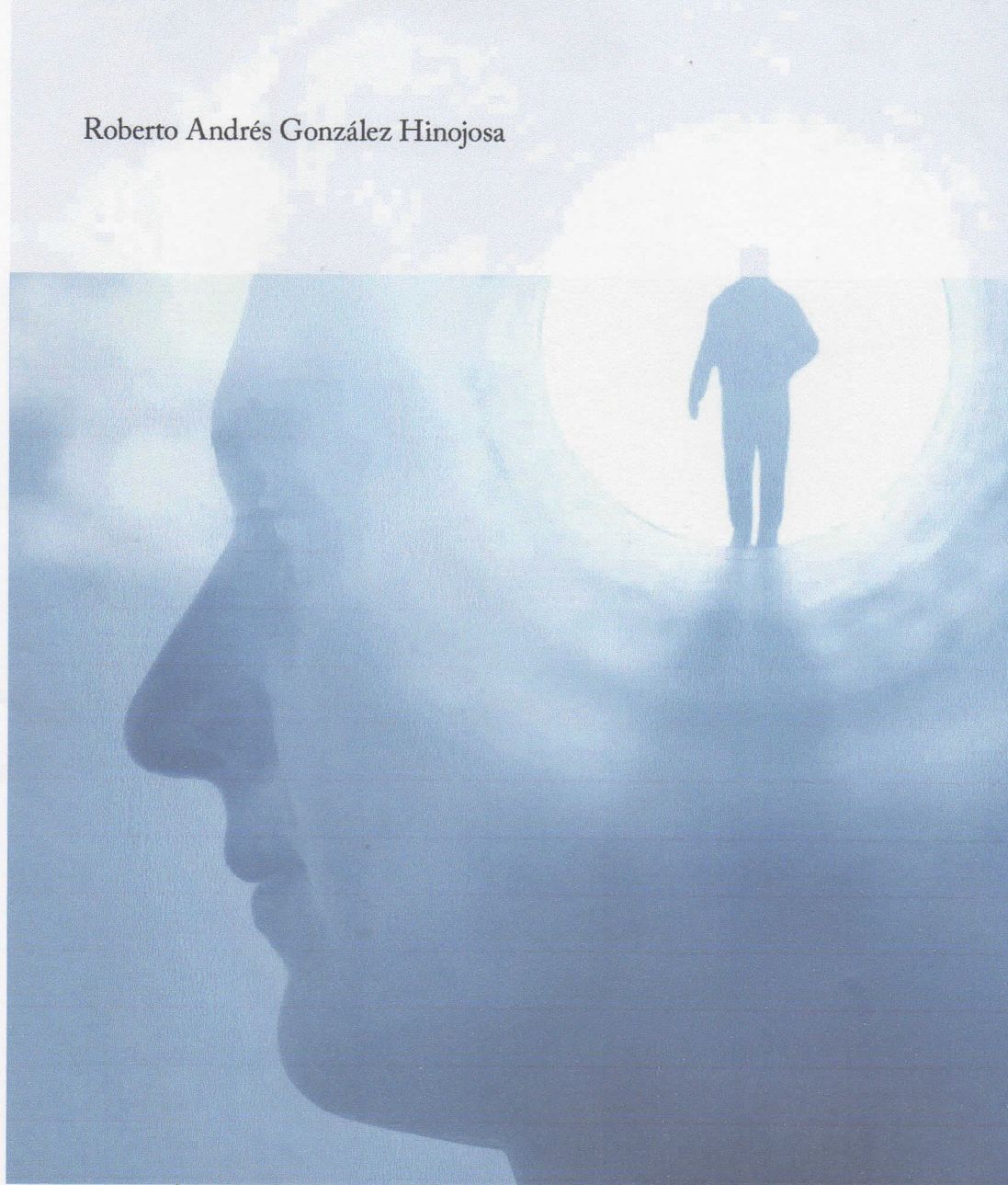


FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA

Pensar en la muerte

Consideraciones en torno a la finitud del hombre
y el ocaso de los tiempos

Roberto Andrés González Hinojosa



**Pensar en la muerte. Consideraciones
en torno a la finitud del hombre
y el ocaso de los tiempos**

Coordinador

Roberto Andrés González Hinojosa



CONACYT
Registro Nacional de Instituciones
y Empresas Científicas y Tecnológicas
Registro: 1900555

Pensar en la muerte. Consideraciones en torno a la finitud del hombre y el ocaso de los tiempos

© Roberto Andrés González Hinojosa

Dirección del Proyecto

Eduardo Licea Sánchez

Esther Castillo Aguilar

José Eduardo Salinas de la Luz

Arte

Paulina Cordero Mote

Vanesa Alejandra Vázquez Fuentes

Livia M. Rocco Sarmina

Formación de Interiores

Paulina Cordero Mote

1ª. Edición

© 2021 Fernando de Haro y Omar Fuentes

ISBN 978-607-437-544-2

D.R. © CLAVE Editorial

Paseo de Tamarindos 400 B, Suite 109.

Col. Bosques de las Lomas, Ciudad de México, México. C.P. 05120

Tel. 52 (55) 5258 0279/80/81

ame@ameditores.mx

ecastillo@ameditores.mx

www.ameditores.com

Ninguna parte de este libro puede ser reproducida, archivada o transmitida en forma alguna o mediante algún sistema, ya sea electrónico, mecánico o de fotorreproducción, sin la previa autorización de los editores.

Elaborado en México.

Índice

Introducción	11
Situación humana y la idea de la muerte, o acerca de los límites del hombre y los confines del pensamiento en la obra de Sartre <i>Roberto Andrés González Hinojosa</i>	17
La muerte: su sentido hermenéutico en la obra de Paul Ricoeur <i>Emmanuel Flores Rojas</i>	33
Una reflexión sobre los efectos mortuorios en la gubernamentalidad neoliberal desde la obra de Michel Foucault <i>Carlos Rodrigo Vázquez Valdés</i>	57
Teoría general del suicidio, una aproximación a la visión de la muerte en Emil Cioran <i>Alán Alexei Hernández Martínez</i>	69
Sacralidad y legalidad de la muerte. Reiteraciones platónicas sobre el juicio y condena de Sócrates <i>Gustavo Esparza</i>	81
De camino a la inminencia de la muerte <i>Josué Manzano Arzate</i>	101
Morir antes de morir: <i>ethos</i> ante la muerte <i>Mariano Rodríguez González</i>	123
La muerte: algunas consideraciones del ayer a la luz del presente <i>Herminio Núñez Villavicencio</i>	137

Situación humana y la idea de la muerte, o acerca de los límites del hombre y los confines del pensamiento en la obra de Sartre

Roberto Andrés González Hinojosa

Presentación

Resulta pertinente considerar que una posibilidad para abordar el tema de la muerte, desde la perspectiva del autor de *La náusea*, puede facturarse a partir de la noción de situación; en virtud de que la muerte puede entenderse como un acto de la vida. La muerte es un acaecimiento de un ser que existe situado en el mundo y arrojado hacia el porvenir. La muerte nunca es neutra, no es una estructura formal, siempre es de alguien que se esfuerza por erguirse en la vida en un aquí y en un ahora. Así también, la muerte del, por así decirlo, caído, cobra sentido a partir de la interpretación de quien ha quedado vivo. Digamos que el vivo se hace custodio de la muerte del caído.

El desarrollo del presente trabajo se ha estructurado en tres momentos. En primer lugar, se desarrolla la noción de muerte en el contexto de la idea de situación; en segundo lugar, se enfatiza en la noción de la, por así llamarla, “muerte social”, en la que el mortal queda a cargo del testamento del muerto; y en tercer lugar, se ha intentado la factura de un aporte (un juicio sintético a partir de Sartre), avanzando hacia el desvelamiento de la imagen del pensamiento del autor de *El existencialismo es un humanismo* partiendo precisamente de la idea de la muerte, encontrando que, desde cierta perspectiva, esta filosofía adquiere la tonalidad de un pensamiento liminar³. Para afianzar esta hipótesis, al final, se ha tenido que realizar una analogía mediante la referencia de la imagen del pensamiento liminar de Parménides.

³ De hecho, desde nuestra perspectiva, la idea de la muerte en Sartre importa dos delimitaciones, en primer lugar, representa el límite infranqueable de todas las posibilidades de la existencia; en segundo lugar, la muerte constituye el lindero que demarca el claro para el ejercicio del pensamiento o la investigación filosófica y fenomenológica, habida cuenta de que más allá de semejante lindero la razón no puede saber nada.

1. Situación, existencia y muerte

El concepto de situación, en la óptica de Sartre, supone una serie de consideraciones específicas, toda vez que en el marco vital de esta el hombre se va haciendo libre por medio de la acción, es decir en medio de la situación el existente va tomando conciencia de su compromiso en el mundo y decide proyectarse, permitiéndose al mismo tiempo su posibilidad de ser más; de aquí se sigue que toda acción conlleva en sí la autonomía de la misma, a partir de la intencionalidad del ejecutante. Para Sartre, la "situación sólo existe para aquel ser que goza de la capacidad de proyectarse hacia sus posibilidades" (Biemel, 1985: 129). El hombre es el único que puede desplegar su ser en el marco de una situación, pues es el único que puede proyectarse en el horizonte de múltiples posibilidades. Podría decirse que el ámbito de despliegue del existente se enmarca de un modo positivo en lo abierto de la situación en el mundo.

Esto quiere decir que, en virtud de que la elección es el fundamento del para-sí, puesto que por ella éste se elige y no tiene otro criterio más que el propio; el ser del hombre consiste siempre en elegirse en el horizonte abierto de un proyecto. Y porque el hombre es proyecto, el para-sí se organiza en el mundo sugiriendo una situación particular, toda vez que cada hombre amanece en una situación única y propia: "el hombre se encuentra [siempre] en una situación organizada, donde está él mismo comprometido, compromete con su elección a la humanidad entera, y no puede evitar elegir" (Sartre, 1997: 58). Al elegir, el existente se elige, pero al mismo tiempo elige a la comunidad entera de la humanidad. Esta es una característica que aflora en el pensamiento del autor francés: el hombre no es un fin, o algo finiquitado, sino un proceso en constante anhelo de resolución, pues no puede sustraerse a su condena de ser libre: al elegirme elijo también a los otros.

Sartre habla de la situación refiriéndose a ella como *datum*⁴ que la conciencia capta motivándole a tomar acción en el mundo (*plenum*). En este sentido, tenemos dos totalidades simultáneas, a saber, el mundo y el ser; permitiéndole al hombre, en tanto proyecto, la posibilidad de captar partes del *plenum*, para transformarlas como causa, y ocasión, de su actividad en el mundo. El autor agrega: "Lo dado va indisolublemente ligado al proyecto en una situación, la libertad necesita lo dado para poderse realizar, pues no hay libertad sino en la situación, y sólo hay situación mediante la libertad" (Biemel, 1985: 130). Aquí podríamos enfatizar esta idea diciendo que la posibilidad de la libertad amanece en el claro de una situación, la cual se revela como

⁴ La explicación que puede darse acerca de *datum* es ontológica, se refiere al hombre que es proyecto y que se encarna hacia una *praxis* antropológica.

la pauta o condición para el despliegue de la libertad, y esta última descansa en una suerte de necesidad, es decir, sobre la pauta de lo dado; y a la vez, sólo hay situación justo donde puede localizarse una libertad desenvolviéndose.

En la medida en que la idea de esta libertad nos condena a existir, más allá de la esencia y de los móviles, puede considerarse que Sartre es el creador de una de las formulaciones más audaces de la libertad; una vez que el hombre se ve aislado, sin que nadie pueda interceder por él, tiene entonces que alcanzar su libertad, que es su propia existencia. El autor dice que la limitación no anula nunca la libertad, aun en las condiciones más adversas, la libertad no cesa. Aun en las penurias más infames, el hombre no puede dejar de elegir. Sartre dice: “nadie puede salvarlo [al hombre] de sí mismo” (Sartre, 1997: 68); esto es, el hombre es insalvable, nadie puede elegir por el otro, nadie puede vivir la existencia del otro: cada uno lleva a cuestas la responsabilidad de su propio ser.

En la libertad se seleccionan ciertos móviles para la acción: “Por libertad se entiende sencillamente la posibilidad de la elección entre distintas formas de comportamiento en una sola y única situación” (Schaff, 1985: 132), y como se ha mencionado, toda situación, siendo humana, encontrará sus propios elementos a lo largo de sus posibilidades. Este tipo de existencialismo plantea el estudio de los problemas antropológicos al analizar las condiciones objetivas de cualquier situación humana.

Sartre toma en cuenta la interrelación que existe entre el tener, el hacer y ser, como principio de toda situación, “pensada o impensada, la existencia se afirma ‘al mismo tiempo’ que el ser pensante” (Blanco, 1983: 86); refiriéndose como primera condición la materialidad de cualquier situación humana (lo fáctico); también reconoce que la situación es individualidad que surge en medio de un grupo, cultura, época histórica, geografía, etc. Esto último puede entenderse a partir del reconocimiento de que todo individuo se encuentra sujeto a un espacio y tiempo específico. Cada hombre se encuentra situado bajo un signo peculiar en el mundo, ya por su cultura, ya por la geografía donde se despliega, ya en un bloque histórico; y desde ahí, desde esa condición situacional, es donde se le puede localizar arrojándose hacia la consecución de su proyecto.

En este sentido, debemos recordar que cada situación es también algo cambiante, en virtud de que el sujeto que la construye también es dinámico, y en su desarrollo va adjuntando el cúmulo de decisiones que ha ido tomando en el pasado como parte del contexto que influye ahora en sus elecciones. Aquí puede avizorarse un punto de acotación del proyecto del hombre, debido a que cada uno se hace en una situación evidentemente particular, en la cual mi acción se encuentra delimitada por la facticidad del entorno y por la libertad del otro, pues no se puede crear nada a partir de la nada. La facticidad no depende de la libertad del existente, sino amanece como la condición para el proyecto de cada uno; en torno a

esto Walter Biemel dice: “la facticidad, por el contrario, se refiere al momento del estar-fijado, de la realización ya establecida... , la nación, todo cuanto he realizado hasta ese instante” (Biemel, 1985: 55). La posibilidad de un proyecto se encuentra, pues, acotada y al mismo tiempo incitada por la facticidad del entorno.

Con todo esto se pretende enfatizar que, desde luego, toda situación posee una arista de orden espacial (nación, geografía, etcétera). No obstante, junto a esta connotación, toda situación también posee una arista de orden temporal, no solo porque acaece en un bloque histórico, sino aún más porque se estructura bajo la siguiente secuencia, a saber: lo que el existente ya fue en el pasado, lo que está siendo en el presente y lo que puede llegar ser en el porvenir. Creemos que esto podría resultar una obviedad para cualquier mortal, sin embargo, puede pensarse que la dimensión temporal de la situación es la que puede conectar con el otro asunto que incumbe a la presente investigación —a saber, el tema de la muerte a partir de la filosofía de Sartre—.

Resulta evidente que el ser del hombre se despliega en una dimensión temporal. Lo relevante de esta dimensión temporal consiste en que el hombre puede situarse en el presente en relación con el pasado, siendo este último un componente más de la realidad humana, por medio del cual se tiene la influencia en las posibles acciones hacia el porvenir. En torno a esto, nuestro autor afirma: “El pasado, en efecto, es originariamente proyecto, como surgimiento actual de mi ser. Y, en la medida misma en que es proyecto, es anticipación: su sentido viene del provenir que prefigura” (Sartre, 2006: 524). En primera, el existente no puede tomar una decisión nueva sino a partir del pasado —es decir, toda decisión pretende en cierta manera el olvido (o superación) de nuestro ser ya sido—; no obstante, esta apuesta se forja a partir de ese pasado singular. En segundo lugar, el pasado también es anticipación, toda vez que se encuentra presente en cada una de las acciones facturadas actualmente por el existente, “ser es haber sido”. Al tiempo que lo ya sido representa la condición de posibilidad para la proyección del existente: “Aquello que es [y que ya fue] solo cobra sentido cuando es trascendido hacia el porvenir” (Sartre, 2006: 521), aquí el pasado se revela como condición y anticipación del futuro. El existente es lo que ya fue, y puede llegar a ser, en virtud de lo que está haciendo y sobre lo que está decidiendo en el presente. El pasado no se desestructura en el presente ni en futuro, sino más bien se anticipa. El pasado se integra al presente y se trasciende por el porvenir.

Podría decirse que el pasado funciona como aquella referencia que forma parte de la situación de todo hombre, siendo al mismo tiempo incapaz de determinar el futuro de éste en la medida que existe para poder ser rebasado por medio de la libertad; cabe mencionar que la libertad respecto al pasado estará limitada a consecuencia de las acciones mismas que conforman el presente. Es así que el pa-

sado deberá ser redimensionado gracias a la responsabilidad que el hombre asuma, constituyendo así una clara expresión de la libertad, dejando fuera las posibles justificaciones que del pasado puedan desprenderse, pues de no ser así, se podría estar actuando de mala fe.

El autor francés dice: “se ve cómo al mismo tiempo el pasado es indispensable para la elección del futuro, precisamente en calidad de aquello que debe ser cambiado; por consiguiente, sería imposible progresar en la libertad a no ser a partir de un pasado, y, por otro lado, como esta naturaleza misma del pasado deriva de la elección original de un futuro” (Biemel, 1985: 134). *Cada uno decide el alcance y proyección del pasado hacia su futuro*. El existente anhela emanciparse de su pasado orientando su elección hacia el futuro, tomando el pasado como el punto referencial para el despliegue de su libertad. Es decir, la elección de futuro es lo que le permite a cada existente trascender su necesidad circunstancial, proyectándose hasta donde sus posibilidades se lo permiten.

Puede enfatizarse que, desde la perspectiva de Sartre, el existente se desenvuelve en el claro de sus posibilidades en el mundo, articulando la trayectoria de su libertad a través de la consecución de un proyecto. Se toma como pauta el pasado para configurar nuestro anhelo de futuro a partir del presente. Este es el, por así decirlo, campo fenoménico por donde discurre la filosofía del autor y por donde el hombre va desarrollando su trayectoria. No obstante, hay que subrayar justo que esta imagen es lo que posibilita la factura de la siguiente interrogante, a saber: ¿cuáles son los contornos de las posibilidades fácticas y cognitivas del ser humano?

Para esclarecer este planteamiento, se tiene que recordar que el hombre es un ser finito, sin embargo, está condenado a ser libre. Es decir, la misma finitud que define su ser es lo que permite enarbolar un abanico inconmensurable de posibilidades para ser, y el horizonte de sus posibilidades todavía por acaecer pueden dibujarse sólo hacia el porvenir: el hombre está abierto al ser y al tiempo. Esto es, en virtud de que el hombre es libertad, la libertad misma expresa la existencia humana como inocua; pues cierto es que posee un sinfín de posibilidades, pero junto a este abanico el pensamiento puede anticipar que esta cadena no es infinita, sino que está también previsto que se corte en algún punto. Aquí amanece finalmente la muerte justo como el vértice en donde se corta abruptamente la vereda de toda existencia. Sartre define a la muerte como “límite”, es decir, como el límite de mis posibilidades. No obstante, hay que acotar que la libertad no es para la muerte, libertad que elige, libertad que rechaza, siempre la nada. La muerte no es mi posibilidad, sin embargo, es el punto limítrofe de toda posibilidad: “Así, la muerte no es mi posibilidad de no realizar más la presencia en el mundo, sino una *aniquilación siempre de mis posibles, que está fuera de mis posibilidades*” (Sartre, 2006: 570). La muerte, aquí, viene a ser una suerte de bisagra, la cual por un lado cierra

la vereda fenoménica de las posibilidades del existente, pero al mismo tiempo abre otra posibilidad para el pensamiento; posibilidad que el mismo Sartre no se atrevió a explorar. Esto es lo que permite ahora que el presente estudio se atreva a anticipar que la imagen del pensamiento que se dibuja en el autor francés se encuentra hermanada con una suerte de pensamiento liminar. Sin embargo, antes de pasar a desarrollar este descubrimiento, se tiene que ahondar un poco más en la idea de la muerte en los términos del autor en cuestión.

2. Acerca de la muerte social, o del testamento del muerto

Podría decirse que la muerte, desde la perspectiva de Sartre, es un hecho contingente, pero al mismo tiempo ésta posee una connotación de corte social. El autor dice: “El ser-para-la-muerte es la anticipación de un poder-ser del ente cuyo modo de ser es el anticiparse mismo. El ser-para-la-muerte, como anticipación de la posibilidad, *hace posible* la posibilidad y la hace, como tal, libre” (Chiodi, 1990: 35). El existente no puede descubrir ni esperar la muerte, es libre para anticiparse a la muerte, pero de ninguna manera la libertad es para la muerte, toda vez que aquella es lo que desarma toda suerte de espera. La muerte es algo que le acaece a alguien en un momento determinado y nada más, es un hecho contingente que contraviene a mi libertad, que acota mis posibilidades sin más. No obstante, la muerte no niega en ninguna manera la libertad.

El punto medular en torno a este asunto se mienta en los siguientes términos: “Así, la muerte no *es mi* posibilidad, en el sentido precedentemente definido; es situación límite, como anverso elegido y huidizo de mi elección” (Sartre, 2006: 570). Y en otra parte, agrega: “la muerte, lejos de ser mi posibilidad, *es un hecho contingente* que, en tanto que tal, me escapa por principio y pertenece a mi facticidad” (Sartre, 2006: 568). La muerte no es la realización de los posibles del ser para-sí; no es mi posibilidad; no la elegimos, la muerte llega desde afuera, y es vano intentar estar listo para ella, llega sin avisar y sin que se le espere. Es un hecho de naturaleza contingente y absurda como el hecho mismo de haber nacido.

Si al hombre que somos se le pudiera preparar para morir solo sería abandonándose al absurdo; ni siquiera un condenado puede esperar su muerte; porque la muerte no depende de él, la espera no es la suya, la muerte no se encuentra como posibilidad, ni tampoco el hombre tiene la seguridad de que al siguiente paso se topará con la muerte. Si es que de alguna manera se puede lograr un acercamiento a ella, ésta nos debe sorprender actuando y desplegando el ser en el mundo.

En la muerte el para-sí se convierte en un en-sí; en virtud de que el hombre que soñaba acaso con darle un sentido a la existencia, la muerte le arranca de tajo semejante propensión. En todo caso, “decidir en este sentido significa correr sobre

el estrecho abismo que separa la extrema libertad de la dimisión del cadáver, es remendar la propia muerte” (Stéphane, 2002: 18); es difícil decir que el comportamiento en tanto que nuestra vida sólo espera la muerte es la de ser-para-vivir contraponiéndose al ser-para-la-muerte. En este sentido, el hombre no puede entenderse siendo para la muerte, sino para la libertad.

Para entender un poco más esto, aquí puede traerse a cuenta lo absurda que resulta la idea del suicidio, toda vez que suicidarse es elegir, pero no la muerte (la muerte no se elige) pues no existe semejante posibilidad, sino más bien con dicho acto el suicida elige sólo el momento y la forma de la propia muerte. “El suicidio es un absurdo que hace naufragar mi vida en el absurdo” (Sartre, 2006: 563). Éste es un acto de oportunidad, y no el absoluto que, a veces, se quiere ver en él. Podría decirse que es el intento torpe de ganarle tiempo a lo inevitable, de anticiparse a la nada y, si se quiere, de ganarle al destino. El suicida podía contemplar que había otras alternativas ante su disyuntiva, pero para reconocerlas debería estar aún vivo. Esta situación, desde la perspectiva del autor francés, revela la naturaleza absurda del suicidio.

Si el suicidio puede ser la conclusión de un acto racional, con el que se decide que la vida no vale la pena ser vivida, en tanto que puede ser una vertiente racional de horror ante el absurdo, también tiene generalmente causas concretas. Aunque incluso se justifique un suicidio de manera metafísica, es claro que no toma dimensiones menos absurdas, puesto que la vida no es comparable más que con ella misma, no se le pueden atribuir características no vivibles en sí. Podría decirse que el suicidio coloca, en los últimos momentos, una característica individual a la vida en el momento de decidir por sí mismo el momento de muerte. Lo único que hace es arrojar un fenómeno con consecuencias fatales, pues carece de un porvenir que permita resignificar semejante acto.

El hombre humaniza el mundo bajo la perspectiva de sus proyectos, da un sentido a su vida ante el absurdo de su existencia al transmutarlo en condición de la libertad, siendo así que al absurdo tomado como respuesta intelectual ante la vida, no se le puede entender como un acto que corresponda a la facticidad, “el suicidio no puede considerarse como un final de vida, pues al ser un acto de mi vida, en efecto, requiere a su vez una significación que sólo el porvenir podría conferirle” (Sartre, 2006: 563). Lo paradójico y lo cómico del suicidio se revela cuando se descubre que existían otras soluciones para una determinada situación; no obstante, el suicida no estará ya ahí para percibirse de ello, tales alternativas habrían caducado desde el momento mismo en que el suicida decidió que la vida no valía la pena ser vivida.

Aunado a lo dicho, hay que mencionar que la muerte conlleva otra dimensión importante, a saber, una acepción de corte social. Debido a que el hombre, por su pasado, es ser en-sí, y por el porvenir se erige en ser-para-sí; un existente puede contarse entre los muertos cuando su universo de opciones ha caducado. Esto es,

la muerte es el momento en que la vida de un hombre clausura su futuro reduciendo su biografía solo a su tiempo pasado. La muerte es una vida detenida en la cual podemos encontrar relaciones de causa y efecto, de manera que podemos organizarlas y saber una historia, formarnos una opinión general acerca de cómo esa persona vivió su vida, de tal manera que a partir de que el caído ha descendido a la muerte los vivos son los que se erigen en custodios del recuerdo, toda vez que “la característica de una vida muerta es una vida de la que se hace custodio el otro” (Sartre, 2006: 564), es el vivo quien ahora juzgan la estatura de los muertos.

En tanto que un individuo vive, su futuro es imprevisible, pero en la muerte está condenado a ser enajenado, pues su vida se vuelve una cosa; esto es, en la muerte la vida del hombre como un ser en-sí se vuelve objeto de una enajenación radical, quizá por eso el autor advierte: “cuanto más siniestra es la vida, más absurda es la muerte” (Nizan, 1982: 21); la totalidad de su ser, como objeto de conocimiento, es el conjunto de acciones pasadas enajenadas en la conciencia del otro.

Cada conciencia en cada cultura hará de él un juicio que otorgará un sentido y un valor no conclusivo a las acciones del caído; pues cada cultura reflejará los valores pertenecientes a su contexto histórico y cultural en la persona, pero nunca podrá situarse en relación con esta.

‘Yo también creía al principio que esta guerra era una enfermedad. ¡Qué idiotéz! Es Pinette, es Longin, soy yo. Es uno mismo para cada uno de nosotros, está hecha a nuestra imagen y semejanza, y tenemos la guerra que nos merecemos’. Pinette resopló sin quitarle el ojo de encima a Mathieu. A Mathieu le pareció estúpida la expresión de Pinette, y una marea de furor estalló en su boca y en sus ojos (Sartre, 1985: 95).

El aspecto de la muerte tiende a adoptar una suerte de carácter social, pues sucede precisamente en la vida, ya que si el hombre se muestra indiferente ante la muerte al igual que si se siente obsesionado por ella, o si se le atavía con consideraciones morales, lo mismo que si se aborrece, significa siempre que se tiene una actitud ante la vida, incluso el hecho de pensar que en realidad de la muerte nada se puede decir, pues todo lo que se conoce se debe a la vida, es más la agonía de un enfermo aún es vida. La muerte es un acto de vida, la muerte sorprende al hombre siempre situado en el mundo, en medio de la comunidad o en medio de una situación.

Al descubrir lo endeble que es la vida del hombre, se desvela al mismo tiempo que no existe ninguna situación menor o superior, rico o pobre, blanco o negro, judío o cristiano, pues todas tendrán la misma suerte. Es por esto que la muerte, la situación límite del hombre, da más intensidad a toda situación, revelando que todo proyecto es finito, destinado a ser fundamentalmente enajenado.

La situación en totalidad está conformada por los elementos que se han desarrollado más arriba, y que demuestran por sí mismos que ninguno de ellos limita totalmente la libertad del individuo, ni siquiera la muerte, como situación última para el hombre, no existe para él mientras vive y el modo como se alista para morir es enteramente individual y emancipado del conocimiento que de ella pueda tener.

Debido a la situación el hombre está relativamente limitado, pero no lo determina enteramente, en las últimas consecuencias, el individuo es el que limita y delimita sus propios actos. “Se nos reconoce el derecho a ser nosotros mismos detrás del muro de la vida privada, y de hacer lo que se nos antoje dentro de sus límites” (Stéphane, 2002: 12). Aquí aflora el campo, por así decirlo, positivo para el despliegue del hombre; podría decirse que este horizonte constituye el anverso del ser donde discurre el logos fenomenológico de Sartre.

La esencia del hombre denomina a todas las características con las que emana en el mundo, su facticidad, ser conciencia, ser cuerpo, tener un pasado, la muerte, etc. “Para hacer un hombre no alcanzan la ira, el miedo, el hambre, y así es como debe ser. No es verdad que se os exija abdicar de vuestro yo: ya que podríamos darnos por muy satisfechos con tener un yo del cual poder abdicar” (Stéphane, 2002: 1), mientras que la existencia designa sus elecciones en estado libre, los proyectos que el hombre realiza se dan en el interior de estas.

El rechazo al determinismo psicológico, en su mayor parte hacia Freud y Adler, tienen como contraposición al existencialismo, fundado en la ontología, y en mayor parte en el *cogito* cartesiano que es la unidad de la conciencia, o autoconciencia, si nos permitimos el vínculo con la teoría kantiana, (por medio de la unidad suprema de apercepción), que es la que arroja al mundo y al hombre como una unidad sintética, dándole realidad objetiva al hombre y a las cosas, pero que de igual manera no determina al hombre.

Es necesario, para una teoría que arroja al individuo como único responsable de sus actos, desconfiar de aquellos postulados que tratan de introducir conceptos en la conciencia que pueden servir como justificación de los actos del hombre, como se da en el caso del subconsciente freudiano, y que le dan la posibilidad de negar su ser. Sartre reitera que el hombre es libre de elegir su esencia personal.

El análisis que hasta el momento se ha argumentado puede permitir que se vislumbre que el hombre es la base fundamental de toda la obra, hasta el punto que los conceptos como el existente, la libertad, la situación, etc., reflejan la misma realidad y presentan una correlación precisa.

Así la realidad humana en cuanto ser en situación se confirma para nosotros como siendo responsable de su manera de ser sin ser fundamento de su ser

[...] Los obstáculos efectivos que ella encuentra no se le aparecen como tal, sino según su libre proyecto (Jeanson, 1998: 243).

El hombre reconocido como la conciencia libre ante el ser ha sido posibilitado hacia una praxis en el mundo, que tiene que cubrir sus necesidades. La afirmación del hombre como un ser para-sí sigue siendo algo desconocido, quizá se pueda culpar al azar, a la manera de una enfermedad. La vida es un viaje inútil, pero es capaz de ser experimentada, hacerla conciencia sentida, que permite ser, no ser; nutrida de cada instante dado en el tiempo.

Puede concluirse, pues, este pasaje diciendo que ninguna situación anula las posibilidades del hombre, ni siquiera la muerte; como situación última para éste, no existe para él mientras vive y el modo como se alista para morir es enteramente individual y emancipado del conocimiento que de ella pueda tenerse. Se muere desde adentro del mundo, por esto la muerte puede ser, en efecto, considerada como un acontecimiento de la vida. La muerte nos arroja hacia el exterior de la vida misma; no obstante, este trayecto se factura desde el interior de la existencia, de tal suerte que de pronto, en proporción a su propia enjundia, el existente se ve lanzado hacia esta suerte de espacio exterior, en donde las existencias del porvenir evaluarán la estatura del caído. En este sentido, muy a pesar de Sartre, puede también afirmarse que cada uno, en cierta manera, sí elige la huella (o estatura) de su muerte, toda vez que el otro al hacerse custodio de la vida del muerto, ya previamente ha decidido qué tipo de memoria ha sembrado tras su silencio, en virtud de que el muerto puede haber decidido caer rápidamente en el olvido o, por el contrario, puede haber decidido ser un muerto no pequeño.

3. La imagen liminar del pensamiento sartreano y la idea de la muerte como bisagra hacia lo impronunciable

Esta última parte se tiene como objetivo hacer una prolongación del legado de Sartre, pretendiendo facturar un pequeño aporte en torno al desvelamiento de la imagen del pensamiento de este filósofo, partiendo precisamente de la idea de la muerte. Esta sugerencia ha amanecido a partir de que, al tener como foco principal de atención la tematización del ser-para-sí, la propuesta del autor francés puede reconocerse, sin más, como una filosofía de la inmanencia, consiguiendo semejante cohesión a partir de la línea limítrofe de la muerte. Pues, como es sabido, en esta propuesta teórica se apuesta por la vida y por la libertad del existente, la cual se afianza precisamente contra la muerte. De esta manera, para avanzar en semejante objetivo, tiene uno que remarcar que el pensamiento del autor de *La náusea* se instala en el claro de este relieve del ser.

El autor afirma que “el pensamiento moderno ha realizado un progreso considerable al reducir lo existente a la serie de las apariciones que lo manifiestan. Se apuntaba con ello a suprimir cierto número de dualismos que causaban embarazo a la filosofía, y a reemplazarlos por el monismo del fenómeno” (Sartre, 2006: 15). Bajo estos términos el pensador francés acota el, por así decirlo, marco jurisdiccional, de su fenomenología, reconociendo al fenómeno del aparecer del ser como el ámbito propio de su investigación, en el entendido de que “[el aparecer] no tiene nada detrás y no es indicativo sino de sí mismo, y de la serie total de las apariciones” (Sartre, 2006: 18). Esto es, en la tematización del ser, desde la perspectiva de Sartre, no se da cabida a la yuxtaposición de dos realidades adjuntas (noúmeno y fenómeno), toda vez que “lo existente, en efecto, no puede reducirse a una serie finita de manifestaciones, puesto que cada una de ellas es una relación con un sujeto en perpetuo cambio” (Sartre, 2006: 17). El aparecer del ser siempre se encuentra anclado, e incluso condicionado, al existente que está en permanente cambio, por esto lo existente lleva latente una serie infinita de manifestaciones, pues infinitas son las posibilidades del sujeto. El ser adquiere significación en el horizonte de un proyecto que se capta a sí mismo desplegándose positivamente, y de un modo vertiginoso, en el tiempo. En este sentido, el tema preeminente de la filosofía del autor se revela bajo el signo del ser humano.

Hay que recordar que para Sartre el sujeto existe asimilando (o queriendo olvidar) su pasado en el presente, y al mismo tiempo se encuentra arrojado hacia el porvenir calculando la resolución de alguna de sus posibilidades latentes. La inercia del humano hacia el porvenir, le descubre su sed de más ser. El hombre es de suyo un ser finito que va, no obstante, trascendiendo sus fracasos (o éxitos) mediante su libertad, en aras de un proyecto, esto ya se ha repetido varias veces. Sin embargo, esta serie concatenada de decisiones, por la misma naturaleza finita del ser humano, está condenada a agotar sus fuerzas —por así decirlo— en algún momento determinado. ¿Cuál es el límite de la serie de posibilidades del hombre? La muerte, sin duda. Dice el francés: “la muerte no es mi posibilidad; es situación-límite, como reverso elegido y huidizo de mi elección” (Sartre, 2006: 570). Esto quiere decir que el autor reconoce a la muerte como la situación límite en donde se desvanece cualquier suerte de esperanza de todo proyecto. Es la barrera infranqueable de la libertad, el *non plus ultra* de la vida.

Aquí se puede subrayar que es cierto que el autor adjetiva a la muerte bajo un signo, por así decirlo, negativo, pues representa una suerte de reverso de la existencia. No obstante, ello constituye la pieza inicial de nuestro aporte, toda vez que semejante adjetivación nos permite avizorar la posibilidad para radiografiar la imagen del pensamiento del autor emparentándola con un pensamiento liminar. ¿Qué significa esto? Quiere decir que la imagen que amanece, a partir de la emi-

nencia de la muerte, procede desde este momento a custodiar —de manera celosa, por así decirlo— la positividad del aparecer del existente, reconociendo en esta claridad del aparecer del ser el justo alcance de la investigación fenomenológica. Esto es, la muerte permite acotar el claro del ser sobre el cual discurre el logos fenomenológico; empero al mismo tiempo anuncia algo otro que yace en latencia, y que resulta imposible para la representación fenoménica.

Para ahondar un poco más en esto, cabe recordar que la muerte, al ser concebida como el límite de las posibilidades del existente, permite al pensamiento dibujar un radio (positivo) jurisdiccional para el ejercicio de la libertad, pero al mismo tiempo cierra otro perímetro justo por representar el reverso de toda posibilidad. La muerte se revela aquí como el punto en el que son cercadas las posibilidades del ser. Si se mira detenidamente este cerco de la existencia, se puede inferir que aquí el pensamiento de la muerte se ha erigido en el punto por el cual ha quedado demarcada la parte anversa de lo que es, y como toda anversidad supone de suyo una reversa, aquí se puede apresurar la conjetura de que en esto se revela un *adentro*, al tiempo que se anuncia la posibilidad de un *afuera*. Es decir, que la idea de la muerte nos arroja hacia la esperanza de un afuera, aun cuando este empeño tiene que realizarse siempre desde adentro de la existencia (y esto va a ser crucial para la presente aproximación a la imagen del pensamiento en cuestión). La muerte viene a marcar una especie de vértice que delimita dos ámbitos, a saber, el ámbito de lo que puede ser concebido, y el ámbito de lo que no está permitido conocer. Sartre dice:

Veo mi cadáver: eso no es difícil, pero *no soy yo* quien lo ve con *mis* ojos. Es necesario que llegue a pensar que no veré nada más, que no escucharé nada de más y que el mundo continuará para los otros. *No estamos hechos para pensar en eso* (Sartre, 2002: 40).

Puede reconocerse, junto con el autor, que lo allende de la muerte es *algo acerca de lo cual nada puede decirse* (el autor dice que no estamos hechos para pensar en eso), pues a ningún mortal le está permitido traspasar este cerco. Sin embargo, esta aseveración confirma más nuestra hipótesis, en virtud de que, por causa de esta delimitación, la imagen de la filosofía de Sartre se revela como un pensamiento liminar. ¿De qué tipo de imagen liminar se trata?, ¿existe, en verdad, alguna posibilidad, desde la perspectiva del autor, de sustraerse hacia el exterior? Podría decirse que la muerte amanece aquí como el punto en donde se agota el camino para la exploración, aun cuando sugiere una tenue inquietud hacia el afuera. El francés dice: “siempre se muere demasiado pronto o demasiado tarde. Y, sin embargo, la vida está ahí, acabada. La raya está hecha y hay que hacer la suma. Tú no eres nada más que tu vida” (Sartre, 2010: 188). La muerte marcaría justo esta raya impenetrable, intraspasable.

Pensamos que el autor encuentra en la muerte la idea adecuada para afianzar el cerco fenoménico de la existencia. Reconoce que la muerte es una suerte de reverso ineluctable de la vida, acerca de la cual nada puede decirse; o al menos no puede tratarse tal y como se abordan los asuntos de la vida. La muerte resguarda el más grande de los misterios, toda vez que representa el límite infranqueable, donde el logos se ve forzado a guardar silencio.

Ahora bien, guardando toda proporción, desde nuestro punto de vista, esta imagen, que se esboza en la filosofía del autor francés, puede encontrar un referente en la imagen liminar del pensamiento de Parménides de Elea. Él afirma que el ser es uno, es eterno y está completamente lleno de sí (Parménides, B VIII 3, 5)⁵. Es sabido que el sistema entero del eleata se encuentra montado en la siguiente convicción —a saber, "sólo hay ser"—, y fuera de éste no hay nada. El ser es eterno, pues no ha advenido a ser y nunca dejará de ser; porque si hubiera venido a ser ¿de dónde habría nacido?, y si hubiera nacido, sería tanto como estar afirmando que el ser puede dislocarse, o bien que le cabe un más allá, o en su defecto, sería tanto como estar afianzando la posibilidad de la "nada" como fuente de emanación del ser. Aquí lo que interesa resaltar es que, en el afán de sustentar la necesidad y eternidad del ser, Parménides se ve impelido a atisbar la quimera de la "nada": "este hallazgo al eleata le resulta repugnante porque no tiene cabida en su idea positiva del ser; a tal grado que tan pronto se le desvela [la nada en] la datación del ser, inmediatamente corre a cerrar la oquedad negando tajantemente la accesibilidad del camino de la nada, prohibiendo terminantemente tal osadía" (González, 2015: 133). ¿Qué función juega la noción de la "nada" en la ontología de Parménides? Desde luego, ésta no es y no puede pensarse; sin embargo, muy a pesar de la enmienda vertida por el autor, aquella puede atisbarse, no como siendo, sino más bien como una suerte de *cerco o límite*, desde donde puede contarse el claro de lo que es, y que puede efectivamente pensarse (o investigarse), desde donde asoma aquello que no puede en absoluto pensarse o hablarse. Parménides reconoce que el ámbito de la investigación se cierne sobre el claro de lo que es. El conocimiento puede ser defectuoso (la mera opinión es una aseveración sin verdad) o bien verdadero; no obstante, sólo puede versar acerca de lo que es, o sea, del ser.

Esta última imagen puede aclararse un poco más mediante la alusión a los caminos que reviste la investigación parmenidea, pues en el Poema "Sobre la naturaleza", el autor de *Elea* procede a enumerar tres veredas, a saber:

⁵ Sobre el *Poema* de Parménides, hemos empleado la versión castellana de José Antonio Mínguez, la cual aparece en el libro *Escuela de Elea*. Cotejado con Parménides en *Los filósofos presocráticos I*. Los datos de estas fuentes aparecen al final en la Bibliografía. La notación es según Diels Kranz.

Pues bien, te diré cuáles son los únicos caminos, primero, el camino del conocimiento vulgar donde trillan los hombres, [el segundo], el que es y que no es posible no ser; es el camino de la persuasión (acompaña en efecto a la verdad); [y el] otro: que no es y que es necesario no ser. Te mostraré que este sendero es por completo inescrutable, pues es inaccesible (Parménides, B I 27, B II 3-7).

El primero, es el camino de la *doxa*, este es el camino trillado por lo hombres donde existen envueltos entre puras opiniones advenedizas y sin fundamento. En esta vereda el foco de atención de los mortales es el devenir y la pluralidad de lo que es, este es el mundo de los prejuicios donde todos nos encontramos al inicio del conocimiento, representa la primera mirada de las cosas: la *doxa* es una vereda donde no hay fe verdadera, donde cada proposición es advenediza y no se efectúa la experiencia de la verdad inmutable.

El segundo, es el camino de la persuasión, el de la fe verdadera. Esta es la segunda mirada, o la mirada corregida de lo que es; este camino se elige pues requiere la disposición del buscador; y es por donde finalmente se puede llegar a la experiencia de la verdad de la omnitud del ente; en donde el buscador del conocimiento puede acceder al reconocimiento de que éste es uno, es eterno e inmutable. El ser se revela como es, como un todo continuo, sin interrupciones, sin gradaciones y está repleto de sí mismo. No obstante, lo que interesa subrayar es que una vez que el autor ha dispuesto los caminos de investigación, de repente avizora de un modo sorpresivo una tercera vía, la cual es un camino inédito y obtuso, este es el camino del "no ser", el cual resulta definitivamente inescrutable. En este tercer camino vuelve aparecer la quimera de la "nada", acerca de la cual el autor menciona que nada puede decirse y nada puede pensarse (Parménides, BII 7-8). Aquí se puede hacer el siguiente señalamiento, a saber, que el autor realiza el atisbo del "no ser", precisamente para refutarlo inmediatamente, marcando su imposibilidad y prohibiendo terminantemente al buscador de la verdad continuar por esa vereda. Esto ciertamente da qué pensar, toda vez que del afianzamiento de la unidad y eternidad del ser emana subrepticamente la alusión al no ser, justo para afirmar que, por ser eterno, el ser no precisa de ningún origen, ya que si lo hubiera éste habría provenido del no ser.

Con todo, se puede pensar que este avizoramiento de la "nada", ocurrido en el *Poema* de Parménides, viene a ser una suerte de artilugio a través del cual el autor logra afianzar aún más el radio positivo del ser, pues este representa el horizonte propio para la investigación, cuya viabilidad amanece por contraste de la quimera imposible del no ser. Aquí la luminosidad del ser, como claro para la palabra del pensar, queda firmemente acotada por el lindero de la "nada".

La imagen final del pensamiento de Parménides ha quedado expresada en la siguiente sentencia: "Además, y dado que posee un último límite, el ser está

terminado por todas partes, semejante a la masa de una esfera bien redonda" (Parménides, B VIII 42-43). El ser es uno y está terminado por todas partes, éste se contiene a sí unido por todos sus relieves cual masa de una esfera bien redonda. Esto es, aun cuando se miente el señuelo de la "nada", en el autor de *Elea*, el ser es un todo lleno, continuo y fuera de éste no hay nada; el pensamiento del ser inhibe cualquier posibilidad hacia el afuera, por lo tanto se puede inferir que esta filosofía es, sin duda, el primer eslabón del pensamiento liminar en la historia de la tradición⁶.

Finalmente, y para concluir, desde nuestro punto de vista, se puede considerar que, por lo expuesto acerca de la muerte en Sartre, y lo esbozado en términos generales en todo el presente trabajo, puede establecerse una afinidad entre la imagen del pensamiento del autor francés y la de Parménides; por supuesto, guardando las proporciones de los tiempos y los problemas. Ambas imágenes se nos revelan como filosofías liminares: el francés finca su objeto en la existencia, mientras que el elata en el ser. Ambos territorios, por donde se despliega la investigación se encuentran acotados, ya por la muerte, en el primero⁷, ya por la nada, en el segundo⁸.

⁶ Esta aseveración de que la filosofía de Parménides es el primer sistema liminar puede sustentarse a partir de que éste afirma: "no fue ni jamás será, ya que es ahora, en toda su integridad. Porque en efecto, ¿qué origen podrías buscarle? ¿De dónde le vendrá su crecimiento? No te permitiré que me digas o que pienses que haya podido venir del no-ser, porque no se puede decir ni pensar" (Parménides, B VIII 5-8).

⁷ El espectro fenomenológico donde se despliega la investigación en Sartre estaría justamente constreñido por la imposibilidad fenoménica de la muerte.

⁸ Si bien es cierto que Parménides desdeña la noción del no ser, resulta también cierto que es justamente él quien trae esta noción hasta el claro de la filosofía. Parménides no medita sobre la nada, no obstante, siembra las bases para el pensamiento del afuera, el cual se va a consumir posteriormente en la filosofía de Platón. Cfr. (González, 2015: 125ss).

Bibliografía

- Biemel, Walter (1985), *Sartre*, Barcelona, Salvat.
- Blanco, Regueira José (1983), *Existencia y verdad. Alrededor de Kierkegaard*, México, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Bravo, Castillo Juan (2004), *Jean Paul Sartre*, España, Ed. Síntesis.
- Chiodi, Pietro (1990), *El pensamiento existencialista*, México, Ed. Uteha.
- González, Roberto Andrés (2015), *La emergencia del hombre en medio del clamor del ser: Anaximandro, Heráclito y Parménides*, México, Plaza y Valdés.
- Jeanson, Francis (1998), *El problema moral y el pensamiento de Sartre*, Bs. As. Siglo Veinte.
- Nizan, Paul (1982), *Aden Arabia*, México, La Flo.
- Parménides (1981), en *Escuela de Elea*, versión castellana, J. Antonio Míguez, Bs. As. Aguilar.
- Parménides (2008), en *Los filósofos presocráticos I*, versión castellana de Conrado Eggers Lan y Victoria E. Julia, Madrid, Gredos.
- Sartre (2006), *El ser y la Nada*, México, Alianza Editorial.
- Sartre (1997), *El existencialismo es un humanismo*, México, Ediciones Quinto Sol.
- Sartre (2002), *El muro*, México, Editorial Época.
- Sartre (2004), *La náusea*, México, Editorial Época.
- Sartre (2010), *A puerta cerrada*, México, Editorial Tomo.
- Sartre (1983), *Los caminos de la libertad.3. Con la muerte en el alma*. Madrid, Alianza Losada.
- Schaff, Adam (1985), *Filosofía del hombre. ¿Marx o Sartre?*, México, Grijalbo.
- Stéphane, Roger (2002), *Retrato del aventurero*, México, Colección Renacimiento.