

pues nacen de una subjetividad que medita sobre una experiencia intransferible: la decadencia del cuerpo, su progresivo deterioro. Los límites de esta forma de conocimiento son los límites de un cuerpo que transforma sus procesos en laboratorio de una hipótesis: la imposibilidad de abolir la muerte, la absoluta intrascendencia de la vida humana. Proust comprendió perfectamente que la finitud es un componente esencial de nuestro vivir. Por eso, cuando en *El tiempo recobrado* muestra los estragos del tiempo sobre unos personajes que han ido transformándose al ritmo de los cambios sociales, surge de inmediato una pregunta: ¿qué ha pasado?, ¿por qué el arrogante barón de Charlus ha perdido su prestancia?, ¿dónde está su aplomo, su ingenio, su capacidad de sorprender e intimidar? No ha pasado nada, apunta Améry. O mejor dicho, ha pasado todo. Simplemente, «el tiempo ha transcurrido»¹⁵. Newton nos habla del tiempo como de una magnitud homogénea, eterna, absoluta, pero antes de que las teorías de Einstein cuestionaran esta imagen, la experiencia subjetiva de nuestro cuerpo ya nos había revelado que la vivencia del tiempo cambia con los años. Para la juventud, el tiempo es espacio: el lugar donde se realizan nuestros proyectos; durante la vejez, el tiempo ya no es un lugar, sino memoria, pasado actualizado por el recuerdo. «Ser joven —escribe Améry— equivale a lanzar el cuerpo en el tiempo, que no es tiempo, sino vida, mundo, espacio»¹⁶. La muerte, en cambio, representa la abolición del sujeto, su «desespacialización» y, en la medida en que nos expulsa del mundo, también constituye la aniquilación del sentido, la suspensión de cualquier forma de inteligibilidad. Améry ironiza sobre la vieja metáfora que identifica la vejez con el otoño. Esta bella imagen apenas esconde que la vejez no es una estación, sino un final inapelable. La muerte significa la interrupción de cualquier ciclo. No es un otoño, pues al otoño sigue el invierno y a éste el verano, mientras que la vejez carece de horizonte. No tiene continuidad ni posibilidades de invertir su curso. Sólo es el término de un proceso que concluye abruptamente.

Nada más ridículo que reservar un espacio perpetuo para el cuerpo sin vida. La muerte se ríe del bienestar burgués. Los panteones sólo expresan la impotencia de los que sueñan con una eternidad acompañada de privilegios materiales. En el descanso eterno no hay lugar para el confort. La muerte es un fenómeno ahistórico, algo que no puede caracterizarse con las categorías asociadas a la vida: hoy, mañana, futuro. En cierto sentido, se puede interpretar como un corte epistemológico, pues implica el paso a

¹⁵ Améry, Jean, *Revuelta y resignación. Acerca del envejecer*, Valencia, *Pre-Textos*, 2001, p. 18.

¹⁶ Améry, Jean, o. c., p. 29.

otro estado: el yo sólo se constituye cuando se condensa en tiempo transcurrido, pero adquirir una identidad significa perder el mundo o, lo que es lo mismo, la posibilidad de ser. «El yo-en-el-tiempo y el yo-en-el-mundo no pueden ser *realidad*»¹⁷. Esta espantosa verdad nace de la reflexión sobre el tiempo, una actividad intelectual que «no es natural, ni quiere serlo»¹⁸. Sólo la cotidianidad, que nos obliga a ocuparnos de urgencias inaplazables, nos aleja de esa melancolía inherente a un yo perfectamente consciente de que su devenir es una aproximación imparable hacia el no-yo. La muerte se inserta en la experiencia como algo que sólo concierne al otro, pero el envejecimiento nos revela que el morir también nos afecta a nosotros. Envejecer no es un proceso natural. La vejez es una enfermedad incurable. Esta experiencia sería inconcebible sin el cuerpo. «En el envejecimiento yo soy *por medio* de mi cuerpo y *en contra* de él; en la juventud, yo estaba *sin* mi cuerpo y *con* él»¹⁹. Los que mueren prematuramente, no logran construir un yo, pues el yo está hecho de tiempo acumulado y sólo aparece cuando el mundo ha perdido su disponibilidad.

Al igual que Karl Jaspers, Améry entiende que la experiencia del dolor es un camino privilegiado hacia el yo, pues nos revela lo que somos, esa identidad que se ha ido haciendo con los años, hasta adquirir un perfil, una forma. A veces, lo que el dolor produce no es una epifanía, sino una transformación, donde surge un nuevo yo. Acostumbrados a nuestro yo social, nos sorprendemos cuando aparece «el yo dado sólo exclusivamente por el cuerpo»²⁰. En cualquier caso, el dolor nunca es inútil. Siempre nos recuerda que el tiempo gravita con más fuerza conforme avanzan los años. En la juventud, el tiempo es algo ligero, casi aéreo, que se alarga hacia adelante; en la vejez, se ha convertido en un peso situado a nuestra espalda. A los setenta años sólo eres lo que has hecho. Ha desaparecido toda potencialidad. De alguna manera, se tiene el pasado, pero se ha perdido el ser, «el ser del permanente devenir»²¹. Estamos constituidos como seres que tienen esto o aquello. El futuro se ha cerrado y lo que será está más allá de nuestra experiencia potencial. Ante la perspectiva del ocaso, no cabe refugiarse en las supuestas virtudes de la senectud. La serenidad no es una cualidad, sino una patología de la vejez. Sólo hay una forma de envejecer con dignidad: rebelarse contra la muerte, con el fatalismo del que sabe que «afrenta una empresa irrealizable»²².

¹⁷ Améry, Jean, o. c., p. 38.

¹⁸ Améry, Jean, o. c., p. 40.

¹⁹ Améry, Jean, o. c., p. 56.

²⁰ Améry, Jean, o. c., p. 64.

²¹ Améry, Jean, o. c., p. 78.

²² Améry, Jean, o. c., p. 92.

La muerte es ese «antimundo» ante el cual se rompe el sentido y se paraliza el lenguaje. Nunca podrán coexistir la palabra y la muerte. Es fácticamente imposible. Donde empieza una acaba la otra. Hablar de experiencia de la muerte no es menos paradójico que hablar del sonido del silencio. La muerte es el fin de toda experiencia. Está más allá, fuera del mundo y de los lenguajes con que se dice el ser. La urgencia de hablar de ella choca con la incapacidad de la palabra para expresar lo que no es. Nada nos librá de morir, pero siempre podremos pedir una tregua, un minuto más. Es una rebelión sin esperanza, que se refugia en el pequeño infinito del instante, sin ignorar que la infinitud es un fraude, una ficción engendrada por un yo expulsado del mundo. Hay otra forma de huir de la muerte: refugiarse en ella, cobijarse bajo su ala. Nietzsche ya advirtió que el suicidio, en tanto acción intempestiva, es una expresión de libertad, un gesto que nace del amor a la vida, cuando ésta ha perdido las condiciones de salud y poder que justifican nuestro apego a ella. Sin embargo, en *Revuelta y resignación*, Améry no apuesta por esta vía. Aún faltan diez años para su suicidio. Hasta entonces, su elección es el desafío, la revuelta contra la humillación de envejecer. Esa opción no ignora la inutilidad de la protesta. Es innegable que al final arderemos como carne mortal. Sólo sobrevivirán las palabras, pero no serán nuestras, sino de otros y esa apropiación apenas mitigará nuestra ausencia. Al finalizar *Revuelta y resignación*, es inevitable preguntarse: ¿hemos llegado a algo? ¿Hay en estas páginas algún argumento que nos ayude a soportar la perspectiva de la muerte? ¿Es posible hallar consuelo en una rebelión que sólo promete un efímero aplazamiento? Sin duda no, pero lo único que movió a este libro fue «el deseo de decir la verdad» y, en este caso, la verdad está en el centro de nuestro ser, devorándonos como un fuego implacable.

Ese fuego se revolverá contra Améry diez años después, cuando su reflexión sobre la finitud y el envejecimiento se convierta en meditación sobre el valor de la existencia. En *Levantar la mano sobre uno mismo* (1976), la vida se perfila como «derrota total», una enfermedad agudizada por la violencia, la melancolía o la impotencia para actuar. Se vive en vano, enhebrando los días con palabras que no perdurarán. Nada impedirá que al final la conciencia se hunda en la oscuridad. Al igual que en su ensayo sobre el envejecimiento, Améry rechaza el método de las ciencias positivas. Su intención no es prolongar la línea de investigación tendida por Durkheim, sino permitir que hable una subjetividad enfrentada a sí misma y alejada de cualquier propósito moralizante. Cuando el pensamiento discurre por este cauce, la consideración de los hechos adquiere un matiz inusitado. En el caso del suicidio, una acción que inicialmente se configura

como pura negatividad, se transforma en una manifestación radical de libertad. No existe la nada, sino el «no» y nada más libre que la posibilidad de establecer las condiciones de imposibilidad de toda experiencia. Aparentemente, apenas hay diferencia entre quitarse la vida o esperar pasivamente la aparición de la muerte. En ambos casos, se produce el mismo hecho. Lo cierto es que la muerte es un estado invariable y es inútil buscar en ella formas o matices. En la muerte sólo reina la semejanza. Esto no significa que el morir iguale a todos los hombres, sino que no se puede hablar de modos ni distinciones allí donde el lenguaje jamás encontrará un interlocutor. No se puede hablar de lo que no es ni caracterizar lo que no existe. Al igual que los agujeros negros con la luz, la muerte permite que la palabra se interne en su dominio, pero no consiente su regreso al exterior. En rigor, no se puede hablar de la muerte, como no se puede hablar de Dios ni del Bien absoluto, ya que nunca podrá haber evidencia empírica de experiencias, postulados o principios que no forman parte de este mundo. Sin embargo, sí podemos hablar del tránsito hacia un estado que se constituye como misterio y, en ese sentido, no es lo mismo esperar la muerte que salir a su encuentro. A diferencia del que muere pasivamente, «el suicida habla por sí mismo. Dice la última palabra»²³.

El sentido común asegura que «hay que vivir», pero realmente «¿hay que permanecer presente sólo porque uno ha llegado a estar presente?»²⁴. Al contestar negativamente, el suicida se convierte en el desafiante absoluto, pues se atreve a cuestionar lo que es moneda común entre los hombres, a saber: que la vida es un bien supremo y que su conservación es un deber que nos concierne a todos. No podemos elogiar o justificar el suicidio sin «desmoralizar» a la sociedad. Este efecto desintegrador se percibe nítidamente en la inacción de muchos hombres, cuando en la inminencia del fin descubren que no sólo ellos, sino todo lo que hay actual o potencialmente, se convertirá en polvo. La idea de que al final nada perdurará tiene un efecto paralizante. Cioran se quedaba inmóvil, incapaz de hablar o actuar, cuando intuía que ni siquiera Shakespeare o Brahms sobrevivirán al tiempo. En algún punto del futuro, se hundirán en el olvido y no quedará ni un vestigio de su obra. También desaparecerán las naciones y los imperios, los hombres y los libros. La Tierra se calcinará abrasada por el sol, un gigante rojo que, antes de convertirse en una piedra fría y sin rumbo, devorará los planetas más próximos e incendiará el firmamento. El hecho de que

²³ Améry, Jean, *Levantarse la mano sobre uno mismo. Discurso sobre la muerte voluntaria, Valencia, Pre-Textos, 1999, p. 23.*

²⁴ Améry, Jean, o. c., p. 24.

este cataclismo pertenezca a un porvenir muy remoto, no alivia a una conciencia abrumada por la banalidad de las cosas. Cada vez que pensaba en esto, Cioran se entregaba a una pasividad que sólo abandonaba para fantasear sobre el suicidio. El que levanta la mano sobre sí mismo emprende una acción que, al desembocar en la inacción más absoluta, cuestiona el valor de la vida, debilitando la adhesión de otros hombres a la rutina de existir.

No es extraño que el suicidio se perciba como una atrocidad, cuando la muerte (voluntaria o sobrevenida), se ha convertido en un tabú, en algo que se excluye sistemáticamente de la conversación y el pensamiento. Nadie quiere hablar de lo que evidencia la precariedad de la vida. Además, a la luz de la muerte, se descubre que todo lo que se ha vivido «ha sido en vano, puesto que un día el mundo que uno llevaba dentro de sí, *todo* el mundo, se desmoronará»²⁵. Améry apunta que el suicidio es «un privilegio humano»²⁶ y apoya su tesis en las investigaciones de Jean Baechler, según las cuales ni los animales ni los niños se suicidan. Las historias sobre animales que se dejan morir nunca han sido comprobadas y no se conoce ningún caso de niños menores de siete años que se hayan quitado la vida. A la luz de estos ejemplos, Améry concluye que «la muerte voluntaria es un aspecto esencial de la condición humana»²⁷ y, citando a Baechler, asegura que «el suicidio afirma la libertad, la dignidad, el derecho a la felicidad»²⁸.

Se ha dicho que la condena del suicidio procede de la tradición cristiana, pero no cabe responsabilizar al pensamiento religioso de una reprobación que ha acompañado al hombre desde hace largo tiempo. Se afirma que la muerte es natural, pero ¿hay algo menos natural que un estado donde todo lo que es se diluye en una oscuridad pavorosa? El suicida rompe la lógica de la vida, pues en vez de esperar el fin, lo precipita bruscamente. No es un loco, sino «una figura tan ejemplar como la del héroe. [...] Aquel que huye del mundo no es peor que aquel que lo conquista; quizás, incluso, algo mejor»²⁹. A la idea del suicidio no se llega a través de la mente, sino del cuerpo, que es el que percibe el tiempo. Borges ya comentó que el tiempo a veces nos parece irreal, pero los estragos de la edad nos muestran elocuentemente cómo el tiempo, lejos de ser una invención humana, está fundido con nuestra carne. El tiempo es real, dolorosamente real, y algún día el cuerpo ya no será algo que se mueva entre las cosas, abriendo y clausu-

²⁵ Améry, Jean, o. c., p. 52.

²⁶ Améry, Jean, o. c., p. 52.

²⁷ Améry, Jean, o. c., p. 53.

²⁸ Améry, Jean, o. c., p. 53.

²⁹ Améry, Jean, o. c., p. 67.

rando mundos, sino una masa inerte diseccionada por un bisturí afanado en determinar las causas objetivas del óbito. La idea de devenir objeto resulta inaceptable para el sujeto, pero nada evitará ese destino, salvo la fe en lo sobrenatural, una creencia que en ningún caso puede dilucidarse en un marco racional de discusión, ya que la esperanza o el dogma nunca podrán ser experiencias intersubjetivas. De cualquier modo, nadie puede determinar por otro qué es lo mejor para él. Aunque Kant condena el suicidio, la idea de autonomía ofrece un excelente punto de apoyo a la justificación de la muerte voluntaria. Cada uno es dueño de su vida y no es posible imponer la obligación de vivir, sin anular la libertad de decisión. «Siempre se omite –protesta Améry– el hecho básico: que el ser humano se pertenece esencialmente a sí mismo, y esto al margen de la red de vínculos sociales, al margen de una fatalidad y un prejuicio biológicos que le condenan a la vida»³⁰.

Améry reconoce el dolor de la separación, pero considera que la muerte voluntaria y sólo ella es «ese minuto de libertad», en el cual accedemos a la plenitud de nuestro yo. «Pienso, luego existo: se puede dudar del sentido de esta frase. Así lo ha hecho ni más ni menos que Wittgenstein. Muero, luego ya no existiré más: es un hecho incontrovertible, es la base que sustenta nuestra verdad subjetiva que se convierte en objetiva en el mismo momento en que nos quebramos al chocar contra el suelo»³¹. Primo Levi, Bettelheim, Celan. Todos siguieron el mismo camino. Renunciaron a su subjetividad para confundirse con la materia o, más exactamente, para anonadarse. Su decisión fue un acto libre orientado hacia la beatitud del no-ser. No hay argumentos para reprobar su conducta, aunque es indudable que su ausencia nos privó de unas escrituras que podrían haberse prolongado en forma de nuevos textos. Sería fácil acusarles de haber desertado de su trabajo, pero nuestro sentimiento de orfandad no justifica la reprobación moral. Sólo en nombre del resentimiento podríamos condenar su huida del mundo. No obstante, no podemos reprimir nuestra simpatía hacia opciones más productivas, como el compromiso de Imre Kertész con la escritura, ese trabajo (compara su pluma con una pala) que le permitió proseguir su exploración del yo, el mundo y las cosas, mientras otros se hundían en un silencio acaso tan elocuente como los poemas más terribles, pero sin fuerza para trascender las experiencia más dolorosas.

³⁰ Améry, Jean, o. c., p. 103.

³¹ Améry, Jean, o. c., p. 148.