

HAN, Byung-Chul, *Muerte y alteridad*, trad. de Alberto Ciria. Barcelona: Herder, 2018.

Si deambular por el cenagoso terreno filosófico de la muerte es, por no mencionar más, una ocupación arriesgada, caminar con decisión es, en honor a la verdad, un riesgo intenso y extenuante que desnuda al hombre y le realza su vulnerabilidad más cruda.

El filósofo surcoreano, Byung-Chul Han, recorre la muerte, que gana un papel protagonista en el proyecto vital humano, la identidad, el *yo* y el *otro*, el poder, la transformación, la ética, el tiempo, etcétera. En *Muerte y alteridad*, Han se aventura a cavilar sobre el óbito desde la sapiencia de grandes nombres de la filosofía y, en su justa medida, de la literatura. Kant, Lévinas, Elias Canetti, Peter Handke, Heidegger o Tolstói *hablan* a través de Han y se tornan sumamente vitales, valga la palabra. Sus filosofías, como los pilares en los que apoyarse, entran en consonancia y disonancia con el pensamiento propio del autor.

La muerte actúa como lo contrario del *yo*, como la negación de la afirmación que es vivir: «La angustia ante la muerte, experimentada como el final del *yo*, se torna en una ciega cólera contra todo lo que no es el *yo*»¹², razón por la que la destrucción de cuanto no sea *yo* se hace cada vez más presente. «La muerte sería la imposibilidad de poder [...] La muerte se anuncia como lo distinto del poder. [...] El incremento de poder se experimenta como una disminución de la muerte»¹³, asegura Han. Sin embargo, ¿dónde encontrar cobijo ante la negación absoluta? En el amor, pues «El amor pasa a ser una estrategia para sobrevivir. Cuando uno se pasa al otro, cuando uno es el otro, cuando uno ama olvidándose de sí, mi muerte ya no existe. Quien ama no muere. El miedo desaparece»¹⁴. Lévinas, por su parte, asegura que el amor no es «una fuerza que pueda rechazar a la muerte inscrita en mi ser. Pero no es mi no ser el que es angustioso, sino el del amado o el del otro, más amado que mi ser. [...] El amor al otro es la emoción por la muerte del otro. Es mi forma de acoger al prójimo, y no la angustia de la muerte que me espera, lo que constituye la referencia a la muerte. Nos encontramos con la muerte en el rostro de los demás»¹⁵.

Canetti, citado por Han, hace alusión al morir del otro como un poder. Esto es, «la negación de lo distinto, de aquello que no es el *yo*, en cierto modo hace que este crezca y que se incremente su sensación de poder. *El incremento*

12 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 10.

13 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 11.

14 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 12.

15 Lévinas, Emmanuel. *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid, Cátedra, 2005, p. 126.

de poder y del yo se experimenta entonces como una *disminución de la muerte*¹⁶. Lévinas, en su obra *El tiempo y el Otro*, concibe la muerte como aquel «acontecimiento» cuyo dueño no sería el ser, pues se nos escapa y no nos pertenece, el ser no es dueño de dicho acontecimiento, pues sencillamente deja de ser sujeto. «El sujeto ya no es dueño del acontecimiento»¹⁷.

En *Intrigas de la supervivencia*, Han repasa con brevedad lo bello en Kant y cita a Adorno para esclarecer el pensamiento kantiano. En su labor por desarrollar su pensamiento sobre la muerte, cita cómo es asociada la muerte con lo feo en el pensamiento kantiano. El paseo de Han por la filosofía kantiana comienza con la idea de que «la muerte atormenta a Kant constantemente como lo totalmente distinto de la razón»¹⁸. Mas si Kant cataloga la muerte como un «objeto feo», Han le replica que «la muerte en cuanto tal no es ni bella ni fea. [...] Lo único que se puede juzgar como feo es un muerto o una muerte representada de cierta manera. Pero en sí mismo el muerto no es feo»¹⁹. En suma, Han escribe que «la teoría moral kantiana trabaja para eliminar la muerte. El negocio moral debe rentar la vida infinita, que sería el final de la muerte. En la “esperanza” de Kant se entrevé un resentimiento contra la mortalidad humana. Esa “esperanza” se basa en el anhelo de matar la muerte»²⁰.

En el capítulo *Mi muerte*, Han comienza con la alusión directa a Heidegger y su filosofía tanática. «Un heroísmo del yo domina el análisis heideggeriano de la angustia y de la muerte»²¹, lo cual significa que la existencia humana se ejercita con la muerte y la angustia. Según Heidegger:

La muerte es comprendida en tal decir como algo indeterminado que ha de llegar alguna vez y de alguna parte, pero que por ahora *no está todavía ahí* para uno mismo y que, por lo tanto, no amenaza. El “uno se muere” difunde la convicción de que la muerte, por así decirlo, hiere al uno. [...] El “morir” es nivelado a la condición de un incidente que ciertamente hiere al Dasein, pero que no pertenece propiamente a nadie²².

Heidegger realiza una distinción entre el temple débil y el temple fuerte. Mientras que un temple débil fina, fenece, un temple fuerte, el temple del «yo auténtico», del «yo más propio», muere. Han aclara que en Heidegger «el temeroso no *es capaz* de la muerte. Carecería de libertad para morir. La

16 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 19.

17 Lévinas, Emmanuel. *El tiempo y el Otro*. Barcelona, Paidós, 1993, p. 118.

18 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 27.

19 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 29.

20 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 72.

21 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 73.

22 Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*, §51, 253. Madrid, Trotta, 2016, p. 269.

existencia solo llegaría al yo auténtico, al auténtico «yo soy», *siendo capaz de la muerte*²³. El aprender a morir socrático-platónico sería, en Heidegger, «*aprender a mantenerse firme* ante la muerte o a pesar de ella»²⁴, y además ha de ser un *mantenerse firme* constante en el tiempo. Ser capaz de «mantenerse firme» constantemente es la libertad para la muerte. Dice Han, poniendo voz a Heidegger, que hemos de «arriesgar la vida o ser capaz de la muerte para hallar el yo más propio»²⁵. En la filosofía heideggeriana, la muerte, se dijo, es intransferible. La muerte queda definida por esa marca de intransferibilidad. Uno no posee la capacidad de morir por el otro.

Ahora bien, ¿qué papel desempeña el *otro* en el morir del *yo*? ¿El *otro* lograría librar de soledad la muerte del *yo*? Han anota esta observación a raíz de las siguientes palabras que Tolstói escribe: «Guerásim hacía todo ello con tiento y sencillez, y de tan buena gana y con tan notable afabilidad que conmovía a su amo. La salud, la fuerza y la vitalidad de otras personas ofendían a Iván Ilich; únicamente la energía y la vitalidad de Guerásim no le mortificaban; al contrario, le servían de alivio»²⁶. De la cita se infiere la postura del *otro*, el calor, la compasión, el acompañamiento.

Han recorre la visión heideggeriana de la muerte, cuya conclusión recalca en que la muerte conduce «a una hipertrofia del yo. La muerte *es* el yo. A “*mi morir*” le sigue la frase “*yo soy*”. El yo se contrae, se cierra convulsivamente en la resolución: “Yo seré mi yo más propio”»²⁷. No obstante, como se referenció, la visión del pensador de Meßkirch está sujeta a críticas. Emmanuel Lévinas, desenmascara el reverso de la teoría heideggeriana: «*La mort, c'est l'autre*». Si para Heidegger, según elucida Han, «la muerte debe despabilar la existencia para que tome conciencia de sí misma. Pero el énfasis del yo diluye el “coexistir” reduciéndolo»²⁸ y que «a la “angustia ante la muerte”, en la que la existencia se resuelve a sí misma, habría que oponerle aquel cansancio que confía en el mundo y que, en lugar de individualizar, une»²⁹; para Lévinas, según Han, claro está, la experiencia del mundo como experiencia del sentido le es desconocida. «El mundo de Lévinas carece de cosas y de paisajes. Lévinas no tiene *confianza en el mundo*. Lévinas solo espera superar la soledad gracias a la relación con otro hombre, es decir, gracias al “eros”»³⁰.

23 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 85.

24 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 89.

25 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 103.

26 Tolstói, Lev. *La muerte de Iván Ilich. Jadzhi Murat*. Madrid, Alianza, 2018, p. 76.

27 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 119.

28 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 137.

29 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 137.

30 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 138.

En *Dios, la muerte y el tiempo*, sin embargo, la muerte ya no *es* el otro, sino que «la muerte *es* la muerte del otro»: «Soy responsable de la muerte del otro hasta el punto de incluirme en la muerte. Esto se ve mejor quizá en otra proposición más aceptable: “Soy responsable del otro en la medida en que es mortal”. La muerte del otro es la primera muerte»³¹. Esta idea Lévinasiana no busca, en contraposición a Heidegger, depositar el dramatismo del ser en la muerte propia, en el morir de cada cual, sino que siempre se impulsa en presencia de la muerte del *otro*.

Canetti desarrolla una fenomenología de la corporalidad hartamente pertinente e interesante cuando menos. Canetti, escribe Han, «sabe lo que es la aflicción y el trabajo por sobreponerse al duelo. Sabe que el trabajo de escribir no se libra del trabajo por sobreponerse al duelo, de las intrigas de la supervivencia»³², no obstante, también busca «expulsar lo escrito fuera del yo. Sabe qué es *quedarse ciego escribiendo*»³³. En *El corazón secreto del reloj*, el acercamiento de Canetti a la filosofía Lévinasiana es palmario. Canetti se aleja de Heidegger y, dije, se aproxima a Lévinas. El miedo a la muerte de uno mismo, en efecto, lo hace espabilar, mas «el miedo es el miedo por la muerte del otro», el miedo define la *no indiferencia*, hay «referencias» y no fracasa el «coexistir con los otros», hay *referencialidad*.

Canetti, vale decir, descuida la entidad positiva de la muerte humana. No obstante, Canetti se acerca cauteloso a la filosofía de Adorno, quien afirma: «No solo el placer, que según la iluminada palabra de Nietzsche quiere la eternidad, se rebela contra la desaparición. Si la muerte fuera ese absoluto que la filosofía en vano evoca positivamente, todo sería nada en absoluto, incluso todo pensamiento se pensaría en el vacío, ninguno podría pensarse de ningún modo con verdad»³⁴. Mas, según Han deja escrito en una nota al pie de página, «Adorno no puede dejar de reconocer que un rechazo fanático de la muerte se torna en una autoconservación a ciegas que priva a la vida de toda vitalidad»³⁵.

En suma y en palabras del autor, *Muerte y alteridad* de Byung-Chul Han, «hará ver otra manera de ser para la muerte, un modo de tomar conciencia de la mortalidad que conduce a la serenidad. Se tematizará una experiencia de la

31 Lévinas, Emmanuel. *Dios, la muerte y el otro*. Madrid, Cátedra, 2005, p. 57.

32 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 221.

33 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 221.

34 Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Madrid, Akal, 2005, p. 304.

35 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 259.

finitud con la que se aguza una sensibilidad especial para lo que no es el yo: la afabilidad»³⁶.

Alejandro G. J. Peña
Universidad de Sevilla

LONGO, Matthew, *The politics of borders: Sovereignty, security, and the citizen after 9/11*. Cambridge University Press, Cambridge, 2017, 260 pp., ISBN: 978-1316761663

No es habitual que un libro contribuya simultáneamente a la investigación empírica de un fenómeno y a su análisis filosófico. El libro aquí reseñado logra hacer ambas contribuciones. Con un pie en el análisis cualitativo de las fronteras y otro en la filosofía política, Matthew Longo, profesor en la Universidad de Leiden, documenta las transformaciones que están ocurriendo en el sistema fronterizo contemporáneo, diagnostica sus problemas normativos y esboza un diseño institucional que podría subsanar las injusticias que genera. ¿De qué modo está mutando el sistema fronterizo del presente? En primer lugar, la soberanía se ha vuelto espectral. Los estados actuales se han percatado de que para controlar las fronteras no conviene colocar vallas o muros sino que es más eficiente establecer una zona amplia de vigilancia que incluya sensores, radares, cooperación con los ciudadanos que viven cerca de la frontera y controles fronterizos dentro del territorio. Las personas que residen en la frontera están por ello en una situación vulnerable pues están expuestos a la violencia y el poder arbitrario de los guardas fronterizos. Para aminorar este problema, el autor propone un estatus de ciudadanía especial para los residentes en la frontera. Otra variación que el autor detecta es lo que llama *co-bordering*, que consiste en la administración conjunta de las fronteras entre dos estados. Esta administración se plasma en cosas como el intercambio de datos entre estados, el trabajo de agentes fronterizos de un estado al otro lado de la frontera o la formación de agentes fronterizos de estados ajenos como modo de controlar las propias fronteras. El problema normativo que encuentra aquí el autor está relacionado con el valor de la soberanía. Las fronteras, según el autor, son fundamentales para el poder soberano. Si las fronteras están manejadas de manera conjunta y un estado tiene más poder que los colindantes, se corre el riesgo de dominio imperial. Finalmente, los últimos tres capítulos del libro se dedican al control de fronteras mediante *big data*. El *big data* envuelve problemas no menores como la delegación de poder en algoritmos, pero es

36 Han, Byung-Chul. *Muerte y alteridad*. Barcelona, Herder, 2018, p. 23.