

¿Que sabemos de la muerte?

Viernes 14 de noviembre de 1975

¿Qué sabemos de la muerte? ¿Qué es la muerte? Según la experiencia, es la detención de un comportamiento, la detención de los movimientos expresivos y de los movimientos o de los procesos fisiológicos que se encuentran envueltos por los movimientos expresivos, que son disimulados por ellos —de eso que forma “algo” que se muestra; mejor, *alguien* que se muestra o que hace algo mejor que mostrarse: se expresa. Esa expresión es más que un mostrarse, más que la manifestación.

La enfermedad es ya una separación entre esos movimientos expresivos y los movimientos biológicos; es ya un llamado a la medicación. La vida humana es la envoltura de los movimientos fisiológicos: es decencia. Es un “esconder”, un “vestir” —que al mismo tiempo es un “desnudar”, en tanto “asociarse” (hay grados de énfasis entre mostrar, vestirse, asociarse.) La muerte es distancia irremediable, ya que los movimientos biológicos pierden toda dependencia respecto a la significación, a la expresión. La muerte es descomposición; es lo sin respuesta.

A través de esa expresividad del comportamiento —que viste al ser biológico y lo desnuda más allá de toda desnudez, hasta convertirle en rostro— se expresa alguien, otro que yo, diferente a mí, y se expresa al punto de serme no-indiferente, de ser alguien que me porta.

Alguien que muere: rostro que deviene en máscara. La expresión desaparece. La experiencia de una muerte que no es la mía es “experiencia” de la muerte de *alguien*, de alguien que de golpe se encuentra más allá de los procesos biológicos, que se asocia a mí a guisa de alguien.

El alma, substantializada como cosa, es fenomenológicamente lo que se muestra en el rostro no cosificado, en la expresión y en ese su aparecer a través de la osamenta, en la punta de alguien. Lo que Descartes substantifica, aun si protesta contra la imagen del piloto en su barquilla, eso que Leibnitz convierte en mónada y que Platón erige en alma contemplando las Ideas, eso que Spinoza

piensa en cuanto modo del pensar, se describe fenomenológicamente como *rostro*. Sin esa fenomenología seríamos conducidos a una substantialización del alma, siendo que lo que aquí se plantea es un problema distinto al de ser o no ser, anterior a esa cuestión.

La muerte de alguien no es una facticidad empírica, a pesar de lo que pudiera parecer a primera vista (muerte en tanto hecho empírico, en el que sólo la inducción podría sugerir la universalidad); no se agota en ese aparecer.

Aquel que se expresa en su desnudez —el rostro— es uno al punto de interpelarme, de ponerse bajo mi responsabilidad: desde ya, tengo que responder de él. Todos los gestos del Otro eran signos dirigidos a mí. Para continuar con la graduación esbozada anteriormente: mostrarse, expresarse, asociarse, *confiárseme*. El Otro que se expresa me es confiado (y no hay deuda frente al Otro, ya que lo que se adeuda es impagable, no lo saldamos jamás). El Otro me individualiza a través de la responsabilidad que tengo de él. La muerte del Otro que muere me afecta en mi identidad misma de yo responsable —identidad insubstancial, no la simple coherencia de los distintos actos de identificación, pues está constituida de indecible responsabilidad. En eso consiste mi afección por la muerte del Otro, mi relación con su muerte. Es, en mi relación, mi deferencia hacia quien ya no responde, es ya una culpabilidad, una culpabilidad de sobreviviente.

Esta relación es reducida a una experiencia de segunda mano, pretextando que no posee la identidad y la coincidencia de lo vivido por sí mismo y que no se objetiva sino a través de formas exteriores. Eso supone que la identidad de lo Mismo consigo mismo es la fuente de todo sentido. Pero la relación con el Otro y con su muerte, ¿no remite acaso a otra fuente de sentido? El morir, en cuanto morir del Otro, afecta mi identidad de Yo y cobra sentido en su ruptura de lo Mismo, en la ruptura de mi Yo, en la ruptura de lo Mismo en mi Yo. Con lo cual mi relación con la muerte del Otro no es únicamente un saber de segunda mano, ni una experiencia privilegiada de la muerte.

En *Sein und Zeit*, Heidegger piensa la muerte como la certidumbre por excelencia, como posibilidad cierta, y limita su sentido a la aniquilación. *Gewis-*

sheit —lo que hay de propio, de no alienado en la muerte, lo que en ella es *eigentlich*. La *Gewissheit* de la muerte es a tal punto *Gewissheit* que es el origen de todo *Gewissen* (véase § 52).

El problema que se plantea aquí es el siguiente: la relación con la muerte del Otro, ¿no libra y articula su sentido desde la profundidad de la afección, desde lo que se teme y resiente ante la muerte del Otro? ¿Es correcto medir ese temor a partir del *conatus*, del perseverar-en-mi-ser, por comparación con la amenaza que pesa sobre mi ser —amenaza que es planteada como la única fuente de afectividad? Para Heidegger, la fuente de toda afectividad es la angustia, que es angustia por el ser (el temor es subordinado a la angustia, en cuanto modificación de ésta). Pregunta: ¿lo temido es un derivado? La relación con la muerte es pensada en cuanto experiencia de la nada en el tiempo. Aquí buscaremos otras dimensiones de sentido, tanto del sentido del tiempo como de la muerte.

No queremos poner en duda el aspecto negativo vinculado a la relación con la muerte del Otro (ya el odio es negación). Pero el acontecimiento de la muerte desborda la intención que parece cumplir. Y la muerte indica un sentido que sorprende, como si la aniquilación pudiera introducirnos a un sentido que no se limitase a la nada.

La muerte es inmovilización de la movilidad del rostro, el que en un comienzo rechaza la muerte; es lucha entre el discurso y su negación (véase en el *Fedón* la descripción de la muerte de Sócrates), lucha en la cual la muerte confirma su poder negativo (véase las últimas palabras de Sócrates). La muerte es a la vez cura e impotencia, ambigüedad que probablemente indique otra dirección de sentido que aquella en que la muerte es pensada a través de la alternativa ser/no ser. Ambigüedad, enigma.

La muerte es partida, deceso, negatividad cuyo destino se desconoce. ¿No debiéramos pensar entonces la muerte como una pregunta cuya indeterminación es tal que no podemos afirmar que se plantea como problema a partir de sus datos? Muerte como partida sin retorno, pregunta sin datos, puro punto de interrogación.

Que en el *Fedón*, llamado a afirmar la omnipotencia del ser, Sócrates sea el único perfectamente feliz, que se produzca un acontecimiento dramático, que el espectáculo de la muerte sea insoportable —o el que sea soportable sólo para la sensibilidad masculina—, todo esto subraya el carácter dramático de la muerte del Otro. La muerte es escándalo, es crisis, incluso en el *Fedón*. Esta crisis y escándalo ¿se reducen al aniquilamiento que alguien padece? En el *Fedón* falta un personaje, Platón. Este no toma partido, se abstiene, lo que agrega una ambigüedad suplementaria.

¿La muerte no es más que la dialéctica ser-nada en el flujo del tiempo? El fin, la negatividad, ¿agotan la muerte del Otro? El fin es tan sólo un *momento* de la muerte, momento del que la otra faz no sería la conciencia o la comprensión, sino la *pregunta*, pregunta distinta de todas las que se presentan como problemas.

La relación con la muerte del Otro, relación exterior, comportaba una interioridad (que no se reduce, sin embargo, a la experiencia). ¿Es distinta la relación con *mi* muerte? En filosofía, la relación con mi muerte es descrita en cuanto angustia, y remite a la comprensión de la nada. Se conserva, de este modo, en lo que toca la relación con mi muerte, la estructura de la comprensión. La intencionalidad conserva la identidad de lo Mismo, es pensada pensando en su medida, pensamiento concebido según el modelo de la representación de lo dado, correlación noético noemática. Pero la afección proveniente de la muerte es afectividad, pasividad, afección proveniente de la desmesura, afección de lo presente por lo no presente, íntima como ninguna intimidad, hasta la fisión, *a posteriori* anterior a cualquier *a priori*, diacronía inmemorial que no se puede remitir a la experiencia.

La relación con la muerte, más antigua que ninguna experiencia, no es visión del ser o de la nada.

La intencionalidad no es el secreto de lo humano. El *esse* humano no es *conatus*, sino desinterés y adiós.

Muerte: mortalidad como solicitud de la duración del tiempo.