

Bernard N. Schumacher, *Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea* (Barcelona: Herder, 2018), 422 pp.

RECEPCIÓN: 25 de mayo de 2021.

APROBACIÓN: 27 de julio de 2021.

DOI: 10.5347/01856383.0140.000303175

Este gran libro de Bernard Schumacher es un recorrido erudito por diferentes concepciones sobre la muerte. La persona enfrentada al hecho de morir plantea preocupaciones que se resumen en preguntas centrales: ¿Qué es una persona? ¿Qué determina la identidad personal? ¿Es el cuerpo el límite de lo que se llama “persona”? Si no se entiende lo que significa ser persona, entonces la misma idea de la muerte personal carece de sentido. Schumacher comienza hablando de la muerte personal a partir de la idea de autoconciencia, el saber de sí mismo, la autonomía de un agente que toma decisiones y tiene proyectos. Una persona se considera viva si participa de esa autoconciencia. Filósofos como Engelhardt, Harris, Lizza, McMahan, Singer y Tooley sostienen que la muerte a manos de otros no podría ser considerada un homicidio en casos de retardo mental grave o en un recién nacido. En contra de la convicción de que todo ser humano posee el derecho a la vida y que es persona desde que es un feto o incluso desde la concepción (aunque lo sea en potencia), esos pensadores sostienen que la persona está ausente cuando falta la conciencia. No posee un derecho inalienable a la vida. Solamente un ser que posea el estatus de ser persona tiene ese derecho. Engelhardt afirma que la muerte remite al organismo, no a la persona. Una cosa es ser humano y otra es ser persona. Para Engeldardt, la muerte de un ser humano es simplemente la extinción de un ser que se denomina humano por la apariencia; pero, en esencia, lo que importa es su ser personal. Se trata de un ser humano que sea persona. Un ser sin mente, con muerte cerebral, retraso mental severo (sin memoria ni conciencia de sí mismo), claramente no es una persona. Lo que muere es el organismo, que es la mera dimensión biológica. Lo que se tiene que determinar es si la vida de un ser humano en estado vegetativo merece la pena de ser vivida.

La definición tradicional de muerte humana, en sentido biológico, es la cesación irreversible del latido cardiaco y de la respiración espontánea. Algunos médicos afirman que la muerte ocurre cuando deja de funcionar el cerebro. Ya no hay una persona ahí, de manera que, si se mantiene en estado artificial un cuerpo, se puede disponer de sus órganos sin problemas éticos. Y al desconectar ese cuerpo no se comete ningún delito ético ni jurídico. El encefalograma debe medir la falta de actividad cerebral por 48 horas y eso es todo. Desde este punto de vista, la muerte corresponde a los organismos, no a las personas. Sin embargo, el síndrome de cautiverio, en el que un ser humano tiene un electroencefalograma normal, pero no puede hablar, ver, reaccionar, problematiza lo anterior. En ese caso no se dispone de su vida porque la actividad del neocórtex, que posibilita la autoconciencia, se encuentra desconectada del tronco cerebral. Las funciones neocorticales se deterioran, pero no se puede decir que ese ser humano esté muerto.

Lizza sostiene que hay una diferencia entre ser humano y ser persona a partir de la idea de un yo. Un yo es una persona humana si posee los atributos de los considerados seres humanos o personas. La vida biológica humana es diferente a la vida personal humana. La primera se refiere al cuerpo, al cerebro y las actividades neocorticales. La segunda remite a la autoconciencia, a una racionalidad al paso del tiempo. Para Harris, una persona es un ser que valora su existencia y quiere existir, lo que hace posible el deseo. Así, no todos los seres humanos son personas autorreflexivas. Engelhardt dice que no son personas los fetos, los seniles, los retrasados mentales profundos, los que se encuentran en coma profundo y quienes hayan sufrido algún daño cerebral grave. Son entes que pertenecen a la especie humana, pero no son personas, no ocupan un lugar en la comunidad moral. Singer afirma que el embrión que posteriormente será un feto, el niño con discapacidad psíquica severa e incluso el neonato, los adultos con demencia severa o Alzheimer pertenecen a la especie *Homo sapiens*, pero ninguno es consciente de sí mismo. Todo deriva de la antropología filosófica de John Locke, que sostiene que la persona no es una sustancia, sino un ser con una especie de cognición, autoconciencia y responsabilidad moral.

Tener miedo a morir es frecuente en los seres humanos. La conciencia de la muerte es una de las cualidades propias de lo humano. Aunque se piense que los animales presienten su muerte, el ser humano sabe de su muerte como una posibilidad ineludible. Sabe de su finitud. Eso significa el límite, el fin total de toda experiencia personal. Morir adquiere la representación de no ser ya más la persona que uno es. Imposible de imaginar o representar, la muerte

nos ocurrirá. Pero, ¿nos ocurre la muerte? ¿A qué se teme cuando se teme la muerte? ¿Es algún tipo de experiencia? Habrá quienes digan que el agonizante ve algo en el momento de morir. Incluso alguien puede sostener que hay una experiencia de la muerte. Sin embargo, desde el pensamiento clásico, el temor a la muerte se plantea como infundado. Para que el miedo a la muerte (E) tenga razón de ser para N es preciso que N tenga la experiencia de E como algo malo que le sucede. Una situación S es mala o buena para N si N tiene una experiencia de ella. El pensamiento epicúreo reconoce el dolor como un mal y el placer como un bien. N solamente puede experimentar una situación S en el lugar L, en el tiempo T, si N vive la experiencia de S. Si N es incapaz de experimentar E (el estado de muerte), debido a que cuando E está presente, N no existe, y E no se sitúa dentro de la experiencia de N, entonces E no puede ser un mal para el hombre. Así razona Epicuro. Lucrecio, por su parte, en el libro tercero de su *De rerum natura*, argumenta que hay una simetría temporal entre la eternidad del pasado y la eternidad del futuro: el sujeto no existía en ese pasado y no existirá en ese futuro; por ende, la muerte no es nada para el hombre.

Schumacher estudia a los filósofos analíticos. Destacadamente habla de Wittgenstein, Nagel y Kamm. Del primero, Schumacher recuerda la tesis del *Tractatus*: de lo que no se puede hablar, mejor es callar. La muerte no es un hecho del mundo. El lenguaje no puede pintar o figurar la muerte. Por lo mismo, el sujeto no contempla la muerte dentro de ese mundo. Contempla muertos, cadáveres, cementerios, pero no la muerte. Por lo que es mejor callar respecto de ella. En cuanto a Nagel, es conocido su argumento, desarrollado en su libro *Mortal questions* (1979) y explicitado en *The view from nowhere* (1986), que afirma que la muerte es un mal para nosotros porque nos priva de la posibilidad de experimentar los bienes de la vida. Nagel afirma que el mal de la muerte procede del hecho de que mi mundo llegará a su fin. Un día esta conciencia se apagará para siempre. Francis Kamm sostiene que la muerte es un mal intrínseco independientemente de que me prive de la conciencia de los bienes de la vida y sus posibilidades. Es un mal en sí mismo porque lo malo no es perder la conciencia de los bienes de la vida, sino la existencia misma que hace posible esa conciencia. Dice Francis Kamm, citado por Schumacher: “Es la preocupación por la total ausencia de posibilidad de más vida consciente para nosotros, creo, lo que se encuentra tras la afirmación de que la nada de la muerte es mala en sí misma, no solo mala instrumentalmente. La muerte es mala porque es definitiva”. La diferencia con Nagel es fundamental.

Dice Schumacher: “Ahora bien, Heidegger sostiene —en mi opinión correctamente— que el motor óntico (el fallecer) y el morir ontológico (‘el morir propio’) son esencialmente míos, es decir que me libera de la carga de mi muerte. Desde luego, es concebible dar la propia vida por otro, morir en su lugar para que él pueda seguir viviendo, por ejemplo, pero es imposible morir la muerte del otro, esto es, su muerte. ‘La muerte, en la medida en que ella ‘es’, es por esencia cada vez la mía. Es decir, ella significa una peculiar posibilidad de ser, en la que está en juego simplemente el ser que es, en cada caso, propio del *Dasein*” (131).

Mi muerte no significa una apropiación de la muerte como un estado que se adquiere ni una posible experiencia más, subjetiva, de mi muerte. Es un tipo de relación especial, la relación más propia del *Dasein* humano con la muerte. La expresión “ser-cada-vez-mío” apunta a lo irremplazable; cada muerte es propia y única del *Dasein*, del ser ahí. Por lo mismo, lo propio del ser ahí es dejar de ser, es la relación con su propia muerte. El ser ahí no muere otra muerte, sino que su ser consiste en dejar de ser para relacionarse con su muerte, en cada caso la suya. El salto al no-retorno es el ser-cada-vez-mío de mi propia muerte. No hay experiencia vicaria de la muerte.

Heidegger no deja de hablar de la incompletitud del *Dasein*, que es un ser que consiste en su poder ser. Es el ser cuya más peculiar posibilidad es su propia muerte. Es un ser volcado hacia su muerte. En ese sentido, en cuanto ya nada queda pendiente y se ha completado como un ser total, ya no es. Schumacher nos explica que las nociones de *aún-no-ser* y *fin* remiten a la idea de totalizarse, por la que lo incompleto es un ser que es en la forma del *todavía no* de su poder ser total. De modo que avanza hacia el fin, pero no ha finado, es un ser en el mundo que proyecta su poder ser en estado de incompleto. La condición de arrojado en el mundo marca la temporalidad de un ser que tiene como propio el morir su muerte. Dado que se caracteriza por la constante incompletitud de su ser hacia el ser total, entonces es un ser vuelto a su fin propio. Es un ser que tiene que llegar a su fin. Hay dos modos de entender el fin. Uno de ellos es que, de hecho, ha llegado a su fin, ha acabado de ser, ha-llegado-al-fin. El otro sentido, ónticamente, es ciertamente la muerte del *Dasein* lo que constituye su plenitud. Dice Schumacher: “El fin de *Dasein*, por tanto, no necesariamente coincide con su plenitud. Por eso, por otra parte, el fin significa también el hecho de estar en relación con el término: un estar-vuelto-hacia-su-fin” (136).

Schumacher considera muy importante a Sartre. Tan es así, que nos dice: “Sartre es el primer filósofo famoso que, al mismo tiempo que propone una ontología distinta de la de Heidegger, elabora su propio concepto de la muerte en contraste con el estar-vuelto-hacia-la-muerte que describe en *El ser y la nada* (1943) como un ‘juego de prestidigitación’. Su objetivo principal no es llevar a cabo una investigación ‘exhaustiva’ y ‘detallada’ de la muerte, sino esclarecer el ser-en-situación. Sartre construye su tanatología sobre la base de su ontología de la libertad” (163).

La muerte puede entenderse como un término, como límite. Algo externo a la vida que acaece de golpe e interrumpe la vida. Es algo adherente a la nada de ser que limita el proceso de vivir. La muerte es lo que está al otro lado del muro. De modo que es un suceso que está fuera de la vida, y es lo “inhumano por excelencia”. El estado de muerte excluye cualquier simultaneidad con la vida, es la puerta abierta o el tragaluz que hace contacto con lo no humano. Se nos escapa completamente. Y dado que la muerte no existe para lo que vive, Sartre la ve como una “situación límite”. Empero, se puede humanizar la muerte si se la concibe como parte de la vida, no en cuanto vivida, sino como fenómeno humano, el último fenómeno de la vida humana, vida todavía. Es un muro impasable, pero es parte del sentido de la vida. En eso, Sartre comparte con Heidegger la idea de que la muerte es el fin. Pero no es una posibilidad del hombre. No es algo que se pueda proyectar como posible determinación de la existencia. La existencia precede a la esencia. El ser del hombre es un ser que existe como-ser-para-sí que se va determinando conforme realiza su existencia, se va esencializando al paso de su vida. Y cuando muere nada es. No tiene experiencia de la muerte, no es un ser en la muerte. De modo que en ese momento del morir deja de ser-para-sí y se convierte en posible ser-para-otro. Los que recuerdan al muerto, los que lo entierran, los que evocan el nombre que designa su historia. Cuando ha realizado su libertad en tanto que ser-para-sí deviene un ser-en-sí cuya esencia se ha realizado, y ese término lo convierte en el ser-para-otro y su libertad se pierde por completo. No puede ya defenderse del modo cómo hablen de él, de la memoria que guarden, de la interpretación que hagan de su vida. Dice Schumacher: “La crítica de Sartre se centra sobre todo en una doble objeción: por una parte, es imposible que la muerte *per se* (*la mort*) pueda ser esperada (como opuesto a la posibilidad real de esperar una muerte particular), y, por otra parte, es imposible que la muerte pudiera conferir sentido a la existencia del para-sí” (168).

## RESEÑAS

Sartre piensa que Heidegger razona de mala fe. Hace creer que la muerte es un posible, luego elegible, cuando no lo es. Y no entiende que el sentido del existir del hombre es su determinación como ser-para-sí que solamente se produce mientras vive. La muerte le ocurre como algo no proyectado. Schumacher, empero, defiende a Heidegger. Una cosa es anticipar la posibilidad de la muerte propia, porque no se muere la muerte de otro, en tanto volcado-hacia-la muerte, y otra proyectar, vivir la muerte. Heidegger nunca plantea que el anticiparse a esa posibilidad es esperar realizar la posibilidad de la propia muerte como algo que vive el *Dasein*. Pero Sartre tiene razón cuando sostiene que la muerte limita la libertad necesaria del hombre. Sartre siempre sostuvo que estamos condenados a la libertad, no somos libres de no ser libres. Y esa condición ontológica termina con la muerte.

El libro de Schumacher desborda erudición. Muchos son los autores que explica, las nociones que recorre, sus comentarios. Y navega de la bioética a la filosofía antigua, a los pensadores existencialistas, a los analíticos, para dejarnos ávidos de leer más. Porque todos vamos a morir, eso es seguro.

JOSÉ MANUEL OROZCO GARIBAY

Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM