

lador de la evidencia no es, pues, la esencia misma de la verdad del juicio, que Heidegger analiza, y mucho menos de la verdad en general.

Heidegger funda la verdad lógica en la verdad de revelación y en último término en la verdad pre-ontológica, previa y original precaptación del ser, anterior a toda formulación predicativa y objetivante. La tradición escolástica exige también por parte de la facultad humana, previamente a toda recepción objetiva, la determinación a priori de ésta su misma capacidad objetivante: es el ente en toda su universalidad, como *obiectum formale* del entendimiento. Y llegamos al punto culminante del problema: ese *A priori* del pensar humano, su abertura al ser, ¿puede erigirse por sí mismo en afirmación viva, no judicativa, de la verdad del ser? Heidegger lo afirma, con tal, ya queda dicho, que ese *A priori* no signifique de ninguna manera saber racional objetivante. Nosotros creemos que se puede llegar a esa fundamentación ontológica, un descubrir que se descubre a sí mismo, y que es por ende y a la vez perfecta adecuación —verdad lógica—, de la afirmación y lo afirmado.

LA MUERTE

POSIBILIDAD DECISIVA Y DECISORIA

DE LA VIDA

Comunicación presentada al Primer Congreso Nacional de Filosofía

Por ALBERTO WAGNER DE REYNA - Lima (Perú)

¿Por qué se preocupa el hombre por su muerte? ¿No le bastan las ocupaciones de su vida y las preocupaciones por determinadas necesidades y eventualidades de ella? ¿Es la preocupación por la muerte una de las tantas preocupaciones que nos impone la vida? ¿O es radicalmente diferente? Para responder a estas preguntas es menester saber qué cosa es la muerte.

La muerte es el fin de la vida. Esto puede significar: la muerte es el acabóse de la vida, su término, entendiendo aquí vida en el sentido de proceso biológico. Pero también puede significar: la vida *es* —en cuanto está destinada a llevar a la muerte— como el camino a una meta. Una y otra significación no se contradicen. Mas en el primer caso entendemos la muerte en función de la vida, y en el segundo la vida en función de la muerte. Lo uno está al alcance de cualquiera, pues *tenemos* vida, vivimos. Lo otro, en cambio, nos deja con la pregunta sin responder pues no nos dice qué es la muerte, sino qué es la vida en su referencia a la muerte. Para entender la muerte como finalidad de la vida tenemos pues que plantear de otro modo la pregunta: preguntar por la muerte, siempre en relación con la vida y dentro de ella, pero « sin hacerla entrar en la definición ».

No está empero decidido si ambos significados son verdaderos: esto es, que descubren lo que es la muerte. No se contradicen, pero tampoco se suponen. Por ello es conveniente estudiarlos por separado.

Para la primera significación es la muerte el acabar, la cesación de la vida; después de ella ya no hay vida física, en plantas, brutos y hombres. La muerte puede ser natural o violenta (esto es: forzada, a la fuerza), y esta clasificación no depende del que muere sino de la contingencia en que lo hace. La muerte puede venir cuando la vida está terminando, como la cuerda de un juguete, y el organismo gastado. Ese terminar es precisamente la muerte, la muerte natural por excelencia, que cierra un ciclo biológico. Pero también puede venir intempestivamente, en pleno empuje vital, por accidente exterior, y entonces tenemos la muerte violenta. En un caso viene la muerte cuando se *acabó la vida*, en el otro la *corta*. Conocemos la alegoría del segador con su guadaña: a veces siega mieses maduras; otras, trigos en flor. ¿Qué acontece aquí? La vida se desarrolla por su cuenta, y de repente cae la guillotina de la muerte y le pone fin, en cualquier estado de perfeccionamiento en que se encuentre. ¡Ah, sabemos bien cómo la vida lucha con la muerte que viene de fuera, potencia extraña! Pero cuando la vida se terminó, acabó, perfeccionó, maduró, entonces la muerte no viene de fuera, es como la semilla que sale del fruto: es el punto final que reclama la vida misma, más aún, la última fase de ella. En un caso, vida y muerte son momentos heterogéneos; en el otro homogéneos.

Hay dos clases de muerte: la una es el término natural de la vida, su perfeccionamiento; la otra es la incidencia de la nada en el ser. Pero el asunto no está del todo en claro: ¿cómo puede ser el perfeccionamiento de la vida su negación, la muerte? Y por otro lado: también la muerte natural es incidencia de la nada en el ser.

El asunto es perplejo: lo que llamamos muerte no es (en vista de la vida en cuya función la entendemos) un fenómeno único: muerte natural y violenta se diferencian esencialmente. La una es la consecuencia lógica del desarrollo de la vida: la otra algo que lo contraría. Pero la esencia de la muerte natural

parece ser contradictoria en sí (¿cómo negación es perfeccionamiento?), y por lo tanto parece que la esencia de la muerte violenta lo es también de la natural (pues negación es incidencia de lo contrario).

Muerte natural y muerte violenta tienen caracteres esenciales comunes: cesación de la vida, conversión del ser en no-ser (o mejor dicho: en un ser que no es ser con vida); pero, en vista de la vida, caracteres esencialmente diversos: una es un momento, una lógica etapa de la vida de un ser; la otra, una concurrencia imprevisible y hasta absurda. Una, aquello a lo cual la vida —al declinar— tiende en forma inmediata; la otra, lo que a todo trance trata de evitar.

Pero esto no es todo: ¿no es por ejemplo el suicidio un acto al cual tiende la vida del suicida en forma inmediata, previsible, y sin embargo un caso típico de muerte violenta? ¿Y no es la muerte tan lógica consecuencia de una enfermedad grave en la niñez, como la convalecencia? Es decir, un caso típico de la muerte violenta tiene caracteres de la muerte natural, y vice-versa.

La consideración de la muerte como término de la vida nos lleva pues a este absurdo. El cumplimiento y la frustración de la vida son momentos radicalmente opuestos, y, sin embargo, no pueden ambas muertes diferenciarse radicalmente si sólo atendemos al aspecto biológico; esto es: no pueden diferenciarse cabalmente si se las entiende como cesación de la vida. Consecuencia de este argumento ad-absurdum es que en la existencia humana no puede caracterizarse la muerte como término de la vida. ¿Será la otra significación de fin de la vida igualmente contradictoria?

Pero hay una pregunta previa: ¿Por qué fracasó la interpretación de la muerte como acabóse? ¿Cómo sabemos que con la muerte acaba la vida? Porque lo vemos en los demás. Comprobamos en el prójimo que la vida acaba, y eso es la muerte. Pero como aclara mi maestro Martín Heidegger, ésa es la muerte de los otros. Y lo que a nosotros, a mí me preocupa, lo que me preocupa angustiosamente, es *mi* muerte. La muerte del vecino, por más impresionante que sea, y por más simpatía que sienta yo por él, no me conmueve *en* mi existencia: eso sólo lo

hace mi muerte. Porque la muerte de cada cual es suya, propia, inalienable, personalísima.

Y mi muerte no es para mí un «acabóse» —tiempo pasado— sino algo en lo futuro. Si yo no me empeño en entender mi muerte por analogía con la del vecino, sino *desde* mi vida, en mi existencia, entonces la muerte es ante todo una posibilidad. ¿Una cualquiera? No, la última. La muerte es la última posibilidad de la vida, pero no sabemos a base de nuestra experiencia de la vida en qué consiste esa posibilidad. No quiere esto decir que sea juicioso creerse inmortal porque la muerte de los demás no es demostración apodíctica de que también moriremos. El hombre sabe que llegará su muerte pero no sabe cómo es; solo sabe que es lo último que le acontecerá en la vida. Cuando llegó ya no hay vida. La muerte es siempre venidera. Viene a nosotros porque vamos a ella. Es lo futuro por así decir absoluto, pues lo que nos ocurra en la vida, ocurrirá antes de la muerte. Al preocuparnos por la muerte, al tender hacia ella, damos temporalidad a la vida.

Pero ¿por qué nos preocupamos por la muerte? ¿Por qué somos «hacia ella»? (No sólo en el sentido de marchar hacia la muerte, sino adelantándonos en la preocupación hacia su realidad futura). Desde luego hay gente que no es hacia la muerte: hay gente que huye de ella, otra que se entrega a la muerte. Son los extremos del activista y del nihilista existenciales.

Pero ¿por qué el hombre cabal es hacia su muerte? Porque es una posibilidad decisiva (que implica decisión), en vista de su extrañeza radical. Y aquello que requiere que la existencia se decida, que tome la responsabilidad de su decisión, atrae la preocupación como el imán al hierro.

Hay otras posibilidades decisivas: en la vocación, el matrimonio, en momentos de encrucijada en la vida. Pero la muerte requiere una suprema y máxima decisión: el aceptarla de antemano. Pero ¿por qué? ¿No será que la muerte es la posibilidad más decisiva (esto es: que reclama más decisión) porque en ella se decide algo, porque es decisoria? Se decide todo el sentido de la vida. La muerte es la más decisiva de las posibilidades de la vida porque es definitivamente decisoria. El hombre se *decide* a ella porque es decisoria, pues si no lo fuese no recla-

maría decisión alguna. El hombre toma la decisión de aceptar la decisión de la muerte. Porque en la muerte se decide esencialmente más que en cualquier otra posibilidad decisiva de la vida, por ello es también la más decisiva posibilidad de ella, aquélla que reclama mayor decisión de la existencia.

La decisión de la vida a aceptar la decisión de la muerte es condición del acto religioso conocido por conversión. Si no hay decisión a aceptar la contingencia de la vida en la muerte y las definitivas consecuencias de esta contingencia, no hay tampoco efectiva conversión. Pero no vale lo contrario: la decisión es existencial; la conversión es categoría religiosa, que ha de nacer del fenómeno decisión.

La muerte como decisoria implica que no sea un «acabóse»: no-ser no decide sino aniquila. Decisión que se realiza en el ser. Lo decidido queda así como está decidido. Allí no hay futuro, porque no hay cambio. Y así lo entendieron los escolásticos al crear el concepto del *aevum*. En la muerte el ser se determina a ser de un modo. Esto implica: hay ser, y no se muda más. La decisión de la muerte posibilita así la inteligencia de tres dogmas fundamentales cristianos: la inmortalidad del alma, el juicio final y la gloria —o condenación— *in aeternum*.

Pero en vista de una decisión de tal monta, la vida que a ella lleva tiene una valía ancilar, se convierte en camino hacia un fin, que es esa decisión definitiva. La muerte es el fin de la vida, no porque *para* ella fuese hecha —la imagen del camino es algo engañosa— sino porque su sentido está en la muerte, y en ella la vida se cumple. Por esto la vida se preocupa esencialmente por su muerte, en forma radicalmente distinta que por los quehaceres cotidianos, y la vida en cierto modo presente que en la muerte encuentra no su negación, sino su plenitud acabada.