

# SOBRE EL SUICIDIO LÓGICO <sup>1</sup>

---

Miguel MOREY FARRÉ

Comenzamos por el principio, las primeras líneas de *El mito de Sísifo*, de Albert Camus. Dice allí:

*No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar que la vida vale o no vale la pena de que se la viva es responder a la pregunta fundamental de la filosofía. Las demás, si el mundo tiene tres dimensiones, si el espíritu tiene nueve o doce categorías, vienen a continuación. Se trata de juegos; primeramente hay que responder. Y si es cierto, como quiere Nietzsche, que un filósofo, para ser estimable, debe predicar con el ejemplo, se advierte la importancia de esta respuesta, puesto que va a preceder al gesto definitivo. Se trata de evidencias perceptibles para el corazón, pero que deben profundizarse a fin de hacerlas claras para el espíritu.<sup>2</sup>*

El punto de partida es claro, el único problema filosófico verdaderamente serio, la pregunta fundamental de la filosofía es juzgar si la vida vale o no la pena de ser vivida. Se trata de una cuestión, a la vez, íntima y genérica, teórica y práctica, y es en esa vinculación esencial que la reconocemos como filosófica. Nos emplaza ante un desarrollo cognoscitivo en el que cada uno de los pasos debe conducirse según la lógica más escrupulosa, pero escuchando el modo en el que afecta a los latidos de nuestro corazón; son estas dos condiciones que se exigen, que se implican mutuamente. Si la lógica no amarra todas las premisas entre sí, la reflexión no será más que un cometa sin hilo; pero si el corazón no dice nada, si calla, entonces las premisas que se introduzcan carecerán de valor. Es por ello que aquí el objeto que

---

<sup>1</sup> Una primera versión de este texto, con el mismo título, se publicó en N. Palenzuela (ed.), *Apariciones y desapariciones*, Centro Atlántico de Arte Moderno, Gran Canaria 2009. Las páginas que siguen pretenden componer un mosaico que le ofrezca al lector la posibilidad de llevar a cabo una experiencia reflexiva; no son las ilustraciones de una reflexión del autor.

[N. ed.] Agradecemos la amabilidad y disponibilidad de Miguel Morey al habernos dado su aprobación para reproducir este artículo.

<sup>2</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo. El hombre rebelde*. ECHÁVARRI, L. (tr.). Buenos Aires: Losada, 1953; p. 13.

interrogamos nos interroga a nosotros mismos también, y que sólo respondiendo a su interpelación podemos conocerlo un poco mejor. Se trata de profundizar en las evidencias perceptibles para el corazón con el fin de hacerlas claras para el espíritu — se nos dice. Por lo que, en definitiva, si finalmente alcanzáramos a saber algo verdaderamente relevante al respecto sería gracias a que ahora conocemos algo de nosotros mismos que no sabíamos, algo verdaderamente serio, algo fundamental.

*Conócete a ti mismo* —ése parece ser el mandamiento filosófico fundacional.

El camino que escoge Camus, lo sabemos, es desplegar la exigencia délfica a partir de la experiencia de lo absurdo de la existencia, observando el juego de su cara y de su cruz tanto como los brillos de la moneda en el aire.

## Dos

El planteamiento canónico del problema del suicidio en su formulación lógica suele considerarse que es el de F. Dostoievski, quien, en 1876, propone la fórmula del *suicidio lógico*, en los siguientes términos:

*Ergo: Como a mis demandas de dicha la Naturaleza sólo me responde, mediante mi razón, que no puedo ser feliz sino en la armonía del Cosmos, y yo esta armonía no la entiendo, ni hay nadie que pueda entenderla nunca [...].*

*Como la Naturaleza no sólo me niega el derecho a pedirle cuentas, sino que sencillamente se niega a contestarme [...], y no porque no quiera contestarme, sino porque no puede [...]*

*Estando convencido de que la Naturaleza ha delegado en mí para responder a mis preguntas (inconscientemente) y a mis preguntas responde por conducto de mi razón (pues todo esto me lo digo yo solo) [...].*

*Teniendo, finalmente, en tal estado de cosas, que hacer yo mismo de demandado y demandante, de juez y parte, y encontrando esa farsa de la Naturaleza tan estúpida y dura de aguantar y hasta tan vejatoria [...].*

*En mi indiscutible calidad de demandado y demandante, de juez y parte, condeno a esa Naturaleza, que de modo tan desconsiderado e insolente me ha creado para el dolor [...], y fallo que debe perecer conmigo [...]. Y no pudiendo yo aniquilar a la Naturaleza, me aniquilo a mí mismo por la sencilla razón de que me carga padecer*

*esa tiranía, de la que nadie es culpable.*<sup>3</sup>

## Tres

Demorémonos un momento en ciertas coincidencias. Por las mismas fechas, el 1 de agosto de 1876, Philipp Mainländer (seudónimo de Philipp Batz), publica *La filosofía de la Redención*, donde defiende que dado que la suma de penas es superior a la de las alegrías, es preferible no-ser que ser, por lo que la moral debe entenderse entonces como la ciencia del querer morir. Al día siguiente de publicar su obra se pega un tiro<sup>4</sup>.

Nueva coincidencia, y esta sí, crucial para el asunto que nos ocupa, el caso de Carlo Michelstaedter. Escribe, entre 1908 y 1910, *La persuasión y la retórica*, con la intención de presentarla como *tesi de laurea*<sup>5</sup>. Comienza a trabajar en ella apenas concluida su tesina sobre *L'orazione Pro Ligario tradotta da Brunetto Latini*, un trabajo filológico sobre la transmisión ciceroniana dirigido por el profesor Guido Mazzoni, del que lo único que saca en claro son algunas observaciones sobre la elocuencia y la persuasión en general, según declara, decidiendo entonces profundizar en el asunto

---

<sup>3</sup> DOSTOIEVSKI, F. «Verdicto», en *Diario de un escritor* (octubre de 1876). CANSINOS ASSÉNS, R. (tr.); en *Obras completas (IV)*. Madrid: Aguilar, 1950; p. 498 y ss. Insistirá varias veces sobre el tema a lo largo de esta obra, principalmente en las entregas correspondientes al mes de diciembre del mismo año, saliendo al paso de las críticas recibidas y la polémica suscitada por su formulación del *suicidio lógico*. Así, en *Afirmaciones arbitrarias* replica a las acusaciones de un tal señor Eipe (para quien una confesión semejante «representa un ridículo y lamentable anacronismo», porque «éste es el siglo de las ideas férreas», el siglo de las opiniones rotundas, el siglo que enarbola la bandera del vivir a todo trance...), en estos términos: «Mi artículo *Verdicto* se refiere a una fundamental y altísima idea de la existencia humana [...], a lo imprescindible e inevitable de que alienen convicciones en el alma inmortal del hombre. Lo que se propone demostrar esta confesión de un hombre que va a morir de *suicidio lógico* es lo imprescindible de una conclusión: que sin fe en el alma y su inmortalidad, la vida del hombre resulta antinatural, absurda e insufrible».

<sup>4</sup> MAINLÄNDER, P. *Philosophie der Erlösung*. Frankfurt a .M.: Insel Verlag, 1989 (no tengo noticia de que exista traducción al español). Se suele vincular su nombre con el de Otto Weininger, quien se disparaba un tiro en el corazón en la habitación que había ocupado Beethoven en Viena, el 14 de octubre de 1903, cuando acababa de publicar su tesis doctoral, *Sexo y carácter*. Dado el tema de su reflexión, la coincidencia es en este caso menos relevante para el asunto que nos ocupa [vid. WEININGER, O. *Geschlecht und Charakter*. JIMÉNEZ DE ASÚA, F. (trad.); CASTILLA DEL PINO, C. (prólogo). Barcelona: Península, 1985].

<sup>5</sup> MICHELSTAEDTER, C. BERGAMASCHI, R. y CASTILLA, A. (tr.). *La persuasión y la retórica*. México/Madrid: Sexto Piso, 2009.

con una *tesi de laurea* sobre *Los conceptos de persuasión y retórica en Platón y Aristóteles*, a partir de, básicamente, el *Gorgias*, el *Sofista*, y el *Parménides* platónicos, y la *Retórica* y la *Metafísica* aristotélicas. Será este el punto de partida para una tarea sembrada de picos y valles que le llevará dos largos años. Concluirá el trabajo, sin embargo, a su aire; llevará hasta su punto más extremo y luminoso lo que puede pensarse a partir de la experiencia del antagonismo entre ambos términos, persuasión y retórica. Finalmente, el 16 de octubre concluye los *Apéndices críticos* que cierran la obra, para acercarse luego donde su amiga Argia Cassini, como de costumbre, y pedirle que le interprete la *Séptima* de Beethoven. A la mañana siguiente, después de enviar su escrito por correo al Ateneo florentino, se suicida de un disparo de revólver. Tiene, por entonces, veintitrés años.

Pocas semanas después, el 5 de noviembre de 1910, Giovanni Papini será el primero en llamar públicamente la atención sobre el suceso, afirmando que su suicidio se debía, no a razones externas como el trabajo, el amor o la salud, sino tan sólo a haber aceptado hasta el final, honesta y virilmente, las consecuencias de sus ideas: si Michelstaedter se había matado era por razones *metafísicas*<sup>6</sup>.

Y sí, las similitudes son sobrecogedoras: en los tres casos parece que nos hallemos ante un gesto definitivo en respuesta a un trabajo de reflexión desarrollado a través de la escritura, como si se tratara de su consecuencia natural, como si se tratara de un *suicidio lógico*.

## Cuatro

Lo que de crucial tiene el caso de Carlo Michelstaedter para el asunto que nos ocupa es que el problema que trata de dirimir en su escrito es precisamente lo que Camus consideraba como el juicio filosófico definitivo. Y trata de responder mediante una caracterización de la vida que vale la pena de ser vivida (porque es vida, enteramente *persuadida* de sí misma) frente a todo lo que no es vida, aunque se presente como tal (la *retórica* de la vida).

Sergio Campailla nos da la siguiente caracterización:

---

<sup>6</sup> PAPINI, G. «Un suicidio metafísico», en *Il Resto del Carlino*, 3, 5 de noviembre de 1910 [reeditado con el título de «Carlo Michelstaedter», en *Filosofia e Letteratura*. Milano: Mondadori, 1961].

*En La persuasión y la retórica —si se lee atentamente— se relatan dos grandes apólogos. El primero, sin sustancia narrativa y desarrollado esencialmente con la funcionalidad de un segundo término de comparación, es el del peso que pende y depende, que nunca puede satisfacer su hambre de lo bajo y por consiguiente no puede ser persuadido. Se podría decir que la tragedia del peso es un problema de gravedad. Si la tierra no ejercitara su fuerza de atracción, ya no habría caída y se haría realidad la consistencia. El segundo apólogo es «el ejemplo histórico», que mencionamos antes. Sócrates, «en su amor por la libertad» se indigna «de estar sujeto a la ley de gravedad» y piensa que el «bien» consiste «en la independencia con respecto a la gravedad». «Ser independientes de la gravedad», continúa el texto, «significa no tener peso: y Sócrates no se concedió descanso hasta no eliminar de sí todo peso». Platón se esfuerza por recoger la lección del maestro pero, no logrando encontrar una solución directa, inventa un artefacto, un  $\mu\eta\chi\alpha\nu\eta\mu\alpha$ , el macrocosmos que, repleto de Absoluto, le permite «elevarse hasta el sol, pero —engañando a la gravedad— sin perder el peso, el cuerpo, la vida». Platón interpreta con menos inquietud el ansia socrática, y trata de alcanzar lo absoluto, pero permaneciendo vivo. La comparación entre los dos apólogos no podría ser más instructiva: el peso baja hasta lo más hondo, y encontraría su consistencia, es decir su persuasión, si se detuviera dicha caída; el aeróstato, en cambio, sube hacia lo alto, hacia el reino del sol. No obstante, uno y otro deben vencer la gravedad y alejarse de la tierra. Toda la obra de Michelstaedter expresa este anhelo de abandonar la Tierra, que es desierto, subiendo a la montaña, es decir al punto más alto y más próximo al cielo que se puede alcanzar estando en la tierra, sin dejar de obedecer al tiránico condicionamiento de ésta; o también huyendo hacia el mar abierto, que es lo opuesto al desierto, un reino alternativo. Persuasión es el concepto filosófico que corresponde precisamente al mito del mar cantado en las poesías del último año: aquel «mar sin fronteras / sin orillas cansadas» que se abre a la clarividencia amorosa de Itti, el hijo del mar, el Pez salvador de sí mismo. Recorriendo este sendero, se entiende por qué el pensamiento michelstaedteriano tiene un desarrollo utópico. La  $\sigma\upsilon\text{-}\tau\omicron\pi\iota\alpha$  como lugar metafórico, y también a-histórico, de realización persuadida, de libertad conquistada superando la gravedad. Pero la  $\sigma\upsilon\text{-}\tau\omicron\pi\iota\alpha$  es también, por relación al sacrificio que impone a quien la busca, la negación de los  $\tau\omicron\pi\omicron\iota$ . Mientras que la Tierra sigue siendo el lugar totalmente histórico de la anti-persuasión, de la Retórica.<sup>7</sup>*

<sup>7</sup> CAMPAILLA, S. «Introducción a la edición italiana», anexo a MICHELSTAEDTER, C. *La persuasión y la retórica*. Op. cit. Sobre el problema del suicidio lógico en Michelstaedter, véase mi presentación a dicha edición, *Philosophiae desconsolatio*.

Y en este punto, una nueva dimensión de la pregunta aparece, se impone. ¿Hubiera existido el platonismo, o mejor, existiría hoy la filosofía tal como la conocemos si Sócrates no hubiera bebido la cicuta? ¿Fue el suyo también un suicidio metafísico, una forma de suicidio lógico?

## Cinco

Sin embargo, es evidente que el tiempo de Camus no es el de Michaelstaedter. Éste pone fin a su vida cuando todavía reina el Imperio austro-húngaro, Camus escribe *El mito de Sísifo* en los tiempos de la Segunda Guerra Mundial, se publica en 1942. Es evidente que los datos históricos pesan de una forma definitiva sobre los posibles modos de plantear el problema.

Cuando Dostoievski reclamaba a los sabios e intelectuales que se ocuparan en reflexionar el significado de la oleada de suicidios que veía crecer en su tiempo, poco podía imaginarse el modo perverso en que esto se llevaría a cabo. Difícilmente hubiera podido imaginar que se cuantificaría esa oleada en tasas estadísticas y que, muy poco tiempo después, tomando sus variaciones como indicadores objetivos de la anomia social, Durkheim fundaría la sociología, la posibilidad de un discurso científico sobre la vida en común<sup>8</sup>. Dostoievski seguramente habría aceptado de buen grado el egoísmo y el altruismo como varas de medir, son términos morales al fin y al cabo, pero ante la noción misma de anomia es más que probable que hubiera replicado: ¿y qué ocurre con ese famoso cuarto factor del que nada se dice, qué ocurre con el llamado *fatalismo*? Lo que es seguro es que nadie le habría hecho el menor caso. Y es que, con esta reivindicación de la importancia de las tasas, se acababa de dar el primer gran paso en dirección a imponerle a la mirada social la *ratio* de las estadísticas, un nuevo *logos* para una nueva *polis*. Auschwitz está ya a la vuelta de la esquina.

## Seis

Si no se hubiera suicidado a los veintitrés años, Carlo Michelstaedter habría vivido los grandes acontecimientos históricos que sacudieron la Europa moderna, la

---

<sup>8</sup> DURKHEIM, E. *Le suicide, étude de sociologie* (1897). RUIZ-FUNES, M. (tr.). Madrid: Reus, 1928; reedición facsímil en Madrid: Akal, 1982.

caída del imperio y las tragedias de las dos guerras mundiales, el comunismo, los fascismos, Auschwitz... ¿Qué hubiera pensado Carlo de todo ello? Está claro que es imposible saberlo. Y sin embargo, encontramos un notabilísimo intento de dar respuesta a la pregunta en *Un altro mare*, la novela de Claudio Magris que rescató del olvido para el gran público la figura del joven filósofo goriziano<sup>9</sup>.

En ella, siguiendo las andanzas de Enrico, su colega de siempre, el protagonista del *Dialogo della salute*<sup>10</sup>, el amigo que le da el revólver fatídico poco antes de embarcarse, acompañándole, asistimos a un ejercicio dramático insólito y fascinante: Enrico se entrega a la tarea de dar cuerpo a la mirada que Michelstaedter logró dejar plasmada en *La persuasión y la retórica*; sigue empeinado en la senda imposible de su lección y su ejemplo durante toda su larga vida.

*Él ha visto nacer ese libro, cuando Carlo lo escribía mientras preparaba la tesis de doctorado en Florencia. La portada color marfil tiene un borde negro, un negro profundo que a trechos parece azul noche, en el cual unas líneas claras se persiguen y se encabalgan como olas. Son páginas que contienen la palabra*

---

<sup>9</sup> MAGRIS, C. *Otro mar*. JORDÁ, J. (tr.). Barcelona: Anagrama, 1992. Por una vez, es imposible dar mejor indicación del contenido de esta pequeña maravilla de narración que la que nos propone la contraportada de la edición española. Permítaseme pues el pequeño homenaje de reproducir aquí lo que allí se dice. «En vísperas de la Gran Guerra, el joven Enrico, helenista y filósofo, se embarca para Sudamérica y desaparece en el anonimato y en la soledad, un gaucho en la remota Patagonia. Abandona su Gorizia, todavía de los Habsburgos, con su mosaico de culturas diferentes: la ciudad de Carlo Michelstaedter, el amigo que ha marcado para siempre su destino, haciéndole vislumbrar un absoluto que no conseguirá alcanzar y sin el cual no conseguirá vivir, dejándole una herencia espiritual que será el único sentido de su vida pero que, demasiado elevada y opresiva, acabará por sumirla en una destructora y obsesiva fidelidad.

Entre la fuga a la Patagonia y el retorno al mar istriano, entre la caída del imperio y las tragedias de la segunda guerra mundial y del comunismo, entre los grandes espacios transoceánicos y el empeinado retiro inmóvil en un escollo del Adriático, la existencia de Enrico, rica de aventuras, amores y vicisitudes, se consume internamente en un ansia de perfección que la conduce a la nada, se quema por exceso de luz y se cierra en un amargo y nostálgico rechazo, sobre el gran fondo del mar, de su encanto y de su vacío».

<sup>10</sup> *Il dialogo della salute*, concluida el 7 de octubre de 1910 y cuyos dos interlocutores, Nino (Nino Paternolli) y Rico (Enrico Mreule), junto con Emilio Michelstaedter (su primo, a quien le dedica la obra, a él y «a quanti giovani ancora non abbiano messo il loro Dio nella loro carriera»), forman la tríada de sus cómplices en los tiempos escolares del Instituto de Gorizia, los iniciados en el pensamiento de Schopenhauer, conjurados en el juego del vivir más allá de todas las trampas de la voluntad, en tanto que aprendices de santo o de sabio tal vez. «Salud —indica Michelstaedter en su justificación del título de la obra— que debe ser entendida como *valetudo* y a la vez como *salus*, salud y salvación al mismo tiempo». CAMPAILLA, S. (ed.). *Il Dialogo della salute overo della malattia*. Milán: Adelphi, 1988; pp. 14 y 15.

*definitiva, el diagnóstico de la enfermedad que corroe a la civilización. La persuasión, dice Carlo, es la posesión presente de la propia vida y de la propia persona, la capacidad de vivir plenamente el instante, sin sacrificarlo a algo venidero o supuestamente venidero, destruyendo así la vida en la esperanza de que pase lo más rápidamente posible. Pero la civilización es la historia de los hombres incapaces de vivir persuadidos, que construyen la enorme muralla de la retórica, la organización social del saber y del hacer para ocultarse a sí mismos la visión y la conciencia de su vacío.*<sup>11</sup>

Enrico vivirá todos los días de su vida encarándose con esta convicción, luchando, sin dejar de ponerse a prueba ni un solo instante. «En la nave que ahora surca el Atlántico, ¿Enrico está corriendo por correr o bien por llegar, por haber ya corrido y vivido?»<sup>12</sup>. Con esta pregunta comienza su viaje y así será en adelante, sabiéndose siempre en peligro y asumiendo el riesgo con la sola brújula que dibujan las palabras de su amigo Carlo.

*Tú sabes situarte por entero en el presente, Rico, le habían dicho cuando partió, navegas por el mar abierto sin buscar temeroso el puerto y sin empobrecer la vida con el temor a perderla.*<sup>13</sup>

Así comienza Enrico su vida en el desierto.

Luego vendrán finalmente los tiempos de la usura: ya las heridas no sanan a la velocidad de antes, el mismo vivir es algo que se gasta, y se comienza a comprender que al final es siempre la vida misma lo que nos mata. Tiempos de la vuelta a casa, por tanto, pero a una soledad estupefacta ahora, ante una realidad que se ha vuelto enteramente histórica, retórica, sostenida tan sólo sobre las razones del futuro que ha de venir, el comunismo, los fascismos...

*Sí, ese Reich milenario es la prueba de que la retórica es muerte y destrucción. Sí, repite Enrico para sí y en las cartas a Paula y a algún amigo, Carlo ha sido exactamente el más grande; su sol —escribe— es incluso más fuerte que el de Parménides y Platón, sus rayos llegan más lejos. También el eco de todas esas tragedias e infamias no hace sino repetirle al oído, sofocado y deformado, ese nombre.*<sup>14</sup>

Y sí, este es el punto de vista de Enrico, repitiendo lo que Carlo escribiera treinta años

---

<sup>11</sup> *Ib.*, p. 70.

<sup>12</sup> *Ib.*, p. 15.

<sup>13</sup> *Ib.*, p. 16.

<sup>14</sup> *Ib.*, p. 106.



atrás, sí, pero ¿cuál habría sido la respuesta de Carlo en el caso de que hubiera alcanzado a vivir ese tiempo? ¿Habría renunciado, también él, a tomar partido, como Enrico?<sup>15</sup> ¿Habría decidido, él también, callar lo que pensaba «sobre revoluciones y contrarrevoluciones, sobre todos aquellos que quieren acelerar la llegada del futuro»<sup>16</sup>? ¿Habría conseguido Carlo mantenerse *despierto*, como un persuadido, también en la cárcel, bajo la tortura?<sup>17</sup>

## Siete

Lo que no cabe pasar por alto aquí es el modo en que la experiencia de Auschwitz devuelve al suicidio parte de su antigua profundidad moral. Los casos de Paul Celan (1970), Jean Améry (1978), Primo Levi (1987), o Bruno Bettelheim (1990), entre muchos otros, parece que obligan a reabrir la mirada según ese frente. ¿Acaso porque se trata también de suicidios lógicos, de una nueva forma de suicidio metafísico? Y en caso de ser así, ¿qué cabría pensar al respecto? Se cuenta que Bettelheim se dedicó al cuidado de los niños autistas al observar en su comportamiento similitudes elementales con el fatalismo de los llamados *musulmanes* en los campos de concentración, de nuevo el fatalismo. Y se sabe que Víctor Frankl, otro superviviente de Auschwitz, comenzaba sus sesiones de logoterapia con la pregunta: *ya que todo le va tan mal, ¿por qué no se suicida usted?*

Y en esta pregunta sin duda cabe ver una reactualización contemporánea de la vieja dimensión lógica otorgada al suicidio por los estoicos. Estar dispuesto a quitarse

---

<sup>15</sup> «La existencia, a este lado del telón de acero, es dura y pesada. “Querido Biagio, si las cosas no cambian no podré resistir mucho más tiempo. El aniquilamiento de la persona es tan completo que la mínima actividad llega a ser casi imposible. Ésta es también la razón por la que he dejado de escribir”. No escribir, no decidir, no apresurarse; mantenerse al margen, tranquilo, permanecer inmóvil como una encina que contempla el mar. “Querida Paula, la gente parte continuamente. Todavía no sé qué decisión tomaré, sin embargo no tiene ninguna urgencia. Está claro que lo único que deseo es no abandonar el mar...”. También Punta Salvo entra a formar parte de la apuesta de una partida que se juega lejos, no tanto entre Italia y Yugoslavia, como entre las grandes potencias que, por no haber leído *La persuasión y la retórica*, creen que pueden disputarse el dominio sobre el mundo». *Ib.*, pp. 110 y 111.

<sup>16</sup> *Ib.*, p. 109.

<sup>17</sup> «Sólo compartir por tanto tiempo la celda con tantas personas es insoportable. En la habitación se estanca un hedor fétido, el ácido sudor que viene del miedo, no del calor del verano ni siquiera del cansancio. No temer la muerte ni nada, no temer temerla. Es difícil vivir persuadidos este instante, el hedor, los interrogatorios, las palizas, no esperar que pasen, que llegue el futuro en que se abra esa puerta y se pueda salir». *Ib.*, p. 107.

la vida cuando ésta no tenga valor para uno, implica asumir que vivir es estar continuamente afirmando que la vida vale la pena de ser vivida. Una lúcida disponibilidad hacia el suicidio sería así la condición que permite tomar conciencia del acto de afirmación que significa seguir vivo, incluso en las peores circunstancias.

*Es cosa egregia aprender a morir —escribe Séneca. Acaso se antoja superfluo aprender un arte que sólo ha de practicarse una vez. Precisamente por esto hemos de meditarla, porque siempre hay que aprender aquello que no podemos experimentar si lo sabemos. ¡Medita la muerte! Quien esto nos dice, nos dice que meditemos la libertad. Quien aprende a vivir desaprende a servir, se encarama por encima de todo poder; al menos, fuera de todo poder. ¿Qué le hacen a él la cárcel, los guardas, el encierro? Tiene libre la puerta. Una sola es la cadena que nos tiene atados, el amor de la vida, el cual, aunque no tenga que echarse, se ha de rebajar a tal punto que si alguna vez se impone la exigencia, no nos detenga nada ni nada nos impida estar dispuestos a hacer en el acto lo que habría que hacer más pronto o más tarde.*<sup>18</sup>

## Ocho

Es sabido que, en *El hombre rebelde*, Albert Camus prosigue y prolonga su reflexión sobre lo absurdo de la existencia, ahora ya en los tiempos de la Guerra Fría (se publica en 1951), aunque con la Segunda Guerra Mundial indeleble en la memoria. El modo en que cierra su reflexión anterior, en lo que al suicidio lógico se refiere, queda caracterizado programáticamente en la introducción del modo siguiente:

*Así, el nihilismo absoluto, el que acepta la legitimación del suicidio, va a parar más fácilmente todavía al asesinato lógico. Si nuestro tiempo admite con facilidad que el asesinato tiene sus justificaciones, es a causa de esa indiferencia por la vida que caracteriza al nihilismo. Ha habido, sin duda, épocas en que la pasión de vivir era tan fuerte que también ella estallaba en excesos criminales. Pero esos excesos eran como la quemadura de un goce terrible. No eran ese orden monótono instaurado por una lógica indigente a los ojos de la cual todo se iguala. Esta lógica ha llevado los valores del suicidio de que nuestra época se ha nutrido hasta su consecuencia extrema, que es el asesinato legitimado. Al mismo tiempo, culmina en el suicidio colectivo. La demostración más evidente la proporcionó el apocalipsis hitleriano de 1945. Destruirse no era nada para los locos que se preparaban en sus madrigueras una muerte apoteósica. Lo esencial era no destruirse solo y arrastrar a todo un mundo consigo.*

<sup>18</sup> SENECA, L. A. *Epistularum moralium ad Lucilium*. Liber tertius, XXVI.

*De cierta manera, el hombre que se mata en la soledad preserva todavía un valor, porque, al parecer, no se reconoce derechos sobre la vida de los demás. Prueba de ello es que nunca utiliza para dominar a otro la terrible fuerza y la libertad que le da su decisión de morir; todo suicidio solitario, cuando no es por resentimiento, es, en cierto modo, generoso o despreciativo. Pero se desprecia en nombre de alguna cosa. Si el mundo es indiferente al suicida es porque éste tiene una idea de lo que no le es o podría no serle indiferente. Se cree destruir todo y llevarse todo consigo, pero de esa muerte misma renace un valor que quizá habría merecido que se viviera. La negación absoluta no se agota, pues, con el suicidio. Sólo puede agotarla la destrucción absoluta, de sí mismo y de los demás. No se la puede vivir, por lo menos, sino tendiendo hacia ese límite deleitable. Suicidio y asesinato son aquí dos aspectos de un mismo orden, el de una inteligencia desdichada que prefiere al sufrimiento de una condición limitada la negra exaltación en la que tierra y cielo se aniquilan.*<sup>19</sup>

De este compás de entrada a *El hombre rebelde* debe retenerse, por lo menos, un detalle. Aquí la voluntad de *acabar con todo de una vez*, que es, a un tiempo, el último pensamiento y el último acto en la vida del suicida, parece haber modificado sus perfiles. Y es síntoma claro de ello el que nos veamos obligados a reconocer un gesto de generosidad en aquel que decide estar a la altura de su decisión acerca de si la vida vale o no la pena de ser vivida sin comprometer con ella otra cosa que lo que realmente está en juego: su propia vida. «El hombre que se mata en la soledad preserva todavía un valor, porque, al parecer, no se reconoce derechos sobre la vida de los demás»<sup>20</sup>. Como si el suicida solitario nos legara con su acto un gesto esperanzador, en cierto modo; como si fuera la suya una declaración de derrota ante la vida que está ahí, esa que vale la pena de ser vivida. Si se desprecia a sí mismo hasta tal punto —nos dice Camus— debe ser en nombre de alguna cosa.

*Si el mundo es indiferente al suicida es porque éste tiene una idea de lo que no le es o podría no serle indiferente. Se cree destruir todo y llevarse todo consigo, pero de esa muerte misma renace un valor que quizá habría merecido que se viviera. La negación absoluta no se agota, pues, con el suicidio. Sólo puede agotarla la destrucción absoluta, de sí mismo y de los demás.*<sup>21</sup>

Ahora bien, a continuación nos va a lanzar una torva advertencia, la indicación de una posibilidad que su reflexión anterior —desarrollada en tiempos de existencia

<sup>19</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo. El hombre rebelde*. ECHÁVARRI, L. (tr.). Buenos Aires: Losada, 1953; p. 116.

<sup>20</sup> *Ib.*; p. 117.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

generosa, de combate— no había llevado hasta las últimas consecuencias. Ahora, en la resaca del horror, Camus se ve obligado a replantearse los alcances de esa decisión de acabar con todo, ni que sea porque el modo de llevarla a cabo se ha visto seriamente modificado por la guerra. También Hitler se suicida finalmente en su búnker, pero junto a todos sus íntimos. Y conocemos las estadísticas macabras de todos los Auschwitz; conocemos la línea roja de fatalismo ruso que detuvo el avance alemán en Rusia; conocemos los pilotos kamikaze nipones; conocemos el constante jugar a la ruleta rusa de los grupos de partisanos... Y sabemos de Hiroshima también. Acabar con todo parece que ha cobrado otro significado. Como si el todo hubiera crecido en número, ganando en superficie lo que pierde en profundidad. Esa negación absoluta que el suicidio solitario no alcanzaba a agotar ve abrirse ante ella una renovada posibilidad de cumplir enteramente con la negación en tanto que tal, ahora sí, mediante «la destrucción absoluta, de sí mismo y de los demás»<sup>22</sup>.

La lógica del suicidio se ha enviscado con la del asesinato —así parece que Camus quiere que se entienda la cuestión del suicidio lógico ahora, de acuerdo con los nuevos tiempos; por lo menos así nos lo presenta en el diapasón de entrada de *El hombre rebelde*. ¿Qué ocurre cuando la decisión de acabar con todo conlleva también acabar con los demás? La pregunta es importante, es la pregunta decisiva ahora, independientemente de que ese todo que constituyen los demás sea identificado con el entorno afectivo o familiar (caso de la llamada violencia de género, por ejemplo), o cualquier otro entorno anómico, escolar o laboral (caso de los ataques de *amok* de los que nos informan puntualmente los medios), o simplemente tenga por objetivo el conjunto anónimo de usuarios de un medio de transporte, de un centro comercial o de un lugar de ocio cualquiera (caso del uso militar correspondiente que conocemos como terrorismo suicida). En cierto sentido, tanto da el modo que tiene de constituirse como todo —en su formulación literal, metafórica o metonímica— ese universo posible que se llama los demás. Lo que importa es que tal cosa se haga.<sup>23</sup>

Y he aquí que las primeras líneas de *El hombre rebelde* nos proponen, casi sin

---

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Tal vez fuera momento de recordar la respuesta que dio Camus, en Estocolmo, en 1957, un par de días antes de recoger el Nobel, a un argelino que le había increpado por su silencio frente al colonialismo... Fue entonces cuando Camus contestó aquello tan sabido: «Siempre he condenado el terror, y debo condenar también el terrorismo que se ejerce ciegamente en las calles de Argel, por ejemplo, y que un día puede golpear a mi madre o a mi familia. Creo en la justicia, pero defenderé a mi madre antes que a la justicia».

querer, una apostilla que parece convenir especialmente al problema que se acaba de abrir. Dice allí:

*Hay crímenes de pasión y crímenes de lógica. La frontera que los separa es incierta. Pero el Código Penal los distingue, bastante cómodamente, por la premeditación. Estamos en la época de la premeditación y del crimen perfecto. Nuestros criminales no son ya esos muchachos desarmados que invocaban la excusa del amor. Por el contrario, son adultos, y su coartada es irrefutable: es la filosofía, que puede servir para todo, hasta para convertir a los asesinos en jueces.<sup>24</sup>*

Entonces, ¿qué forma de suicidio lógico es esa que sólo es tal con el fin de lograr que el crimen sea perfecto?

## Nueve

Si, para terminar, nos preguntáramos en qué ha quedado, a día de hoy, la posteridad de ese trabajo de Albert Camus, habría que decir que, por un lado, es evidente que su obra forma parte importante del panteón mayor de la literatura de la segunda mitad del siglo XX, es algo innegable. Pero si precisáramos algo más la pregunta y nos interesáramos por la presencia de su pensamiento en su Argelia natal no cabría sino responder que, todo y reconociéndose que Albert Camus, el único Nobel argelino, “puso a Argelia en el mapa”, no acaba de ser un figura grata en aquel país, siendo considerado ante todo como parte de los colonos *pieds noirs* franceses, un extranjero: sus libros no se reeditan, no se lee en las escuelas, los intentos por rendir algún tributo a su memoria y su trabajo se dice que son sistemáticamente vetados. ¿Quiere decirse con ello que ya no cabe extraer ninguna lección de estas reflexiones tuyas? En Argelia por lo menos, parece que son mayoría quienes así lo piensan. Y sin embargo, se trata de un error absurdo. Un par de consideraciones pueden ayudar a comprender en qué consiste dicho error.

En primer lugar, habría que recordar su conferencia *Llamamiento para una tregua civil en Argelia*, pronunciada en Argel, el 22 de enero de 1956, en plena guerra, exigiendo un diálogo entre las partes que pusiera cuando menos unos límites al enfrentamiento.

---

<sup>24</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo. El hombre rebelde*. ECHÁVARRI, L. (tr.). *Op. cit.*; p. 113.

*Acabo de hablar de diálogo —dijo entonces. La que voy a pronunciar no es, pues, una conferencia en su forma. A decir verdad, en las circunstancias actuales me faltaría el aliento para darla. Pero me pareció posible, y hasta consideré que era mi deber, venir aquí a formular un llamamiento de simple humanidad, capaz, por lo menos en este punto, de acallar los furores y de reunir a la mayor parte de los argelinos, franceses o árabes, sin que ellos tengan nada que abandonar de sus convicciones propias. Este llamamiento, asumido por el comité que organizó la reunión, se dirige a los dos campos para pedirles que acepten una tregua que se refiera únicamente a los inocentes civiles. De manera que hoy sólo tengo que justificar ante ustedes tal iniciativa [...].<sup>25</sup>*

Si recordamos que, luego, la guerra civil argelina de 1990 entre islamistas y fuerzas del orden dejó alrededor de cien mil muertos, en una muy buena medida civiles, y que la cuota de atrocidad alcanzó límites insoportables, habría que repensar con calma la decisión según la cual Camus “no tiene nada que decir” al respecto. Y si ampliáramos el radio de la pregunta, de Argelia a todo el sur del mediterráneo, no cabría sino ratificarse en lo dicho. ¿Qué no diría hoy acerca del llamado terrorismo suicida? ¿Qué nos cabe pensar a partir de lo que dejó escrito sobre una y otra cuestión...?

Su llamamiento de entonces era tan sencillo en su argumento como, por lo visto, imposible de asumir, ni por unos ni por otros:

*En el curso de toda la historia, los hombres, incapaces de suprimir la guerra misma, se propusieron limitar sus efectos y, por terribles y repugnantes que hayan sido las últimas guerras mundiales, así y todo las organizaciones de socorro y de solidaridad consiguieron hacer penetrar en las tinieblas de tales guerras ese débil rayo de piedad que impide que desesperemos totalmente del hombre. Esta necesidad parece tanto más urgente cuando se trata de una lucha que en tantos sentidos asume la apariencia de un combate fratricida y en la que, en la oscura refriega, las armas no distinguen ya al hombre de la mujer ni al soldado del obrero. Desde este punto de vista, aun cuando nuestra iniciativa salvara tan sólo una vida inocente, quedaría justificada.<sup>26</sup>*

Y, una vez considerado lo leído, quizá bastara con releer algunas de las páginas que en *El hombre rebelde* dedica al terrorismo, al fundamentalismo (pan)nacionalista y al estatalismo nihilista para comprender hasta qué punto el antagonismo *francés (colonialista) / argelino (colonizado)* estaba y está, en su caso, escasamente fundado.

<sup>25</sup> Vid. CAMUS, A. *Actuelles III. Chroniques Algériennes (1939–1958)*. París: Gallimard, 1958. O, en español, CAMUS, A. «Crónicas Argelinas 1939-1958», en *Albert Camus, Obras 4*. Madrid: Alianza, 1996.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

Su combate no estaba ahí, se situaba contra la ideología alemana (y su culto a la historia y el Estado, su modelo absolutista de sociedad, su tiranía racional, y su vocación de colonizar a las masas) y a favor del espíritu mediterráneo. Ni siquiera la distancia entre África y Europa era para él pertinente: su tierra, su pobreza y el sol bajo el que vivía son africanos, lo que no le impedía recordar que su cultura era francesa, aunque no sólo parisina, también mediterránea.