



Rastros de la muerte: el último vestigio de la existencia

Traces of death: the last vestige of existence

Yael Alexei Paredes Boleaga

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México,
México.

*Autor para correspondencia: alexeiparedes48@aragon.unam.mx

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-2210-8142>

Rastros de la muerte: el último vestigio de la existencia

Resumen

El siguiente ensayo trata de describir el significado tanto de la vida como de la muerte, sin embargo, su principal enfoque de estudio es este último. Podrás encontrar una explicación más detallada del valor y significado que tienen estos universos, ya sea desde su análisis biológico como representación de lo humano o su crítica ontológica como parte del <<ser>>. Asimismo se observan diferentes tipos de fallecimiento que logran significar la existencia del otro y a su vez tratamos de dar una respuesta cualitativa a este fenómeno que a todo el mundo le sucede.

Palabras clave: muerte, vida, representación, signo, ser, existencia.

Abstract

In the following paper we try to describe the meaning of life as well as death, however, its focus of study is the latter. You will be able to find a more detailed explanation of the value and meaning of these universes, either from their biological analysis as a representation of the human or their ontological critique as part of the <<being>>. Likewise, the different types of deaths that manage to signify the existence of the other are observed and in turn it is a matter of giving a qualitative response to this phenomenon that happens to everyone.

Key words: death, life, representation, sign, being, existence.

1. Introducción

Una gloria renombra la representación del tiempo, un camino goza la voluntad del sentido y una red teje el sentido de lo cultural porque “desde todas las altas montañas busco con la vista el país de mis padres como de mis madres” (Nietzsche, 2011, 209). En el declive del ‘ser’ hallamos el dolor, una respuesta lógica al padecimiento de la muerte, pero también un signo que inmortaliza el beneficio de la palabra.

La cultura ha adjudicado a la muerte como un “síndrome impostor” de la vida, hasta en ella se ha reproducido una “filosofía del miedo”¹, aquella que explica el temor como el centro del universo humano. Por ello, en el siguiente artículo se intenta responder este último vestigio de la existencia llamado muerte mediante dos signos que aluden el valor de esta misma fenomenología.

Se estudia el reflejo de lo vivo como la apropiación de signos que recaen en el sentido mismo del recuerdo, aquellas entonaciones que crean vida a objetos abstractos y las vuelven parte de las mismas. Decía Schopenhauer: el mundo es mi representación², una alusión semiológica que dota de un sentido el propósito mismo de lo mismo de la existencia. Por ello, nos hacemos la pregunta: ¿Qué es la vida, acaso es un sistema de representaciones abstractas que emiten una lógica a toda permanencia o es un proceso biológico que causa una maduración en la materia?

La vitalidad de este cuestionamiento permite descifrar el impacto de la muerte que al regirse por una manifestación como respuesta obtenemos agonía y conclusión, aquellos estados que deterioran al cuerpo y lo retornan a la tierra. Pero también se aprecia desde la expresión ontológica, un anhelo que se edifica en la memoria y se propaga al olvido. Ambas realidades hacen posible el rastro de la muerte. Con estas palabras se intenta hacer conciencia de la voluntad del destino, donde posiciona a la vida y a la muerte como un fenómeno atribuido al otro, cual temor refleja nuestra insistencia por dejar una huella en este espacio mundano. La muerte es el último ciclo del ‘ser’ y su relevancia se ubica en la representación de nuestra aparente realidad.

2. ¿Qué es la vida?

Ella estaba ahí. Un dolor tocaba su cuerpo, la contusión expulsaba un alma y el espíritu creaba una nueva esperanza. El nacimiento de una vida nos fijaba el camino hacia una muerte. El ser presencia ambas realidades en un sólo momento: cuando emerge y cuando fallece, dos visiones alejadas la una de la otra debido a que una simboliza el ‘bien’ (nacimiento) y la otra el ‘mal’ (muerte). Pero ¿Cuál es la diferencia entre la una con la otra, si ambas expresan el estado onírico del ser?

Para comprender el valor de una defunción se debe revisar el precio de una existencia. ¿Qué es una vida, acaso es una forma biológica que da funcionamiento al juicio humano o es una voluntad ontológica que construye la identidad del ser para sentirse pleno en su estado de conciencia? Una pregunta que nos lleva a la reflexión metafísica, el ente encuentra su propósito y la razón localiza su esencia.

La presencia aristotélica acuñó a la vida como el cúmulo de conocimiento que se rigen por la virtud sustancial del espíritu, ante la duda del caso nace la respuesta del orden que da motivo a que “todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber”³. ¿Qué se anhela averiguar en el yacimiento ontológico de lo vivo? El propósito. Existir significa la búsqueda de un objetivo, un anhelo que trata de hallar la jovialidad de nuestra historia y nos

¹ Castany Prado, Bernat. *Una filosofía del miedo* (Barcelona: Anagrama, 2022).

² Schopenhauer, Arthur. *El mundo como voluntad y representación* (Madrid: Alianza, 2010), 113.

³ Aristóteles, *Metafísica* (México: Porrúa: 2019), 05.

encamina a la inevitable tragedia: la muerte. La naturaleza crea un ‘estar vivo’: un estado físico manifestado por el organismo anatómico y pluricelular del cuerpo donde los estados de la materia rigen la capacidad del ser.

La biología nos plantea un ‘estar vivo’, pero la metafísica nos encadena a un ‘estar ontológico’. Nuestro gran anhelo del saber se ubica en este estado ontológico: un término que no sólo domina a la vida física sino trasciende en la presencia del recuerdo mediante el valor de la amistad y virtud. El ‘estar ontológico’ hace alusión a la conciencia que da pie a la identidad del ser mediante principios que lo harán ser único de otras voluntades, pero lo harán vivir en la cuerda del bien con el mal.

La vida como la conocemos es un estado ontológico porque si únicamente fuera físico no nos dolería el recuerdo y la indiferencia consumiría nuestro anhelo. Nuestro deseo de saber se observa en la voluntad de vivir, ya que este espacio trata de hallar la respuesta a la pregunta ya emitida a lo largo de los siglos. Toda filosofía con desesperación busca el dictamen correcto a aquella intriga que nos acecha; la teoría se convierte en un principio de la vida y cuyo saber es encontrar la posible solución de tal incógnita. Por ende, “en el principio era el verbo (la palabra), y el verbo estaba ante Dios y el verbo era Dios”⁴.

La búsqueda del sentido la ubicamos en la palabra, un signo que manifiesta la intención de la pregunta. En Foucault⁵ Visualizamos la esencia de la oración, aquella que otorga lo vivo y arremete contra lo muerto, vocablos que ilustran el camino del verbo y nos posicionan en el discurso del todo. La realidad se conforma con expresiones que dan valor al objeto en el yugo ontológico del sujeto, no hay como tal un vínculo sólo existe una apropiación. Los sujetos se adueñan de signos que los distinguen de los demás, representaciones regidas por el orden natural del fenómeno, pero reconocidas por la convención moral de la palabra.

El ‘estar ontológico’ es una adjudicación de símbolos que logran acertar el propósito de la existencia mediante la palabra que da luz y voto a lo que refiere su esencia humana. El signo es el valor mundano que crea el ‘ser ahí’ de su ‘estado abierto’⁶.

Pero ¿Dónde queda la experiencia, la emoción, la angustia e incluso la incertidumbre de estar vivo? En la representación. Todo ícono se ilustra ante una imagen que incita la diferencia, virtud que se reconoce en el signo del que nos apropiamos. Cuando uno es niño dice: de grande me gustaría ser... He aquí la alusión del ser que corresponde a la búsqueda de identidad mediante el símbolo que le adjudica valor.

El estado ontológico nos incita a buscar principios que construyen nuestra personalidad día con día. Al ‘ser’ se le ha acuñado una representación vulgar de su misma alusión, debido a que confundimos este concepto con el ‘debería ser’ ¿Cuál es la diferencia entre uno y otro si ambos describen un estado ontológico de la personalidad? Pues su distinción ha de ubicarse en la temporalidad que hace referencia.

Lo que conocemos como ‘ser’ se define por un tiempo actual “que prolonga el pasado en el presente, sea que el presente contenga distintamente la imagen siempre creciente del pasado, sea, más bien, que, por su cambio continuo de calidad, atestigüe la carga cada vez

⁴ Juan 1:1.

⁵ Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas: una arqueología a las ciencias naturales* (México: Siglo XXI editores, 2022).

⁶ Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo* (México: Fondo de cultura económica, 1951).

más pesada que uno arrastra tras sí a medida que envejece”⁷. El ‘ser’ habita un presente incierto lleno de incertidumbres ontológicas, pero sobre este transcrito un pasado semiológico que logra cuantificar toda representación emocional.

Sin embargo el ‘debería ser’ es una perspectiva incierta que coloca a la temporalidad futura como la base primordial de la rareza natural. Heidegger⁸ definió a esta concepción como una herramienta engañosa, donde la voluntad del ser se transforma en la idealización vaga del ‘no ser’. El ‘debería ser’ está más cercano al ‘no ser’, tal facultad se acerca a un espacio de inexistencia total, cual permanecía viva se estremece ante la oscuridad perpetua de la idealización temporal de lo muerto.

¿Qué significa estar vivo ante estas presencias ontológicas que agobian nuestra propia existencia? La vida adquiere un sentido con estas dos realidades oníricas. Por un lado, la identidad se construye por la esencia del ‘ser’, una facultad que describe nuestro pasado y se conjunta con nuestro presente, donde la sensibilidad, la emotividad, el gusto y la diferencia se transforman en la verdadera personalidad de nuestro espíritu. Por otro lado, el ‘debería ser’ es un estado que detalla nuestra permanencia futura, una incertidumbre que está fuera de la temporalidad, pero con su probabilidad nos acerca aún más a ella. El ‘debería ser’ es observable con la muerte, aquella inquietud que nos pone más de cerca con el ‘no ser’, pero que detalla todas las cualidades de lo que fue el ‘ser’.

La vida es el disfrute ontológico de todo el ‘ser’, donde éste expresa sus emociones, sensaciones, virtudes, vicios, preocupaciones, angustias, debilidades y un sinfín de características metafísicas que logran precipitarlo a un ‘debería ser’, donde el recuerdo y anhelo se convierten en toda la presencia del ‘no ser’ que se mantiene permanente en el tiempo mismo. Observar a la vida únicamente como un proceso biológico es un error abismal, debido a que retomáramos la cuestión absurda: se viviría un ciclo sin fin donde la lógica de la subsistencia no tendría algún sentido específico, por ello “hay que imaginarse feliz a Sísifo”⁹.

La vida es una apropiación de signos cual valor es dotar de personalidad al ‘ser’ y prepararlo para el ‘debería ser’, con el propósito de ser recordado en el ‘no ser’ cuyo mortal lo conoce como muerte.

3. La muerte del <<ser>>

La oscuridad acecha el alma moribunda de un ente destruido, algunas voces glorifican el cuerpo roto de aquel espíritu en penuria, mientras que San Pedro designa el veredicto: cielo o infierno. Morir es el acto más poético de la vida, una ilustración que se acusa de ser absurda, pero que guarda un sentido lógico a la existencia. ¿Qué es morir? Resuena en el aire esta vital intriga, ¿Acaso es un acto divino que nos acerca a la voluntad de dios o es la universalidad que nos mantiene más cerca de la nada? Morir es un acto relativamente estético, aunque misterioso en todos sus sentidos. Es el último ciclo de la vida humana, donde todas nuestras esperanzas recaen en una pregunta vital: ¿Qué hay después de la muerte?

⁷ Bergson, Henri. *Introducción a la metafísica & La risa* (México: Porrúa, 2018), 21.

⁸ Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*, op. cit.

⁹ Camus, Albert. *El mito de Sísifo* (México: Penguin Random House, 2021), 136.

Un cuestionamiento definido por la curiosidad humana y glorificado en toda la cultura universal, una expresión que nos arremete al mundo de la maldad que al manifestarse en la penumbra da paso a la “debilidad”¹⁰. La muerte es un estado de flaqueza que tiene el propósito de privarnos de la voluntad divina de la eternidad, la presencia es mundana y los ecos del tiempo la hacen desesperante. Para lo vivo todo equivale a tener un objetivo, pero para lo muerto la nada guía toda equidad. ¿Qué misterio existe detrás de esta agonía, acaso no hay nada o lo hay todo? Morirse es la gran intriga de la humanidad y bajo este misterio hemos construido un ‘ente trágico’, cuya construcción nos envía al ¿más allá’.

Se ha planteado esta idea desde hace mucho tiempo: aquel espacio dominado por signos mundanos, pero ajustado a los entes temporales de la inmortalidad. El ‘más allá’ nos deslinda de la percepción trágica de la muerte de forma que motiva su objetivo.

Lo que adjudicamos como el ‘más allá’ es la idealización del *bien celestial*, aquella virtud que expresa Dios mediante la verdad universal¹¹. El alma viaja a un espacio sagrado atendida por entes que superan la comprensión pero al fin un espacio construido bajo el yugo humano, por ello, el pensamiento heideggeriano nos retorna a la pregunta inicial: ¿Por qué es el ente y no más bien la nada?¹².

El ‘más allá’ es la explicación más sensata al dilema de la muerte, en ella se coloca una esperanza física ante el ente abismal que a la par de la nada nos reconforta la idea de que existe algo superior que la vida. En el cristianismo se llamó paraíso: un espacio de bien, donde el espíritu descansa eternamente ante la agobiante vida terrenal. Al mismo tiempo se fundó el inframundo: un lugar de mal que responde a todos aquellos que obraron en la línea de lo inmoral y cuya finalidad es castigarlos hasta el juicio final.

El ‘ser’ construyó esta identidad a la misma muerte que con el pasar de los siglos se ha transformado en una creencia universal. El paraíso e inframundo son espacios ontológicos gobernados por la dualidad, el bien y el mal convergen en una sola identidad que lleva por nombre Tánatos. La muerte al construirse en la dualidad da paso a la eventualidad de dos formas: una ‘muerte física’ que se genera por procesos biológicos y su propósito es guiar al ‘ser’ al descanso eterno. Por otro lado, también existe una ‘muerte ontológica’ que ataca al recuerdo hasta el pleno olvido de lo que alguna vez fue. Ambas cimentan la identidad del Tánatos que al presentarse en el mundo terrenal da pie al origen de la cultura.

3.1 Muerte física

Con el pasar de los milenios se ha creído que morir tiene únicamente una figuración biológica, aceptamos que el fallecer es un “proceso de maduración en el estado físico de la materia”¹³. El cuerpo ingresa a una descomposición que concluye en el deterioro total de la existencia. El acto de morir se ha postrado sobre este ideal: la degradación del cuerpo humano hasta el exterminio total del ser. Sin embargo, ¿Qué hay detrás de esta

¹⁰ Nietzsche, Friedrich. *Anticristo* (Madrid: Alianza, 1982).

¹¹ Agustín, San. *La ciudad de Dios* (México: Porrúa, 2021).

¹² Heidegger, Martin. *Introducción a la Metafísica* (Barcelona: Gedisa editores, 2003), 11.

¹³ Bachelard, Gaston. *Epistemología*, (Barcelona: Anagrama, 1971).

podredumbre física, únicamente es preocupación de la biología su análisis crítico o también se puede considerar importante para el fenómeno filosófico?

La muerte es la pérdida de la representación orgánica dentro de una ley general llamada “realidad”¹⁴. El simple acto de fallecer es la privación universal del lujo inmortal; la descomposición del cuerpo es un acto intrascendental que a diferencia de la vida infinita, el cuerpo es materia orgánica en alteración, pero la conciencia es el ‘estado abierto’ a la significación intramundana del ‘ser’¹⁵.

La muerte física se refiere a un desarrollo de degradación de la materia, donde el ‘ser’ inicia a identificarse con la angustia que a la par del miedo crean un nuevo estado en la conciencia interna de este, la cual lleva por nombre *agonía* y finaliza con el declive de todo sistema orgánico que da pie al ocaso de una vida. Por ello, la muerte física se compone de dos estados: *estado de agonía* y *estado final*, dos eventualidades sucedidas en vida que eclipsan con el clímax de cualquier historia.

3.1.1. Estado de agonía

La agonía se regocija por el temor a la muerte, un ícono nacido del romance e ilustrado por la fe. El declive del cuerpo se manifiesta en emociones que corrompen la salud física del sujeto, ya sea desde la ira hasta la desesperación por hallar una respuesta a lo que converge su propio misterio. El *estado de agonía* es el clímax biológico del cuerpo, donde el ‘ser’ expresa sus últimas esperanzas en la “angustia” de la insaciable incertidumbre de lo que hay ‘más allá’ de lo terrenal¹⁶.

Para la agonía Dios es un misterio que toma dos formas: aquella que precede de la salvación (todo) y otra que acontece en el terror (nada). El ser es valorado por el juicio de Dios que al hacerle frente a estas dos realidades encuentra el significado onírico de la muerte. La *salvación* es el alivio que se tiene a la enfermedad mortal, pero el *terror* es el pánico al ‘más allá’. De esta representación se origina la angustia: un “signo mundano”¹⁷ que prevalece en un “tiempo recobrado” y tiene el fin de incitar un sentido al rastro de la muerte.

La agonía ondula en una línea vertical de salvación y terror, la creencia dota de propósito esta dualidad que mediante su idealización construye su debida idealización a la fe. En este sentido, “la fe es un don recibido, un acto inalcanzable para las fuerzas del ser humano”¹⁸. La angustia moldea la esencia del ‘más allá’ y mantiene viva la ilusión de una existencia superior, pero también genera la incertidumbre de una negación inferior.

En respuesta de la redención fijamos la presencia de un bien y un mal, una distribución entre lo celestial con lo temporal que intenta explicar el significado de un ‘más allá’. Las religiones abrahámicas lo han denominado paraíso (bien) e infierno (mal). ¿Qué diferencia existe entre el uno con el otro? Pues de un lado se localiza *la ciudad de Dios*, su misión consiste en entregar gratitud a todo ente que exprese virtud (paraíso), y en contraparte

¹⁴ Hegel, Georges Wilhem Friedrich. *Fenomenología del espíritu*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2017).

¹⁵ Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*, op. cit.

¹⁶ Kierkegaard, Sören. *El concepto de angustia* (Madrid: Alianza, 2013).

¹⁷ Deleuze, Gilles. *Proust y los signos* (Barcelona: Anagrama, 1972).

¹⁸ Marina, José Antonio. *Dictamen sobre Dios* (Barcelona: Anagrama, 2001), 96.

tenemos *la ciudad terrena*, un espacio perverso dominado por la tiranía del vicio que intenta corromper a todo espíritu moribundo (Infierno)¹⁹.

La creación de ambos lugares “explican, salvan y ordenan” la finalidad de la muerte que deja de lado todo misticismo y se concentra en ser la umbrela que Dios otorga a nuestro descanso eterno. La esperanza nace en este estado de agonía, cuyo voto es crear una “verdad romántica” sobre una “mentira novelesca”²⁰ (Girard, 2023). El ‘ser’ puede intuir que el ‘más allá’ nos pone de frente con la nada; la evidencia científica lo ha comprobado, sin embargo, esta suposición sería una mentira novelesca porque el clímax de lo vivo sería un escenario trágico y nuestra existencia concluiría en un mar de lo absurdo.

La verdad romántica apaña toda mentira novelesca; no es más creíble confiar en una vida posterior a la muerte que en un ocaso oscuro al olvido. El *estado de agonía* nos convence de la vida eterna que al expresarse en la angustia permite identificar la “forma simbólica” de morir: un espacio gobernado por la dualidad que transmite nuestros últimos deseos en el recuerdo de la otredad. Para la muerte física la agonía se comporta como un misterio que prueba nuestro último estrago de templanza, se comporta como una respuesta ante el pavor que genera la desaparición física de la existencia, por esta circunstancia se recurre a la angustia que de forma nos permite entender el *estado final* de nuestro declive orgánico.

3.1.2. Estado Final

Una mancha oscura acecha el cuerpo que con su último estrago de fe intenta aceptar el inevitable destino que le espera. Nuestra esperanza se convierte en el extravagante *temblor* que osa representar al terror y acepta al siniestro universo de la nada²¹. El miedo toma posesión de los signos, íconos sensatos que emitieron un sentido a la existencia y que ahora se resguardarán en el recuerdo del otro. En el estado final nuestra esencia física desaparece, pero nuestro espíritu ontológico tarda en desvanecerse.

La muerte física concluye en su estado final, un espacio donde el cuerpo ingresa a la descomposición biológica, mientras que la materia retorna al ‘ser’ a su forma natural: el polvo. “Porque eres polvo y al polvo volverás”²², aquella verdad ha transcurrido los campos santos de la humanidad. El polvo fue el principio de la vida y a su vez será el final de esta. Con este elemento Dios dio nacimiento a la humanidad que al colocarse en la cien posibilitó la esencia misma del progreso, a partir de la razón floreció lo real, cual esquema “no puede confiarse sólo a una necesidad que provenga de la realidad, es preciso que el pensamiento constructivo reconozca su propia necesidad”²³.

En la muerte esta exigencia se convierte en el *oscurecimiento universal*, aquel que implica el debilitamiento de la esencia y nos conduce “a la interpretación errónea del

¹⁹ Agustín, San. *La ciudad de Dios*, op. cit.

²⁰ Girard, René. *Mentiras románticas y verdades novelescas* (Barcelona: Anagrama, 2023).

²¹ Kierkegaard, Sören. *Temor y Temblor* (Madrid: Alianza, 2014).

²² Génesis 3:19.

²³ Bachelard, Gaston. *Epistemología*, op. cit., 41.

espíritu”²⁴. En el estado final podemos intuir una filosofía de putrefacción, aquella que permita explicar el oscurecimiento universal ante la debilitada realidad del espíritu. En la agonía la fe respondía a la dualidad, pero en el final el temblor esclarece al polvo que nos regresa al estado natural, ambos yacimientos construyen la muerte física que a partir de la angustia a la degradación de la materia logran conducirnos a esta penumbra eterna. Es un destino del que nadie puede escapar ni mucho menos se puede evitar. Podemos inferir que el estado final es la incertidumbre del alma por encontrar la luz en aquel oscurecimiento universal, dónde el tánatos no se observa como un acto trágico en el que toda vivencia se desmorone en la nada, sino que este se perciba como un signo que glorifique el recuerdo de nuestra voluntad.

La muerte física consume el organismo biológico que no da vida, mientras que la memoria permanece intacta y el gozo es recordar lo que alguna vez fue este mismo polvo. Pero sería idóneo cuestionarnos: ¿Qué sucede cuando la conmemoración finaliza, continuamos existiendo o pasamos a ser un reflejo mismo del pasado, cuyo olvido nos borra del tiempo y nos lleva al ocaso de la existencia? Aquello que hemos de encontrar es esta intriga es la muerte ontológica que al par de la física nos habla del fin de una subsistencia, sólo que esta ataca a la conciencia de manera que *olvidemos* su alusiva referencia.

3.2. Muerte ontológica

¿Por qué creemos en el cielo o infierno, si no hay evidencia alguna que respalde tal verdad ontológica? La muerte tiene un simbolismo muy importante, en ella se florece el recuerdo que a partir de su representación puede cimentar la memoria en la que se desea ser renombrado. Una sensación de amor y odio cruza los hemisferios de la muerte, cuyo significado es crear la semblanza de un cielo y un infierno. Creemos en ambas realidades, aquellas que guardan conexión con las siluetas del tiempo, esencias del pasado que marcan el presente y vuelven significativo el futuro.

Para referirnos a la muerte ontológica es necesario afirmar la existencia de una vida ontológica; espacio que se localiza en la inexistencia física, pero influye en la vida cotidiana del otro. Estos personajes cohabitan como signos que “explican, objetan y elaboran” el propósito de nuestra identidad ²⁵. Estas figuras se reconocen en el pasado, pero alteran la temporalidad del presente, ya sea con sus ideas, sonidos, esculturas, representaciones, recuerdos o algún otro medio simbólico que pueda transmitir su razón en el presente.

Ahora nos tocaría preguntarnos: ¿Dónde queda el amor y el odio en estas alegorías ontológicas? La respuesta se encuentra en el significado que le guardamos al pasado. Podemos intuir que el infierno es el desprecio del odio, mientras que el cielo es la alabanza del amor, por ende, ambas representaciones se acunán en la interpretación que le damos ontológicamente a una vida. Sabemos que la muerte ontológica consiste en olvidar al otro, esta significación está sujeta al signo que faculta la imagen que la otredad puede producir. Sí de un momento a otro olvidáramos a personajes históricos como Hitler, Mussolini o Judas, el camino de esta alusión se embestiría de ser trágico porque glorificaríamos la acción del mal que la osadía del bien. Pero, si ignoramos de un día a otro los personajes que nos dieron

²⁴ Heidegger, Martin. *Introducción a la metafísica*, op. cit., 49.

²⁵ Deleuze, Gilles. *Proust y los signos*, op. cit.

significado sería peor que la desgracia, debido a que abandonaríamos el sentido de ser humanos.

¿Podemos olvidar a todo personaje que ha cruzado por nuestra historia y la ha dotado de sentido? La verdad es que sí, debido a que la humanidad llegará a un punto, donde su existencia colapse ante todo y en un instante desaparezca toda presencia de una vida ontológica. El tiempo es el peor adversario del ‘ser’, lo direcciona a un universo misterioso y asimismo lo dota de propósito al signo de su propia permanencia. Nos aterra el futuro como principio, pero también nos angustia el pasado como consecuencia del recuerdo que es venerado en el presente de su ocaso. Ya decía San Agustín: el tiempo es la representación de la dualidad que tiene por misión crear

un presente de las cosas pasadas, un presente de las cosas presentes y un presente de las cosas futuras. Estas tres cosas existen de algún modo en el alma, pero no veo que existan fuera de ella. El presente de las cosas iras es la memoria. El de las cosas presentes es la percepción o visión. Y el presente de las cosas futuras es la espera.²⁶

La muerte ontológica hace referencia a la extinción de la memoria, de la percepción y de la esperanza y su tarea es consumarse en la indiferencia y propiciar el olvido fugaz del ‘ser’. Negar el pasado incita que toda lucha muera de esta forma, haciendo que el valor y la templanza sean el declive de lo absurdo. Buscamos una respuesta lógica al problema de la muerte, pero la cuestión que invade a esta figura se moldea en el miedo y no el aprecio. La muerte física nos priva de los fenómenos futuros, pero a pesar de ello nos mantiene constantes en la conciencia de los otros. Sin embargo, la muerte ontológica acaba con esta hazaña y da pie al fugaz olvido. Esta idealización ha partido desde el primer momento, el ‘ser’ es olvidado y con ello la vida prosigue, no obstante, es un error pensar esto porque la muerte ontológica queda cicatrizada en el “adiestramiento y selección”²⁷ de nuestra identidad cultural.

La vida se conforma con palabras que la muerte convierte en signos culturales. Existen personajes que han sido olvidados, pero sus luchas se mantienen presente en causas inmortales, aquella eternidad ha tomado por nombre *tradición*: una sensación moldeada por imágenes del pasado que coexisten en nuestro débil presente. He aquí la representación máxima de la muerte ontológica: la cultura.

4. Conclusión

A lo largo de este manifiesto hemos expresado cierta admiración y temor al significado de la muerte, por un lado, se observa como el fin de una existencia que prevalece en la representación terrenal y por el otro, un espacio de glorificación el sentido de la memoria y el motivo de la cultura. Es importante que en estos dos universos mantengamos vivo el recuerdo de aquellos que nos dieron significado, mediante la expresión más importante del ‘ser’: la historia.

²⁶ Agustín, San. *Confesiones* (Madrid: Alianza, 2011), 332.

²⁷ Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía* (Barcelona: Anagrama, 1986).

En la historia ningún personaje se refleja en el olvido ni mucho menos en la remembranza de añoro. Por ende, es de vital importancia que la historia nos enseñe el significado genealógico de nuestra cultura, debido a que esta manifestación se cimenta en la omisión de signos y en la benevolencia del anonimato. Es necesario recordar a aquellos que nos dieron lógica para amparar a la posterioridad el significado histórico de la cultura universal, como a su vez comprenderíamos ciertas prácticas de nuestro presente. Quizás sea la tarea más difícil de este rastro: conservar la gloria del pasado, sin embargo, es algo necesario que debemos fijar con el fin de conservar el sentido ontológico de nuestra historia: la representación a la par de la voluntad como medio cultural de la identidad racional.

Bibliografía

- Agustín, San. 2011. *Confesiones*. Madrid: Alianza.
- Agustín, San. 2021. *La ciudad de Dios*. México: Porrúa.
- Aristóteles. 2019. *Metafísica*. México: Porrúa.
- Bachelard, Gaston. 1974. *Epistemología*. Barcelona: Anagrama.
- Bergson, Henri. 2018. *Introducción a la metafísica & La risa*. México: Porrúa.
- Camus, Albert. 2021. *El mito de Sísifo*. México: Penguin Random House.
- Castany Prado, Bernat. *Una filosofía del miedo*. Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, Gilles. 1972. *Proust y los signos*. Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, Gilles. 1986. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.
- Foucault, Michel. 2022. *Las palabras y las cosas: una arqueología a las ciencias humanas*. México: Siglo XXI editores.
- Girard, René. 2023. *Mentiras románticas y verdades novelescas*. Barcelona: Anagrama.
- Hegel, Georges Wilhem Friedrich. 2017. *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de cultura económica.
- Heidegger, Martin. 1951. *El ser y el tiempo*. México: Fondo de cultura económica.
- Heidegger, Martin. 2003. *Introducción a la metafísica*. Barcelona: Gedisa ediciones.
- Kierkegaard, Sören. 2013. *El concepto de la angustia*. Madrid: Alianza.
- Kierkegaard, Sören. 2014. *Temor y temblor*. Madrid: Alianza.
- Marina, José Antonio. 2001. *Dictamen sobre Dios*. Barcelona: Anagrama.
- Nietzsche, Friedrich. 1982. *El anticristo*. Madrid: Alianza.
- Schopenhauer, Arthur. 2010. *El mundo como voluntad y representación 1*.