

# EL SER DE LA MUERTE

ANGEL JORGE CASARES

“¿Cuándo nací? ¿Cuándo moriré? Nadie puede evocar el día de su nacimiento ni fijar el de su muerte.....

.....  
Umar-I-Khayyám, *Rubáiyát*, XXI.

## I

### PANORAMA DEL PROBLEMA

Es imposible seguir los caminos tradicionales o renovar las clásicas posturas filosóficas para alcanzar la plena significación de este concepto. Todo “buscador de esencias” está condenado aquí al más definitivo fracaso: es imposible tematizar el ser de la muerte teniendo a la vista su definición como meta final.

Empero, la muerte algo es. Ocurre con ella lo que con aquel no — ser platónico, que precisamente *era* no ser. Así como el no — ser es, así es también la muerte. Claro está que con distinto alcance y en sentido muy diferente. La mente griega pensó el no — ser ( $\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$ ) como lo ausente, “lo que no — está — de — presencia”, es decir como lo contrario de la  $\text{o}\delta\omicron\text{o}\lambda\acute{\iota}\alpha$ , o mejor aún, de la  $\text{\pi}\alpha\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ . Actualmente pensamos el no — ser a través de la difusa y confusa luz de la nada. Pero la muerte no es ni lo uno ni lo otro. La muerte sin embargo *es*, y es *algo*. Lo más que cabe admitir es que la nada le *sobreviene* o que ella la trae consigo, pero sin ser ella misma esa nada. La muerte *está ahí* en cada caso, se anuncia siempre como posibilidad futura en cada instante del presente.

Pero el constante *estar ahí* de la muerte no es mero y simple *estar* como el de otro hecho cualquiera del mundo.

La muerte tiene un *ahí* peculiar. Mejor: la muerte se abre en su “ahí”, que no es propio de la muerte misma sino de quien en cada caso la soporta.

Esta primaria interpretación se ajusta con bastante rigor a lo que cada cual entiende de sí mismo. Es *uno* quien soporta a la muerte. Pero en esto se denuncia una vez más la falacia de la conceptualización. *Subportar*, soportar, es llevar debajo, servir de

apoyo. Uno es, pues, quien sirve de apoyo a la muerte. Y esto vale en el sentido de que la muerte “se realiza” *por* y *en* cada uno.

¿Pero no será acaso que en el sentido más lato de la palabra es cada uno quien “se realiza” *por* y *en* su propia muerte? ¿No será que, justo al contrario, lejos de ser cada uno el soporte de su propia muerte, es esta muerte misma quien soporta?

¿Y qué es lo en cada caso soportado?

Este subterráneo “llevarse” recíproco alcanza y desgarrá la entraña del Ser. Toda trascendencia es posible por un transporte más allá de lo en cada caso llevado. Pero el “ahí” es distinto también en cada caso. Si el “ahí” de cada uno es su propio mundo, el “ahí” del “estar ahí” de la muerte ni es el mundo propio de cada uno ni por sí mismo se refiere a ningún otro mundo, aunque todavía hoy una larga tradición filosófica piense que lo abre y lo hace patente.

Si un mundo se hace patente *en* y *por* la muerte, es precisamente el mundo del “ahí” de cada uno. Por la coincidencia del “ahí” de uno y del “ahí” de su muerte (en el sentido, ahora, de “estar ella ahí *presente*”), la muerte descubre aquel mundo como *aquello de que se es arrancado*, es decir que lo hace patente por aniquilación: abre el mundo suprimiendo el “ahí”. El “ahí” de la muerte y el “ahí” del mundo se excluyen.

Sin embargo, la muerte “está ahí” y amenaza en forma permanente. La muerte permanece: está, se mantiene — hasta el fin. Y ese fin no es el suyo propio. La muerte no puede morir ella misma. Es uno quien muere. Con esto se cierra el horizonte de su comprensión ontológica como posibilidad: la muerte es siempre posibilidad de fin.

## II

### EXISTENCIA Y MUERTE

En un óptico enfoque del problema, sólo cabe pensar que es la muerte la que *está en* la existencia y no a la inversa. Esto es lo que ha hecho posibles todas las definiciones negativas, biológicas sobre todo, de la muerte.

Pero este “estar en” no resulta tan claro cuando se lo piensa por su lado ontológico. El hecho de la muerte sólo ocurre o se “realiza” en una determinada existencia. En este plano resulta absurdo pensar que pueda realizarse en una determinada muerte el hecho de la existencia. La muerte es posibilidad *en* y *para* la existencia, y no a la inversa.

Pero esto denuncia la necesaria inversión de las cosas en el plano del *ser* de los dos hechos. Porque el ser de la muerte no puede realizarse en la existencia; en realidad nunca puede “reali-

zarse”, porque ni siquiera es. Lo que es es el ser de la existencia, y él sí “se realiza” en la muerte: una existencia *total* sólo puede serlo una vez que deja de existir: la comprensión ontológica de su existir depende de su no-existir, y éste sobreviene con la muerte. Más aún: la existencia es en cada instante ambas cosas: existencia y muerte. “No bien nace el hombre es suficientemente viejo para morir” (1). La muerte es sólo eso: muerte.

Esta posibilidad última de la existencia parece sobrevenir en un momento dado. Pero el momento dado es en realidad *cada* momento. En *cada* instante el hombre puede morir y además en cada instante el hombre muere efectivamente un poco. Existir es morir. Pero no a la inversa. Así, lo que la muerte es, hace posible que la existencia sea. He aquí el núcleo medular del tema de la finitud de la existencia. Lo que es la existencia, lo es gracias a esa muerte que la acompaña. Por eso la muerte en rigor *no sobreviene*: está siempre “ahí”, en el “ahí” de la existencia misma. Pero esta existencia no es “reemplazada” por la muerte. La muerte anula a la existencia y la aniquila, pero no ocupa su lugar.

Cuanto más “está ahí” la muerte para el que muere, tanto menos *está* para él. En el “estar ahí” la muerte —como presente ahora— está más ausente que nunca. El que muere, muere su vida y muere también su muerte. Entonces la muerte, esa muerte personal del que en este caso privado muere, sigue “estando ahí” sólo para los demás, con un significado ajeno y ya no *propio*. Si la muerte es posibilidad de la existencia, nada lo prueba tan bien como éste su dejar de ser cuando la posibilidad es sobrepasada, es decir cuando deja de ser posibilidad. Con esto se hace *hecho*, y *después* de ello sólo puede ser un hecho para los que quedan.

### III

#### MUERTE Y EXISTENCIA

Comienza a verse en esta forma que ya no puede ser afirmado con decisiva seguridad que es uno quien soporta a la muerte. La única muerte que se soporta —en todos los alcances del término— es la muerte de los demás, y esto porque, como se ha visto, se la soporta como *hecho*. En cambio es la muerte quien lo soporta a uno. Vista desde dentro, es la propia muerte quien lleva sobre sí la carga de la existencia. Al comenzar a existir, la

(1) JOHANNES VON SAAZ, *El labrador y la muerte*. Instituto de Literatura Anglogermánica, Fac. de Filosofía y Letras, Fascículo 18 (1950), Buenos Aires.

existencia no anula ni aniquila a la muerte. Nacer no es nunca renacer, ni existir es volver a existir. Existir es morir. No es posible existir sin morir a la vez y en la misma proporción. ¿Pero, es posible morir sin existir? Tampoco: pero aquí sólo se conserva el unísono; la proporción cambia. Porque cada momento más del existir es un momento más del morir; pero el momento del morir la muerte anula *todos* los otros momentos, pasados y posibles, del existir: ya no se trata de *un momento más* sino del *último*. Por esto morir no puede ser tampoco re-nacer.

Sin embargo, uno existe y muere su existencia, y uno muere y existe su muerte. Es que se atiende de nuevo al aspecto óptico de ambas, existencia y muerte. Es uno el dueño y el lugar de ambos hechos. Y cada *factum* es llevado a cabo —a fin— por uno mismo. “Nadie puede tomarle a otro su morir”, dicho con palabras de Heidegger. Pero tampoco nadie puede tomarle a otro su nacer. Y nadie ha pedido ese nacer a nadie. Por el nacer se ingresa al existir. Esta es la carga. Para la dimensión cotidiana de la existencia, el morir “está lejos todavía” del nacer —tan lejos que ni siquiera se lo piensa. Pero no se ve la realidad, y es que el morir viene a la existencia con el nacer mismo. Por el nacer se ingresa en la muerte. Por el morir no es posible ingresar en la existencia; antes bien el morir descubre la facticidad del mundo por su carácter de *exitus*. La muerte es vista “como un hecho posible y en todo caso lejano”, sin caerse en la cuenta de que es el más cercano de los hechos. Lo que desde el nacer mismo comienza así a gravitar en la existencia y en la co-existencia humanas es el existir mismo y no el morir que se le anticipa como posibilidad. Se habla entonces de hijos a los que “se da el ser” pero nunca de hijos a los que “se ha dado el morir”, cuando ambas cosas son lo dado siempre.

La existencia no es entonces una posibilidad de la muerte sino al contrario. Pero la carga y el peso no lo son de esta posible muerte. La muerte no cuenta, o cuenta siempre como algo “que está ahí” pero todavía lejos, como algo “de lo que no vale la pena preocuparse”; en todo caso sólo es algo que hasta hoy se ha visto únicamente en los demás. El soportar la propia muerte es un hecho que se hace perentorio cuando “se lo ve venir”; como si no hubiera estado ahí ya siempre en cada caso.

Por esto la muerte es a veces una liberación. Anticipándose a su propia muerte, el suicida busca aliviar la carga de una existencia que se le ha hecho im-posible. La im-posibilidad de la existencia urge y hace patente la suprema posibilidad de la muerte. La muerte es siempre posible: es la posibilidad de las posibilidades. La muerte es también siempre libre, y por ende el

fundamento de todas las libertades. El hombre es libre porque es libre para morir, "libre hasta la muerte", porque puede morir cuando quiere. Bien entendido que sólo se trata de una libertad anticipatoria, porque no es libre para no morir. Así también es libre con una libertad proyectiva para no existir: tampoco puede existir cuando quiere, pero entre sus posibilidades está la de dejar de existir a voluntad.

Pero si el peso que se sobre-lleva o se soporta es el de la existencia, ello se debe a que hay algo que lo hace posible y lo hace grávido. Y ese algo es la muerte. Una existencia humana infinita no sería grávida, porque no sería humana.

La finitud es precisamente lo que da una base firme a la gravedad del existir.

#### IV

#### MUERTE Y MUNDO

Sin embargo la muerte "está en" el mundo, si pensamos al mundo como estructura fundamental de la existencia y la existencia es ella misma muerte. Pero el "ser ahí" tiene en cada caso contornos diferentes. El ser de la existencia recorta los suyos con toda nitidez contra el desdibujado trasfondo de la muerte. El "ahí" de la muerte no abre el mundo, sino más bien lo cierra en la inminencia de su apremio. En lo óptico, este cerrar el mundo asume la forma del "aturdirse para no pensar en ello"; del "miedo a la muerte".

El "ahí" de la muerte es así siempre un "allí" que arranca a la existencia de su mundo óptico y deja como en suspenso su propio "ahí". La muerte como ente de reflexión dis-trae, aparta a la existencia de su ocupado trajinar en el mundo. Pero justamente por ello —y así lo expone Heidegger en forma luminosa— asegura a esa existencia su auténtico encuentro consigo misma.

La comprensión de la existencia como totalidad cerrada y autosuficiente sólo es posible contra el desdibujado trasfondo de la muerte. Lo que la muerte so-porta es esta constante posibilidad de patencia de la existencia y de "su" mundo.

El que la muerte abra las puertas de "otro mundo" es ya mucho más dudoso y en todo caso parece asunto de interpretación. La totalidad cerrada y autosuficiente de la existencia se agota en su ser-en-el-mundo. Aquí arraiga toda posibilidad de trascendencia. Pero la trascendencia es entendida hace mucho como el acceder a entidades extra-mundanas, configuradoras de otros mundos peculiares. Y sin embargo nada autoriza a pensarla así. Toda trascendencia es en el fondo intra-scendencia, en

el sentido del éx-tasis heideggeriano de la existencia. Si se trasciende *al* mundo esto sólo es posible porque se sale de uno mismo hacia el mundo en que uno mismo está —pero siempre dentro de su frontera de mundo.

Hablar de “otro” mundo sólo es posible si se cambia “mundo” por cualquier otro concepto que miente una realidad distinta de la que por él se entiende cuando se lo piensa desde la existencia.

Al nacer “se viene al mundo”. Y claro está que si el problema se hace aporético cuando se trata de indagar *a cuál otro mundo* se pasa de éste por el morir, la verdad es que se hace directamente implantable cuando se trata de indagar *de cuál otro mundo* se ha pasado a éste por el nacer.

La mejor prueba está en que por la primera búsqueda no se justifica el destino final de la existencia, sino el destino final del alma. Al paso que por la segunda no se busca explicar esto último, sino aquello primero: cómo es posible la existencia *en* el mundo. Y está claro que no en vano el énfasis se pone siempre en el *después* y casi nunca en el *antes*. Pero si se postula que el morir abre las puertas de otro mundo, hay que aceptar que el nacer cierra las de otro tercero. La dialéctica es en este punto más tortuosa y más desesperante, pero también más inflexible que nunca: en todo caso sólo hay noticia cierta para cada uno en uno solo de esos mundos: el que está entre el *antes* y el *después*, porque en él *se está*. Si se supone que se estará también *después* en el segundo, no hay para qué no suponer que se estuvo *antes* en el tercero, y entonces se cae en una esfera de problemas en que ya no es posible entenderse siquiera uno mismo.

Pero vistas las cosas más de cerca, lo que la muerte hace patente es el propio mundo en que abre y despliega su propio “ahí”. La coincidencia que ahora ocurre es dramática: la muerte revela ese mundo a la vez a uno mismo y a los demás.

Si el sentido final de la existencia es el morir, a la luz de ese sentido se aclara la constitución fundamental de su mundanidad. El mundo se hace así manifiesto como un todo organizado y pleno en función de algo que no será en absoluto — pronto, tal vez “ahora mismo”. Cada cosa se recorta con plena nitidez y adquiere todo su valor en el plexo total de su completa posibilidad de “no ser ya más”. Pero esto no es sino la versión “mundana” de lo ontológico de la muerte: que por ella se comprenda el ser total de la existencia.

También el mundo se revela a los demás, pero como aquello en que todo se desdibuja y se aplanan por el rigor de la muerte del otro. Queda un “vacío”; queda la interrumpida interferencia

del mundo del muerto con el propio mundo de cada uno de los otros. Los sentidos se pierden y quedan en el aire sin la intuición necesaria que ha sido arrebatada por los fines comunes “ya no presentes”. De pronto todo cae, porque se sabe que ya todo aquello no podrá ser vivido más que en el recuerdo. El pesar aploma el resto de las estructuras mundanas de los que sobreviven; todo parece indiferente y vacío.

Es ahora cuando más “está ahí” la muerte para los otros, cuando más se la siente porque al arrancar de golpe el sector de la coexistencia pretérita con el muerto hace patente a la vez lo que “se ha llevado” consigo y lo que deja. El “estar ahí” la muerte se evidencia en el silencio pavoroso de la voz acallada para siempre; en el “no estar ya ahí” una existencia que fué.

El “ahí” de la muerte excluye la posibilidad del “ahí” del que ha muerto. Este ya no “está ahí” en el sentido de que su “ahí” pueda seguir abriéndole y desplegándole un mundo por delante. Es él mismo quien “está ahí delante” para los otros como una cosa más, pero en el “ahí” silencioso y ausente de una muerte que está y no en el “ahí” de su mundo propio.

## V

### MUERTE Y FIN

Por eso la callada muerte amenaza siempre desde los otros, y se oculta en la medrosidad diaria del no querer tratos con ella. Pero su “ahí” permanece en la constante vigilia de la madre cuidadosa que atiende a cada uno de sus hijos. El pavor viene de saber que es imposible huir de esa solicitud, esa solicitud que ahoga y que surge de la entraña más profunda e inarrancable del propio ser; porque se la siente como fin.

La certeza del fin abre la finitud. Por el nacer se ingresa así en la finitud. Naciendo, el hombre inaugura su fin. Pero un augurio es certero: el de su fin. Así la muerte se anuncia en el nacer mismo. Sin embargo se piensa la existencia como finitud y no se está dispuesto a aceptar la muerte como fin. Se reclama de la existencia lo que ella misma no puede dar sin dejar de ser lo que es. Se aceptan las categorías pero hay una oculta trascendencia que arranca del mundo a cada uno. Aquí juega su papel la *ilusión* trascendental: por ella el problema deja de ser extraño y se hace accesible.

Pero la muerte no es una categoría, y es el menos accesible de los acontecimientos, porque es él el que accede siempre. Y es a la vez el más extraño, porque es el más privado de los acontecimientos.

La muerte se existe, pero no se existe como existencia, sino

como no-existencia. Existir la existencia, pase; pero existir la no-existencia. La paradoja es sin embargo ilevantable y la aporía total. Si la existencia es finita, es porque hay que finalizarla alguna vez. La voz popular tiene aquí un hondo acierto metafísico, en la expresión “finar”. No es que uno finaliza algo; es uno mismo quien “fina”. Así se “llega al fin”.

Toda cobardía debe ser ahora desechada. Nadie elige su morir; sólo es posible anticiparlo. Todo sentido existencial de ser o de valor debe tomar de su fin su dirección definitiva. La muerte no es en el fondo sino el fin del ser total y del valor total de la existencia.

Porque si el ser del hombre es libre porque es libre para morir, también puede plantearse fines porque su morir mismo es un fin. En este sentido la libertad del hombre tiene el fin supremo de su muerte.

Esta muerte es lo que hace posible la existencia misma como tal. No sólo posibilita su comienzo sino también su total “realización”. Sólo así es posible hablar ontológicamente de una existencia “perfecta”.

Algo resulta “hecho completamente” (*per-fectum*) cuando “ha alcanzado su fin”. (τελεικῶς).

Así en el “ser relativamente al fin” (*Sein zum Ende*) o en el “ser para la muerte” (*Sein zum Tode*), importan, no la muerte o el fin en sí mismos, ni como aquello que hay que superar. Lejos de superarlos, importa ver en ellos la meta que confiere todo su pleno sentido al “para” del “ser para la muerte” y al “relativamente” que apunta a tal fin.

Pero con todo esto la visión total de la existencia humana cambia sus ángulos de enfoque y sus puntos de vista más radicales.

Se pierde el sentido de la máxima que prescribe “obra como si fueras a morir mañana”, que es en sí misma ambigua y vacía. no se trata ya de un no saber qué hacer con la propia existencia; se trata en cambio de asumir —y aquí la fuente ontológica de toda autenticidad posible— que todo quehacer y toda dación de sentido en el mundo sólo puede provenir de la recóndita intimidad en la que cada uno puede no saber qué hacer con su propia existencia, pero no puede ignorar qué hacer con su propia muerte.