

Sobre el problema de haber nacido

Amadeus Estrada Cázares

La vida vive la muerte viviéndola [o si se quiere: la vida muere la muerte viviéndola]; la muerte vive la vida matándola [¿muriéndola?] así como la muerte mata la vida viviéndola. Esta “ecuación” es el fundamento del análisis que vamos a emprender; y se puede resumir así: *la-vida/muere-y-la-muerte/vive*. Lo cual no es igual a la expresión de aquel general español: ¡Viva la muerte!; sino una simple afirmación: La muerte vive.

La muerte es un problema [eso parece, al menos], pero ¿puede serlo la vida? En realidad ambos asuntos no se pueden separar: ¿cómo existe un animal mortal?, ¿cómo es que aprendemos a morir? Puesto que no morimos, aprendemos a morir, a diferencia de otros animales. Otros animales mueren, nosotros inventamos nuestra propia muerte; ante el hecho ineludible que compartimos con otros animales (que la vida se acaba), nosotros tenemos la obligación de pensar en este acabarse, en este fin, en este límite propiamente natural de todo poder. La muerte se nos presenta a través de dos instancias, me atrevería a decirlo: 1) la muerte para los vivos y 2) la muerte para los muertos. La muerte para los vivos es la experiencia creada¹ por el vivo para entender su propia muerte, y para posicionarse ante ésta; la muerte para el muerto es la interrogante final, el sello de lo desconocido que está impreso en el rostro del cadáver y ante el cual nada queda por decir, solo está la impenetrabilidad para el logos, para las palabras.

¹ Aquí hablamos de creación en cuanto: ποιησις (poiesis); es el arte de la existencia, el hacer de la existencia una obra de arte; y siendo la muerte un aspecto de la vida; esta tiene que formar parte de la obra. No es que nosotros creamos la muerte de la nada, sino que ésta se nos da junto a la vida y nosotros la moldeamos, la trabajamos; algo así como el artista trabaja con el barro, solo que aquí es el trabajo sobre uno mismo; sobre el barro [humus: tierra o suelo; de donde proviene el término humano] que somos: “ποιησις representa (...) más que la simple acción concreta [en el ejemplo aplicado por Lledó en una bebida](...) la estructura conformadora de una determinada realidad, a la que el Logos puede perfectamente aplicarse” (Lledó, 1961: 38). Es decir que “lo poético” permite [pero no es; o no es solamente] un “discurso” y una “concepción” sobre aquello de lo que se está tratando.

A diferencia de (Csejtei y Juhasz, 2001)² yo no considero que la igualdad ante la muerte sea una exclusiva del cristianismo, como una forma de pago ante el pecado original. Vivir es un orden del ser, según la concepción que critican estos autores, mientras que el morir proviene de otra. Pero, en realidad, cada cual debe inventarse su propia actitud ante la muerte; la inmortalidad no es un regalo, sino una forma [así lo interpreto yo] de ser parte de la realidad del ser que siempre se repite diferente³. Respecto a la muerte inventada cada uno realiza su propia elección; esta es la concepción aristocrática de la vida, a diferencia de la “democrática” que cree que cada ser por nacer humano, tiene derecho a la inmortalidad y que la muerte es igual para todos. Esto derivó en que los humanos dieran una excesiva importancia al momento mismo de morir como transe [tránsito] entre dos órdenes de la realidad; cuando, de hecho, la actitud ante la muerte ya está decidida de acuerdo a cómo uno vivió, de acuerdo a cómo uno construyó su muerte antes del momento final [digo esto como resumen muy apretado, porque es un ensayo muy complejo el de estos autores].

² Aunque no creo haberlo mencionado en la ponencia debo admitir que lo propuesto por estos autores me causó cierta impresión e influyó en mi ponencia; especialmente esta idea de “crear” la muerte, de hacer una poética de la muerte, por decirlo así; pero me parece que solamente clarifiqué mediante esto algunas ideas que ya tenía más o menos claras.

³ Una de las citas más seductoras para explicar a lo que me estoy refiriendo es la de Alfredo Chavero: “El cambio tiene sus encantos. El tumbo del mar se escucha con solemnidad. El ruido del mar siempre encanta, porque el ruido del mar no es monótono. El mar canta una epopeya sin repetir jamás la misma estrofa” (Alfredo Chavero en *El Manzanillo* en Varios, 1982 sección B: 19). Esta descripción, es una de las imágenes más perfectas de esta eternidad que se repite siempre diferente de la que ya he hablado, aunque creo que se repite en muchas otras cuestiones: el traqueteo de las motocicletas o de los automóviles, el trinar de los pájaros... sin embargo el mar tiene sus privilegios y sus poderes; el entorno líquido altera la concepción de la vida por su maleabilidad y falta de límites fijos; además el sonido del mar ha sido relacionado con el bramido, con el grito del horror de aquel que ya no puede articular palabras, tan cercano éste a la muerte; se ha vinculado con el gran Bromio, Lieo, es decir, con Dionisio; precisamente el ruidoso Dionisio [“El adjetivo βαρυβρεμέτα que ruge, aparece (...) como epíteto de Dionisio” (Saravia, M., (2006): 169); la misma autora menciona que la fuerza del mar hace “bramar” a los elementos afectados por su fuerza; el mar brama: βρέμουσιν; así como el mar es ruidoso Dionisio lo es. Una palabra similar puede describir el grito sin sentido de animales y humanos [“... Ayax se da cuenta de un error que cometió] lo que ocasiona en Άyax el bramido como de un toro, sin agudos lamentos. Βριχώμενος encierra todo lo que no puede expresar el héroe por medio del lenguaje articulado, su denigración y la ignominia” (Saravia, 2006: 167)]. Así pues hay una cierta relación entre todo este “universo” de palabras: grito animal, grito de desesperación humano, grito del mar y del dios (esto es, relacionadas con βρυχάομαι: gritos de animales, de las olas, etc.).

Sin embargo el hecho es que hay una cierta igualdad que no proviene de la idealización de la vida [de la conversión de la muerte en algo innatural, injusto e innecesario]; sino de la contemplación de un cadáver, de la realidad sin vida que se nos manifiesta. Prueben a hablar con un cadáver y no les responderá, aunque al moribundo le ofrezcan que las cosas vuelvan a ser conforme al modo en que eran, éste no puede responder algo coherente; nada puede hacer porque una fuerza final y fatal lo está llamando. Allí está presente algo a lo que no se puede responder (i-lógico, sin logos, inarticulable); y todos somos iguales una vez que la muerte nos ha reclamado, así como somos diferentes cuando la afrontamos y la afrontamos siempre de modo diferente. Es decir, el grande, el sabio, puede dejar una huella en la realidad; algo que se reitera de algún modo en el orden del ser, pero ¿una vez que está muerto de que le sirve al sabio su sabiduría? De nada. El muerto empieza a vivir para otros, así como antes vivía para sí. Por ello digo que una correcta concepción de la muerte vive a través de las tensiones [de la fértil tensión]; entre la muerte aristocrática, que hace distinciones, la muerte de los vivos: y el profundo misterio [más bien enigma] de lo que está ya muerto; de la muerte de los muertos, de los que de algún modo ya no están [Algunos han señalado una tensión parecida entre los griegos: en la *Ilíada*, en la *Odisea*, en muchos otros modos de pensamiento griego, la muerte era una región fría y gris, los espíritus no tenían mucha influencia: “Pero ante todas las cosas habéis que emprender un viaje a la morada de Hades y de la venerada Persefonea, para consultar el alma del tebano Tiresias, adivino ciego cuyas mientes, dióle Persefonea inteligencia y saber; pues los demás revolotean como sombras” (*Ilíada*, X: 489-495). Pero la fuerza de los muertos y su influencia puede verse quizá como sombra de una religiosidad anterior, como la que se vislumbra en la siguiente referencia: “Para oír los recientes dolores, comunes a todo el país, ¡aparece, Señor de señores! (...) ¡Ven Darío, tú, que como padre, nunca hiciste daño!” (Esquilo, *Los persas*: 665-672) o las amenazas de los difuntos quienes atormentan a los vivos si no cuidan sus cadáveres].

La tensión antes descrita (entre los dos tipos de muerte) abre camino para la “vida” (o experiencia vital); se trenzan entre sí los miembros de la trama, dejando un espacio libre aunque no indiferente, que puede servir como; retícula⁴; espacio para tocar⁵; aire para

⁴ “...el logos adquiere una determinada entidad histórica [en algunos diálogos de Platón]. De todas formas, tal vez los eslabones de esa cadena de que Sócrates habla en el *Ion* sean las palabras, el lenguaje como vínculo intersubjetivo capaz de crear, en su retícula abstracta la concreta realidad de la Polis (Aristóteles. *Política* 1253a)” dice Lledó en su (Introducción a *Ion*: 247).

⁵En su tratado *De las partes de los animales*, Aristóteles enumera la versatilidad de la mano para enfrentar diversas situaciones: ‘El hombre posee numerosos medios de

transmitir sonidos y canciones⁶, etc.; es decir, este [el torbellino creado por la vida y la muerte] sería el espacio de toda posibilidad. Pero ¿cómo empieza esta trama para los humanos? Empieza con las preguntas y con los cuestionamientos; de algún modo, porque antes de estos, ya la experiencia de la muerte había motivado reflexiones. Al niño al que se le muere su hermano y que ya no puede ver jugar más; al que se le muere su mascota, que ya nunca ladrará, que ya nunca correteará por el jardín, etc.; algo *le tocó* muy literalmente de la muerte, la muerte *lo tocó*. Sin embargo al momento de preguntar, puede el humano formular la temida cuestión: ¿por qué?⁷ ¿por qué el ser viviente ya no está ante sus sentidos presentes, pero sigue reproduciéndose en su memoria?⁸, ¿qué ha quedado de este ser?; esto puede motivarnos preguntas, claro. Pero en cuanto a la humanidad en general, ¿cuándo empezaron dichas preguntas? Difícil, si no imposible, es responder a lo anterior, pero no deja de ser interesante el modo en que Tovar lo plantea:

“La gran pregunta, para qué hemos nacido, nadie se atrevió a hacérsela a solas. ¿Acaso uno de los primeros humanos, al ver al sol ponerse, o bajo la capa del cielo estrellado sintió esta comezón? De todas maneras no se la supo formular. La pregunta estaba

defensa, y siempre le es dable cambiarlo e incluso tener el arma que quiere y cuando quiera. Porque la mano se convierte en (...) cualquier arma o herramienta. Puede ser todo esto, porque es capaz de asir y sostener todo’. Pero también, en las antípodas del arte de la sobrevivencia y de la guerra, Víctor Hugo pondera la epifanía sensual de ese par de curiosas y tiernas extremidades humanas: ‘Dios hizo para el amor, la caricia y, para la caricia, la mano’” (Lumbreras, (2015): 12-13).

⁶ “Canta, oh diosa, la cólera del Pelida Aquileo, cólera funesta que causó infinitos males a los aqueos y precipitó al Hades muchas almas valerosas de héroes, a quienes hizo presa de perros y pasto de aves –cumplíase la voluntad de Zeus- desde que se separaron disputando el Atrida, rey de hombres, y el divino Aquileo” (*Ilíada*, I: 1-7).

⁷ “Sin embargo, fui ciego y sordo hasta el momento en que tuve una iluminación como antaño, durante mi infancia, cuando las imágenes, las palabras y las letras cobraron vida para mí. Un día mis ojos se abrieron, me desperté como de un sueño y con el espíritu desbordante de alegría me pregunté: ‘¿por qué?’ Porque la temida clave de todo verdadero saber es la pregunta: ‘¿por qué?’ Esta palabra es más fuerte que la caña de Thoth y más poderosa que las inscripciones grabadas sobre la piedra” (Waltari: 41).

⁸ El muerto puede ser visto, pero ya no palpado, ya no abrazado: por ejemplo: Patroclo muere, como es bien sabido, en La *Ilíada*, y éste le reclama a su mejor amigo, el héroe Aquiles/Aquileo por sus funerales. Debido a esto “Respondióle Aquileo, el de los pies ligeros: ‘¿Por qué, caro amigo, vienes a encargarme estas cosas? Te obedeceré y lo cumpliré todo como lo mandas. Pero acércate y abracémonos, aunque sea por breves instantes, para saciarnos del triste llanto.’ En diciendo esto, le tendió los brazos, pero no consiguió asirlo: disipóse el alma cual si fuese humo y penetró en la tierra dando chillidos. Aquileo se levantó atónito, dio una palmada y exclamó con voz lúgubre: ‘Oh dioses Cierto es que en la morada de Hades queda el alma y la imagen de los que mueren, pero la fuerza vital desaparece por completo. Toda la noche ha estado cerca de mí el alma del mísero Patroclo, derramando lágrimas y despidiendo suspiros para encargarme lo que debo hacer; y era muy semejante a él cuando vivía’” (*Ilíada*, XXIII: 93-107).

implícitamente respondida de la mejor manera posible en la sabiduría arcaica. Con respuesta profunda y –por consecuencia negativa. No haber nacido es lo mejor; irse de este mundo lo antes posible, lo segundo en orden” (Tovar, 1956: 14).

Se refiere Tovar, evidentemente, a la vieja respuesta del Sileno (igualmente viejo): “[Lo siguiente lo mencionaba Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*/ GT, § 3, p. 345-346; según Linares]: Dice una vieja leyenda que durante mucho tiempo el rey Midas había perseguido en el bosque al sabio Sileno, acompañante de Dionisio, sin poderlo atrapar. Cuando por fin cayó en sus manos, el rey pregunta qué es para el ser humano lo mejor y más ventajoso de todo. Rígido e inmóvil el demón guarda silencio; hasta que, obligado por el rey, acaba prorrumpiendo en estas palabras, en medio de una risa estridente:

«Miserable especie de un día, hijos del azar y del cansancio, ¿por qué me obligas a decirte lo que para ti sería muy provechoso no oír? Lo mejor de todo es totalmente inalcanzable para ti: no haber nacido, no ser, ser nada. Y lo mejor en segundo lugar es para ti - morir pronto». 111 Ciertamente, para reconstruir el nacimiento de la tragedia se nos vuelve a contar un mito antiguo, una vieja leyenda, que a Nietzsche le resultaba bien conocida y hasta en cierto modo familiar. **En torno a las fuentes y las huellas de la sentencia de Sileno** [.] Esta leyenda y, en especial, la sentencia que se ve forzado a pronunciar esa extraña criatura del bosque, el sabio Sileno, quien hubiera preferido guardar silencio, tiene amplios antecedentes en textos de la Antigüedad griega, reiteradamente analizados y estudiados por Nietzsche desde su adolescencia: por ejemplo, los vv. 425-428 de Teognis de Mégara, que ya la formulan con implacable dureza: «De todas las cosas la mejor es no haber nacido / ni ver como humano los rayos fugaces del sol, / y, una vez nacido, / cruzar cuanto antes las puertas del Hades, / y yacer bajo una espesa capa de tierra tumbado» [Dice Linares en: *La sabiduría de Sileno. El sátiro como hombre salvaje en el joven Nietzsche* <file:///C:/Users/Francis/Downloads/Linares%20Sabidur%C3%ADa%20de%20Sileno.pdf>] (durante la conferencia mencioné que este mismo autor rastrea muchas fuentes relativas a este relato)]. Tovar también puede referirse a la respuesta de Homero: “Dijo, pues, Hesíodo: «Hijo de Meles, Homero inspirado por los dioses, ea, dime ante todo: ¿qué es lo mejor para los mortales? Homero: «Primero no nacer es lo mejor para los que habitan sobre la tierra; pero si no obstante se nació, traspasar cuanto antes las puertas de Hades»” (*Certamen entre Homero y Hesíodo*: 75-79).

La muerte pareciera invalidar la vida, pareciera ponerle una objeción, ¿qué vale este beneficio tan breve que llega con una cierta imprecisa caducidad, a diferencia de la caducidad prefijada e higiénica de un supermercado? Recuerdo la famosa frase, el famoso grito que dice: “la vida no vale nada”⁹, pero he aquí una curiosa paradoja, por que parecería que valió la pena haber nacido, aunque sea para saber que no valía la pena hacerlo, de otro modo ¿cómo habríamos descubierto esto [el no valor de la vida]? Sin embargo no deberíamos recriminarle a la muerte que venga sin aviso, el cuerpo nos da muchas señales de su radical impotencia tanto como las da de su poder [impotencia equivale, de algún modo, a muerte: el muerto no puede caminar, no puede hablar, etc., corroboramos (contemplando al cadáver), hasta donde nos es posible corroborar algo al respecto, que muerte es ya no poder; lo que deja el muerto es herencia, algo para otros]:

“Recuerdo que alguna vez trataste de aquel tópico de que no caemos de repente en la muerte, sino que vamos a ella poco a poco: cada día morimos. Cada día se nos quita una parte de la vida y, hasta cuando estamos creciendo, está menguando nuestra vida. Perdimos la infancia, después de la niñez, más tarde la adolescencia. Hasta ayer, todo el tiempo pasado pereció; este mismo día que estamos viviendo lo compartimos con la muerte así como la clepsidra no la deja exhausta la última gota [es decir, un reloj basado en la caída del agua que se utilizaba en juicios criminales y quizá en otros contextos], sino todo lo que cayó antes, así no es la última hora, en la que dejamos de existir, la única que produce la muerte, sino que ella sólo la consume; entonces llegamos a ella, pero hacia ella íbamos yendo durante mucho tiempo. Describiendo todo esto con la elocuencia que acostumbrabas, siempre grande, aunque nunca tan fuerte como cuando la verdad te presta las palabras, dijiste: La muerte no viene toda de una vez;/ la que nos lleva es la última muerte” (Séneca, *Cartas a Lucilio*, XXIV, 19-21; páginas 85-86).

En efecto, respecto a la muerte para los vivos, esta nos otorga al menos tres signos o señales: 1) la visión del cadáver y del moribundo [de lo que ya hemos hablado], 2) la enfermedad, y 3) el sueño [e incluso podríamos agregar a la injusticia; pero es algo así como una consecuencia de nuestra debilidad; de ser mortal; pero ya veremos esto]. La enfermedad nos habla de la reducción de nuestro poder, de la debilidad de nuestra razón, que padece fiebres y se debilita. El sueño nos habla de una instancia extraña que se deposita ante nosotros; cuando soñamos aparecen cosas que no queremos, algo se

⁹ “No vale nada la vida /la vida no vale nada/ comienza siempre llorando/ y así llorando se acaba/ por eso es que en este mundo/ la vida no vale nada”
(<https://www.musica.com/letras.asp?letra=2099198>)

libera en el ser humano, mostrando temores y esperanzas, entre muchas otras cosas. Además el que sueña se acerca a la inactividad de la muerte [es hermano de la muerte de acuerdo a Homero ["Allí se encontró con el Sueño (Ύπνος), hermano de la Muerte (θάνατος)" (*Ilíada*, XIV: 231)], porque la inactividad de la muerte no es absoluta; es que otras cosas actúen en lo que éramos: gusanos, bacterias, entre otros seres. Pero estando dormidos sigue la posibilidad de despertar, una vez muertos ya no; vivimos, como dije, solamente para otros. La injusticia, finalmente, nos recuerda que la muerte y la debilidad están incrustadas en la estructura social; que todo dispositivo guarda figuras de venganza que solo una sabiduría cruel puede develar.

La muerte para los muertos nos es revelada, de modo más puro, gracias al esqueleto¹⁰; no por nada La muerte se simboliza así [como por ejemplo, en el caso de la Santa muerte, o "La calaca"¹¹, y no por nada hay toda una iconología del Grim reaper o recolector de almas como un esqueleto] ¿Qué tiene el esqueleto que no presente el cadáver aun poblado de carnes? La carne aún ofrece algo vivo a lo cual asirse; algunas formas de vida desprendidas de la unidad viva original; la muerte en cuanto esqueleto es la forma de la vida, el soporte de la vida, separado precisamente de su encarnación; parece que un muerto puede adoptar la forma de lo vivo. Por una razón similar sentimos temor ante los maniqués. Es una de las formas en que la muerte pura, la muerte para los muertos se manifiesta¹². El ser humano ante la muerte más pura y radical, puede volver... volver a

¹⁰ "Te das cuenta, pues -prosiguió- , que cuando muere una persona, su parte visible, el cuerpo, que queda expuesto en un lugar visible. Eso que llamamos el cadáver. a lo que le conviene disolverse, descomponerse y disiparse, no sufre nada de esto enseguida, sino que permanece con aspecto propio durante un cierto tiempo, si es que uno muere en buena condición y en una estación favorable, y aun mucho tiempo. Pues si el cuerpo se queda enjuto y momificado como los que son momificados en Egipto, casi por completo se conserva durante un tiempo incalculable. Y algunas partes del cuerpo incluso cuando él se pudra, los huesos, nervios y todo lo semejante son generalmente, por decirlo así, inmortales. ¿O no?" (*Fedón*: 80c-d).

¹¹ Me gustaría señalar, aunque no lo dije durante la conferencia que no veo, hasta donde yo puedo entender (pero no sé demasiado del tema) qué sentido tenga pedirle algo a la muerte, siendo por excelencia la fuerza implacable del cosmos. Recuérdese el discurso de Agamenón: Luego de que el gran rey enumerara los presentes que se disponía a otorgar a Aquiles para que depusiera su cólera y regresara a combatir contra los troyanos dijo: "Todo esto haría yo, con tal que depusiera su cólera. Que se deje ablandar, pues por ser implacable e inexorable es Aidoneo el dios más aborrecido de los mortales: y ceda a mí, que en poder y edad de aventajarle me glorío" (*Ilíada*, IX: 157-161). Además, la muerte nos da, nos otorga, un propósito en la vida, incluso la vida misma; ¿es justo pedirle más? ¿no significa esto ser malagradecido?

¹² Podría decirse que la muerte, siendo tan descarnada, nos permite re-encarnar, arrancar las partes podridas de nuestro ser; remover la carne putrefacta es doloroso, peor es el único modo de regenerar a ésta; de modo que la muerte nos permite establecer una

sus carnes, desde una perspectiva diferente, así como la nada devuelve al ser humano al ser [según Heidegger]; la muerte devuelve al ser humano a la vida desde dos modos: 1) La conciencia de lo terrible y de lo horrible, que forma parte inevitable de la vida [lo trágico] y 2) lo risible, lo ridículo que es toda pretensión humana (la comedia). No por nada ambos géneros fueron hermanos. Ambos son generados por el mismo sentimiento, y más allá de eso, por la misma experiencia vital. La muerte, pues, no es opuesta a la vida, es su manifestación máxima, la más “irresponsable”, la más alejada de la necesidad de sobrevivir, que es la que constantemente limita las manifestaciones de la vida (sobreabundancia de poder y exceso serían los términos que más cerca llegan a definir a la vida; la cual es, en realidad indefinible). Solo gracias a la muerte aparece la vida sin restricciones. Así la muerte al destruirnos por la presencia del sinsentido, del grito animal y marino, por la conciencia de que “la vida no vale nada”; nos permite regresar a la vida con nuevos sentidos y así reconstruirla, recrearla [darnos un recreo como el que se da a los niños]... que la vida no vale nada, que mejor sería no haber nacido, es una verdad, pero solo una, no toda, ni todas.

La muerte libera a la vida de su necesidad de sobrevivir, libera a la vida de su *necesidad* de vivir, y existe entonces sin tener que justificar su propósito; es, así, la madre de la filosofía y su maestra, aunque no del modo en que pensaba Platón; el filósofo se prepara para morir, sí, pero como parte integrante de todo lo que significa estar vivo, no como preparación para un tránsito. Lo que pesa sobre nosotros y nos esclaviza, no es la vida y no es la carne; es la sobrevivencia, el limitar la potencia de nuestra vida; la única experiencia que nos sacude de este yugo es el de la muerte; la cual sería entonces, la vida en su máxima plenitud. Nosotros no nos reímos entonces de la muerte, sino con ella y gracias a ella; pues es la muerte la que nos permite liberarnos del peso de sobrevivir, y de reírnos de nuestras pretensiones; pero también nos permite tomarnos en serio la vida, tomarla en su complejidad; afrontar que no podemos contentarnos con sobrevivir, que sobrevivir no es vida sino la muerte larga y lenta que nos arranca el alma (la vida en cuanto nos nutre y no en cuanto se prolonga artificialmente sería lo “espiritual”).

Por lo anteriormente visto, quien detenta un dominio le teme tanto al peso de la muerte en sus ciudadanos; pero igual puede utilizar esta fuerza de la muerte a su favor, siempre y cuando la falsee en su totalidad; haciendo que la sobrevivencia; es decir, el deseo de

“cultura”; precisamente en este revivir, reencarnar o “resurreccionar” nos da la posibilidad de crear o de inventar; no por nada Dostoievski o Tolstoi han visto en la creación de sus obras una resurrección.

mantenerse pudiendo hacer cosas, sean éstas las que sean; sea lo único que sepan las personas de la vida; y concibiendo el fin como lo peor de todo. Así puede hacer uno que los demás se arrastren. Pero la vida siempre encuentra nuevas formas, y nunca se arrastra del todo. Al final de cuentas el humano se revuelve, se rebela en lo que puede, y en lo que su inteligencia es capaz de rebelarse; sea ésta lúcida o bastante oscura; pero en una medida o en otra aparece la rebelión: rayando las paredes, creando grafitis [muchas veces llenas de símbolos sexuales], en fin. A lo que más se le teme, muchas veces, es a algo larvado, a algo sutil, a la aparición de maneras de pensar diferentes que están ínsitas en alguna manera de vivir la vida. Aunque en ocasiones aparecen de una manera bastante clara: Menciona González Casanova que ciertos bailes (como el Chuchumbé) en la época de la colonia eran mal vistos por que manifestaban toda una sexualidad y una “vulgaridad,” que en aquellos tiempos era inaceptable; un ejemplo de estos bailes coloniales sería el siguiente: “Hay una *Bolera* que es pura burla de la vida oculta y sensual de curas y confesores, y que dice así: Ciento y cincuenta pesos/ daba una viuda,/ sólo por la sotana/ de un cierto cura./ El cura le responde,/ con gran contento/ que no da la sotana/ si él no va dentro./ ¡Ay, que me muero,/ que me traigan un padre que sea bolero!/ Una recién casada / ha preguntado,/ que si tener cortejo/ sería pecado./ El padre le responde/ tomando un polvo:/ si yo soy el cortejo/ *ego te absolvo*” (González, 1986: 70-71)¹³. Al final de cuentas, pues, el humano no puede ser reducido del todo, no puede ser transformado del todo en un ser mecánico y soldado (a y para) la sobrevivencia [conforme a una muy afortunada expresión del profesor Espinoza Proa (la del soldado)]; pero ¿qué son la vida y la muerte? Son enigmas, por tanto no puede haber una respuesta, porque si hubiera respuesta esto nos haría perecer, o nos destrozaría, como le pasó al gran develador de enigmas, a Edipo; el rey que devino en ciego, cegado por sus propias manos; porque nada le quedaba que fuera digno de ver. Sin embargo aunque no

¹³ En realidad esta relación entre amor y lo divino ha sido un tema que ha hecho fortuna en occidente: “Y que él te absorba en sí mismo en las profundidades de la sabiduría. Ahí, en efecto, te enseñará *lo que Él es*, y cuán dulce es para el amado habitar en el amado, y cómo se penetran de tal modo que cada cual no sabe ya distinguirse del otro. Es una fruición común y recíproca, boca a boca, cuerpo a cuerpo, alma con alma; una misma y suave *Esencia divina* los atraviesa, los inunda a ambos, de forma que son una misma cosa uno por el otro y así siguen siéndolo *sin diferencia*, para siempre jamás” lo escribió Hadewijch de Amberes según (Epiney-Burgard y Zum, (1998): 29 nota 25). Por supuesto que estas expresiones están más “cuidadas” y la potencia de los grafitis, en cambio, no es tan grande, ni implica, la mayoría de las veces, un cambio en las estructuras sociales, menos ontológicas, pero con el tiempo los pequeños cambios van creando cambios sociales [se larvan (“larvar” no se utiliza normalmente como verbo, pero me parece que expresa la idea) éstos lentamente].

haya un conocimiento estricto respecto a la vida y la muerte; el autoconocimiento está altamente relacionado con el vínculo entre ambas: En primer lugar está una de la cuestiones fundamentalmente enigmáticas del ser humano: el hombre pájaro de la cueva de Lascaux¹⁴; allí el humano se descubre en cuanto erecto [y a la vez tirado], en cuanto ser capaz de matar y de recibir la muerte; así como de experimentar cierto éxtasis mortal, como la “pequeña muerte” que según Bataille muchos amantes han afirmado sentir luego de la experiencia amorosa; por tanto se puede allí contemplar el vínculo entre eros y thánatos entre amor y muerte.

Pero la relación entre amor y muerte crea, da su lugar a otra cosa, a pólemos (Roché, <http://sabaziosinstitute.com/files/Eros.pdf>)¹⁵, a la “guerra”, al conflicto en movimiento; ¿recuerdan cuando se mencionó que crean una tensión el amor y a la muerte que “abre un camino”?¹⁶ Ese camino abierto es donde transita el combate, el esfuerzo de cada cosa respecto a conservarse en su ser; y es en este espacio donde aparece el deleite y el dolor, el erotismo en suma.

¹⁴ Para la cuestión del hombre cabeza de pájaro me baso en Bataille: “¿No hay en las reacciones oscuras –inmediatas-, relacionadas con la muerte y el erotismo en la medida en que creo posible entenderlas, un valor decisivo fundamental?... [planteado esto como enigma desde épocas prehistóricas, por ejemplo en la cueva de Lascaux; en ésta] (...) un hombre con cabeza de pájaro y sexo erecto que se desploma ante un bisonte herido de muerte, con las entrañas colgando y que, pese a todo le hace frente” (Bataille, 2002: 54). Según Bataille para quien realizó esta pintura, debió ser claro su propósito y significado, pero no sé exactamente a qué se refiere Bataille, pues él mismo parece admitir que un enigma se caracteriza por su opacidad, por la imposibilidad de ser resuelto.

¹⁵ Según este autor la relación primitiva era entre eros (ἔρος) y pólemos (πόλεμος); con thánatos (θάνατος) solo se mencionaba un tanto y no era central; pero podemos entender que lo que le da seriedad a toda tentativa humana es la muerte; el ser mortal, y por lo mismo toda la “polémica” humana inicia gracias a la muerte que le da un sabor especial a la muerte, le da su “toque”; una vida servida con sabor a eternidad (con nociones como pecado y otras) da un sabor diferente.

¹⁶ Originalmente era la tensión entre dos formas de muerte, pero ya hemos visto que muerte y vida son equivalentes aunque distintos; por lo mismo la oposición entre dos o más formas de vida es lo mismo que la oposición entre dos o más formas de muerte; y a su vez éstas alianzas, o contraposiciones o... etcétera de vida con vida y de muerte con muerte, interaccionan entre sí... pues finalmente ¿qué tanto significan los números en este contexto más allá de una cierta comodidad en la exposición? ¿hay una muerte o millones; hay un solo fenómeno “vida-muerte” o los dos separados o miles y miles...?

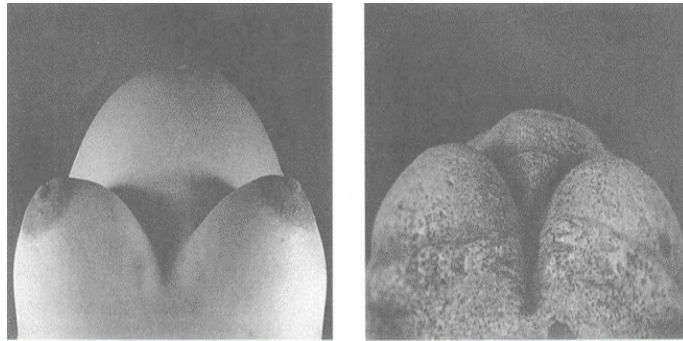
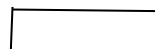


Figura 4 “Vista de su propio cuerpo superior, de una mujer de 26 años quien tiene 5 meses de embarazo y peso regular” la figura 4” (Hodge- McDermott: 321)

Cuevas de Lascaux, figura del hombre cabeza de pájaro: <https://educacion.ufm.edu/escena-del-pozo-cueva-de-lascaux-pintura-rupestre-hacia-17000-15000-a-c/>



Por otro lado, además de su “ser erecto”; como en las cuevas de Lascaux, aparece el autoconocimiento de las formas humanas en el embarazo; según cierta interpretación de Hodge- McDermott algunas Venus prehistóricas no son figuras de fertilidad, sino el modo en que las embarazadas regulaban sus periodos hormonales, sus cambios durante el embarazo, etc.; así, pues, podemos constatar que si bien no hemos respondido a por qué nacimos o por qué la vida se nos presenta como problema, como algo intrigante [por ejemplo cuando estamos preocupados por la injusticia, por el hecho mismo de nacer, por ser... vemos que abarca muchísimos ámbitos]; hemos, al menos, destacado un aspecto de esta pregunta: el nacer nos permite cuestionarnos muchas cosas, nos permite sentir, nos permite amar; y además, agregaría que hemos encontrado otras nuevas preguntas,

por ejemplo: ¿cómo nacemos? Ya que el autoconocimiento del proceso femenino resulta, si es que esta teoría de (Hodge y McDermott, 1996) es cierta, uno de los hitos del autoconocimiento humano; tanto como la excitación y la erección de dar muerte presente en las cavernas de Lascaux (Bataille, 2002); la cual manifiesta, entre otras cosas, cómo la máxima vitalidad se asemeja al grito de muerte que hemos mencionado. Pero otro aspecto (que se puede vislumbrar en algunas “venus prehistóricas”) es el hecho de que quien da vida da, al mismo tiempo, la muerte, porque solo a lo vivo se le puede matar y esta posibilidad de ser matado, solo se entiende al comprender la posibilidad de ser nacido; y solo comprendemos esto al presentar, al presenciar, más bien, la serie de etapas por las cuales llegamos a ser... mortales; por ello las Venus prehistóricas, al menos de cierto periodo, serían tan importante para el proceso de autoconocimiento humano. Para saber cómo los humanos sienten su cuerpo y se descubren mortales; porque hay que nacer para morir; llegar a ser para dejar de ser. Por lo anteriormente dicho entendemos que somos malagradecidos con nuestros padres, a quienes les agradecemos habernos dado vida, pero olvidamos agradecerles habernos dado muerte. Es absurdo pues, que en ciertas legislaciones se haya dado al padre la facultad de dar muerte a su hijo; ¿no lo ha hecho ya? Así, pues, vislumbramos por qué hemos contrapuesto dos imágenes que no parecen no tener nada que ver entre sí... pero, ¿no lo tienen? ¿No es la historia de dos procesos “eternos” y repetibles que siempre ocurren de manera diferente? Trátese de conectar la ecuación con las imágenes anteriormente presentadas y (quizá) podamos seguir reflexionando respecto al tema planteado.

Bibliografía: 1) Anónimo; cueva de Lascaux: <https://educacion.ufm.edu/escena-del-pozo-cueva-de-lascaux-pintura-rupestre-hacia-17000-15000-a-c/> consultado el 26 de noviembre de 2016 11:44 a.m. 2) Bataille, (2002) *Las lágrimas de Eros*, tercera edición, Traducción de David Fernández, Iconografía en colaboración con J.M. Lo Duca, quien también hace la introducción. Barcelona, Tusquets. 3) Csejtei, D. y Juhasz, A., (2001) “Sobre la concepción de la muerte en la filosofía de Nietzsche” en *Δαίμων* número 23, 77-94. 4) Epiney-Burgard, G., y Zum, E., (1998) *Mujeres trovadoras de Dios, Una tradición silenciada de la Europa medieval, Hildegarda de Binden, Matilde de Magdeburgo, Beatriz de Nazaret, Hadewijch de Amberes, Margarita Ponce*, Traducción de María Tabuyo y Agustín López. Barcelona, Paidós. 5) Esquilo, (2006) *Los persas*, Traducción y notas de B. Perea, Traducción y notas de B. Perea, Introducción general de F., Rodríguez Adrados. Barcelona, Gredos. 6) González, P., (1986) *La literatura perseguida en la crisis de la colonia*. México, SEP. 7) Hodge, C., McDermott, L., (1996) “Toward decolonizing genre:

Female visión in the Upper Paleolithic” en *American Anthropologist*, New series vol 98 número 2 (Junio de 1996) pp. 319-326 [no sé si haya traducción al español]. 8) Hesíodo, (2007) *Obras y fragmentos: Teogonía - Trabajos y Días - Escudo - Fragmentos* – Certamen, Introducción, traducción y notas de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez. Madrid, Gredos, México, Porrúa. 9) Homero, (1999) *La Ilíada*, Traducción de Luis Segala y Estalella, Nota preliminar de Fernando Díez de Urdanivia. México, EMUSA. 10) Homero, (2005) *La Odisea*, Prólogo de Manuel Alcalá, Versión directa y literal de griego por Luis Sagala y Estalella, Vigésimoctava edición. 11) Jiménez, José Alfredo, *La vida no vale nada* <https://www.musica.com/letras.asp?letra=2099198> consultado el 26 de noviembre a las 10:44 a.m. 12) Linares, *La sabiduría de Sileno. El sátiro como hombre salvaje en el joven Nietzsche* <file:///C:/Users/Francis/Downloads/Llinares%20Sabidur%C3%ADa%20de%20Sileno.pdf> Consultado el 24 de noviembre de 2017 a las 8:11 p.m. 13) Lledó, E., (1961) *El concepto de “Poíesis” en la filosofía griega, Heráclito, Sofistas, Platón*. Madrid, Instituto Luis vives de Filosofía. 14) Lumbreras, Ernesto, (2015) *La mano siniestra de José Clemente Orozco, Derivaciones, Transbordos y fugas*. México, Siglo XXI. 15) Platón, (1986) *Diálogos*, en nueve volúmenes, El *Fedón* pertenece al volumen 3 y es traducido por Carlos García Gual. Madrid, Gredos. 16) Roché, J., *Eros y Pólemos en la cultura y en la sociedad griegas* <http://sabaziosinstitute.com/files/Eros.pdf>. 17) Saravia, M., (2006) “El grito de la muerte en las obras de Sófocles” en *Fortvnatae*, número 17. Pp.165-176. 18) Séneca, (1985) *Cartas a Lucilio*, Prólogo de Carlos Montemayor, Traducción de Gallegos Rocafull. México, SEP. 19) Tovar, A., (1956) *Un libro sobre Platón*. Madrid, Espasa-Calpe. 20) Varios, (De dios Peza, J., Payno, M., Chavero, A., et. Al.), (1982) *Cuadernos mexicanos*. México, SEP. 21) Waltari, M., () *Sinuhé el egipcio*. México, Nuevo Talento.