

# La muerte como pregunta por el ser: sobre *todo* y *nada* en Eugen Fink

Josefina Correa Téllez

11 de julio de 2017

Magister en Filosofía

Asignatura: Fenómenos fundamentales de la existencia humana

Profesor: Cristóbal Holzapfel

La siguiente exposición explorará la relación que existe en el pensamiento de Fink entre el análisis de la muerte –como fenómeno fundamental de la existencia humana—y el problema del ser, en particular la pregunta por la “nada” y el “todo”. En un primer momento se abordará la analítica co-existencial de Fink mostrando su crítica al esquema sujeto-objeto, a partir de la autointerpretación de la existencia, testimonialidad y cosapiencia. Luego, se dará cuenta de los elementos de su análisis de la muerte que permitan indagar el vínculo de éste con el problema del ser, en particular la visión del todo como *aparecer*, y de la nada como *salir del ámbito de la presencia*. Finalmente, tras el análisis de la muerte como fenómeno fundamental, plantear dos dimensiones de futura exploración: la primera, la posible primacía de la muerte por sobre los restantes fenómenos existenciales; la segunda, la imposibilidad del conocimiento filosófico de la nada.

## La analítica co-existencial de Eugen Fink

La pregunta por el *sentido del ser*, que fuera replanteada en la filosofía a partir de Heidegger, es la pregunta por la existencia humana en un mundo devenido técnica. A esta pregunta corresponde, primero, un análisis sobre el ser humano, aquel ente al que “le va” el ser, cuya determinación de ser es comportarse respecto a éste –al *ser mismo*—en una relación comprensora: para Heidegger, el ser humano es el *ahí* del ser. ¿Cómo entender esta relación de comprensión entre el hombre y el ser? No ya como una determinación racional o como autoconciencia de un ser transparente, soberano y autónomo. Bajo el esquema sujeto-objeto, la filosofía tradicional ha querido captar al hombre como un ser disponible entre las cosas, susceptible e ser comprendido desde el pensamiento cósmico. Sin embargo, para Heidegger el hombre se caracteriza por el *cuidado (sorge)* subrayando la relación primariamente práctica que éste establece con su realidad en tanto ser finito, histórico y temporal. Preguntarse por aquello que define nuestro *saber*, nuestra actitud comprensora en la existencia, no puede tratarse como un mero “tema”, como un dato “objetivo”, sino más bien desde la dimensión práctica de la propia existencia.

Eugen Fink, situado en diálogo con Heidegger, plantea la exploración de cinco fenómenos fundamentales de la existencia humana a partir de una analítica co-existencial. Esta perspectiva filosófica le otorga un lugar preponderante en la constitución de la existencia, al otro, al momento intersubjetivo. Frente a una mirada que se funda en el esquema sujeto-objeto del conocimiento, Fink señalará tres aspectos claves que permiten desmontar dicho esquema para abordar –desde la filosofía—el saber humano, su relación comprensora con el ser. Lo primero, será entender que en el conocer de la filosofía se debe considerar la relación práctica de conocimiento que todo ser

humano establece con el mundo. Esto quiere decir, que quien conoce no es, como en la ciencia positiva, un sujeto no implicado en el objeto.

El primer aspecto de esa perspectiva sobre la *existencia humana* es entender que el ser humano comprensor está en una relación de autointerpretación con su existencia, que a la esencia de esta existencia le pertenece la autointerpretación, es interpretada siempre por sí misma<sup>1</sup>. Esto quiere decir que la autointerpretación de la existencia no puede separarse de la existencia. De hecho, hablar de “existencia” implica ya una comprensión de ésta, la existencia humana nos es algo conocido de antemano. La existencia no es un “tema” pues *estamos* en la existencia. Todos somos mortales, jugadores, amantes, dominadores, trabajadores y abordar cada uno de estos fenómenos, requerirá reconocer que son autointerpretados, no objetos “disponibles” ahí delante para el pensar. Como dice Fink “No podemos especular sobre nosotros mismos, suspendidos en el espacio vacío; hemos de ser nosotros mismos, en tanto especuladores, y este presupuesto ontológico es irrevocable”<sup>2</sup>. En conclusión, la existencia humana –y cualquier fenómeno fundamental—es para sí lo máximamente conocido, pues la vivenciamos *desde adentro*. La existencia no es un asunto “en sí”, un “objeto”. Se trata de un comprender existencial en el cual *fácticamente* existimos.

Un segundo aspecto de su esquema analítico es la cosapiencia, que implica reconocer la apertura hacia el congénere de toda existencia: nacemos insertos en comunidades fijas, ya conformadas, vivimos en el lenguaje y en el sentido interpretado, fijado convencionalmente. Incluso, la individualidad comprensora –momento fundamental de todo conocer—está “existencialmente trabada con la apertura a la coexistencia del congénere”<sup>3</sup>. Hay una implicación recíproca de dos estructuras co-originarias de la existencia que son la socialidad y la individualidad. El ser humano vive en una relación consigo mismo que ya supone la relación con el otro. Como tercer aspecto, somos *testigos vivenciales de nuestra propia existencia, y como señala Fink, “de esta interioridad nadie puede expulsarnos, en ella aventajamos a todos los entes. A partir de la inmediata intimidad, damos nuestro testimonio”*<sup>4</sup>. Vivimos en la realización vital concreta, comunitaria con los congéneres, a saber, en el espacio de la convivencia social. Cada cual da a otro un testimonio, cada uno tiene algo que dar a entender sobre la vida a otro: palabras, actos, omisiones, ejemplos.

Finalmente, esta perspectiva analítica da cuenta de un cuestionamiento al esquema sujeto-objeto y a la mirada del hombre científico que instala una distancia analítica con el “objeto”. En efecto, dirá que las ciencias “no son capaces de asir al hombre en toda su plenitud y totalidad; por decirlo así, ellas hacen de él un dato objetivamente disponible –y eluden así la situación de la existencia humana en tanto un ser-junto-a-cosas-disponibles”<sup>5</sup>. En este sentido, necesitamos una filosofía que se instale en la pregunta por

---

<sup>1</sup> Fink, Eugen. (2011) *Fenómenos fundamentales de la existencia humana*. Revista Observaciones Filosóficas, p. 13. De aquí en adelante: FFEH

<sup>2</sup> FFEH, p. 16

<sup>3</sup> FFEH, p. 37

<sup>4</sup> FFEH, p. 26

<sup>5</sup> FFEH, p. 16

las bases del conocimiento finito, por las bases del saber del ser que conoce en tanto participante de la vida. Pues el conocer no está alejado del sentido práctico de la vida y de ahí la correspondencia con la perspectiva heideggeriana, e insertar la filosofía de Fink también en una perspectiva del cuidado.

Esta filosofía situada en el ámbito de lo cotidiano, intenta apresar la pregunta por el ser a partir de fenómenos que parecieran haberse agotado en sus interpretaciones convencionales. Es el análisis de Fink, un magistral ejemplo de cómo ir “al rescate” de los fenómenos fundamentales presos de lecturas de orden social, cultural, moral, institucional. Al ser fenómenos cotidianos y cercanos, con un involucramiento en ellos, está el riesgo de caer en análisis objetivos, que los desentrañen como objetos; pero también desde el momento subjetivo, que intente dar cuenta de la propia experiencia. Para Fink, es necesario conservar ambos momentos de la relación individuo-sociedad. Y desarmar aquellas ideas que otorgan mayor autenticidad a aquello que parece surgir del solipsismo más puro, alejado de cualquier “corruptora” interpretación social. Pero también de aquellas lecturas que ven en la interpretación subjetiva una simple mirada individual, cuya validez carece de aplicación general. Los cinco fenómenos fundamentales que aborda Fink –muerte, dominio, trabajo, juego y eros– serán abordados desde esta perspectiva de análisis que contempla la autointerpretación, la cosapiencia y la testimonialidad de la existencia misma.

De ahí que estos elementos básicos de la situación del conocer determinarán el modo en como nos enfrentamos a la muerte, no a través de un pensamiento cósico que intenta definir el momento “objetivo” o “subjetivo” de la muerte como el más relevante, como el más “auténtico”, sino entender que: en todo comprender de la muerte, opera la relación entre lo individual y lo social, entre la dimensión subjetiva y objetiva. De ahí que la muerte no pueda verse como un “tema”. Es algo que cruza completamente nuestra existencia, que además nos constata el enigma no sólo de la muerte misma, sino el enigma de todo conocer trabado con la nada.

### **La muerte como enigma: sobre las preguntas filosóficas de “nada” y “todo”.**

Eugen Fink abordará la *muerte*, como un fenómeno fundamental de la existencia humana, como una determinación esencial de nuestro ser, como un rasgo que pertenece a lo humano ¿en qué sentido la concibe como esencial? Por lo menos en dos sentidos, la muerte es esencial en tanto que originaria, de acuerdo a Fink el “problema de la muerte tiene primacía singular en la totalidad de la existencia humana”<sup>6</sup>. Pero también, por el modo en que el ser humano enfrenta la muerte. Si bien es cierto que el hombre finaliza como todos los seres vivos y como todo lo no-vivo –es decir- es un suceso temporal y transitorio “él, entre todas las criaturas, está caracterizado por comportarse comprensivamente respecto al desaparecer como tal”<sup>7</sup>. Pero se trata de un comportamiento comprensivo que guarda un enigma. Si bien parece ser claro el lugar que la muerte tiene socialmente como “acontecimiento” final, y singularmente, como experiencia

---

<sup>6</sup> FFEH, p. 75

<sup>7</sup> FFEH, p. 67

intraespiritual, como angustia de la espera, esta conciencia de la *transitoriedad*, de la *finitud* no es transparente.

El análisis de Fink comenzará, pues, desde las interpretaciones sobre la muerte que abundan en las convenciones del sentido común, captando que el ser-mortal asiste ya a una pre-comprensión tanto del fenómeno de la muerte, como de la muerte propia. ¿Es más esencial lo social o lo intraespiritual? El esquema sujeto/objeto hace inaprehensible “el carácter secreto, ambiguo, de lo inaprensible que nos preocupa permanentemente y que se sustrae a nuestra aprehensión”<sup>8</sup>. Para Fink constituirán dos caras de una misma moneda que no pueden entenderse por separado, sino más bien codeterminadas en su instancia colectiva e individual. La interpretación de la muerte es ya una *autointerpretación*, cruzada por la muerte propia que vislumbramos como certeza futura, y por la muerte ajena, aquel acontecimiento que nos constata el *desaparecer* del “alma” y la descomposición de la carne. Socialmente, “estamos llenos de muertos”, nuestra cultura se ha constituido en base a esto y también encontramos el modo socialmente definido para enfrentar la muerte, conocemos los ritos, las actitudes, e incluso el modo en que tras la muerte los vivos nos comportamos con los muertos y su “reino” ¿Qué es la historia sino la historia de muertos? ¿Qué es la cultura y sus monumentos, sino lo construido sobre la muerte? La muerte es el *límite* que constituye sociedad y cultura, que permite cada día toda creación, toda proyección. El fenómeno existencial de la muerte pasa a ser la señal que apunta más allá de lo “fenoménico”, a aquello innombrado y no figurable, a esta dimensión inaprensible de lo “ausente”. De ahí que Fink señale que el “en el saber acerca de la muerte se despierta el sentido para todo lo enigmático y digno de ser preguntado”<sup>9</sup> y conecte de una manera profunda la construcción de las preguntas míticas y filosóficas fundamentales, con la muerte.

Si bien nos comportamos frente a la muerte con una pre-comprensión de la que hemos sido instruidos socialmente, no es menos cierto que un análisis filosófico de la muerte nos devela que la certeza de transitoriedad y finitud del ser humano, esconde tras de sí un enigma. ¿Qué hay detrás del ‘acontecimiento’ más radical y último de nuestra existencia? ¿Qué esconde la transitoriedad? ¿Realmente *sabemos* acerca de la muerte? La relación que como seres humanos tenemos con la muerte es a partir de la autointerpretación de nuestra existencia, que se sustenta en una vaga idea de transitoriedad. Pero “tal comprender *no* tiene el carácter de un entendimiento total, de que, más bien, este comprender está permanentemente amenazado de ahogarse en una oscuridad impenetrable”<sup>10</sup>. Usualmente no hay una relación expresa con la muerte sino más bien se permanece en el espacio de la costumbre, de la opinión pública, respecto a la muerte y su ritualidad. El momento de la muerte del otro nada nos dice sobre la muerte misma, siendo el cadáver sólo el signo de que allí ocurrió la muerte. Asimismo, lo que la muerte sea, como experiencia, queda en el ámbito de la imposibilidad. Cuando se acerca la muerte propia, el sujeto asiste al instante previo pero ¿Quién ha “regresado” de ella para contarnos lo que es en sí misma? Si bien se escuchan relatos de haber vuelto de la muerte —como si de un lugar ubicado en algún punto se tratase— las escenas descritas

---

<sup>8</sup> FFEH, p. 67

<sup>9</sup> FFEH, p. 75

<sup>10</sup> FFEH, p. 72

bajo la figura del túnel, de la caída o de la visión de otros muertos que nos llaman, más bien hablan de las interpretaciones socioculturales desde las que ya estamos dispuestos a comprenderla, es decir, la muerte ubicada en un trasmundo de códigos y leyes intramundanos. Pero la *muerte misma* es el abismo, el misterio profundo del ser, del nuestro saber, de nuestra comprensión, la amenaza del vacío.

La muerte también nos habla de la temporalidad del ser humano y configura la historicidad de la existencia humana, pues éste se comporta *respecto al fluir del tiempo*: “Somos los testigos de este movimiento terrorífico y bello, vemos el movimiento contrario del curso cósmico, el terrible entrelazamiento de generación y corrupción”<sup>11</sup>; comprendemos el tiempo, estamos en el tiempo, en el “horizonte creador y anonadador del ser”<sup>12</sup>. De ahí que esta certeza del fin futuro de mí mismo sea también el horizonte desde el que me proyecto como historicidad, en el que vivo históricamente. Esta relación de la muerte con lo histórico, nos vuelca hacia el “más acá” de la muerte, hacia lo intramundano y su constante creación -acaso al vínculo entre muerte y eros—hacia el ser humano como proyección<sup>13</sup>. El saberse arrojado hacia la muerte, hacia la corriente del tiempo, es una forma de *auto-transformación*, de hacerse consciente de la propia finitud y plantearse como posibilidad, como libertad. Pero también la muerte indica el misterio que ensombrece nuestro transitar cotidiano. Intuimos que hay *algo* irrepresentable, impensable en la finitud. Esto que no se puede traducir a conceptos es la “nada”.

Desde el análisis de la muerte en Fink es posible ingresar al problema del ser, y en específico a las nociones de “todo” y “nada”, relacionadas con este comportamiento comprensivo respecto al *desaparecer*. La muerte es el *desaparecer* del ámbito de la presencia, de lo intramundano. Pero *¿hacia donde se va lo que desaparece?* Para los testigos, este salir del ámbito de los vivos constituirá un “hito” desde el cual no se convive más con quien ha muerto. El que muere, por su parte, no experimenta la muerte, es la completa desobjetivación, el completo des-condicionamiento. Es el *desaparecer* lo que vincula a la muerte con la pregunta ontológica por el ser, que apunta hacia la profundidad enigmática de la comprensión humana del Ser: “La muerte, entonces, no sólo es una estructura existencial, no toca al hombre tan solo en su puro para sí, sino al comportamiento humano íntegro respecto de ser, verdad y mundo”<sup>14</sup>. En efecto, Fink reconoce que es justamente la angustia y el horror ante la nada irrepresentable, el estímulo del pensamiento que insta a la pregunta extrema por el ser; pero, también agrega, “la mortalidad de los seres humanos atraviesa y compenetra también toda la comprensión humana del ser”<sup>15</sup> y esto es fundamental pues implicará que no es sólo el problema de cómo puede cesar lo ente, en tanto pregunta filosófica, sino que la mortalidad humana como fenómeno existencial fundamental de todo comprender, es también parte de la pregunta.

---

<sup>11</sup> Fink, Eugen (1964). *Todo y nada. Una introducción a la filosofía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, p. 291. De aquí en adelante: TyN

<sup>12</sup> FFEH, p. 68

<sup>13</sup> Holzapfel, Cristóbal (2014) *Ser-humano (cartografía antropológica)*. Santiago: Cinta de Moebio Ediciones

<sup>14</sup> FFEH, p. 123

<sup>15</sup> FFEH, p. 78

Entonces, la muerte está en la base de todo pensamiento filosófico y es el fundamento de nuestra pregunta por el ser, por este todo que permanece tras el flujo de constantes apariciones y desapariciones. Pero en toda pregunta por el ser encontramos también una pregunta por la nada: “existimos no sólo en relación con la esfera del fenómeno, donde todo ente diverso, múltiple, está reunido y cohesionado en la unidad de una presencia universal, existimos también en relación con el fundamento-originario oscuro, en relación con el abismo a partir del cual todo lo finito surge, y en el cual todo lo individual vuelve a hundirse”<sup>16</sup>. Constatamos en la muerte nuestra finitud, nuestra historicidad, pero por sobre todo, nos enfrentamos al enigma filosófico de la nada. Estamos en la pregunta por el desaparecer, que implica cuestionarse por el ámbito del aparecer. ¿Qué es este todo y esta nada que surgen con la pregunta por la muerte?

¿Qué es el *todo* para Fink? Lo ha definido como mundo de la apariencia, “el campo de amplitud mundanal de la presencia en general, la expansión espacial, temporal, de todas las cosas singularizadas, pero a la vez reunidas”<sup>17</sup>. Este concepto de totalidad, entendido como el ámbito total del aparecer, como “el ‘en que’ omnicomprendivo en el que todas las cosas se encuentran, en algún tiempo y en algún lugar”<sup>18</sup> emparentadas en el contexto de una causalidad omnicomprendiva, no se deja aprehender adecuadamente con los medios del pensar. Si bien, tenemos una pre-comprensión, un saber sobre la unidad totalitaria del mundo, jamás lo es de manera definitiva. Como señala Fink “las categorías de lo finito fracasan ante la tarea de aprehender la totalidad del campo fenoménico, donde se muestra lo finito, lo singular, lo individuado”<sup>19</sup>.

En esta definición se captan dos ámbitos: el primero, referido al ser-individuado de las cosas intramundanas; el segundo, al ser-abarcado de todo lo ente individual por un espacio-tiempo unitario. Así, en este campo de la apariencia todo se conecta y diferencia, al mismo tiempo: “la esfera de la apariencia es un reino de la diferenciación. Pero lo diferenciado, lo separado no deja libres espacios intermedios, en los que hubiera “nada”, al menos hay momentos espaciales y temporales que unen”<sup>20</sup>. De ahí que la “nada” no se da *entre* los fenómenos, la nada no constituye el límite del fenómeno en el espacio-tiempo intramundano, su potencia de negatividad interna, de negación para constitución de otra cosa, su negación dialéctica. En efecto, cuando intentamos comprender el tiempo que nos asola, que nos enfrenta a la nada, caemos, de acuerdo a Fink, en la “fatal tendencia de querer explicar el curso del tiempo por acontecimientos intratemporales, mediante modelos intratemporales; interpretamos el tiempo por un movimiento óptico, sea de tipo lineal o cíclico, por nombrar solo las formas fundamentales de la interpretación metafísica del tiempo”<sup>21</sup>. Esto significa que la muerte misma, vista bajo la óptica del tiempo intramundano –por lo demás, el único tiempo-espacio al que podemos acceder—nos lleva a opacar aun más la pregunta por la nada. Pues vemos la nada como el “complemento” del fenómeno en su ciclo de destrucción y creación. Pero “Recién

---

<sup>16</sup> FFEH, p. 124

<sup>17</sup> FFEH, p. 96

<sup>18</sup> TyN, p. 288

<sup>19</sup> FFEH, p. 99

<sup>20</sup> FFEH, p. 96

<sup>21</sup> TyN, p. 291

cuando la *muerte* nos ilumina, cuando experimentamos el retirarse del moribundo, nos podemos aclarar que el que ha partido, al cual se dirige nuestra piedad, esencialmente ha partido del campo de las “diferencias”<sup>22</sup>.

Si toda muerte es sustraerse del campo de las diferencias, del campo del aparecer ¿qué captamos de la muerte? ¿y qué de la muerte nos enfrenta con la nada? Entiendo que el ser humano desaparece del ámbito de la presencia y de la proyección, su cuerpo se desintegra y vuelve a ser parte de la materia. Y así como la nada en que se extingue el ser-vivo no humano es la nada intramundana, podríamos pensar que el cuerpo del que muere también desaparece en este ámbito. Sin embargo, hay otra dimensión del ser-muerto que no comprendemos, se trata de aquella “dimensión secreta, sin lugar y sin tiempo, de la *ausencia*, cual no es encontrable en el ámbito de la presencia, ni ‘afuera’, en la naturaleza, ni ‘dentro’, en el alma –y la que, a pesar de ello, nos determina hasta los más profundo de nuestro corazón”<sup>23</sup>. Esta nada de la ausencia, constituye un “retiro” del mundo de los vivos, un desaparecer del campo de la presencia. ¿Qué ha desaparecido? El sujeto, el carácter comprensor de ser humano, la condición humana misma: si el ser humano vive en la apertura al mundo, en un horizonte intramundano desde el cual se familiariza con la vida y la finitud, la muerte habrá de entenderse como el “derrumbe de ese horizonte, que envuelve a todo lo que se presenta, como un derrumbe de nuestra apertura para con la presencia de las cosas presentes”<sup>24</sup>.

La angustia de la muerte que atormenta al ser humano, que vive solapada en su proyectarse al futuro, es aquella nada impensable, irrepresentable, que escapa al campo de la apariencia, del mundo fenoménico. ¿Cómo enfrentarse a este abismante momento que escapa de toda categoría intramundana de tiempo y espacio? ¿Cómo encarar esta radical imposibilidad del conocimiento? Sabemos que la muerte es el acontecimiento más extremo, el último acontecimiento y que tras ella viene la *nada*. Y el problema mayor no es sumirse en la nada, la sentencia epicúrea<sup>25</sup> de la muerte cobra sentido en este punto. El problema mayor es, justamente, la finitud del conocimiento, la constatación de su límite. Si construimos trasmundos, un hacia donde de figuras imaginarias, es porque “no soportamos la mirada al vacío, vivimos en un ‘horror vacui’ metafísico”<sup>26</sup>.

### **Algunos puntos a explorar a partir del análisis de la muerte en Fink**

A partir del análisis de Fink sobre los fenómenos fundamentales, me interesa plantear dos dimensiones de interés para explorar en torno a la muerte y la pregunta por el ser. La primera de ellas, se enmarca en co-originariedad de los fenómenos fundamentales. Se entenderá lo co-originario como aquellos componentes existencia que son igualmente originarios en la medida que captan rasgos igualmente esenciales del ser humano<sup>27</sup>. Si

---

<sup>22</sup> FFEH, p.97

<sup>23</sup> FFEH, p.67

<sup>24</sup> FFEH, p.95

<sup>25</sup> “La muerte es una quimera: porque mientras yo existo, no existe la muerte; y cuando existe la muerte, ya no existo yo”

<sup>26</sup> FFEH, p.71

<sup>27</sup> Holzapfel, Cristóbal (2014) *Ser-humano (cartografía antropológica)*. Santiago: Cinta de Moebio Ediciones

bien todos los fenómenos fundamentales de Fink representan rasgos esenciales del ser humano en tanto mortales, amantes, dominadores, trabajadores y jugadores, creo reconocer en su análisis una primacía del fenómeno de la muerte –y su relación con eros—respecto de los tres restantes. De acuerdo a Fink, el problema de la muerte tiene primacía singular en la totalidad de la existencia humana. La muerte aparece, junto con eros, en un mismo nivel de originariedad, en un análisis que los sitúa como aquellos fenómenos continuos que, por un lado, reflejan la dinámica misma de destrucción y creación de la totalidad: “el poder anonadador-aniquilador de la muerte está significativamente vinculado con la fuerza manantial de la vida en el fenómeno fundamental del amor sexual. La filosofía de la muerte exige una completación por medio de la filosofía del Eros”<sup>28</sup>. Y que por otro, en relación con lo anterior, constituyen el suelo sobre el que la historicidad del ser humano se asienta, y donde los restantes fenómenos otorgan su contenido concreto. Así, “el contenido de la historia es la obra del trabajador, del luchador –del jugador. Expresado en palabras más toscas y más corrientes: de acuerdo a su contenido la historia es historia económica, historia política e historia cultural”<sup>29</sup>. En este sentido, en el análisis de Fink parecieran la muerte y eros, configurar un sustento, una dimensión más trascendente sobre la cual los otros fenómenos se asientan, y en este sentido, no entendería a los cinco como co-originarios. O, por lo menos, no respecto a la dimensión de historicidad del ser humano. Si bien todos ellos hablen, esencialmente, de un aspecto de la existencia humana no separable de los demás.

Un segundo aspecto que me parece de sumo interés explorar a partir del análisis de la muerte es la pregunta por la imposibilidad del conocimiento de la nada, y el límite de todo conocimiento humano. Este punto se relaciona también con el tema de la originariedad, puesto que respecto a la pregunta por el ser, la muerte permearía a todos los otros, estableciendo el límite desde el cual el ser –y la nada—pueden ser pensados desde los restantes fenómenos. La muerte lleva al extremo la pregunta por la nada, por aquella nada que está en la base de todo pensar, no sólo entendido éste como especulación filosófica racional, sino de todo pensar en su sustento práctico, como transformación del propio ser, del ser como proyección y potencialidad. Efectivamente, de acuerdo a Fink “el pensar descansa siempre sobre un profundo e impensable fundamento, tiene lo impensable como su supuesto ontológico”<sup>30</sup>. Y el pensar habrá que entenderlo, también, como un modo de existir.

La nada que intuimos con el fenómeno de la muerte, lleva a preguntar sobre cómo pensar filosóficamente la nada. Se trata de un vacío, pero éste no es espacial ni temporal, tampoco es un campo de la ausencia –en la que pudiera gestarse una presencia: “la dimensión del vacío abierta con la muerte es de una esencia completamente distinta de todo horizonte espacial o temporal. Ella excluye de sí toda ‘capacidad de llenarse’ imaginativa. En ello consiste precisamente el espanto desconcertante de la muerte para nosotros los vivientes: que se anuncia bajo muchas más caras y sabemos pues que tras la máscara no hay ningún rostro”<sup>31</sup> Me interesa indagar en cómo pensar la nada. ¿Es posible

---

<sup>28</sup> FFEH, p. 87

<sup>29</sup> FFEH, p. 125

<sup>30</sup> FFEH, p.37

<sup>31</sup> FFEH, p. 104



desde el lenguaje? ¿Desde qué forma del lenguaje, desde qué modo del pensamiento la nada es abordable? Si entendemos la muerte como el momento extremo de la desobjetivación y des-condicionamiento ¿Existe alguna praxis filosófica límite que nos lleve hacia la experiencia del descondicionamiento? O ¿Es posible pensar en la muerte como ‘proceso de conocimiento’ orientado al descondicionamiento?