



El impacto del duelo anticipado en las actitudes reactivas de sanción¹

Rocío Cázares Blanco²

Recibido: 28 de abril de 2020 / Aceptado: 9 de noviembre de 2020

Resumen. El duelo anticipado es un tema al que la filosofía ha prestado muy poca atención, a diferencia de lo que ocurre con el duelo que sigue a la muerte. Una peculiaridad obvia del primero es que sucede mientras todavía existe una relación interpersonal entre el doliente y aquel por quien se duele. En este artículo examino el impacto que el duelo anticipado puede tener en dicha relación, particularmente con respecto a las actitudes reactivas de sanción, propias del conflicto interpersonal.

Palabras clave: Duelo anticipado; actitudes reactivas de sanción; responsabilidad; agencia; perdón.

[en] The Impact of Anticipatory Grief on Punitive Reactive Attitudes

Abstract. Unlike the grief that ensues upon a death, anticipatory grief is a topic philosophy has paid little attention to. One obvious particularity of anticipatory grief is that it takes place while there is still an interpersonal relationship between the mourner and the mourned. In this article, I analyze the impact anticipatory grief can have on this relationship, especially concerning those punitive reactive attitudes belonging to interpersonal conflict.

Keywords: Anticipatory grief; punitive reactive attitudes; responsibility; agency; forgiveness.

Sumario: 1. Introducción; 2. ¿Qué es lo que nos aflige durante el duelo?; 3. Demandas culturales y duelo anticipado; 4. Responsabilidad y agencia en el umbral de la muerte; 5. Duelo anticipado y perdón incondicional; 6. Conclusión; 7. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Cázares Blanco, R. (2022): “El impacto del duelo anticipado en las actitudes reactivas de sanción”, en *Revista de Filosofía* 47 (1), 213-230.

¹ Agradezco a Francisco J. Serrano por sus comentarios a una versión anterior de este artículo.

² Universidad Autónoma de Zacatecas
rocio_caz@uaz.edu.mx

*Para mi hermano Fran (1976-2020),
que vive en la memoria de quienes lo amamos*

1. Introducción

El duelo es una respuesta emocional a la pérdida real, percibida o anticipada de algo que reviste una importancia especial en nuestras vidas, aunque también hay una dimensión comunitaria o colectiva del duelo, a la que no me referiré en este artículo. La experiencia paradigmática del duelo es la asociada con la muerte de una persona, pero también se puede estar en duelo por el rompimiento de una relación, la mudanza de un ser querido lejos de casa, la muerte de una mascota e, incluso, por pérdidas tan abstractas como las de un ideal o la patria.³ En la medida en que tiene sentido incluir dentro de la categoría de duelo a experiencias tan diversas como las mencionadas, habrá que reconocer que tienen rasgos comunes, pero seguramente no todo lo que se aplica a una de ellas es igualmente válido para las demás. El duelo relativo a la muerte de una persona es el que pretendo examinar aquí y, más específicamente, el que tiene como causa la perspectiva de su muerte inminente, es decir, el llamado ‘duelo anticipado’.

En contraste con la atención que ha merecido por parte de psicólogos, tanatólogos y profesionales de la salud, los filósofos se han ocupado muy poco del duelo anticipado y han concentrado su atención en el duelo que sigue a la muerte.⁴ Esto podría deberse a la presuposición de que el análisis de esta última experiencia, que es la paradigmática, permite entender lo esencial de aquella otra. Sin embargo, una diferencia digna de tenerse en cuenta es que únicamente en el duelo que antecede a la muerte hay dos personas que siguen manteniendo una relación, la cual muy probablemente sufre transformaciones a partir del momento en que cobran consciencia de la muerte inminente de una de ellas. Me interesa entender mejor ese momento en que los vínculos de reciprocidad entre dos personas existen todavía, aunque amenazados por la muerte y, en particular, su impacto sobre las actitudes reactivas.

Cada persona, en cada ocasión, vive de un modo distinto sus duelos y las variaciones dependen de múltiples factores, entre otros, las causas y las circunstancias de la muerte efectiva o inminente de la persona por quien se duele, el tipo de relación que mantenía o mantiene con ella, su actitud hacia la muerte en general y sus creencias acerca de lo que viene o no después de ella, sus experiencias de duelos previos, sus estilos psicológicos de apego, etc. A pesar de que se trata de un proceso altamente individual, hay también constantes entre instancias de duelo que tienen características comunes; por ejemplo, el duelo suele ser más intenso y prolongado cuando quien ha muerto es una pareja o un hijo (Weiss, 1993, p. 271), mientras que las imágenes repetitivas, la ansiedad y las pesadillas son más frecuentes en duelos asociados con muertes violentas y suicidios (Middleton y otros, 1993, p. 55).

Lo que me propongo en este artículo es analizar una tendencia frecuente, aunque

³ Para la definición de duelo puede consultarse Roberts, 2003, pp. 235-236; Doka, 2003, p. 350; Gross, 2018, p. 13; Freud, 1984, p. 241.

⁴ Esto es el caso en Cholbi, 2019, 2016 y 2015; Ingerslev, 2017; Preston-Roedder y Preston-Roedder, 2017; Ratcliffe, 2017; Kelly, 2016; Higgins, 2013; Goldie, 2012; Bilimoria, 2011; Price, 2010; Nussbaum, 2008; Moller, 2007; Solomon, 2004; Gustafson, 1989.

no omnipresente, en procesos de duelo anticipado en que el doliente y aquel por quien se duele son personas adultas y mentalmente sanas, es decir, en que ambos pueden ser considerados como agentes en sentido pleno: La tendencia a la debilitación de las actitudes reactivas de sanción, que son propias del conflicto interpersonal, tales como el enojo, la indignación y el resentimiento, por mencionar algunas de las más comunes. Me ocuparé, específicamente, de los cambios en las actitudes reactivas de sanción que podría experimentar quien está afligido por la perspectiva de la muerte inminente de otra persona. Aunque es muy probable que quien se enfrenta a su propia muerte experimente cambios similares, este es un tema que no abordaré.

En la primera sección identifico al objeto intencional del duelo anticipado, es decir, aquello a lo que se refiere esta experiencia emocional. Para ello, examino distintas explicaciones que se han dado acerca del objeto intencional de la experiencia paradigmática y, después, aplico las conclusiones de dicho examen al caso del duelo anticipado. En la segunda sección considero la influencia de algunas demandas culturales, fuertemente interiorizadas, en la mitigación de las actitudes reactivas de sanción, vía el impacto que tales demandas pueden tener en los juicios y/o las emociones de quien atraviesa por un proceso de duelo anticipado. En las últimas dos secciones me ocupo del fenómeno que me parece que tiene más interés desde un punto de vista filosófico, a saber, la debilitación de las actitudes reactivas de sanción durante el duelo anticipado, cuando ésta no tiene como causa un cambio en los juicios previos de la persona afligida ni califica como un mero caso de inconsistencia entre sus emociones y sus juicios.

2. ¿Qué es lo que nos aflige durante el duelo?

El objeto intencional del duelo, es decir, aquello hacia lo que nuestra aflicción se dirige, no es *la muerte de una persona*, porque el duelo no es imparcial. Desde luego, es posible juzgar como deplorable la muerte de cualquier ser humano, pero solo se está en duelo por alguien que nos importa de un modo especial. Sin embargo, el objeto intencional del duelo tampoco es *la muerte de mi padre, mi amigo, etc.*, como parece suponer, por ejemplo, Gustafson (1989, p. 467), en consonancia con la intuición probablemente más generalizada. El duelo no se vive desde una perspectiva puramente desinteresada, porque la muerte de esa persona cercana a nosotros no es su único foco de atención, sino también nuestra propia pérdida, el mal que para nosotros supone su muerte.

La anterior consideración podría conducirnos a sostener, siguiendo a Nussbaum, que el objeto intencional del duelo es *la muerte de alguien importante para nuestra felicidad* (2008, pp. 49-55). Pero, según Cholbi, si esta tesis fuera correcta tendría sentido pensar que, para superar el duelo, basta con encontrar a alguien que sustituya a la persona fallecida en su rol relativo a nuestra felicidad (2015, pp. 2-3). En esto parece coincidir Butler, aunque su reflexión no apunta a Nussbaum, cuando afirma: “no creo que elaborar un duelo implique olvidar a alguien o que algo más venga a ocupar su lugar, como si debiéramos aspirar a una completa sustitución” (Butler, 2006, p. 47). Cholbi sostiene, además, que la tesis de Nussbaum no puede hacer frente a la objeción de que podemos estar en duelo por alguien que no llegó a contribuir a nuestra felicidad, contribuyó poco a ella o, incluso, la obstaculizó (Cholbi, 2016, p. 259). A partir de las anteriores consideraciones, él concluye que el

objeto intencional del duelo es *la pérdida de la relación con una persona en quien hemos depositado nuestras esperanzas de felicidad, independientemente de si éstas han sido o no satisfechas* (Cholbi, 2019, pp. 495-497).

¿Son justas las objeciones de Cholbi a Nussbaum? En mi opinión, él hace una lectura sesgada del análisis de Nussbaum, pues no considera múltiples pasajes donde, recurriendo al caso del duelo por su madre, ella señala que la perspectiva de quien está en duelo no es la de quien valora a la persona fallecida de un modo meramente instrumental:

Lo que provoca aflicción es la muerte de una persona querida, alguien que ha sido una parte importante de la propia vida. Esto no significa que las emociones conciben estos objetos simplemente como herramientas o instrumentos para la satisfacción del agente: pueden estar investidos de valor o mérito, como lo estaba con certeza mi madre. Pueden ser amados por sí mismos y su bien puede ser procurado por sí mismo. Pero lo que lleva a la emoción a centrarse en esta madre en particular, entre la multitud de personas y madres maravillosas del mundo, es que se trata de *mi* madre, de una parte de mi vida. (2008, p. 53)

Lo que Nussbaum está enfatizando aquí, incluso con su uso de las cursivas, es lo que señalamos antes y que Cholbi refrenda: El duelo no es imparcial o completamente desinteresado, sino que siempre se refiere a alguien que nos importa de un modo especial; no me aflijo porque ha muerto una madre o una amiga maravillosas, sino porque ha muerto mi madre o mi amiga. Nussbaum rechaza explícitamente que el duelo dependa de una percepción meramente instrumental de la persona fallecida, cuando dice: “La noción de *pérdida*, que es fundamental en la aflicción, muestra este doble aspecto: alude al valor de la persona que se ha ido o que ha muerto, pero también se refiere a la relación de esa persona con la perspectiva del que se duele” (2008, p. 54).

Por otro lado, me parece poco razonable que Cholbi interprete a Nussbaum como afirmando que únicamente se puede estar en duelo si la persona fallecida realmente ha contribuido a la felicidad del doliente. Cualquiera que mire con un poco de atención, y también Nussbaum, puede reconocer que hay mujeres en duelo tras la muerte de una pareja abusiva, solo por mencionar un ejemplo del ampliamente estudiado fenómeno del duelo conflictivo, asociado en este caso a la muerte de alguien con quien se mantuvo una relación ambivalente de amor-odio.⁵ Una tesis general de Nussbaum sobre las emociones es que *son* juicios de valor (2008, pp. 41-112); no es necesario coincidir con ella en esta concepción radicalmente cognitiva de las emociones, para percatarnos de que, respecto del duelo, lo adecuado es atribuirle la tesis de que quien lo sufre *juzga* que la persona fallecida era alguien importante para su felicidad, lo que no implica que su juicio sea necesariamente correcto. Se puede sentir miedo ante algo que percibimos como peligroso, aunque realmente no lo sea y, de modo similar, se puede estar en duelo por la muerte de alguien que consideramos importante para nuestra felicidad, aunque nos equivoquemos al respecto. Que sea nuestro juicio lo requerido por la emoción, y no la verdad de éste, es también lo que explica que no nos aflija la muerte próxima de alguien que nos es indiferente, incluso si desde el

⁵ La ambivalencia emocional y otros factores que pueden complicar el proceso del duelo han sido examinados, entre otros, por Sanders (1993).

punto de vista de la tercera persona pudiera justificarse su gran importancia para nuestras vidas; al respecto, dice Nussbaum:

Supongamos que yo no quisiese a mi madre o no la considerase alguien de gran importancia; supongamos que la considerase tan importante como una rama de un árbol cercano a mi casa. En ese caso (a menos que hubiese investido a la rama de un valor inusual), no temería su muerte ni esperaría con tanta vehemencia que se recuperase. (2008, p. 52)

Adicionalmente, y en contra de la interpretación que Cholbi hace de Nussbaum, cabe señalar que ni siquiera el juicio *verdadero* de que alguien es importante para nuestra felicidad implica que efectivamente ha contribuido a ella. Así como podemos juzgar correctamente que la buena alimentación es importante para nuestra salud, aunque estemos desnutridos, podríamos estar en lo correcto cuando sostenemos que nuestra vida hubiera sido más plena con la presencia amorosa de nuestro padre, aunque él se haya comportado con nosotros de modo indiferente e, incluso, cruel.

En suma, no parece haber buenas razones para aceptar la interpretación que Cholbi hace de Nussbaum. Sin embargo, pienso que la propuesta que él hace tiene la virtud de que, al caracterizar al objeto intencional del duelo como *la pérdida de la relación con alguien que...* y ya no como *la muerte de alguien importante para...*, pone más claramente de relieve ese aspecto del duelo que atiende no únicamente a la persona fallecida ni únicamente a quien le sobrevive, sino al vínculo que las unía y que la muerte ha destruido. Con la experiencia del duelo, como dice Butler, descubrimos que lo que hemos perdido es “una relación no constituida exclusivamente ni por mí ni por ti, pero que va a ser concebida como *el lazo* por el que estos términos se diferencian y se relacionan” (2006, p. 48). Distintos tipos de relaciones interpersonales suponen expectativas mutuas distintas, incluyendo las expectativas que podríamos calificar como relativas a nuestra felicidad. Seguramente nuestras relaciones con una pareja, una madre, un hermano y una amiga son parte de lo que le da (o podría darle) mayor plenitud a nuestras vidas, pero la forma en que lo hacen (o podrían hacerlo) admite grandes variaciones: los vínculos que mantenemos pueden tocar más o menos esferas de nuestras vidas, suponer mayor o menor frecuencia en el trato, requerir mayor o menor equilibrio en la reciprocidad, etc.

Otra virtud de la propuesta de Cholbi, en comparación con las alternativas consideradas, es que su caracterización del objeto intencional del duelo parece más en consonancia con la complejidad de esta experiencia emocional, en el sentido de que el duelo no es un estado mental episódico, sino un proceso que se despliega a lo largo del tiempo y que abarca una diversidad de emociones, pensamientos y disposiciones expresivas: tristeza, añoranza, recuerdos reiterados, ira, sentimiento de soledad, llanto, deseo de ver o tocar objetos asociados a la persona que ha muerto, alegría por haber sido parte de su vida, consuelo porque haya dejado de sufrir, si es que tuvo una agonía dolorosa, etc.⁶ Sería un error pretender que estos diversos estados mentales y disposiciones están contingentemente asociados con el duelo y que éste es una emoción singular que subyace a ellos; como dice Ratcliffe, “[c]uando todo esto se sustrae no nos queda una experiencia de puro duelo, sino, muy probablemente, nada en absoluto” (2017, p. 156).

⁶ La naturaleza procesual del duelo ha sido un tema para los análisis tanto empíricos como filosóficos; ver, entre otros, Goldie, 2012; Ratcliffe, 2017; Ingerslev, 2017; Burley, 2015; Shuchter y Zisook, 1993.

Un proceso de duelo abarca, pues, múltiples experiencias, tan múltiples como las que constituyen a la relación interpersonal que la muerte ha destruido. Las conversaciones, los viajes, los proyectos, las preocupaciones, los entusiasmos, los conflictos, etc., son constitutivos de la relación que existe entre dos personas, y la complejidad del duelo está en consonancia con la complejidad de la relación interpersonal perdida, que es precisamente el objeto intencional del duelo. Dice Cholbi:

La niña que se enfurece con su padre en un momento, al siguiente se arrulla felizmente. La adolescente hosca que resiente la severa disciplina que le imponen sus padres, más tarde llega a apreciar los efectos positivos de dicha disciplina y, por eso, admira su firmeza. El hijo adulto que puede disfrutar de la compañía de sus padres como si fueran pares, debe enfrentar más tarde a un padre moribundo e intensamente vulnerable. Sería sorprendente, entonces, que los hijos reaccionaran a la muerte de sus padres con una respuesta emocional única, sin mezcla. (2019, p. 491)⁷

Ahora bien, aunque el detonante habitual del duelo es la muerte de alguien con quien manteníamos una relación significativa para nosotros, a veces este proceso comienza antes de que ello ocurra, como cuando nos enteramos, por ejemplo, de que esa persona sufre de un cáncer terminal y le queda poco tiempo de vida; se trata del llamado ‘duelo anticipado’.⁸ Una de las peculiaridades obvias de este tipo de duelo es que, mientras sucede, seguimos manteniendo con la persona una relación en sentido pleno, es decir, una relación constituida por interacciones mutuas, independientemente de lo que pensemos acerca de la posibilidad de que otro tipo de vínculo perviva más allá de su muerte.⁹

Si el objeto intencional del duelo que se sufre tras la muerte de una persona es la pérdida de una relación importante para la propia felicidad, podemos concluir que el objeto intencional del duelo anticipado es *la perspectiva* de esa pérdida. En lo que sigue examinaré el impacto que puede sufrir la relación entre dos personas cuando cobran conciencia de la muerte inminente de una de ellas, específicamente, los cambios que puede haber en las actitudes reactivas de sanción a que dieron lugar conflictos pasados.

3. Demandas culturales y duelo anticipado

El carácter de las relaciones que mantenemos con otras personas se va configurando a lo largo del tiempo en virtud de la historia compartida. En el caso de los vínculos

⁷ Son más las traducciones al castellano de esta y las subsiguientes citas.

⁸ Para la caracterización del duelo anticipado puede consultarse Beder, 2003, p. 353; Gross, 2018, p. 13. Aunque el duelo anticipado lo puede sufrir tanto quien prevé su propia muerte como las personas cercanas a él, en este artículo me ocupó únicamente del último caso.

⁹ Creer que las relaciones interpersonales no se extinguen con la muerte puede depender de la creencia religiosa en la inmortalidad del alma, pero también de consideraciones distintas. Solomon, por ejemplo, sostiene que las personas siguen viviendo en la memoria de quienes las amamos y que, aunque su muerte transforma la relación al volverla unidireccional, no la extingue (2004, pp. 87-93). En un tenor similar, Cholbi afirma que la muerte de la otra persona termina con nuestra relación tal como había sido hasta ahora, forzando una transición o modificación, pero sin que eso signifique el fin de la relación en sí misma (2019, pp. 496-497). No estoy convencida de que estos planteamientos sean correctos; en todo caso, mi análisis en este artículo no depende de su aceptación o rechazo.

que suponen expectativas mutuas de reciprocidad (lo que excluye las relaciones con niños y enfermos mentales graves, es decir, con aquellos a quienes no cabe considerar como agentes), una parte de esa historia la constituyen los conflictos y las diferencias que han sido motivo de enojo, resentimiento, indignación, etc., es decir, de un cierto tipo de actitudes reactivas a las que en lo sucesivo llamaré ‘de sanción’.¹⁰ Las actitudes reactivas de sanción son respuestas de los agentes ante lo que perciben como una falla a alguna expectativa constitutiva de la relación que mantienen con otra persona y, con mayor o menor intensidad y de modo más o menos pasajero, aparecen en algún momento de la mayoría de las relaciones interpersonales; mi resentimiento con el hermano que se ha mostrado indiferente ante un accidente que he sufrido o mi enojo con el amigo que ha divulgado lo que le conté en la intimidad, son actitudes reactivas de sanción ante lo que percibo como la defraudación de una expectativa constitutiva de nuestra relación.

La experiencia del duelo anticipado frecuentemente trae aparejada la debilitación o, incluso, la desaparición de las actitudes reactivas de sanción a que dieron lugar conflictos pasados. En otras palabras, la aflicción por la perspectiva de la pérdida irremediable de nuestra relación con otra persona suele estar acompañada por la remisión de actitudes como el resentimiento y el enojo que, hasta antes de la perspectiva de su muerte, mantenían toda su fuerza. Una de las posibles causas de este fenómeno es la interiorización, por parte de quien sufre el duelo anticipado, de demandas culturalmente arraigadas. Amigos, conocidos, ministros de culto, tanatólogos, grupos de apoyo, etc., suelen aconsejar a las personas que padecen enfermedades terminales y a sus allegados que superen sus resentimientos pasados y que valoren lo que *verdaderamente* importa en la vida, concentrándose en demostrarse su afecto y en aprovechar al máximo el tiempo del que aún disponen. Tales consejos tienen su contraparte en lo que expresan en primera persona algunos enfermos terminales, sus familiares y sus amigos; ver a la muerte de cerca, dicen algunos de ellos, aporta claridad respecto de lo que realmente importa y permite superar viejas rencillas y reconciliarse (Zabalbeascoa, 2017; Cheng y otros, 2010, p. 698).

En algunos casos, la remisión de las actitudes reactivas de sanción por parte de quienes viven el duelo anticipado puede ser efecto, no de la mera presión que las demandas culturales ejercen sobre sus emociones, sino de la efectiva corrección o ajuste en sus valoraciones previas. Considerar la posibilidad de la muerte inminente de nuestra pareja, por ejemplo, podría favorecer que tomáramos distancia de nuestras reacciones más habituales ante muchos aspectos de nuestra relación, para contemplar a ésta desde una perspectiva más amplia; entonces, quizás, aquella fuerte pelea que tuvimos por cómo administrar nuestros ahorros o nuestras recurrentes discusiones por dónde pasaremos las fiestas de año nuevo se nos muestren como triviales, en comparación con la importancia que le atribuimos a nuestra convivencia armoniosa. Enojos y resentimientos viejos y recientes podrían mitigarse, pues, ante la revaloración de lo que, desde una perspectiva reflexiva, nos parece más importante en la relación con una persona significativa para nosotros. Pero adoptar tal perspectiva no siempre justifica ni produce un cambio en nuestras valoraciones habituales; el

¹⁰ Ver Strawson (1995) para una caracterización más amplia de las actitudes reactivas, que no solo incluyen a las que llamo ‘de sanción’, sino también actitudes tales como el agradecimiento, el amor que dos adultos sienten uno por el otro, la culpa, los sentimientos heridos, etc.

enojo que sentimos con nuestra pareja por lo que consideramos un trato machista de su parte, por ejemplo, bien podría continuar pareciéndonos plenamente justificado una vez que lo sometemos a la crítica. No nos desembarazamos de esta preocupación diciéndonos simplemente que su importancia es de poca monta y, si lo hacemos, podríamos estar cometiendo un error.

El fenómeno que me parece que tiene más interés, desde un punto de vista filosófico, es el de la remisión de las actitudes reactivas de sanción que a veces acompaña al duelo anticipado, cuando es el caso que quien experimenta ese cambio en sus actitudes considera a éstas como plenamente justificadas. La existencia de tal fenómeno me parece que se ve confirmada por los casos en que, habiendo tenido conflictos con varias personas por motivos similares, la debilitación de las actitudes reactivas de sanción se experimenta únicamente en relación con la persona por quien se sufre el duelo anticipado. No se ha modificado la evaluación de la gravedad de aquello que provocó el conflicto, y la continuación de las actitudes reactivas de sanción hacia las otras personas involucradas da testimonio de esto, pero sí ha cambiado algo en relación con la persona que ahora se sabe que está próxima a morir, puesto que, respecto de ella, se experimenta la mitigación o desaparición de esas mismas actitudes. ¿Qué explica a este fenómeno? ¿Es la fuerza emotiva de las demandas culturales la que debilita dichas actitudes, a pesar de que seguimos evaluándolas como plenamente justificadas? ¿Se trata de un caso de irracionalidad, en que nuestra respuesta emocional no se corresponde con nuestros juicios?

Creo que algunas instancias del fenómeno mencionado pueden explicarse, efectivamente, como casos de inconsistencia entre las emociones y los juicios de una persona, producto de demandas culturales fuertemente interiorizadas. No obstante, pienso que también hay casos en que tal inconsistencia es solo aparente y que no tiene que modificarse la evaluación de la importancia de los conflictos que motivaron el surgimiento de nuestras actitudes reactivas de sanción, para que resulte razonable la mitigación de éstas respecto de una persona significativa en nuestras vidas y que sabemos que pronto morirá. En las siguientes dos secciones intentaré ofrecer una explicación plausible de este último tipo de casos y, para ello, empezaré por discutir la posibilidad de que la remisión de las actitudes reactivas de sanción obedezca a suposiciones relativas a la responsabilidad que cabe atribuirle a una persona que se encuentra en el umbral de la muerte.

4. Responsabilidad y agencia en el umbral de la muerte

Atribuirle responsabilidad a una persona que ha causado un estado de cosas desfavorable es pedirle que *responda* por ello y la respuesta o compensación que consideren adecuada los afectados, o quienes los representan, varía en función de sus percepciones acerca de la intención y el estado mental de la persona en el momento de haber realizado la acción que produjo ese estado de cosas. Por esto, como dice Williams, las cuatro ideas básicas para la atribución de responsabilidad son: “que en virtud de lo que alguien hizo, alguien ha causado un estado de cosas desfavorable; que tenía intención o no de producir dicho estado de cosas; que la persona se encontraba o no en un estado mental normal cuando lo produjo; y que a ella y a nadie más corresponde compensarlo” (2011, pp. 97-98).

Por otro lado, que una persona cause un estado de cosas desfavorable para otra constituye una ofensa únicamente si la relación que hay entre ambas supone la expectativa de evitar ser causa de ello de modo voluntario, entendido lo voluntario, siguiendo a Williams, como aquello que se hace intencionalmente y en un estado mental normal (2011, p. 114). Ciertamente, hay una expectativa mutua de mínima buena voluntad o al menos de no mala voluntad activa en nuestro trato con cualquier persona (Strawson, 1995, p. 54) y, por ello, hay actos que son ofensivos independientemente de a quién se dirijan; pero, además, hay expectativas distintas de cada tipo de relación y, por tal razón, hay actos que son ofensivos dentro de cierto tipo de relaciones y no dentro de otro. Así, es ofensivo proferir insultos racistas contra una persona, sea quien sea, pero que resulte ofensiva la negativa de alguien a regar nuestras plantas cuando salimos de viaje dependerá, por ejemplo, de si se trata de un amigo con quien solemos hacernos mutuamente favores o de un vecino con quien mantenemos un trato mínimo.

Las actitudes reactivas de sanción, como dije en la sección anterior, son respuestas de los agentes ante lo que perciben como la defraudación de una expectativa constitutiva de su relación con otra persona, esto es, ante lo que perciben como una ofensa. No obstante, diversas consideraciones pueden mitigar e incluso suprimir tales actitudes, porque debilitan la convicción de que la persona defraudó voluntariamente la expectativa en cuestión. Cuando hacemos consideraciones que producen la remisión total o parcial de actitudes como el enojo o la indignación hacia alguien, lo que generalmente sucede es que reevaluamos sus intenciones o su estado mental bajo una nueva luz: O bien llegamos a juzgar que el daño que nos causó es disculpable o excusable en alguna medida, porque había circunstancias atenuantes que muestran que lo que motivó su acción no fue la intención de provocarnos un daño. O bien caemos en la cuenta de que la persona no era, en el momento de actuar, o no es, en general, un blanco adecuado de nuestras actitudes reactivas, porque su estado mental impide juzgarla, de modo pasajero o permanente, como capaz de relaciones basadas en expectativas recíprocas. Estos dos tipos de excusas que provocan la remisión, total o parcial, de las actitudes reactivas son caracterizados por Strawson del siguiente modo:

Al primer grupo pertenecen todas aquellas [consideraciones] que podrían dar lugar al empleo de expresiones como «No pretendía», «No se había dado cuenta», «No sabía»; y asimismo todas aquellas que podrían dar lugar al uso de la frase «No pudo evitarlo», cuando éste se ve respaldado por frases como «Fue empujado», «Tenía que hacerlo», «Era la única forma», «No le dejaron alternativa», etc. . . El segundo grupo de consideraciones es muy diferente. Las dividiré en dos subgrupos de los que el primero es bastante menos importante que el segundo. En relación con el primer subgrupo podemos pensar en enunciados como «No era él mismo», «Últimamente se ha encontrado bajo una gran presión», «Actuaba bajo sugestión posthipnótica»; en relación con el segundo, podemos pensar en «Sólo es un niño», «Es un esquizofrénico sin solución», «Su mente ha sido sistemáticamente pervertida», «Eso es un comportamiento puramente compulsivo de su parte». (1995, pp. 44-45)

Ninguna de las excusas anteriores es útil, sin embargo, para explicar el fenómeno que aquí interesa: La remisión de las actitudes reactivas de sanción que se da como parte de algunos procesos de duelo anticipado, sin que se deje de considerar que tales

actitudes están completamente justificadas. En estos casos, no son consideraciones relativas a la intención o el estado mental en que actuó la persona cuando provocó algún estado de cosas desfavorable para uno las que producen la mitigación o la eliminación de nuestro enojo, indignación, etc., sino motivaciones que hace surgir la perspectiva de su muerte inminente. ¿Cuáles son estas motivaciones?

Hago aquí un paréntesis para señalar que, pese a lo chocante que puedan resultar expresiones como ‘ofensa’ o ‘defraudación de una expectativa’, por parte de la persona cuya muerte está próxima, y ‘actitudes reactivas de sanción’ o ‘resentimiento justificado’, por parte de quienes mantienen una relación con ella, lo que pretendo no es, de ninguna manera, atribuirles a estas últimas el papel de jueces que evalúan la vida de la primera y la sientan en el banquillo de los acusados, haciéndola responsable de los conflictos que han tenido con ella. Usar este lenguaje únicamente sirve al propósito de cribar, entre todos los elementos que constituyen la historia de una relación interpersonal, aquellos que son relevantes para explicar el cambio que una persona puede experimentar en sus actitudes reactivas de sanción durante un proceso de duelo por la muerte próxima de alguien que le importa. Volvamos al análisis de este fenómeno.

Se podría intentar dar cuenta de la remisión de las actitudes reactivas de sanción durante el duelo anticipado argumentando que es un caso especial del segundo tipo de excusa al que se refiere Strawson, porque dicha remisión es una respuesta al reconocimiento de que quien se encuentra en el umbral de la muerte ve gravemente mermadas sus capacidades como agente, debido a que sufre una drástica disminución en sus posibilidades para ofrecer compensaciones o respuesta por ofensas pasadas; el tiempo, la energía y los recursos de que dispone quien, por ejemplo, padece de un cáncer terminal, pueden ser sumamente escasos. En apoyo de este punto de vista podría invocarse una pretendida similitud con la suspensión de las actitudes reactivas de sanción hacia alguien que nos ofendió en el pasado, pero que ahora sufre de alguna condición mental, por ejemplo, demencia senil, que le impide hacerse responsable por ofensas pasadas e, incluso, ser consciente de ellas. Esto apuntalaría la conclusión de que las actitudes adecuadas respecto de quien se encuentra en el umbral de la muerte son las que Strawson llama ‘objetivas’ (1995, pp. 46-47), y que incluyen el tipo de ternura, amor e, incluso, impaciencia o compasión con que reaccionamos ante un niño pequeño o una persona con demencia senil... Pero esta explicación resulta del todo insatisfactoria.

El miedo a morir, la angustia exacerbada que se puede sentir al tener que tomar decisiones en circunstancias desfavorables y apremiantes, el sufrimiento físico intenso y prolongado, etc., desde luego que pueden afectar la estabilidad mental de una persona y su capacidad para hacer juicios, a un grado tal que haya buenas razones para considerar gravemente mermada su condición de agente; si este es el caso, evidentemente, deja de ser adecuado reaccionar hacia ella con actitudes de sanción. Pero las limitaciones relativas al tiempo, la energía y los recursos para compensar a quienes se ha ofendido, por más que sean parte de la condición de quien enfrenta su muerte cercana, por sí mismas no lo descalifican como agente, porque no son limitaciones que necesariamente disuelvan sus facultades para tomar decisiones, hacer juicios y mantener relaciones de reciprocidad. Equiparar a una persona que conserva dichas facultades con un niño pequeño o alguien mentalmente disminuido es no solo paternalista sino ofensivo, y eso no cambia con el hecho de que sepamos que su muerte está próxima. Tal equiparación contraviene la propia experiencia de

la persona que se enfrenta a su muerte inminente, y la evidencia que tienen quienes la rodean, de continuar siendo capaz de ofender a otros y de recibir un trato ofensivo por parte de ellos, así como de su capacidad para ofrecer y aceptar alguna clase de respuesta o compensación por ofensas pasadas. Una persona que sabe que pronto será ejecutada o que morirá a causa de una enfermedad, por ejemplo, es perfectamente capaz de experimentar remordimiento por haberse distanciado de un amigo, culpa por haber tratado de modo cruel a un compañero de celda, indignación porque sus médicos le oculten información relativa a su enfermedad, enojo porque su familia lo trate como si fuera un niño, etc., y aunque sus recursos, tiempo y energía sean limitados, suele disponer al menos de la posibilidad de ofrecer disculpas a quienes ha ofendido y de aceptarlas por parte de quienes lo ofendieron.

La supresión de la capacidad de agencia, producto de algún padecimiento, accidente o condición que afecta gravemente las facultades mentales de un individuo, deja sin blanco adecuado a cualquier actitud reactiva de sanción que antes de tal afectación podría haber estado plenamente justificada, puesto que no pervive alguien a quien quepa atribuir responsabilidad. Pero si reconciliarse con otra persona en el umbral de la muerte es posible, lo es únicamente porque ambas partes conservan su condición de agentes. El resentimiento y el enojo, como el perdón y la reconciliación, son actitudes reactivas que, como tales, solo caben entre quienes mutuamente se reconocen como capaces de relaciones basadas en expectativas compartidas de reciprocidad.

¿Qué explica, entonces, que el duelo anticipado se vea acompañado algunas veces por la remisión de actitudes reactivas de sanción que, pese a todo, se consideran justificadas? Si hasta antes de la perspectiva de la muerte inminente de una persona manteníamos hacia ella tales actitudes, y si la sola perspectiva de su muerte provoca su mitigación o supresión (sin que haya habido cambio alguno en nuestras evaluaciones acerca de lo que es importante, de la responsabilidad de la persona en la defraudación de una expectativa constitutiva de nuestra relación o de su condición actual de agente), entonces, parece que lo que ha sucedido es que la hemos perdonado y lo hemos hecho sin condiciones.

5. Duelo anticipado y perdón incondicional

De acuerdo con lo dicho en las dos secciones anteriores, una *ofensa* consiste en la defraudación inexcusable de alguna expectativa constitutiva de la relación que dos personas mantienen entre sí y lo que cuenta como ofensa admite variaciones, porque distintos tipos de relaciones de reciprocidad suponen expectativas también distintas; mientras que las *actitudes reactivas de sanción* son respuestas ante lo que una persona percibe como un acto ofensivo. Añado aquí que estas actitudes ponen de manifiesto la voluntad del ofendido de suspender, condicionar o limitar la relación de reciprocidad que hasta entonces mantenía con el ofensor; por ejemplo, mi resentimiento hacia la amiga que actuó deslealmente es una manifestación de mi voluntad de romper mi relación íntima con ella, aunque es posible que esté dispuesta a seguir manteniendo una relación estrictamente profesional. En consonancia con lo anterior, propongo concebir al *perdón* como la mitigación o la supresión de las actitudes reactivas de sanción, cuando esto es parte de la disposición de la persona ofendida para reestablecer el tipo de relación que mantenía con el ofensor antes de la

ofensa (en esto consiste el perdón total) o, al menos, algún tipo de relación de mutuo compromiso que, sin embargo, es menos estrecho que el que antes mantenían (a esto equivale al perdón parcial).¹¹

El perdón, como muchos teóricos han señalado, puede otorgarse de modo gratuito o condicionado, es decir, sin requerir algo de parte de quien cometió la ofensa o supeditándolo a la satisfacción de algunos requerimientos, por ejemplo, que el ofensor ofrezca disculpas, muestre arrepentimiento, repare en lo posible el daño que causó, etc. Una discusión recurrente en la filosofía es la de si el perdón genuino, es decir el perdón cuyo valor moral no es cuestionable, es el gratuito o el condicionado. Los defensores de la primera posición, como Calhoun (1992) y Jankélévitch (1999),¹² suelen alegar que un perdón que se otorga después de que el ofensor ha satisfecho determinadas condiciones, cuenta como un mero pago o respuesta obligada hacia quien ha hecho lo que se le exigía para otorgarle el perdón; pero, dicen, perdonar es una elección y no una obligación, por eso nadie puede exigir bajo ninguna circunstancia ser perdonado y, por tanto, lo único adecuado es concebir al perdón genuino como un don gratuito. Oponiéndose a esto, autores como Murphy (1990) y Griswold (2007) argumentan que, si el perdón no ha de colapsar en condonación o aprobación tácita de la ofensa, requiere que se otorgue de modo condicionado, pues solo así se tienen garantías de que el ofensor repudia lo que ha hecho, lo cual es necesario para preservar la dignidad de agentes morales suya y del ofendido.

El aparente dilema que exige pronunciarse por la gratuidad o la condicionalidad del perdón se disuelve, creo yo, si uno tiene en cuenta que: i) distintos tipos de relaciones interpersonales se ubican en distintos puntos de lo que cabe considerar como un continuo de las reciprocidades, el cual va desde los intercambios basados en las expectativas más altruistas hasta los basados en las expectativas más autointeresadas y, de modo correspondiente, ii) distintas instancias de perdón se ubican en distintos puntos de un continuo que va desde lo más gratuito hasta lo más condicionado.¹³ Si la relación de una madre con su hijo se ubica en un punto más cercano al extremo altruista del continuo de las reciprocidades (es decir, si ella da apoyo, afecto, cuidados, etc., sin esperar ser necesariamente correspondida o teniendo muy bajas expectativas de serlo), entonces, es razonable que tienda a perdonarlo de modo más incondicionado porque, para reestablecer sus relaciones después de una eventual ofensa, requiere

¹¹ Estas concepciones del perdón, la ofensa y las actitudes reactivas de sanción, así como la tesis de que es un pseudodilema preguntarse si el perdón genuino se otorga gratuita o condicionadamente, es algo que defendí en Cázares Blanco (2020). En el presente artículo recupero de modo somero las distinciones relevantes para la discusión relativa al duelo anticipado y, si no indico otra cosa, su exposición detallada puede encontrarse en el artículo referido.

¹² Aunque la tesis central que Jankélévitch defiende en *El perdón* (1999) es que éste es un obsequio gratuito y eso lo distingue precisamente de la excusa, también llega a decir que el arrepentimiento es “la primera condición sin la cual el perdón carecería de sentido”, sin la cual se volvería “una siniestra broma” o “una farsa”. No parece posible conciliar su afirmación de que el perdón puro es gratuito y “no corresponde al perdonador plantear esta condición [del arrepentimiento]”, con su afirmación de que el perdón no está destinado a quienes no se arrepienten y que “[p]ara que perdonemos sería necesario, ¿no es cierto?, que antes vinieran a pedirnos perdón” (pp. 210-211). Derrida tiene razón en señalar esta contradicción en la concepción del perdón de Jankélévitch (Derrida, 2003, pp. 15-16). Agradezco al dictaminador anónimo que me lo ha hecho notar.

¹³ Ver Sahlins (1983, pp. 210-214), para la caracterización de cada uno de los tipos de reciprocidad que cabe distinguir como parte del continuo, a saber, la reciprocidad generalizada, la leve, la equilibrada y la negativa. Para la defensa de la tesis de que hay un continuo del perdón, que va desde lo más gratuito hasta lo más condicionado, ver Cázares Blanco (2020).

muy pocas o ninguna garantías de reciprocidad futura. En contraste, si la relación que hay entre dos amigos se ubica un poco menos cerca del extremo altruista del continuo de las reciprocidades (esto es, si mutuamente esperan ser correspondidos en su afecto, lealtad, apoyo, etc., sin que eso signifique que se llevan la cuenta de lo que dan y reciben como si fueran socios comerciales), entonces, es razonable que tengan una tendencia a perdonarse sólo bajo ciertas condiciones, no necesariamente formuladas explícitamente, porque para reestablecer sus relaciones después de que uno ha ofendido al otro podría ser razonable que el último requiriera alguna muestra de que el primero tiene la intención de evitar volver a defraudar la expectativa que en esta ocasión defraudó.

Ahora bien, si *la mera* perspectiva de la muerte inminente de una persona que nos importa motiva la remisión de actitudes reactivas de sanción que juzgamos justificadas, entonces, me parece que lo que hay que concluir es que la hemos perdonado sin condición alguna. No hemos dejado de considerarla responsable por la ofensa, no hay razones para creer que ha perdido su estatus de agente, no han mediado disculpas o reparación del daño por parte de ella y, sin embargo, se mitigan o desaparecen nuestro enojo, resentimiento y otras actitudes similares. Dado que, en principio, no hay nada que le confiera un valor moral superior ni al perdón gratuito ni al condicionado, para valorar una instancia del primer tipo en el contexto del duelo anticipado lo que se requiere es una explicación del cambio de disposición que ha sufrido quien perdona.

En la primera sección vimos que el duelo por la muerte inminente de otra persona supone valorarla tanto por sí misma como por su importancia para la propia felicidad. Valorar por sí misma a una persona requiere poder percibirla como alguien que tiene una existencia independiente de nosotros, ver el modo en que sus experiencias, proyectos, relaciones, afectos, capacidades, etc., son importantes para ella en su propia vida. Hay relaciones que no tienen como rasgo característico el que las partes se atribuyan mutuamente un valor intrínseco; esto es el caso, obviamente, en las relaciones que Sahlins llama ‘de reciprocidad equilibrada’ y que son aquellas en que los intercambios atienden primordialmente al beneficio personal que busca cada una de las partes (1983, pp. 212-213), como sucede, por ejemplo, entre socios comerciales o simples vecinos de un condominio. En contraste, valorar por sí misma a la otra persona es un rasgo característico de dos de los tipos de relaciones que forman parte del continuo de las reciprocidades, de acuerdo con el análisis de Sahlins: Primero, las relaciones que él llama ‘de reciprocidad generalizada’, que se ubican en el extremo más altruista o desinteresado del continuo y se distinguen por su alto grado de unilateralidad, en el sentido de que una de las dos personas es la que suele dar apoyo, afecto, etc., a la otra, sin esperar nada o casi nada a cambio (1983, pp. 211-212); he ilustrado este tipo de reciprocidad con el vínculo que una madre podría mantener con su hijo. Segundo, las relaciones que Sahlins llama ‘de reciprocidad leve’, que se ubican un poco menos cerca del extremo altruista del continuo, aunque aún lejos del otro polo en que priva el puro autointerés; estos vínculos se caracterizan por una mayor correspondencia en lo que una y otra persona da y recibe, a pesar de que las expectativas de mutua reciprocidad son indefinidas, en el sentido de que no están sujetas a estipulaciones acerca de lo que cada parte dará y recibirá ni en qué condiciones (1983, p. 212); he ilustrado este tipo de vínculo con el que une a dos buenos amigos.

Es comprensible que el sentimiento de amenaza y urgencia ante la desaparición inminente e irremediable de un hijo, un amigo, un hermano, una pareja o alguna otra persona a quien valoramos por sí misma, favorezca una actitud más desinteresada de lo que es habitual en nuestro trato con ella, es decir, una actitud más centrada en lo que para esa persona es importante en su propia vida y menos atenta a la forma en que ella contribuye a nuestra felicidad. Es ella quien dispone de poco tiempo para amar y ser amada; para hacer los viajes, leer los libros o emprender los proyectos que le entusiasman; para disfrutar de una tarde más de lluvia, de una conversación con amigos, de un platillo que le gusta... ¿Por qué no hacer lo que esté en nuestras manos para que el tiempo que aún le queda sea tan satisfactorio, rico en experiencias, cálido en afectos, etc., como sea posible?

Cuando una relación que se ubica en el espectro de la así llamada ‘reciprocidad leve’ tiene abierta la perspectiva de la continuidad, porque la muerte no está en puerta o no sabemos que lo está, lo más razonable podría ser condicionar el perdón de una ofensa a la obtención de ciertas garantías de que no seremos una y otra vez defraudados en nuestras expectativas de empatía, solidaridad, lealtad, etc., es decir, podría haber buenas razones para que el ofendido requiriera del ofensor alguna muestra de que se propone evitarle, por ejemplo, un futuro de amante continuamente engañado o de amigo que todo la da sin ser nunca correspondido. Pero la actitud más marcadamente desinteresada, que algunas veces se ve alimentada por la conciencia de la muerte próxima de esa persona que nos importa, puede hacer mella en nuestra relación y transformarla en alguna medida; así, puede suceder que empecemos a esperar menos correspondencia de parte de esa persona y que estemos bien dispuestos a ser sobre todo nosotros quienes procuremos su comodidad, tranquilidad, alegrías, experiencias satisfactorias, etc. La relación se mueve, pues, desde un punto del continuo en que se esperaba más correspondencia en la reciprocidad, aunque hubiera ya una valoración de la persona por sí misma, hasta otro punto más cercano al polo altruista propio de la así llamada ‘reciprocidad generalizada’; en consecuencia, se está mejor dispuesto a perdonar las ofensas pasadas, presentes o futuras de modo más gratuito o incondicionado. Por supuesto, en la medida en que con anterioridad al duelo anticipado se mantuviera ya una relación marcadamente altruista hacia otra persona, es de esperar que la perspectiva de su muerte próxima no influya demasiado en una tendencia ya afinada hacia el perdón gratuito, pero, en este caso, es muy probable que tampoco haya actitudes reactivas de sanción al inicio mismo del proceso de duelo anticipado.

Aunque no estoy de acuerdo con Calhoun en que el perdón gratuito o ‘aspiracional’, como ella le llama, es el único que tiene genuino valor moral, pienso que su explicación de lo que éste requiere puede ayudar a entender lo que sucede durante el duelo anticipado y que propicia la remisión incondicional de las actitudes reactivas de sanción. Calhoun reconoce, igual que todos los teóricos de perdón, que tratar a alguien como a una persona requiere considerarlo sujeto adecuado de demandas morales, alguien a quien cabe, en principio, que otros le exijan que responda por sus actos; pero, dice ella, esto es solo una parte de lo que se requiere (1992, p. 96). Si vamos a tratar a alguien como a una persona es necesario, además, que podamos ver sus acciones a la luz del sentido que para ella tienen dentro de su propia biografía:

[L]as personas normales también viven en el tiempo, enfrentando, una tras otra, diferentes configuraciones de eventos, obstáculos, responsabilidades no solicitadas, necesidades y

motivaciones internas, demandas y necesidades a veces irracionales de otros, etc. Al vivir a través del tiempo, las personas normales necesitan hacer el tipo de elecciones que se sumen y sostengan una biografía integrada, en vez de fragmentada. Necesitan que sus acciones tengan sentido dentro de, o le den sentido a, sus vidas pasadas y proyectadas en el futuro. (Calhoun, 1992, p. 92)

Adoptar esta perspectiva respecto de las acciones de una persona es lo que se requiere para perdonarla incondicionalmente, según Calhoun, porque nos permite darnos cuenta de que lo que ha hecho y resulta ofensivo para nosotros, no obstante, tiene sentido en el contexto de su propia biografía. Que un amigo muy cercano se niegue terminantemente a hablar de un conflicto que hemos tenido, por ejemplo, podría revelárenos como una expresión de su miedo a la intimidad, alimentado por sus más tempranas y difíciles relaciones familiares; y, aunque sigamos juzgado que su actitud es ofensiva porque defrauda una expectativa de reciprocidad razonable en las relaciones entre amigos íntimos, también podemos decidir adoptar otro punto de vista que privilegia el sentido biográfico de su acción (u omisión, en este caso), perdonándolo sin requerir de su arrepentimiento y, mucho menos, de promesas de enmienda. Así, para Calhoun, perdonar gratuitamente es “dejar de exigir que la persona sea diferente de como es. . . [E]s la elección de no exigirle que mejore. Es la elección de poner el respeto a la forma en que otra persona le da sentido a su vida, antes de la aplicación resentida de las normas morales” (1992, p. 95).

No hace falta coincidir con Calhoun en que la adopción de la perspectiva biográfica es indispensable en toda instancia de perdón gratuito (aunque probablemente lo sea), para que resulte fructífero aplicar su explicación al caso específico de aquellas que ocurren en el contexto del duelo anticipado. Párrafos atrás he sostenido que la conciencia de la muerte inminente de una persona importante para nosotros favorece la disposición a perdonarla de modo incondicional y que tal disposición refleja el hecho de que nuestras expectativas de reciprocidad se han desplazado, si cabe, hacia un polo más altruista o desinteresado. Otra manera de expresar esta misma idea es diciendo que la experiencia del duelo anticipado nos inclina a ver a la persona próxima a morir a la luz de una perspectiva más enfáticamente biográfica, más centrada en lo que para ella es importante y le da sentido a su vida, y menos atenta a lo que de ella esperamos en el trato mutuo, por lo que, en caso de que antes fuéramos reacios a perdonarla sin condiciones, ahora estamos mejor dispuestos a hacerlo.

El punto de vista más enfáticamente biográfico nos muestra a la persona por quien estamos en duelo a la luz de una historia propia que enlaza su pasado, su presente y su fin ya próximo y, porque la valoramos por sí misma y no solo porque es importante para nuestra felicidad, podemos elegir hacer lo que está en nuestras manos para que el final de su historia sea tan pleno, libre de culpas y conflictos, colmado de afectos, etc., como sea posible, en vez de convertirnos en el personaje que aparece en los momentos finales de su historia para reclamar compensaciones por ofensas pasadas. El perdón incondicional en el duelo anticipado parece requerir, pues, de que cobre prioridad la perspectiva biográfica o altruista en nuestro trato con la otra persona. Tal perspectiva puede incidir específicamente en nuestra comprensión de *una acción* ofensiva, que es lo que explicaría el perdón incondicional de acuerdo con Calhoun, pero también puede tener una incidencia más amplia que abarca nuestra visión global de *la persona*, en cuyo caso estaremos inclinados al perdón incondicional de cualquier ofensa pasada, presente o del futuro próximo.

Por otro lado, y como última consideración, creo que un tipo de empatía ligado al reconocimiento de nuestra común humanidad, y no específicamente a la biografía de una persona, también puede propiciar una actitud más altruista hacia quien sabemos que enfrenta una serie de preocupaciones inaplazables y, en muchos casos, angustiantes: decisiones sobre sus cuidados paliativos, la disposición futura de sus bienes, los hijos que deja, etc., por no mencionar el sufrimiento que en sí mismo puede provocar la anticipación de la propia muerte. Esa empatía ante la situación de una persona que sabe que pronto morirá, también puede favorecer la disposición a perdonarla de modo incondicional, sin que eso suponga, desde luego, que dejamos de considerarla como un agente en sentido pleno, pues sólo en las relaciones entre agentes son posibles las ofensas y, por tanto, el perdón.

6. Conclusión

La remisión de las actitudes reactivas de sanción es una experiencia frecuente entre quienes atraviesan por un proceso de duelo anticipado. Hemos visto que esto puede tener diversas causas. Algunas veces, de cara a la desaparición irremediable de alguien significativo para uno, cuestionamos nuestras valoraciones previas y es posible que algo que en el pasado juzgamos como una gran ofensa, ahora nos parezca trivial o mucho menos importante. Otras veces, demandas culturales que hemos interiorizado y que nos compelen a olvidar las ofensas sufridas y a aprovechar el tiempo con quien sabemos que pronto morirá, tienen la fuerza suficiente como para lograr imponerse sobre actitudes reactivas de sanción que, pese a todo, seguimos considerando justificadas; estos son casos en que nuestros juicios no se corresponden con nuestras actitudes. Cabe también la posibilidad de que la remisión de las actitudes reactivas obedezca al hecho de que percibimos a la persona cuya muerte es inminente como alguien cuyo estatus de agente está en entredicho, porque creemos que el poco tiempo, energía y recursos de que dispone hace imposible que se responsabilice por ofensas pasadas; sin embargo, si la persona conserva el uso de sus facultades mentales, lo anterior es un error que tiene el lamentable efecto de hacernos adoptar hacia ella una actitud paternalista que resulta ofensiva. Por último, también puede suceder que la mitigación o la supresión de las actitudes reactivas de sanción conviva con la convicción de que están plenamente justificadas, sin que quepa considerar a esto como un caso de irracionalidad. Lo que aquí sucede es que la perspectiva de la muerte inminente de la persona favorece nuestra disposición a perdonarla de modo incondicional o gratuito; este cambio de disposición puede explicarse como un correlato del deslizamiento que nuestra relación ha tenido hacia un tipo de reciprocidad más altruista o desinteresada, en otros términos, como efecto de adoptar un punto de vista más enfáticamente biográfico respecto de la otra persona, que privilegia lo que para ella es importante en su propia vida, antes que las expectativas de mutua correspondencia que hemos depositado en ella.

Quedan por identificar y examinar otros tipos de cambios que podría sufrir una relación interpersonal que ha sido golpeada por un proceso de duelo anticipado, entre otros, las posibles transformaciones en las actitudes reactivas de quien sabe que su muerte está próxima. También puede ser de interés preguntarse por qué la certeza de que todos moriremos tarde o temprano no afecta a nuestras actitudes reactivas de sanción de la misma forma en que suele hacerlo el duelo anticipado, así como responder a la cuestión de si hay casos en los que podría ser moralmente cuestionable

perdonar incondicionalmente a quien está al borde de la muerte, por ejemplo, cuando las ofensas son especialmente graves.

Entender las reacciones humanas a la muerte inminente de alguien significativo para uno es un asunto de interés teórico, pero pienso que, además, podría ayudar a enfrentar de mejor manera las tensiones y los conflictos que son tan comunes en los procesos de duelo anticipado. Desde luego, la autocomprensión no nos libra del dolor que supone la perspectiva de la pérdida de alguien a quien amamos y ni siquiera es por sí misma suficiente para solucionar los conflictos que suelen acompañar a este proceso; para algunas personas puede resultar intolerable la forma en que otras enfrentan un duelo compartido, y lo que eso implica para la persona moribunda y quienes la acompañan en sus momentos finales. Aun así, creo que vale la pena escuchar lo que la filosofía podría decirnos de un tema que hasta ahora ha recibido poca atención.

7. Referencias bibliográficas

- Beder, J. (2003): “Anticipatory Grief”, en R. Kastenbaum (ed.), pp. 353-355.
- Bilimoria, P. (2011): “On Grief and Mourning: Thinking a Feeling, Back to Bob Solomon”, *Sophia*, 50, pp. 281-301. DOI: 10.1007/s11841-011-0257-1
- Burley, M. (2015): “Possibilities of Grieving”, *Philosophy and Literature*, 39(1), pp. 154-171. DOI: 10.1353/phl.2015.0014
- Butler, J. (2006): *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, trad. F. Rodríguez, Buenos Aires, Paidós.
- Calhoun, C. (1992): “Changing One’s Heart”, *Ethics*, 103, pp. 76-96. DOI: 10.1086/293471
- Cázares Blanco, R. (2020): “Perdón y reciprocidad. Una alternativa al dilema gratuidad-condicionalidad del perdón”, *Anuario filosófico*, 53(1), pp. 37-61. DOI: <https://doi.org/10.15581/009.53.1.002>
- Cheng, J.O.Y., R.S.K. Lo, F.M.Y. Chan, B.H.F. Kwan y J. Woo (2010): “An Exploration of Anticipatory Grief on Advanced Cancer Patients”, *Psycho-Oncology*, 19, pp. 693-700. DOI: 10.1002/pon.1613
- Cholbi, M. (2019): “Regret, Resilience, and the Nature of Grief”, *Journal of Moral Philosophy*, 16(4), pp. 486-508. DOI: 10.1163/17455243-20180015
- Cholbi, M. (2016): “Grief’s Rationality, Backward and Forward”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 94(2), pp. 255-272. DOI: 10.1111/phpr.12353
- Cholbi, M. (2015): “Grief”, en H. LaFollette (ed.), *The International Encyclopedia of Ethics*, Oxford, John Wiley & Sons, pp. 1-7. DOI: 10.1002/9781444367072.wbiee815
- Derrida, J. (2003): “El siglo y el perdón. Entrevista con Michel Wieviorka”, trad. M. Segoviano, en *El siglo y el perdón seguido de Fe y saber*, Buenos Aires, Ediciones de la flor, pp.7-39.
- Doka, K.J. (2003): “Acute Grief”, en R. Kastenbaum (ed.), pp. 350-353.
- Freud, S. (1984): “Duelo y melancolía”, en *Obras completas*, Volumen 14, trad. J.L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Goldie, P. (2012): “Grief: A Case Study”, en *The Mess Inside. Narrative, Emotions, & the Mind*, Oxford, Oxford University Press, pp. 56-75.
- Griswold, C.L. (2007): *Forgiveness. A Philosophical Exploration*, Nueva York, Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9780511619168
- Gross, R. (2018): *The Psychology of Grief*, Londres, Routledge. DOI: 10.4324/9781315110127
- Gustafson, D. (1989): “Grief”, *Noûs*, 23(4), pp. 457-479. DOI: 10.2307/2215878

- Higgins, K.M. (2013): "Love and Death", en J. Deigh (ed.), *On emotions. Philosophical Essays*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 159-178.
- Ingerslev, L.R. (2017): "Ongoing: On grief's open-ended rehearsal", *Continental Philosophy Review*, 51(3), pp. 343-360. DOI: 10.1007/s11007-017-9423-7
- Jankélévitch, V. (1999): *El perdón*, trad. Núñez del Rincón, Barcelona, Seix Barral.
- Kastenbaum, R. (ed.), (2003): *MacMillan Encyclopedia of Death and Dying*, Volumen 1, Nueva York, Macmillan.
- Kelly, M.R. (2016): "Grief: Putting the Past before Us", *Quaestiones Disputatae*, 7(1), pp. 156-177. DOI: 10.5840/qd20167120
- Middleton, W., B. Raphael, N. Martinek y V. Misso (1993): "Pathological grief reactions", en M.S. Stroebe, W. Stroebe y R.O. Hansson (eds.), pp. 44-61.
- Moller, D. (2007): "Love and Death", *The Journal of Philosophy*, 104(6), pp. 301-316. DOI: 10.5840/jphil2007104621
- Murphy, J.G. (1990): "Forgiveness and Resentment", en J.G. Murphy y J. Hampton, *Forgiveness and Mercy*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 14-34. DOI: 10.1017/CBO9780511625121.003
- Nussbaum, M.C. (2008): *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*, trad. A. Maira, Barcelona, Paidós.
- Preston-Roedder, R. y E. Preston-Roedder (2017): "Grief and Recovery", en A. Gotlib (ed.), *The Moral Psychology of Sadness*, Londres, Rowman & Littlefield International, pp. 93-116.
- Price, C. (2010): "The rationality of grief", *Inquiry*, 53(1), pp. 20-40. DOI: 10.1080/00201740903478384
- Ratcliffe, M. (2017): "Grief and the Unity of Emotion", *Midwest Studies in Philosophy*, 41, pp. 154-174. DOI: 10.1111/misp.12071
- Roberts, R.C. (2003): "Grief", en *Emotions. An Essay in Aid of Moral Psychology*, Nueva York, Cambridge University Press, pp. 235-240. DOI: 10.1017/CBO9780511610202
- Sahlins, M. (1983): *Economía de la Edad de Piedra*, trad. E. Muñiz y E.R. Fondevila, Madrid, Akal, 2ª ed.
- Sanders, C.M. (1993): "Risk factors in bereavement outcome", en M.S. Stroebe, W. Stroebe y R.O. Hansson (eds.), pp. 255-267.
- Shuchter, S.R., y S. Zisook (1993): "The course of normal grief", en M.S. Stroebe, W. Stroebe y R.O. Hansson (eds.), pp. 23-43.
- Solomon, R.C. (2004): "On Grief and Gratitude", en *In Defense of Sentimentality*, Nueva York, Oxford University Press, pp 75-107. DOI: 10.1093/019514550X.001.0001
- Strawson, P.F. (1995): "Libertad y resentimiento", en *Libertad y resentimiento. Y otros ensayos*, trad. J.J. Acero, Barcelona, Paidós, pp. 37-67.
- Stroebe, M.S., W. Stroebe y R.O. Hansson (eds.), (1993): *Handbook of bereavement. Theory, research, and intervention*, Cambridge, Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9780511664076
- Weiss, R.S. (1993): "Loss and recovery", en M.S. Stroebe, W. Stroebe y R.O. Hansson (eds.), pp. 271-284.
- Williams, B. (2011): "Reconocer responsabilidades", en *Vergüenza y necesidad. Recuperación de algunos conceptos morales de la Grecia antigua*, trad. A. Montes Sánchez, Madrid, Machado libros (Colección La balsa de la medusa), pp. 89-125.
- Zabalbeascoa, A. (12 de noviembre de 2017): "El cáncer, en primera persona", en *El País*, URL: https://elpais.com/elpais/2017/11/12/eps/1510441523_151044.html, consultado el 23 de abril de 2020.