



La Despedida: aproximación fenomenológica al estudio de la experiencia del partir.

Trabajo de Fin de Máster en Filosofía
Universidad de Sevilla

Presentado por:
Alejandro Navarro Palomo

Dirigido por:
Prof. Dr. D. César Moreno Márquez

Agradecimientos

Transmitir mi más sincero agradecimiento a todos aquellos que me han ayudado a lo largo de esta etapa y han colaborado en esta investigación.

A César Moreno Márquez, tutor de los dos trabajos más importantes que he realizado en mis estudios sobre Filosofía, profesor inestimable y gran ejemplo. Junto a su gran flexibilidad y apoyo brindado, así como sus valiosas orientaciones en la práctica de la Filosofía y sobre todo de la Fenomenología, destaco su ayuda en la planificación, información y organización en este Trabajo de Fin de Máster, poniendo siempre de manifiesto un gran entusiasmo al subrayar aciertos y prudencia al sugerir correcciones y proponer ideas. Todas estas cualidades han hecho de la investigación una experiencia enriquecedora y gratificante al máximo.

A mi madre, mi padre y mi hermano, que siempre se han preocupado por comprender y apoyar mis inquietudes y desvelos de la filosofía.

A Laura, a Juan, y a todos aquellos de los que no pude despedirme como hubiese querido.

A mis amigos, a los más queridos, aquellos que me han ayudado en todas mis reflexiones.

Sois vosotros los que merecéis si alguna vez me marchó, mi más preciado *adiós*.

Resumen

La disposición filosófica más acertada para encarar el mundo es, sin duda, *estar en despedida*; más aún, esta es la única condición permanente de lo humano, en tanto que estamos determinados y evocados, por nuestra naturaleza finita, a la continua experiencia del partir. Por lo tanto, en el presente artículo atenderemos concernidamente a este asunto, a la luz de la descripción estrictamente filosófica-fenomenológica.

Por una parte, se revisa el fenómeno de la *despedida* y el partir, es decir, se atiende a las preguntas: ¿qué implica decir “adiós”? ¿qué acaece posteriormente? A su vez, se aborda la figura del viajero/peregrino/nómada, determinado desde y por la *despedida*. Finalmente, reflexionaremos el asunto desde la asistencia artística y, sobre todo, poética, como espacio posibilitador para el esclarecimiento de nuestro tema.

Palabras clave: adiós, despedida, viajero/peregrino/nómada, partir, temporalidad.

Abstract

The right aptitude to face our world is, without a doubt, *s(t)aying goodbye*. Additionally, this is the only and permanent condition of every human being, as we are intended to the continuous experience of the depart (because of our finite nature). Therefore, in the present article we will discuss this issue guiding us by the description of the philosophy and the phenomenology.

On one hand, the phenomenon of the *farewell* and the leaving will be revised, meaning that we will pay attention to these questions: Which are the implications of saying “goodbye”? What comes next? At the same time, we will discuss the figure of the traveler/pilgrim/nomadic, determined from and for the farewell. Finally, we will reflect about this matter from the artistic assistance, and specially, poetic, as an enabling space for the clarification of our topic.

Key words: goodbye, farewell, traveler/pilgrim/nomadic, depart, transitoriness.

*Grande es el arte de inicio,
pero mayor es el arte de poner fin.*

Henry Wadsworth Longfellow

*Aquel día -estoy seguro-
me amaste con toda el alma.
Yo no sé por qué sería.
Tal vez porque me marchaba...*

Gerardo Diego

*El que se va se lleva su memoria,
su modo de ser río, de ser aire,
de ser adiós y nunca.*

Rosario Castellanos

*Adelántate a toda despedida, como si la hubieras dejado
atrás, como el invierno que se está yendo.
Pues bajo los inviernos hay uno tan infinitamente invierno
que, si lo pasas, tu corazón resistirá.*

*Sé siempre muerto en Eurídice, cantando sube,
ensalzando regresa a la pura relación.
Aquí, entre los que se desvanecen, en el reino de lo que declina,
sé una copa sonora que con sólo sonar se rompió.*

*Sé, y sabe a la vez la condición del no ser,
el infinito fondo de tu íntima vibración,
para que la lleves a cabo del todo, esta única vez.*

Rainer Maria Rilke

Índice

1. Introducción.	8
1.1. Encuentro con el tema.	8
1.2. Metodología.	9
1.3. Campo fenomenológico.	10
1.4. Lo que nos dicen las palabras.	15
2. No por ahora <i>ante-la-muerte</i>, sí <i>en-la-despedida</i>.	16
3. La <i>despedida</i> como experiencia. La <i>despedida</i> en lo <i>despedible</i>.	19
3.1. El encuentro en el <i>adiós</i> . <i>Ser-con</i> para <i>ser-en-despedida</i> . Estructura de alteridad.	20
3.2. Estándar universal. Estructura vivencial. ¿Y por qué (aun así) la <i>despedida</i> ?	26
3.3. <i>Despedida</i> como homenaje de lo que está por ausentarse. Estructura temporal.	31
3.4. La aporía de la <i>desped-ida</i> : el partir. Estructura inevitable.	34
4. Adenda. Ethos de la <i>despedida</i> como ajuste del ser. De-venencia, tránsito y evanescencia.	41
4.1. Un renovado <i>Principio</i> husserliano en el mar de la fenomenología.	42
4.2. La <i>despedida</i> como modo de existencia propia. El <i>viajero/peregrino/nómada</i> como figura del <i>ser-en-despedida</i> .	45
5. Algunos ejemplos más que ver de la <i>despedida</i>.	51
6. ¿Qué nos dice la poesía?	58
7. Conclusión.	67
8. Bibliografía.	72
8.1. Libros.	72
8.2. Otros textos.	74
8.3. Páginas webs.	75

1. Introducción.

1.1. Encuentro con el tema.

Desde su origen, la filosofía ha constituido una reflexión acerca de los principios de la realidad y, sin embargo, resulta curioso que la *despedida*, siendo un fenómeno fundamental para la comprensión del ser-en-el-mundo no haya sido sometido suficientemente a un tipo de investigación radical meticulosa. Mi labor actual en el marco de los estudios de Máster en Filosofía consiste precisamente en conducir la reflexión sobre *la despedida y la experiencia del partir* a los lindes de lo cotidiano, y meditar en torno a ella desde la comprensión filosófico-fenomenológica.

Es notable que entre los autores que han llevado el tema a la investigación filosófica, la mayoría ha pasado por alto la pregunta explícita de qué sea propiamente eso que llamamos “despedida”, y se ha decantado por abordarlo de forma indirecta. Los que así lo han hecho, aparte de no haber atendido en ocasiones a su esencia -la *despedida* en tanto despedida- por lo común han caído en al menos uno de los dos supuestos: a) que lo constitutivo de la *despedida* es el dolor (ante lo que defenderemos -lo adelanto- que lo que provoca dolor -aunque aquí hablaremos de *angustia*- es la ausencia que deja el partir del otro, no el decir “adiós”), y que b) la comprensión de la *despedida* clausure o agote su estudio en la experiencia de la muerte (*despedida* en la muerte), y no como modo de ser en general (*en-despedida*), siendo la experiencia de la muerte una suerte de modo o modalidad de la despedida. A fin de cuentas, los autores de los que hablo creen que aquello que acontece antes de la muerte se asemeja de tal forma a lo que acontece en la *despedida*, que el estudio de lo primero lleva al conocimiento directo de lo segundo. Desde luego, incluso si cabe el fundamento para mantener esta fuerte pretensión de analogía, hay todavía mucho que decir sobre la *despedida*, al margen de la experiencia del ser relativamente a la muerte o de la asistencia a la muerte del Otro.

Así y todo, no he encontrado ningún escrito que, ampliamente, haya abordado la cuestión de la *despedida* como fenómeno total más allá de su darse en la muerte; es decir, que haya acentuado la unidad de toda *despedida* en tanto despedida, no sólo en su última forma, ante(s de) la muerte. Si bien, se pueden encontrar en Natalia Montejo-Vélez (2016) una serie de distinciones conceptuales muy matizadas que se agradecen en este trabajo, y que se tendrán muy en cuenta, por haber elevado el problema a un nivel de reflexión filosófica mucho más profundo y descriptivo que arroja pistas muy valiosas sobre la realidad del fenómeno que pretendemos explorar. Es posible que la renuncia de otros

autores a preguntarse por la esencia de la *despedida* radique en la aparente facilidad que reviste el fenómeno -siendo mucho más interesante el misterio que anuncia la experiencia de la muerte- aunque, como se verá, éste no la tenga en absoluto.

Son pocos, en fin, los textos que tienen aportaciones valiosísimas, y que comento ahora con el fin de hacer ver como desde el inicio de nuestro trabajo, nos encontramos con una problemática, en la cual hacemos notar la suficiencia de abordajes superficiales con respecto a la *despedida* que no apuntan directamente a lo que el fenómeno es en sí mismo. Habremos de esforzarnos aquí, pues, si no en dar respuestas, por lo menos en enriquecer la reflexión hasta donde alcancen nuestras fuerzas descriptivas para arrojar luz sobre una de las verdaderas condiciones reales de la existencia humana: *ser-en-la-despedida*. Pero antes de abordar de lleno todas estas cuestiones conviene realizar una aclaración conceptual y delimitar qué nociones abordaremos y en qué modo las abordaremos en este nuestro trabajo. Si no consiguiésemos decir todo lo que pudiésemos decir sobre este fenómeno, aun así, intentaremos no irnos con las manos vacías.

1.2. Metodología.

Para el desarrollo de este trabajo se han seguido las técnicas de investigación filosóficas propias de la fenomenología. Dado que se trata de un proyecto amplio, se han producido datos a partir de material empírico-vivencial recolectado en las distintas experiencias personales. Si bien desde el principio el objetivo era el mismo, lo cierto es que de forma paulatina se ha ido precisando cada vez más los perfiles del objeto de estudio, y además, la metodología, con el fin de realizar una descripción más fiel de nuestro fenómeno. A lo largo de estas fases he recurrido a varias técnicas de investigación, si bien, como digo, en general se ha trabajado desde el método fenomenológico, auxiliado, eso sí, con arte y poesía, y cine. En primer lugar, se ha procedido a leer la bibliografía propuesta por el profesor, centrándonos especialmente en aquellos textos que intentaban describir el fenómeno de la *Despedida*. El segundo paso ha sido, la búsqueda de información documental que pudiera servir como base teórica-fenomenológica del trabajo, siendo tres los autores principales: Natalia Montejo, Heidegger y Husserl. Siendo estos autores el fundamento teórico de este trabajo, también nos hemos servido de otros trabajos fundamentales como sería por ejemplo *Las Elegías de Duino* de Rilke. Como se podrá observar, se ha buscado una cierta heterogeneidad en los autores seleccionados, de tal modo que se pueda cubrir un amplio abanico de puntos de vista. Una vez que hemos recopilado la bibliografía, la tercera fase ha sido la

realización de discusiones y debates sobre ciertos aspectos del tema a tratar con el profesor y tutor del trabajo: César Moreno Márquez. Después de las lecturas y discusiones, se ha procedido a buscar más documentación a partir de elementos artísticos, con el fin de completar desde otras perspectivas enriquecedoras para la fenomenología, nuestro tema de investigación.

1.3.Campo fenomenológico.

A partir de Husserl, la fenomenología ha indagado en las diversas vivencias y contenidos que se hacen presentes a la conciencia bajo la forma de *fenómenos*. Actualmente, gracias a la herencia husserliana, la fenomenología sigue entendiendo que el retorno a las cosas mismas no significa otra cosa que la vuelta a la *experiencia originaria*, inmediata (Ingarden, R. 2017: 113); o mejor, a fin de entendernos, el esfuerzo por decir lo que *se da, se muestra*, y decirlo con rigor: describir las cosas mismas *tal como aparecen* con la mayor fidelidad posible a su modo de aparecer (Husserl, E. 2014: §24): procurar escribir la *difícil memoria* de esta donación en el *amanecer* de su presencia, antes incluso de que nuestras propias palabras vengán a recibirlas con su interpretación.

Sin embargo, aún queda la pregunta: “¿cómo hacer acceder la fenomenalidad a la conciencia dejándola ser ella misma?”¹. Dejar que las cosas sean ellas mismas,

¹ El disenso sostenido con Husserl y la vía de la intencionalidad lo es también respecto del carácter autónomo del fenómeno, del hecho de que este consiste en darse *en sí y por sí* -al menos, tras Heidegger (Heidegger, M. 2014) Sin embargo, es posible preguntarse si la fenomenología intencional puede dar razón de tal *por y en sí* propio del fenómeno que se pretende desvelar, en cuanto el fenómeno intencional se da en dependencia con la vida de la conciencia constituyente. De esto, se obtiene que nuestro trato con las cosas resulta de algún modo siempre recubierto por los objetos mentados, intencionados, en correlación, por tanto, con la subjetividad que le impone *condiciones de aparición*. Pero ¿es necesariamente así? Recordemos la suficiencia del florecer de la rosa porque florece (Heidegger. 1997: 53 ss./71 ss.), al nivel del “alguien lo sabe” de Virginia Wolff (Véase: Muñoz, A. (19 de julio de 2008). Alguien lo sabe. El País. https://elpais.com/diario/2008/07/19/babelia/1216424356_850215.html), que merecería un comentario demorado que no podría permitirme ahora. Consíentame quedarme aquí en las apariencias, aunque con honradez sugeriría al lector interesado en esta cuestión que leyese a Cesar Moreno (2015). Para nosotros, en sentido estricto debe entenderse la *despedida*, aquí tratada, como algo a lo cual se refiere un acontecimiento experiencial que también existe independientemente de mi relación con ella: poniéndola, por medio de esta relación, como existente también fuera de esta relación *conmigo*. Nos hace saber que *yo*, y *tú* también, lector, no hemos de ser siempre ni necesariamente *protagonistas intramundanos* de esta

sorprendernos en su surgimiento, en su *amanecer* de la experiencia, es interrogar aquellas estructuras del aparecer por las que estas se vuelven presentes, desde su propio venir, desde su provenir, desde su primera-lucidez. Y he aquí que la fenomenología dirige su atención al *cómo* antes que al *qué* del fenómeno. Una vez descubierta la idea de comprender lo que viene a la presencia como *amanecer* y lo irrumpido óntico que viene a la presencia (en sus límites) como *lo amanecido* -pero sin dejar de comprometer a uno y a otro-, lo que está en el centro de nuestro trabajo no es el fenómeno en su concreción de *amanecido*, o, dicho de otro modo, el ente que se muestra, sino el modo en que aparece como *Amanecer*: los presupuestos necesarios de su mostrarse, la “escena de conjunto”, si se me permite la expresión, que necesita tal *amanecer*. El fenómeno que se describe fenomenológicamente no tiene ningún ser *para sí* fuera de lo que *se da* en el fenómeno mismo; nos interesa el aparecer/*Amanecer* en tanto que desvela la *esfera de estructuras* legales para su *darse*².

¿Qué es, por tanto, lo que podemos decir sobre la *despedida*? Al igual que hicimos con La Ventana (Navarro, A. 2020), no se trata de describir atendiendo a la despedida prototípica de dos amantes, la que se le da al difunto, la de dos amigos, la del familiar que se va de su casa, la del emigrante, la del soldado, así como la *despedida* en tanto *cualquier posible despedida* que pueda acontecer. El análisis fenomenológico se alteraría si indagásemos en cada una de las despedidas en su concreción empírico-fáctica. Eso puede ser una tarea posterior, una vez se haya esclarecido la “esencia” de la despedida como tal. Por ejemplo, hay momentos en los que nos despedimos para -aun así- volver (y entonces las despedidas son como un hasta luego: “au re-voir”, “auf wieder-sehen”) o los hay en que nos despedimos para no volver jamás (en el caso de la muerte), o incluso en los que no sabemos qué sucederá (por ejemplo cuando se parte a la guerra), y en todos ellos su diseño descriptivo-fenomenológico, por su carácter ocasional, variaría. Sin embargo, nosotros pretenderemos (entiéndase, sin olvidar cada una de las *variaciones eidéticas* comentadas) quedarnos con eso último -o primero en cuestión de (su) aparecer- que comparte toda *despedida*; por el momento, no nos adelantaremos: la experiencia de un *partir* que se alimenta de lo que deja atrás, un partir-con-retrovisor (no un retro-visor de

experiencia, sino que simplemente *Alguien* le es necesario, no para su *dominio*, desde luego, sino más bien para su *Testimonio* (Moreno, C. 2015: 229).

² Véase Moreno, C.2010: 177-203.

hecho, sino un retro-visor anticipado) pues la despedida implica al pasado del que uno se despide.

Por eso, antes de comenzar nuestro trabajo, aclararemos el escenario fenomenológico sobre el que vamos a indagar. No nos olvidaremos de que es posible que la despedida la vivenciamos porque otro nos dice adiós; nos compadecemos del otro³ (mantendremos este modo de despedida en *epojé*) pero hablaremos de la *despedida* desde un nombre propio: *me despido*. Así, nuestro ámbito de análisis fenomenológico pro-pone un individuo el cual dice “adiós”: “se despide de” como algo que le acontece *meditadamente*, no de un “otro se despide de”, aunque ese “se despide de” le aconteciera como un “se despide de mí”. Lo realmente decisivo para nosotros, desde un punto de vista filosófico-fenomenológico, es *la despedida cantada* (entonada en la palabra, el gesto, el abrazo, el beso, el apretón de manos, etc., no una *ida sin adiós*), la despedida misma en su instante vivenciado para el individuo que se despide. Hay un individuo que se despide de otro, y el acto que entra en nuestro análisis es que se da la experiencia del partir (o como diremos: la despedida evoca inevitablemente el reconocimiento del surgir inminente de la distancia). De este modo, como veremos, nuestras reflexiones nos llevarán a senderos existenciales en los cuales la despedida ha de asumirse como un modo de ser en el mundo (*ser-en-despedida*) que afirma su temporalidad, el tránsito y la finitud. Nos centraremos en la figura del *viajero-peregrino-nómada*⁴ como modo de ser temporal que ante la propia despedida no retrocede, sino que en ella “precura” el tránsito de su ser, remitiéndole a su propio carácter finito, por lo que quizás se anuncie no sólo una *dramática* de la despedida, sino también una *poética*.

A la par -otra vuelta de tuerca-, se desarrollan los argumentos que conducen a postular la necesidad de un acercamiento a la *despedida* desde una perspectiva

³ A pesar de la distancia irreductible que separa al *ser-para-mí* del *ser-para-sí* de todos los demás, la fenomenología muestra que tenemos la potencialidad de abrimos intencionalmente hacia el padecimiento de otra persona, de compadecernos y solidarizarnos con ella, y esto sucede en virtud de la “aprehensión analogizante” que, para Husserl, es la primera peculiaridad de la experiencia del otro (Husserl, E. 1996: 175).

⁴ Bastaría contemplar en la memoria, el famoso cuadro de Caspar Friedrich (1818) *El caminante sobre el mar de nubes* (Fig. 1.), al que aseguro, nos referiremos en nuestro trabajo y pretendo que tengamos en mente durante toda la lectura, pues por estos momentos creemos ser aquel viajero-peregrino-nómada que se topa en cada despedida posible ante el *abismo*, y quien está, acaso, por siempre en la despedida *ya*.

fenomenológica que atienda a la vivencia inmediata del acontecimiento sin partir de teorías que sesguen la riqueza del fenómeno y que me temo -a la vez que me congratulo de que- sólo se capta desde la propia *despedida*, incluso, con un mínimo de preguntas en torno a lo que rodea la *despedida* como tal. Este fenómeno, considero, desfigurado por las explicaciones sociales y psicológicas que toman muchas veces como centrales preguntas que eluden el fundamento de la *despedida*, atendiendo más bien a sus consecuencias y variaciones culturales o axiológicas, se entiende por el contrario aquí desde la perspectiva de ser-en-el-mundo; es decir, en tanto *ser-en-la-despedida* o *ser-para-la-despedida*. Ciertamente, todo lo demás pasa a ser secundario. Todo lo demás nos distrae del poder de convocatoria y de verdad de la *despedida*⁵. Estas áreas de conocimiento tienen mucho que decir pero, no obstante, recorrer todas esas aproximaciones trasciende el propósito de esta investigación, por lo que el marco teórico se va a ceñir a la perspectiva fenomenológica, que abordará la despedida y el partir como una experiencia que no es reductible a una explicación exclusivamente biológica, psicológica, cultural, o social, ya que afecta al individuo simultáneamente en varios planos de su existencia y pasa a integrar su modo de ser-en-el-mundo. Si la fenomenología nos empuja a alcanzar hallazgos que nunca habíamos alcanzado, será, cuanto menos, un punto a favor, no un punto en contra suya.

Desde este punto de partida, pues, las aportaciones más valiosas serían solamente periféricas. Así las cosas, preferimos acercarnos desde lo más cotidiano: la misma experiencia de la despedida y la experiencia del partir. Aquí, el individuo se convierte en un estar expuesto del ser a la *despedida*. Una vez constatada la co-presencia de un yo con Otro en el mundo cabe distintas interacciones con ellos; de amor, hostilidad, confianza, cuidado, hospitalidad, rivalidad, enemistad, etc. Si bien este estudio se centra en aquella modalidad donde un yo aparece en despedida de Otro antes de que lo olvide. Y, además, como dijimos anteriormente, pero insistimos en ello, dentro de ese horizonte vivencial la

⁵ Incluso al estar de acuerdo con afirmaciones de carácter social o psicológicas, no quedaría claro qué es aquello que surge en la *despedida*. De seguir alguno de esos rumbos se iría a parar en tipificaciones de la *despedida* o en investigaciones de antropología social o psicológicas, y muy poco o nada quedaría claro de aspectos mucho más inmediatos, como el *estallido* mismo de su fenomenalidad. La fenomenología se dirige hacia lo que el fenomenólogo espera que sea el reflejo de la totalidad del fenómeno a describir. Los otros modos de investigación no son desechados, sino puestas en *epojé*, y no porque sean peores que ésta, sino porque no consideran la totalidad de lo real de la *despedida*.

atención se dirigirá al partir, la experiencia álgida-álgica que irrumpe en el irse de la desped-ida, y que hace que la *despedida* sea despedida, queriendo hacer evidente una diferenciación que se apuntala discursivamente aquí, y que hasta ahora no hemos verbalizado; a saber: que la experiencia del partir, alejarse, distanciarse, es condición de posibilidad de la despedida, pero la despedida no es condición de posibilidad del partir⁶.

Apuntando esta evidencia, está claro que la experiencia de la *despedida* no se detiene en el fenómeno concreto y puntual del *adiós* que esta provoca, sino que a la vez se capta como una experiencia potencialmente angustiada en tanto que apunta hacia un problema más grave: la inevitable (part)ida, sobre todo en sus primeros momentos, cuando el individuo todavía no ha asumido su recién estrenada condición de *en-ausencia* de aquel (o aquello de lo) que se despide y que se va, ni se ha amoldado a la nueva realidad que su *adiós* le impone abiertamente, y afirmamos ya, en tanto *separación* y *distancia*.

De la *despedida* solo hemos pensado su sino inevitable: la ida. El hecho de pretender que la despedida se resuelva por completo en dicha esfera del *-irse*, lo ha colocado en una especie de subclase en el estudio de su propia fenomenalidad, y, por lo tanto, la ha hecho susceptible de caer en las preconcepciones que descansan debajo de concepciones ya existentes, como, por ejemplo, considerar, que el dolor está en el hecho de decir “adiós”⁷ confundiéndolo, en realidad, con la *angustia* a la que nos evoca el partir de aquello o de aquel de lo que nos despedimos. Sin embargo, aquí daremos un sentido integral al fenómeno de la *despedida* a partir de un análisis de la humildad fenomenológica que afecta al ser humano como un *existente en despedida*. Y, aun así, no se insistirá lo suficiente en hasta qué punto lo que llamamos lisa y llanamente “despedida”, al mismo tiempo que se nos da relacionada con la experiencia del partir, está completa y desapercibidamente enredada en muchas ocasiones con creencias, ideas, discursos, experiencias, etc. que no pertenecen propiamente a eso que tan contundente y negativamente llamamos “despedida”. Y es que, si es verdad que no nos agrada despedirnos, no es menos cierto que nos aterra pensar en un eterno estar en lo mismo, *sin dejar-pasar*. Tememos la *despedida*, pero a la vez la deseamos.

⁶ En este nivel meditativo, bastaría con pensar en distintas variaciones del partir que no implican, *de hecho*, un adiós: huida, abandono, fuga, escapada, etc.

⁷ Una mera opinión no es una prueba y habrá que presentar más argumentos a favor de esta afirmación para hacerla convincente. Todo lo que quiero hacer ahora es sembrar las semillas en la mente del lector.

Por la naturaleza de este apartado no podemos detenernos en precisiones que, por lo demás, serán vistas en los siguientes puntos de nuestro trabajo, donde intentaremos lograr la hazaña descriptiva que bordea a la *despedida* y la experiencia del partir, con ayuda de la audacia fenomenológica-filosófica.

1.4. Lo que nos dicen las palabras.

No se trata de acometer aquí una revisión exhaustiva de las modalidades del *adiós*. Si bien, pretendemos aquí realizar algunas incursiones etimológicas que aspiran a preparar la reflexión filosófica de nuestras consideraciones sobre la *despedida*. Tras estas consideraciones preliminares, pasaremos a argumentos específicos.

La palabra *despedir*⁸ viene de *expetere*, con el prefijo *ex* (hacia fuera) y de *pedir* (*petere*: dirigirse hacia). La despedida entonces sería la acción y efecto (-ida) de darle permiso a alguien para que se vaya. Si bien, recordemos que *-petere* en latín significa sobre todo impulsar, empujar, dirigirse a algo con impulso; tiene que ver con la palabra *ímpetu*. Su significado de pedir es una acepción muy secundaria. Así *-expetere* y *despedir* vendrían a significar originariamente la acción de *arrojar con impulso algo hacia afuera*, y también de ahí, apartar, dejar marchar y, de esta manera, *despedida* es un acto para dejar marchar o hacer que otro se vaya. Nada que ver con pedir permiso en el fondo.

Esta idea que expone el término de “hacer que otro se vaya” también se encuentra recogida en la palabra inglesa “*send-off*” (enviar hacia fuera), aunque es más conocida la palabra “*farewell*”, que viene a matizar ese carácter *impuesto* por despedirse (*-fare*: tarifa), que no es más que el *irse* de la despedida, la *separación* que inflige el despedirse, quizás mucho más ilustrada en la palabra alemana “*abschied*” (*-scheiden*: separar), o la palabra catalana “*comiat*” (*-meare*: ir, pasar).

Tenemos, por tanto, que aquello que más nos aportan las palabras sobre este fenómeno reside en gran medida en su carácter inevitable de la experiencia del partir, vivencia irremediable que propone el interés de nuestro trabajo, y que, hasta ahora, ya habíamos asumido como (fa)tal.

Si bien, y por dar al lector alguna curiosidad sobre nuestro tema, hay algunas lenguas que reducen la palabra “despedida” al mismo gesto de decir “adiós”, como el

⁸ La siguiente definición tiene como ayuda la consulta del Diccionario etimológico de Chile. Tomado de: <http://etimologias.dechile.net/?despedida>

francés que utiliza la palabra “*adieu*”, o incluso el italiano “*l’addio*”, todas ellas, que como en el español “adiós” (“a Dios seas”) o el inglés “*bye*” (“God be with you”), tiene el sentido de *encomendarnos* a Otro en la despedida. Pero en francés por ejemplo es más común despedirse con un “*au revoir*”, que abiertamente despliega el carácter retro-visor de la *despedida* que hemos anunciado anteriormente, en tanto volver a ver, re-ver, que vemos también en el alemán: “*auf wiedersehen*”.

Con todo, tenemos una buena base etimológica que completa nuestro conocimiento del hecho de la *despedida* y de la senda que ésta sigue. Es suficiente. En este aspecto, las anteriores reflexiones las incluiremos cuando procedamos con el transcurso al análisis propiamente de nuestro trabajo. Ahora busquemos en la experiencia misma. Ya podemos volver la vista a una discusión detallada de cuestiones filosóficas. Vayamos a ello.

2. No por ahora *ante-la-muerte*, sí *en-la-despedida*.

El oráculo de Delfos recoge entre sus mensajes fundamentales el de «conócete a ti mismo» como recordatorio del carácter mortal del ser humano, es decir, no olvides tu condición de finito, no quieras ser como los dioses. Desde entonces, la inquietud acerca de la muerte es una pregunta que acompaña al ser humano desde siempre y que lo define como tal⁹: de todos los vivientes somos los únicos que sabemos propiamente del fin de nuestra existencia en la forma que nos es conocida, pues al fin y al cabo *la mortalidad es la cualidad que cargamos desde que nacemos y de la cual no podemos escapar (...) nos acontecerá más temprano que tarde y de eso sí debemos estar seguros* (Montejo-Vélez, N. 2016: 23).

En efecto, el ser humano se encuentra abandonado a la conciencia de su mortalidad, y el desafío máximo del tránsito efímero de la propia vida nos ayudará a pensar también las despedidas (esas *muertes parciales*) que conforman la dinámica de

⁹ Desde luego, estamos prestando atención a esa concepción heideggeriana de la muerte como momento final que tiene un valor especial para interpretar todo el proceso de la vida de cada ser-ahí. Dice Heidegger que la muerte es el único *existenciarior* desde el que es posible una visión del *Dasein* como totalidad; los demás *existenciarior* solamente nos aportan visiones parciales. La muerte, es así según Heidegger, el principio hermenéutico fundamental de la existencia humana: *El “fin” del estar-en-el-mundo es la muerte. Este fin, perteneciente al poder-ser, es decir, a la existencia, limita y determina la integridad cada vez posible del Dasein* (Heidegger, M. 2012: § 45).

estar vivo. Nos resulta familiar nuestra partida y la de otros, pues nos concierne profundamente; incluso, la humanidad tiene la particularidad de saberse finita, acabable, en constante despedida. De hecho, en una época cambiante e incierta como la que se está viviendo actualmente en nuestro mundo, resulta significativo repensar la vida desde la finitud humana, desde una finitud puesta en la vida de cada uno de nosotros y no meramente en algo que vendrá después de la muerte. Nos encontramos con un sí, pero un sí a esta vida, la cual nos acontece diariamente, con un pasado ya dado, con un futuro aún por conocer, y con un presente en construcción y desconstrucción continua. La finitud humana representa la fragilidad y vulnerabilidad de su contingencia frente a los dioses, un estar al acecho de lo humano y lo inhumano, pero a su vez, representa la viveza y su condición de ser en el mundo, es aceptar la vida en una condición de tiempo y espacio a la cual hemos llegado en condiciones de alteridad.

Deseamos ser salvados de la muerte y cuanto menos de la despedida. No obstante, el esfuerzo es vencido por la realidad¹⁰. Por lo tanto, nuestra vida está labrada por esta profunda paradoja, puesto que pasamos la existencia intentando detener el tiempo, ganarle a la despedida y, sin embargo, ella acontece

Tarde o temprano el tiempo surge de nuevo, inexorablemente, porque no hay remedio humano posible contra el tiempo, o al menos no lo conocemos. Entonces los amantes descubren que, aunque en la caricia el tiempo no cuenta, Kronos regresará, interrumpirá el beso con su fuerza y les recordará que son seres finitos, frágiles y vulnerables, les recordará que viven a merced del cambio y de la transformación, de la caducidad y de la muerte (Mèlich, J. C. 2012: 137).

El problema de la *despedida* se sitúa en un punto crucial de los aspectos mencionados. Este, representa en su desvelamiento mismo una manera muy peculiar de vivirse humano, nada resiste al gesto cotidiano de la *despedida*; más aún el estudio de ella misma exige un tratamiento que apele a la vida (*vivida*) antes que a la teoría (o antes incluso que a la muerte). Es importante que se aprecie lo que no se está diciendo aquí: mientras vamos deviniendo tiempo, la irreversibilidad de la *aniquilación* se hace más

¹⁰ Sin este *destino cruel*, no conoceríamos a Romeo y Julieta: los amantes que se lanzan contra el tiempo y resisten por un instante, proclamando su amor eterno, a la ruptura, la distancia, y que, sin embargo, *un día cualquiera*, la verdad se les revela y la aventura termina.

tangible para aquellos que son conscientes de su propio *ser-en-despedida*. En últimas, el sujeto que en su experiencia ha reconocido varias veces la experiencia de partir en despedida puede tantear por instantes lo irreversible de su desaparición.

La muerte no se niega en nuestro trabajo, pero es evidentemente que el mundo está abierto y desplegado en el espacio solo para aquellos que todavía *son*. Es decir, la *despedida* (al igual que la muerte) acontece no importa edad, raza, ideal o género, pues sin distinción ella cae abruptamente sobre nuestras cabezas, y es por ello por lo que nos interesa aquí. Ahora bien, más nos interesa el hecho de ser una experiencia revelada en nuestra propia vida, en nuestro cotidiano vivir, y, por lo tanto, abierta a una descripción más exhaustiva¹¹. Entiéndase, la invitación que tenemos precisamente de la experiencia de la muerte, en su paradoja esencial, es a través del *Otro* (Heidegger, M. 2012: §47). Ni el sol ni la muerte pueden mirarse de frente. Somos testigos de la muerte del otro, no de la nuestra; no podemos describir más que el fin de la vida de Otro como *testigos*. Por ello, debido a esta dificultad de ser capaces de levantar acta de la experiencia de la muerte desde un testimonio vivido en primera persona nos interesa ahora centrarnos en la vivencia de la *despedida*, pues su fenomenalidad puede ser descrita y desvelada en tanto en cuanto a mí se me da. No se trata aquí de filosofar sobre el problema metafísico de la muerte en su abstracción, pero tampoco de olvidarnos para una fenomenología de la despedida la importancia de *sabernos finitos*, asumirnos en el tránsito, de ser *seres-relativamente-a-la-muerte* (Heidegger, M. 2012: §51), pues nos manifiesta en última instancia aquello sobre lo que si tratamos aquí de filosofar: nuestra cualidad de *ser-en-despedida*.

En verdad, existen buenas razones para tratar muy cautelosamente enunciados simples sobre la evidencia de la muerte a favor de afirmaciones acerca de la *despedida*,

¹¹ La muerte incorpora en sí la negación de toda posibilidad de conocerla y, al mismo tiempo, surge como aquello que es lo más habitual desde que el ser humano es ser humano y muere. Todos vemos o veremos a nuestros seres queridos fallecer; todos conocemos la historia de la muerte de alguien que nos ha acompañado, y sin embargo no sabemos nada de ella. Entonces, ¿será mejor hacerle caso a Epicuro y vivir no preocupándonos por ella?, ¿será, pues, que no tenemos nada qué pensar o decir en torno a la sombra? (Epicuro. 2007) Desde luego ¡no para la fenomenología! No afirmamos eso... Una afirmación fenomenológica de la muerte desvelaría la posibilidad de describir la muerte de Otro, y no la mía. No hay palabras de mi muerte, siempre de la del otro. Y, sin embargo -y esto lo afirmamos al principio de nuestro trabajo- si queda abierto el paso al testimonio en primera persona de la *despedida*: “me despido”.

pero dicho lo anterior, no queremos más que enunciar las cuestiones que se han pasado por alto a lo largo de los estudios dedicados a la riqueza de nuestro fenómeno y a la que me referiré de inmediato: ¿en qué consiste la *despedida* en tanto que vivencia? ¿Qué acontece en ella?

3. La *despedida* como experiencia. La *despedida* en lo *despedible*.

¿Qué sucede en la *despedida*? ¿Qué distingue su fenómeno? ¿Qué necesita la *despedida* para ser *despedida*? Estrictamente: ¿qué no podría dejar de poseer (en su estructura vivencial) para que aconteciera? Lejos de tratar de examinar todas sus modalidades indagaremos la guisa en la que se manifiesta su darse.

A partir de los planteamientos expuestos anteriormente, este apartado propone la disección y el desdoblamiento de la *despedida* mediante lo que podemos considerar sus rasgos distintivos, que nos van a ayudar a demarcar y precisar en la búsqueda de aquello que nos compete en este estudio; ni más ni menos que presentar aquello que sucede en la *despedida* en tanto que *despedida*, analizando cada uno de sus componentes que a nosotros más nos interesan, con el fin de poder encontrar, mediante el estudio fenomenológico, una manera fiel con la que referirnos a su fenomenalidad¹².

Seguramente, será más provechoso abordar el problema de este fenómeno de manera parcial y ver los resultados. Eligiendo quizás puntos de partidas más concretos - más fenomenológicamente precisos- nos daremos cuenta de que la vivencia de la *despedida* se diversifica en innumerables matices que iremos desvelando desde la donación misma, encontrando así la totalidad de su estructura, experiencia, sensación, y temporalidad, ofrecida por la vivencia de nuestro espacio existencial o modo de *ser-en-despedida*.

Con todo, considero necesario situarse en el estado naciente del que hablábamos con anterioridad, de *Amanecer*, de esta peripecia que es la *despedida* y encontrar desde el enfoque fenomenológico-vivencial la esencia primordial de la que brota. Por tanto, una vez entendidas las dificultades que presenta su investigación, y buscando una manera de

¹² Entiéndase cualquier posible *despedida*, de hecho, o narrada, incluso jamás dada hasta ahora, ni si quiera aún dada pero que en su posibilidad se adecue a aquello que se vivencia en su poder -pensada o fácticamente- darse. Como vemos, un ejercicio similar al que ya realizamos con el objeto-ventana (Navarro, A. 2020: 18)

resolver esta cuestión por nosotros en los siguientes apartados, parece evidente desgranar el problema, por una parte, atendiendo a la com-posición sobre la que se afianza la *despedida* -de mí con (lo) Otro-, y, por otra parte, estudiando aquellos acaecimientos básicos que tienen lugar en la *despedida*; tanto como la temporalidad que se gesta en su darse, así como su sino inevitable: la experiencia del partir.

3.1. El encuentro en el adiós. Ser-con para ser-en-despedida. Estructura de alteridad.

El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre. Lo que singulariza al mundo humano es, por encima de todo, que en él ocurre entre ser y ser algo que no encuentra par en ningún otro rincón de la naturaleza (Buber, M. 2002: 146).

Humberto Giannini¹³, que en su juventud se alistó en la marina mercante y partió, nos recuerda con precisión que en la *vida cotidiana* (2013) siempre estamos partiendo y regresando al hogar. Pero tanto en el hogar como en medio del camino se produce espontáneamente el *encuentro* con Otros. Y éste (Otro) tiene una estructura particular que de alguna manera parece manifestar que soy-con-otros, y que a su vez determina, de alguna manera, la partida y el regreso. Así y con todo, pareciera que el irse y el volver siempre se realizaran teniendo en vistas el *encuentro con otros* (Morales, E. 2015: 13).

Esta idea de existir en el mundo con otros ha resonado bastante en la historia de la filosofía. Es bien sabido que *Ser y Tiempo* no constituye un tratado cuyo propósito sea la elaboración de una suerte de fenomenología del nosotros, de la inter-subjetividad, pero ello no quiere decir que lo que realza el problema de la intersubjetividad, la constitución

¹³ Profesor titular de la Universidad de Chile cuya producción teórica puede ubicarse dentro del ámbito de la “filosofía de la existencia”. Su obra clave es *La “reflexión” cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Resumidamente, la “flexibilidad” de la existencia cotidiana se manifiesta en un circuito que Giannini aborda fenomenológicamente, describiendo la *topografía* (domicilio/calle/trabajo/calle/domicilio) y la *cronología* (tiempo festivo/tiempo ferial) de la cotidianidad, además de abordar una *reflexión psíquica*, que el autor considera como un volver conscientemente sobre sí mismo, al nivel de un *sobre sí* de Sartre. No pudiendo surcar los intersticios de su obra, que asumo resultarían interesantes para otro trabajo, invito al lector a que divague en sus reflexiones abiertamente fenomenológicas (Giannini, H. 2013).

del nosotros, entendido ontológicamente, no haya sido pensado, y abierto, en tal obra (Garrido, J. J. 2019: 179). Para autores como Heidegger, la vida humana toca con lo *Absoluto*, dirá, gracias a su *carácter dialógico*¹⁴. Según el filósofo alemán, el ser humano no puede hacerse enteramente humano mediante la relación consigo mismo sino gracias a su relación con otro “mismo” [*Selbst*]. Para Levinas, por su parte, el ser es un ente impersonal, árido, neutro, que solo puede constituirse en *ser* si es ser para el Otro, es decir, si se supera en su *impersonalidad* y extiende su relación al Otro (Rodríguez, S. S. 2017: 136-139). De todo esto resulta que el ser humano es un *ser en el mundo*, en un mundo en el que el individuo no está únicamente rodeado de cosas, sino que también está rodeado de otros individuos, *con* los cuales *es* en el mundo. Su propia existencia debe entenderse en el horizonte de la relación¹⁵. De este modo, para un mayor análisis de lo que acontece en la *despedida*, atendemos a esa idea de que el ser humano no puede ser concebido como un sujeto aislado: la comprensión de este hito pasa por identificarlo como un *sujeto relacional*, debe partirse de una comprensión de la existencia humana en la cual se relaciona con/se encuentra con, aquel o aquello de lo que algún momento se verá en desped-ida.

De acuerdo con ello, esta concepción de la existencia humana implica para nosotros una actitud concreta en el adiós; a saber, la actitud de “estar presente” para los demás. La presencia se descubre en el encuentro. El encuentro implica de por sí el “entre nosotros”. Es la esfera de un “entre”, la esfera en la que se produce la propia despedida, de un *yo en actitud de apertura* que asume la presencia de (lo) *otro* (de lo) que se despide.

¹⁴ Es cierto que Heidegger analiza el fenómeno del ser-con [*Mit-sein*] también con profundidad, pero sus bases difieren en parte de las que Giannini esboza. En este sentido, es interesante constatar la trasposición que Heidegger hace del encuentro con el otro al plano de lo *fáctico*, puesto que esta relación que muestra el filósofo se da efectivamente en la experiencia que el *sí mismo* tiene, por ejemplo, en las grandes ciudades. En estos lugares, efectivamente se da una suerte de “cosificación” de las personas, en cuanto éstas, muchas veces, son tratadas utilitariamente. Constituye pues, lo expresado por Heidegger una verdad, pero que parece no estar completada para nosotros, en la medida en que los otros son reducidos al mundo de las cosas que se tienen *a la mano* y el encuentro se produce tan sólo en tanto los otros son *útiles* para mí o simplemente son percibidos como elementos de mi *proyecto* singular. Sin embargo, no llegaremos muy lejos si no introducimos el heideggerianismo en nuestra discusión de aquí y ahora.

¹⁵ Dejamos sin contemplar interesantes *modos de ser* para Heidegger que serían importantes para comprender su reflexión pero que por espacio no serán aquí analizadas. Nos quedamos en la superficie, en la meditación sobre el *ser-con*. Para más, propongo la lectura de *Ser y Tiempo* (Heidegger, M. 2012).

Aquello que afirma Martin Buber, ocurriría en el *canto de un adiós*¹⁶ en la medida en que despedirse implica un *despedirse-de: no existe ningún Yo en sí, sino sólo el Yo de la palabra básica Yo-Tú y el Yo de la palabra básica Yo-Ello. Cuando el ser humano dice Yo, se refiere a uno de los dos* (Buber, M. 1998: 11-12)¹⁷, o lo que es lo mismo: Yo me despido de Otro, despedirse es ya *abrirse* a Otro para decirle “adiós”.

Vemos, por tanto, que para entender la experiencia de la *despedida* es inevitable establecerla en relación con el encuentro de Otro -en tanto *reciprocidad, apertura y presencia-*, de forma que se descubre la alteridad *junto conmigo*, en el *cantar de un adiós*. Es una relación de verdadera *proximidad* en la cual ambas partes se encuentran en un mismo nivel. La *reciprocidad* de la que hablamos se da en función de la relación que se gesta en el adiós. Este hito pone en evidencia que no es lo individual ni lo social sino algo diferente lo que traza el círculo en torno al acontecimiento: nos despedimos, y a veces uno se va, otro se queda, o ambos se van. Se han encontrado y luego cada uno parte a su lado, pero en su darse (la despedida) confluye una relación auténtica, viva, inmediata y directa, que constituiría un lugar de diálogo por excelencia¹⁸ en tanto lugar de encuentro con el otro, proximidad. Ahora bien, no el *encuentro* sino el des-encuentro estribará en el proceso final de la *desped-ida* en tanto en cuanto, de lo que me despido, inevitablemente se marchará¹⁹.

Únicamente en la relación *viva* de encuentro con Otro podremos reconocer inmediatamente la esencia peculiar de la *despedida*: que esta vivencia originariamente sólo puede gestarse a través del compromiso personal de entrar con todo nuestro ser en la proximidad y la asunción de eso/ese Otro que no soy yo: *queramos o no somos*

¹⁶ Solo para recordar lo que en el punto primero ya aclaramos, en el *canto de un adiós* introducimos las distintas formas en las que podemos *producir* una despedida, ya sea a través de la palabra “adiós”, ya sea a través del gesto de un abrazo, beso, apretón de manos, etc.

¹⁷ Para aclarar aún más esta idea, según Buber, el “Yo-Tú” es una relación entre sujetos, y el “Yo-Ello” una relación entre sujeto-objeto, y en los objetos no existe reciprocidad, pues *el Tú es más de lo que es el Ello; tiene conciencia* (Buber, M. 1998: 14).

¹⁸ La realidad es que el “diálogo” implica atravesamiento, traspaso. El prefijo *día-* significa “a través de”, lo que sugiere un cruzamiento con o una entrega a la alteridad, al Otro (Romeu, V. 2018: 35).

¹⁹ Dejamos apuntada tan solo esta cuestión, que ya veníamos entonando, pero en la que nos detendremos en el punto 3.3 de nuestro trabajo.

“*humildes*”, *dependientes de eso “otro” que ordinariamente no consideramos que forma parte de nuestro ser* (Avelino, J. 2001: 88). Esta es una humildad que no admite soberbia.

Nuestra tesis de partida, por tanto, consiste en afirmar que *en el despuntar del fenómeno se pre-a-sume* la presencia de Otro, además de mí, que me permitiría despedirme, *proto-fácticamente* (antes de que se diera *de hecho*, si se quisiera decir así) de él²⁰. Por lo tanto, *la real-ización de la despedida sólo ocurre después del encuentro*. Ahora bien, veamos de manera adecuada lo que estamos afirmando, y lo que no estamos afirmando: aquí no hablamos de la acción resultante de la desped-ida, sino del camino que conduce hacia ella, es decir, la *apertura* a otro que no soy yo; la *real-ización* del fenómeno de la despedida -en su *génesis*- no tiene que ver con la experiencia del partir, tan inevitable como decimos, sino con la *fatalidad* de que aquello que se ausenta tras la *despedida* ha requerido de nuestro *encuentro*. La pregunta por la esencia de la *despedida* no puede responderse cabalmente si no atendemos al hecho de que, para el ser humano, existir es “co-existir”, es decir, existir es encontrarse *con* y nunca en términos de dominación²¹, sino -preferiblemente- de apertura al encuentro con Otro y su posible desped-ida.

Ninguna decepción tiene acceso aquí: esta es la cuna de la *despedida*. Para experimentar la *despedida* se ha tenido que gozar previamente del contacto; es la dialéctica de la vida. Más aún, no debemos afirmar únicamente el encuentro *antes* de su darse, sino incluso *en* su propia donación, pues no tendría sentido la *despedida* sin la consonancia con Otro, sino

Imaginemos también a un hombre que permanece parado en un muelle esperando la partida de un ser querido hacia el mar. Tanto el guiño del ojo como la mano que se levanta y agita pertenecen a un tipo de expresiones cuya función es, “por esencia”, comunicar. (...) El gesto de agitar la mano carecería de sentido si no

²⁰ Debemos apuntar aquí que para nosotros la *despedida* no exige la lucidez consciente de aquel que la recibe. Se puede uno despedir de un paisaje, de una ciudad, de un momento de su vida, etc. y no se requiere una consciencia, pero incluso en estos casos, si se requiere de un *encuentro*. He tenido que encontrarme ante el paisaje, en la ciudad, en tal o cual momento de mi vida para poder despedirme de ella.

²¹ Levinas, por ejemplo, analiza el encuentro con la alteridad explicitada en el rostro del Otro y explora las distintas formas de relación que pueden entablarse con ese ser humano que aparece ante mis ojos. “*El encuentro con otro consiste en el hecho de que, no importa cuál sea la extensión de mi dominación sobre él y de su sumisión, no lo poseo*” (Levinas, E. 2001: 21).

fuera “dirigido a” “ser visto”. La acción de levantar la mano y agitarla se ve completada cuando es vista por el hombre que parte. Le es esencial, para a su comprensión, esa “necesidad de audiencia” (García. 2009: 25).

Este fenómeno provoca al individuo que se despide estar junto a aquel (o aquello de lo) que se despide por medio de la palabra/gesto del “adiós”²². Se conceptualiza entonces como una *instancia de relación* que trasciende de manera óptica y que se definiría como ese *estar en dos* en recíproca presencia, que es donde se desvela originariamente el fenómeno y se reconoce el encuentro con Otro²³: quien canta un adiós reconoce un “tú” y un “entre (nosotros)”, porque la *despedida* atañe siempre a quien manifiesta el *adiós*, así como al (otro al) que va dirigido.

La acción total del *adiós*, por tanto, se completa en la *audiencia*. Así, dicho fenómeno hace posible despejar el fantasma del *solipsismo*²⁴, es un sendero que lleva a cada individuo al reconocimiento de la alteridad y a su *hospitalidad* en mi vida. El “adiós” nunca dice lo que lleva sin alguien o algo que le dé sentido a lo que calla. Es necesario

²² Insisto en que estas afirmaciones no provoquen el olvido en el lector del inevitable sino de la *despedida*. Se pretende reafirmar su incesante *hybris*: quien dice “adiós” se encuentra *junto* a aquel o aquello de lo que se despide, pero se *distancia* en tanto anuncia un partir. No es más que decir que lo que se compone en el *adiós* se des-compone en el *partir*, siendo ambos fenómenos (encuentro y distancia/adiós y partir) dos caras de una misma moneda: la *despedida*.

²³ Encontramos al Otro, nos diría Levinas, precisamente porque nos hallamos ante su presencia. Esto es, el encuentro es asunto de presencia, de aquel “estar delante de sí”.

²⁴ Inmerso dentro del método fenomenológico aparece también para Husserl el problema de la intersubjetividad, esto es, como se verifica desde la conciencia del Ego la trascendencia del Otro y cómo se percibe un mundo exterior objetivo. En efecto, ya desde temprano este último tema constituye uno de los problemas filosóficos más importantes para Husserl (Cramer, K. 1986: 7-17). En la “Quinta Meditación” de *Meditaciones Cartesianas* (1985), Husserl se haría cargo de las acusaciones de solipsismo que recaían sobre su método filosófico, acusaciones que tendrían a considerar que dentro de la filosofía husserliana, especialmente dentro del momento de la *reducción trascendental*, era imposible un encuentro con el otro. Siguiendo con su argumentación, Husserl transita desde el programa *egológico* hacia la constitución del mundo por una comunidad de mónadas. Husserl habla allí de una *ego-comunidad*, la cual me incluye a *mí*, dentro de mi esfera de propiedad, pero también a los otros egos que, como comunidad de mónadas existen con cada otro y para cada otro, lo cual constituye un mundo idéntico. De lo que se trata, entonces, es de que nosotros debemos, a través del método fenomenológico, *conseguir mirar en la intencionalidad explícita e implícita en que, sobre el suelo de nuestro ego trascendental, se manifiesta y se verifica el alter ego; tenemos que conseguir ver cómo, en qué intencionalidades, en qué síntesis, en qué motivaciones se forma en mí el sentido «otro ego»* (Husserl, E. 1996: 150).

Otro que se haga cargo de mi *adiós*. Necesariamente se requiere la figura de un *interlocutor*²⁵.

Aún más, (dejo aquí algunas ideas que pretenden empezar a pensar sobre este tema, más que concluirlo) la *despedida* anuncia una *temporalidad* que toma actualidad en la superficie del individuo que hace la despedida -o que la soporta- en comunicación y encuentro con aquel (o aquello de lo) que se despide. Nos despedimos para que las cosas *hayan sido*. Resulta violento dejar-marchar sin despedirnos, pues despedirse es dar valor simbólico a nuestra propia vida compartida. Esto es así porque a la existencia ajena la percibimos en la *despedida*, no como una cosa, sino como un “hecho de valor”. Cada despedida (en su carácter futurizado) acarreará un duelo, y la intensidad del duelo no dependerá de la naturaleza del objeto perdido, sino del valor que se le atribuye, es decir de la inversión afectiva invertida en la pérdida (Cabodevilla, I. 1999) ¡pero no en el *adiós* de la despedida sino en su inevitable partir! Lo que experimentamos en primera instancia con el *adiós*, es una experiencia compartida, una vida vivida junto a Otro que depositaría el secreto de *nuestro tiempo vivido*. En aquel que se despide, se produce el clamor de una vida que ya no estará, que se marchará, que partirá, pero cuyo *adiós* desvela en mí la habida-vida-vivida con Otro. Es aquí donde aparece la *despedida* como brote de una verdadera esperanza; como *homenaje*. No tenemos nada, no podemos tener ni retener nada, y desde la conciencia de esta no posesión de las cosas y los otros, nos despedimos para aun así darle un valor simbólico.

En resumen: el *homenaje* es justamente la idiosincrasia a través de la cual se desvela el *adiós*. De esta forma queda expuesta la relación de *cercanía* (proximidad, encuentro) que ha sido tratada en este punto, y a la vez de *distancia*, que, habiendo sido apuntada pormenorizadamente, si bien abordaremos detalladamente en los apartados siguientes.

²⁵ Un concepto vinculado al diálogo y a la comunicación es el de “interlocutor”, que es la persona a la que se le reconoce y acepta dentro del diálogo. Un interlocutor se descubre y confronta en el acontecer del diálogo al presentarse como lo que es. Para Buber, el interlocutor es el otro en la relación yo-tú que, como se ha mencionado, es una relación basada en el compromiso, apertura, servicio y comprensión del otro (Romeu, V. 2018: 43).

3.2. Estándar universal. Estructura vivencial. ¿Y por qué (aun así) la *despedida*?

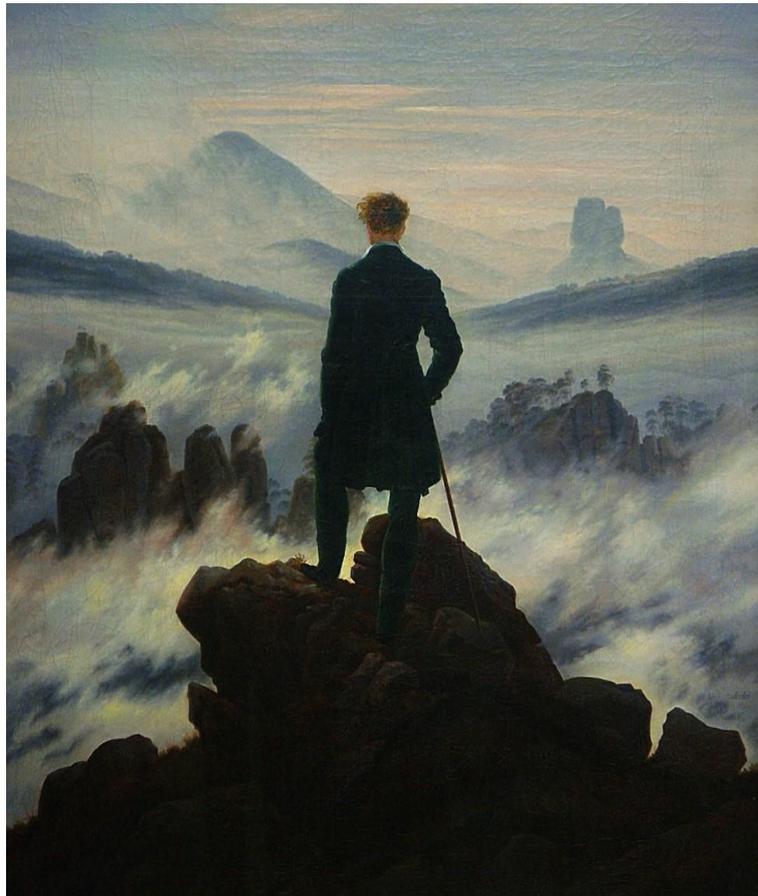


Fig. 1. *Caminante sobre el mar de nubes*. (Caspar David Friedrich, 1818, Hamburgo)

Llegamos al segundo aspecto. En este capítulo, complementando al anterior, analizaré la propia *donación* de la *despedida*. Como antes, empecemos por un nivel general, explicando algunas cuestiones conceptuales. Después nos dirigiremos a las afirmaciones concretas. Así pues, en este caso, deberíamos comenzar por la más básica de todas. Estamos utilizando la experiencia para entender y, quizá, justificar la realidad vivida del fenómeno, la materia que es, a su vez, el núcleo de la fenomenología. ¿Qué es exactamente esta *despedida* en la que centramos nuestro interés? A nivel mundano sabemos lo que es desde luego. Pero, dado que vamos a hablar sobre ello un buen rato, ¿podemos desarrollar la naturaleza formal de la *despedida* un poco más explícitamente? En seguida pasaré a analizar el contenido y la evidencia, sin embargo, tomaremos como punto de partida un enunciado que todos y cada uno de nosotros consideraríamos como claramente verdadero, este es; que la *despedida* es una *experiencia universal* compartida

en tanto *modo de ser* en el mundo. En este punto de inicio, no hay palabras más acertadas que la que utiliza Rilke al final de su *Octava elegía*:

¿Quién, pues, nos dio la vuelta de tal modo
que hagamos lo que hagamos siempre tenemos la actitud
del que se marcha? Como quien
sobre la última colina que una vez más le muestra
todo el valle se gira y se detiene, se demora,
así vivimos nosotros, siempre en despedida (Rilke, R. 2010: 89).

Estamos hablando de algo que está más allá de *tus* deseos particulares, los *míos* o los de *cualquier otro*. No estamos subrayando más que un aspecto inherente de cualquier despedida, y es que ésta afecta a todo el mundo. Esta es la razón por la cual la *despedida* tiene un cierto aire descriptivo. Pero claramente, esto sólo es una parte de lo que queremos decir cuando hablamos de ella. Dicho de otra manera, que la despedida tenga un carácter universal significa que lo que vislumbra su fenomenalidad es que la sitúa frente a un *standard universal* de experiencia (o modo de ser en el mundo: *en-despedida*) eminentemente *exigido*, como aquel *caminante frente a un mar de nubes* de Friedrich (Fig.1.) que una vez más, y siempre otra vez, y otra, *le muestra todo el valle y se detiene...siempre en despedida*. Lo que significa que, en un sentido, su vivencia tiene la intención de ser impuesta a todos nosotros. En sí misma no es una materia de discusión: vivimos constantemente en disposición de irnos en algún momento. Lanzados en el mundo, estamos evocados a vivir siempre -que duremos- *en despedida*. Tal vez podamos decirlo todavía incluso de manera más abrupta: llegará el momento del *adiós*, y no tendremos opción de negarnos. Así, con esa marca del destino nos levantamos todos los días encarando el tiempo cotidiano. Les decimos “adiós” a los que nos rodean, y ellos, a su vez, nos miran con la solidaridad de que también debemos irnos.

Dicho esto, mi observación apunta a que, en nuestra forma ordinaria de existir, en nuestras vidas, se ha dado la *despedida*. De hecho, yo diría que es nuestra piedra de toque para el propio existir²⁶. Y, en cualquier caso, ¿podemos decir algo más de ella? Más allá

²⁶ Por lo que se refiere a nuestra perspectiva filosófica, aquí y ahora, se me permitirá, una vez más ayudándome de las palabras de mi profesor, pues *no sé si considerarlo un desliz, una provocación, una trasgresión o un despropósito por indiferencia* (Moreno, C. 2013: 62), que no conceda tanta importancia a

de nuestras determinaciones fácticas, lo decisivo aquí es estar-ahí en la apertura del fenómeno, del *Amanecer* (Cesar Moreno), *Hay [Es gibt]* (Heidegger), *Se da* (Husserl), etc.

La despedida es una realidad interna de la totalidad de la vida. Dicha vicisitud aquí revelada, es la experiencia en la que el individuo se halla hundido en una situación de *tránsito*; es decir, el individuo se encuentra ya en una relación de despedida con lo efímero, antes que esta pueda ser tematizada, como ciertamente lo será luego.

Intentamos deshacer el tiempo que nos devora, pero solo nos encontramos con que la vida es un eterno pasar y dejar ir personas, sucesos, tiempo. En últimas, gracias a esto el pasado lleva su nombre. Por tanto, nuestra disposición frente al mundo es la de una constante despedida. Nos despedimos de aquellos que se van primero, del tiempo que ya deja de ser y que no regresará; nos despedimos de nuestro joven y bello rostro que alguna vez se reflejó en el espejo, y nos despedimos de todo, todo el tiempo (Montejo-Vélez, N. 2016: 26).

Vivimos *lanzados* hacia la despedida en un proceso que dura toda la vida, y la dirección habitual de esta vivencia es negativa. Obviamente, tenemos que repensar todo el asunto de su donación, tanto en naturaleza como en su vivencia. Y, al hacerlo, parece incluso más “esperanzadora”. Si es cierto que no hay nada que podamos hacer sobre el inevitable darse de la despedida, parece que aquello que nos queda es apartarnos a un lado y mirar. No me atenderé a discutir en detalle esta postura. Puede que haya algo de verdad en ella. Sin embargo, el punto clave de nuestro tratamiento es que aquí más bien se examina un modo de trasgredir la connotación (negativa) mundana de la *despedida* en su darse.

En el *adiós* reconocemos *en homenaje* lo que hemos sido con el otro en el tiempo, único e irrepetible, pero sobre todo insustituible. La *despedida* en su gestarse siempre *emerge* en un horizonte comunicativo (no solamente por palabras), y entregándose aparece con cierta vocación analgésica. De este modo, aquí tendremos algo que nos ayudará a romper los moldes tradicionales: quien se despide necesita ex-presarse, *decirse*, antes de *irse*, y con ello, sujetar en el adiós el *homenaje* de una vida vivida que está por

la cuestión de la muerte, en la medida en que creo que es necesario no olvidar lo esencial: el acontecer de la *despedida*.

perderse (aunque en este momento se alimente -en su perderse, en tanto partir- la angustia humana). Se suele entender la despedida como el relato de un habla herida, y lo que nos hiere no es decir adiós, sino el *-irnos* de esa despedida²⁷. Se trata de aceptarla, no como acato o sometimiento, sino más bien como apertura y hospitalidad que comprende *adiós* como una especie de *rescate del tiempo* perdido o disperso en la línea sin regreso de la temporalidad: el pasado. Se trataría de ver ese carácter de reconocimiento, esa especie de “*esto no es un adiós, esto es un gracias*” (Sparks, N. 2015).

La *despedida*, permite al individuo que se despide a asistir a esa *fluencia de tránsito* con la alteridad, homenajeada, en tanto que su *rescate* se confirma como un acto de restauración (re-identificación) de un *nosotros en el tiempo*. Un acto *liberador* que encuentra su propio fin en su inevitable destino: el partir. Toda despedida es una dulce pena. Y entonces, ¿por qué (aun así) la despedida? Por puro reconocimiento de la presencia de(l) Otro y la mía, de modo tal que hemos vivido un tiempo común. Por eso la *despedida* aparece como un momento privilegiado, en homenaje, de ese tiempo común. Aquí nos encontramos porque somos amigos, familia, conocidos (si nos referimos a personas), y como tal, mereces que me despida de ti. En efecto, Teillier, sin garantía, nos recuerda este tiempo común gratuito:

Ahora,
uno me escribe: *Vivo en un pueblo donde me llaman
el loco y los niños me tiran piedras
cuando paso por las calles*. Otros son oscuros oficinistas
y yacen en una pieza de pensión con toda su familia.
Otros explotan la Revolución que no quieren
y viajan a su costa por el mundo.
Otros sueñan con ser gerentes.
Otros duermen en vagones de carga y necesitan
tratamientos antialcohólicos y psiquiatras. Adiós
[muchachos...
Y yo
juego con los recuerdos
a la gallina ciega (Teillier, J. 2012: XIV).

²⁷ Es posible entender el *adiós* como diferenciación positiva respecto de la experiencia del partir, y anteriormente ya lo vimos.

No debemos pensar que éste ha sido un capítulo negativo. Mas es importante aclarar que no se está hablando nunca de desear la despedida, de buscarla, pues ya se da(rá), pero tampoco de generar un comportamiento resignado frente a ella. Se trata de una actitud a partir de la cual podamos voltear nuestro rostro precisamente hacia la vida, puesto que la *despedida*, de la manera más contundente, es un fenómeno de la vida y no su negación. Por lo tanto, se trata de asumir que su darse es en nosotros desde que somos, mientras que no es lo que amenaza nuestra existencia, sino que, dado el transcurrir del tiempo, aquélla se abre a lo posible. Es más, implica asumir la temporalidad de la existencia misma, que determina y acentúa toda la existencia del particular y lo que en ella sucede. Porque la existencia es temporal es posible “precurar” la despedida.

Ahora bien, todavía se introduce otro tema importante al pensar la asunción propia de *ser-en-despedida*. Se trata de la verdad ríspida que nos dice que asumir auténticamente la *despedida* no cancela la angustia del individuo por el partir. La angustia tiene, al modo de la despedida, un carácter ontológico. El individuo nunca puede ser el ente que no se angustie por su temporalidad. Sin embargo, si puede empuñar esa angustia de distintas maneras. Una de ellas es huir ante la temporalidad, otra es asumirla para apropiarse del sentido temporal de su existencia y de su libertad. A partir de lo expuesto se deja ver entonces que la *despedida*, aun cuando es una posibilidad de nuestra existencia, como lo es también la huida, implica una actitud, un esfuerzo. Aquí el análisis ontológico tiene, como podemos ver fuertes resonancias existenciales. Como esfuerzo, como actitud incluso crítica, de asumir la *despedida*, hablamos de una suerte de conciencia de *ser-en-despedida*. Esta se visualiza en la figura del *viajero/peregrino/nómada*, una especie de sentir comprensor, aquel que implica fundamentalmente la conciencia de tránsito, de tiempo efímero que se anuncia en la despedida. Esta conciencia no es teórica, analítica, sino más bien práctica. Parece tener un carácter crítico, pues nos conduce a advertir, al margen del sedentario, el carácter originariamente contingente de nuestra existencia; es un llamado que no viene de fuera, sino que proviene de cada individuo, desde sí mismo; es el descubrimiento de su condición pasajera: el descubrimiento, en última instancia, de la temporalidad del ser. Se trata del hallarse a sí mismo en su temporalidad.

La descripción nos ha enseñado mucho. Y lo que es más importante, comienza a emerger una imagen de la despedida. Aunque no está todo dicho...

3.3. *Despedida* como homenaje de lo que está por ausentarse. Estructura temporal.

*Hay una esquina
que, aunque lugar de citas imposibles,
es el único punto que nos queda
para que la belleza del encuentro
y el dolor consecuente a la belleza
dignifiquen al menos nuestra ausencia.*

Aníbal Núñez²⁸

Recordando las anotaciones elaboradas al final de la sección anterior, para ver cómo funciona este fenómeno, debemos centrar nuestra atención en su pensamiento sobre el tiempo. Por de pronto, el *ser-en-despedida* y su correlativo *ser-con* corresponden también a un *ser-en-el-tiempo*. El acontecer de la *despedida* ilustra cómo nosotros devenimos tiempo, sobre todo, de inmediato, respecto al pasar. Cuando decimos adiós, afirmamos que el tiempo ha transcurrido. El tiempo definitivamente nos ha pasado. En el fondo, no hay tiempo que se pierda, porque no poseemos el tiempo, sino porque *somos en el tiempo*; hay una voz que *canta* el sentido del *devenir* destinado a terminarse.

El “adiós”, justamente, habla de un nosotros, de lo que nos ha afectado en unión, aquello que sentimos y hemos vivimos; en definitiva, es un frágil testimonio de nuestro tiempo vivido. Sin embargo, la profundidad del tiempo que se despliega en su fenomenalidad, no nos es accesible del todo, sino en la posteridad, lo póstumo. En las rendijas de lo que fue, algo nos habla desde el futuro, susurrando un *haber sido* que solo es iluminado y visible en lo póstumo de la *despedida* (la experiencia del partir), porque, precisamente, lo que fue no dejará completamente de ser, se mantiene en aquello que sobrevive (en mí), en el modo en el que sobrevive²⁹. Algo parece resistirse a ser aniquilado, y solo en lo subsiguiente podemos volver a escuchar su lamento³⁰.

²⁸ Véase: <https://poemasamoryamistad.com/aa-en-una-esquina.html>

²⁹ Hablaremos de ausencia y distancia.

³⁰ De hecho, la memoria proclama un no-olvido de un pasado que se hace presencia en otro punto del tiempo, justamente, en lo póstumo. El *echar de menos* se produce después de la *despedida* y no antes. Así queda expuesto cómo el ser en *despedida* tiene la singularidad de su doble atención: i) a lo que queda atrás

Por consiguiente, cuando reflexionamos acerca de la *despedida*, directamente nos encontramos con un problema de magnitudes insospechadas: la pregunta por el tiempo. A la luz de su acontecer, se vislumbra precisamente la índole de la que está hecha esta experiencia³¹. La *despedida* celebra lo pasado como lo que fue, pero a su vez, anuncia una pérdida en el futuro. En el acontecimiento de su advenimiento, en tanto homenaje rememora un pasado, y en la medida en que atendemos *a lo venidero* (el partir), se da un doble aparecer, i) más estáticamente: *ausencia*, y ii) más dinámicamente: *alejamiento/separación*. Esto es así porque *en efecto* se vincula la *despedida* con la experiencia de lo *efímero*: algo pasa, se acaba... Este fenómeno anuncia el fin de una cercanía y la expresión del reconocimiento de que va a abrirse una distancia. ¿Cómo herida? No necesariamente, aunque quizás forme parte de la idiosincrasia fenomenológica de la despedida el *echar en falta, echar de menos*... En este sentido, en el horizonte noético del afecto de los que se despiden, está la posibilidad del echar-en-falta nostálgico. Se despide a aquel o aquello de lo que uno sabe o presiente que se alegrará de que retorne. Lo malo de las despedidas es convertirlas en heridas, traumas. La despedida final, la de la muerte, asegura el no retorno³². En los demás, puede haber un reencuentro: quien se despide de sus amigos pretende volver a verlos (se pronuncia un “hasta luego”), lo mismo del emigrante que se despide de sus hijos porque se va a otro país, lo mismo del soldado que va a la guerra, lo mismo de quien se despide de sus padres

y ii) a lo venidero. Es avanzar con retro-visor. Lo *insano* es, quizás, cuando sólo hay retro-visor. Precisamente ese es el momento del ser-respecto a la muerte en que uno se figura en el momento de morir.

³¹ En la *Crítica de la Razón Pura*, Kant señala que *sólo llegaremos a conocer perfectamente nuestra manera de intuir, esto es, nuestra sensibilidad, pero sometida ésta siempre a las condiciones de espacio y tiempo, originariamente inherentes al sujeto* (Kant, I. 2006: 83). Es decir, se afirma que toda experiencia está sujeta a dos condiciones de posibilidad, que son precisamente el tiempo y el espacio. Ahora bien, cuando nos enfrentamos a estas categorías, la *despedida* nos desvela que el escenario en el que se encuentre como acontecido es contingente; ya sea en un hogar, en la calle, en un parque, a través de una carta, en una canción, etc. Si bien no es baladí la temporalidad que se desvela en dicho acontecimiento.

³² La muerte imprime al partir un carácter particular debido a su radicalidad, de su irreversibilidad, de su universalidad y de su implacabilidad. Esto es así porque una separación mortal nunca deja abierta la esperanza del reencuentro, al menos en esta vida tal y como la concebimos.

porque se va de viaje, lo mismo de quien se va de su pueblo de su infancia; aunque, *de hecho*, no se de ese retorno³³.

En efecto, las palabras de despedida tiemblan mientras son pronunciadas, porque lo que nos atemoriza, lo que nos inquieta o acongoja, se acerca cada vez más y nos angustia perdernos en ella: el partir. Así, despedirse no tiene por qué significar reconocernos en los pasos que hemos recorrido en el espacio, pero sí en el tiempo, porque en la despedida nos convertimos, precisamente, en eso, en tiempo y no más que tiempo vivido. Más aún, es un tiempo de ausencia futura lo que se avecina, una ausencia de aquello que vivía conmigo y ya no está. Alguien puede despedirse antes de entrar en la cárcel, o alguien se despide porque se va muy lejos a vivir, por ejemplo. La despedida implica un tiempo de ausencia futura en homenaje del pasado. La distancia pasa a ser secundaria, aunque a veces puede ser vivida con especial énfasis, desde luego.

Grosso modo, en la *despedida*, nos convertimos en tiempo que aparece en un instante de su transcurrir (tiempo) como homenaje(-pasado)-ausencia(-futuro)³⁴. Cuando nos despedimos, reconocemos el pasado vivido y desconocemos el futuro que está por venir. Es decir, la despedida irrumpe y en la mirada de todos se posa la incertidumbre: las despedidas “saben” que la ausencia y la distancia pueden pasar factura (olvido, desafección, etc.). Solo nos queda cuerpo despojado *frente a un mar de nubes* (Fig. 1.) y como sobrevivientes de la despedida habremos de respirar de nuevo en la cotidianidad (*de ida y por principio*) en otro mundo, con otras personas, amigos, situaciones... Cuando nos despedimos se nos desvela el *continuum* temporal de ser-para la absoluta posibilidad de siempre-más-algo-más-aún-por-devenir-presente-y-despedirse-como-pasado. Por lo

³³ Esto mismo sucede en el caso de Corneta Cristóbal Rilke (Rilke, R. 1956). Parte a la guerra “para regresar”. Pero ocurre que no regresa. El viaje tiene esos imponderables. No regresa, pero al momento de morir en manos de sus enemigos, sonrío. Sabe que de alguna forma llegó... a ser lo que era, al lugar del que partió. La prueba de ello es que al final del poema se relata que la primavera siguiente, que llegó triste y fría, un correo cabalgó lentamente hacia las dependencias de Langenau, hogar de Cristóbal. Allí el correo “vio llorar una anciana”.

³⁴ Una fenomenología de la despedida es una fenomenología de una intencionalidad eminentemente futurizadora. El que se despide se va, el que despide ve irse... hacia un futuro de ausencia. Se anticipa la ausencia... Sin embargo, en su gestarse como homenaje, la despedida evoca a un pasado vivido, y en su darse con otro, desvela un tiempo común presente, un tiempo de encuentro. Se reconoce, por tanto, aquí para nosotros, que este fenómeno, en el fondo convergen los tres modos de temporalidad conocidos.

tanto, estar en la despedida determina cada paso que damos en nuestra cotidianidad, y es precisamente aquí donde el tiempo acontece y provee el sentido necesario a la palabra “existencia”, en tanto vida-vivida, vida-viviente y vida-aún-por-vivir. La despedida es, por tanto, la cualidad existencial del ser humano en la que se juegan todos los vínculos temporales que construye: nunca jamás (pasado), aún (presente), y siempre más (futuro). Despedirse es, *en efecto*, un reconocimiento del pasar:

Cuanto más definitivamente el individuo que envejece [*para nosotros que se despide*] se reconoce en esta condición, con tanta mayor precisión experimenta el tiempo en su irreversibilidad, con tanta mayor desesperación lucha contra ello y con tanta mayor intimidad en ese preciso momento le pertenece. El tiempo es todo eso que él es todavía [*después de haber sido*]: no puede renunciar de la misma manera que no puede renunciar en sí mismo, mañana, dentro de un año, dentro de cinco, de diez, esto ya no cuenta (Améry, 2001, p.34). Añadido del autor.

Por consiguiente, la *despedida* se convierte en el homenaje de un haber sido y, a la vez en el legado de una ausencia futura. Esa herencia que recibe el sobreviviente en un contexto distinto interpela a su escucha a mantener vivo el testimonio de una vida que está en el pasado y que ya no está más. Una vida que fue *callada* por la *voz* implacable del *adiós*. Así pues, la *despedida* no sobrepasa el tiempo, no se codea con la inmortalidad; todo lo contrario, lo que puede hacer es reconocer que hubo alguien antes y que vivió y, sobre todo que vivió *conmigo*, pero que ya no está.

3.4. La aporía de la desped-ida: el partir. Estructura inevitable.

Llegamos a la última cuestión, la más crucial de todas. En este terreno hay que moverse cautelosamente y evitar confundirnos, a causa de sus confusiones superficiales. La despedida no se agota al ser dicha, no puede ser dicha exhaustivamente. El decir “adiós” no supone únicamente el fenómeno de la *despedida*, sino que su darse también evoca la distancia, la ausencia, en definitiva, el partir. La *despedida*, por tanto, se reafirma en su desafiante *hybris*: por su ser, este fenómeno funda un homenaje, por su efecto no. A estas alturas de la discusión, espero que cualquier tipo de conrahipótesis vaya pareciendo cada vez más implausible y *ad hoc*. La culminación última es el partir, el punto culminante de la *desped-ida*, la cual implica no una mera *nostalgia*, sino pensar el

*irse en despedida*³⁵ en tanto ausencia y distancia, siendo que en ambas esté contenida toda la disponibilidad del partir mismo.

La angustia por la experiencia del que ve partir es parte de nuestra condición humana, de nuestra naturaleza, deuda de nuestra estirpe atada al tiempo y a lo fugaz. Tristeza, miedo, soledad, desamparo, añoranza y anhelo, desesperanza, desafección, sensación de abandono, orfandad: estas sensaciones se perfilan en contraste con la vivencia del adiós; a partir del primer momento álgido-álgico de la experiencia del partir inevitable, se inicia un proceso por el que el yo pasa a vivir en la angustia, se sume en la experiencia aflictiva ya propiamente tal, y los demás contenidos esperanzadores -de homenaje- quedan ensombrecidos y relegados a un plano secundario. Esto es así porque abre un espacio -ya no cotidiano- que no guarda nada del antiguo mundo antes del momento aparicional de la *despedida*. Se encuentra lanzado fuera de sí en el *entre cielo y tierra* (Fig. 1.):

Nuestro deambular por el tiempo se configura, entonces, a partir de la despedida, y frente a ella nos queda solamente el duelo y la fractura; esta última se anida en lo profundo, y debemos cargarla en todo momento de la misma manera que guardamos con recelo las llaves de nuestra casa cada vez que salimos de ella (Montejo-Vélez, N. 2016: 30).

De alguna manera, la *despedida* hace que las cosas-acontecimientos articuladas por el mundo de aquel que se despide se vean reconfiguradas, pues entran en relación con su nuevo modo de estar en el mundo que, no era esperable, incluso si él mismo lo esperaba. Dicho de otro modo, la *despedida* se impone de tal forma que los modos como estaba atencionado y orientado el individuo en el mundo han cambiado, pero porque ha cambiado el mundo mismo en su modo de estar articulado; aquel o aquello de lo que nos despedimos de algún modo, se nos da como perdido (alejado, distante).

A través del *adiós* se acorta la distancia que nos separa de la alteridad, se tiende un puente hacia ella³⁶, para luego cerrarse. En el partir de la despedida, la palabra (“adiós”) se torna muda. El acto ignominioso de la ausencia de aquel o aquello que se

³⁵ Recordemos que entre las posibilidades del irse se encuentra la huida, el abandono, escapada, etc. pero ninguna de ellas nos interesa. Aquí nos centramos en la experiencia del marcharse en despedida.

³⁶ Recuérdese el punto 2 de nuestro trabajo.

marcha supera la palabra y la acalla. La certeza de esto nos recorre la piel y nos irrita. Lo que nos duele es la pérdida de Otro, ya sea en sentido literal -cuando fallece un ser querido- o en sentido metafórico -en el caso, por ejemplo, de una ruptura amorosa-. *Lo que duele es la ausencia de otro añorado y deseado, cuya falta se hace presente y se enfatiza a partir del sentir doliente* (Fernández, O. 2019: 185).

Por tanto, el *silencio* desgarrador surge *angustiosamente* y es la marca de estilo de los que se enfrentan a lo innombrable de lo que (cualquier cosa que sea) esté por llegar. Posterior al partir, se descubre *lo inexplicable*, se desvela la *angustia*. Esto es así porque en su trasegar por el tiempo lleva destinos que susurran la existencia de alguien que ya no está o que no estará pronto, y, por lo tanto, yo me quedaré *despojado de sentido*. Pero a pesar de los pesares, esa parte dolorida y dolorosa que nos deja la *despedida* se desvela como *propia* y se impone como un elemento con el que el individuo se ve impelido a habérselas de un modo u otro. El alma transida de sufrimiento reclama su espacio en los intersticios de la existencia en la que surge, y el individuo en su angustia vive un cierto desdoblamiento, en la medida en que su ser se desgaja entre el recuerdo nostálgico de ese yo habitual previo a la experiencia dolorosa y ese yo doliente, volcado hacia su propio padecimiento y plenamente atento a todas las variaciones que se producen en él. El individuo conserva el recuerdo reciente “de su normalidad” anterior a la despedida y percibe que la situación actual doliente no concuerda con ese recuerdo; además de que, la sensación angustiosa enfatice la ausencia y la pérdida, por lo pronto irreparable, de ese yo anterior a la despedida.

El partir se muestra como una situación tan aparentemente sin sentido, sin ahora, con anhelo desesperado del todavía-no-pero-aún-sí, ahora hecho del más frío *silencio*. El silencio muestra la ausencia, carencia de algo, deseo constante, voluntad, muestra la tensión de la finitud humana. *El silencio nos recuerda que nunca todo está dicho* (Mèlich, J. C. 2012: 131), y en cuanto queda algo por decir, nos obliga a buscar siempre los elementos que permitan construir puentes de acceso hacia nuevas posibilidades de ser y de hacer: “¿qué va a ser de mi ahora que se ha ido? ...” «*Tantas criaturas ávidas en mi silencio y esta pequeña lluvia que me acompaña*» (Pizarnik, A. 2003: 4).

Lo que nos angustia del partir es que el futuro no perdona lo que pudiese ser de mí, ahora tan profundamente indeterminado, “límbico”³⁷. ¿Cuánta soledad surge en el corazón de aquel *caminante* (Fig. 1) que conoce su verdadera naturaleza? La *despedida* y la separación son inevitables y, paradójicamente, con ellos el movimiento del mundo subsiste. En nuestro tiempo vivido, continuamos con el corazón compungido, pero con la calma de aquel que todavía respira.

El partir se muestra como una experiencia angustiada; es en este partir en el que descubrimos la angustia de lo impredecible, indeterminado, nos descubrimos inciertos ante lo que aún está por ser de mí. El sujeto imagina, pre-ocupado, las distintas posibilidades que, supone, pueden resultar de la despedida. Imagina posibles futuros pues, al no tener la certeza de llevar al término esperado lo emprendido, ni la certeza de prever los imprevistos, el futuro se presenta incierto³⁸. De este modo, estas sensaciones nos acompañan constantemente en el partir, puesto que siempre la despedida irrumpe y abre un acontecimiento único y arrasador: la posibilidad -en tanto apertura- de que cualquier cosa que aún no hemos conocido, devenga. *Por más que deseemos quitarle al tiempo lo que le es propio, para que deje de acontecer lo que no deseamos que acontezca, jamás podremos refrenar su movimiento (...) nunca dejaremos de devenir tiempo* (Montejo-Vélez, N. 2016: 25). Es decir, debemos seguir respondiendo por el mundo cuando el otro se va:

³⁷ En este sentido se trae a colación como la angustia va ligada a la desazón [*Unheimlichkeit*], al desasosiego propio de que la forma de estar en el mundo no sea como estar en casa [*Nicht-zuhause-sein*], como no estar en el lugar de uno, careciendo de seguridad y amparo (Bueno, N. 2010: 227). En otras palabras, la angustia pone a uno ante su propia existencia desazonada.

³⁸ En un momento en que, por la preeminencia del futuro sobre el presente, vivimos más en aquel que en éste, no sería de extrañar que creciese la angustia. Cuando Heidegger describe la *Angst*, sigue la estela de Kierkegaard en el estudio de esa emoción subjetiva que trastorna a los seres humanos cuando ante ellos se abre el abismo de la posibilidad. Incluso el propio Sartre, vincula la angustia (*angoisse*) a las propias posibilidades de la acción. La define como “la conciencia de ser uno su propio porvenir en el modo de no serlo” (Sartre, J. P. 1996: 77) y piensa que hay una angustia ante el porvenir y otra ante el pasado. Sin embargo, en el fondo, lo que angustia es la posibilidad de que las propias acciones tengan consecuencias que no se habían previsto o que no se esperaban. Por ello, angustia el futuro, y angustia una característica muy concreta de las propias acciones: la falta de certeza completa acerca de las consecuencias que tendrán, incertidumbre que ata al hombre, como vemos, en la despedida.

Dicho de otro modo, al observar la vida como una gran totalidad, nos encontramos de cara con su absurdo. (...) ¿Para qué vivir una vida que está determinada de antemano por su deceso? Sin embargo, este devenir temporal es lo único que poseemos y, por ende, tenemos la necesidad de crear el sentido de todo lo que hacemos, de lo que vivimos; en últimas, construir experiencia (Montejo-Vélez, N. 2016: 30).

El irse del tiempo que evoca la *despedida*, lo vivenciamos sólo nosotros. Así pues, por más que nuestros actos estén enfocados a cumplir un deseo inconsciente de reversar el tiempo que pasa, el hecho mismo de devenir tiempo hace que cada intento por detenerlo pierda su sentido. Ahora bien, el partir dis-pone lo que la despedida com-pone. Se produce el inevitable espaciamiento. De este modo, el individuo se enfrenta a lo im-pre-decible, lo *absurdo*; después del adiós aparece el silencio abrumador, hasta que *de nuevo* se destapa lo que estaba por llegar y llega.

Así como en cada caso el individuo que evoca y es invocado por la conciencia de *ser-en-despedida*, así también la despedida respecto de la cual se está siendo, la despedida que se *precura*, es en cada caso la mía (aunque sea con otro). Y sólo puede ser experienciada como tal cuando el fondo de la cotidianidad del individuo se difumina y aparece en él la nulidad que angustia. Por tanto, la experiencia del partir es el fenómeno por el cual el *viajero/peregrino/nómada* se retrotrae a su ser más propio y que lo pone ante una continua decisión respecto de sí mismo: hemos de decir, por ello, que la angustia es el importantísimo fenómeno sumergido en la experiencia del partir en el cual el individuo se invoca, para hallarse a sí mismo. Por lo tanto, el ser-en-despedida, la conciencia de este modo de ser y la angustia del partir como el estado en el cual el individuo viene a existir de estos modos son los fenómenos constitutivos de eso que hemos venido mentando “despedida”:

Entonces, [*la despedida*], que con su oscuridad nos llena de angustia el espíritu, es, paradójicamente, la que nos impulsa a cantar, a narrar, a decir; la que con sutileza hace que cada momento valga y sea importante para el conjunto de una vida (Montejo-Vélez, N. 2016: 33). Añadido del autor.

El partir de la desped-ida no supone un fin, pero empieza justamente al borde de los fines,

Así, frente a ella [*la despedida*] se levanta y resiste el grito ahogado en la soledad, como nos lo hace sentir el pintor Edvard Munch en su famoso cuadro. Una articulación vocal que irrumpe con desespero frente a lo incomprendido. Hasta un mero graznido ilumina la oscuridad del sinsentido. Por tanto, el hombre se levanta y grita, con la angustia en el vientre y la fuerza de ser lo único que tiene, intenta pronunciar: *¡Estoy vivo!* (Montejo-Vélez, N. 2016: 32). Añadido del autor.

Y lo terrible de que esto quede oculto es que con ello se oculta simultáneamente que la *despedida*, al ser lo que encierra al individuo que se despide, ante la angustia, es, a la vez, lo que lo abre como un ser posible y no como una cosa dada y acabada³⁹. *La angustia no es catártica, pero, por tratarse de un sentimiento que ahonda tanto en lo que se es, enseña las cosas acerca de uno mismo* (Bueno, N. 2010: 229). La misión de la conciencia del *viajero/peregrino/nómada* coincide con el modo de ser del fenómeno de la angustia por el futuro, pues el *ser-en-despedida* puede enfrentarse con su estado de *arrojado* a partir de la experiencia de la última como a partir de la conciencia de su modo de ser(-en-despedida). Esto parece ser justamente la posibilidad de que el *viajero/peregrino/nómada* pueda empuñar su libertad, en la medida en la que esto puede hacerle ver que su incompletud anunciada tras la despedida, no proviene de una calamidad exterior, sino que es un modo de ser que le es inherente y que, lejos de condenar su existencia, la fundamenta como apertura⁴⁰. No es casual que estos dos fenómenos

³⁹ Heidegger tendrá muy en cuenta las reflexiones de Kierkegaard sobre la angustia cuando escriba el párrafo 40 de *Ser y Tiempo*, titulado “La disposición afectiva fundamental de la angustia como modo eminente de la aperturidad del Dasein”. Heidegger le otorga a la angustia [*Angst*] un papel filosófico fundamental, podría decirse que de la misma manera que Kierkegaard le otorgaba un carácter educativo. El angustiarse abre el mundo en tanto mundo y al ser en tanto ser.

⁴⁰ En *El concepto de Tiempo*, una conferencia pronunciada por Heidegger ante la Sociedad Teológica de Marburgo en julio de 1924, poco antes de la publicación de la primera edición de *Ser y Tiempo* y en parte un adelanto de esta misma obra, el filósofo consideraba si acaso la pregunta por el tiempo podía ser respondida desde la perspectiva filosófica (Véase: Heidegger, M. 2008). Ante todo, Heidegger señala que el tiempo es aquello en lo que se producen acontecimientos. Y los acontecimientos constituyen el *ser-ahí* [*Da-sein*], comprendiéndose éste en su propio acontecer. Así, el *Da-sein* no es propiamente el pasado, puesto que el pasado es lo acontecido, y en cuanto tal arrastra todo consigo hacia la nada, porque el acontecimiento ya no es. En tanto que presente, el *Da-sein* espera ciertamente en el porvenir. Esto es, tiene puesto los oídos en el futuro. Por ello, el futuro constituye -para Heidegger- la cuestión fundamental del tiempo. Es cierto que la estructura pasado presente y futuro está desarrollada en Heidegger, pero lo que

coincidan, pues es desde la experiencia de la angustia del partir desde la cual el individuo se invoca a sí mismo a devenir su ser propio *en-despedida*.

Por tanto, la creación de sentido se convierte en nuestra única alternativa; la resistencia al futuro desconocido se transforma en el impulso vital de la acción. A pesar del *silencio* que el partir de la despedida conlleva, mi vida se mantiene a flote y navega aparentemente sin destino, pero aun trascendiendo los confines del tiempo. ¿Cómo continuar, entonces, lidiando con el absurdo que todo partir que la *despedida* contiene? Al individuo le queda buscar apropiarse del sentido de la nueva reconfiguración de la situación. Deberá resituarse, reponerse ante el golpe asestado, por su despliegue imprevisto. Somos convocados experiencialmente por, y debemos responder a (hacernos responsables de) aquello que se da en tanto se da, precisamente antes de, o después de o independientemente de preguntar/decidir acerca de su sentido o sinsentido. Lo más probable es que tengamos que habérmolas con el modo de continuar el devenir del tiempo con todo el sinsentido que indica el irse. Ahora bien, con sentido o sin sentido, ¿no sigue siendo, en cualquier caso, algo que se me da? Debemos reconciliarnos con nosotros mismos, *cuidando de mí por el mañana*.

Asumir nuestra vida como tránsito -aceptando que las cosas se van- interpela a la conciencia para que, en apertura a lo posible, construya un sentido desde donde levantarnos y seguir viviendo. Y esta expresión “abierto” significa en su mayor cercanía a la literalidad: abierto a cualquier lugar al que lleguemos. Yo me muestro, me abro, me ofrezco o me entrego al partir, pero que todo eso lo hago conservándome: me entrego conservándome, me doy a mí mismo el partir del otro sin perderme con ello. Siempre quedo yo tras la despedida “*ahuecado*”. Este pareciera ser el momento en que más cerca está el individuo que se despide de plantear un auténtico encuentro consigo mismo. En efecto, la intención aquí señalada parece ser la de liberar al yo de cualquier encuentro inauténtico, considerando a su vez un respeto por la singularidad del Otro que se va. Es decir, la vivencia del partir tras la despedida conlleva una modificación del individuo y hace que su interés, que en el *adiós* se dirigía hacia el Otro, se focalice ahora en ese irse hacia el interior, hacia ese “yo” cuya presencia se patentiza en forma angustiosa por la

queremos revelar es que el origen óptico del tiempo pareciera estar ubicado en el porvenir, esto es, en el futuro, lo cual reafirmaría nuestra reflexión, en tanto el fundamento del ser-ahí, ya lo venimos diciendo, lo vendríamos a encontrar en la *apertura de lo que está por llegar*.

ausencia de quien se marcha. En efecto, parece que la despedida debe pasar por la experiencia de esa soledad que tanto rechazamos en nuestro diario vivir; una soledad que en palabras del propio Heidegger en su artículo “¿Por qué permanecemos en la provincia?” señala que *no es ningún mero quedarse solo; pero sí soledad. (...) Pues la auténtica soledad tiene la fuerza primigenia que no nos aísla, sino que arroja la existencia humana total en la extensa vecindad de todas las cosas* (Heidegger, M. 1963: 2). Frente a este nuevo vivir el individuo debe intentar recogerse sobre sí mismo para alcanzar la propia individualidad y singularidad. Cuando logra conciencia de su estado, va en camino del ser, comprendiendo su desnuda desolación y su *ser-en-despedida*; comprendiendo el inevitable transitar del mundo y su modo de encontrarse en él.

En todo caso, problematizar la vertiente álgica de la despedida y situarla en el horizonte de ser en el mundo, identificando sus conexiones tanto con el ser-para-sí como con el ser-para-otros, contribuye a una mejor comprensión filosófica de la *despedida* y a una interpretación más matizada de los variados elementos que surgen concomitantemente a su acontecer. Y todo ello merece un apartado distinto.

4. Adenda. Ethos de la *despedida* como ajuste del ser. De-venencia, tránsito y evanescencia.

Una de las notas distintivas de la persona humana, es que está de tránsito en el mundo, pero no hacia otra vida, otro mundo, sino infinitamente *en tránsito*, respecto a la muerte, es decir, hasta que muere. Hemos asumido ya que el rasgo típico de la limitación humana es el carácter temporal de su vida biográfica. Preguntarse por este límite de la vida humana es preguntar acerca de una cuestión temporal. Por tanto, la finitud, la temporalidad, no solo es una característica esencial de la vida, sino que es, además, un factor constitutivo del sentido mismo de la vida. El sentido de la existencia humana se basa precisamente en su carácter irreversible puesto que lo vivido no se puede reiterar, lo cual indica, entre otras cosas, que el ser humano no parece estar diseñado para el pasado, sino para “devenir”, porque siendo cierto que el ser humano “es”, en el fondo “no acaba de ser”, pues es en orden al futuro histórico y metahistórico.

Sin duda, las tres dimensiones temporales son importantes; pero ¿qué es aquello que nos impulsa a ser? Si atendemos a esto, el ser humano tiene la peculiaridad de que no puede vivir si no mira al futuro. Cuando nos detenemos a pensar un momento esta cuestión, nos percatamos de que el pasado ha quedado atrás (aunque forme parte del

ahora, porque lo que ha pasado ha sido presente concretado del futuro), pero que es realmente el futuro lo que moldea al ser del hombre con la pretensión de ser sí mismo. En el fondo, el deseo de abrazar la eternidad -"*sub specie aeternitatis*"- desde la finitud impuesta por lo durable, y por lo tanto limitada por el tiempo, sólo será posible en un devenir eterno, es decir, en una consecución de un pensamiento atemporal procurado bajo una especie de eternidad, el cual confiere al modo un estar al margen de lo durable. Sin embargo, el ser humano no puede mirar al futuro si no se despide del pasado para que el futuro devenga, en definitiva, si no asume su condición efímera, apostando por una suerte de, digamos: "*sub specie evanescentium*".

Así, la figura que asume lo *efímero* del tiempo no se encuentra en la posada, sino en medio del camino. Y no de cualquier modo. No se trata de transitar la vida sin consciencia de sus pasos, al modo de un *vagabundo* que va de un lugar a otro sin destino determinado. Se trata de asumir la propia temporalidad, la propia evanescencia de nuestro tiempo y con ello devenir. Se requiere cierta actitud y acción, al modo del *viajero/peregrino/nómada*. Previo a ello, en palabras del poeta Rilke

Nosotros no tenemos jamás, ni un solo día,
el espacio puro ante nosotros, espacio en que las flores
se abren sin cesar. Siempre hay mundo
y nunca, en ninguna parte, sin nada:
lo puro, no vigilado, que uno respira
y sabe infinitamente y no desea (Rilke, R. 2010: VIII).

Ese espacio puro en el que *las flores se abren sin cesar* (sin fin ni despedida) de entrada, parece impensable. También para nosotros.

4.1. Un renovado *Principio* husserliano en el mar de la fenomenología [de acuerdo con el escrito de César Moreno⁴¹ y la despedida de lo que *se da*].

Por mucha antigüedad que tengan las ideas de Husserl, han demostrado ser un buen contrapunto para comenzar a desarrollar nuestras propias ideas. Una de las

⁴¹ Hablamos de un texto inédito que va a aparecer próximamente publicado en Perú: Moreno, C. *Del venir a la presencia como deslimitación, tránsito y no obstinación [de acuerdo a Apeiron] en los escritos de Heidegger sobre Anaximandro de 1941 y 1946 (seguido de un anexo sobre ética de la finitud)*.

consignas filosóficas más reconocidas para la fenomenología radica en la asunción del *Principio de todos los principios* husserliano (1913) que concentra la que puede ser la primera verdad irrenunciable de la radicalidad del compromiso fenomenológico. Con toda seguridad, rehuiré aquí cualquier cuestión erudita que pudiese implicarnos dicho *Principio*, simplificando lo que no debería ser simplificado, pero criticando personalmente lo que debería, ya digo, a mi parecer, merecer una nueva renovación de su fundamento. Así y todo, el *principio* husserliano permite pensar la *donación* en toda su apertura, sin restricciones ni complejos, y en la plétora de sus más diversas expresiones:

No hay teoría capaz de hacernos errar en cuanto al principio de todos los principios: que toda intuición originariamente dadora es una fuente legítima de conocimiento; que todo lo que se nos ofrece en la “intuición” originariamente (por decirlo así, en su realidad en persona) hay que aceptarlo simplemente como lo que se da, pero también sólo en los límites en que en ella se da. (Husserl, E. 2014: §24).

No obstante, el problema se complica cuando se hace evidente que *el principio de todos los principios* no anuncia una *apertura en tránsito* (de una posible despedida) de lo que *se da*. Atendiendo a lo anterior, la *intuición* parece tener que acoger lo que *se da* y, de este modo, tal y como se da *originariamente*, sin tener en cuenta, si es que fuera posible, que la propia donación pudiera enmarcarse en un ámbito de *tránsito*, *temporalidad* o *evanescencia*. Lo que viene a la presencia, lo que *se da*, parece en cada caso tener que aceptarse dentro de una presencia (presente), consistencia, estabilidad, constancia (Moreno, C. Inédito: 6) y un en-sí-definitivo desvelado (y tomado siempre) desde su origen, agotando su propio d(on)arse dentro de su génesis irruptora que viene a la presencia. Vislumbramos así una posible renovación del *Principio* husserliano que hubiese de entender el venir a la presencia, la donación, sin dejarse atrapar por una obstinación estable y duradera únicamente en su origen y entenderla en su *tránsito*. Dicho de otro modo, *ser es Venir a la presencia y Transitar. Ser/Venir y Dejar-de-ser para dejar-ser a Otro* (Moreno, C. Inédito: 7). De modo que la donación, no *se da* dentro de los límites que anunciaría su propia aparición-gestada-en-su-origen sino pensada a fondo desde *un transitar según lo convenido* (Moreno, C. Inédito: 10) al nivel de una ola que más allá de *ofrecerse* únicamente como ola-arribada-a-la-orilla, se debe también a su regreso (marcharse de la orilla, (desped-)irse) al mar para dejar paso a las olas (que vendrán y volverán a desped-irse):

¿Podría acaso una ola, según su ser, pretender permanecer (*insistir*) en su llegada sin desear al mismo tiempo, *en justicia*, retirarse de nuevo hacia el mar, siempre más antiguo, de donde ha surgido, disipándose? ¿No *es lo suyo* venir y, de inmediato, irse; aparecer, surgir; elevarse y desaparecer, hundirse, ¿desvanecerse en el mismo movimiento en que ya *otra ola* se forma y viene? (...) ¿No está continuamente cada ola como saludándonos al venir, al alba, en la aurora, en el surgir, despuntar, y también en su despedida, en el ocaso, en el crepúsculo, cuando retorna a la inmensa “antigüedad” del mar tan “de siempre” y *siempre-aún-ahora*, de donde surge, al que la ola nos trae *aquí*, y que siempre la acompaña, en el que la ola *es* y al que retorna o al que se retira, desapareciendo? ¿No es la verdad profunda de este *venir* de las olas ser un *vaivén entre aparecer y desaparecer, venir e irse?* (Moreno, C. Inédito: 1-2)

La donación espera un gesto de nuestra parte para recibirla y protegerla, no, en absoluto, para entraparla ni adueñarla. Se trataría de considerar el pensamiento acerca de la aceptación que ocupa en Husserl, salvando con ello las distancias, con un *dejar-ser* heideggeriano con el que pensar la cosa misma dada. Tal *omnitudo* (Heidegger, M. 2014) fenomenológica de la ola perdería su fuerza si la relación con toda *intuición* sobre ella y todo lo que se nos ofrece de ella no encontrase la acogida de su propio dejar(-de)-ser, partir o (desped-)irse, y no solamente su origen. Nuestro nivel meditativo intenta comprender la donación en su verdad del más primordial *venir a la presencia* en la transición de un no-ser/ya-ser/aún-siendo/dejar-de-ser/dejar-ser-lo-todavía-no-sido (como-venida-de-lo-nuevo-que-está-por-aparecer-y-estará-por-desped-irse).

Venir es *ya* comenzar a irse, y exige ceder y con-ceder en partir o irse. En efecto, al venir a la presencia corresponden *génesis* [*γένεσις*] y *desaparición* [*φθορά*] (Heidegger, 1977b, pp. 341-342/253-254) en el seno de *Physis* [*Φύσις*] como *venir a la presencia* o surgir. Para Heidegger, es decisivo que no pensemos este venir (génesis) y desaparecer como momentos separados, sino en su unidad. (...) Ser no se opone a Devenir, sino que Ser es Devenir; no meramente *transformación* de lo mismo (substancial), sino *tránsito* desde una ausencia (aún no de lo ente; esto o aquello) a otra ausencia (ya-no) que deja-ser lo Otro. La llegada implica al mismo tiempo, por tanto, *surgimiento-y-partida*. (...) La ola es la que rompe/irrumpe ahora, en lo actual, pero no menos también la que llega y se retira (Moreno, C. Inédito: 11).

Quedaría por tanto expuesto el modo en el que se defiende la renovación del *Principio* husserliano ajustado debidamente a lo *perecedero* y *transitorio* de lo que *se da*: a) porque la propia donación en tanto *irrupción* y *venir a la presencia* desvela ya su propio carácter *transitorio-temporal*, b) porque incluso así se pensara que lo que *se da*, siempre se ha dado, *exento de mí, de ti, de los que se fueron* y *de los que estén por llegar*, aun así la *intuición* que acepta su darse (el testigo de la donación), *perece* en su sino inevitable, pero eso no supondría que la propia donación perdiese su cualidad de venir a la presencia. No se espera aquí consuelo ninguno. Encomiendo recordarme que mi finitud en la cual todo acontece no podrá absorber ni adueñarse del Aparecer en los límites de su finitud.

En definitiva, abogo por un renovado *Principio* que no se quede (valga el juego de la redundancia) en el propio principio de la donación, sino que deje-ser (en) su tránsito frente a la obstinación de persistir (como dada/acabada ya) en el origen de su d(on)arse. Con todo, podría entenderse así: *no hay teoría capaz de hacernos errar en cuanto al principio de todos los principios: que toda intuición dadora es una fuente legítima de conocimiento del existir-en-duración; que todo lo que se nos ofrece en la “intuición” (por decirlo así, en nuestra veracidad como testigos) hay que aceptarlo simplemente como lo que se da, mientras se da, y hasta que se dé, pero también sólo en los límites en que en ella se da y mientras se da y hasta que se dé (aunque mi intuición no persista, - como en el honor de La Rosa⁴²-).*

Todo amanecer atardece, al igual que toda ola vuelve al mar y todo sueño se despierta. Pero ¿y si se trata justamente del propio ser humano que *de paso* se encuentra entre venida y partida?

4.2. La despedida como modo de existencia propia⁴³. El viajero/peregrino/nómada como figura del ser-en-despedida.

⁴² Para entender esto último no hay mejores palabras que las de César Moreno: *La rosa floreciente no lo es por la causa del florecer, sino que es en su florecer y en su despedida-de-ser. Esa rosa que cede ante el paso del tiempo es una rosa verdadera, no el simulacro de una rosa (de adorno, o de plástico), precisamente porque acepta el tránsito. (...) Dejando de ser, la rosa, esa, esta rosa, deja paso a todas las rosas, en homenaje a La Rosa: rosa finita, sin fin. Sobre todo, ella -no una más-, la del poema de Silesius (Moreno, C. Inédito: 16).*

⁴³ En función de lo que se intenta exponer a continuación, cabe decir que nos servimos del concepto de “propiedad” heideggeriano, que designaría un *movimiento de apropiación* en el que el *ser-ahí* asume aquello que rehúsa habitualmente (en nuestro caso, la despedida). Se trata de una apropiación de sí por la

No vivimos como queremos, sino como nos han enseñado a vivir. Por eso mismo tampoco nos despedimos de cualquier manera ni todos de la misma forma, sino como nos han enseñado a despedirnos. Finalmente elaboro algunas reflexiones conclusivas que pretenden, en realidad, más que cerrar el tema, provocar el pensamiento del lector en orden a profundizar en esta cuestión ineludible. No existe una respuesta rápida a nuestro problema. Por tanto, como pronóstico para la sección siguiente, la cuestión de la despedida nos lleva por último a la senda de la existencia.

Despedirse es de vital importancia. De este modo, haber abordado el tema del *adiós* y el ser en desped-ida, nos pone en el camino que hace posible, ahora sí, acercarnos al tema de la existencia “propia”.

Ya hemos dicho que en su vida cotidiana el individuo, bajo las *concepciones mundanas* de las que el propio Heidegger hablaría como la figura del “Uno”, evade su temporalidad finita, de tránsito, no la empuña como tal, sino que la vislumbra *impropiamente*. Así, *también impropiamente empuña su existencia*, puesto que la perspectiva que de ella tiene está mediada por los modos establecidos de vivir en la cotidianidad de término medio (general) incuestionada. Desde esa perspectiva se elude a la *despedida*, como se elude de toda tarea difícil, como se habla a la ligera, como se rehúye de todo lo que pueda revelar el fondo inhóspito de la angustia.

Vivimos *en despedida*. Ésta no sólo es un fenómeno aislado de la existencia terrestre. Ya está incluida en el programa vital de nuestro *modo de ser en el mundo*. Nuestro ser es un proceso continuo de vida y despedida. ¿Qué pasaría en el mundo si no asumiéramos la despedida? El futuro llega “pidiendo sitio”: se necesita dejar ir(/ser) a las cosas para que se den las que están por llegar. La *despedida* es entonces una fuente de vida. La vida se propaga precisamente a base de despedirse de viejas formas para que se generen otras nuevas. Despedirse, por tanto, de por sí no es algo moralmente negativo, algo malo. En sí misma no es efecto de un acto moral malo, llamado pecado. Es algo natural y necesario.

que el *ser-ahí*, desprendido de la primacía del *Uno* y su impropiedad que le es inherente afronta las posibilidades de ser que sólo a él corresponden desde la perspectiva de su finitud, lo cual dará lugar a lo que Heidegger califica reiteradamente de un “empuñar [*Er-greifen*] la propia existencia”. Una reflexión de esta índole merecería una mayor explicación de la que aquí, por espacio, podríamos dar. Baste estas palabras para entenderlo aquí y ahora, y véase: Marínez, P. (2012).

Tenemos miedo a la despedida, no por ser algo malo, sino por evocar la *angustia*. Sin embargo, la necesitamos. Sólo nos espanta la *despedida* en la superficie de nuestras conciencias. En lo profundo de nuestro ser apetece el tránsito para que pueda realizarse la vida. Es más, nos consideraríamos como condenados ante nosotros mismos, si se nos dijese que todo iba a seguir eternamente como ha sido hasta ahora... Contra esa idea se produciría el grito de “¡Viva la *bagatela!*” que proclama Ramón Gómez de la Serna. Imaginemos que por un momento todo cuanto se mueve en nosotros y a nuestro alrededor se paraliza de manera que no acontezca nada, o que todo cuanto se mueve siempre estuviera presente en estado de consistencia constante, ¿cuánto tiempo soportaríamos esa inmovilidad o esa continua presencia infinita? El aburrimiento se haría insoportable, suponiendo que pudiésemos seguir viviendo. La despedida es una expresión humana de la asunción del Devenir, nada más y nada menos. La monotonía y el aburrimiento a veces pueden llegar a ser más temibles que la *despedida*⁴⁴. El “todo fluye” atribuido a Heráclito no sólo es una afirmación filosófica, es también un profundo deseo de *algo nuevo bajo el sol*.

Lógicamente, si deseamos el acontecer de lo nuevo, deseamos el *irse* de lo viejo. Desde esta visión de la humildad ontológica del tránsito, la *despedida* tiene un sentido existencialmente positivo. Es parte esencial de la vida. Si amamos la vida, amamos (deberíamos amar) también la *despedida*⁴⁵. Pero amarla no es buscarla porque entonces rechazaríamos la vida. Ya en nosotros *se da*: nos despedimos del tiempo, del ayer, de la infancia, de nuestra casa, de momentos, etc. Buscamos la vida por sí misma y amamos la despedida como parte de la vida. La despedida es un momento (o varios, en realidad) de

⁴⁴ No queremos que el tiempo pare. Queremos movimiento. La novedad da sentido y llena nuestras vidas. Esperamos que acontezcan cosas nuevas. Con frecuencia nos encontramos con amigos para preguntar qué novedades hay. La prensa diaria vive de esa necesidad antropológica de lo nuevo. Y para un hambre de novedades fuertes se crea canales como *Netflix*, que anuncian nuevas series y películas cada día. Otro ejemplo: en las redes sociales (*WhatsApp*, *Twitter*, *Instagram*, etc.) aparece el formato “*Historias*” que solo permite la publicación de fotos y videos dispuestos a ser despedidos en veinticuatro horas. Toda esta reflexión empero daría para otro tema de trabajo, que aquí no nos interesa extender.

⁴⁵ Imaginamos proyectivamente la necesidad o el deseo de despedida, porque antes de que haya sucedido, el acontecimiento ya ha tenido lugar, se ha tornado efímero. Esta conciencia no lo es simplemente de lo pasado, sino de lo que va-a-pasar. La *despedida* podría tener un porvenir que no sólo sería el de regresar. Y aquí estamos lejos del Olvido. La *despedida* gana todo su sentido desde la experiencia no de lo inolvidable, sino del *deseo de lo inolvidable*.

la vida. El ser humano, tal vez dominado por lo que podríamos llamar el “instinto de conservación”, no sólo teme a la despedida, sino que la interpreta como algo indeseable. Sin embargo, cuando se para a reflexionar, se da cuenta de que la vida sin la despedida sería algo insoportable.

Si bien, tenemos que entender que la apertura a *ser-en-despedida* implica a su vez la exposición del existente, esto es, a ser lanzado fuera de sí hacia posibles imprevistos. El *viajero/peregrino/nómada* se abre a la posibilidad de lo que siempre está por llegar y estará por despedirse. Su acontecibilidad no es otra que el advenir a sí del existente que ve entrar a su mundo en crisis para tomar una forma nueva. Lo que será de él sobrepasa a su inteligencia. Una parte de dicho destino permanece oculta para sí. De todo lo demás no sabe nada a sabiendas de que no sabe nada. Pero ese saber que no se sabe también se llama admiración: saltar, arrojarse, entregarse, ofrecerse, también es abrirse y manifestarse, del mismo modo que admirarse y fascinarse⁴⁶.

El *viajero/peregrino/nómada* es siempre inacabado e incompleto, pero justamente por ello es posibilidad, apertura y proyecto. Su inacabamiento es lo que constituye su ser. ¿Cómo hablar de la totalidad de un ente cuyo ser radica ser inacabado o en constante despedida? Es necesario, pues, precisar en qué sentido es el *ser-en-despedida* siempre algo inacabado, aunque siempre auténtico, aun cuando su existencia fine. Su inacabamiento no es empírico porque le “faltan” partes que bien podrían en algún momento encontrarse. No, pues a éste le pertenece que él sea siempre inacabado, siempre un ser posible en tanto no obstinación, tránsito y apertura de lo-que-está-por-llegar-para-luego-despedirse. Por el contrario, el *viajero/peregrino/nómada*, desde que es, es finito, es relativamente a la despedida. Esto debe entenderse en el siguiente sentido: la *despedida* es una posibilidad en el individuo, pero no es una posibilidad añadida, como hemos señalado en líneas anteriores, sino que constituye su existencia, pertenece a un modo de ser en el mundo; entonces, si esto es así, si *ser-en-despedida* es un existencial que constituye la estructura del individuo, entonces ésta no puede ser reducida a algo contingente, sino que ha de comprenderse dentro de la estructura del ser. De este modo,

⁴⁶ Ahora bien, el objeto de la admiración no es eso que Kant había llamado *noúmeno*, sino más bien eso que había llamado *fenómeno*. Fascinarse significa abrirse, mostrarte, pero abrirse y mostrarse ante aquello que también a mí se me abre frente a lo antiguo de lo que nos despedimos. Eso a lo que nos entregamos manifestándose, es de nuevo una manifestación. Dicho de otro modo, el referente de la admiración es la manifestación de la transición abierta a la posibilidad de ser cualquier cosa.

es aquello en virtud de lo cual el *ser-en-despedida* es lo que es, es decir, *existencia efímera pero propia*. Se trata de *mantener la serenidad respecto a nuestro existir en la duración* (Moreno, C. 2021: 15) y acoger la *despedida* como parte de esa duración. En palabras de Rilke:

Adelántate a toda despedida, como si la hubieras dejado
atrás, como el invierno que se está yendo.
Pues bajo los inviernos hay uno tan infinitamente invierno
que, si lo pasas, tu corazón resistirá.

Sé siempre muerto en Eurídice, cantando sube,
ensalzando regresa a la pura relación.
Aquí, entre los que se desvanecen, en el reino de lo que declina,
sé una copa sonora que con sólo sonar se rompió.

Sé, y sabe a la vez la condición del no ser,
el infinito fondo de tu íntima vibración,
para que la lleves a cabo del todo, esta única vez (Rilke, R. 2004: Soneto XIII).

Según lo dicho hasta ahora, podemos ver que el carácter inacabado del *viajero/peregrino/nómada* no niega o impide ver nuestra existencia como una totalidad; por el contrario, esa totalidad es la existencia misma que se da como inacabamiento. El *viajero/peregrino/nómada*, en tanto que es inacabado, es efectivamente posibilidad, pero lo es porque entre sus posibilidades ya está la de la despedida, que posibilita que él mismo *empuñe propiamente* sus posibilidades y que haga de aquella no el mero cesar de su existencia, sino aquello que e-voca⁴⁷ a la existencia en el tiempo. La totalidad, entonces, no es algo que se explica desde fuera de su estado de tránsito, sino que éste la descubre en sí mismo y tiene que ver con la conciencia de la *despedida* y su asunción como propia. Cuando el individuo se proyecta como *propiamente* en-despedida, se proyecta como un

⁴⁷ También desde aquí puede entenderse la noción fichteana de *Bestimmung*, que se puede traducir como “determinación” o como “destino”, pero que queda mejor recogido como “vocación”. *Bestimmung* significa que hay algo que me ordenan, pero que eso que me ordenan yo lo asumo libremente. En términos escolásticos, la *Bestimmung* sería una *voluntas ut natura* que se hace consigo misma como *voluntas ut ratio* a través de un movimiento reflexivo radical. La *Bestimmung* tiene por tanto poco de soberbio, y mucho de aceptación, asunción, confianza y sumisión: en fin, de humildad.

ser total evanescente; la *despedida* ya no es algo que simplemente sucede fuera de él, la *hospeda* en su propio modo de ser.

La comprensión propia de su ser temporal abre al *viajero/peregrino/nómada* lo que, como decíamos en líneas anteriores, queda oculto en la comprensión mundana de la *despedida*⁴⁸: que él es proyecto abierto, es decir, libertad en la cual ninguna de las posibilidades de su existencia es absoluta, definitiva o acabada. Así, la conciencia de la finitud implica lo que podemos llamar aquí la “libertad ante la despedida”, que no consistiría en más que en dar respuestas a los interrogantes que se dirigen a nuestra propia existencia: ¿qué hacer en la despedida, con qué profundidad hay que vivirla?, y esto es, a la vez, preguntar: ¿qué hacer con nuestra vida, con qué profundidad hay que vivirla? Es, pues, a partir de la conciencia de nuestro modo de *ser-en-despedida*, que el individuo hace de su existencia la concreción de sus posibilidades más íntimas⁴⁹, tejiendo dicha concreción a partir de hacer -transformando las palabras de Bataille- *de la despedida lo imposible*.

Lo que está en juego es *acatar el Tránsito* no solamente entre venir-partir, nacer-morir, por más que sea este tránsito radical fundante del ser de los entes, el modelo o guía del pensar, es decir, del Tiempo. Hay que aprestarse a la disponibilidad al Transitar... *según el convenir* (1946), o según la *necesidad que obliga* (1941). Desde Anaximandro ya se piensa el vínculo ente Ser y Tiempo desde el Tránsito, según acordar recíproco en lo Precedero, lo Pasajero, lo

⁴⁸ Si la comprensión mundana define, entre otras cosas, la “impropiedad”, entonces la “propiedad”, por el contrario, tendrá que ver con una asunción de la finitud, al nivel de Heidegger, con la posibilidad de no comportarse hacia ella eludiéndola. Según el análisis heideggeriano, esto tiene que ver con la conciencia (no teórico-discursiva, sino práctica) de que la *despedida* (él habla de muerte en estos casos) no es un agregado accidental, sino que constituye mi existencia.

⁴⁹ Un examen pormenorizado pone de relieve que enfrentarse a la *despedida* requiere una instancia de proximidad de cada persona involucrada consigo misma, con la historia de su vida, en particular con su historial de pérdidas y despedidas y con las otras personas que comparte la vivencia. Un ritual, un abrazo, incluso una carta de despedida, implican un momento de profunda intimidad. La *despedida* supone un desvelamiento del pasado total, y para vivir ese desvelamiento del alma, se requiere intimidad. De hecho, no se comparten la profundidad de estos sentimientos sino con los “íntimos”, con los deudos, con los que merecen la despedida y a quien se las conceden. A alguna experiencia similar se refería Juan de la Cruz cuando decía: “porque el más puro padecer trae más íntimo y puro entender, y, por consiguiente, más puro y subido gozar, porque es de más adentro saber” (De la Cruz, J. 1992).

Efímero, la Finitud, que es ante todo aceptar llegar al fin, aprestarse a partir, dejar de ser, pero también *dejar-de-ser* para *dar-paso-a-Otro* (Moreno, C. Inédito: 15-16).

De esta manera, el *ser-en-despedida* es esa estructura ontológica a partir de la cual el ser humano puede advertir su propio carácter efímero y contingente, puede advertir que éste es el fundamento de su *propio* tiempo.

Abreviando para concluir, cabe apuntar que la impronta implícita de asumir el *ser-en-despedida* no cambia en nada la estructura temporal de tránsito de nuestro ser, sino la manera de cómo el ser humano se vincula con su temporalidad y la asume. En todo caso, esa asunción tiene que ver con el modo en que, si adoptamos la figura de *viajero/peregrino/nómada*, podremos proyectar nuestra existencia en función de una *conciencia de (nuestro modo de ser en) la despedida* y dejar de entenderla como un accidente que viene de fuera, para verla como algo que viene de nuestro ser mismo:

Siempre es preciso saber cuándo se acaba una etapa de la vida. Si insistes en permanecer en ella más allá del tiempo necesario, pierdes la alegría y el sentido del resto. Cerrando círculos, o cerrando puertas, o cerrando capítulos, como quieras llamarlo. Lo importante es poder cerrarlos, y dejar ir momentos de la vida que se van clausurando. No podemos estar en el presente añorando el pasado. Ni siquiera preguntándonos por qué. Lo que sucedió, sucedió, y hay que soltarlo, hay que desprenderse. No podemos ser niños eternos, ni adolescentes tardíos, ni empleados de empresas inexistentes, ni tener vínculos con quien no quiere estar vinculado a nosotros. Dejar ir, soltar, desprenderse (Coelho, P. 2012).

5. Algunos ejemplos más que ver de la *despedida*⁵⁰.

Despedirse significa cerrar ciclos, pasar página o decirle adiós para siempre a un ser importante que marcó de un modo u otro nuestras vidas. Ese desprendimiento puede

⁵⁰ No voy a dar en este apartado ninguna información artística válida quizás para el historiador del arte, el filmógrafo o el pensador de estética acerca de las imágenes que venimos a reproducir a continuación, porque me parece que tal información podría distraer la atención de lo verdaderamente esencial de mi trabajo. Si bien, las siguientes descripciones filosófico-artísticas exponen experiencias directas de la despedida, ilustrando sobre la *Imagen* el tipo de matices fenomenológicos sobre los que se apoyan los argumentos anteriormente expuestos.

ser, quizás, uno de los momentos más dramáticos o significativos de nuestra vida, pues aunque en ocasiones el adiós puede venir acompañado de un trasfondo optimista por lo que implica el reconocimiento a un "nosotros", la *emotividad* se asoma por nuestras conciencias ante el hecho de ver partir a una persona sin poder hacer otra cosa más que observar cómo su silueta se va desvaneciendo, como se distancia y se ausenta, ante la incertidumbre de no saber si la volveremos a ver en otro capítulo de nuestra existencia. Pero hay despedidas y despedidas...



Fig. 2. *El club de los poetas muertos*. 1989.

¡Oh Capitán, Mi Capitán!

Todos tenemos un profesor que marcó nuestras vidas y que siempre evoca lo mejor de nuestra formación académica. *El club de los Poetas Muertos* explota el poder emocional de dichas memorias y nos invita a asistir a una de las despedidas/homenajes, cuando el profesor Keating, quien implantó en sus alumnos la devoción por el mundo de las letras y la literatura, renuncia, ya que el consejo académico considera que sus enseñanzas fueron catalizadoras para que un estudiante se suicidara. En la última escena, cuando Keating va a recoger sus cosas antes de abandonar el aula, sus alumnos interrumpen la clase y se paran en sus pupitres para recitar el fragmento del poema: "¡Oh Capitán, Mi Capitán!", agradeciéndole a su maestro por última vez mientras éste deja escapar una agridulce sonrisa y los observa una vez más.



Fig. 2. *E.T., el extraterrestre*. 1982.

Voy a estar aquí.

No hacen falta discursos interminables. Basta con un gesto tan sencillo como una mano a la cabeza del otro, anunciando un “voy a estar aquí” para despedirnos. Nada más difícil que dejar ir. Pero lo que se marcha no tiene por qué olvidarse. Lo que se va tras la despedida se ausenta, pero sigue existiendo desde la nostalgia. ¿Por qué si no E.T. le dice al chico que va a estar ahí, señalando con su dedo en la cabeza? Elliott lo sabe (su papá los abandonó): ahora esta criatura que llegó a ofrecerle calidez en tiempos de soledad y que él planeaba quedarse como si se tratara de una mascota, un hermano y un amigo, también se va, se ausenta, y solo quedará en la memoria.



Fig. 3. *Lost in translation*. 2003.

Quizás, en el caso de *Lost in translation*, gran parte de su encanto recae en que a pesar del palpable romance de los protagonistas, en ningún momento logran consumir su amor, ni siquiera en el momento de la despedida. Aunque en más de un momento pareciera que van a dar el siguiente paso, nunca sucede, de modo que lo único que les queda es darse el adiós que se merecen. Después del frío adiós que ya se brindaron anteriormente en la recepción del hotel, ambos protagonistas se reencuentran en medio de un tumultuoso callejón en Tokio, y a pesar de lo reconfortante que les resulta verse una vez más, los dos saben que el partir va a suceder, por lo que se limitan a darse un último abrazo mientras él susurra al oído algo que el público (nosotros como testigos) no puede (podemos) distinguir. Se hace evidente un “nosotros” en esta despedida, en la cual nunca descubrimos la intimidad del adiós como espectadores; nunca sabremos qué se dicen, pues no estamos incluidos en su “nosotros”, aunque con el simple abrazo ya se canta el “adiós”.



Fig. 4. *Antes del amanecer*. 1995.

Cosa distinta se desvela en el caso de esta película. La pareja en cuestión, una vez que toma caminos separados, comienza a recordar todos los lugares y momentos que vivieron juntos y que desde ese momento -en el que se despiden- tendrían un valor especial para ellos. Las despedidas implican a veces mirar en retrospectiva (con retrovisor), y esta escena juega muy acertadamente con esa premisa, ya que a pesar de que no vemos la sucesión de flashbacks respecto a lo que compartió la pareja, sí recorreremos por última vez los escenarios que fueron testigos de su romance. En esta ocasión la despedida es un “hasta luego”, el inicio de algo. No todos los adioses conllevan un final, sino que invitan a una continuación, aunque dentro de su idiosincrasia, como ya hemos reconocido anteriormente, la despedida evoque a un *echar de menos*.



Fig. 5. *La habitación*. 2015.

Este caso es distinto de los anteriores. Jack es un niño de cinco años que siempre ha vivido junto a su madre, ambos secuestrados, en un pequeño cuarto de 3,5 x 3,5 sin luz natural, en donde ella le cuenta historias y juega con él. La vida de Jack cambia cuando su madre trama una liberación de su secuestro que le lleva a enfrentarse a algo desconocido: el mundo real. Una de las escenas nos muestra como el chico vuelve a la habitación, y en ella, comienza a despedirse de todos los objetos a los que cada mañana saludaba. Con ello, Jack dice “adiós” a su pasado, a su pequeño mundo anterior, a las cosas con las que se encontraba, “adiós mueble, adiós mesa, adiós armario, adiós cocina, adiós lampara, adiós cama, ...” y todo ello, para rendir homenaje a que su vida, una vez, estuvo ahí, pero a partir de ahora, ya no estará.



Fig. 6. *Nomadland*. 2020.

Sin embargo -pasamos al último ejemplo- *precursar* la despedida nos sitúa en un modo de existencia en la que se asume nuestro modo de *tránsito*. Aquí *Nomadland* apela justamente a la continua experiencia vivida del adiós y el partir. La película comienza ya en despedida. Fern (la protagonista) pierde su empleo, donde trabajó durante años, junto a su esposo, que recientemente falleció. Decide desprenderse de sus pertenencias y comprar una furgoneta para vivir y viajar por el país como nómada. *Nomadland* sería para nosotros una especie de monumento inmaterial filmográfico en el que se comprendería el modo de *ser-en-despedida*. Se diría que la película se convierte en la idónea para hacernos ver cómo, a través de la protagonista, la vida es un continuo despedir; personas, lugares, trabajos, incluso tiempo... lo que nos sitúa, continuamente, en la zona profunda y a la vez ligera de la propia efimeridad, en el tránsito, en la inevitable corriente del tiempo y el asumido carácter de *ser-en-despedida* en el que nos encontramos.

En definitiva, con la presentación de estos ejemplos, hemos abierto aún más la comprensión de nuestros argumentos valiéndonos de algunos casos concretos. Los adioses forman parte de la vida, la cual está hecha de una sucesión de adioses y bienvenidas. Por mucho que nos cueste, hemos de cambiar para crecer y desapegarnos profundamente de lo anterior, para poder abrazar lo que sigue. Nuestro corazón reclama una plenitud profunda a una existencia sin sufrimientos ni injusticias y padece su finitud,

su incompletud radical. Haremos bien pues, en integrar esta instancia: la vida es una sucesión de adioses y bienvenidas. Pero, ahora bien, ¿qué es un “adiós”? Nosotros podríamos decir: aquello después de lo cual en nuestra vida se abre un vacío. Puede ser un ser querido que muere, una etapa de la vida que termina, una mudanza, algo que no podemos lograr, una profesión, etc.

6. ¿Qué nos dice la poesía?

*Nos dijimos adiós.
La tarde estaba
llorando nuestra despedida.
Nos dijimos adiós tan simplemente
que pasó nuestra pena inadvertida.
(...)
Hoy sólo resta de esa vieja tarde
un recuerdo,
una fecha
y una rima.
Así, sencillamente nos jugamos
el corazón en una despedida...
Jorge Robledo Ortíz.⁵¹*

Dada la oscuridad en que se halla sumida todo lo referente a la despedida, no debemos rechazar, desde luego, ninguna idea que nos parezca prometer algún esclarecimiento. Gran parte del trabajo está desenraizado, y se requiere de la poesía para ponerlo en una perspectiva completa y adecuada. Nos servimos de la palabra, así como anteriormente lo hacíamos de las imágenes. El acuerdo que liga el ser humano al mundo es un hecho que incita al filósofo a pensar, al artista a contemplar, y especialmente al poeta a testimoniar⁵², si nos servimos de ello, sobre la *despedida*. Tal vez en esto nos

⁵¹ Véase: <https://poemas.yavendras.com/simplemente.htm>

⁵² Recordemos que el poema nunca lleva un mensaje explícito de los hechos (ese es el terreno de otro tipo de escritura, tal vez como la crónica periodística). Decir el acontecimiento ¿es posible? ¿Qué esconde lo poético? Levantar acta del fenómeno, describir, desvelar el acontecimiento desde nada más -pero nada menos- que la palabra.

sigue el último Scheler, quien en *El puesto del hombre en el cosmos* (1928) también recuperaba un verso de Hölderlin para afirmar del ser humano que “*quien ha pensado lo más hondo, ama lo más vivo*”, es decir, quien ha pensado sobre las profundidades del ser ha de quedarse meditando sobre la vida cotidiana. Vida que es poesía.

La vida es la tarea del hombre en este mundo,
y así como los años pasan, así como los tiempos hacia lo más alto avanzan,
así como el cambio existe, así
en el paso de los años se alcanza la permanencia;
la perfección se logra en esta vida
acomodándose a ella la noble ambición de los hombres (Hölderlin. 1994: XLVI).

El hecho es que la partida y el regreso nos inducen a considerarlas como propiedades del ser personal, esto es, un modo de ser de los hombres, que se viene anunciando con la despedida. Mas no toda despedida indica un volver -de hecho-, pero quizás sí un deseo de que retorne aquel o aquello de que nos despedimos. Es decir, en verdad, no se despide uno de alguien a quien no quisiera volver a encontrar. Despedirse es, en esto, algo muy afirmativo. De ahí que se entienda lo que escribe Benedetti:

Te dejo con tu vida
tu trabajo
tu gente
con tus puestas de sol
y tus amaneceres
sembrando tu confianza
te dejo junto al mundo
derrotando imposibles
seguro sin seguro
te dejo frente al mar
descifrándote a solas
sin mi pregunta a ciegas
sin mi respuesta rota
te dejo sin mis dudas
pobres y malheridas

sin mis inmadureces
sin mi veteranía
pero tampoco creas
a pie juntillas todo
no creas nunca creas
este falso abandono
estaré donde menos
lo esperes
por ejemplo
en un árbol añoso
de oscuros cabeceos
estaré en un lejano
horizonte sin horas
en la huella del tacto
en tu sombra y mi sombra
estaré repartido
en cuatro o cinco pibes
de esos que vos mirás
y enseguida te siguen
y ojalá pueda estar
de tu sueño en la red
esperando tus ojos
y mirándote (Benedetti, M. 1999: *Chau número tres*).

Y es que, el reconocimiento de nuestra irreversibilidad temporal impulsa en cada uno de nosotros el deseo de lucha constante contra ese destino trágico que marca nuestro ser: la desped-ida. No debemos olvidar que devenimos tiempo, y en un instante caeremos en el abismo de la aniquilación, porque, paradójicamente, el devenir tampoco será eterno, la muerte también arrasará con él:

Cuando descienda la mano
habré muerto en mi alcoba
cuyas ventanas vibran al paso del tranvía

y el lechero acudirá en vano por sus botellas vacías (Mutis, 1993: 73).

No olvidemos que el acontecimiento de la *despedida* adviene en el marco del proyecto del existente, de las posibilidades en las que está inscrito y a las cuales está abierto⁵³, según el modo de la contingencia, el tránsito y su dejar-ser en *homenaje* de lo que fui. Ahora podemos comprender un poco mejor a Raquel Lanseros en su poema *En ocasión de todos los finales*:

Yo nunca resistí las despedidas
con su mezcla de muerte y precipicio
con el aroma amargo de la finitud
empalagando el ánimo
con esa luz de hielo matutino
que penetra debajo de los párpados.
Yo nunca resistí las despedidas
pero no sé por qué.
(...)
Yo nunca resistí las despedidas
porque en cada una de ellas se marchita la voz
de todas las personas que yo he sido
y ya no puedo ser.⁵⁴

La *despedida* me dice que fui, y que seré aun habiéndome despedido. Como ya vimos en el punto cuatro, al nivel de una ola pensada a fondo desde su transitar al que pertenece su llegada y partida. De este caso es ejemplo perfecto el poema de Elías Nandino, *Casi a la orilla*:

Después de lo gozado
y lo sufrido,

⁵³ Recordemos el famoso inicio del poema de Juan Ramón Jiménez en *El viaje definitivo*: “Y yo me iré. Y se quedarán los pájaros cantando...” que pudiera entenderse al modo de una *auto-despedida*. Véase: <https://www.poemas-del-alma.com/juan-ramon-jimenez-el-viaje-definitivo.htm>

⁵⁴ Tomado el 16/07/2021 de <http://www.raquellanseros.com/index.php/2015-11-17-17-47-09/poemas-en-espanol/56-en-ocasion-de-todos-los-finales>

después de lo ganado
y lo perdido,
siento
que existo aún
porque ya,
casi a la orilla
de mi vida,
puedo recordar
y gozar
enloquecido:
en lo que he sido,
en lo que es ido... (Nandino, E. 2003).

Así pues, cada relación que establecemos se ve abocada a la ruptura; un día alguno deberá despedirse de otro. Es decir, *esta* despedida marca el fin inherente a cada vínculo, de cada lazo que el hombre teje a lo largo de su vida. Por ejemplo, tener una amistad significa, ciertamente, ver morir al otro; implica necesariamente la *despedida*, e inmediatamente anticipa nuestro carácter finito. En palabras de Hölderlin:

Cuando se nutre el hombre de sí mismo y el porvenir contempla,
es como cuando un día de otros días se diferencia,
y excelso se inclina el hombre hacia ese porvenir,
alejado de la Naturaleza y sin envidia (Hölderlin. 1994: XXXVI).

De esto último nos detenemos en Rilke, para quien según nos muestra en su *Elegía a Duino* (1923), el animal vive en la plenitud de *Lo Abierto*, sin conciencia de la muerte, por tanto, se sitúa solo dentro, y no ante la realidad. El estar ante es un atributo distintivo de lo humano, mediado por la conciencia del fin, y por tanto de su experiencia en la Tierra entendida como un transcurso espacio-temporal finito (Rilke, R. 2010: *Octava Elegía*). Continuando, a través de múltiples versos de gran belleza, la *Elegía* continúa su desarrollo en torno a la dialéctica entre *Lo Abierto* y *el Mundo* interpretado, expresada en el distingo animal-hombre como su caracterización más esencial, pues “*donde nosotros vemos futuro, ahí él (el animal) lo ve todo y se ve en todo, sanado para siempre*”, un futuro desvelado en nuestra conciencia de *ser-en-despedida* y, por tanto, irremediabilmente

evocados al futuro. Pero en el verso siguiente, el poeta incorpora un concepto que aparentemente tiende a desdibujar el límite trazado entre ambas dimensiones. Se trata de la *melancolía*, como afecto o disposición anímica subyacente a la experiencia vital de los hombres y animales por igual, que se asumiría en el mismo despedirse, en tanto que la despedida, como anotábamos en puntos anteriores, implica una mirada al pasado.

Y, sin embargo, en ese animal cálido y alerta
está el peso y la inquietud de una gran melancolía.
Porque también a él se le adhiere lo que a nosotros
a menudo nos subyuga, el recuerdo,
como si aquello hacia lo que uno tiende
hubiera sido más cercano alguna vez, más fiel y su contacto
infinitamente dulce.

Aquí todo es distancia y allí fue aliento (Rilke, R. 2010: *Octava Elegía*).

En efecto, lo decisivo de la *despedida* quizá no se deje calibrar tanto por el homenaje que emana de lo pasado, ni solamente por la forzosidad de vencer a la ausencia o a la lúcida inevitabilidad de la distancia que se abre, sino, más humildemente, en la relación entre el pasado y la vocación de un futuro en ausencia (de lo que/quien me despido) de contribuir a configurar y esclarecer axiológicamente la vida-vivida, antes de que pudiera darse -aunque no necesariamente- el olvido. Quedaría de nuevo expuesto cómo en la idiosincrasia fenomenológica de la *despedida* aparece abierto un posible echar de menos, echar en falta, de un pasado que se fue, aunque fuera hace años, como en *La madre ahora* de Mario Benedetti:

Doce años atrás
cuando tuve que irme
dejé a mi madre junto a la ventana
mirando la avenida
ahora la recobro
sólo con un bastón de diferencia
en doce años transcurrieron
ante su ventanal algunas cosas
desfiles y redadas
fugas estudiantiles

muchedumbres
puños rabiosos
y gases de lágrimas
provocaciones
tiros lejos
festejos oficiales
banderas clandestinas
vivas recuperados
después de doce años
mi madre sigue en su ventana
mirando la avenida
o acaso no la mira
sólo repasa sus adentros.⁵⁵

Y es que, despedirse implica de alguna manera no sólo no tener la presencia de aquel o aquello de lo que me despedí (en grados diversos), sino también dejar de compartir mundo con aquel o aquello mismo. Si bien volviendo la perspectiva rilkeana, la incorporación del concepto de *melancolía* aparece en primera instancia como una característica que reafirma la plenitud del ser humano, pues este es un afecto que nace a partir de la comprensión de la propia finitud espacio-temporal, respecto a la despedida que nos desborda en su inherente temporalidad experienciada. Si el ser humano no asumiera su condición de *viajero/peregrino/nómada*, sin la conciencia de fin o de partida, no podría experimentar ese estado de *melancolía*.

La *elegía* comienza su cierre desplegando el cuestionamiento en torno a la posibilidad de un “estado de mediación” entre *Lo Abierto* y el *Mundo* interpretado, el cual podría ser asimilado a una suerte de supra-consciencia de la totalidad, una conciencia superior, que participe simultáneamente de la temporalidad finita, del pasado y futuro, del venir y el partir, del encuentro y la despedida como experiencia vital sobre la tierra. La “figura de mediación” que el poeta utiliza es la del pájaro:

y mira esa seguridad a medias del pájaro
Que desde su origen casi sabe ambas cosas,

⁵⁵ Tomado de: <https://pausasemanal.wordpress.com/2017/05/01/1419/>

Como si fuera un alma de los Etruscos
El alma de un muerto al que un espacio recibió
Pero con la figura en reposo como lápida... (Rilke, R. 2010: *Octava elegía*).

El ave, que, de forma humana, para nosotros, se entiende como ese *viajero/peregrino/nómada* participa simultáneamente en una doble dimensión que le permitiría poseer una perspectiva “absoluta” en la cual ambos puntos de vista (encuentro y despedida, venir y dejar-ser) ya no comparecen como dualidades en oposición, sino como las dos caras de una moneda desplegadas en simultaneidad. Una figura (pájaro o peregrino) que se “refleja” en ambos mundos, desdoblándose.

Si el *viajero/peregrino/nómada* es un modo de ser en el mundo en plenitud de la experiencia del *tránsito*, en el ya referido *ser-en-despedida*, asumir esta condición podría constituir, quizá, esa forma de supra-consciencia en la cual encuentro y despedida como desvelación del tránsito constituya una sola experiencia simultánea, integrada e indivisible. Entre el *pájaro* rilkiano y el *viajero/peregrino/nómada*, nos debatimos los seres humanos, traspasados por el tiempo y la conciencia del fin:

¿Quién, pues, nos dio la vuelta de tal modo
que hagamos lo que hagamos siempre tenemos la actitud
del que se marcha? Como quien
sobre la última colina que una vez más le muestra
todo el valle se gira y se detiene, se demora,
así vivimos nosotros, siempre en despedida (Rilke, R. 2010: 89).

Efectivamente, desde el propio nacimiento, como la primera dolorosa separación, la vida de cada uno de nosotros, es un continuo de pérdidas y separaciones, de partidas y despedidas, hasta la última y probablemente más temida por la mundanidad, que es la propia muerte. Si esto es así, la llegada y partida recubre de algún modo al ser humano en su ser, al mismo tiempo que no deja de confrontarnos y nosotros no dejamos de hallarnos entre ellas. Lo decisivo queda relegado, por tanto, a un no olvido o desprecio del tránsito al que pertenece la *despedida* en su unidad. Cantar un *adiós* es animarse a vivirlo, y poner esa evidencia profundamente sentida del individuo en contacto con su transitar. Más es el ser en despedida lo que nos requiere; la despedida ya es y ha de ser prevista. Nada resiste a su gesto cotidiano, y así lo anuncia Teillier:

Me despido de mi mano
que pudo mostrar el rayo
o la quietud de las piedras
bajo las nieves de antaño.
Para que vuelvan a ser bosques y arenas
me despido del papel blanco y de la tinta azul
de donde surgían ríos perezosos,
cerdos en las calles, molinos vacíos.

Me despido de los amigos
en quienes más he confiado:
los conejos y las polillas,
las nubes harapientas del verano,
mi sombra que solía hablarme en voz baja.

Me despido de las virtudes y de las gracias del planeta:
los fracasados, las cajas de música,
los murciélagos que al atardecer se deshojan
de los bosques de casas de madera.

Me despido de los amigos silenciosos
a los que sólo les importa saber
dónde se puede beber algo de vino
y para los cuales todos los días
no son sino un pretexto
para entonar canciones pasadas de moda.

Me despido de una muchacha
que sin preguntarme si la amaba o no la amaba
caminó conmigo y se acostó conmigo
cualquiera tarde de esas en que las calles se llenan
de humaredas de hojas quemándose en las acequias.

Me despido de la memoria

y me despido de la nostalgia
–la sal y el agua
de mis días sin objeto–
y me despido de estos poemas:
palabras, palabras –un poco de aire
movido por los labios– palabras
para ocultar quizás lo único verdadero:
que respiramos y dejamos de respirar (Teillier, J. 2012: 29).

Estamos aquí ya en la plenitud de aquello que es propiamente humano. Este mismo recordatorio es el que el oráculo de Delfos mantiene a la vista de todos sus devotos bajo la conocida expresión «conócete a ti mismo», con el sentido de «reconoce tu condición mortal y no quieras ser inmortal como los dioses». Esto vendría a ser suficiente para rebasar el marco de nuestro problema, para el cual no hemos querido olvidar -por lo que hemos querido resaltar aquí- a algunos de los ilustres escritores que han desvelado secretos insondables que se revelan, con su imperiosa sensibilidad poética, la reflexión filosófica-descriptiva de la *despedida*.

7. Conclusión.

Llegados a este punto quizás debiéramos abreviar la discusión. Ciertamente, existen excelentes razones para decir que lo que intentamos hacer en la fenomenología es describir y (en la medida de lo posible) explicar la realidad según lo que de ella se nos ofrece a ser fenomenológicamente descrito. El modo de la filosofía desentraña el sentido del vivir, pero no lo simplifica, le dota de dignidad en tanto *se da*.

A más de cien años de las *Investigaciones lógicas* (1900) de Husserl, el ejercicio fenomenológico sigue mostrando aspectos de volcarnos “a las cosas mismas” que no son accesibles a otros modos filosóficos de acercamiento a la realidad. La tarea de la fenomenología consiste en una descripción atenta y cuidadosa de las experiencias tal y como se ofrecen en la vida, suspendiendo en la medida de lo posible las creencias e ideas previas que sesguen el contacto primordial. La invitación es de una sencillez tal que una persona con los ojos educados en el amor al detalle no puede dejar de sorprenderse ante una teoría eminentemente a favor de una vuelta a la intuición, a la inmediatez de la relación espontánea con el mundo. Pareciera que los fenómenos, al describirlos, brotasen

desde su aparente letargo para tomar relieve y densidad, bajo un método muy preciso y una paciencia de artesano.

El ejercicio fenomenológico supone también una disposición a no olvidarse de la vida que, además de su continuo estar deviniendo, tiene sustratos más hondos, plintos que piden una suspensión de ese dejarse-vivir para reparar en lo subyacente, en la situación fundamental; sosiego en conquista por nuestra adherencia a las cosas, por estar siempre ya sumergidos en ellas.

Así, las anteriores reflexiones fenomenológicas se enfocaron en ello con la convicción de que, conforme se avanzaba en la indagación, se ha ido notando lo que este trabajo ha pretendido mostrar: la exigencia de una superación metodológica; la invitación a tomar como punto de partida la verdadera fenomenalidad de la vivencia propia de la *despedida*. Un estudio de la *despedida* no puede presumirse completo si no se apela a la experiencia exclusiva de la misma.

Invitamos a reparar en cualidades positivas de ese hito al que se ataca siempre: la *despedida* es positivamente ocasión de reencuentro con las cosas, con el otro, tiempo de dar al pasado su valor gratuito, tiempo de contemplación del pasado vivido. Ahora bien, ese *homenaje* al pasado del que se enriquece positivamente el fenómeno de la *despedida* se abre a su vez al futuro -debido a su inevitable partir-. Gratuita en su darse, inconcluyente en su término (*Desped-ida*), este fenómeno evoca dinámicamente el paradigma de lo abierto, de lo imprevisible, o ineludible⁵⁶ en distancia y ausencia de aquello o aquel que despidió. La *despedida* aparece así -con ese carácter de *retro-visor*- en el equilibrio entre a) lo que queda atrás (*homenaje del pasado*) y b) lo que se adivina para el futuro (una suerte de “que te vaya bien” o “ojalá vuelvas (cuando te marches)”).

Desde luego, hay en la experiencia común una participación del sujeto en otros y una participación de los otros en él. Participar significa tomar parte en la vida de otros, involucrarse con ellos. El mundo de la vida es un mundo de experiencia intersubjetiva. Nadie es solo. Somos con otros. Ese parece ser nuestro modo de ser. La presencia del prójimo nos aparece en cada instante de nuestro *viaje* cotidiano. El análisis que hemos llevado a cabo nos lleva a concluir que, incluso en la esfera del *adiós*, lo esencial para el

⁵⁶ Desprendernos/despedirnos: dejarnos llevar por el encanto de las cosas, sorprendernos en un caminar sin rumbo, sin punto por alcanzar ni tiempo de llegada; abiertos a los azares del encuentro y de despedida que la realidad pone a nuestra disposición.

individuo es lo interhumano. Un apretón de manos íntimo, un abrazo, una palabra, con algo que nos conecta más allá del espacio, del contexto particular de cada uno, resuena en la *despedida*.

La hipótesis de partida es que en el despedirse nos acompaña a ciertos planos de alteridad que interesa explorar. Para despedirnos es necesario un *alter*, presencia heterogénea que irrumpe en nuestra existencia y alter-a su fluir. Dicho de otro modo, para despedirnos de cualquier *eso otro*, es necesario su encuentro. *Sin encuentro no hay despedida*. Para recuperar el carácter esencial de la despedida debemos rescatar el necesario horizonte de la existencia humana: el “entre”. En últimas, sin un corazón abierto a Otro (a eso otro de lo que nos despedimos), la ruta de la *despedida* no puede comenzar en él; sólo el que está en apertura (a un “tú”, o en su generalidad “eso” accesible y reconocido) puede estrechar la mano del acontecer/amanecer de la *despedida*.

Ahora bien, nos despedimos para mantener quizás con cierta extraña desesperación la última esperanza de hacer que sobreviva lo que ya no estará, aunque esto, de hecho, no ocurra; se trata de una forma de darle lugar a eso -otro- que aún sobrevive -en mí-, aunque exista en ausencia y distancia. Pero es esta misma ausencia y distancia la que refuerce la inevitabilidad de la despedida: la experiencia del partir. En este sentido, aparece la *angustia*.

De este modo, la experiencia de la angustia del partir que inevitablemente se descubre en la despedida es una vía para desvelar la totalidad del *ser-en-despedida*, puesto que aparece como una experiencia que muestra la finitud de quien se despide. Más aún, la relevancia de tal experiencia radica en que la ausencia que evoca el partir de la despedida, puede hacer volver al individuo hacia su propio proyecto, hacia sí, en la medida en que, en la cotidianidad, el ser existe en medio de entes, debido a que el ser se oculta y son los entes los que se manifiestan. Pues bien, en la experiencia de la angustia a la que nos aboca la despedida, que representa una ruptura en la cotidianidad, sucede que los entes se alejan, se distancian, se ausentan, pero manteniendo la presencia-a-distancia -o presencia en la ausencia- y es *mi* propio ser el que se manifiesta. En la despedida se nos hace presente que como un ente abierto al cual los entes y nosotros mismos entre los entes podemos hacer frente y ser comprendidos dentro de una existencia tanto *sida*, como *siendo* y como *advenida* -en definitiva, en *tránsito-*, pero siempre en cada caso, *propia*.

Según el esquema anterior, dado que a lo largo de nuestra sección de análisis de la despedida hemos logrado abordar a la misma como totalidad, esto es, que la totalidad de sus estructuras han sido desveladas en el análisis fenomenológico descriptivo, hemos podido, como consecuencia, desvelar justo la estructura final que nos ha faltado: la del modo de *ser-en-despedida*, que, en general, encontrará su posibilidad de tratamiento entre dos grandes temas: la temporalidad y el tránsito, con los que adquiere su pleno sentido. Podemos decir que el fundamento que sostiene la idea del *ser-en-despedida* como totalidad y su posibilidad como modo de ser, como existencia, será el modo en que se traten la temporalidad y el tránsito.

La *hybris* vendría, pues, del rechazo de lo transitorio, efímero, pasajero o perecedero. Al reconocerse en despedida se reconoce, a su vez, con su propia libertad y es aquí, entonces, donde encontramos un vínculo puntual entre el fenómeno de la despedida, la existencia propia y el “precurсар” la *despedida*, pues precursarla implica la conciencia de tránsito misma, que también puede brotar, precisamente, mediante su finitud. En otras palabras, es el sentido temporal del ser lo que se muestra en esta experiencia, y ello conduce a señalar que el ser sólo puede ser comprendido temporalmente. Lo cual remite al carácter temporal del “ser-ahí”. Hablar de un ser acabado, de un ser que no se despidiera, de una totalidad sin temporalidad, implica hacer válido el discurso (metafísico) que ve al “ser-ahí” como algo que se da con su nacimiento. El individuo aparece perfilado, pues, como temporalidad que ante la propia despedida no retrocede, sino que en ella “precurса” el tránsito de su ser, que remite al propio individuo a su carácter de finito.

Es decir, la *despedida* no es intemporal, en la *despedida* nos reconocemos a través del tiempo: a través de él, no por encima de él. En última instancia, el espacio de resistencia se da en la despedida para testimoniar una vida que fue y que no puede nunca no haber sido, así ya haya transcurrido. La despedida proclama para el individuo que se despide la transición de la temporalidad en su totalidad; el principio de todo mundo posible por suceder, y cada vez, el final del pasado como totalidad única, ya habiendo sido vivida, y, por lo tanto, irremplazable. La más simple descripción del acto de despedida arrojaría como resultado la constatación de que, en verdad, un *adiós* aspira a convocar una vida vivida en homenaje del pasado. En este sentido, el homenaje de la despedida llega a ser, una conmemoración de un haber-transcurrido sin retorno, y a su

vez, con ello, una suerte de “actividad” de distancia y ausencia que se refiere al futuro. En ella se da una especie de *encabalgamiento temporal*.

Lo que es esencial y que quiere ocultarse en la concepción mundana es que la *despedida* es precisamente una posibilidad de apertura a la existencia, una posibilidad que cada ser humano puede asumir que es, de hecho, la posibilidad más auténtica, porque es irreductible en tanto su modo de ser transitorio. Esto tiene una consecuencia esencial, que queda igualmente oculta para aquellos que pretenden evadir la *despedida*: asumir la *despedida* de este modo propio es, contrario a la actitud de *huida*, “precurarla”, vivir relativamente a ella. «Asume tu estado continuo en despedida» podría considerarse como una especie de nuevo mensaje de un oráculo de Delfos.

La asunción de la *despedida* implica asumir a su vez que el ser humano puede ser libre precisamente porque su existencia no es una cosa que puede dominar y controlar de manera absoluta o definitiva, sino que está marcada por la fragilidad y la contingencia, que la angustia pone de manifiesto sobre el fondo asegurador de la existencia del tránsito. La *despedida* está vinculada a la *conciencia* de despedida y ambas sugieren una aceptación por parte del individuo que sólo existe finitamente, pero que justamente por eso, también puede hacerse responsable de su finitud. Es precisamente la conciencia de tránsito, la asunción de carácter evanescente de su existencia la que puede emerger desde el fenómeno de la *despedida*, la que puede resultar en que el ser humano experimente el vuelo del *pájaro* rilkeano, el paso del *viajero/peregrino/nómada*, estando siempre (en su duración) *arrojado* a la tarea de su ser(-en-despedida).

Podríamos decir que una marca de la madurez humana es el reconocimiento de la propia *despedida*, el peso del tiempo en los hombros. Seguramente la *despedida* no nos salvará del transcurrir, pero si llevará nuestro último aliento a fenómenos insospechados. La *despedida* se presenta como vida amplificadora, es decir, que se alimenta de la realidad para transformarla en lo efímero. De ahí que sea preciso velar por el cuidado de la despedida y por su prestigio, que nos parece vinculado al pensamiento, la vivencia y la fidelidad, de nuestro modo de existir *en tránsito*.

La vida es un préstamo, si la vivimos así, vivimos así nuestra relación con las cosas, con las personas y con la vida en general, estaremos continuamente agradecidos y agradeciendo, no tomaremos nada como obligatorio, sí o sí, para siempre... y nos resultará más fácil ser desprendidos porque ya que no estableceremos un nexo de posesión absoluta

con las cosas, no nos pertenecen, las dejaremos-ser. Este modo de ser es el que nos ayuda a conservar un corazón de *viajero/peregrino/nómada*, nos sostiene en los momentos de despedida y nos ayuda a mantener una actitud de tránsito: ser peregrino es ser consciente del paso del tiempo, no ser contingente en el paso del tiempo; nos ayudará a disfrutar del momento presente, sabiendo que todo es fugaz y efímero; nos ayudará a pensar que el destino del ser humano acaso sea, *la ola del mar*.

Penetrando a través del individuo que se despide, se ha podido abrir el telón de un escenario que el pensamiento filosófico no debe olvidar: la vivencia propia de la *despedida* y el modo de ser-en-despedida. Hemos alcanzado el punto en el que la *despedida* se nos presenta como más inmediata. Por lo mismo, y siendo fieles a una filosofía que pretende tomar el fenómeno por sí mismo e indagar en su esencia, hemos conquistado nuestro punto de partida. La descripción cuidadosa de esa vivencia es ya lo que conocemos como *descripción fenomenológica*.

Si nuestra investigación pudiera considerarse como un logro, por modesto que fuese, lo sería en atención a haber contribuido al crédito y al apoyo de la imagen fenomenológica de la humanidad que hemos presentado en este trabajo. Ciertamente, no he dicho nada sobre si esta realidad tiene punto final accesible a los seres humanos. ¿Podría llegar el día en que hubiéramos agotado todos los problemas fenomenológicos? ¿Llegará el momento de despedirnos de la fenomenología? Mi punto de vista sugiere que el trabajo continuará indefinidamente, y ésta parece ser la opinión general de los fenomenólogos actuales. Quizás habrá siempre niveles inferiores y superiores de existencia esperando a ser descubiertos y explicados, por no mencionar las conexiones a establecer entre fenómenos ya conocidos. Prácticamente no creo que necesitemos preocuparnos sobre el quedarnos sin problemas. Pero desde luego, dejemos que las cosas sean, y que nuestras descripciones de ellas valgan, hasta que llegue el momento de despedirnos abriendo paso -dejando ser- a las que estén por llegar.

Hasta pronto estimado lector... creo que es buen momento para decir adiós.

8. Bibliografía.

8.1. Libros.

Améry, J. (2001). *Revuelta y resignación. Sobre el envejecer*. Valencia: Pretextos.

Benedetti, M (1999). *Poemas de otros*. Madrid: Visor libros.

- Buber, M. (1998). *Yo y tú*. Madrid: Caparrós.
- Buber, M. (2002). *¿Qué es el hombre?* México: FCE.
- Cabodevilla, I. (1999). *Vivir y morir conscientemente*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- De la Cruz, J. (2010). *Obras completas*. Burgos: Monte Carmelo.
- Epicuro. (2007) *Obras*. Madrid: Tecnos.
- Giannini, H. (2013). *La “reflexión” cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago: Diego Portales.
- Heidegger, M. (2008). *El concepto de tiempo (Tratado de 1924)*. Barcelona: Herder.
- Heidegger, M. (2012). *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.
- Heidegger, M. (2014). *¿Qué es metafísica?* España: Alianza Editorial.
- Husserl, E. (1996). *Meditaciones cartesianas*. Madrid: FCE.
- Husserl, E. (2014). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica (1913)*. México: FCE.
- Ingarden, R. (2017). *Introducción a la fenomenología de Edmund Husserl. Lecciones de Oslo de 1967*. Madrid: Avarigani Editores.
- Levinas, E. (1999). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.
- Levinas, E. (2001). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia: Pretextos.
- Mèlich, J. C. (2012). *Filosofía de la finitud*. Barcelona: Herder.
- Nandino, E. (2003). *Cerca de lo lejos*. Letras Mexicanas: FCE.
- Pizarnik, A. (2003). *Despedida*. En F. Arias de la Canal, *Antología de la poesía cósmica y tanática de Alejandra Pizarnik*. México D.F.: Frente de Afirmación Hispanista, A.C.
- Rilke, R. (2003). *Sonetos a Orfeo*. Madrid: Hiperión.
- Rilke, R. (2010). *Las elegías de Duino*. Madrid: Hiperión.
- Sartre, J. P. (1996). *El ser y la nada*. Buenos aires: Losada.
- Schwarz, B. (1930). *Psicología del llanto*. Madrid: Revista de Occidente.

Sparks, N. (2015). *Mensaje en una botella*. Madrid: Roca Libros.

Kant, I. (2006). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Taurus.

8.2. Otros textos.

Avelino, J. (2001). *El éthos de la muerte*. *Thémata. Revista de Filosofía* (26), pp. 85-106.

Bueno, N. (2010). *El futuro y la angustia*. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (Suplemento 3), pp. 225–230.

Coelho, P. (2012). *Cerrando círculos*. Tomado de su blog el 17/08/21 en <https://paulocoelhoblog.com/2012/12/15/cerrando-circulos/>

Cramer, K. (1986). *Conciencia y Autoconciencia en Hegel y Husserl. Ponencia presentada en las VI Jornadas Andaluzas de Filosofía*. *Thémata, Revista de Filosofía* (3), pp. 7-17.

Garrido, J. J. (2019). *La pregunta por el quién del ser-con: Heidegger en su Ser y Tiempo*. Universidad Complutense. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 36 (1), pp. 175-200.

Heidegger, M. (1963). “¿Por qué permanecemos en la provincia?”. *Revista Eco* (VI). Tomado de Studylib el 15/08/2021 en <https://studylib.es/doc/375282/%C2%BFpor-qu%C3%A9-permanecemos-en-la-provincia>

Marínez, P. (2012). *Propiedad e impropiedad en "Ser y tiempo"*. *Pensamiento. Revista De Investigación E Información Filosófica*, 61 (231), pp. 395-420.

Moreno, C. (2011). *La vida breve. Memoria de lo efímero*. *Estética de la memoria*, pp. 45-57.

Moreno, C. (2013). *Verdades irreales. Fenomenología de la ficción y modificación de neutralidad*. *Philologia Hispalensis*, 27/3-4, pp. 51-82.

Moreno, C. (2015). *Alguien lo sabe. Desvelo trascendental y dativo de manifestación en-off como voz narrativa*. *Investigaciones Fenomenológicas*, (6), pp. 207–232.

Moreno, C. (A aparecer próximamente). *Del venir a la presencia como deslimitación, tránsito y no obstinación [de acuerdo a Apeiron] en los escritos de Heidegger sobre Anaximandro de 1941 y 1946 (seguido de un anexo sobre ética de la finitud)*.

Morales De La Barrera, E. (2017). *Para una fenomenología del encuentro (Un contrapunto entre el ser-con-otros de Martin Heidegger y las meditaciones sobre lo cotidiano de Humberto Giannini)*. *Síntesis. Revista de Filosofía*, 9(2), pp. 11-28.

Navarro, A. (2020) *Fenomenología del efecto-ventana: composición, espacio y mirada*. Sevilla: Universidad de Sevilla [Trabajo de Fin de Máster].

Montejo-Vélez, N (2016). *Siempre en despedida. Lo irremediable de la muerte*. *Cuestiones de Filosofía*, 1(18), pp. 15-42.

Rilke, R. (1956). *Canción del amor y la muerte del corneta Cristóbal Rilke*. Tomado de la Revista de la Universidad de México el 20/08/2021 en <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/d2715e16-393c-488c-9d02-a9a8e9926d6e/cancion-del-amor-y-la-muerte-del-corneta-cristobal-rilke>

Rivara, G. (2010). *Apropiación de la finitud: Heidegger y el ser para la muerte*. En-claves para el pensamiento, IV (8), pp. 61-74.

Rodríguez, S. S. (2017). *El yo o la conciencia en su relación con lo otro de sí. Encuentros y desencuentros entre la Fenomenología del espíritu de Hegel y Totalidad e infinito de Levinás*. *Revista de Filosofía* (9), pp. 127-147.

Romeu, V. (2018). *Buber y la filosofía del diálogo: apuntes para pensar la comunicación dialógica*. *Dixit* (29), pp. 34-47.

Teillier, J. (2012). *Jorge Teillier*. Selección y nota de Hernán Lavín Cerda. México: Coordinación de difusión cultural. Recuperado el 21/08/2021 en <http://materialdelectura.unam.mx/images/stories/pdf5/jorge-teillier-148.pdf>

8.3. Páginas webs.

<https://culturacolectiva.com/arte/despeditas-en-la-historia-del-arte>

<http://etimologias.dechile.net/?despedida>

<http://etimologias.dechile.net/?adio.s>

<http://etimologias.dechile.net/?bye>

<https://www.wordreference.com/esfr/la%20despedida>

<https://www.perfil.com/noticias/columnistas/filosofia-del-desencuentro.phtml>

<https://lamenteesmaravillosa.com/carta-de-una-despedida-cosas-que-nunca-te-dije/>

<https://lamenteesmaravillosa.com/no-volvemos-los-mismos-despues-adios/>

<https://www.observacionesfilosoficas.net/poesiamod.html#sdfootnote6sym>

<https://www.lavanguardia.com/estilos-de-vida/20140828/54414441532/lo-efimero.html>

<https://www.reflexiones-jarecus.com/la-tristeza-de-decir-adios/>

<http://www.raquellanseros.com/index.php/2015-11-17-17-47-09/poemas-en-espanol/56-en-ocasion-de-todos-los-finales>

<https://poemasamoryamistad.com/aa-en-una-esquina.html>

<https://poemas.yavendras.com/simplemente.htm>

<https://www.poemas-del-alma.com/juan-ramon-jimenez-el-viaje-definitivo.htm>

<https://pausasemanal.wordpress.com/2017/05/01/1419/>

<http://www.raquellanseros.com/index.php/2015-11-17-17-47-09/poemas-en-espanol/56-en-ocasion-de-todos-los-finales>