



## *Razones para tenerle miedo a la muerte<sup>1</sup>*

**Mariano Rodríguez González**  
**Universidad Complutense de Madrid**

A la memoria de mi amiga Margarita Villacorta Rubio

### **I. *A partir de “De la muerte libre” («Así habló Zaratustra» I)***

1. En *La balada de la cárcel de Reading*, el médico que está asignado al cercano ahorcamiento del preso que mató en su cama al ser que amaba (¿y quién no acaba matando, antes o después, al ser que ama, matándolo con una sonrisa amarga, con una mirada desdeñosa, de una puñalada o con una espada según se sea más o menos cobarde?, nos pregunta Oscar Wilde), el médico encargado de asistir a la ejecución sentencia solemne, sin duda para ahuyentar el dramatismo que embarga a todos los compañeros reclusos al contemplar las angustiosas idas y venidas del condenado por el patio: “La muerte no es más que un hecho científico”.

Es decir, morir se sería un proceso natural absolutamente inevitable. Y por lo tanto nada tendría que hacer la subjetividad inmiscuyéndose con sus zozobras

---

<sup>1</sup> Este texto recoge la conferencia inaugural del curso 2013-14 del *Seminario Nietzsche Complutense*, que tuvo lugar en Septiembre de 2013, con la intervención del Decano de la Facultad de Filosofía de la UCM, Rafael Orden, en la Casa del Lector del Matadero de Madrid.

en este asunto máximamente objetivo. De nada sirve darle tanta importancia a la muerte como hace casi todo el mundo, no solo pero sobre todo a la suya propia al anticiparla. En el fondo es una actitud ridícula que solo se explicaría desde la ignorancia. Porque ya lo dijo Spinoza, en nada piensa menos el hombre libre que en la muerte. El hombre libre; o sea, el estoico, o también el científico, que han sabido sintonizar con el principio de realidad y resignarse, porque se saben parte de la naturaleza que infinitamente nos sobrepasa por todas partes y a cada momento.

Cuando ahorquen a ese condenado del poema de Wilde no sucederá otra cosa que el verificarse de un hecho, la tramitación de un proceso absolutamente natural, y en este sentido puramente objetivo. Lo que tenemos que hacer los que de verdad sabemos es prescindir de la mirada subjetiva, de la interioridad, por ejemplo de la perversa compasión, resistir a la tentación de identificarnos con el condenado. Eso serían juegos de ignorantes ajenos a la filosofía científica. Como cuando los niños se asustan al oír contar cuentos de aparecidos. Sobre todo tendríamos que abandonar la superstición de que ese condenado cuyos pies se van a abrir al vacío, como bailando, cuando el suelo se abra bajo ellos, “ese que tiene que bailar”, va a hacer algo extraordinariamente difícil muriéndose, como pagar una cuantiosa deuda contraída con la sociedad y con Dios. Simplemente va a ser tramitado su cuerpo, pasará por el proceso por el que todos los seres vivos hemos de pasar, por definición del concepto mismo de vida.

Comentaba Freud que esa impresión que nos sacude, la de que el que acaba de morir habría hecho algo “muy difícil”, da cuenta del imperativo según el cual *de mortuis nihil nisi bonum* (¿incluso de Franco?, ¿hasta de Hitler?). No hay que decir nada de los muertos como no sea algo bueno, ¡pobres los muertos! El científico, el estoico, nos vendrían a recordar, frente a esta actitud supersticiosa,



que la muerte forma parte de la vida, o mejor al revés, la vida de la muerte (“la vida es una especie de la muerte, una especie muy rara”), y que igual que para vivir no habría que hacer nada en especial, para morirse tampoco. Son cosas que nos pasan a nosotros los vivientes, y listo. Claro que, apuntaríamos por nuestra parte, de la misma manera que se puede tener una mala o buena vida se puede morir una mala o buena muerte. La buena muerte, la eu-tanasia.

Así que la muerte sería, como otro de los nombres de la legalidad natural, *nada más que un hecho científico*. En esto del morirse nada distingue a Sócrates de cualquier bicho viviente, a no ser que Sócrates antes de que llegue su hora se pone a razonar en pro de la tesis de la inmortalidad del alma, es el colmo. Pero con esto del alma inmortal en realidad se trataría de algo completamente diferente del intento de quitarse de encima el miedo a la muerte: la convicción y la doctrina de la inmortalidad del alma, un accidente histórico igual de inopinado que cualquier otro, un accidente que compete al orfismo, al pitagorismo, al platonismo, después al cristianismo, de alguna manera por tanto a todos nosotros, los occidentales. Parménides, uno de los primeros, daría voz sin duda inmortal a lo inconcebible de la muerte, en lo que hoy insiste Severino. Con este asunto o este afán del alma inmortal no se trataría solo de desmentir que la muerte sea simplemente un hecho científico, a lo mejor en el buen sentido de afirmar, por el contrario, que para cada cual su muerte es lo indisponible como tal, lo imprevisible, lo que se le tiene que acabar echando encima quiéralo o no, arrebatándolo en su absoluta impotencia, lo que está por completo *fuera de control*, a diferencia de todo hecho científico bajo las leyes naturales (presuntamente).

De lo que por el contrario se trataría con el empecinamiento razonador de Sócrates en la mazmorra ateniense es de poner en forma racional todo aquel conglomerado misterioso de los mitos de la denominada alma. Por lo menos, así

veía el asunto la sabia María Zambrano. El viaje del alma por el tiempo, su delirio, su destierro en la Tierra, la espantosa nostalgia de su patria celeste, el alma habitante de los astros que se abre en náuseas ante todo este fango pecaminoso de nuestro bajo planeta que se le adhiere a sus alas y no le deja remontar el vuelo de su liberación. Liberación del cuerpo, que es tierra, que es de la Tierra, que es el sentido de la Tierra. O sea, que es *tiempo*: para acabar de decirlo todo en una palabra, la más terrible, puede que la única de verdad sagrada.

Si los occidentales le tenemos tanto miedo a la muerte, hasta el punto de que algún investigador muy experto en el tema habría llegado a afirmar que este miedo es el tipo específicamente *occidental* de miedo, si le tenemos tanto miedo a la muerte nosotros los occidentales es, me parece a mí, por causa del triunfo del mito del alma en su forma racionalizada platónico-aristotélica, sobre todo tomada como base dogmática de la creencia cristiana que nos ha sido históricamente constitutiva. Cuando se cae el volatinero que estaba cruzando la plaza por el cable tendido allá muy en lo alto, cuando el que ha hecho su profesión del peligro de muerte se estrella contra el empedrado de la plaza del pueblo, y antes de morir le susurra a Zaratustra que ya puede notar cómo viene el diablo por él para llevárselo al infierno, entonces Zaratustra se da prisa en tranquilizarlo diciéndole simplemente la verdad. El diablo, el infierno, tú no te preocupes, nada de eso existe. Estate tranquilo, que tu alma va a desaparecer aún antes que tu cuerpo. Eso le quita el miedo a cualquiera...

Así que sería el mito del alma inmortal, sobre todo en cuanto revestido de racionalidad y por tanto de fuerza de convicción—y es que nada hay tan absurdo que no se pueda disfrazar de coherencia: sobre todo entre metáforas y símbolos todo es posible—, ese mito entonces sería la raíz de nuestro miedo a la muerte,



eso tan occidental. Cuando nos entraba el pánico con la anticipación de la muerte propia, de lo que se trataba verdaderamente en nuestra cultura era del miedo al Juicio, al infierno. Aunque nos cueste mucho trabajo creerlo hoy. Ya se sabe que, si estuviéramos convencidos de que el alma desaparece del todo aún antes que el cuerpo, entonces ya nos habría convencido Epicuro hace muchísimo tiempo: carece de sentido tenerle miedo a la muerte, porque mientras estamos vivos no es nada para nosotros, pero una vez que estamos muertos mucho menos aún. Por definición, la muerte no es nada, o sea, es nada. Un amigo musulmán que había visto mucho mundo me contaba que ellos a lo que le tienen terror es al infierno, no a otra cosa. Por lo demás, como recordaba Ariès, algo diferente tiene que pasar aquí entre nosotros los occidentales porque a los cementerios islámicos las familias van a pasar el día con los niños, comiendo tortilla tan tranquilos encima de las tumbas. No entremos en esos misterios interculturales, pero podemos aventurar que, justo por esa razón, el único que puede consolar realmente al que van a ahorcar de forma inminente en el patio de la cárcel de Reading es el reverendo de turno, y no desde luego ningún psicólogo (aunque seguro que hay una Psicología para condenados a muerte, para todo sale un psicólogo). Porque el reverendo sería el único que, de manera autorizada, garantizada incluso por el Estado, le puede hablar de *su futuro* al condenado a muerte. Siempre que se consuela a alguien lo que se hace es darle esperanza, y la esperanza está orientada al futuro. Así que no te preocupes de nada, porque vas a ser recibido en la Casa del Padre, donde se vive una vida mucho mejor que esta de aquí abajo. Ahora bien, como yo no te absuelva de tus pecados y te reconcilie con la sociedad y con Dios, entonces sí que lo llevas claro, puedes ponerte a temer y a temblar desde ahora mismo. Por supuesto que no podemos imaginar un procedimiento de control más eficaz que este: ya desde el orfismo el

descubrimiento de que uno tiene alma, de que uno es su alma, iría indisolublemente unido con la dolorosa vivencia de la culpa. Con ese sentirse tan especial y característico, que es sin duda originario de tantas cosas, propio del “pecado original”. Originario porque hasta se podría decir que el sentirse del alma a sí misma se origina en él, y el alma viene a consistir en su sentirse a sí misma más que en cualquier otra cosa, como bien nos recordaba Henry. Así que se puede decir: sin pecado, sin culpa, no habría alma (inmortal).

2. Ya sabemos que, a lo mejor también para explicitar una vez más la identidad de vida y voluntad (*zur Macht*), Nietzsche llegaría a escribir al final de su espectacular y tremenda genealogía de la moral aquello tan profundo de que el ser humano *prefiere querer la nada a no querer*. A pesar de lo que digan los que tienen inclinaciones místicas, a mí me parece que los únicos que de verdad pueden no querer son los que ya están muertos. De manera que lo que el hombre preferiría es querer la nada a estar muerto.

Pero el caso es que los hay que quieren morirse, puede que nosotros mismos alguna vez hayamos incurrido en ello. Ahora bien, ¿qué significa propiamente “quererse morir”? Tal vez el anhelo de muerte al que nos llevaría no poder soportarlo más, a lo real; o bien el anhelo de muerte que induciría en nosotros el estar completamente hartos de todo, como dice Nietzsche que le pasaba a Sócrates, ya mayor, o como dice él mismo también de Jesús, que, en cambio, era demasiado joven. Pero vamos a fijarnos bien para ver dónde estaría aquí de verdad el problema. Porque lo que sí está claro es que hay cosas peores que la muerte, *pero también resulta a veces notable que en todos nosotros palpita y hasta bulle la gana de nada*. Sobre todo cuando estamos agotados, rendidos, decepcionados, enfermos, sin que haga falta que sea gravemente, o cuando los otros entre todos nos han llevado de alguna manera al infierno en la Tierra



(Derek Parfit calculó una situación socioeconómica tal que fuese objetivamente preferible la desaparición a seguir viviendo).

Es decir, no se trata de pretender exorcizar la gana de nada como si fuese el diablo, demonizar a la pulsión de muerte en nosotros. Primero porque es una pretensión a la larga imposible, y porque en segundo lugar ocurre que la gana de nada podría contar con poderosas razones a su favor. Nietzsche no va a oponerse en absoluto a que nos reconciliemos con nuestra propia mortalidad, incluso podremos pensar aquí en la muerte bella de los románticos.

Contra lo que sí hay que estar en guerra, definitivamente, es contra los disfraces culturales de la gana de nada, con los que intentarían embaucarnos a todos nosotros al hacerla pasar por lo que no es. Incluso hacerla pasar por su exacto contrario, la vida «verdadera» o la vida «eterna». Nótese lo inaudito e imperdonable de la inversión que supone llamar a la muerte nada menos que vida “verdadera”, o vida “eterna”. Porque imaginar la vida *fuera del tiempo* no pasaría de ser representarse lo contrario de la vida, la pura nada “celestial”. La nada disfrazándose de cielo, es el colmo: el ser sin el tiempo sería la nada pura y dura. Porque la filosofía de combate nietzscheana no carga contra personas sino contra todo aquel movimiento cultural que aspire a darle la voz cantante, o incluso solista, a nuestra gana de nada. La gana de nada, como ser, es bien real, pero en una cultura sana y con futuro deberá supeditarse siempre a la gana de lucha, o a la vida en su dirección ascendente. La vida activa y afirmativa, que decía Deleuze.

O sea que de lo que se trata en nuestro ataque, si va a inspirarse en Nietzsche, es de atacar a los “predicadores de la muerte”. Pero ni siquiera eso, a decir verdad, porque ya veremos que es preciso distinguir entre dos tipos de tales predicadores. Nietzscheanamente hablando, la polémica filosófica atenderá a

batir y neutralizar a la *palabra* de la muerte, esto es, a la gana de nada, pero no en sí misma sino en cuanto transportada al *logos*. Claro que exponer abiertamente, de modo franco, las delicias de la nada, resultará siempre muy poco creíble y no digamos atractivo, a no ser que ya no podamos más (pero ni siquiera entonces, porque están el descanso y la medicina, y el ejercicio, complementos indispensables del filósofo como médico de la cultura). Que me vengan a mí contando lo bien que se estaría en la nada, de momento no me convence nada, hasta me entra la risa. Por eso los predicadores de la muerte se tienen que disfrazar. Anunciarán el fin de los tiempos, el fin del tiempo, pero como la entrada triunfal y gloriosa en el reino de los cielos, por ejemplo. Nos querrán mover a la gana de nada subrayando que la vida sería esencialmente sufrimiento, estando todo como está perdido, lleno hasta los topes de viejos decrepitos, de enfermos gravísimos, y cadáveres llevados a enterrar por el medio de la calle. Budistas, cristianos, todos ellos con constantes réplicas al estilo de la de Schopenhauer. Y que nos pueden seducir, sin duda alguna, cuando nos hallamos exhaustos y por eso nos representamos la felicidad como sábado. Un antiguo amigo me decía que a él lo que mejor se le daba era pasarse el día con la mente en blanco tirado en la cama mirando el techo. Aunque fuera de los fines de semana este amigo parecía trabajar mucho.

Pero hay que andarse con cuidado, porque los que se entregan al trabajo duro y sin tregua, y también los que se arrojan sobre todas las distracciones y van buscando sin cesar novedades, es que van huyendo de sí mismos, porque tendrían poca fe en la vida y por eso no son capaces de pereza. Es que en el fondo ya no se soportan, igual que el compasivo que *se tiene* que ocupar de los demás, y sufrir sin parar con el sufrimiento del otro, porque no aguanta quedarse a solas consigo mismo, y disfraza esta su incapacidad con los oropeles de la





suprema virtud. Como procuran olvidarse de sí mismos, porque también llevan muy mal aguantar la vida, o aguantarse a sí mismos, los que veneran el cuerpo del otro en la entrega sexual continua. Olvidarse de sí mismo en la carne de la mujer amada, algo así escribió alguna vez Baudelaire, y lo anotaría Nietzsche en francés al pie de la letra.

A fin de cuentas, habría innumerables modos en que la gana de nada nos engaña para reclutarnos en su ejército innumerable. Hay muchas voces culturales en las que al afán de muerte se le dan las cartas decisivas en el juego de la vida. Las ganas de morir se podrán parecernos, sin duda, si están bien travestidas, sublimes, bellas, santas. Cuando no son en realidad otra cosa que lo que son, nuestra vieja amiga, la gana de nada, manos a la obra. Y lo que el pensador de inspiración nietzscheana sí que no soportaría, aquello contra lo que siempre estará en guerra mientras viva, es la mentira, la falsedad, la mendacidad, toda la íntima inversión santurrón que sistemáticamente opera el ideal portavoz de la gana de nada. Para desenmascarar a las formaciones culturales de la muerte, preguntémosles para empezar cómo conciben sus representantes la felicidad humana. Ya veremos que coincidirán muchas culturas en concebirla como un dormir sin sueños y ya sin despertares. ¡De lo que se ha librado el difunto! ¡Es el ahorro logrado!

Preguntémosles en segundo lugar si aspiran esos farsantes a librarse del cuerpo, de sus placeres y sus dolores. Y ya veremos cómo se representan la liberación del cuerpo y sus necesidades en el sentido platónico de recobrar la verdadera naturaleza humana. ¡Sin cuerpo se vive como Dios!, por definición.

Llega un momento en que el cuerpo enfermo ya no puede seguir “creando por encima de sí”, entonces brotará de su mismo centro la gana de nada, máximamente imperiosa. Y lo que es muchísimo peor, en ese mismo momento

comenzará su predicación de la muerte. La voluptuosidad por supuesto es pecado: no procreemos más y así no traeremos desgraciados al mundo. ¡Favor que les hacemos!

Porque la impotencia está en todos nosotros, y se revela en nuestros peores momentos, los momentos del error, el error que no sería otra cosa que debilidad. Por eso lo importante es que la impotencia no llegue a colocarse en primer plano por la virtud seductora completamente irracional de los que nos predicán la muerte, disfrazándola de lo más elevado de la vida. Si me entrego al ideal ascético, si me hago humilde, pobre, casto, obediente, tanto menos me retendrá la vida en el mundo, con tanta mayor ligereza se hallarán prestas a levantar el vuelo las alas de mi alma. Hacia la “vida” eterna...la nada celestial.

Lo que les dice Zaratustra a estos predicadores de la muerte lo sabemos de sobra, callaos la boca y predicad con el ejemplo en vez de con la palabra. Iros a la vida eterna... Si la vida no es más que sufrimiento, si es un negocio que acaba siempre en bancarrota, en palabras de Schopenhauer, si así es como lo veis vosotros, entonces ¿qué hacéis aquí?, ¡liberaos de una vez!, y de paso libradnos a nosotros de vuestras doctrinas de muerte y de vuestra apariencia descompuesta. Así que la cuestión es, ¿por qué no se suicida el predicador de la muerte? ¿No es cierto que él solo veía el aspecto negro de la vida?

Hay que advertir que, al desenterrar este supremo enigma, Zaratustra se convierte automáticamente en un predicador de la muerte él mismo. Pero en uno de tipo contrario al que habría retratado antes en sus mil disfraces. Ya no sería predicador de la muerte “lenta”, de los que recomiendan resignación y paciencia con las horribles cosas de la vida (esa resignación sería el morir despacio, poco a poco, día a día). Es al contrario un predicador de la muerte *rápida* que dirige su mensaje, entre otros, a los predicadores de la muerte lenta.



3. La penosa experiencia de la muerte del otro, en la que, como comprobó Freud de forma fehaciente, todos nos morimos en mayor o menor medida, nos llevaría a decir, de manera mucho menos natural que cultural, que *no somos nadie*. Esa “sabiduría” nuestra de predicadores de la muerte, verdaderamente tan propia de ignorantes; “sabiduría” que nos llena de muerte las entrañas, al cuestionar radicalmente la vida. Pero, bien pensado, es una cosa propia de locos o si no de estúpidos, lo de engañarse a uno mismo hasta el punto de hacer *como si* la muerte no fuera, básicamente, lo mismo que la vida. Cuando ya Heráclito dejó tan claro que Dionisos y Hades son el mismo dios, coincidiendo exactamente, se podría decir por otra parte, con la filosofía científica moderna.

Con la sensatez de Heráclito y de la ciencia diríamos que es lo absolutamente demencial haberse imaginado una vida sin muerte. Demencial pero tan humano, pues la ilusión brota ciegamente de la más profunda necesidad de nuestras entrañas. Una necesidad unamuniana. Pero esta demencia nuestra tan comprensible y tan digna de piedad la habríamos pagado y la seguimos pagando con nuestro terror a la muerte, y es que no podía ser de otro modo. Dionisos sabe bien, en cambio, que la *conditio sine qua non* de que la vida continúe, es decir, de que haya vida, es que yo me acabe muriendo, que se muera el yo. El que quiere vivir eternamente, como Unamuno, no se ha dado cuenta de que con ello querría matarnos a todos. La vida no puede triunfar sobre la muerte porque triunfar contra su propia condición es aniquilarse, triunfar contra sí misma. Que la vida triunfe sobre la muerte no puede significar otra cosa que haber acabado con todo germen de vida como germen diferenciado que se despliega en el tiempo: acabar alegremente, con entusiasmo delirante, en la inmersión de todo lo múltiple en el *ápeiron*, en la nada. Nada, que a lo mejor es sagrada, ciertamente, pero que al fin y al cabo no es nada de nada. Lo único que podemos saber de la

“vida eterna” es que no es vida en absoluto.

4. Hablando de demencias tan humanas, la exigencia de Zaratustra sí que va a parecer también, llegados a este punto, completamente descabellada, porque lo que demanda aquí de nosotros el personaje nietzscheano, ni más ni menos, es que seamos dueños de nuestra muerte, *señores* del morir, o lo que vendría a ser lo mismo, que la nuestra sea una muerte libre. Como muy bien sabemos que no se trata de recomendar el suicidio, a no ser que se lo recomendemos a los predicadores de la muerte «lenta» (pero es que lo irían pidiendo ellos a gritos, así que no es más que tomarles la palabra a ver qué pasa), lo que tenemos que preguntarnos entonces es qué puede significar *ser señores de nuestra muerte*, en sentido nietzscheano. Ni más ni menos que dejar de ser un esclavo, y dejarlo de ser *a fondo*, radicalmente.

Pero por lo pronto esto parece un completo desatino, porque está claro como el agua clara que si de algo no somos dueños o señores sería precisamente de nuestra muerte. (A no ser en el sentido brutal y tan estúpido de que si *ahora* quiero yo, voy y me tiro por el hueco del ascensor).

Lo que sí sabemos de cierto es que Zaratustra nos exigiría algo difícil, como es mantener *nuestro espíritu y nuestra virtud* en el momento de la muerte. Y es que no podemos permitir que nuestra muerte les vaya a servir a los que nos quieren de objeción contra la vida. El espectáculo de la muerte del otro querido no puede ser ningún espectáculo, bajo ningún concepto. O sea, algo de lo que nuestra memoria herida ya no se pueda deshacer, algo que no permita a los demás seguir con su vida. Todo lo contrario, habría que poder hacer de nuestra propia muerte una verdadera “fiesta”, una celebración. Nuestra muerte deberá ser de tal modo y manera que impulse a los que nos quieren a vivir con más intensidad y más pasión.



Ahora bien, esa muerte como fiesta es justamente la que se va a entender aquí como muerte libre, o como muerte de la que yo soy dueño y señor. Radical liberación de toda esclavitud humana, a lo mejor señal y comienzo de lo que se halla *por encima* de lo humano.

Por el contrario, esa mi muerte que les resultará tan penosa a los que me quieren es para Zaratustra la muerte a destiempo, incluso a contratiempo (¿pero no sería la muerte *el* contratiempo por excelencia?). Con lo que se quiere dar a entender que lo de verdad desmovilizador, lo que sin duda se convierte en una objeción contra la vida de todos, es morir *demasiado pronto o demasiado tarde*. Y si nos preguntamos qué significa por el contrario morir a tiempo, o incluso en el momento justo, la respuesta solo puede estar en el modo de morir que sería propio del que ha llevado una vida con sentido. Es lógico, *solo puede morir bien el que ha podido y sabido vivir bien*. Pero ¿qué hay que entender a su vez por “vivir bien”, o vivir una vida “con sentido”, una vida tal que sea posible morir una muerte festiva? La muerte festiva es según Zaratustra aquella que perfecciona al moribundo, aquella que consume o redondea una existencia cumplida. Las manzanas tienen un punto óptimo de madurez y de dulzura a partir del cual comienzan a pudrirse. Conviene entonces caerse del árbol antes de empezar a pudrirse.

Pero claro está que la condición necesaria para morir a tiempo no es sino haber cumplido una tarea. Y para ello hay que haber tenido una “misión en la vida”, en el sentido secularizado de una *vocación*. Solo puede morir bien, por consiguiente, el que deja al morir “una obra y un heredero” (Zaratustra por ejemplo les va a pasar a sus discípulos la pelota de oro que es su doctrina).

Nadie podrá negar que, en nuestros días, todos estamos viviendo la era de la ausencia de vocación, o la era del aburrimiento sobre el que meditó Heidegger.

Hasta el extremo de que no quedan muchos ya que acierten a imaginarse qué demonios podía significar aquello de la vocación. El sentido de la vida más generalizado es hacer dinero para disfrutar de él consumiendo todo lo que nos dé tiempo a consumir. Todos los demás sentidos vitales que aún puedan quedar solo dejan de ser sospechosos, al entender de los diferentes poderes, cuando se pueden convertir o traducir al de hacer dinero. Muchas personas tendrían de rasgo más característico o definitorio, me parece a mí, la absoluta ignorancia de todo lo que pueda significar vivir para hacer algo *de verdad*, para entregarse a una obra que dejar a los humanos que continúen viviendo.

Viéndolo desde el punto de vista que nos harían accesible estas páginas del Zaratustra, se me ocurre que justo por eso nos es tan terrible la muerte. Lo propiamente espantoso de la muerte para tanta gente es que en ese momento del final casi nadie sabrá para qué demonios habría vivido.

El imperativo de Zaratustra: que nuestro espíritu, y nuestra virtud, permanezcan con nosotros en la hora de la muerte, vendría a significar que en esa hora sepamos seguir fieles al sentido de la Tierra. Que no nos vayamos a rajar, que no caigamos en la tentación de levantar el vuelo hasta la nada celestial. Y de este modo nos habremos hurtado, hasta el final, al absurdo y al sinsentido que han dominado indiscutidos la historia del hombre.

Nuestra virtud sería entonces la virtud que hace regalos. Y es justamente esa y no otra la virtud que se llama Poder, la virtud del egoísmo santo y superior propio del oro que dispensa a todos su brillo gratuitamente. Es el amor a la vida que concibe la vida como un derrocharse, o desbordarse, y así quemarse todo entero, en el don o regalo de sí. De modo que si ansiamos que nuestra voluntad “dé órdenes a todas las cosas”, lo ansiamos exclusivamente en tanto amantes de todas las cosas. *Porque ser amante es lo mismo que dar órdenes: esa es la gran lección*



*nietzscheana, la liberación de la voluntad.* Voluntad de poder, en suprema manifestación, es amor, en contraposición al egoísmo pobre y enfermo que dice “todo para mí”. Los que no son amantes, o sea, los que no son poderosos, los que por lo tanto dicen “todo para mí”, es lógico que le tengan miedo a la muerte, porque vivirían en el sinsentido, en el puro absurdo. La vida buena en el sentido dionisiaco es la que hace continua entrega de sí, la vida que se desvive, la vida que se gasta sin remedio ni compensación. Sin ahorrar, sin reservarse, a no ser momentáneamente y solo para poder dar más. Por eso la vida buena convive a cada momento con la muerte; la muerte, como gasto que no cesa, en realidad sería su propia sustancia, su propia definición. Por eso esta vida tiene que llevar al final a la buena muerte, porque las dos son hermanas. Por lo menos, esa sería la fe dionisiaca, si es que cosa tal existe.

## II. *Librarse del tiempo (de la muerte)*

5. Es una trivialidad decir, o en nuestro caso, repetir que la muerte tendría mucho que ver con el tiempo. Pero recordar algo tan obvio nos puede servir para caer en la cuenta de que, igual que hay muchas muertes y clases de muerte, tenemos diversas temporalidades. Al condenado a morir en la horca cuyo horror objetivo poetiza Wilde, lo más inhumano de todo le debe resultar, parece, que le hayan fijado el día y la hora de la ejecución, el día y la hora *exactos*. Porque si lo pensamos bien, eso es lo único que al condenado a muerte de Wilde le distinguiría en lo esencial de cualquiera de nosotros. Lo insoportable es saber la localización del momento a partir del cual ya no vas a poder seguir anticipando tu futuro. Como animales, resultado del proceso evolutivo, en el fondo seríamos máquinas de supervivencia, o sea, de anticipar y de prevenir. Por eso, que

sepamos que vaya a haber un corte o un muro en el tiempo, a partir del cual ya no nos va a caber anticipación ni previsión de ninguna clase, que lo sepamos a ciencia cierta, solo nos puede llevar al delirio de intentar representarnos, completamente en vano, que a partir de un punto en el tiempo ya no va a haber más tiempo... Nunca más, *never more*.

Y esto es terrible para los animales autoconscientes: el saber que no es que nos vayamos a quedar, *nosotros*, solos y abandonados, sin nadie y sin nada, sino que ya no va a haber nada de nada, porque no vamos a estar ya nosotros tampoco en ningún sitio, en ningún tiempo. Ese terror de lo que se nos hace inimaginable subjetivamente o en primera persona (tampoco el inconsciente es capaz de representarse la muerte propia). Solo lo habríamos podido conjurar culturalmente con la imaginación de la prolongación dramática de la temporalidad en la forma de un tiempo que sería el tiempo “verdadero”: totalmente otro del sucesivo, en cuanto punto de llegada de este. Es decir, para poder sobrellevar nuestra incapacidad de representarnos el vacío, damos en imaginarnos el Fin de los Tiempos como el “comienzo” de *otra cosa*, nada menos que la eternidad, la sin tiempo. Pero con ello, situándonos en la hora de la muerte, acabamos degradando el tiempo de la vida a temporalidad meramente aparente, engañosa. La vida que pasa, entendida entonces solo como cauce y prueba que llevaría a la vida eterna, la sin tiempo, que es la vida de verdad.

¡Es tan *interesante* esto de tener alma inmortal! Porque además el drama del viaje del alma tiene un argumento indeciblemente angustioso, pero no tanto, el argumento del Juicio Final. La temporalidad sucesiva, imaginada a partir de este momento como cauce, camino, o sea, historia de *la salvación*. Una salvación que en rigor sería instalación en otro plano, refutación del tiempo que todo lo devora. Es decir, la de la vida que pasa se trataría en verdad o en el fondo de una





temporalidad *moral*, tiempo estructurado y hecho pensable desde la idea del *arrepentimiento* y su posibilidad. En el libreto del *Don Giovanni* de Mozart, la tremenda novedad que encontramos es que Don Juan, cuando le dan la oportunidad que se les da a todos los pecadores, no se va a arrepentir de nada en absoluto, les dice a todos que le dejen en paz. El Don Juan de Mozart sigue con ello la consigna nietzscheana, «¡no dejes a tus acciones en la estacada!» Nos está declarando Don Juan que él en efecto viviría en otro tiempo diferente del tradicional, diferente del tiempo cultural que es el que hace posible la redención. Esto significa que tradicionalmente la hora de la muerte daría todo su sentido al tiempo de la vida, porque sería la última oportunidad de hacerlo redimible, subsanable, *cancelable*. En el arrepentimiento de última hora, pero ello solo en virtud de la gracia de Cristo, la eternidad que no sería la sintiempo sino, antes al contrario, el tiempo verdadero, alcanzará a neutralizar de raíz el tiempo que todo lo devora, simplemente abominando del pecado. Se celebra entonces de este modo el triunfo cristiano sobre la muerte.

Lo cual nos da a entender, en suma, que mi tiempo, el mío, me lo van a fiscalizar, me lo están ya supervisando, habrían ido llevando la cuenta de lo que hice y no hice, de lo que dije y me callé, hasta de lo que meramente pensé, o a lo peor, sobre todo de lo que pensé. Porque para eso fue creado el tiempo, según la estructura del arrepentirse, eso sería el tiempo en el fondo: la posibilidad de hacer contable, en los dos sentidos castellanos de “numerable” y “narrable”, lo que yo y todos nosotros hicimos y no hicimos, dijimos y nos callamos, pensamos... A la temporalidad sucesiva de la vida que se va consumiendo, nuestra necesidad de superar lo inimaginable de la muerte como imposibilidad de seguir anticipando el futuro, la habría convertido de este modo en materia de Juicio Sumarísimo, al verla precisamente como *camino* a lo totalmente otro del

tiempo (de la muerte, del pecado). Es muy significativo que la discusión del moderno problema de la identidad personal a través del tiempo surgiera en el contexto teológico del Juicio Final.

*Claro está, este artefacto cultural sin duda prodigioso y monstruoso que es el de la estructura del arrepentirse nos va a hacer tenerle muchísimo más miedo a la muerte, todavía, que el comprensible miedo biológico de animales que hablan. Y es que a la hora de morirnos, encima, es como si nos fuéramos de viaje para presentarnos ante un tribunal omnisciente que por definición tiene todo nuestro historial a la vista. Claro que se podrá decir que los mismos que han creado el problema nos ofrecen al mismo tiempo su solución. Porque con sus servicios espirituales podremos arreglar nuestras cuentas antes de que nos llegue la hora. Lo único, entonces, que no hay que despistarse...*

Como sabemos, Nietzsche también llegará a pensar el tiempo como eternidad, y no como temporalidad miopemente sucesiva. El que dice “pasa” es el dolor, todo placer en cambio quiere eternidad, “profunda eternidad”. Pero la única forma sensata de eternidad sería para el filósofo la de la repetición del instante, justo al revés de la estructura del arrepentirse. Sensata más que nada en el sentido de “concebible”, se me ocurre, en la muy limitada medida en que lo pueda ser una creencia en este terreno de las ultimidades. Todo lo que es, habría sido ya alguna vez o incluso infinitas veces, y todo lo que es será de nuevo, de manera que en la diferencia entre el ayer y el mañana tendríamos simplemente un asunto de perspectiva local. Porque de lo que de verdad se trata es de la repetición del instante, o sea, estrictamente hablando, de la eternización del instante. Con independencia de las muertes que vayamos muriendo estando aún vivos, al fin y al cabo nos vamos a morir “definitivamente”, pero, eso sí, infinitas veces. Así que más nos valdría hacerlo bien.



Según María Zambrano el pensamiento español se habría caracterizado por un realismo que lo ha llevado a conformarse y resignarse a la fugacidad o la caducidad de todo lo que hay. Por eso tiene ese pensamiento una firme base estoica, por eso consiste en una forma de paciencia radical con el hecho tremendo de estar vivo—cuando sería la vida la que tiene que tener mucha paciencia con vosotros, ¡desagradecidos!, algo así dijo Zaratustra. Ya se sabe la cantinela porque es la cantinela de siempre, “nuestras vidas son los ríos que van a dar a la mar, que es el morir” (por cierto que no cabe duda de que Nietzsche le habría gritado a Jorge Manrique algo así como “bellaco venenoso”: en realidad el pensamiento de Nietzsche consiste en este grito a Jorge Manrique).

De modo que el rasgo más propio del pensamiento tradicional español sería la melancolía. La que brota de la cortante lucidez que nos hace saber muy bien que solo tendríamos dos posibilidades ante nosotros, vistas así las cosas: la de aferrarnos al instante para vivirlo a fondo, como dicen de Don Juan, o la de recoger todos los instantes para deslizarnos con ellos al terreno de la poesía, entendiendo con Zambrano que toda poesía es mística (al parecer, una salida de esta vida que no abocaría a morirnos sino a instalarnos en un terreno intermedio en el que todo se haría, por lo visto, más vivo y más real, como en la mística no nihilista de San Juan de la Cruz). Don Juan goza de la caza más que de la pieza cazada; el alma de San Juan de la Cruz se devora a sí misma en el amor.

Por cierto que en 1881 Nietzsche nos propone la figura del Don Juan del Conocimiento (*Aurora*-327). Este Don Juan por supuesto que no tiene amor ninguno por las verdades que va conociendo, muchas de ellas nauseabundas y terribles, pero sí que está dispuesto a morir por el insuperable placer de la aventura de ir a cazarlas (y es que el servicio de la verdad no solo es el más duro sino también el más peligroso de los servicios, Sócrates por ejemplo). Con la

caza de la verdad, y con las intrigas del conocimiento, llegaría este Don Juan nietzscheano hasta las más altas y lejanas estrellas. Viviría una vida con sentido, cumpliendo con una tarea, acudiendo a una vocación magnífica. Vendrá un momento en que, por tanto, se encuentre maduro para caer del árbol de la vida.

Pero no nos vayamos a detener mucho tiempo en esta propuesta de *Aurora*. Porque al llegar al final de su existencia lúcida, Nietzsche ya no se nos presentará con la máscara de ningún Don Juan, ni siquiera el Don Juan del conocimiento que caza verdades porque ya se sabe que la verdad es una mujer. Y es que al final, Nietzsche-Dionisos declarará amar a las cosas que conoce. Es decir, las amará en tanto conocidas, o justamente en tanto que en su acontecer traducirían la estructura o el giro de la Necesidad, la suprema Ananké que se halla por encima de los mortales y los inmortales.

Y es que, al final, Nietzsche-Dionisos va a ser diferente de todos los humanos, o ya no va a ser propiamente humano, porque es el caso que todos los humanos sin excepción, precisamente, si hay algo que *odian* a muerte es la necesidad eterna de las cosas, el proceso de la vida, porque incluye a la muerte. Y por eso mismo se habrían entregado a la estructura del arrepentirse. Mientras que *el pensamiento Nietzsche-Dionisos*, que en este punto del final cobra todo su sentido leyendo la totalidad de sus fases anteriores, va a partir de la rotunda negativa a dar de la vida un testimonio acusador, ni siquiera negativo. Afirmar la vida, en definitiva, o amar “el escudo de la necesidad” que cubre a la vida y a la muerte. «¡Pues yo te amo, oh eternidad!». Lo que Nietzsche-Dionisos ama es la estructura necesaria del devenir, justamente *porque* es una estructura eterna, y con este amor suyo no haría sino confirmar la eternidad de sus ciclos. O sea, la repetición del instante.

La liberación sobrehumana de la estructura temporal del arrepentirse



significa, o incluso se identifica con la liberación de la voluntad (*zur Macht*). Es decir, con una liberación así se trataría también de querer *hacia atrás*. Dicho de una manera un poco peligrosa porque nos puede mover a confusión, Nietzsche-Dionisos descubre que lo que siempre ha sucedido ya, y siempre va a seguir sucediendo, no se redime arrepintiéndonos, es lógico, sino justamente al revés, *queriéndolo*, sosteniéndolo contra viento y marea. La liberación consiste en *querer*. El dolor dice “pasa”, pero todo placer quiere eternidad, quiere profunda eternidad.

Es decir, de lo que por lo tanto se trata es de querer *lo mismo*, porque el placer y el dolor caminarían de la mano como representando esa tensión oscilatoria que sería la voluntad (*zur Macht*). Caminan bien cogidos de la mano nuestro placer y nuestro dolor en el juego de la vida. Hasta el punto de que no se les puede soltar al uno del otro, por mucho que hagamos y hayamos hecho.

Pero sucede que por supuesto el dolor dice “pasa”, mientras que el placer quiere eternidad. Y no se les puede separar al placer y al dolor. Entonces, la única posibilidad que le quedaría a un tiempo en el que el instante pasa, pero que a la vez es eterno, sería «el círculo vicioso (que es) dios». El dolor le da una patada al instante, pero el placer intenta retenerlo a toda costa: el resultado natural es el círculo del tiempo, el instante que se va pero para retornar. Eterno retorno de lo mismo, por un lado transcurre el instante, por el otro vuelve. Transcurrir que es volver. Pasar para dar siempre la vuelta.

6. Si nos preguntamos, para finalizar, qué se siente cuando nos morimos, o “como qué es” morirse en la época del Nihilismo, es decir, si nos preguntamos cómo es eso de morirse en el vacío de creencias metafísicas (metafísicas en el sentido nietzscheano de los dos mundos), con suerte puede venirnos a la memoria aquella obra del dramaturgo irlandés y norteamericano Eugene O’Neill,

*Lázaro reía.* Lázaro, el amigo de Jesús, acaba de ser resucitado por este, se halla ante todos recién regresado de la muerte, y es el caso que les tiene a todos estupefactos porque no para de reír, de reírse a mandíbula batiente. ¿De qué se ríe Lázaro? Nos imaginamos que de la pura alegría de volver de repente a la vida tras varios días cadáver. ¡Pero no es de eso, no! Cuando los discípulos le preguntan cómo es lo de morir, qué se encuentra uno después de morir...Lázaro les responde, muerto de risa: “¡Nada!, no hay nada”. De lo que se ríe Lázaro es de que la muerte no es nada de nada, nada en absoluto, así que no habría de qué preocuparse. A Lázaro, el amigo de Jesús, lo que le mata de risa son todas las complicaciones que los humanos se montan en su cabeza con la cuestión de la muerte.

Se podría pensar que las creencias metafísicas nos las habría habilitado nuestra cultura para que nos sirvan de herramientas con cuya ayuda poder morir más o menos tranquilos, sabiendo a qué atenernos aunque sea en la imaginación. Pero con el Nihilismo nos habría llegado el saber de que todas esas creencias carecen de todo fundamento. De manera que debemos valorarlas como herramientas que nos sirven para vivir de un determinado modo, pero no en absoluto según el criterio de la verdad como correspondencia. Porque de lo contrario, sin duda, el remedio llega a ser peor que la misma enfermedad.

En los cementerios gallegos se puso de moda hace algún tiempo grabar en las lápidas la inscripción, tan culta y tan *enxebre*, de “Fulano o Fulana de Tal *fixo o seu pasamento* el día tal y tal”. Hay dos maneras de entender lo de *hacer su pasamento* alguien, o su paso o pasaje. En primer lugar, entenderlo como irse al otro mundo, el verdaderamente real, al mundo metafísico del tiempo verdadero, el sintiempo que sería la eternidad. Pero, en segundo lugar, como volver a sumergirse en el *ápeiron* en que todos los individuos morábamos antes de nacer



como en revoltijo inconsciente. O sea, para qué vamos a engañarnos, la nada pura y dura, por muy sagrada que sea la pobre.

¿Qué daría más miedo, el *pasamento* como viaje, a la otra vida, o el *pasamento* como vuelta, a la nada? Independientemente de que, como apuntaba Wittgenstein, lo primero resulte en nuestro ahora verdaderamente difícil de creer (esto es, difícil de creérselo por otra razón distinta a que nos guste o necesitemos creerlo o estemos acostumbrados a ello), y en cualquier caso más difícil de creer que lo segundo, porque por supuesto en la nada se puede decir que ya hemos estado (y no ha pasado nada).

En un diminuto poema que lleva por nombre *Muerte*, William Butler Yeats (que por cierto “fixo o seu pasamento” en 1939) nos habría recordado que al animal moribundo no le asaltan ni el miedo ni la esperanza (justo lo que pretenderían conseguir con su sabiduría los estoicos de todos los tiempos), por lo menos que nosotros sepamos, mientras que un humano al que le llega su hora lo teme y lo espera todo. De manera que se puede decir que, propiamente, del animal no se puede decir que muera: “Man has created death”; el hombre ha creado la muerte, porque la conoce hasta el fondo.

En lo mismo habría venido a insistir José Ángel Valente (quien “fixo o seu pasamento” en el 2000) en su poema “CONSIENTO”:

Debo morir. Y sin embargo, nada  
muere, porque nada  
tiene fe suficiente  
para poder morir.  
No muere el día,  
pasa;  
ni una rosa,

se apaga;  
resbala el sol, no muere.  
Solo yo que he tocado  
el sol, la rosa, el día.  
Y he creído,  
soy capaz de morir.

Resultaría que para morir, en el sentido estricto, tendríamos que creer, estar instalados en el interior de una fe poderosa que es la fe metafísica, tendríamos que creer en definitiva en la IDENTIDAD. Identidad de las cosas, identidad de los animales, de las plantas, de las personas, sobre todo de las personas, de nosotros mismos sobre todo. Para morir “como Dios manda” tenemos que partir de la base metafísica de que somos alguien, convocados o llamados por alguien, incluso queridos por alguien o por muchos; por el otro, hombre o Dios. Para que muera la rosa, de antemano he de ir a ella con la creencia de que hay algo autoidéntico en que consiste ser esa rosa, y he de creer por descontado en que yo que veo y huelo la rosa soy alguien idéntico a través del tiempo. Creer en la identidad es lo que nos hace humanos y nos permite sufrir la muerte, o nos condena a ello.

Pero claro, como todo el mundo sabe, lo que el Nihilismo se llevó y se está llevando hasta no dejar ni rastro es la superstición de la identidad, de las cosas y del yo. Y si no hay cosas y yoes, sino solo procesos que transcurren en el tiempo, entonces no puede haber muerte, al menos muerte como tradicionalmente se entendía. Porque no muere nadie, a decir verdad; no hay nadie que muera o que pueda morir.





En un estante de una librería en mi casa conservo una pequeña foto en blanco y negro con un increíble marco o estuche demasiado barato y sin duda siniestro. Es de un niño como de unos cuatro o cinco años, muy sonriente, al lado de una imagen de la Virgen María. Han pasado más de cincuenta años desde que se hizo esa foto, y según todos los indicios ese niño llevaba el mismo nombre que yo. O sea, la gente a su alrededor le llamaba con el mismo nombre que la gente emplea ahora para llamarme a mí. ¿Qué hay en común entre ese niño de la foto y yo en el momento presente? Está claro, absolutamente nada, ni físico ni biológico ni social. ¿Quién muere entonces, quién ha muerto ya, quién morirá, el niño, yo en el momento presente, un yo futuro? Abstrusas cuestiones, engorrosos asuntos. No sabemos lo que somos, así que cómo vamos a saber lo que puede significar morir. Como diría Hume, lo mejor será olvidarse de esta cuestión del morir e irnos a tomar con los amigos un vino a la cantina de El Matadero.