

## ¿La muerte?

Oscar del Barco

En su conjunto buscaré hacer evidente que el problema de la muerte es el problema esencial de los hombres.

Bataille

La cabeza de Medusa vigilante sobre el texto hegeliano en el pronombre que liga el deseo con la muerte, que lee el deseo como deseo de muerte.

Derrida

La conciencia sólo es... en la efectividad de la muerte.

Hegel

Las “religiones” quieren exorcizar la muerte dándole un *sentido*: la muerte no sería un fin ni un comienzo sino el *entre* de ambos estados: el paso más allá.

*Llamamos* muerte al devenir *nada* de alguien, de algo o de vaya a saber qué.

Sólo metafóricamente decimos que murió un árbol o un perro. También metafóricamente decimos que murió un hombre, ya que no se pasa de la vida a la muerte sino que *la vida deja de ser*: no hay más, no hay ningún *pasar*, no se puede pasar a nada.

No hay un *quien* (un sujeto, un alma, un yo) de la muerte. ¿Quién muere? *Nadie muere porque no hay nadie*. Dicho de otra manera, la muerte no tiene un sujeto que muera, luego no hay *muerte*.

Uno-algo está y después no está; vida y muerte nombran ese estar/no-estar; y puede haber un estar muerto-vivo, o un estar sin muerte y sin vida por *ausencia*.

Si no hay un alguien que muera sí hubo un *hay* que ya no *es*. Lo que

llamamos muerte es ese *no-es*. Decir que alguien murió quiere decir que alguien que era ya no es (lo que está en cuestión es si realmente hubo alguien que era).

No hay un muerto, o decir “un muerto” es una manera de hablar.

Ese “hay” no es un hay de *alguien*, ya sea el hay de una sustancia, de un ser, de un dios o de un ente. Podríamos decir que se trata de un lugar, de un *ahí* abierto donde acontece... ¿Qué acontece? Sólo el acontecer (que eventualmente podríamos llamar ser, mundo, voluntad, dios, espíritu... convirtiéndolos así en *cosas*). Hay un dejar-de-ser (repito: *si* hay ser). Habría un *hay* absolutamente indeterminado que en su *determinación* “empírica” deja de ser.

Pero al hombre no le es posible afirmar o negar un dejar de ser absoluto del absoluto en cuanto “lo” *trascendental*. Este “trascendental” o presupuesto de todo posible e imposible, este trascendental del que no podemos decir nada porque todo decir lo presupone, es-sin-ser *eso* que la inmensa mayoría de las religiones *nombran* con la palabra común, enigmática y al mismo tiempo idolátrica: *dios*, luz, emergencia, *lo* que aparece en el aparecer de la presencia (no la presencia sino el *lo* de la presencia), etc.

Respecto a la muerte podemos decir que existe una total evidencia y una total incomprendibilidad.

Morir es enajenar o cubrir lo *eso* innominable con categorías ideales que a través del tiempo se convierten en “sentido común”. El llamado sentido común no es sólo un entramado natural de ideologías sino la constitución inconsciente-conciente de una estructura que encierra, determina y controla el núcleo vital esencial de la vida del hombre. La muerte de estas potencias ideales estructurantes (muerte de dios, de la filosofía, del arte, del sistema de apropiación del trabajo...) daría paso a lo *abierto*, a *eso* indeterminado que tal vez podríamos llamar (porque no tiene nombre) lo previo de lo posible.

Las religiones prometen otro mundo y otra vida después de muerto: mundo y vida que son una hipóstasis hiperbólica de *esta* vida. No se trata de una intencionalidad maligna sino, en su propia dimensión enajenada, de una “explicación” del misterioso existir de lo que llamamos “mundo”. *Explicación* que deviene forma de poder o imperio.

La identificación de dios con la sanguinaria economía de la “naturaleza (dios-como-naturaleza; dios=naturaleza) carga a ese dios con el horror de la “especie humana” y con el horror devenido sacrificial del conjunto de las especies vivas.

La palabra es una hendidura de muerte.

La palabra nos vuelve mortales e inmortales implicándonos en una coparticipación paradójica con lo *trascendental* (más-que-ser, más-que-sujeto, más-que-fundamento, libertad, voluntad, razón...).

Si determináramos al hombre como *absoluto* no podría morir ni no morir, porque el *absoluto* no puede determinarse (incluso no puede determinarse ni como *absoluto*; decir algo del absoluto es *ya* contradictorio; incluso decir “absoluto” es contradictorio).

La evidencia misma: el “hombre” no existe *en* dios, ni *en* el absoluto, ni *en* el mundo, sino que él mismo *es* (*sin-ser o trascendental*) la idea dios-absoluto-mundo. Si el hombre existe (y no es dios-absoluto-mundo) entonces dios-absoluto-mundo no existe pues al absoluto-dios-mundo no puede faltarle algo (en este caso el hombre).

¿Qué significa esto?: abandonar el idealismo-metafísico y abrirse a un “nuevo comienzo” que no comienza nunca y que se mantiene como puro comienzo extático: si recomenzara siempre recomenzaría como lo mismo.

*Adentro-de* o *en* lo absoluto se da la posibilidad de un aniquilamiento de algo pero no es posible un aniquilamiento del absoluto desde fuera del absoluto. Un *fuera del absoluto* sería paradójico pues exigiría una diferencia y el absoluto no puede por definición tener una diferencia (también es paradójico hablar de un adentro ya que el absoluto no puede tener un afuera ni, en sentido estricto, un adentro).

Es imposible decir algo de la nada., porque no hay-existe la nada. Todo lo que se diga de la nada es una fantasía, una idolatría.

La muerte como imposibilidad de lo posible y como posibilidad de lo imposible. [Lo posible es esto viviente que somos pero ya muertos, imposibles no sólo por anticipación sino en el propio *factum*; por otra parte la posibilidad-de-lo-imposible penetra lo místico y debe atenerse a su indecibilidad, no únicamente por ausencia de nombre sino por la cosa misma].

Heidegger: “La muerte es la posibilidad de la radical imposibilidad de

existir" (*Ser y tiempo*, # 251). Para Heidegger, en esta inmensa problemática, "La muerte es la posibilidad *más propia* del Dasein. El estar vuelto hacia esta posibilidad le abre al Dasein su más propio poder-ser, en el que su ser está puesto radicalmente en juego" (# 263). ["le abre" en el sentido de que sin la posibilidad de la muerte el ser-el-ahí (esa eclosión 'humana') permanecería siempre como ente: la imposibilidad del ente, su finitud, ¿es la posibilidad de una apertura a lo indeterminado trascendental? No a lo que podríamos prejuzgar como un "dios" dicho como sumo-ente sino a lo innominable, *eso* de lo que el lenguaje se retira o *eso* que despoja al lenguaje].

Lo *trascendental* (por carecer de nombre -ya que "trascendental" no quiere decir nada- puede recibir todos los nombres y todas las negaciones) siempre falta, se oculta o huye dejando sólo *huellas*. Sus huellas son *esto*. ¿Pero como saber que esto son huellas y no únicamente *esto*? Huellas de un *pasar* bíblico. ¿Alguien *pasa*? ¿Quién *pasa*? Si ya pasó dejando sólo su huella es imposible decir quien o qué pasó; hablar de un *pase* (la verdad del *pase* puede ser el mundo o dios mismo) sin *pasante* es un *flatus vocis*, una paradoja o una locura (sofística), de la que nadie puede hacerse cargo. Puede también ser el *reconocimiento* de una epifanía. Claro, un *reconocimiento* absurdo, porque no hay nadie que sea el sujeto (causa u origen) del *reconocimiento*: atenerse a lo neutro, al silencio.

El *hay* dándose en absoluto exceso de presencia podría considerarse la "divinidad" del ser humano.

Sólo es posible la expectativa, pero a la expectativa hay que negarla porque no puede haber una expectativa plausible de algo distinto al mundo-hombre-vida.

Sólo queda la entrega a una expectativa sin expectativa, a una expectativa desnuda, una expectativa que se sostiene más allá de ella-sí-misma.

No se puede ir más allá de la expectativa queriendo nombrarla pues se trata de la expectativa esencialmente insostenible de un real imposible.

Podemos *decir* que la muerte (es) un acontecimiento, pero sabiendo que del acontecimiento no se puede decir que es ni que no es.

*Acontecimiento* señala la siempre inédita e inaudita irrupción de lo imposible. Decir el "acontecimiento" implica suprimirlo o impedirlo.

Impedirlo en el tratar de decirlo. Querer decirlo o inventar un decir del acontecimiento es suprimir su posibilidad. El acontecimiento *se-da* (por eso en última instancia exige un juicio reflexivo -sin precedente-, una inauguración) sin donante determinado o determinable.

Es extraño que los teóricos del "acontecimiento" no hayan prestado atención a uno de los grandes acontecimientos de nuestro siglo: la *derrota* mundial del comunismo en su teoría y en su alienada "realidad". Dicho de otra manera: al triunfo del sistema capitalista. Un hecho que escinde en dos la historia moderna y la abre a perspectivas impensables. No poder hacerse cargo de este acontecimiento es una ceguera teórico-política difícil de comprender: un siglo de muertes, de guerras, de luchas y "revoluciones" que fueron convertidas en simples episodios de una Idea, de una metafísica, de una *teleología* de la historia...

En relación con la muerte el acontecimiento es, para quienes quedan, la nada-del-que-fue, o el absoluto-no-ser de ese-tal que presuntamente fue (que en realidad nunca fue, aunque esto no se puede decir sin contradicción: el ser instantáneo como fantasía o eternidad).

De lo que ya no es resulta imposible decir que es y que no es. El que ya no es (el *es* queda en suspenso) subsiste como recuerdo, como imaginación del que sobrevive, pero el que sobrevive está lleno de estupor ante un vacío sin nombre donde él mismo está suspendido en la inminencia de su propio no ser algo-ser o dejar de ser no-nada. Dicho así es como morir y al mismo tiempo retenerse como viviente.

Podemos decir que la muerte (es) el acontecimiento que no le acontecerá nunca a un viviente, y si acontece ya no le acontece a un ser vivo ni a un ser muerto, simplemente *no acontece*: acontece sin acontecer.

La muerte: "esa nada". Si a la nada la nombramos deja de ser nada (el nombre crea la "nada" como cosa o la nada es el empuje de la posibilidad del lenguaje, ¡el nombre no puede dejar de crear!).

No hay *nadie* para la posibilidad de morir. Nadie que pueda decir "he muerto". El que dice "me estoy muriendo" todavía vive. Sólo queda el punto evanescente desvanecido.

Tal vez por eso un pueblo hizo que un Dios se encarnara para crucificarlo en esa carne. Así sólo la resurrección es prueba de muerte, Pero

¿quién resucita? Sólo un Dios encarnado que pasa a través de la muerte ¡y vive! Un mito. Sí, pero ¿de qué hablan los mitos?

Y en este extremo, en esta mutación del Espíritu a la Carne, de la carne al Espíritu y del Espíritu a la carne, en este recorrido casi tautológico es donde *puede* haber muerte, instante aprehendido como retorno de lo mismo, o, con palabras más claras, del propio Dios, o del Dios como lo propio de la muerte vencida. Nuestro misterio queda intacto.

El hombre (es) una idea revuelta, enredada, laberíntica (no se trata de adjetivos sino de connotaciones de la cosa) de *su* (no hay “su”, por eso el enredo con la verdad) muerte.

No hay más allá, no hay detrás de este escenario, no hay otro mundo, lo que hay es árbol, estrellas, átomos, animales, montañas, ciudades, el mar, las piedras... y detrás ¡no hay detrás! Lo que se *llama* “mundo” es esta suma imaginaria de cosas, de entes... sí, ¡sí! ... Pero ¿por qué *hay*? ¿Por qué hay esta “maravilla de las maravillas” que es un ojo, un corazón, un cerebro? ¿Por qué las cosas caen, se atraen, se repelen? ¿Por qué el milagro de que el mundo *sea*, de que haya-algo? ¿Y por qué ese *por qué*? ¿Por qué preguntar?

Se dice: no hay que preguntar porque *esto es todo*. Pero ¿por qué no hay que preguntar? ¿Por qué esto es todo y no nada? Se dice: porque es así. Pero ¿por qué es así? El mar se balancea porque se balancea, la luna gira porque gira, el sol ilumina porque ilumina, “sin por qué y sin para qué”. ¿Y por qué “sin por qué”? ¿Por qué todo es sin por qué? ¿Llamamos muerte al acallamiento de las preguntas? Es posible.

Y si hubiese “dios”, incluso un dios-sin-dios, ¿por qué habría dios? ¿por qué habría Espíritu Absoluto? (Lo único tal vez incontrovertible sea el hay-no-nada cartesiano). Con el mismo derecho que preguntamos ¿por qué hay una hormiga? podemos (o debemos) preguntarnos ¿por qué hay dios si es que realmente hay o hubiese dios o sustancia o ser? Incluso si consideráramos que dios es la Palabra que designa lo *trascendental* la pregunta seguiría insistiendo porque habríamos nombrado lo sin nombre, lo imposible.

Podemos sostener que hay un dios (incluso un posible dios sin sustancia, sin ser y sin “dios”) que existe más allá de todo (en primer término

más allá de nuestra capacidad de razonamiento); o, a la inversa, podemos sostener que no hay dios, que sólo hay *esto*, y que todo lo que se diga respecto a un más allá es un delirio. Por último podemos sostener que estamos-en o somos-un absoluto incognoscible... ¿Pero qué se deriva de *eso*? ¿Qué implica para nuestras vidas ese Inconmensurable infinito sin posibilidad de determinación en su infinitud?

Tal vez por esto san Pablo decía que creer en dios es “locura”. Quería decir que la *fe* en dios está más allá de toda razón, de toda filosofía, ¿o a lo mejor quería decir que para creer en dios hay que estar loco? En este caso el mundo sería el manicomio de una humanidad demente.

En el primer caso la muerte podría ser el paso del hombre a dios; pero también podría ser que entre los designios divinos estuviera el aniquilamiento de todos los seres vivos. ¿Por qué no? ¿Por qué pensar que eventualmente un dios, en cuanto Ser libre, no pueda o no quiera suprimir absolutamente la creación volviéndola a la nada desde la cual la creó? ¿Acaso el “diluvio” bíblico no apunta en este sentido al aniquilamiento de *todos* los seres vivos? Pero si ese dios quisiera aniquilar la “creación” con el hombre incluido ya lo hubiera hecho pues en la eternidad todo *ya* ha sucedido. La paradoja del tiempo es que en el tiempo como eternidad no puede haber tiempo: *ya* estamos aniquilados desde siempre. ¿O vamos a pensar que (en el infinito) existimos? Y si no existimos entonces estamos muertos, *ergo* no podemos morir, como si nuestra propia muerte pudiera morir en un quiasma trágico...

En el segundo caso la muerte implicaría la disolución material y en consecuencia espiritual del hombre... Desaparición absoluta significa que el tal muerto en realidad nunca existió, fue (aceptando la hipótesis de que haya sido) un simple espejismo del que no podemos rendir cuenta... (si no hay nadie como tal ni nadie a quien referirse ¿cómo, o en relación a qué o quién, podría existir esa existencia?)

En el tercer caso queda una expectativa absurda... de nada; o la *locura* de una *indecisión y expectación* insuperable... de nada...

Desde el paleolítico, desde Lascaux o desde el sinántropo, digamos, hasta Hegel o Heidegger, por dar nombres emblemáticos... el hombre habló y *habla* de la muerte.

Nos guste o no, tanto la religión como la filosofía y el arte desde sus orígenes han tenido lo que llamaron (si es que la llamaron de algún modo) muerte (la *nada*) como *tema* fundamental, pensando y actuando en el misterio y en la angustia frente a (la) nada... Pienso en ese hombre caído-muerto frente al bisonte de Lascaux, y en la incógnita que nos plantea respecto tanto a la muerte como al “arte”...

¿Cómo entender y aceptar que lo que es no sea? Esta pregunta lleva a la creencia religiosa de que existen fuerzas o potencias trascendentes o immanentes que dan un *sentido* a este “cuento contado por un idiota” que es la existencia del hombre...

No hay *experiencia* de la muerte. Precisamente lo que llamamos la muerte de alguien es que cesa toda experiencia. Fantasía, fantasma, construcción ideal, la muerte siempre aterrorizó y atrajo al hombre. Para Freud no sólo es “la primera pulsión” sino que es, me atrevería a decir, la más trágica, pues -dice- “el organismo sólo quiere morir” (dejar de ser, retornar a lo indiferenciado).

A cada instante de cada millonésima de instante el hombre es despojado de todo y muere muertes sucesivas que nunca se detienen como para poder ser algo, aunque sea un muerto, o, dicho de otra manera, como no existe alguien siempre se llega muerto y cuando se va a nacer ya se está muerto, y así siempre, nadie quiere abandonar la cálida protección de la muerte, nadie quiere salir, nadie quiere estar afuera, en la intemperie, pero ¿afuera de qué? ¿quién afuera de qué?

Pulsión de muerte y pulsión de vida son los extremos de una dualidad en lucha a muerte (no dialéctica, pues carece de “superación”), una lucha sin azar ya que de antemano todo está decidido como *destino* (no en balde Antígona dice “Estoy muerta y quiero morir”). Por eso Lacan señala: “Más allá del principio del placer aparece ese otro rostro opaco que se llama el instinto de muerte”, “¿Qué es el instinto de muerte? ¿Qué es esa suerte de ley *más allá de toda ley*, que sólo puede formularse como una estructura última, un punto de fuga de toda realidad posible de alcanzar”.

¿Pulsión? ¿Instinto? ¿El extremo del exceso? ¿“Sade” y/o con “Kant” entrecruzándose al considerar al hombre como “raza de demonios” y como “maldad demoníaca”? ¿Julieta *deseando* la aniquilación de la espe-

cie humana con ella incluida? Insistencia en la extinción absoluta. En la frase de Antígona está la “verdad” de la tragedia, diría su esencial paradoja: “estoy muerta” (todos estamos *ya* muertos, realmente muertos) y, a la vez, “quiero morir” (*me finai*): si ya está muerta (estamos, muertos) ¿cómo puede querer morir como si no estuviera muerta? ¿Está muerta en el infinito -como dios- y quiere morir *ahora*? Sin duda la tragedia es ese paso incomprensible entre abismos o esa mezcla de abismos que hacen de la criatura un ser-existente-inexistente, o, en otras palabras, el “hombre” es esa hendidura donde lo viviente y lo muriente se identifican.

La muerte como imaginación, como fantasma, como lo que siempre y para siempre nos falta y nos sobra, como el advenir imaginario de la posibilidad efectiva de la nada, como la evidencia plausible de lo imposible.

La muerte como el imán que nos atrae a la unidad: deseo de volver a lo indeterminado de la inconcebible primera muerte.

Esta inexistencia nos lleva inexplicablemente a pensar la “existencia” como muerte, y, en consecuencia, a sostener que es la muerte la que piensa o que el pensamiento es la muerte, ya que, precisamente, no es.

Si alguien nunca hubiera visto morir y nadie le hubiese hablado de la muerte, la muerte no existiría para ese alguien. La muerte carecería de sentido y en consecuencia ese alguien sería *eterno*, pues todo sería existencia, una existencia visible sostenida por una inexistencia invisible, ignota.

El presupuesto trascendental del *hay* (es) eterno, precisamente porque siendo lo posible del *es*, él mismo no puede ser, asumir la temporalidad del ser.

Husserl dice que el hombre no nace ni muere sino que “entra y sale”. Pero si no existe un sujeto o un yo, ¿quién o qué entra y sale? ¿quién aparece y desaparece? ¿dónde aparece y desaparece? ¿En qué “éter” o Idea o dios? (De nuevo la necesidad metafísica de algo trascendente que brinde sentido o fundamento a lo que es; necesidad esencialmente religiosa, por cierto).

Llamamos “muerte” a la inexistencia de *eso* (que no existe y que nunca existió).

El planteo de Freud escapa al *pensamiento de la muerte*. Ya no se trata de pensar o no pensar en la muerte pues la muerte está instalada, no como

muerte real sino como pulsión e instinto, en el hombre como tal, y eso *se* piensa... Nadie piensa la muerte: la muerte *se* piensa.

Por cierto que no existe un hombre “como tal”, salvo que pensemos el “como tal” equivalente a lo *abierto* donde acontece una manifestación; y salvo que aceptemos como presupuesto del “hombre” la libertad que nombra lo trascendental, en cuyo caso su “esencia” es des-construida-destruida en un acto instantáneo.

La muerte es el eje alrededor del cual se despliega el conjunto de la obra de Bataille. Sus análisis del eros, del arte y del éxtasis están atravesados por el sinsentido de la muerte. Ante la paradoja de que la muerte no existe y por consiguiente no hay posibilidad de vivir o tener experiencia de la muerte, Bataille plantea la necesidad para el hombre soberano de aproximarse lo más posible “a la muerte *en la vida*”.

El exceso de aproximación a la muerte es la esencia del hombre “soberano” y simultáneamente el hombre soberano es el que se aboca trágicamente a la muerte. Vivir en el límite de la vida es casi tocar la muerte en cuanto *nada*. En este punto Bataille se separa de la filosofía o del “concepto”, tanto de Hegel como de Heidegger, y hace de Nietzsche, de su pensamiento trágico y fragmentario, de su *locura*, el punto de inflexión de la filosofía.

Bataille convierte en una suerte de principio ético el convivir con (la idea de) la muerte lo más cerca que se pueda soportar, sin desfallecer e incluso, de ser factible, muriendo, (*El culpable*).

El extremo del éxtasis místico es la pérdida de sí y la proximidad, a la vez fascinante y aterrorizada, de la muerte. El místico puede morir realmente en un éxtasis determinado o puede anonadarse en el deseo de muerte (la célebre frase de santa Teresa: “muero porque no muero”).

Este deseo de muerte no realizado lejos de ser una frustración es un incentivo del exceso de una vida que siempre está en la proximidad de la extinción. Quiero decir que el no morir deseando la muerte es el punto donde la finalización de una ascesis es el comienzo del *ethos* de un vivir en la intimidad de lo abierto absoluto (llámeselo como se quiera a *este* absoluto).

La fuerza del místico es ese estar muriendo-sin-morir, ese instante rete-

nido donde lo abierto comienza su tarea de destejer la presencia (el “yo”, el “alma”, el “mundo”, y “dios” ante todo) hasta dejar sólo lo indemne de la expectativa.

“Puede decirse del erotismo que es la aprobación de la vida hasta en la muerte”. A la paradoja implícita en este enunciado Bataille responde con una afirmación de Sade: “No hay mejor medio de familiarizarse con la muerte que aliarla con una idea libertina”. No es casual que los franceses llamen al orgasmo “la pequeña muerte”. Digamos que el estado-de-goce se vincula con la muerte por ausencia de sujeto, por proyección gozosa fuera del encierro subjetivo en un instante de goce-muerte. En el goce el muerto muere o al menos se avizora muerto...

Sólo no es muerte, para el sujeto, lo que a partir de él se ilumina. En su inexistencia el tiempo pasado y el futuro son *muerte* por inexistencia, y lo mismo ocurre con el espacio; podríamos decir que salvo el *instante* (¿pero cómo determinar el instante?), el aquí-y-ahora del *hay*, lo demás es *muerte*. Llamamos *vida* a ese instante del *hay* siempre en agonía. Si el instante no existiera (pero ¿existe?) todo sería muerte, *muerte absoluta*, sólo negada por el incognoscible *hay*. Somos semejantes a peces nadando en el océano infinito de la muerte, no sólo en la actualidad de la propia muerte sino en la muerte-nada de todo

En su *Fenomenología* Hegel afirma que “La muerte, si así queremos llamar a esa irrealidad, es lo más espantoso, y el retener lo muerto lo que requiere una mayor fuerza”. Retener lo muerto es retenerse como muerto, no una idea sino una transustanciación. En este sentido Bataille es hegeliano. Lo que le reprocha a Hegel es haber subsumido ese pensamiento, que asume tanto la muerte como la locura, en la clausura del Sistema. El vacío de lo muerto subyace o sostiene su idea “demente” de lo heterogéneo-infinito.

En una *Conferencia* dictada por Hegel en 1805 afirma: “El hombre es esa noche, esa Nada vacía que contiene todo en su simplicidad-indivisa. Es la noche, la interioridad-o-la-intimidad de la Naturaleza que existe aquí: (el) Yo-personal-puro. A su alrededor todo es noche, representaciones fantasmagóricas: aquí surge abruptamente una cabeza ensangrentada, allá una aparición blanca; y ellas desaparecen también bruscamente. Es

esta noche la que se percibe cuando se mira un hombre a los ojos: (se hunde la mirada) en una noche que deviene *terrible*; es la noche del mundo la que se presenta (entonces) a nosotros”.

Pero entre Hegel y Bataille hay un abismo. En Hegel la muerte se reconcilia o se subsume en el *Espíritu* como *momento* de su propia ascesis de génesis a través de la historia (en el *Espíritu* la muerte es rescatada o sacada del terror por sublimación): completo ateísmo que cede al hombre todos los atributos de la divinidad trascendente; inmanencia de la aventura ontológica del *Espíritu* ( semejanza y diferenciación con Spinoza: para Hegel la Sustancia deviene *sujeto*-histórico -esta es la obra del cristianismo-, o Dios deviene Hombre; para Spinoza Dios es Sustancia sin movimiento (¿cómo y dónde se movería?) y en consecuencia sólo sujeta a una descripción lógico-fenomenológica).

Bataille acepta el ateísmo hegeliano pero abre su inmanencia unívoca a la absoluta excedencia, al puro *exceso* de una noche sin fin en la que todo cae sin remedio, y hace de esa caída viviente, real-tocable, el eje de una deconstrucción efectuada desde el otro lado concreto (la suciedad, la sangre, el esperma, el vómito...) hacia este lado, el lado de la “normalidad” (¡terrible normalidad!) burguesa. En lugar de la aceptación-resignación que nos da el Sistema (todo Sistema religioso-filosófico es cerrado y en consecuencia clausura la *abertura* que es el hombre), Bataille sostiene la insurgencia, la “negatividad” que destruye todo concepto, toda “realidad”, sin proponer nada y sin ir hacia ningún lugar...

Kojève afirma: “la filosofía ‘dialéctica’ o antropológica de Hegel es, en última instancia, una *filosofía de la muerte* (o lo que es igual: del ateísmo)”; “La aceptación sin reservas del hecho de la muerte, o de la finitud humana consciente de sí misma, es la fuente última de todo el pensamiento hegeliano [...]”. Creo que el punto clave es que lo *verdadero* “se expresa y comprende *no sólo como sustancia sino como sujeto*”. La presencia del sujeto implica fundamentalmente incorporar a la filosofía el hombre en cuanto *negatividad e historicidad*. El aporte judeo-cristiano es la idea de sujeto como *Espíritu*. Sigue Kojève: “Estudiar filosóficamente lo Real concibiéndolo como Espíritu [Naturaleza-Sujeto], no es entonces limitarse, como lo han hecho los griegos y la tradición filosófica, a la descripción

fenomenológica, metafísica y ontológica del Ser dado y del Cosmos natural ‘eterno’, sino extender esa triple descripción a la Acción creadora que es el Hombre y a su Mundo histórico”. Hegel critica la idea de Dios como sustancia inmóvil, como esencia ya realizada, oponiéndole un Sujeto-Hombre *creador-histórico*; el hombre *crea* su propio mundo-humano-histórico y opuesto a la naturaleza en tanto ser *libre* (como *negatividad*).

Pero en Hegel hay una diferencia fundamental con el judeo-cristianismo: para esta tradición el Espíritu es Dios, “un ser infinito y eterno” mientras que el hombre es Espíritu sólo por delegación. El hombre trasciende el mundo no sólo por cuanto se diferencia de él inmanentemente, digamos, sino también porque en cuanto Espíritu participa del Espíritu-Dios. Un mundo, divino, “en el que el Hombre ingresa después de la muerte para no abandonarlo; y participa también en él mientras vive...”: “El hombre no accede a Dios sino *después de su muerte...*”. Aquí se produce un giro y una separación, relativa es cierto -como veremos- con el judeo-cristianismo; Hegel descubre “que el hombre no podía ser un individuo libre e histórico sino a condición de ser *mortal*”, lo que lo lleva a “no aceptar la tradición antropológica judeo-cristiana sino en forma radicalmente laica o atea”: el *Espíritu* es en realidad el hombre que vive en el mundo (“el Espíritu que los judeo-cristianos llamaban ‘Dios’ es, en realidad, la filosofía hegeliana”). Este hombre, esta *negatividad* dotada del “poder absoluto” del entendimiento, debe separarse de su soporte natural y no lo hace de golpe, en un instante de revelación sino mediante un trabajo, un proceso que paso a paso recorre el círculo hermenéutico del Saber.

Oponiéndose a sus antecesores, desde Parménides hasta Spinoza-Schelling, Hegel dirá que el verdadero “milagro” es el de la *separación*, esta es “la potencia absoluta” de la “negatividad” expresada como discurso-pensamiento, ante todo de un yo que va desprendiéndose de lo empírico hasta el yo-trascendental cuya actividad esencial es la marcha hacia el Saber Absoluto del Espíritu: “El milagro de la existencia del discurso, del que debe rendir cuenta la filosofía, no es más que el milagro de la existencia del ‘hombre’ en el mundo” (*cit.* p. 148). La negatividad que en su proceso de nihilización vuelve nada al ser se vuelve también ella nada al quedarse sin el soporte del ser, de allí que en el plano ontológico sea pura *nada*. La *negati-*

vidad entonces como muerte: “Mas si el Hombre es acción, y si la acción es Negatividad que ‘aparece’ como Muerte, el Hombre, en su existencia humana o parlante es sólo muerte”. Esta es una afirmación capital.

Lo que no hicieron los filósofos anteriores “es aceptar sin retaceos el hecho de la muerte”: no han “soportado” y “mantenido” la muerte, el “desgarramiento absoluto”, el Amo Absoluto. “Sabio” es quien mira la muerte cara a cara: sólo así, asumiendo el desgarramiento y el terror ante la Muerte, el Sabio es la encarnación del Espíritu. En su vinculación con la Negatividad y con la Libertad en cuanto condiciones de la historicidad, Hegel habla de una “*facultad de la muerte*”, de la muerte-consciente como realización suprema del ser humano; se es humano en la medida en que se realiza la propia muerte: el hombre “es la muerte que vive una vida humana”. Aceptar hasta el fondo la muerte equivale a aceptar la propia absoluta finitud. La realidad humana es esencialmente “la realidad objetiva de la muerte” (Kojève: “el Hombre no sólo es mortal, es la muerte encarnada; es su propia muerte”).

La “Sabiduría” consiste en la comprensión, aceptación y realización de la propia muerte. En este punto el hombre no sólo se libera del mundo empírico sino también de Dios. De allí que Kojève pueda decir que la antropología hegeliana es una “teología cristiana laica”, y que “todo lo que dice la teología cristiana es absolutamente verdadero, a condición de no ser aplicada a un Dios trascendente imaginario, sino al Hombre real que vive en el mundo”. Dice que “El teólogo hace antropología sin saberlo”, “habla de sí mismo cuando cree que habla de Dios”... Hegel coincide con el cristianismo en que el Espíritu Absoluto es Dios, pero no coincide en cuanto no considera a Dios como un Dios *trascendente* sino que Dios es el hombre-en-el-mundo. Dice Hegel: “Lo divino deviene hombre”, y como el hombre es finito, vale decir que muere, también Dios muere en el Hombre, o con el Hombre, o como Hombre. “Si la Naturaleza o ‘Dios’ son el Ser que *es*, el hombre es la Nada que suprime negando ese ser”. No es casual que en *La escritura del desastre* Blanchot considere a Hegel “como el enemigo mortal del cristianismo”.

Bataille, quien en una oportunidad dijo que hubiese querido ser Hegel, fue profundamente no-hegeliano a través del propio Hegel. “Pequeña reca-

pitulación cómica. Hegel, me imagino, toca el extremo. Él es aún joven y cree volverse loco. Pienso que construyó el sistema para escapar (cada una de sus conquistas es, sin duda, la de un hombre huyendo de la amenaza). Para finalizar, Hegel llega a la *satisfacción*, le da la espalda al extremo. *El suplicio ha muerto en él...* Viviendo, Hegel gana la salud, mata el suplicio, se *mutila*. [...] Antes de mutilarse sin duda tocó el extremo, conoció el suplicio: su memoria lo lleva al abismo percibido *para anularlo*. El sistema es la anulación”. Terminado. Hegel tuvo miedo (durante dos años creyó que estaba “loco”) y volvió al redil (profesor, filósofo *sistemático* -el Sistema como “reposo”-, burgués que al final terminó “jugando a las cartas”). Hegel descubre el rol de la muerte, el desgarramiento de la negatividad, pero termina subsumiéndola en el Sistema, lo negativo-trágico se disuelve como momento del Espíritu. Esta es la diferencia con Bataille: frente al Sistema (el Espíritu Absoluto que termina su recorrido como Saber Absoluto) Bataille planteará lo infinito inasimilable, la imposibilidad de una comprensión total del mundo y del hombre, a esto lo llama *heterogéneo*; frente a la muerte castrada, por ser asimilada, ubicada, situada en el Sistema del Espíritu, planteará la muerte cruda, sin escape; frente al Saber planteará el no-saber; frente al mundo cerrado del concepto planteará lo absolutamente abierto del éxtasis religioso, artístico, erótico: el sexo de Madame Edwanda encubre y muestra la *divinidad* ...

El método: el exceso y el desorden no dichos sino vividos, realizados plenamente, sin descanso, sin “cautela”. El exceso implica necesariamente, para no ser puramente empírico, la equivocidad, un *algo*-otro, un no-algo incognoscible que el exceso viola proyectándolo siempre más allá. En Bataille lo heterogéneo es irreductible, mientras que Hegel subsume todo en y como el movimiento del Espíritu. El Espíritu es la conciliación y la reconciliación de los opuestos, mientras que para Bataille lo heterogéneo y el exceso son indeterminados e irreconciliables. La muerte es “mantenida”...

Bataille distingue en Hegel dos momentos: el momento trágico-finito (“loco”) de la muerte aceptada e incluso querida, cuya más compleja exposición es la famosa lucha a muerte de las conciencias por el puro prestigio, o la dialéctica del amo y del esclavo engarzados en una lucha a muerte constitutiva de la historicidad del hombre; y el momento en que la



muerte es aplastada, privada de su lanzamiento a lo Absoluto-heterogéneo, al ser *determinada* como pura instancia del Espíritu: en lugar de lo *abierto a lo otro* la muerte es clausurada en el círculo de la ascesis del Espíritu (dice Kojève en referencia a Hegel: “la existencia en verdad humana es la del Sabio que se limita a *comprender* todo...”). Bataille, en el polo opuesto, hablará del no-saber... de la imposibilidad de comprender no por decisión subjetiva sino por donación de la cosa-misma (podríamos afirmar la paradoja de que la cosa-misma se comprende-sin-comprenderse en su esencial incompreensión (no hay diferencia que posibilite lógicamente una comprensión, un “saber” del *exceso*).

En lugar de llevar a la Sabiduría (del Sistema) la muerte lleva al vacío, a la rajadura de los cuerpos eróticos, al detritus, a los restos: la sangre, el semen, los excrementos, la saliva, la prostitución, la bilis, la orina, el amor-loco, las enfermedades terminales, la locura, el sacrificio... Lo que para Hegel es el final de un recorrido “liberándolo no sólo del mundo dado, sino también de lo dado eterno e infinito que sería Dios”, y en este punto se queda en la placidez de sí mismo teorizado como Saber-Espíritu-Dios; para Bataille es el comienzo de un desierto de finitud y muerte, de un ir como desconocido a lo desconocido, de un vivir como desconocido locamente en lo desconocido.

Es un hecho: la muerte no se puede pensar como tal muerte porque la muerte no es *algo* que se pueda pensar; la extinción absoluta de *esto* (me refiero a lo indeterminado de lo que llamamos yo, sujeto, alma, espíritu...) que somos-sin-ser, es a lo que *llamamos* “muerte”. La muerte es impensable por inexistencia, pero a partir de esa inexistencia o finitud podemos *pensar*, quiero decir pensar desde y como finitud (si *esto* fuera infinito no existiría pensamiento por falta de diferencia: si siempre *se* piensa algo que es diferente del que piensa ¿cómo podría pensar el absoluto algo distinto al absoluto sin que el absoluto dejara de ser absoluto?).

Para la inmanencia del *esto* la trascendencia es un vacío, una *nada* (de sustancia, dios o ser como hipótesis del sujeto-yo-conciencia...), pero esta *nada* (lo *abierto infinito*) (es) la posibilidad de todo lo finito posible. Lo que llamamos muerte es la nada trascendente que nulifica *esta* inmanencia que (somos) como vida.

Leamos las oscuras páginas de *La escritura del desastre* donde Blanchot habla de la muerte: “Morir significa: muerto, ya lo estás [...]”. No voy a intentar una interpretación, me limito a dar los nombres a los cuales recurre: a Winnicott y el niño-*infans* (dice: “sólo se vive y se habla matando en sí al *infans*”, “vivimos y hablamos solamente porque la muerte ya tuvo lugar”); también recurre a Hegel, quien en su primera filosofía pensó que “sólo el hecho de enfrentarse a la muerte, no solamente de hacerle frente y de exponerse a su peligro [...] sino de entrar en su espacio, de padecerla como muerte infinita y, también, muerte a secas, ‘muerte natural’, podía fundar la soberanía y el dominio: el espíritu en sus prerrogativas”; Marx, Sócrates, Weil, Heidegger, Bataille, Auschwitz, el Gulag, y Celan (*El meridiano*): “La poesía, señores y señoras: un habla de infinito, habla de la muerte baldía y del Solo Nada”...

Pero la muerte, la cesación absoluta, en realidad el pensamiento o el querer imaginar esa cesación, es nuestro *imposible*. Podemos pensar e incluso desear esa cesación, pero no podemos *vivirla*, ni imaginarla. ¿Cómo imaginar lo que no es, lo que nunca podrá, para uno mismo, ser? Los otros verán esta carne, esta “cosa” inerte, sin vida, pudriéndose, pero no me verán a mí, sea lo que sea este *mí*, si es que existe o existió: el “mí” empírico murió, se apagó, digamos que dejó de ser. Los otros verán este cuerpo “mío” como ven un árbol o una piedra... aunque lo miren como si todavía adentro del cuerpo estuviera un “yo”, como si ese cuerpo fuera todavía “mí” cuerpo.

Por supuesto que esto se sabe. Somos finitos, una construcción (o donación, si se prefiere) de lo infinito, del ser, del *eso* o del *hay* indeterminado-indeterminable, incognoscible en su total magnitud. Aclaro: en el contacto con *eso* el *eso* se entrega permitiendo su relativa y falible determinación (en caso contrario no existiría nada); no pierde contacto de manera total; pierde contacto con una, digamos, forma... pero mantiene contacto con la materia, porque la materia misma es *eso* según su propia forma.

La *negatividad* hegeliana es la inestabilidad mortal absoluta, sin rescios. Pero si la verdad es el todo habría que pensar que: a) no hay verdad, b) porque no hay todo-real, c) sólo un dios podría ser verdad en la medida en que fuera todo, pero en tal caso nada escaparía a la divinidad, d) lo finito de cada cosa o ser se subsumiría en la divinidad no como lo

extraño sino como lo propio. El reconocer la divinidad propia del hombre y de cada cosa en su sí carece de consecuencias metafísicas, filosóficas o religiosas: todo sigue tal cual pero con otra *nominación*. Decir que el hombre es dios o que no es dios en última instancia es lo mismo, porque se conserva la nominación "hombre". No se trata de un más allá o de Otro-Espíritu o Dios- que daría sentido al mundo y al hombre (Hegel) poniéndose como *fundamento*.

Lo *trascendental* no da sentido sino que sostiene como absoluta *pasividad* lo dado, o "lanza" el *dado*, el propio *hay* como mundo-hombre. Pero lo *trascendental* no es otra cosa sosteniente o sostenedora; no es algo diferente sino la propia posibilidad de la diferencia, no es tampoco un *noumeno* o un Dios: lo *trascendental* no es. "No es" quiere decir que se debe retirar toda palabra, todo concepto, dejando sólo lo *posible de la posibilidad imposible*. Digamos que es-sin-ser o más-allá-del-ser "Aquello que no es esto" como dijo Plotino en su quinta *enéada* (aunque decir "Aquello" sea ya un exceso del lenguaje...).

Heidegger recuerda un viejísimo dicho alemán según el cual "desde que nace el hombre está maduro para la muerte". Un dicho extraño: "maduro" debe entenderse como que *ya todo pasó*; el recién nacido y el viejo que llega a los cien años *son lo mismo*, ya han recorrido y vivido todo; el bebé y el viejo agonizando son, en cuanto a la muerte, *iguales*. Lo cual significa que no hay eso que llamamos vida, ni siquiera algo que dure como un parpadeo. En realidad pasamos de una muerte a otra muerte, y el instante del pasar es lo que llamamos "vida"; y el instante es inexistente, una fulguración del no. El que nace no puede desprenderse de su primera inmensa muerte, (es) la misma en otra forma. La gran tristeza del hombre es no poder conocer la muerte, la ternura y la belleza indescriptible de la muerte, esa fugitiva...

Blanchot afirma que para Werther "el amor pasión sólo es un rodeo para morir"; tal vez la frase pueda interpretarse diciendo que en el extremo límite de la pasión amorosa los seres humanos van más allá de lo que se llama vivir y de lo que se llama morir, es como si se disolvieran y fueran lo más parecido posible -como desencadenado deseo- al no-ser. Werther, en el fondo va más allá de Carlota y fascinado por la nada se entrega a su deseo... de muerte.

También recuerda a Fichte, para quien "la muerte es justamente el momento en que la vida alcanza su apogeo", y a Novalis, quien afirmó que "el verdadero acto filosófico es la muerte de sí mismo, el morir de sí, uno como morir...".

Existen dos muertes temporales: el infinito pasado y el infinito futuro; y varias muertes salteadas: la del sueño profundo (no perturbado por ensueños) y la de los éxtasis (ya sean "religiosos" o producidos por sustancias apropiadas). La muerte del "yo" puede producirse por muerte corporal o por fruición... A la muerte en un sentido filosófico *vulgar* es a la que me refiero cuando hablo de su inexistencia, de la belleza inalcanzable de su inexistencia...

*Práctica de la alegría frente a la muerte* es el título de un pequeño libro de Bataille. No es un libro extraño o esotérico: tal vez sea el punto culminante de su pensamiento y es de una claridad extrema. La risa es un *clic* en el "Saber", en el *logos*, en dios, en los fundamentos onto-teo-lógicos, de pronto ese caer en el sinsentido, en el total absurdo, produce *risa*, una risa que brota de lo imposible. En el último extremo del absurdo, en el absurdo vuelto infinita intensidad, surge la risa, no como una respuesta sino como la forma inevitable y gloriosa del absurdo. Una risa-loca, sin razón, sin determinaciones. Lo contrario de la risa placentera, irónica, obscena y banal de lo burgués cotidiano.

Bataille se remite a la "alegría intensa" experimentada por la santa Ángela de Foligno frente a la muerte. Ángela, como santa Teresa lo dijo maravillosamente, *moría porque no moría*. Un deseo hiperbólico de muerte que lleva a la muerte. Ángela dice que "ve la nada" y abandona todo ("el cuerpo está dormido, la lengua cortada"), sólo hay un "bien" en tinieblas que la lleva al abandono del mundo y de las palabras; "mi esperanza -dice- ya no reposa en ellos". Ha visto lo que no se puede ver por inexistencia y ha penetrado en la demencia del éxtasis. ¿La risa de Bataille habrá sido su más profunda locura?

Había X y ya no hay X, esta desaparición absoluta se confunde con la nada y arrastra no sólo el futuro sino incluso el pasado, el pasado como único resto imaginario de X: la nada no puede tener pasado ni futuro, no puede tener ser ni tiempo. El pasado inmenso e inmemorial se reduce a

unas pocas palabras, a esporádicos gestos e imágenes, rasguños, ecos, lo demás está vacío. El tiempo es un relato de nada.

Saberse y sentirse *ya* muerto es una paradoja. La paradoja unifica dos afirmaciones contradictorias: no estamos muertos porque hablamos, escribimos, vivimos; y estamos muertos porque si no estuviésemos muertos no podríamos morir. El sentido común dice: “es evidente que estamos vivos”. ¿Quién dice “es evidente que estamos vivos”? No existe nadie que lo diga; y si no hay nadie que lo diga recaemos en la muerte, en la nada, incluso de dios. Tres palabras sin contenido por imposibilidad de determinación de la muerte, de la nada y de dios.

Si según Bataille “la existencia del mundo no puede de ninguna manera dejar de ser ininteligible”, entonces “la existencia del mundo”, que se puede llamar “yo”, no puede dejar de reír: es el mundo que (o quien) ríe. Lo (o él) no-nada de manera abrupta cae en la cuenta, clic, de su inexistencia como mundo-yo-dios o como *cosa-ente* y se abisma en lo ininteligible: la risa es *ese* abismo. Bataille dice que Hegel “en un sentido profundo se vio transformarse en muerto”. Para eso, digo, hay que llegar al “punto ciego” que es lo *transcendental* y sin vida-muerte *ser la pura posibilidad-imposible de ser y de no-ser...*

Llamamos muerte a la nada, y de esta afirmación hay que sacar las consecuencias. “Nada” significa la sustracción absoluta de todo. No es algo que nos espera, algo en lo que podemos caer, algo que podemos poseer o que nos posee... Si hablamos caemos en una trampa, pero al mismo tiempo la nada se retira y nos arrastra tras de sí, quiero decir de su absoluta ausencia-de-sí. Los sofistas fueron maestros en estas cuestiones. Entre otras cosas lo des-construyeron a Parménides. Escuchemos su diálogo: Parménides: el Ser es, el no Ser no es. El Sofista: el Ser no es (¿cómo podría el Ser -el Absoluto- ser!), el no Ser es (si digo que el no-ser *no es*, estoy diciendo que “el no ser” *no es*, luego estoy diciendo que efectivamente es). Se trata de la ubicación y el juego de las mayúsculas, y, claro, del clic mental. En el comienzo de este párrafo hay que advertir el “llamamos”, quiero decir el Nombre; por ejemplo “muerte” o “nada” o “dios”, ¡nombres! ¡sólo nombres!, o, dicho de otra manera, *literatura*.

Si, como dice Silvio Mattoni, la alegría frente a la muerte es “excep-

cional”, debemos tener en cuenta que esa excepción, tal vez ese único instante en toda una vida, nos advierte la posibilidad de una liberación absoluta del dolor constitutivo del mundo. La posibilidad de un *afuera* de la muerte-vida, de un *afuera* que no es más allá ni otro mundo, sino un no se sabe qué (¿“Aquello...”?) que de pronto se dio y abarcó todo y transformó todo, no importa si le ocurrió a un niño, a un joven o a un viejo, precisamente porque es *afuera* tanto del ser como del tiempo. Un impensable e inimaginable *estado* de ausencia.

Además una gran parte de la vida es también una gran parte de muerte empírica: las horas de sueños suman meses y años de cualquier vida, y el sueño es una muerte diferida. Las anestias, los desmayos, los estados de “coma”, también son estados de muerte diferida. Lo mismo que los miles de millones de años en que esto (que soy, ¿”soy”?) no existió y que constituyen la primera gran muerte, si entendemos por muerte un estado de no-conciencia. Por supuesto que este razonamiento es equívoco ya que no hay un alguien que sea el soporte de eso que llamo muerte. No existen millones de años para atrás ni para adelante de eso que precisamente *no es*. Si *no-es* no hay tiempo, luego no puede vivir ni morir, o debemos determinar lo que llamamos vivir y morir: la *conciencia* es el perno donde se articula lo que llamamos vivir y lo que llamamos morir.

Desde este punto de vista un cuerpo que está vivo sin conciencia, en realidad está muerto (en cuanto “humano”). Tener vida humana significa tener conciencia, es decir memoria, imaginación, pensamientos, pasiones... Todo nuestro inmenso olvido (social e individual), nuestro no pensar, ni imaginar, ni gozar... es *muerte*. Nuestros éxtasis, nuestras distracciones, nuestros entusiasmos, nuestra cotidianeidad, todos los estados sin conciencia, (son) *muerte*.

“Yo mismo me convierto en esa oscuridad desconocida”. Si me convierto en esa oscuridad de tinieblas es porque ya soy esa oscuridad, lo sepa o no lo sepa. No hay “frente” a la muerte; la experiencia es la de la muerte *en y como* vida. En Bataille se produce algo así como una oscilación. Una oscilación que el suicida no experimenta porque está entregado a esa muerte que *ya es* (Werther). En realidad la experimentación batailleana es frente a la extinción de la vida, y no frente al hecho de que la vida es *ya*

la muerte. Es obvio que esta es una contradicción y sólo se sale de ella sosteniéndola hasta el fin: la risa es un fruto del estar vivo-muerto... ¿cómo no reír ante semejante descalabro de una razón que se considera "omnipotente"?

Cada muerte, quiero decir cada vida-muerte, es la primera y la única vida-muerte en el infinito universo, nada ni nadie puede despojarla de su (ser) único. De igual modo cada partícula y cada sol es único e infinito precisamente en su ser-no-ser. Nada es homogéneo o lineal: cada infinito tiene sus infinitas infinitudes; cada línea recorre el infinito de infinitas líneas. Podríamos decir, desprendiéndonos del tiempo, que *todo* (es) ese esplendor instantáneo.

Dentro de millones de años ¿para quién habremos existido? Y al no haber *quién* se impone preguntar: ¿habremos existido? Si no hay nadie ¿cómo existir? "Millones" de años en realidad es ahora, este *instante*. Lo que cae es nuestra existencia como tal: cae la nada. Pero ¿cómo puede caer la nada sin producir risa (clic)? El no-nada ¿puede existir? Y si existe, ¿para quién existe? No para un dios, porque en tal caso ¿para quién existiría ese dios? Retroceso *ad infinitum*: ¿este retroceso es *todo*? Sin embargo todas las ontologías, incluida la heideggeriana, niegan el nominalismo y buscan en el ser o en las entrañas desconstruidas del ser un ser-más-que-ser pero ser al fin que asuma la referencialidad: a esto lo excluye lo *transcendental* rehuyendo toda determinabilidad, al no avanzar a lo trascendente y retroceder a su propia nulificación.

Si uno no fuera otro ¿cómo podría ser ese otro que no es? Dicho de una manera diferente: si no uno estuviese ya muerto ¿cómo podría morir?

Estamos muertos, es esencial comprender que estamos muertos. A pesar de o porque estoy escribiendo o se está escribiendo o hay escribiendo. Todo es muerte, ¿o vamos a pensar que al escribir, imaginar, amar, nos salimos de la muerte? No-muerte es el infinito instante en que en eso no-nada surge como una chispa instantánea la autoconciencia. Pero surge *desapareciendo-extinguiéndose* en su propio surgimiento: es como si la muerte en un instante absoluto y extremo de su propia gloria o divinidad dijese *soy*, ella misma culminando en su aparición, en su autoconciencia mortal.

Hay dos evidencias: la evidencia de estar vivo y la evidencia de estar muerto. Cualquiera de los dos caminos que sigamos nos lleva al absurdo.

En este absurdo hay que hurgar en busca de cualquier comunidad: inconfesable, neutra, política, de los amantes, de los amigos, de los filósofos... Sin muerte no existe comunidad, mejor dicho, no puede haber comunidad. Sólo su inmenso vacío disuelve la dureza pétreo del "ser" y vuelve posible el deslizamiento libre de las palabras a impulsos de *nada*. La muerte como lo *abierto* infinito del desgarramiento de los fundamentos posibilita toda *posibilidad*, hasta la posibilidad de la imposible *comunidad*. Posibilidad de la comunidad-de-muertos *en* la muerte: "... y, lo que es más difícil de decir, los muertos viven..." (Cicerón), o, tal vez mejor dicho, *los vivos (son-están) ya muertos*.

Una comunidad, la de la muerte, por sobre o bajo toda comunidad empírica. Esto no tendría que interpretarse como una negación de la comunidad pues la *comunidad de muertos* (es) la posibilidad de toda comunidad. La muerte sostiene o subsume en sí *su* comunidad, y la comunidad, si hay comunidad, es manifestación y forma-de-muerte. La política está atada a la muerte (miren si no el mundo, diría Beckett). La comunidad bascula en la muerte, por eso es comunidad-de-muerte. Sólo en ese último *extremo* es posible articular con sentido la palabra comunidad, lo demás son estrategias más o menos retóricas o banales de sobrevivencia. Por cierto que entre el sentido común y las afirmaciones extremas existe un abismo infranqueable que fue expresado por Nietzsche en el ¡"ya no hombre"! como antesala de su ingreso a la demencia como posibilidad de un habla-muerta.

Alguien, un judío-dios-alguien, señaló los *sepulcros* blanqueados y devolvió la muerte, tanto la muerte por déficit como la muerte por exceso, la del viviente atrapado, usurpado, muerto por su materia seca, y la del ya inexistente, libre de sí y del ser, de dios y de la razón, de la clausura metafísica, el ya-no de todos los encierros ideológicos: religiosos, filosóficos, estéticos y políticos... el muerto a *eso* (¿muerto a la "Idea" y a las derivas de sus clausuras? ¿en ascenso a un "reino"?)..

¿Cómo decirlo? ¿Por qué no somos fieles a la paradoja y por qué tratamos de volver comprensible lo incomprensible?

Vivimos material-empíricamente, por supuesto, pero completamente ocupados por la muerte. Lo que podemos llamar alma, espíritu, conciencia o “yo”, no existen como tales, y, en este sentido, están “muertos”: no hay yo-alma-sujeto, así como no hay Dios, ni Espíritu, ni Sustancia (de-todo-eso-somos-la-muerte)... Liberarse de la metafísica, de la onto-teología (que es la muerte del ser, de dios y de la Razón) mediante la destrucción de sus categorías maestras, o, dicho de otra manera, de los *fundamentos*, es lo que podríamos llamar una resurrección (resurrección de nada y de nadie), o estado de absoluta expectativa...de nada.

Daniel Dobbels, refiriéndose a Blanchot, habla de la *gracia* como el “lugar milagrosamente más neutro”, de “un lugar que excede o precede todo juicio”. Yo diría que a ese lugar-sin-lugar o lugar-ausente-invisible, es a lo que llamo muerte, la muerte del (absurdo) *estamos muertos*. ¿Muertos? Pero respiramos, comemos, hablamos... Por supuesto que vivimos (en un vivir sin quien viva) con el don de la muerte (la muerte *dada*). Tratemos de ser más claros, o al menos de intentar ser más claros.

*Muertos* a todo fundamento, a todo Dios o sustancia, a toda religión, a todo sujeto o yo, a toda ideología, a todo “partido político” en cuanto forma del encierro de un *sentido*, a toda Política, a todo Arte, a toda Familia y a toda Patria. Hemos dejado de ser los títeres de cualquier ser Trascendente (tenga el nombre que tenga). Nadie es dueño de la Verdad, primero porque no hay nadie (hombre, ego, alma...), y segundo porque no hay Verdad (Dios, Sustancia, Ser, Voluntad...). Esta catástrofe ideal-real tiene consecuencias éticas, filosóficas y políticas. Ya nadie es el propietario-representante de una finalidad cualquiera, o de la *resistencia* múltiple y polimorfa de cualquier ser humano contra la opresión y enajenación social.

*Muerto* (es) la asunción de lo no-nada y no-Ser, ese equilibrio del *hay* inestable, falible, equívoco, pura *expectativa*, nunca cumplida y siempre renovándose. No hay algo que pueda satisfacer la expectativa: si encontraríamos “algo” seríamos inevitablemente criaturas de sus trascendencias. Ser sin Ser, amor sin Amor, arte sin Arte, política sin Política, bondad sin Bondad, compasión sin Compasión, débiles sin Debilidad, muertos sin Muerte, libres de todo Saber, de toda Omnipotencia. Un lugar (sin “lugar”) de pura manifestación, de pura donación, sin nadie que se manifieste a

alguien, sin nadie que done algo a alguien. *Muertos* al “mundo” como totalidad clausurada, al Hombre como entidad clausurada y a Dios como “ser”, potencia o *Ley*. *Muerto* al monopolio de las ideas, de las acciones, a las órdenes y ordenaciones despóticas de la sociedad: de la familia, de los cuarteles, de las iglesias, de las escuelas, de las universidades, de las lógicas, de las estéticas. *Muertos* al individualismo y al comunismo *obligatorios*, a la felicidad-obligatoria, a los dirigentes carismáticos, al verticalismo y al populismo, al anarquismo y al comunismo de las “bellas almas”. *Muertos* que reivindican lo *abierto* infinito de la creación de la vida. *Muertos* por resistentes, por locos, por poetas, por místicos, por heridos, perseguidos, muertos. *Muertos* en amor, en compasión, en mansedumbre. *Muertos* a toda presencia sustancial. *Muertos* en lo abierto del *hay* como lo infinito abierto, en el goce amoroso de la expectativa. En la absoluta libertad de la creación, del no-saber que “florece porque florece” (en el don del no-saber), como puro-amor, como puro-acto sin *nadie* que desde fuera del amor y del acto se alce sobre el prójimo como un Absoluto y lo someta, lo lacere, lo “mate”. *Muertos* a la retórica, a lo impostado, a los dioses de la carnicería humana, a los políticos de la carnicería humana, a la filosofía de la carnicería humana, a los bufones de la carnicería humana, a las fiestas de la carnicería humana. *Muertos* a la explotación capitalista. *Muertos* a los campos de concentración y de exterminio, al “pensamiento único”, al fascismo cuya potencia nos arrastra desde los “orígenes”, ya sea como diferencia, como negatividad, como ser o como dios.

En la vida de los hombres se encarnizan dos muertes: la muerte oprobiosa de la enajenación, de la *vanidad de vanidades*, y la muerte liberadora del no-hombre, del no-yo. No dejarse robar ésta muerte, la de la *rebelión*, por la muerte de los sacerdotes, de la ciencia, de los “políticos”, de todos los que se asumen e imponen como re-presentantes ya sea trascendentes o inmanentes a lo humano. Todo lo que nos aparta de lo *abierto* (de ese pensamiento, de esa conciencia, de esa posibilidad) es muerte por despojo. Todo lo que nos impone la egolatría, la idolatría, el poder, es muerte por tragedia. Lo *abierto-luminoso* también es muerte, pero es muerte *sagrada*. Lo que nombre lo *sagrado* no es decible, la palabra vuelve sobre sí en infinita tautología: soy-soy, hay-hay, luz-luz, *sagrado-sagrado*...

No es fácil. ¿Será posible? ¿Quién -si no hay quien- dirá estas cosas sin sentido, este balbuceo que se contradice a sí mismo porque balbucea? Dentro de mil millones de años estallará el sol... Mil millones: ¡un instante! “¡Viva la muerte!” gritaban los anarquistas catalanes. ¡Viva esta muerte imposible y posible! Esta, la muerte que somos...

“Morir es cosa fácil” dice el poema de Maiakovski. Es cierto. Pero morir *esta muerte* es difícil. Difícil porque va contra la estructura económica, ideológica, religiosa, filosófica y artística de nuestra sociedad (¡el sentido común!). No se trata ni del César ni de Dios. La “maravilla de las maravillas” es esta *abertura* que no tiene nombre, que no puede tener nombre.

Tal estado es previo a la vida-muerte. Por eso Valdemar el personaje de Poe gritaba que estaba “muerto” y nadie le creía: ¿cómo va uno a creerle a alguien que dice que está muerto si el hecho de decirlo niega que esté muerto? Salvo que esté diciendo algo evidente... que el cuerpo es un “sepulcro” y el yo una ficción. ¿Qué queda? ¿Queda el o lo no-nada? ¿Qué significa *queda*? Estamos lejos tanto de la vida-empírica como de la muerte-empírica, en lo *previo* a lo decible de lo decible, en la pura posibilidad del decir imposible...

*¡Oh pura contradicción!*