardío corresponde a un final de la vida digno. (Casado 36)

La última palabra será el último significado y la última referencia al mundo, aprender a decir la última palabra más que de un vocablo, requerirá de una experiencia, de amor y de comprensión del “otro” y de sí mismo; una comprensión que sobrepasa todo lo hasta entonces experimentado, pues se sitúa en un nuevo mundo.

---

<sup>11</sup> El libro al que hace referencia la cita es *Sobre el estilo tardío* de Edward W. Said.



## ANEXO

### SUSTENTO FILOSÓFICO



Este estudio parte de dos premisas importantes. La primera: el acompañamiento a una persona en el umbral de la muerte sobrepasa el ámbito de lo cotidiano para situarse en el de lo existencial, y muy probablemente, en el ontológico. La segunda: el lenguaje es una de las vías a través de las cuales podemos acceder a la comprensión del plano ontológico, para así comprender el ser y su mundo. Por tal motivo, consideramos que una forma de realizar nuestro estudio es a través de las propuestas filosóficas de Edmund Husserl y Paul Ricœur; estas nos permitieron acceder a fenómenos que atraviesan el lenguaje, y al hacerlo, nos desvelaron la importancia del discurso emergente en el umbral de la muerte. Aclarado lo anterior, damos paso a la descripción de las posturas filosóficas que apoyan esta investigación.



## PROPUESTA FENOMENOLÓGICA DE HUSSERL: LA IDEA DE CIENCIA FUNDANTE Y EL ANÁLISIS DE LA SIGNIFICACIÓN



Husserl definió su propuesta fenomenológica como la idea de una ciencia fundante y como la de un método. La idea de ciencia fundante es la de una filosofía por la cual sea posible llegar a la esencia de todo fenómeno, es decir, “a las cosas mismas”. Esto que para algunos críticos de Husserl equivaldría a la propuesta de una filosofía metafísica, fue para Husserl la única forma de no caer en la ingenuidad de identificar el fenómeno con la esencia. El fenómeno es lo que se nos presenta, lo que se nos da de forma inmediata. La esencia no se nos presenta de forma inmediata, se da “a través” del fenómeno y no directamente en él; para acceder a ella debemos realizar una reflexión basada en ciertos principios y pasos a seguir. Uno de los principios fundamentales es advertir el carácter intencional de la conciencia.

La conciencia, postula Husserl, tiene un doble carácter: noético-noemático, en ella se encuentran dos polos. Uno tiende hacia lo objetivo; el otro hacia lo subjetivo. Es una conciencia intencional que decide la forma en que vemos y reflexionamos el mundo; en este sentido, el mundo es un fruto de la conciencia, con aspectos objetivos y subjetivos. Para Husserl, este planteamiento no desemboca en un solipsismo, pues no se niega la existencia del objeto —o del mundo—, simplemente se le pone entre paréntesis, se deja a un lado su reflexión, con el fin de describir la forma en que se da el conocimiento. La realidad tangible del objeto —o del mundo— no es algo puesto en duda, pero tampoco es el sustento del análisis fenomenológico. Esto no significa que no sea posible realizar una investigación sobre lo físico; sí es posible hacerlo, pero no para dar fundamento a la fenomenología

sino como un caso —entre muchos otros— de análisis basados en la propuesta fenomenológica.

Otro punto importante de la filosofía husserliana es la imposibilidad de agotar el objeto de estudio. Husserl plantea que el objeto de estudio tiene una esencia, pero no es posible acceder a ella. La fenomenología solo puede realizar variaciones imaginativas que permiten conocer el objeto, pero nunca agotarlo. Siempre existirá la posibilidad de pensar y repensar el objeto analizado. En este sentido, la fenomenología es propuesta como una ciencia fundante. Toda reflexión sobre la esencia del conocimiento (cualquiera que este sea) desemboca en una reflexión fenomenológica, pues la reflexión sobre el conocimiento no equivale a una reflexión dentro del conocimiento sino sobre el conocimiento.

Para comprender esto, en *Lógica formal y lógica trascendental* Husserl brinda un ejemplo muy claro: el matemático reflexiona sobre el triángulo, el fenomenólogo reflexiona sobre el juzgar que el matemático reflexiona sobre el triángulo. Así, la fenomenología se muestra como la base de cualquier ámbito del conocimiento. El juzgar sobre cualquier ámbito del conocimiento significa dar fundamento y esto solo puede hacerse a partir de una reflexión fenomenológica.

Por otra parte, Husserl propone un análisis de la significación que conlleva una problematización de los aspectos noético-noemáticos de la conciencia. Tal análisis fue parte fundamental en este trabajo, pues nos permitió comprender el fenómeno de la muerte.

La idea de la fenomenología como método deriva directamente de la idea de ciencia fundante. En *Investigaciones lógicas* Husserl considera que para realizar la propuesta de ciencia fundante es necesario realizar un análisis de la significación, debido a que todo conocimiento trabaja con proposiciones. Estas son analizadas lógicamente desde la fenomenología, que propone no limitarse al análisis de su aspecto lógico formal sino intencional, es decir, estudiar el lenguaje proposicional desde sus aspectos noético-noemático.



El estudio de la significación propuesto por Husserl es un estudio de lo notificado, del sentido y del sentido impleutivo, es decir, simultáneamente se estudia el acto de notificar, el acto de dar sentido y el acto de dar sentido impleutivo. De esta forma el estudio de la significación irremediamente conlleva un estudio de la conciencia, que es donde emanan los actos significativos.

El presente trabajo retomó dos puntos clave del análisis de la significación realizado por Husserl: la expresión en su función comunicativa y la objetividad expresada. La expresión en la función significativa hace referencia al ámbito del lenguaje, en donde quien habla es percibido como una persona que tiene algo que decir. Dice Husserl:

Para poder establecer las distinciones lógicamente esenciales, consideremos la expresión primero en su función comunicativa, que es la que primariamente está llamada a cumplir. El complejo vocal articulado (y respectivamente el signo gráfico escrito, etc.) se torna palabra hablada, discurso comunicativo, merced a que el que habla lo produce con el propósito de “manifestarse acerca de algo” o —dicho con otras palabras— merced a que el que habla le presta en ciertos actos psíquicos un sentido, que quiere comunicar al que escucha. Ahora bien, esta comunicación se hace posible, porque el que escucha comprende la intención del que habla. Y la comprende en cuanto que concibe al que habla no como una persona que emite meros sonidos, sino como una persona que *le habla*, que ejecuta, pues con las voces ciertos actos de prestar sentido —actos que esa persona quiere notificarle o cuyo sentido quiere comunicarle—. (*Investigaciones Lógicas*, 239 y 240)

El planteamiento de Husserl es parte fundamental de nuestro estudio, en tanto propone que la comprensión se da cuando una persona es concebida no como una persona que emite meros sonidos, sino que quiere comunicar un significado.

Respecto a la objetividad expresada, podemos dar por cierto que en el lenguaje cotidiano siempre se apunta a una objetividad, quien habla lo hace pensando en comunicar algo al oyente y este le escucha esperando dicha comunicación. Esto no es una trivialidad, es situarse en un mismo ámbito de reflexión; donde se encuentran la significación y la objetividad. Estas permiten la comprensión, aunque no exenta de malentendidos, debido a que, advierte Husserl, la expresión tiene significaciones esencialmente distintas. Esto sucede porque la expresión es significativa pero también es referencial, es decir, señala objetos del mundo.

Toda expresión no solo dice algo, sino que también lo dice *acerca de* algo; no tiene solo un sentido, sino que se refiere también a algunos objetos. Esta referencia es, a veces, múltiple para una y la misma expresión. Pero nunca coinciden el objeto y la significación. (Husserl, *Investigaciones Lógicas*, 249)

Husserl enfatiza el hecho de distinguir “entre lo que significa o *dice* y aquello *acerca de lo cual lo dice*” (*Investigaciones Lógicas*, 249). Otro punto importante retomado del análisis del significado propuesto por Husserl es la idea de zigzag. Esta considera que los estudios del lenguaje deben fluctuar en niveles de reflexión en una especie de zigzag que considere al lenguaje como instrumento y objeto de investigación. Hicimos uso de dicha herramienta metodológica al utilizar el concepto de zigzag como la posibilidad de acceder a dos espacios y tiempos diferentes. Esto porque en el umbral de la muerte el diálogo entre enfermo y cuidador no está del todo en este mundo; se trata de un discurso situado en otra realidad.

En el último capítulo de *Investigaciones lógicas* Husserl deja abierta la posibilidad de que enunciados no proposicionales puedan ser analizados como enunciados significativos. Pareciera ser que tal propuesta está en la mesa, pero no es resuelta, debido a que el propio Husserl advierte que sus estu-

dios solo se enmarcan en el ámbito del conocimiento de la ciencia, es decir, solo hace patente la posibilidad de que en otros ámbitos del conocimiento los enunciados no proposicionales sí puedan ser significativos. En esta investigación recuperamos esta idea de Husserl, pues consideramos que no solo los enunciados proposicionales tienen sentido. Para sostener tal afirmación utilizamos también la propuesta fenomenológica-hermenéutica de Paul Ricœur.



## PROPUESTA HERMENÉUTICA DE PAUL RICŒUR: FENOMENOLOGÍA HERMENÉUTICA, LA IDEA DEL SUJETO QUEBRADO Y LA METÁFORA VIVA



Ricœur es uno de los seguidores más importantes en la Fenomenología propuesta por Husserl. En más de una ocasión declara ser fenomenólogo en el sentido husserliano; sin embargo, realiza importantes críticas a la propuesta de Husserl.

Ricœur retoma la idea de conciencia intencional propuesta por Husserl, pero no está de acuerdo en que esta tome como fundamento al sujeto. Considera que hacerlo equivale a sustancializarlo y, por tanto, desemboca en una especie de metafísica.<sup>12</sup> Ricœur propone no partir del sujeto, sino llegar a él a través de un rodeo realizado través del texto. El texto permitirá al lector realizar un recorrido que significa un rodeo sobre sí mismo. En tal recorrido el lector se encuentra a sí mismo, dado que es confrontado por el texto.

Ricœur propone que la reflexión no puede partir de la idea de un sujeto pues no hay un sujeto en sí, lo que hay es un sujeto que continuamente se está haciendo, podemos también decir —aunque Ricœur no lo señala de esta forma— se está conociendo. La lectura del texto abre mundos extraños al lector, quien no solo lee, sino que durante el acto de leer se vive y se transforma. En esto consiste el rodeo de sí mismo.

La idea de discurso acuñada por Ricœur nos permitió advertir una dialéctica del sentido y un sentido inacabado del sujeto siempre a merced de su actualización. Ricœur plantea un

---

<sup>12</sup> En este trabajo no realizaremos una revisión sobre su crítica, aunque conviene señalar que no estamos del todo de acuerdo con las críticas que hace a Husserl. Partimos de que la propuesta fenomenológica de Ricœur es novedosa, sin embargo, se distancia un poco de Husserl, el alejamiento consiste más en el objeto de estudio que en la propuesta filosófica.

discurso dialéctico, derivado del continuo cambio surgido de la intencionalidad del texto y del lector. Para comprender este punto, consideremos una cita de Ricœur tomada de *Tiempo y narración*:

Las anotaciones que reúno bajo el título de *mimesis* III son tanto más valiosas cuanto más raras. Muestran la imposibilidad, para una poética que hace hincapié en las estructuras internas del texto, de encerrarse en él.

Éste es mi punto de partida: la *Poética* no habla de estructura, sino de estructuración; y ésta es una actividad orientada que solo alcanza su cumplimiento en el espectador o en el lector. (107)

Para explicar el valor de la trama, Ricœur retoma los estudios de Aristóteles, específicamente la tragedia. A través de ellos muestra que el texto se hace a través de su lectura, o en el caso del teatro griego, a través de su expectación. Advierte Ricœur: “La dialéctica de lo interior y de lo exterior alcanza su punto culminante en la catarsis: el espectador la experimenta; pero se constituye en la obra” (Ricœur, *Tiempo y narración*, 111). También indica:

Pero sitúa al espectador ideal, y aún más al lector ideal, sus emociones “purgadas”, su goce, unidos a la obra y a la cultura que éste crea. Por eso la Poética de Aristóteles, pese a su casi exclusivo interés por la mimesis-invencción, ofrece el esbozo de la actividad mimética en toda su envergadura. (112)

Hemos considerado conveniente traer a este estudio esta forma de pensar el discurso debido a que el significado es concebido como innovación, como un continuo hacerse. Debemos reparar en que los análisis de Ricœur se confinan a la idea de texto, específicamente al texto de ficción, pero nosotros utilizamos la palabra discurso para apuntar el diálogo entre el enfermo y su acompañante. El discurso dado entre ambos también se presenta como un continuo hacerse, incluso ante la ausencia de un

emisor. Pues cuando este se ha ido sus palabras o frases siguen cobrando sentido y algunas veces adquieren más significado.

Otra idea retomada de Ricœur es la de la metáfora viva. Esta consiste en que la metáfora no se refiere a un ornamento del lenguaje, sino a un enunciado con significado que al salir del ámbito de lo cotidiano postula un nuevo mundo. La metáfora solía ser identificada con un ornamento del lenguaje porque se le situaba en un ámbito proposicional donde no era posible advertir un significado. Ricœur propone situar la metáfora en otro ámbito, uno abierto por ella propia, en el cual muestra su carácter significativo. Ricœur, además, explica que la metáfora no era considerada significativa no por carecer de significado, sino por exceso del mismo. La metáfora aparece en el momento en que el lenguaje proposicional ya no alcanza a dar significado. Así, en *La metáfora viva* Ricœur descarta que el lenguaje metafórico se limite a tener una función meramente ornamental. El filósofo no solo realiza un estudio semántico sobre la metáfora, además realiza un abordaje ontológico, para mostrar que la metáfora no da solo un significado, sino despliega un mundo. Dice Ricœur:

[...] Por su propia estructura, la obra literaria solo despliega un mundo con la condición de que se suspenda la referencia del discurso descriptivo. O con otras palabras: en la obra literaria, el discurso despliega su denotación como de segundo grado, a favor de la suspensión de la denotación de primer rango del discurso. (*La metáfora viva*, 292-293)

La condición de suspender la referencia del discurso descriptivo pone de manifiesto que la comprensión del discurso metafórico no es trivial ni espontánea; requiere de un esfuerzo reflexivo para situarnos en un diferente nivel de comprensión, donde se despliega un nuevo mundo.

El discurso surgido ante el cuidado del enfermo terminal debe entenderse como un lenguaje con un exceso de sentido que abre un nuevo nivel de significación y de mundo. La

referencia descriptiva, la encontrada en el mundo cotidiano, es suspendida y es entonces cuando se despliega la resignificación. Por otra parte, utilizamos la palabra literal (cotidiana) como lo hace Ricœur en *La metáfora viva*. En esta obra realiza un exhaustivo y minucioso estudio del discurso metafórico, con el fin de mostrar que la metáfora evoca un discurso con sentido. Los planteamientos de Ricœur están en contra de posturas logicistas —reduccionistas— para las cuales solo los enunciados verificables empíricamente tienen sentido.<sup>13</sup> Ricœur propone que literalidad no significa adecuación con lo originario. La diferencia entre el uso metafórico y literal de una palabra reside en su uso. El empleo literal solo es el más “usual”. Dice Ricœur: “No hay, pues, necesidad de una metafísica de lo propio para justificar la diferencia entre lo literal y lo figurado; el empleo en el discurso, y no la fascinación de lo primitivo o de lo original, es lo que especifica la diferencia entre lo literal y lo metafórico” (384).

Esta aclaración tiene importantes repercusiones. Primera: a través del uso le damos al discurso la categoría de literal o de metafórico. Segunda: el discurso literal es el más usado, pero no necesariamente el más originario. Tercera: el discurso figurado se caracteriza por su irrupción. Los estudios realizados en esta investigación nos muestran que el discurso emanado en el umbral de la muerte no puede ser situado en el plano de lo literal o cotidiano.

Las teorías del texto y de la metáfora viva de Paul Ricœur nos permitieron dar cuenta de que el discurso, en el umbral de la muerte, abre un mundo. Un mundo donde se dan una serie de quebrantos, de rompimientos: del paciente terminal, de su cuidador y de sus mundos. En este contexto, el factor espacio-tiempo también se ve afectado y provoca —desde nuestro análisis— una serie de derrumbamientos solo comprensibles cuando advertimos el nacimiento de un nuevo discurso. Comprender tal situación es importante porque otorga cierto alivio en momentos donde la fractura es inevitable.

---

<sup>13</sup> Discusión realizada por varios críticos del positivismo lógico reduccionista.



## CONCLUSIONES GENERALES



El amor es una compañía.  
Fernando Pessoa

Este trabajo de investigación nos ha revelado grandes aprendizajes, la mayoría de ellos surgidos de las vivencias de los dolientes, quienes han vivido la pérdida de un ser querido. Sus vivencias son una fuente de inagotable sabiduría; tanto, que resulta complicado enumerar las conclusiones obtenidas a través de las historias que nos compartieron. Sin embargo, es necesario realizar dicho ejercicio para una mejor comprensión de sus experiencias. Teniendo esto presente proponemos las siguientes conclusiones.

PRIMERA. En una situación límite, como lo son las enfermedades terminales, el lenguaje cambia y nosotros también al usarlo, es decir, nos reconstituimos. Esta reconstitución implica distintas maneras de pensar y actuar, porque se trata de situaciones novedosas o nunca antes enfrentadas.

SEGUNDA. Tener como soporte importante las vivencias de personas que han hecho frente a la enfermedad, el deterioro y la muerte de sus seres queridos nos da la oportunidad de aprender la importancia del cuidado desde una perspectiva filosófica. Con esto entendemos el cuidado en su complejidad, pues encierra elementos claves para la comprensión de nuestra condición humana: nuestra capacidad de aprender nuevos lenguajes, cambiar y adaptarnos a las situaciones.

TERCERA. El cuidador puede aprender a escuchar de manera distinta, esto es crucial, pues los sentidos expresados van más allá de otorgar una usual referencia a las palabras emitidas; surge en consecuencia, un lenguaje con exceso de significado.

El cuidador aprende a interpretar, más allá de las palabras, gestos y tonos de voz. El cuidador también aprende a respetar a su enfermo en las decisiones que toma, cuando decide parar y asumir el fin de su vida. Este ejercicio de libertad del enfermo, pese a que lleva al sufrimiento de sus cuidadores, es casi siempre aceptado. En el acto de aceptarlo existe una manifestación de amor; se reconoce la singularidad de quien va a partir.

CUARTA. Durante el cuidado de un enfermo terminal se gesta un lenguaje emergente que puede reconstituir tanto al enfermo como a su cuidador. Con el lenguaje emergente se abre la posibilidad de reconstituir un nuevo mundo.

QUINTA. Para procurar al enfermo bienestar físico, emocional y espiritual es necesario que el cuidador realice cambios importantes en su vida cotidiana, y por lo tanto se hace fuerte al comprender que tiene a su cargo a una persona en estado vulnerable. Los ejemplos presentados sobre lo aprendido y los cambios que en ellos se generaron nos muestran la adaptación surgida durante el cuidado.

SEXTA. La reflexión filosófica realizada en este trabajo reveló que el cuidador siempre manifiesta actos de amor hacia su enfermo, aun cuando llegue a considerar que no hizo lo suficiente. Esta idea puede surgir ante el cansancio y el agotamiento de quien cuida, sin embargo, no como un obstáculo para frenar el amor hacia su enfermo. Incluso en los peores momentos de abatimiento, de frustración o de enojo hay manifestaciones de amor.

SÉPTIMA Y ÚLTIMA. El cuidador comprende que su enfermo es una persona y no solo un cuerpo. Esto no siempre es advertido por quienes rodean a un enfermo terminal. Inclusive, hay situaciones en las que el enfermo es descuidado en aspectos esenciales como los emocionales: no se les escucha,

no se les ve a los ojos; hay también situaciones de abandono total. Esta investigación no estudia estos casos, pero es indispensable mencionarlos para un estudio posterior, ya que resulta apremiante reconocerlos y tematizarlos desde la filosofía, área que nos mostró aspectos existenciales a través del cuidado del enfermo, y que, por tanto, también puede mostrarlos a través del tema de su abandono. La siguiente cita de Tolstoi en *La muerte de Ivan Illich* narra la pertinencia de lo aquí expresado a manera de cierre:

Entre las consecuencias de aquella mentira, la más terrible para Iván Illich era que nadie le compadeciese, cual hubiera querido serlo: momentos tenía, después de largos dolores en los que le habría gustado, aun cuando el confesarlo le avergonzara, que se le compadeciese como a un niño enfermo. Hubiera querido que se le acariciase, que se le animase, que se le abrazara como a un niño de pecho. Pero sabía que era importante personaje, que tenía barba, que encanecía, y que, por consiguiente, aquello era imposible. (68)



## REFERENCIAS

### Bibliográficas

- Astudillo, Wilson, Magdalena Pérez, Ángel Ispizua y Ana Orbeagozo, eds. *Acompañamiento en el duelo y medicina paliativa*. España: Sociedad Vasca de Cuidados Paliativos, 2007. Web. 10 may. 2019 <<https://paliativossinfronteras.org/wpcontent/uploads/libroDuelo.pdf>>.
- Bachelard, Gaston. *La poética del espacio*. Trad. Ernestina de Champourcin. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Barthes, Roland. *La cámara lúcida. Notas sobre la fotografía*. Trad. Joaquim Sala-Sanahuja. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós Comunicación, 1990.
- Borges, Jorge Luis. *Cuentos completos*. México: Penguin Random House Grupo Editorial, 2017.
- Casado da Rocha, Antonio y Wilson Astudillo Alarcón, eds. *Cine y medicina en el final de la vida*. España: Sociedad Vasca de Cuidados Paliativos/ Ardura Paliatiboetarako Euskal Elkarte, 2006. Web. 12 ene. 2019 <[http://www.bioeticanet.info/eutanasia/Cine\\_Medicina.pdf](http://www.bioeticanet.info/eutanasia/Cine_Medicina.pdf)>.
- Chalmers, Alan. *¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos*. México: Siglo XXI, 2000.
- Comte-Sponville, André. *Pequeño tratado de las grandes virtudes*. Trad. Berta Corral y Mercedes Corral. España: Espasa Forum, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Invitación a la Filosofía*. Trad. Vicente Gómez Ibañez. Bracelona, España: Paidós, 2002.
- Derrida, Jacques. *Cada vez única, el fin del mundo*. Textos presentados y editados por Pascale-Anne Brault y Michael Naas. Trad. Manuel Arranz. Valencia, España: Pre-textos, 2005.
- Diccionario. Manual Griego. Griego Clásico-Español*. España: Editorial Vox, 2001.

- Dilthey, Wilhelm. *Dos escritos sobre hermenéutica: el surgimiento de la hermenéutica y los Esbozos para una crítica de la razón histórica*. Pról., trad. y notas Antonio Gómez Ramos Madrid. España: Ediciones Istmo, 2000.
- Feyerabend, Paul. *Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Trad. Diego Ribes. Madrid: Tecnos, 1981.
- Frankl, Viktor Emil. *El hombre en busca del sentido*. Trad. Christine Kopplhuber y Gabriel Insausti. España: Herder, 2004.
- Gaos, José. “Discurso de Filosofía”. *Filosofía de la Filosofía, Antología preparada por Alejandro Rossi*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Gómez Sancho, Marcos. “Los últimos días de vida: morir en paz”. Conferencia, 1.º Congreso Internacional en Cuidados Paliativos. Hospice Care, México. 2019.
- \_\_\_\_\_. *Morir en Paz. Los últimos días de vida*. México: El manual moderno, 2017.
- Heidegger, Martin. *Caminos de bosque*. Trad. Arturo Leyte Coello y Helena Cortes Gabaudán. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- \_\_\_\_\_. *El ser y el tiempo*. Trad. José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Homero. *La Iliada*. Trad. Luis Segala y Estalella. México: Porrúa, 1990.
- Hume, David. *Investigación sobre el conocimiento humano*. Trad. Joseph Club. Madrid: Mestas ediciones, 2007.
- Husserl, Edmund. *Investigaciones lógicas I*. Trad. Manuel García Morente y José Gaos. Madrid: Alianza Editorial, 1999.
- \_\_\_\_\_. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Trad. Hugo Steinberg. México: Folios Ediciones. S. A., 1984.
- \_\_\_\_\_. *Lógica formal y lógica trascendental. Ensayo de una crítica de la razón lógica*. Trad. Luis Villoro. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1962.

- Jaén Sánchez, Marcos y Manuel Arroyo García . *Kant, ¿qué podemos saber y qué debemos hacer? En busca de los límites del conocimiento y la moral*. España: RBA, Col. Aprender a pensar, 2015.
- Kant, Immanuel. *Crítica del juicio seguida de las observaciones sobre el asentimiento de lo bello y lo sublime*. Trad. Alejo García Moreno y Juan Rovira. Madrid, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999. Web. 1 ene. 2019 <<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/critica-del-juicio-seguida-de-las-observaciones-sobre-el-asentimiento-de-lo-bello-y-lo-sublime--0/html/>>.
- Klimovsky, Gregorio. *Las desventuras del conocimiento científico. Una introducción a la epistemología*. Argentina: A-z editora, 1997.
- Kübler-Ross, Elisabeth. *La rueda de la vida*. Trad. Amelia Brito. España: Ediciones B, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Sobre la muerte y los moribundos*. Trad. Neri Daurella. Barcelona: Grijalbo, 1993.
- Kübler-Ross, Elisabeth y David Kessler. *Sobre el duelo y el dolor*. Trad. Silva Guiu Navarro. España: Luciérnaga, 2016.
- Lakatos, Imre. *La metodología de los programas de investigación científica*. Versión española de Juan Carlos Zapatero. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- Lledó, Emilio. *El surco del tiempo. Meditaciones sobre el mito platónico de la escritura y la memoria*. España: Crítica, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Elogio de la infelicidad*. España: Cuatro Ediciones, 2006.
- Mannix, Kathryn. “El secreto mejor guardado de la medicina: morir no es tan malo como se cree”. *BBC Mundo*. 2018. Web. 10 abr. 2018 <<http://www.bbc.com/mundo/noticias-43642955>>.
- Marco Aurelio. *Meditaciones*. Trad. y notas de Ramón Bach Pellicer. España: Gredos, 2005.

- Murray, Katherine. *Lo esencial en Cuidados Paliativos: un recurso práctico en enfermería*. Trad. Andrés R. Helguera. Canadá: Life and Death Matters, 2019.
- Ojeda, María Guadalupe y Cecilia Tovar. “Análisis de la importancia del lenguaje no-verbal utilizado por familiares al cuidar a sus enfermos terminales”. Informe en *Diplomado de Investigación*. México: Universidad Allende, 2018.
- Pascal, Blaise. *Pensamientos*. Ed. y trad. Mario Parajón. Madrid: Cátedra, 1998.
- Platón. *Diálogos*. Trad. Francisco Larroyo. México: Porrúa, 1996.
- Popper, Karl. *La lógica científica de la investigación*. Trad. Víctor Sánchez de Savala. Madrid: Tecnos, 1980.
- Quine, Willard Van Orman. *Palabra y objeto*. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona: Herder, 2001.
- Ricœur, Paul. *El conflicto de las interpretaciones*. Trad. de Alejandrina Falcón. Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2006.
- \_\_\_\_\_. *La metáfora viva*. Trad. Agustín Neira. Madrid: Trota, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Sí mismo como otro*. Trad. de Agustín Neira Calvo. México: Siglo XXI, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Tiempo y narración*. Trad. de Agustín Neira. México: Siglo XXI, 2004.
- Saint-Exupéry, Antoine de. *El principito*. Ecuador: La Biblioteca Virtual de la UEB, 2003. Web. 20 may. 2018 <[www.agirregabiria.net/g/sylvainaitor/principito.pdf](http://www.agirregabiria.net/g/sylvainaitor/principito.pdf)>.
- San Agustín. *Confesiones*. Pról. Eugène Portalié. México: Prana, Lectorum, 2015.
- Saunders, Cicely. *Velad Conmigo. Inspiración para una vida en cuidados paliativos*. Trad. Marisa Martín y Susan Hannam. Madrid: SECPAL, 2011.
- Schopenhauer, Arthur. *El mundo como voluntad y Representación*. Vol. II. Ed. y trad. Roberto R. Aramago. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.



- Séneca, Lucio Anneo. *Tratados filosóficos. Cartas a Lucilio*. México: Porrúa, 2006.
- Tolstoi, León. *La muerte de Iván Ilich*. Derechos Reservados, Biblioteca Digital “Instituto Latinoamericano de la Comunicación Educativa ILCE”. Web. 29 de ene. 2019 <[https://www.academia.edu/28268060/La\\_muerte\\_de\\_Iv%C3%A1n\\_Ilich](https://www.academia.edu/28268060/La_muerte_de_Iv%C3%A1n_Ilich)>.
- Unamuno, Miguel de. *El sentimiento trágico de la vida. La agonía del cristianismo*. Madrid: Akal/Básica de Bolsillo, 1983.
- Uribe Flores, Mónica. “El arte como ausencia”. *Alpha (Osorno)*. 21 (2005). Web. 17 mar. 2019. <[https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-22012005000100014](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22012005000100014)>.
- Urmeneta, Ana. “El afrontamiento de la muerte a través de la historia”. *Derecho a morir dignamente [dmd]*. Web. 21 ago. 2018. <<https://www.yumpu.com/es/document/read/49284709/el-afrontamiento-de-la-muerte-a-travacs-de-la-historia-asociacion->>.
- Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones Filosóficas*. Trad. Alfonso García Suárez y Ulises Maulines. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Crítica, Grijalbo, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Los cuadernos azul y marrón*. Pref. Rush Rhees, Trad. Francisco Gracia Guillen. Madrid, España: Tecnos, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Sobre la certeza*. Trad. Joseph Prades y Vincent Raga. Barcelona: Gedisa, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología*. Vol. II: Lo interno y lo externo (1949-1951). Estudio preliminar y trad. Luis Manuel Valdés Villanueva. Madrid: Tecnos, 1992.

## Hemerográficas

- Arcos O., Floralba y *Solanye Galindo Huertas*. “La exposición corporal y el cuidado de enfermería”. *Revista de Enfermería y Humanidades. Cultura de los Cuidados* 63. 28 (2010): 63-70. Web. 12 nov. 2018. <<http://www.index-f.com/cultura/28pdf/28-063.pdf>>.
- Bermejo Higuera, José Carlos. “Cómo acompañar la última etapa. Cómo acompañar la última etapa”. *Sal Terrae: revista de teología pastoral* (2000). Web. jul. 2018 <<http://www.sanitarios cristianos.com/documentos/330.pdf>>.
- Derrida, Jacques “¿Cómo no temblar?”. *Acta Poética* 30.2 (2009): 19-34. Trad. Esther Cohen. Web. 7 abr. 2019. <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=358045935001>>.
- Echevarría, Ramón. “Contra el Psicoanálisis: confusiones, tópicos y Críticas”. *Aloma: revista de psicología, ciencias de l'educació i de l'esport* 20. (2007): 51-66. Web. 12 mar. 2018. <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2293394>>.
- Espinoza Venegas, Maritza, Olivia Sanhueza Alvarado y Omar Barriga. “Validación de la Escala de Miedo a la Muerte de Collett-Lester en una muestra de estudiantes de Enfermería”. *Rev. Latino-Am. Enfermagem* 19. 5 (2011). Web. 5 jul. 2018. <[www.scielo.br/pdf/rlae/v19n5/es\\_15.pdf](http://www.scielo.br/pdf/rlae/v19n5/es_15.pdf)>.
- Gadamer, Hans Georg. “Estética y hermenéutica”. *Revista de Filosofía* 12 (1996): 5-10. Web. mar. 2019. <[revistas.um.es/daimon/article/viewFile/8311/8081](http://revistas.um.es/daimon/article/viewFile/8311/8081)>.
- Gala León, Francisco Javier, Mercedes Lupiani Giménez, R. Raja, Hernández, Carlos Guillén Gestoso, José Manuel González Infante, Carmen Villaverde Gutiérrez y Alba Sánchez. “Actitudes psicológicas ante la muerte y el duelo. Una revisión conceptual”. *Cuadernos de Medicina Forense*. 30 (2002): 39-50. Web. jul. 2018. <<http://scielo.isciii.es/pdf/cmfn30/original4.pdf>>.

- González Restrepo, Carlos Mario. "El difícil Amor". *Revista de extensión cultural* 39 (1998): 37-48. Web. 2 mar. 2019. <[https://medellin.unal.edu.co/revista-extension-cultural/images/documentos/Revista\\_Extension\\_Cultural\\_39.pdf](https://medellin.unal.edu.co/revista-extension-cultural/images/documentos/Revista_Extension_Cultural_39.pdf)>.
- \_\_\_\_\_. "El pensar y la soledad". *Revista Colombiana de Psicología. Relación de Saberes* 5. 6 (1997):145-151. Web. 2 mar. 2019. <<https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/382342>>.
- Guerrero-Gastañeda, Raúl Fernando, Tânia Maria de Oliva Menezes y Ma. Guadalupe Ojeda Vargas. "Características de la entrevista fenomenológica en investigación en enfermería". *Revista Gaúcha de Enfermagem* 38. 2 (2017). Web. 15 nov. 2018. <<http://dx.doi.org/10.1590/1983-1447.2017.02.67458>>.
- Martín-Crespo Blanco, Cristina y Ana Belén Salamanca Castro. "El muestreo en la investigación cualitativa". *Departamento de Investigación de FUDEN*. 18 de febrero de 2007. Web. 15 feb. 2019. <<http://www.sc.ehu.es/plwлумuj/ebalECTS/praktikak/muestreo.pdf>>.
- Meza Dávalos, G. Érika, Silvia García, A. Torres Gómez, L. Castillo, Sergio Sauri Suárez, y Bertin Martínez Silva. "El proceso del duelo. Un mecanismo humano para el manejo de las pérdidas emocionales". *Revista de Especialidades Médico-Quirúrgicas* 13. 1 (2008): 28-31. Web. 12 may. 2018. <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=47316103007>>.
- Miaja Ávila, Melina y José Moral de la Rubia. "El significado psicológico de las cinco fases del duelo propuestas por Kübler-Ross mediante las redes semánticas naturales". *Psicooncología* 10. 1 (2013): 109-130. Web. 20 jul. 2018. <[revistas.ucm.es/index.php/PSIC/article/download/41951/39953](http://revistas.ucm.es/index.php/PSIC/article/download/41951/39953)>.
- Molero Mañes, Rosa, Rocío Sospedra Aguado, Yolanda Sabater Barrocal, y Luna Plá Molero. "La importancia de las experiencias tempranas de cuidado afectivo y

- responsable en los menores”. *Desafíos y perspectivas actuales de la psicología en el mundo de la infancia* 1. 1 (2011): 511-519. Web. 10 jul. 2018. <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=349832328052>>.
- Moreira de Souza, Rodrigo y Ruth Natalia Teresa Turrini. “Paciente oncológico terminal: sobrecarga del cuidador”. *Enfermería Global* 10. 22 (2011). Web. 13 may. 2018. <[http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1695-61412011000200013](http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1695-61412011000200013)>.
- Pita Fernández, Salvador y Sonia Pértegas Díaz. “Investigación cuantitativa y cualitativa”. *Unidad de Epidemiología Clínica y Bioestadística. Complejo Hospitalario-Universitario Juan Canalejo* 9 (2002): 76-78. Web. 12 ene. 2019. <[https://www.fisterra.com/gestor/upload/guias/cuanti\\_cuali2.pdf](https://www.fisterra.com/gestor/upload/guias/cuanti_cuali2.pdf)>.
- Río, Ignacia del y Alejandra Palma. “Cuidados paliativos: historia y desarrollo”. *Boletín escuela de medicina U. C., Pontificia Universidad Católica de Chile* 32. 1 (2007): 16-22. Web. 30 jul. 2018. <<http://cuidadospaliativos.org/uploads/2013/10/historia%20de%20CP.pdf>>.
- Rubio Ferreres, José Ma. “De la interpretación del símbolo a la interpretación del texto. La metáfora en Paul Ricœur”. *Universitas Philosophica* 17. 34-35 (2000): 51-132. Web. 16 feb. 2019. <<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/vniphilosophica/article/view/11376/9288>>.
- Sarmiento Medina, María I., Sandra L. Vargas Cruz, Claudia M. Velásquez Jiménez, y Margarita Sierra de Jaramillo. “Problemas y decisiones al final de la vida en pacientes con enfermedad en etapa terminal”. *Revista de Salud Pública* 14. 1 (2012): 116-128. Web. 20 oct. 2018. <[www.redalyc.org/pdf/422/42223282010.pdf](http://www.redalyc.org/pdf/422/42223282010.pdf)>.

## Páginas de internet

- “Cáncer. Cuidados Paliativos”. *Organización Mundial de la Salud*. Web. 20 jul. 2018. <<http://www.who.int/cancer/palliative/es/>>.
- “Cuidados paliativos. Datos y cifras”. *Organización Mundial de la Salud*. 19 de febrero de 2018. Web. 2 ago. 2018. <<http://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/palliative-care>>.
- “Declaración de Helsinki de la AMM–Principios éticos para las investigaciones médicas en seres humanos”. *Asociación Médica Mundial [AMM]*. Web. 12 ago. 2018. <<https://www.wma.net/es/policies-post/declaracion-de-helsinki-de-la-amm-principios-eticos-para-las-investigaciones-medicas-en-seres-humanos/>>.
- “Guía de Cuidados Paliativos”. *SECPAL. Sociedad Española de Cuidados Paliativos*. Web. 25 ene. 2019. <[https://www.secpal.com/biblioteca\\_guia-cuidados-paliativos\\_2-definicion-de-enfermedad-terminal](https://www.secpal.com/biblioteca_guia-cuidados-paliativos_2-definicion-de-enfermedad-terminal)>.
- “La bioética y el arte de elegir”. *Asociación de Bioética Fundamental y Clínica [ABFyC]*. Web. 10 ene. 2018. <<http://www.asociacionbioetica.com/imagenes/publicaciones/ficheros/publicacion-fichero-46.pdf>>.
- “Las 10 principales causas de defunción”. *Organización Mundial de la Salud*. 24 de mayo de 2018. Web. 10 oct. 2018. <<http://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/the-top-10-causes-of-death>>.
- Reglamento de Ley General de Salud*. 1984. Web. 13 oct. 2018. <<http://www.salud.gob.mx/unidades/cdi/nom/compi/rlgsmis.html>>.
- Picasso, Pablo. *Guernica*. 1937. Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, Madrid, España. Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía. Web. 7 abr. 2018. <<https://www.museoreinasofia.es/coleccion/obra/guernica>>.

## Videos en internet

- ADG. *El Último Viaje. Sobre muerte y duelo*. YouTube. 25 de septiembre de 2013. Web. 15 oct. 2018. <<https://www.youtube.com/watch?v=dlkTeEjw0V8>>.
- Baker, Michael. *Harlow's Studies on Dependency in Monkeys*. YouTube. 16 de diciembre de 2010. Web. 9 jul. 2018. <<https://www.youtube.com/watch?v=OrNBEhzjg8I>>.

## ENTREVISTAS

Los nombres de los entrevistados han sido cambiados por pseudónimos atendiendo a su consentimiento informado, basado en lo estipulado en los principios generales 7 y 9 de la *Declaración de Helsinki de la AMM—Principios éticos para las investigaciones médicas en seres humanos*. Esto permite respetar el derecho de las personas de salvaguardar su integridad e intimidad.

- Aura. Entrevista. 29 may. 2019. [37 min.]  
Edén. Entrevista. 17 abr. 2019. [12 min.]  
Estrella. Entrevista. 17 abr. 2019. [37 min.]  
Jade. Entrevista. 16 feb. 2019. [37 min.]  
Lila. Entrevista. 12 mar. 2019. [37 min.]  
Nardo. Entrevista. 20 feb. 2019. [40 min.]  
Rosa. Entrevista. 11 mar. 2019. [37 min.]  
Silvestre. Entrevista. 26 feb. 2019. [18 min.]  
Zahra. Entrevista. 24 may. 2019. [32 min.]



*Ensayos sobre el fenómeno de la muerte a  
través de la resignificación de los conceptos:  
muerte, memoria y discurso.*

*Un estudio filosófico sobre las vivencias de los  
acompañantes terminales*

se terminó de editar en agosto de 2020, en la  
División de Ciencias Sociales y  
Humanidades, Campus Guanajuato, México.

Para su composición se utilizaron las  
fuentes Adobe Caslon Pro y Averia Serif.

El cuidado de la edición estuvo a cargo  
de la Coordinación Editorial de la  
División de Ciencias Sociales y  
Humanidades, Campus Guanajuato.



CECILIA  
TOVAR HERNÁNDEZ

*Doctora en Filosofía por la Universidad de Guanajuato. Estudió la Maestría y la Licenciatura en Filosofía en la misma Universidad. Ha escrito artículos académicos sobre el pensamiento de Edmund Husserl y Paul Ricoeur. Se ha desempeñado profesionalmente como profesora en universidades públicas y en instituciones privadas. Estuvo al frente de la Unidad de Extensión Universitaria de San Miguel Allende de la Universidad de Guanajuato. Actualmente es profesora de varias instituciones educativas.*

Reflexionar en torno al fenómeno de la muerte permite tomar conciencia de uno de los aspectos más importantes de nuestra condición humana, a saber, la finitud. La conciencia de la finitud adquiere una dimensión diferente cuando se enfrenta la muerte de seres queridos.

El estudio planteado en este texto se centra en el lenguaje y toma como punto de partida el fenómeno de la muerte como resultado de una enfermedad. El análisis de los significados surgidos en este contexto se sostiene en entrevistas realizadas a personas cuidadoras de seres queridos en el umbral de la muerte.

Asimismo, el presente libro cuenta con un sustento filosófico en pensadores que han realizado importantes reflexiones sobre el lenguaje, como son: Edmund Husserl, Paul Ricoeur y Ludwig Wittgenstein. Este enfoque muestra el surgimiento de discursos emergentes durante el cuidado, así como los usos de nuevos lenguajes cuando los seres queridos han muerto, todo lo cual da lugar a una reconfiguración de mundo y memoria de los sobrevivientes.

