

El hombre libre en nada piensa menos que en la muerte

The free human thinks about nothing less than about death

Jesús J. Nebreda

Profesor Titular de Universidad, Departamento de Filosofía II. Universidad de Granada.

jnebreda@ugr.es

RESUMEN

El artículo aborda críticamente el tema de la muerte en el pensamiento filosófico. Presenta una descripción de diversas ideas acerca de la muerte en el curso de la historia, y en particular en el curso de la historia de la filosofía, con referencias a Platón, Demócrito, Epicuro, el cristianismo, Spinoza, Hegel, Nietzsche y Heidegger.

ABSTRACT

This paper critically examines the theme of death in philosophical thought. It presents a description of diverse ideas concerning death over the course of history, and in particular in the course of the history of philosophy, with references to Plato, Democrates, Epicurus, Christianity, Spinoza, Helgel, Nietzsche, and Heidegger.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

muerte | dualismo | platonismo | filosofía de la muerte | death | dualism | platonism | philosophy of death

1. Introducción: El tema de la muerte en la filosofía

A Platón, en el siglo IV antes de Cristo, se debe la afirmación de que la filosofía es una meditación de la muerte. Escribió después Cicerón, en el siglo I antes de Cristo, que "Toda vida filosófica es *commentatio mortis*". Veinte siglos después, Santayana propuso que "una buena manera de probar el calibre de una filosofía es preguntar lo que piensa acerca de la muerte"; y Heidegger, por su parte, definió al *Dasein* como *Sein zum Tode*. Pudiera parecer que una historia de la filosofía sea una historia de las formas de la "meditación de la muerte". Esto sólo sería así, si convenimos en entender que la manera de enfrentar el problema de la muerte es la piedra de toque de muchos sistemas filosóficos (1). Estas ideas se exponen al comienzo del artículo (o entrada) "Muerte" en el *Diccionario de filosofía* de Ferrater Mora (2). Lo tomaré como guía para unas reflexiones introductorias sobre el tema. Aunque, en un sentido amplio, la muerte es la designación de todo fenómeno en el que se produce una cesación, sin embargo, en un sentido restringido, la muerte ha sido considerada exclusivamente como la muerte humana; y lo habitual ha sido atenerse a este último significado. No obstante, el significado de la muerte ha oscilado entre dos concepciones extremas: una que concibe el morir por analogía con la desintegración de lo inorgánico y aplica esta desintegración a la muerte del hombre, y otra, en cambio, que concibe inclusive toda cesación por analogía con la muerte humana. Hay que tener en cuenta además que las ideas acerca de la muerte no dependen únicamente de las filosofías, sino que varían según las diversas concepciones del mundo en las que están inscritas y según el sentido de la vida y la concepción de la inmortalidad involucrados en ellas.

Ante el horizonte de la muerte, hay una distinta idea del fenómeno de la cesación de acuerdo con ciertas últimas concepciones acerca de la naturaleza de la realidad. Así, por ejemplo, el atomismo materialista, el atomismo espiritualista, el estructuralismo materialista y el estructuralismo espiritualista defienden una diferente idea de la muerte. Defiende Ferrater Mora (en su obra *El sentido de la muerte*, de 1947) que -por citar únicamente casos extremos- la concepción atomista materialista es capaz de entender el fenómeno de la cesación en lo inorgánico, pero no entiende el proceso de la muerte humana, mientras que la concepción que él denomina estructuralista espiritualista entiende bien el proceso de la muerte humana, pero no capta adecuadamente el fenómeno de la cesación en lo inorgánico. El mismo autor, en su obra *El ser y la muerte*, de 1962, formuló varias proposiciones relativas a la propiedad "ser

mortal", donde la expresión "ser mortal" resume cualquier modo de dejar de ser: "(1) Ser real es ser mortal; (2) Hay diversos grados de mortalidad, desde la mortalidad mínima a la máxima; (3) La mortalidad mínima es la de la naturaleza inorgánica; (4) La mortalidad máxima es la del ser humano; (5) Cada uno de los tipos de ser es comprensible y analizable por su situación ontológica en un conjunto determinado por dos tendencias contrapuestas: una que va de lo menos mortal a lo más mortal y otra que va en la dirección inversa". Lo que se llama "muerte" es entendido aquí como un fenómeno, o una "propiedad" general, que permite "situar" tipos de entidades en el "continuo de la naturaleza". Junto a una investigación filosófica de la muerte, puede procederse a una descripción de las diversas ideas acerca de la muerte en el curso de la historia, y en particular en el curso de la historia de la filosofía.

2. El legado egipcio

Bajo esta óptica procederemos aquí. Situaremos el origen de nuestra historia en el antiguo Egipto. Visitando el museo de El Cairo, y queriendo ver los restos que en él se exponen del reinado de Akenaton, del yacimiento de Tell-el-Amarna, decía yo a nuestro guía que los occidentales debíamos tres cosas a los egipcios, una buena y otras dos no tan buenas. La primera, el calendario. La segunda, la creencia en la inmortalidad con el consiguiente culto de los muertos. Y la tercera, legado especial de la época de Akenaton, el monoteísmo. Esta creencia en el dios único fue rechazada en el antiguo Egipto y las huellas de Akenaton fueron borradas, pero los creyentes monoteístas, descendientes de la ciudad del sol de Akenaton, peregrinaron por el desierto de la historia hasta florecer en el antiguo Israel y en la antigua Grecia en una doble encarnación, religiosa y filosófica. Tanto en uno como en otro caso, la creencia en el dios único, o en la unicidad de lo divino, se unió indisolublemente con la creencia en la inmortalidad del alma y se engarzó en un marco general de pensamiento dualista: los dos principios cósmicos, que por comodidad denominaré aquí espíritu y materia, se manifiestan en la realidad del ser humano como alma y cuerpo. El espíritu, el alma, son eternos. La materia, para los griegos, es también eterna, aunque no así el cuerpo ni el mundo. Cambian los mundos, desaparecen los hombres, pero permanecen los principios del universo. La versión bíblica es más tajante: Sólo Dios, sólo el espíritu, es eterno. Aunque el alma griega sustituirá más tarde, en el cristianismo, al *ruaj* de Yahvé y se hará inmortal, ya que no eterna. Pero esa es la versión religiosa. Veamos lo que dicen los filósofos.

3. Platón: un egipcio clandestino

Cabe pensar que Platón hizo en algún momento de su vida un viaje a Egipto. Al menos eso afirman las leyendas, aunque no sea posible probar la verdad histórica de semejante periplo. No obstante, las leyendas, como los mitos, con frecuencia envuelven en halos poéticos algún grano aun mínimo de verdad histórica, a la manera de las perlas de las ostras que se generan a partir de un pequeño grano de arena o una mota de impureza en el interior de las conchas. Ese legendario e históricamente improbable viaje a Egipto del filósofo Platón probablemente señala el origen de una de las creencias más persistentes de la cultura occidental, aunque no únicamente de ella: la fe en la inmortalidad del alma, en la existencia de vida después de la muerte. Egipto es la profundidad histórica y en cierta manera oriental con respecto a Occidente de donde misteriosamente fueron emanando piezas claves del subsuelo cultural europeo, viajando a través de las islas del Egeo hacia Grecia y Roma. Egipto es, además, la tierra de la que según las leyendas y mitos fundacionales del *Génesis* emergió el pueblo judío, el antecedente del cristianismo y de su credo en aspectos centrales. De nuevo, Platón y el cristianismo se hermanan en las profundidades de una mitología que pretende, por vías poéticas, dar cuenta de concomitancias doctrinales cuya convergencia real e histórica fue el resultado posterior de transformaciones sociales, históricas e ideológicas ocurridas mucho después. De cualquier forma, queda en pie el hecho de una mitológica referencia a las raíces egipcias de la creencia en la inmortalidad y en el monoteísmo tanto en el ámbito de las elucubraciones filosóficas de los griegos como en las páginas bíblicas de los hebreos.

4. Platón: un cristiano alevoso

Con Platón, de manera emblemática, la división bipartita del universo queda consagrada en la historia de

la filosofía occidental. Platón es un símbolo, como tal es tratado aquí. Evidentemente, para hablar de Platón sería necesario introducir una larga serie de matizaciones. Pero como símbolo, Platón y el platonismo significan la dualidad espíritu / materia y alma / cuerpo en su más acendrada expresión. Más todavía, si tenemos en cuenta que el platonismo fue el caldo de cultivo, el ambiente intelectual en el cual el cristianismo se hizo filosofía, al punto de que los cristianos tomaron a Platón como un cristiano antes de Cristo y reinterpretaron el concepto bíblico de resurrección sobre la falsilla conceptual del dualismo cósmico y antropológico como inmortalidad del alma. Nietzsche habló del cristianismo como "platonismo para el pueblo" (3) y llamó a Kant un cristiano *alevoso* (4). Me permito la licencia de aplicar a Platón el calificativo que Nietzsche dedica a Kant, dado que, primero, el contexto en el que Nietzsche lo hace es "platónico" y, segundo, los cristianos, como he recordado, hicieron de Platón un cristiano *sui generis*. Platón y el cristianismo van unidos de la mano en la historia de la formación de Occidente de manera prácticamente inseparable. La primera versión "occidentalizada", vale decir, "europea", del cristianismo se hizo en moldes platónicos de tal manera que el cristianismo no se entendería sin el platonismo. Incluso en la posterior síntesis tomista, tras la aparición en las universidades europeas del Aristóteles "averroistizado", la síntesis se hizo no entre Aristóteles y el cristianismo sin más, sino entre aquel y un cristianismo ya secularmente platonizado. Por ello, podemos hablar de Platón como cristiano alevoso o embozado.

5. Epicuro

Contra quien realmente pensaba Platón, el enemigo que constantemente tenía en su mente, era el filósofo materialista Demócrito de Abdera, su contemporáneo, para el que el universo no necesitaba de mente ordenadora alguna pues para la formación y destrucción de los mundos era suficiente imaginar los átomos moviéndose eternamente en el vacío. Siete años después de la muerte de Platón, nació Epicuro de Samos, el año 341 a.C., el heredero de las doctrinas de Demócrito, a través del democríteo Nausífanos. La época del helenismo, la inaugurada con las conquistas y la muerte de Alejandro Magno, es época de desorientación y de pérdida del sentido de la existencia. La forma de vida griega ha quedado destruida y es necesario buscar un nuevo modo de estar en el mundo. Los filósofos de la época son sobre todo maestros éticos, modelos de vida que intentan encarnar la figura del sabio. Dos grandes escuelas hay entonces: los estoicos, propugnadores de la acción política y creadores del cosmopolitismo, de una parte, y, de otra, los epicúreos, la secta del Jardín, defensores de la felicidad, la amistad y el cultivo del huerto. Los primeros, a través del cristianismo, han tenido históricamente muy buena prensa. No así los segundos. Rompamos una lanza por ellos. Epicuro edifica una Física, basada en los principios y conceptos de Demócrito a los que añade el *clinamen*, esa inclinación de las trayectorias de los átomos que permiten sus mutuos choques y la formación y destrucción de mundos. La culminación de las doctrinas de Epicuro, sin embargo, es la Ética. La filosofía tiene una finalidad práctica: el buen vivir, la vida buena, el logro de la felicidad que al hombre es posible. A ello se dirigen los esfuerzos de la familia del Jardín.

De los cuatro principios del *Tetrafarmakos*, el Cuádruple Remedio, propuesto en la *Carta a Meneceo*: Los dioses no son de temer, la muerte es insensible, el bien es fácil de lograr y el mal, el dolor, es breve y fácil de soportar, nos interesan ahora los dos primeros: Uno, el temor a los dioses: "los dioses existen, tenemos de ellos un conocimiento evidente; pero no son como cree la mayoría de los hombres. No es impío el que niega los dioses del común de los hombres, sino al contrario, el que aplica a los dioses las opiniones de esa mayoría. Porque las afirmaciones de la mayoría no son anticipaciones, sino conjeturas engañosas. De ahí procede la opinión de que los dioses causan a los malvados los mayores males y a los buenos los más grandes bienes. La multitud, acostumbrada a sus propias virtudes, sólo acepta a los dioses conformes con esta virtud y encuentra extraño todo lo que es distinto de ella" (5). Y dos, el miedo a la muerte: "la muerte no es nada, puesto que el bien y el mal no existen más que en la sensación, y la muerte es la privación de sensación. Un conocimiento exacto de este hecho, que la muerte no es nada, permite gozar de esta vida mortal evitándonos añadirle la idea de una duración eterna y quitándonos el deseo de la inmortalidad. Pues en la vida nada hay temible para el que ha comprendido que no hay nada temible en el hecho de no vivir. Es necio quien dice que teme la muerte (...) porque es temible el esperarla. Porque si una cosa no nos causa ningún daño en su presencia, es necio entristecerse por esperarla. Así pues, el más espantoso de todos los males, la muerte, no es nada para nosotros porque, mientras vivimos, no existe la muerte, y cuando la muerte existe, nosotros ya no somos. Por tanto la

muerte no existe ni para los vivos ni para los muertos porque para los unos no existe, y los otros ya no son" (6).

6. El cristianismo

Desde los primeros tiempos, el cristianismo, que llega a la cultura occidental en la época otoñal del helenismo, se apropia de las máximas estoicas y denigra sistemáticamente a los epicúreos. Si éstos, ante la disolución de la cosmovisión griega clásica, (el hombre es *zoon politikón*, sólo en la *polis* existe, la política es su vida, y la amistad es el fundamento de la política), habían optado por uno de los componentes de la identidad del ciudadano o *polités*, esto es, la amistad que como fundamento de la identidad del ciudadano era lo que había quedado incólume después de que el imperio de Alejandro acabara con la vida de las *poleis* griegas, los cristianos, a lo largo de los siglos II a IV después de Cristo, fueron interviniendo cada vez más en la política del Imperio Romano, en busca de un reconocimiento social y legal que finalmente les llegó por su apoyo, político, a las aspiraciones de Constantino el Grande. Por ello, tal vez, las simpatías de los pensadores cristianos se inclinaron al estoicismo y se alejaron del epicureísmo que cantaba a la vida retirada, a la amistad y al cultivo del jardín. La doctrina epicúrea de la vida buena y feliz, sin temor a la muerte y a los dioses y sin veleidades eternitarias de inmortalidad, fue proscrita de la vida pública y sistemáticamente denigrada, para aparecer en escena sólo fugazmente a partir de entonces. Del planteamiento teológico cristiano y sus subsiguientes doctrinas en el campo del pensamiento no nos cumple, creo, hablar aquí, dado que es algo sobradamente conocido, por ser y haber sido el caldo de cultivo de nuestra cultura durante siglos y seguir de alguna manera siendo parte integrante aun hoy día de la misma durante mucho tiempo.

7. Spinoza I: El hombre libre

En la Proposición LXVII de la Cuarta parte de la *Ética* de Espinosa se lee: "Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida". En la Proposición LXIII, previamente, se ha podido leer: "Quien se deja llevar por el miedo, y hace el bien para evitar el mal, no es guiado por la razón" (7). Y en su Corolario: "El deseo que nace de la razón nos hace seguir directamente el bien y huir indirectamente del mal" (8). Por otra parte, en la Proposición XXIV: "En nosotros, actuar absolutamente según la virtud no es otra cosa que obrar, vivir o conservar su ser (estas tres cosas significan lo mismo) bajo la guía de la razón, poniendo como fundamento la búsqueda de la propia utilidad" (9). Y la Demostración de la ya citada Proposición LXVII dice así: "Demostración: Un hombre libre, esto es, un hombre que vive sólo según el dictamen de la razón, no se deja llevar por el miedo a la muerte (por la Proposición 63 de esta Parte), sino que desea el bien directamente (por el Corolario de la misma Proposición), esto es (por la Proposición 24 de esta Parte), desea obrar, vivir o conservar su ser poniendo como fundamento la búsqueda de su propia utilidad, y, por ello, en nada piensa menos que en la muerte, sino que su sabiduría es una meditación de la vida. Q.E.D." (10) El judío Espinosa, descendiente de marranos españoles, repudiado también por su comunidad de Ámsterdam, pulidor de lentes para conservar su propia libertad de pensamiento, reivindica, frente a la tradición platónica y judeocristiana, no sólo la libertad de pensamiento, sino la concepción de la filosofía, la sabiduría, como una *meditatio vitae* y no *meditatio mortis*. Apela para ello a uno de sus más hermosos y originales conceptos: el esfuerzo o *conatus*.

8. Spinoza II: El conatus

Entre las Proposiciones de la *Ética* aducidas en el párrafo precedente, acabamos de leer: "obrar, vivir o conservar su ser (estas tres cosas significan lo mismo)". La Parte Cuarta de la *Ética* trata "De la servidumbre humana o de la fuerza de los afectos" (11). La Quinta, "Del poder del entendimiento o de la libertad humana" (12). Las Partes Primera y Segunda tratan, respectivamente, "De Dios" (13) y "De la naturaleza y origen del alma" (14). El *conatus* hace su aparición en la Parte Tercera, "Del origen y naturaleza de los afectos" (15), tal vez la parte más novedosa y original del pensamiento de Espinosa. La Proposición VI de esa Tercera Parte dice: "Cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por

perseverar en su ser" (16). Y la VII: "El esfuerzo con que cada cosa intenta perseverar en su ser no es nada distinto de la esencia actual de la cosa misma" (17). Y en la Proposición IX se dice: "El alma... se esfuerza por perseverar en su ser con una duración indefinida..." (18) En la demostración de la Proposición X se especifica en qué consiste ese esfuerzo o *conatus* del alma o mente: "Lo que primordialmente constituye la esencia del alma es la idea del cuerpo existente en acto, el primordial y principal esfuerzo de nuestra alma será el de afirmar la existencia de nuestro cuerpo" (19). Así, pues, la esencia de la mente humana, como de toda cosa existente, consiste en el *conatus* por perseverar en su ser y, como toda cosa, la mente o alma humana se esfuerza por mantenerse en su ser. Y ese mantenerse en su ser consiste en afirmar la existencia del cuerpo, ya que la mente o alma humana consiste esencialmente en la idea del cuerpo. Dice la Proposición XLI: "Aunque no supiésemos que nuestra alma es eterna, consideraríamos como primordiales, sin embargo, la moralidad y la religión..." (20).

Hacia el final dice su *Demostración*: "El primero y único fundamento de la virtud, o sea, de la norma recta de vida, es la búsqueda de la utilidad propia. Mas para determinar lo que la razón dicta como útil no hemos tenido para nada en cuenta la eternidad del alma" (21) (...) Finalmente el *Escolio*: "Otra parece ser la convicción común del vulgo. En efecto, los más de ellos parecen creer que son libres en la medida en que les está permitido obedecer a la libidine, y creen que ceden en su derecho si son obligados a vivir según los preceptos de la ley divina. Y así, creen que la moralidad y la religión, y, en general, todo lo relacionado con la fortaleza del ánimo, son cargas de cuyo peso esperan liberarse después de la muerte, para recibir el premio de la esclavitud, esto es, el premio de la moralidad y la religión; y no sólo esta esperanza, sino también --y principalmente-- el miedo a ser castigados con crueles suplicios después de la muerte, es lo que les induce a vivir conforme a las prescripciones de la ley divina, cuanto lo permite su flaqueza y su impotente ánimo. Y si no hubiese en los hombres esa esperanza y ese miedo, y creyeran, por el contrario, que las almas mueren con el cuerpo, y que no hay otra vida más larga para los miserables agotados por la carga de la moralidad, retornarían a su condición propia, y querrían regir todo según su apetito y obedecer a la fortuna más bien que a sí mismos. Lo que no me parece menos absurdo que si alguien, al no creer que pueda nutrir eternamente su cuerpo con buenos alimentos, prefiriese entonces saturarse de venenos y sustancias letales; o que si alguien, al ver que el alma no es eterna o inmortal, prefiriese por ello vivir demente y sin razón: lo cual es tan absurdo que apenas merece comentario" (22). Hasta aquí las reflexiones de Espinosa acerca de la ética y la inmortalidad.

9. Hegel: El guerrero y el esclavo

Hasta Hegel no encontramos una unidad de pensamiento tan amplia y rigurosa como la de Espinosa. Esa unidad se expresa en Hegel en el principio de la identidad de lo racional y lo real, identidad que expone Hegel de dos maneras distintas: La primera exposición es dada en la *Fenomenología del Espíritu* (1807) y muestra el camino que la conciencia humana recorre para llegar al saber absoluto. La segunda, la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, establece dicho principio tal como aparece en las determinaciones de toda la realidad. La parte más importante de la Fenomenología es la Autoconciencia: La autoconciencia, al considerarse como un objeto, distinta de sí, se divide en autoconciencias diversas. Así nace la historia de la autoconciencia en el mundo humano-social. La presencia del Otro es esencial para la autoconciencia. Para desarrollarse, la autoconciencia ha de tomar la forma de una conciencia-del-nosotros, ha de llegar a reconocer la identidad en la diferencia. La primera reacción ante el otro es el intento de aniquilación, de destrucción del otro. (La figura del *guerrero*). Pero la destrucción del otro no es posible porque el reconocimiento por el otro de la propia conciencia es necesario para que ésta sea autoconciencia. Así nace la más famosa de las figuras de la Fenomenología: La dialéctica del *Amo y el Esclavo*. El vencedor somete al vencido y lo hace su esclavo. Ambos se implican mutuamente. El amo consume los productos del trabajo del esclavo. El esclavo trabaja la naturaleza pero no la disfruta. El amo alcanza una conciencia de sí, a costa de la negación de la conciencia del esclavo. Ello de una manera doble: Por su relación de disfrute de las cosas y por su dominio sobre el esclavo. Este es el primer momento de la dialéctica.

10. Hegel: La muerte como *Aufhebung*

Para Hegel, el segundo momento dialéctico consiste en que el amo, al dominar al esclavo, depende de él. Necesita sus servicios. El esclavo, así, deviene el amo de su amo. Finalmente, amo y esclavo hallan una forma de reconciliación, *Aufhebung*. (Si simplemente el esclavo sometiera a su antiguo amo el proceso volvería a su punto de partida.) Es el tercer momento de la dialéctica. Ese proceso de reconciliación llevará, a través de las figuras de la conciencia estoica y de la conciencia escéptica, a la conciencia desventurada (desgraciada, infeliz = *das unglückliche Bewusstsein*). La división tipificada en el Amo y el Esclavo se realiza ahora en el sí-mismo de la conciencia desventurada: El sí mismo *real* aparece como algo que debe ser negado en beneficio del sí mismo *ideal, verdadero e inalcanzable* (= Dios). El pueblo judío es el ejemplo, para Hegel, de la conciencia desventurada: Ve al hombre como "lo que no es" y a Dios como "lo que es". Su forma de buscar la unidad es la sumisión religiosa. El cristianismo es una manifestación superior de la misma conciencia desventurada: Dios, aun encarnado, sigue siendo lejano y extraño al hombre. El Cristo, como todo hombre mortal, tiene que morir. El Viernes Santo especulativo es la muerte del individuo y su *Aufhebung* su superación. Las contradicciones de la autoconciencia se superan en la tercera fase de la Fenomenología. En ella el sujeto finito alcanza la autoconciencia universal, el reconocimiento total del sí mismo en uno mismo y en los otros. El Espíritu absoluto, la Vida, se afirma a sí mismo a través de las autoconciencias finitas y en ellas. Por su unificación con Dios, la conciencia reconoce que ella misma es la conciencia absoluta, que ya no existe en el más allá de Dios sino en sí misma.

11. Nietzsche I: la crítica

Por encima de la desmesura romántica, Nietzsche desvela la filosofía occidental como historia de un error. Error nacido de un "no" dicho al mundo, un "no" propiciado por el miedo y el odio a la existencia. Miedo y odio que crean la ficción de un mundo verdadero, que, opuesto al mundo real lo declara aparente y vacío. La búsqueda de la verdad termina revelando la inexistencia de ese mundo verdadero. Acudamos, una vez más, al resumen de una famosa página de Nietzsche: "Cómo el "mundo verdadero" acabó convirtiéndose en una fábula. Historia de un error: 1. El mundo verdadero, asequible al sabio, al piadoso, al virtuoso, -él vive en ese mundo, es ese mundo. (La forma más antigua de la Idea (...) Transcripción de la tesis "yo, Platón, soy la verdad"). 2. El mundo verdadero, inasequible por ahora, pero prometido al sabio, al piadoso, al virtuoso ("al pecador que hace penitencia"). (Progreso de la Idea: ésta (...) se hace cristiana...). 3. El mundo verdadero, inasequible, indemostrable, imprometible, pero ya en cuanto pensado, un consuelo, una obligación, un imperativo. (En el fondo, el viejo sol, pero visto a través de la niebla y el escepticismo (...)). 4. El mundo verdadero -¿inasequible? En todo caso, inalcanzado. Y en cuanto inalcanzado, también *desconocido*. Por consiguiente, tampoco consolador, redentor, obligante: ¿a qué podría obligarnos algo desconocido? (...) 5. El "mundo verdadero" -una Idea que ya no sirve para nada, que ya ni siquiera obliga, -una Idea que se ha vuelto inútil, superflua, *por consiguiente* una Idea refutada: ¡eliminémosla! (...) 6. Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿Acaso el aparente?... ¡No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente!" [\(23\)](#).

12. Nietzsche II: el intento de construcción

Según Nietzsche, es necesario, tras la "muerte de Dios", superar el estado anterior y repensar el mundo desde una actitud positiva ante la realidad, desde un "sí" dicho a la vida y a la existencia. Los hitos fundamentales del intento de reconstrucción de Nietzsche, en los que lógicamente no podemos extendernos ahora, llevan los nombres, etiquetas o títulos, de: Muerte de Dios, que abre la posibilidad del llamado "superhombre", concepto que tan mal entendido ha sido a lo largo del pasado siglo. Superhombre significa la nueva actitud ante el mundo y la vida terrena que caracteriza a la nueva situación surgida de la muerte de Dios, es decir, del desvelamiento del platonismo y el cristianismo como un error. El "superhombre" incluye los conceptos de: el sentido de la tierra, la voluntad de poder y el eterno retorno. Se trata de pensar juntos los aspectos de la existencia que la tradición platonicocristiana de Occidente pensó y mantuvo separados y opuestos. La nueva actitud debe ser una elección moral a favor de la vida y de la tierra, del mismo modo que la "vieja" actitud procede de una elección moral en contra del mundo y de la vida. "El mundo es profundo, más profundo de lo que el día ha pensado. Profundo es su dolor. Pero el placer es más profundo aún que el sufrimiento. El dolor dice "¡pasa!". Pero

el placer quiere eternidad de todas las cosas, quiere profunda, profunda eternidad. ¿Habéis dicho sí a una sola alegría? Entonces dijisteis sí también a todo dolor. Todas las cosas están encadenadas, trabadas, enamoradas. Entonces amasteis al mundo" (24). El sí a la vida y al mundo sólo puede enunciarse en la alegría pero incluye el sí dicho a todos los dolores. Por ello, sólo los fuertes son capaces de pronunciarlo.

13. Heidegger: el ser para la muerte

Sin duda, Heidegger se consideró a sí mismo el verdadero intérprete y heredero de Nietzsche, tanto frente a nietzscheanos como a nacionalsocialistas. Antes de eso, se consideraba a sí mismo el verdadero intérprete y superador de la fenomenología husserliana, cuando, en 1927, publicó su primera importante y resonante obra *Sein und Zeit* (25). Lo que en ella se proponía, y así está claramente expresado en sus primeras páginas, era investigar el desarrollo de la pregunta que se interroga por el Ser (26). Para ello, Heidegger hacía una previa indagación de las condiciones y estructura del ser humano, al que llamó *Dasein*, el "ahí", o "lugar de manifestación", "del Ser". El análisis de los existencialistas del *Dasein* hizo que la obra fuera recibida como el portaestandarte del existencialismo. Así por ejemplo, lo tomó y lo continuó Sartre, en Francia, y tal vez también, durante un tiempo, Jaspers en Alemania. De ello resultó, en apretado resumen, que el Heidegger "existencialista" puso sobre el tapete filosófico de entre guerras la consideración existencial del hombre, especialmente como ser para la muerte, *Sein zum Tode* (27), expresión y consideraciones que hicieron fortuna en una época en la que el sentido de la vida en Occidente estaba naufragando. André Malraux describiría esa misma época, en su novela *La condición humana*, diciendo que cuando se logra hacer de una persona un hombre maduro y cabal, no sirve para nada más que para morir (28). En la antropología de Heidegger el *Dasein*, que es proyecto y futuro, no tiene otra posibilidad más propia que la de la propia muerte. Esta emergencia filosófica de la muerte como horizonte del ser humano marca la época de entreguerras y nos permite atisbar uno de los más inquietantes aspectos de Heidegger.

14. Heidegger, el nazi

So capa de profundidad y seriedad, se ha pretendido obviar los espinosos aspectos de la adscripción de Martín Heidegger al nazismo, como si fuera una anécdota de no excesiva trascendencia, un traspies pasajero en la vida del filósofo y en su pensar. Pero los hechos son tozudos. Y los hechos son que, en la entrevista preparada en 1966 para ser póstumamente publicada en *Der Spiegel*, Heidegger defiende que el nazismo era una buena idea que se pervirtió. Los hechos dicen que Heidegger nunca rompió el carnet del Partido y siguió pagando "religiosamente" sus cuotas hasta el final. Los hechos dicen que Heidegger vinculó expresamente su filosofía del *Dasein* y del Ser con el nazismo de manera directa y consciente. Los hechos dicen que Heidegger borró de *Sein und Zeit* la dedicatoria a Husserl, judío, y que no fue nada proclive a ayudar a la mujer, judía, de su "amigo" Karl Jaspers. Los hechos dicen que aspiraba a ser el Ministro de Educación del Reich y que su discurso del Rectorado no fue un patinazo fruto de los tiempos... Los hechos son tozudos. Si los traemos a colación aquí es porque esta pertenencia nazi de Heidegger ilumina de forma siniestra su filosofía del ser para la muerte. El poeta Paul Celan dejó escrito: "La muerte es hoy un maestro de Alemania" (29). Y una de las más certeras biografías de Heidegger, en nada velada alusión a este verso y a los hechos a que nos hemos referido, lleva el título de *Un maestro de Alemania* (30). El heideggeriano *Sein zum Tode* remite, por una parte, al siniestro culto a la muerte de las tropas nazis y a su estética heroica y, por otra parte, muestra que Heidegger no abandonó nunca la matriz teológica del pensar. Tal vez por ello, en la citada entrevista, dejó dicho: "Sólo un dios puede aún salvarnos" (31).

15. Heidegger: el criptoteólogo

Sobre todo, es de notar que Heidegger nunca abandonó de hecho el amplio camino trazado por la tradición metafísica y cristiana que tanto se esforzó en superar. En sus reflexiones sobre Nietzsche se esfuerza Heidegger en mostrar cómo Nietzsche permanece en el olvido del Ser, atrapado por la tradición

metafísica, mientras que él, Heidegger, ha logrado escapar de ella y encararse a cuerpo limpio con el Ser mismo. Lo que en realidad ocurre es que Heidegger, queriendo salir del carril cristianometafísico, se desorienta y se extravía, caminando por *sendas perdidas* y *caminos de bosque* que a ninguna parte le conducen, y finalmente añora poéticamente, malinterpretando a Rilke y a Hölderlin, los buenos viejos tiempos en los que los dioses aún no habían huido de esta tierra y todo en el mundo olía a campos de labranza y a pan recién hecho. Heidegger no ha entendido el mundo contemporáneo ni su arte ni sus indudables desgracias, carencias y requerimientos. Como los románticos del ala conservadora, echa de menos el sentido de la tierra y se siente huérfano en una existencia abocada a la muerte, para la que no logra encontrar sentido en la vida, una vez que le ha sido negado el sentido prestado por la "otra vida". Por ello, finalmente, como aquellos ateos superficiales de que hablara Nietzsche, apela a un dios oculto que ha de venir a salvarnos, dado que no sabe cómo construir un sentido de la tierra sin buscarlo en los cielos. Desde este punto de vista, el trabajo de Nietzsche sigue siendo más lúcido y más coherente que el de su pretendido superador. Nietzsche, una vez desvelado el mundo verdadero como un error de siglos, intentó construir una visión del mundo que dijera sí a la tierra y a la vida.

16. Coda: Un pensamiento no teológico

Tras la constatación de la "muerte de Dios", intentó trazar Nietzsche, en la línea de algunos grandes antiguos pensadores griegos, como Heráclito y Epicuro, y de algunos pensadores modernos, como Espinosa, las líneas maestras de un pensar no teológico con los materiales y los instrumentos teóricos que tuvo a su alcance. Es el primero que, en la época que ampliamente podemos llamar contemporánea, afrontó la intemperie con espíritu positivo y proclamó la llegada de una nueva época que él nombró "Superhombre", porque pensaba que en ella se podría vivir humanamente dejando atrás la imagen del hombre herido de inmortalidad y abrumado por el peso de la culpa y del sufrimiento. Me gusta citar en este contexto unos versos de Blas de Otero que dicen así: "Dejad de seguir siendo bestias disfrazadas de ansias de Dios. Con ser hombres os basta" (32). No somos "híbridos de planta y de fantasma" (33), sino hombres libres en una tierra y una historia semihumanizadas. Somos seres mortales porque ser mortal, lejos de ser un defecto o una tara, es la garantía y el sello de nuestra realidad. Ser mortal es ser real y la muerte está, ha de estar, integrada en la vida y en la existencia. No somos seres para la muerte, ni tampoco seres inmortales desgraciadamente encerrados en la cárcel material del cuerpo. Somos seres reales que luchan a la vez contra el sufrimiento y la injusticia, contra todo aquello que produce dolor, aun sabiendo que la existencia humana es de tal condición que decir sí a una sola alegría conlleva el decir sí también a todos los dolores. En un universo sin fantasmas y sin Reyes Magos, esa es nuestra carga y nuestra responsabilidad.

Notas

1. *Propositio LXVII: Homo liber de nulla re minus, quam de morte cogitat, & ejus sapientia non mortis, sed vitæ meditatio est. Demonstratio: Homo liber, hoc est, qui ex solo rationis dictamine vivit, mortis Metu non ducitur (per Prop. 63 hujus); sed bonum directe cupit (per Coroll. ejusdem Prop.), hoc est (per Prop. 24 hujus), agere, vivere, suum esse conservare ex fundamento proprium utile quærendi; atque adeo nihil minus, quam de morte cogitat; sed ejus sapientia vitæ est meditatio. Q.E.D.* Véase en español: Baruch de Espinosa: *Ética*. Edición preparada por Vidal Peña. Madrid, Editora Nacional, 1980: 331-332.

2. José Ferrater Mora: *Diccionario de Filosofía*. Tomo 3: K-P. Barcelona, CdeL, 1991: 2282-2285.

3. Véase Friedrich Nietzsche: *Más allá del bien y del mal*. Madrid, Alianza, 1972: 19: "pues el cristianismo es platonismo para el 'pueblo'".

4. Véase Friedrich Nietzsche: "La razón en la filosofía", en *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid, Alianza, 1973, 50: "Cuarta tesis. Dividir el mundo en un mundo 'verdadero' y en un mundo 'aparente', ya sea al modo del cristianismo, ya sea al modo de Kant (en última instancia un cristiano *alevoso*)". El contexto es

claramente "platónico".

5. Epicuro, *Carta a Meneceo*, 91.

6. Epicuro, *Carta a Meneceo*, 92.

7. *Propositio LXIII: Qui Metu ducitur, & bonum, ut malum vitet, agit, is ratione non ducitur. Demonstratio: Omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, hoc est (per Prop. 3 p. 3), qui ad rationem referuntur, nulli alii sunt, quam affectus Lætitiae, & Cupiditatis (per Prop. 59 p. 3); atque adeo (per Defin. 13 Affect.) qui Metu ducitur, & bonum timore mali agit, is ratione non ducitur. Q.E.D. Véase en español: o. c., 328-329.*

8. *Corollarium: Cupiditate, quæ ex ratione oritur, bonum directe sequimur, & malum indirecte fugimus. Véase en español: o. c., 329.*

9. *Propositio XXIV: Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare (hæc tria idem significant), idque ex fundamento proprium utile quærendi. Véase en español: o. c., 289.*

10. *Demonstratio: Homo liber, hoc est, qui ex solo rationis dictamine vivit, mortis Metu non ducitur (per Prop. 63 hujus); sed bonum directe cupit (per Coroll. ejusdem Prop.), hoc est (per Prop. 24 hujus), agere, vivere, suum esse conservare ex fundamento proprium utile quærendi; atque adeo nihil minus, quam de morte cogitat; sed ejus sapientia vitæ est meditatio. Q.E.D. Véase en español: o. c., 331-332.*

11. *Pars Quarta: De servitute humana seu de affectuum viribus. Véase en español: o. c., 261-349.*

12. *Pars Quinta: De potentia intellectus seu de libertate humana. Véase en español: o. c., 351-392.*

13. *Pars Prima: De Deo. Véase en español: o. c., 47-104.*

14. *Pars Secunda: De natura et origine mentis. Véase en español: o. c., 105-177.*

15. *Pars Tertia: De origine et natura affectuum. Véase en español: o. c., 179-260.*

16. *Unaquæque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur. Véase en español: o. c., 191.*

17. *Conatus, quo unaquæque res in suo esse perseverare conatur, nihil est præter ipsius rei actualem essentiam. Véase en español: o. c., 192.*

18. *[Mens] in suo esse perseverare conatur; idque (...) indefinita quadam duratione. Véase en español: o. c., 193.*

19. *Quod Mentis essentiam constituit, est idea corporis actu existentis, primum, & præcipuum nostræ Mentis conatus est, Corporis nostri existentiam affirmare. Véase en español: o. c., 195.*

20. *Propositio XLI: Quamvis nesciremus, Mentem nostram æternam esse, Pietatem tamen, & Religionem, (...) prima haberemus.*

21. *Demonstratio: Primum, & unicum virtutis, seu recte vivendi rationis fundamentum est suum utile quæerere. Ad illa autem determinandum, quæ ratio utilia esse dictat, nullam rationem habuimus Mentis æternitatis.*

22. *Scholium: Communis vulgi persuasio alia videtur esse. Nam plerique videntur credere, se eatenus liberos esse, quatenus libidini parere licet, & eatenus de suo jure cedere, quatenus ex legis divinæ præscripto vivere tenentur. Pietatem igitur, & Religionem, & absolute omnia, quæ ad animi Fortitudinem referuntur, onera esse credunt, quæ post mortem deponere, & pretium servitutis, nempe Pietatis, & Religionis accipere sperant, nec hac spe sola; sed etiam, & præcipue metu, ne diris, scilicet suppliciis post mortem puniantur, inducuntur, ut ex legis divinæ præscripto, quantum eorum fert tenuitas, & impotens animus, vivant; & nisi hæc Spes, & Metus hominibus inessent, at contra si crederent, mentes cum corpore interire, nec restare miseris, Pietatis onere confectis, vivere longius, ad ingenium redirent, & ex libidine omnia moderari, & fortunæ potius, quam sibi parere, vellent. Quæ mihi non minus absurda videntur, quam si quis propterea, quod non credit, se posse bonis alimentis corpus in æternum nutrire, venenis potius, &*

lethiferis se exsaturare vellet; vel quia videt Mentem non esse æternam, seu immortalem, ideo amens mavult esse, & sine ratione vivere: quæ adeo absurda sunt, ut vix recenseri mereantur.

23. Véase el texto completo en Friedrich Nietzsche: *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid, Alianza, 1973: 51-52.

24. Véase el texto completo en Friedrich Nietzsche: "La canción del noctámbulo", en *Así habló Zaratustra*. Madrid, Alianza, 1972: 421-429.

25. *Sein und Zeit* apareció en 1927 como tomo VIII de la publicación husserliana: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, págs. 1-438, Halle y como libro independiente. Véase Martin Heidegger: *Ser y Tiempo*. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera. Madrid, Trotta, 2003: 21.

26. "La elaboración concreta de la pregunta por el sentido del 'ser' es el propósito del presente tratado. La interpretación del *tiempo* como horizonte de posibilidad para toda comprensión del ser en general, es su meta provisional" (Heidegger: *Ser y Tiempo*, ed. cit., 23).

27. "*Der Tod ist daseinsmäßig das Phänomen des Zu-Ende-seins des Daseins, ein Sein zum Tode*" (§ 45, S. 234) ("la muerte sólo es en un existente estar vuelto hacia la muerte") (Heidegger: *Ser y Tiempo*, ed. cit., 254).

28. André Malraux: *La condición humana*.

29. "*Der Tod ist ein Meister aus Deutschland sein Auge ist blau*" ("la muerte es un maestro venido de Alemania sus ojos son azules"), en Paul Celan: *Fuga de la muerte* (versión de José Á. Valente).

30. Rüdiger Safranski (1994): *Un maestro de Alemania. Heidegger y su tiempo*. Barcelona, Tusquets, 1997.

31. "Sólo un dios puede aún salvarnos. La única posibilidad de salvación la veo en que preparemos, con el pensamiento y la poesía, una disposición para la aparición del dios o para su ausencia en el ocaso; dicho toscamente, que no 'estiremos la pata', sino que, si desaparecemos, que desaparezcamos ante el rostro del dios ausente" (Entrevista del *Spiegel* a Martin Heidegger. Traducción y notas de Ramón Rodríguez, en Tecnos, Madrid, 1996. Ver: Emmanuel Faye: *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*. Albin Michel, 2005).

32. Véase Blas de Otero: *Ángel fieramente humano. Redoble de conciencia*. Buenos Aires, Losada, 1960: 60; *Ancia*. Madrid, Visor, 1971: 135; *Expresión y reunión (1941-1969)*. Alfaguara, 1969: 42.

33. Friedrich Nietzsche: *Así habló Zaratustra*. Madrid, Alianza, 1972: 34.