

LA MUERTE COMO OPORTUNIDAD DE APERTURA A LA VIDA. UNA HERMENÉUTICA ÉTICA DE LA EXPERIENCIA DE LA MUERTE

Guillermo N. Barber Soler / Universidad Católica Argentina

I. Introducción

La pregunta por el hombre es acaso la pregunta más importante de la filosofía, porque en esa pregunta se ve involucrado *el que pregunta* en la más profunda búsqueda de su identidad. Preguntarse por el hombre no es sólo buscar develar un misterio, sino que es enfrentarnos con uno de los dramas más movilizados del pensamiento: es chocarnos con nuestra propia realidad misteriosa, es darnos de frente con el hecho de que *nosotros mismos somos un misterio*, pero no un misterio a develar, sino un misterio a responder con la propia acción de nuestra vida, parte importante de la cual es el mismo preguntarse.

Es una pregunta originaria, filosófica por excelencia, en la que convergen Metafísica, Antropología y Ética y rompen todo límite epistemológico. El *ser* es aquí mi propia *identidad* que tengo que *realizar* del modo más propio.

Por eso mismo hay temas que competen tan intrínsecamente al hombre que no pueden ser tratados sino bajo estos tres aspectos. Son temas que tocan lo profundamente humano: su *ser*, su *identidad*, y su *realizarse*. Son lo propio.

Uno de estos temas es el tema de la *muerte*.

Ella hace a lo más propio del hombre, en tanto *habla* de lo más humano: el *ser*, la *nada*, la *finitud*, el *tiempo*, el *devenir*, el *otro*, el *infinito* son todas nociones distintivas de la condición humana que surgen de un penetrante análisis del *significado* de la muerte, de lo que ella dice. “*Empresa vana sería intentar construir una antropología al margen de ese elemento tan humano como es la muerte. No cabe en modo alguno antropología sin tanatología*” (García, 2004: 306)

La posibilidad de un modo de comprender la vida en todo lo que la *vida* implica, su *ser propio* y su *realizarse*, a partir de un profundo análisis existencial de la muerte es lo que mueve a este trabajo. Mi proyecto es encarar las cuestiones centrales que la problemática sobre la muerte plantea y mostrar qué implicancias tienen sobre el modo de comprender la *vida*, en especial el modo *ético*. En este sentido, busco evaluar la posibilidad de una *hermenéutica ética*, es decir, una experiencia interpretativa de la muerte en toda su riqueza, tal que dicha experiencia tenga la capacidad de modificar la manera en que el hombre se dirige hacia su propia vida.

Espero que no haga falta aclarar que bajo ningún aspecto es mi intención construir con ladrillos de argumento una teoría sobre la muerte, sino más bien aportar con una posible reflexión sobre el *sentido* que puede tener el *morir* como punto de partida de una reflexión *ética*.

II. Algunas nociones sobre la *muerte* en filosofía: Heidegger y Lévinas

Para el fin de este trabajo aprovecharé principalmente el desarrollo filosófico que los fenomenólogos Heidegger y Lévinas han hecho en torno al tema de la *muerte*. Si bien las diferencias entre ellos son claras respecto a este tema, ambos la ven como una cuestión central tanto en su comprensión del hombre como del *ser* en general. Con ella se relacionan cuestiones tan profundas como inexorables. Buscaré no sólo expresar sintéticamente las características de sus modos de entender la *muerte* como tal, sino evaluar principalmente las implicancias que sus diversas nociones tienen respecto al modo *auténtico* de ser del hombre, en su propia identidad y en su relación para con los demás.

Uno de los principales problemas que surgen al encarar el estudio sobre la *muerte* es el que gira en torno a la famosa sentencia de Epicuro: “*El peor de los males, la muerte, no significa nada para nosotros, porque cuando vivimos no existe y cuando está presente nosotros no existimos*” (Epicuro, 1998: 59). Acá la distancia entre la vida y la muerte es la misma que entre el *ser* y la *nada*. Desde la fenomenología – en la que se inscriben Heidegger y Lévinas – el problema se podría plantear de la siguiente manera: la muerte, entendida como el *fin de la conciencia*, no es, por tanto, *experimentable* por dicha conciencia. Lévinas dirá, por ejemplo, que “*la muerte es el fenómeno del fin al mismo tiempo que es el final del fenómeno*” (Lévinas, 2008: 64).

La única salida a este problema será, entonces, experimentar el fenómeno de la muerte a partir de la *muerte de los otros*. Para el filósofo lituano, ésta será la experiencia más propia de la muerte, en tanto revela el escándalo y la negatividad de la misma. Sin embargo, el carácter primordial de *pregunta sin respuesta* que tiene la muerte de los otros en Lévinas le hará llegar a la conclusión de que tampoco puede ser entendida como *experiencia* en el sentido de algo conscientemente comprensible, sino como algo mucho más radical (Lévinas, 2008). Para Heidegger, en cambio, la muerte es *anonadamiento*, es el *no-existir-más* del Dasein. Como tal, no puede ser experimentada a través de la muerte de los otros, porque la pérdida que se da en ese caso es la que sufren los que quedan. Por eso dice: “No experimentamos, en sentido propio, el morir de los otros, sino que, a lo sumo, solamente “asistimos” a él” (Heidegger, 2003: 239).

Esta imposibilidad de experimentar la muerte y la radicalización de la misma como *dejar de ser*, son las que llevan a Heidegger a darle un giro a la cuestión planteada por Epicuro: si fuera de la vida la muerte no es, entonces habremos de preocuparnos por la muerte que es dentro de la vida de la conciencia. Por lo tanto, para Heidegger “la muerte, en sentido latísimo, es un fenómeno de la vida” (Heidegger, 2003: 243); y no sólo será uno más entre los fenómenos, sino que será el determinante esencial del *modo de ser* del Dasein: *ser-para-la-muerte*. En tanto es, el Dasein *muere*, porque está siempre vuelto hacia su fin. Esta intrínseca relación entre el Dasein, su vida y su morir es la que nos permitirá esbozar, como lo llama Heidegger, un *modo propio de estar vuelto hacia la muerte* (Heidegger, 2003: 260), que no es otra cosa que un modo propio de realizarse como singularidad.

No es mi intención ahondar en estos temas que ya han sido suficientemente tratados en diversos libros y artículos. A los fines de este proyecto, trabajaré algunas cuestiones relativas a los caracteres que la comprensión de la muerte debe tener para Heidegger en un modo propio de estar vuelto hacia el fin del Dasein.

En primer lugar, veamos la definición que para él tiene la *muerte*:

El concepto ontológico-existencial plenario de la muerte puede definirse ahora por medio de las siguientes determinaciones: *la muerte, como fin del Dasein, es la posibilidad más propia, irrespectiva, cierta y como tal indeterminada, e insuperable del Dasein*. La muerte, como fin del Dasein, es en el estar vuelto de éste *hacia* su fin. (Heidegger, 2003: 258)

A continuación analizaremos de manera muy sintética las principales cuestiones.

En primer lugar, es necesario hablar de dos nociones que están intrínsecamente relacionadas entre sí: **el fin y la posibilidad**. Ambas giran en torno a una cuestión que se trató más arriba: el doble sentido de la muerte, como fin y como proceso. Para Heidegger, la *muerte* es el estar-vuelto-hacia-el-fin, y como tal, es algo constantemente *a realizar*. Por eso él hablará del *resto siempre pendiente* del Dasein, de la inconclusión inevitable de su ser, que al mismo tiempo le garantiza la posibilidad de su *apertura* y la *protención* hacia la inminencia de la muerte. Esto sitúa al Dasein como *posibilidad* siempre por realizar, siempre dirigida a un *fin*, el cual no es más que la misma negación de ese ser-ahí. Como nunca alcanza una *integridad* sino acaso una vez muerto, nunca puede ser considerado como un *ente* a la mano.

Otras nociones a destacar son las de **irrespectividad e insuperabilidad**, cuya oposición es tan remarcable como su complementariedad. La primera hace referencia al carácter de responsabilidad indelegable que tiene la muerte para el Dasein. Ella es propia de cada uno en su individualidad, y en el *ser-para-la-muerte* determina a cada Dasein como tal: la muerte es por esencia *cada vez la mía*, y ese carácter de *mío* es el que le confiere su *irrespectividad*. Este *realizarse* a sí mismo a través de la responsabilidad irrespectiva muestra también la posibilidad del Dasein de ser libre y responder por sí mismo. Sin embargo, esa libertad no esquiva la *insuperabilidad* de la *muerte*. La *insuperabilidad*, como tal, pone al Dasein frente a la difícil tarea de abrirse a la posibilidad de *renunciar a sí mismo* inevitablemente. Por otro lado, si la irrespectividad aislaba al Dasein en su propia responsabilidad, la insuperabilidad le permite abrirse a lo inasible, y en consecuencia, a *“comprender, como coestar, el poder-ser de los otros”* (Heidegger, 2003: 264).

Quedan por tratarse otras dos nociones también intrínsecamente relacionadas entre sí y también complementarias. Estas son **la certeza y la indeterminación**. La primera implica en gran parte el carácter de insuperable de la muerte, pero se distingue de él porque es sobre todo el *estado* de certeza del Dasein con respecto a su muerte, y no sólo la consideración sobre la insuperabilidad de su final. Ahora bien, esta *certeza* de la muerte, sin embargo, no impide su carácter de *posibilidad*. Certeza no implica determinación. Por el contrario, la certeza de la muerte insuperable conlleva también la *indeterminación* de su *cuándo*, la *inminencia* siempre *posible* de su realización como *fin*. Al mismo tiempo, esta *indeterminación* corta la pasividad del hombre por así decirlo perdido en la cotidianidad, que piensa dominar la muerte aplazándola para un después que le da la seguridad requerida para enfrentarse a sus quehaceres y proyectos cotidianos.

Resta decir algo acerca de la disposición afectiva con que el Dasein se hace cargo de su propio *ser*. Esta, capaz de mantener siempre abierta la posibilidad inminente de la muerte, su carácter irrespectivo e insuperable, cierto y a la vez indeterminado, es la **angustia**. En la *angustia*, el Dasein se reconoce como una posible nada, se enfrenta ante su inevitable finitud, ante la posibilidad extrema de su *no-existir-más*, que no es el *miedo* a llegar al fin, sino que es el reconocimiento de que *siempre* se está en contacto vital con ese fin que determina nuestra vida. (Rabanaque, 2009)

El modo propio de *estar-vuelto-hacia-la-muerte*, entonces, significará sobre todo el hacerse cargo de la propia existencia, lo cual conducirá al Dasein a pasar del *uno mismo* (“uno se muere”, “uno debe hacer esto”) al *sí mismo*, que representa la toma de conciencia por parte del Dasein de ser fundamento de su propio *ser*. Es lo que Heidegger llama la “*libertad apasionada, libre de las ilusiones del uno, libertad fáctica, cierta de sí misma y acosada por la angustia: la libertad para la muerte*” (Heidegger, 2003: 266). Esta libertad y responsabilidad del Dasein respecto de su *ser* nos puede permitir quizá abrirnos a una reflexión ética.

Emmanuel Lévinas, si bien recibe una gran influencia filosófica de Heidegger, plantea una cuestión muy distinta respecto al tema de la muerte. Para entender esta diferencia, podemos recurrir a lo que dice José Juan García en su artículo sobre el tema:

El análisis de la muerte ha de partir de este preguntar por la aparición de esto absolutamente desconocido y no de la sustitución de la muerte por un modo de relacionarme con ella, que, ilegítimamente, la transforma en posibilidad. Así visto, el preguntar por la muerte levinasiano, invierte de modo radical el preguntar heideggeriano. (García, 2004: 313)

Es decir, para Lévinas la *muerte* no será, como en Heidegger, el constante *estar-vuelto-hacia-la-muerte* del Dasein, sino más bien la *muerte* como tal, con la que sólo nos podemos encontrar en la muerte de los otros, en el fin de la *expresión* de sus *rostros*. Para el lituano, hay una profundidad inmensa en la consideración de esta cesación del otro, que Heidegger se rehúsa a ver por querer apuntar más bien a una consideración ontológica del asunto. Por eso se pregunta: “¿No es la muerte algo distinto a la dialéctica *ser/nada* en el flujo del tiempo? ¿Acaso el fin, la negatividad, agotan la muerte de los otros?” (Lévinas, 2008: 25)

Mientras que para Heidegger la experiencia de la *muerte* es principalmente *angustia*, es decir una cierta *comprensión* de la nada, en Lévinas la *muerte* rechaza todo intento de

comprensión: es más bien pura afectividad y pasividad, conmoción y ruptura. Heidegger todavía sigue buscando una filosofía del *a priori* y elabora una teoría de la *muerte* que busca entenderla como tal. Lévinas piensa en “*un a posteriori más antiguo que todo a priori, diacronía inmemorial que no se puede remitir a la experiencia*” (Lévinas, 2008: 26). La experiencia de la muerte será, entonces, “*una relación con lo absolutamente otro, con el misterio*” (García, 2004: 315).

En esta relación con el otro, cabe una actitud primerísima y principal: *la responsabilidad*. La *muerte* nos revela la debilísima condición del *otro*, que exige que nos hagamos responsables de ella. Si la irrespectividad de la *muerte* en Heidegger era lo que determinaba al Dasein en su singularidad, en Lévinas este sentido de la identidad o individualidad se da por *la exigencia de respuesta* que nos pide el rostro del otro de manera *personal*. “*El hecho de ser insustituible en la responsabilidad por los demás me define, a mí y a mí sólo*” (Lévinas, 2008: 41). Además, esta apertura a la otredad nos permite también pensarnos como otros y saber que nuestra muerte no sólo afectará a los demás, sino que los dejará vacíos de nuestra responsabilidad por ellos.

Lévinas ha recibido también una gran influencia del filósofo alemán Ernst Bloch. Para Bloch, la *muerte* no es el origen de todo sentido, como para Heidegger. El hombre, más que a su muerte, apunta a su realización a través de la concreción de utopías en el mundo. Lévinas dice respecto a esta idea: “*El miedo a morir es el miedo a dejar una obra inacabada y, por tanto, a no haber vivido*” (Lévinas, 2008: 120). Sin embargo, esta realización nunca es total y por eso conlleva siempre un fracaso, que hace al hombre consciente de su realidad histórica y de la necesidad de los demás. Este modo de ver la realización del hombre permite pensar en algo por lo que valga la pena luchar más allá de los límites de la propia existencia.

III: Algunas encarnaciones éticas

Ya hemos visto, al tiempo que analizábamos las principales nociones relacionadas a la idea de la muerte en estos dos autores, algunas implicancias por así decirlo “*éticas*” que llevaban consigo. Mi idea ahora es intentar clarificar el sentido de ellas a través de vivencias concretas, en esta ocasión tomadas de la ficción y la música, siempre dignas expresiones de los misterios más profundos de la filosofía. En ellas se verá encarnada una *poética del morir*, en el sentido de un *comportamiento auténtico* frente a la muerte (Cataldo Sanguinetti, 2003).

En primer lugar, recorramos uno de los mejores cuentos de Borges.

En *El Sur* (Borges, 2011) se narra la historia de un hombre que *escoge* su propia muerte, a la manera de cierta *libertad irrespectiva* heideggeriana. Juan Dahlmann, un personaje que hace pensar en su mismo escritor, es un hombre que ha gastado su vida en libros y cuya identidad está difusa en lo ajeno. Un detalle no menor es que, de sus dos linajes, él ha elegido como propio el del héroe de guerra, el de "*muerte romántica*" (Borges, 2011: 165). En determinado momento sufre un accidente y, como resultado del mismo, se apropia de él cierta *certeza* de la muerte, que no le llega sin *angustia*. La interpretación general del cuento es que Dahlmann muere en el hospital, pero que *sueña su propia muerte*. En este sentido, la certeza de una muerte inminente lo ha hecho ver la necesidad de *realizarse a sí mismo* a través de esa muerte, cosa que él logra en sueños. En este sueño – al que reconocemos como tal recién al final del cuento – el personaje realiza un viaje hacia el *sur*, lugar común de Borges donde vive el misterio emocionante y acaso divino. En ese viaje se da el verdadero contacto de Dahlmann con lo real, con el mundo que lo rodea y cuya sencilla cotidianidad se le presenta como un gozo mágico, fuera del tiempo. Deja de lado los libros y se vuelca a mirar lo que hay a su alrededor. Hay un párrafo del cuento que parece hablar de todo esto:

Dahlmann aceptó la caminata como una pequeña aventura. Ya se había hundido el sol, pero un esplendor final exaltaba la viva y silenciosa llanura, antes de que la borrara la noche. Menos para no fatigarse que para hacer durar esas cosas, Dahlmann caminaba despacio, aspirando con grave felicidad el olor del trébol. (Borges, 2011: 170)

Interpretemos: la caminata es la vida, que es una pequeña aventura. Ya se había hundido el sol; la muerte que está siempre cerca. Un esplendor final exaltaba la viva y silenciosa llanura; el último vestigio de la vida que se acerca viva pero silenciosamente hacia la noche, que la borrará. Si la luz fue siempre símbolo del conocimiento, la noche puede ser acaso el fin de la *conciencia*. Sin embargo Dahlmann, que camina a la muerte, lo hace aspirando con felicidad el aroma del trébol, esto es, disfrutando de lo que lo rodea. Si la muerte es *insuperable*, entonces no queda otra que aprovechar y gozar mientras dura la sencillez de la vida.

La tensión del cuento comienza cuando al personaje lo empiezan a molestar unos muchachos en un almacén sin ningún motivo aparente. Ya es de noche y el fin está cerca.

Dahlmann abre “*el volumen de Las Mil y Una Noches, como para tapar la realidad*” (Borges, 2011: 172) y distraerse de lo que se aproxima, pero ya es inevitable. El patrón del almacén lo llama por su nombre, y de esta manera la cuestión de transforma de una molestia anónima a algo personal. “*Antes, la provocación de los peones era a una cara accidental, casi a nadie; ahora iban contra él y contra su nombre, y lo sabrían los vecinos*” (Borges, 2011, 172). ¿No es esto acaso el paso del “uno mismo”, esa individualidad perdida en la masa, al sí mismo que ha de hacerse responsable de su propia muerte? La muerte es irrespectiva: llama a cada Dasein por su nombre. Las circunstancias van llevando a Dahlmann a una muerte que él nunca buscó, pero que sin embargo él sí habrá de elegir. Al tomar el cuchillo ya todo está dicho.

Salieron, y si en Dahlmann no había esperanza, tampoco había temor. (...) Sintió que si él, entonces, hubiera podido elegir o soñar su muerte, ésta es la muerte que hubiera elegido o soñado. Dahlmann empuña con firmeza el cuchillo, que acaso no sabrá manejar, y sale a la llanura. (Borges, 2011, 173)

El final es claramente heideggeriano. El ápice del sentido de la vida de Dahlmann está dado por este instante de enfrentamiento con la muerte. No hay esperanzas, pero tampoco hay temor; en Heidegger no se teme a la muerte, porque se sabe que es insuperable; sólo se tiene *angustia* ante ella. La firmeza con la que el personaje empuña el arma es el mismísimo hacerse cargo de su finitud, de su *ser-para-la-muerte*, de su final inevitable – porque no sabrá manejar el cuchillo –. Es un detalle interesante que el cuento termine en presente (“sale a la llanura”), como queriendo decir que la muerte es *hoy* y es *siempre*. En este enfrentamiento eterno es como el personaje, acaso nosotros, encuentra su *sentido*.

Ahora bien, es sabido que Borges – sus cuentos, sus poesías – son generalmente individuales: no abunda una multiplicidad de personajes. En él no encontraremos los planteos lévinasianos que tienen como centro al *rostro del otro*. El *modo* de encarar la muerte de Juan Dahlmann nos muestra una riqueza importantísima acerca de este tema, pero ¿es todo lo que la muerte puede decir? ¿No hay, como decía Lévinas, un más allá de nuestra propia muerte, es decir, un *otro*? ¿Qué pasa con los que quedan?

La canción *Don't Cry* de Guns n' Roses puede ser interpretada como el mensaje que alguien que ha muerto deja a su amada que sigue viva. Esto sólo puede ser visto desde una perspectiva lévinasiana: si la *muerte* que en verdad importa es la muerte del *otro*, el drama de mi muerte es ser una muerte *para el otro*. La *responsabilidad* para con los otros trasciende acá

los límites de la vida y le da un carácter histórico que sobrepasa la propia muerte. Por eso pueden cantar *“No cuelgues tu cabeza en el dolor / y por favor no llores / Sé cómo te sientes por dentro / Yo he estado ahí antes”* (Guns n’ Roses, 1991). La experiencia escandalosa que significa para nosotros la *muerte del prójimo* será también la experiencia del prójimo con *nuestra muerte*. Esto nos abre a pensar un mundo sin nosotros, en el que sólo permaneceremos, como dice Lévinas siguiendo a Bloch, en lo que hemos *realizado* y que nos sobrevive. *“En el mundo humanizado, la muerte no alcanza al hombre. Todo está materializado, todo está cumplido, todo está fuera. Así, la terminación resuelve el problema de la muerte, pero sin suprimirla”* (Lévinas, 2008: 123). Ahora bien, esta humanización del mundo, este *realizar* del hombre, significa también concederle al mundo y a los otros la posibilidad de seguir adelante sin nosotros, de lograr abandonarnos a nosotros mismos sin miedo, y estando seguros de que lo que hemos hecho dará frutos. Por eso podemos cantar: *“Tendrás que seguir tu propio camino / pero estarás bien”* (Guns n’ Roses, 1991). Es nuestra *responsabilidad* asegurarnos de que eso suceda.

Es cierto que abundan los cuentos y canciones que hablan – y seguramente mejor que los presentes – acerca del tema de la muerte y sus implicancias, pero sirvan estos pocos por ahora como ejemplos sencillos de estos dos modos de entender la *muerte*. De lo que podemos estar seguros es de que la experiencia de la *muerte*, algo primerísimamente humano, nos interpela y nos cuestiona. Es una pregunta que nos exige algo más que una reflexión: nos pide encontrarnos con nosotros mismos de la manera más significativa que el hombre puede alcanzar: *realizándose en su identidad y abriéndose en responsabilidad por los otros*, que son ambos acaso un mismo acto.

Bibliografía

- Borges, J. L. (2011). *Obras Completas*, tomo 5, Buenos Aires, Sudamericana (Edición especial para el diario La Nación).
- Cataldo Sanguinetti (2003). "Muerte y libertad en Martin Heidegger", *Revista Philosophica. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso*, vol. 26, pp. 29-51.
- Epicuro (1998). *Obras*, Barcelona, Altaya.
- García, J. J. (2004). "La muerte hoy: aportes de Emmanuel Lévinas", *Acta philosophica. Revista Internazionale di Filosofia, Pontificia Università della Santa Croce*, vol 13., fasc. 2, pp. 305-319.
- Guns n' Roses (1991). "Don't Cry", *Use Your Illusion I*, California, Geffen Records.
- Heidegger, M. (2003). *Ser y Tiempo*, Madrid, Trotta.
- Lévinas, E. (2008). *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid, Ediciones Cátedra.
- Rabanaque, L. R. (2009). "Una meditación fenomenológica sobre la angustia", *Revista Tábano. Centro de Estudiantes de Filosofía UCA*, n° 5, pp. 37-46.