

Notas para un ensayo sobre el suicidio.

Gabriel Adelio Saia.

Cita:

Gabriel Adelio Saia (2015). *Notas para un ensayo sobre el suicidio*. e-ISSN: 2468-9777 - Revista Symploké, 1 (1), 1-10.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/gabriel.a.saia/34>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ppmg/ueu>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Notas para un ensayo sobre el suicidio

Aprobado por: Hugo Francisco Bauzá (UNSAM)

Xosé R. Mariño Ferro (USC)

Alumno: Gabriel A. Saia

Año: 2015

*Because I could not stop for Death,
He kindly stopped for me;
The carriage held but just ourselves
And Immortality.*

Emily Dickinson, *Because I could not stop for Death*.

¿Por qué tratar el tema del *suicidio*? Quizá el planteo correcto de esta pregunta no exista. Bien, pues, hallaremos maneras de concebir el suicidio, dentro y fuera de la actividad práctica. Nuestro propósito no será el de dar información acerca de este tema, lejos estamos y difícil sería la tarea en tanto que encomendada; sin embargo, el tratamiento en base a supuestos, el suicidio será uno de ellos, será necesario. Desde Parménides, desde su pleonasma, la filosofía sólo puede concebirse como una serie de supuestos concatenados. Será improbable hablar del primer suicidio, el de la verdad¹, sin suponer que existen otros tantos y diversos. He aquí la primera pauta del presente trabajo: los supuestos sólo serán posibles en la medida en que estemos dispuestos a aceptar nuestra inaccesibilidad a un sistema único de verdad, es decir, a un reduccionismo-emergentista. No pretendemos, claro está, repasar la vida y obra de los pensadores que sí lo han hecho, que han depositado sus sistemas y, en definitiva, sus vidas a un simple² tratamiento reduccionista. Bien podríamos hablar, esperamos hacerlo, de aquellos hombres que ya se han visto imbuidos dentro de este meollo, aquellos que ya han percibido los reduccionismos típicos que nos acercan a la verdad y que, a un tiempo, nos alejarán de ella³.

Lejos estamos de la pretensión de hacer un tratado en el sentido riguroso del término. Más bien, el ensayo lo que nos permitirá es eso: hallar las distintas maneras de concebir una problemática en donde el problema es difuso y casi inasible. Bien nos valdremos de otros tantos que han hecho ya uso de sus facultades para el tratamiento de este tema, puede que el más importante sea Albert Camus. En su obra *El mito de Sísifo* (*Le Mythe de Sisyphe*, en su original francés), Camus sienta las bases de lo que será su filosofía.

¹ Esto es, según estimamos, una clave de lectura para el presente trabajo. Aquí se baraja la imposibilidad de un orden previo a la diferencia ontológica. Es decir, en otras palabras, hallar la contingencia previamente a la necesidad. Cfr. Gabriel, M., “¿Contingencia o necesidad? Schelling y Hegel acerca del estatus modal del espacio lógico”, trad. de Gualdrón, M. y Ramirez, C. de la ponencia pronunciada en el marco de “Presente del idealismo alemán” en la Universidad Nacional de Colombia, Colombia, 2009.

² “Simple” no deberá tomarse de manera peyorativa.

³ En la misma línea de pensamiento, sabemos que no podemos pretender el absoluto, pues, como bien explica Schelling (SW XIV 315, SW XIV 338) éste presupondría una serie de espacios lógicos que hacen que la reflexión se vea afectada desde un primer momento.

Él siempre es claro. La pregunta que lo deslinda del existencialismo, tanto teológico como ateo, es la siguiente: ¿por qué y cuándo suicidio? Va más allá de cualquier tipo de explicación dogmática. Más allá de la superación de la contingencia primaria, es decir: se vive o no se vive, se nace o no se nace. Vemos cómo esta pregunta supera la primera de las contingencias, la subsume en sí. Camus hallará la idealidad de la pregunta que interpela al existencialismo con creces: ¿vivo o dejo de vivir? Siempre la pregunta surgirá como la primera persona del singular, sin dudas. Nadie podrá considerar, acaso, que el primer planteo fuese otro. A modo de argumento ontológico, considerar algo distinto, aventurarse en otras nimiedades, precisar los términos de la proposición, significará aceptar la pregunta por el suicidio. Más aún, no solo se acepta la pregunta por el suicidio, en tanto que la pregunta será el pre-intento filosófico, sino que además, al darse una respuesta, se estará asumiendo un segundo papel de la misma pregunta: no hay un horizonte posible para la pérdida de identidad que ésta generaría en un individuo. El ensayo de Camus, a su vez, podría ser una justificación buena de toda su obra, la condición humana es su propósito. La interiorización de la metafísica –metafísica que el mismo Camus advierte no hallar en sus páginas, pero que opera de modo tácito⁴- es aquello que permite la nulidad de cualquier fundamentación; con lo que nos quedaremos, en última instancia, será con verdades particulares. Dichas verdades particulares sólo corresponderán a un modo poco eficiente de fundamentar lo que es en cuanto que es, la ontología se pierde en su garante⁵. Es decir, en otras palabras, todo el peso de la cosmovisión caerá en el percipiente y ese percipiente es el hombre (con todo lo que esto conlleva, difícil será olvidar la clásica expresión *hos anthropo*⁶).

Ahora bien, ¿cuál es el sentido de una mirada frívola y reacia de la filosofía? ¿En qué se diferencian el interés y la aplicación de la misma? Podemos decir, siguiendo a Sloterdijk, que no sólo se puede ser frívolo en tanto que las ideas no poseen consecuencia en el plano de aquello que decidimos, pretensiosamente, real. ¿Quién puede negar que Camus actúa del mismo modo? En su proceder no se hallan proposiciones subsecuentes, hay un interés más profundo, quizá, un interés “aliviado” por las ansias de definir el suicidio y –con él- su ámbito práctico y reflexivo. Con este interés como fondo de la ejercitación, veremos cómo la filosofía de Camus nos envuelve. Difícil tarea será dar con un tema como el suicidio sin haber pasado por alguna experiencia cercana a la vida. El absurdo no responde, sin embargo, a los anhelos y la nostalgia de la reflexión sobre la muerte. Ésta no tiene sitio alguno en el texto. Situados en el texto de Camus, hallaremos temas como “donjuanismo”, “hombre absurdo”, “suicidio” –claramente, el menos trabajado y el más profundo-, con los cuales no se analiza sólo su filosofía sino que, además, se analiza una actitud frente a la vida en tanto que vida. Comparable a la actitud de resistencia frente a la vida. En esta actitud convergen los distintos tipos de disciplinas y sus actantes; no hay distinción social frente a la compulsión de resistir. Éste se da sin más. El científico tanto como el poeta, el lector, el escultor, el músico, el que piensa establecer órdenes, el político, todos responden a la misma resistencia que siempre se comprende como resistencia vital –y no por ello no se halla en oposición. Aquí es clave mencionar que la

⁴ Es evidente, sin ser presuntuosos, que Camus está incurriendo constantemente en la metafísica. Su campo, el del lenguaje, por más llano que parezca, es el ámbito primario y único posible de la misma.

⁵ Este supuesto, si bien sonará un tanto complicado, es la principal razón por la que la distinción óptica funciona como reflexión del anteponer.

⁶ “Dentro de lo –posible- humano”.

resistencia de cada uno de estos personajes, acto creador, será la privación del individuo-no-creador-de. Más sencillo: cada uno que resiste, resiste por sí y por el otro, apropia la posibilidad de no-resistencia. Un poeta escribe cinco líneas en lugar de otro que también, de alguna manera, hubiese podido escribirlas.

II –

*Estoy mirando el último poniente.
Oigo el último pájaro.
Lego la nada a nadie.*

Jorge Luis Borges, *El suicida*.

*Non aver fretta, Patroclo.
Lascia dire “domani” agli dèi. Solamente
pero loro quel che è stato sarà.*

Cesare Pavese, *Dialoghi con Leucò*.

¿Qué podremos plantear en cuanto al tiempo? Todo partirá del pensamiento del mañana, de su absurdo. Si puedo pensar el mañana, ardua hazaña laboriosa, estaría entrando en la contradicción de los términos planteada *supra*; no se puede pensar el mañana sino desde el ahora. Pensar el mañana desde el ahora no sería pensar el mañana, pues a propósito de ello veremos cómo sobrevienen las experiencias antes de la reflexión posible. Aquí se ponderará una nueva postura frente a la ética de la cantidad planteada por Camus. ¿Cómo es posible pensar en una ética distinta, teniendo en cuenta que sólo se puede erigir una conducta en torno a la vivacidad? Es aquí donde Camus nos ilustra: eternidad y tiempo. Eternidad no referirá ya al tiempo de lo divino, lo divino ha perdido la lucha en tanto es un reduccionismo, quizá lo divino ha perdido su eje en nosotros. Tiempo no referirá a una oposición a lo eterno, como lo querrían los esquemas clásicos; tiempo es ahora el lugar donde podrá darse esa experiencia de la vivacidad. Claras serán las referencias a Nietzsche, a un tiempo mudas y un tanto ocultas. Mismo queda descartado el pasado, pues éste pondría aún más conceptos borrosos en juego. Presuponer pasado o suponerlo como un mero estar de cosas en un ordenamiento diacrónico facilitará la imcomprensibilidad del presente y la vivencia; sin embargo, esto nos llevaría a comprender nuevamente un espacio lógico del cual desistimos hace algunos párrafos.

Hasta aquí, el tiempo y lo eterno en nuestras notas sobre el suicidio.

III –

Es posible plantear, ahora, la figura más certera del suicidio: la razón. Cómo hemos comentado más arriba, el principio de la reflexión de Camus se basará en una pregunta, si se quiere, pre existencialista. También será pre-intento, como toda pregunta del discurrir filosófico. Ahora bien, esta pregunta encuentra su asidero en las consideraciones de la razón que él hace; ¿cómo un sistema puede hallar verdad y garantía en Dios? ¿Cómo un sistema puede hallar verdad y garantía en la razón? En realidad, si se puede ganar especificidad ampliando el espectro filosófico, Camus no se está oponiendo meramente al existencialismo, a los sistemas teológicos, a los sistemas filosóficos, también se está separando de una razón que pretenda ser absolutista –las verdades trascendentes o las entidades separadas y subsistentes son aquellos supuestos que Camus derribará-. Aquí sienta su postura, existe para él un “suicidio filosófico”. Como ya hemos avistado antes, será la pérdida filosófica, el compromiso filosófico que se alza por sobre los cimientos de la reducción: por un lado, razón; por el otro, Dios. En definitiva, ambos dos –razón y Dios– serán equivalentes, pues endiosar la razón será un mismo punto reduccionista. No perdamos de vista que, hasta aquí, tanto reduccionismo como emergentismo se hallan a un mismo nivel que los incluye y no los diferencia.

El primer positivismo, aquel que corresponde a la razón, será un positivismo gnoseológico, basado en las ciencias como garante (Husserl será un claro ejemplo del mismo); por otro lado, el segundo positivismo, aquel que considera a Dios como garante de las relaciones de cosas, dará paso a un positivismo ontológico. Ambos se constituyen como dos sistemas cerrados de referencias de la referencia. Los garantes aquí serán simples desdoblamientos de la realidad en tanto que ésta es negada por un comportamiento que busca su estar-contingente. El divorcio de estos positivismos con la filosofía será sólo posible en tanto se considere que la vida tiene una importancia relativa, pero que además ha perdido su punto relacional. Fácil será pensar en dos territorios en batalla, uno considerablemente más grande que el otro; sin embargo, lo curioso del asunto será la falta de ataques por parte de aquel que es más grande. ¿Cuál será, visto desde la vivacidad, el territorio que suscita mayor emoción y duda al momento de analizarlo? Es por esto que se puede abandonar –que efectivamente se ha abandonado– la creencia escatológica⁷. El divorcio de estos positivismos, los distintos hechos históricos que llevan a considerar su falta de sentido, nos llevan a plantear el asunto al que Camus llega con tanta facilidad: sólo hace falta vivir una vida longeva, lo cuantitativo ha ganado la disputa frente a la calidad de lo vivido. Aquí se comprende el donjuanismo. El personaje de Tirso de Molina lo comprende, es único en su campo: amar a más no significa amar menos a más. Las experiencias son tenidas en cuenta en el campo de lo jamás eterno, el tiempo es compañero de Don Juan, luego será su muerte. De este mismo modo, el actor ejemplificado por Camus como una posibilidad de la vida dentro del absurdo, tendrá su dominio dentro del tiempo; actuando, en tres horas, deberá cumplir un ciclo vital que se circunscribe a las normas del *parecer-como-ser*. Así mismo, el conquistador tratará de llenar la actividad vital con una conciencia meramente histórica; de los tres, quizá es el más pueril, pues alcanza un punto vital casi nulo: conquistar es permanecer, la vida es la *conquista de* (aquí se podría analizar

⁷ No es el propósito del presente trabajo entrar en reflexiones de este tipo, por más que lo haga. Sin embargo, hemos de decir que este supuesto del abandono escatológico, abandono consciente o inconsciente, es la característica principal para analizar la religión como una segunda naturaleza, es decir, como si ésta fuera meramente una costumbre.

el dominio sarraceno, habitantes y dominadores de aquello único vivo: el desierto). Mismo podemos interpretar este *conquista de* como la motivación final de la vida frente a aquello que se le presenta prístino: las cuestiones anteriormente mencionadas atañen a esto, la reflexión es lo que posibilita el mero hacer como “sistema”. Claramente, no hay sistema, sólo hay una intención que corresponde a la búsqueda que éste ha de suscitar. Nuevamente volvemos a la segunda contingencia que creará la primera: lo necesario se hallará en orden arbitrario con respecto a la contingencia, lo cual será -como mínimo- complicado⁸.

Si bien los modos de vida del hombre en relación con el absurdo deberán poseer tres características, a saber: rebelión, libertad y pasión, estos modos son simples negaciones. Sendos tres no pueden poseer una definición en sentido positivo, es decir, una definición que carezca de comparación con otro elemento. Será un punto a revisar, pues sería importante ver hasta dónde pueden llegar las pretensiones de Camus. Aquí cabe destacar que la remisión a “resistencia” nos resulta nuevamente tentadora. Quizá sea la manera de enunciar estas tres características y su posible convergencia.

IV –

Podríamos pensar, no descabelladamente, en una consulta psicológica o en una conversación común. Cualquier tipo de interacción podría comenzar por esa pregunta fatídica y necesaria: “¿por qué no se suicida?”, incluso de manera táctica es aquella que nos interpela constantemente. De allí en más, cualquier respuesta será una buena respuesta. Quizá un hombre responda: “No sé. No tengo conocimiento de por qué no me suicido, pero no lo haría”, aquí estaría dando la respuesta absoluta. La costumbre frente a la vida⁹, frente a la vivacidad, no se puede perder llanamente. Suicida será aquel que no pueda dar testimonio de lo acaecido, con lo cual estaríamos bastante lejos de una posible explicación de la concreción del suicida. Toda respuesta, volviendo a la primera pregunta, será satisfactoria. Incluso, quizá siendo un poco impúdicos, el hecho de obtener una respuesta afirmativa sería satisfactorio. ¿Quién puede dictaminar, más allá del viviente, el valor de una vida ajena? Así como no se puede evaluar el valor, tampoco se podrá evaluar su falta de valor (valor en fin).

Lo ajeno al suicida sería, en todo caso, aquel hombre que puede decidir entre quitarse la vida o no. El azar siempre someterá la decisión a un posible cambio, pero la sensación será la misma en caso de supervivencia: el superviviente es una hormiga oprimida por un dedo. La superficie de contacto es mínima, es la muerte o la vida que está faltando; sin embargo, la hormiga puede ser rápida o el dedo desatinado.

Cesare Pavese planteará muy bien la cuestión en su libro *Dialoghi con Leucò*. La dimensión humana, es decir, aquello que entendemos por condición humana, será la vida únicamente. De la muerte no se hablará, pues haría mucho ruido hablar acerca de la vida. Pavese encuentra la condición humana, es decir, la memoria que se puede tener; nostalgia y anhelo, en Pavese, serán fundamentales. Nostalgia, traída a cuento por la memoria, será lo único que necesiten sus personajes, es todo el motivo y tal vez sea la consumación de la

⁸ Mismo comprendemos que podrá suceder –y efectivamente sucede- con los espacios lógicos.

⁹ Por esto mismo hablamos anteriormente de la pérdida de la escatología como tal.

obra toda. El destino actuará como contrapunto y -frente a él- sólo habrá culpabilidad. La culpabilidad podrá ser el móvil de todos los textos. Recordando a Primo Levi, la vergüenza no es otra cosa que ambas nociones puestas en juego.

V –

Ahora bien, llegado este punto nos podemos preguntar, ¿por qué Camus tomó en consideración tan sólo a Sísifo? Es el personaje que él tornará personaje; el héroe que él reconoce como héroe –dotándolo así de su característica de absurdo-. De más está decirlo, la respuesta frente al suicidio fue “no”, sin redundancias ni titubeos. Sísifo, personaje sometido a un castigo terrible por su astucia *mal* empleada, deberá vivir su vida –esto según Camus- como si fuese una persona de la modernidad. El trabajo mecánico, inacabable e inútil, será la causa de ponerse frente a sí. En su interminable tarea, Sísifo logra ser “feliz”, cuando llega a la cima y retorna al comienzo. Claramente, la otra ladera no existe. Sin embargo, Sísifo parte para alcanzar la otra ladera: no hay otro objetivo. Si podemos pensar en esta analogía poco detenidamente y adoptarla como algo que a simple vista es cuasi infantil¹⁰, podremos comprender también el comienzo de la reflexión. Los reduccionismos que busca el hombre podrían hallarse en aquella ladera. Conflictivamente, Sísifo se convierte en héroe legítimamente en su reconocimiento, en cuanto cobra conciencia del trabajo que él efectúa. Falla -también conflictivamente- en cuanto que como héroe no posee final alguno, está sometido a la rutina y su fastuosidad. Sin dudas, no le cabe el atributo de héroe, más allá del tormento trágico. El martirio, bien explica Camus, ya no existe: no hay una noción de vida *post mortem* que justifique tal acción. El martirio pasará a ser, más bien, una cuestión azarosa.

Ahora bien, si Sísifo es la respuesta a la primera pregunta planteada en el ensayo siendo ésta un “no”, Sísifo, quien siempre porta la necesidad suprema de vivir, ¿qué podría suceder con una respuesta por el “sí”?- Decir “sí” al suicidio implicaría apartarse de la dimensión existencialista que esta filosofía –la de Camus- recorta. La vida pierde sentido, un sentido que es atribuido como *no-sentido*. Aquí podremos recurrir a dos personajes míticos que, en su mitologización, podrán ser utilizados: Narciso y Leucótea.

VI –

*Explicar con palabras de este mundo
que partió de mí un barco llevándome
Alejandra Pizarnik, Árbol de Diana.*

En este caso, trataremos la figura del suicidio endógeno: Narciso. Las fuentes son variadas, sin embargo todas coinciden en algo: Narciso muere en lo que se podría llamar un suicidio íntimo. No porque esté solo sentado a la vera de una fuente sino porque su suicidio se da en el reconocimiento de sí. La autoconciencia, en este caso, será aquello que actúe como

¹⁰ En un sentido que odiarían los antropólogos, sociólogos, pedagogos y, hoy día, el común de las personas.

disparador para el hecho suicida. Aquí no se pudo decir “no” a la pregunta por el suicidio; lo único posible fue el “sí”, manifestado este último como inefabilidad. Si bien la venganza de los dioses es reconocible en este Mito, como en el caso de Leucótea, no será algo que nos preocupe demasiado. La importancia que le daremos a esta figura será en tanto que es el compromiso del suicida mismo, símil a la no valoración de la vida (que como bien dijimos ya es una valoración) que puede presentar el amigo-paciente en aquel caso hipotético anteriormente planteado.

La confrontación existe, la interiorización es tal que Narciso no puede optar por otro tipo de camino. Tampoco podrá optar por suspender su juicio. Aquí no hay desidia. El camino se presenta único y es novedad: primero ser consciente, luego actuar. Narciso actúa aplicando sobre sí mismo el acto final. Claramente, el fin en sí mismo también se torna un medio. Este caso sería más bien heroico; luego de la *anagnórisis* (“reconocimiento”, sería un intento de traducción), se produce la *apháneia* (“exterminio” o literalmente “desaparición”). El rasgo que quizá se pierda, en todo caso, será la “ceguera”, pues no hay ocasión para la misma, aunque sí hay soberbia y todo acto se vuelve fundado sobre su fundador. La única justificación que necesita Narciso es el juicio y el jurado. Él es ambos.

VII –

NATURE'S ANSWER

*Is't returned, as 'twas sent? Is't no worse for the wear?
Think first, what you ARE! Call to mind what you WERE!
I gave you innocence, I gave you hope,
Gave health, and genius, and an ample scope,
Return you me guilt, lethargy, despair?
Make out the invent'ry; inspect, compare!
Then die--if die you dare!*

Samuel Taylor Coleridge, *The Suicide's Argument*.

Ya hemos visto la cuestión de Narciso, en la que nos referimos a un suicidio de tipo endógeno. Narciso respeta por completo el *sui-*, el prefijo toma sentido. Ahora bien, si Narciso nos pone frente a este tipo de suicidio, ¿Leucótea plantea una cuestión distinta? En un principio, se podría decir que no es así. Ambos planteamientos se aúnan en el hecho del suicida, como lo habíamos comprendido anteriormente. La consumación de éste, del suicidio, no hará menos real la distancia entre ambos casos.

Leucótea era Ino, hermana de la madre de Dioniso, Sémele. En cuanto Ino se encuentra sola, Sémele muere –en cualquier versión del mito griego-, cometerá su acto final (en algunos casos, junto con su hijo Melicertes). Leucótea será la víctima del suicidio por razones exógenas. En ella no hay nada que la haga consciente por completo. No existe la figura del reconocimiento de sí, a lo sumo la figura que existe como reconocimiento es una

figura delimitada por la otredad que encuentra¹¹. Esta otredad, en su caso Semele muerta, será la responsable no de su suicidio, pero sí de su tragedia. Leucótea halla ocupación por el afuera allí donde Narciso tan sólo hallaba una masa indeterminada y que, por esta indeterminación, no merecía ser contemplada por él conformando el acto reflexivo. La consideración de Narciso es dudosa, en Leucótea pasa exactamente lo opuesto. El mito de Sísifo, su heroicidad, yace sobre el supuesto de un hombre individuado por completo, su conciencia es tan sólo posibilidad de autoconciencia. Con esto, Sísifo no logrará hallar felicidad por fuera de la autodeterminación. Leucótea no puede ver -jamás podrá- la autodeterminación. Ella salta y es ése el factor de cambio. No es aleatorio que Pavese la tome como interlocutor cuasi principal, en un principio su texto se llamó *Hombres y dioses*, luego fue modificado. Cabe destacar, justamente, que Leucó no es un personaje mítico heroico o divino *per se*. El favor es lo que la convierte. No hablemos, pues sería un retroceso, de una noción de vida *post mortem*, pero sí tengamos en cuenta la facción de divinidad servida en el acto humano. La condición humana enfrenta a Leucó consigo misma. Ella no puede superarse a sí, por lo pronto decide cometer suicidio. En cuanto comete suicidio, la cuota azarosa sigue su curso: no hay apología del destino, no hay destino, sólo existe la vida y la repentina muerte (que es en realidad una representación más de vida, incluso en la mitologización de Leucó).

Si Sísifo es el héroe del absurdo y también el héroe *escogido* por su humanidad y astucia, Leucó será la heroína de la sutileza por la vida. El análisis que se puede hacer del mito de Leucótea, nos llevará a develar que tan sólo no se llega a la muerte o se escapa de ella: el instante suele ser conciliador. Si Leucó fue transformada en vigía de los mares, no fue sólo por azar. La redención, lejos de ser una redención del pecado –cuestión anacrónica, como lo entiende Festugière en su análisis de la época clásica- es una vitalización del espíritu de Ino.

VIII –

El secreto de toda vida sana y capaz consiste indiscutiblemente en no permitir que el tiempo se vuelva exterior y en no quedar nunca escindido respecto del principio que genera el tiempo.

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Las edades del mundo*.

Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.

Séneca, *Epistola ad Lucilium*.

¹¹ Así definida, recapitulando, sería otra manifestación más del fallido intento de superación de las contingencias en la necesidad. Volvemos a los espacios lógicos, a la reflexión.

Si hasta aquí se han arriesgado más hipótesis que los análisis factibles, se ha operado debidamente. Nada puede analizarse en este asunto que no haya sido pensado, al menos ínfimamente, por cualquier persona que goce o desprecie su existencia. El asunto principal, de aquí en más, será el de actualizar esta concepción. Si se quiere, no se puede despojar al pensamiento del tiempo en que está siendo gestado. Interpelado por una coyuntura, las mentes pueden agrandar sus pretensiones o empequeñecer sus ánimos. Allí se halla la idea del optimismo o la desidia, del vitalismo o el fatalismo.

Bien propuse este trabajo como *Notas para un ensayo sobre el suicidio*, y es lo que realmente son. Los apuntes que uno puede realizar quedarán a cargo del tiempo y el trabajo aquí empeñados. Quedan, eso sí, cuestiones varias por analizar. En un principio, se pretende interpelar a los cotidianos a la luz de estas tres figuras míticas propuestas.

Quedará además una cuestión cabal: ¿cuál es la dimensión enajenada en nuestro tiempo? Pues ya no sólo podemos observar, como bien lo hizo Camus, vidas relegadas a jornadas laborales de diez o doce horas fabriles. Ahora podemos ver cómo existe un nivel de enajenación que rebasa los contornos laborales y llega a ser, bien se tome la expresión, una *vidriera*. La vida no sólo se vive en un único plano sino que existe un plano adicional conformado por la virtualidad que posee una persona. Sea cual fuese el resultado de ese análisis, será un resultado que presente la noción de crítica que adopta Camus en su ensayo. No pretendemos, pues, ser una mala copia de un texto sino, más bien, pretendemos realizar una intrépida aunque cuidada actualización del mismo. Recordar algo es volverlo a pensar, sobre estos cimientos erigiremos el análisis de la actual condición humana. El individualismo sigue siendo patente, el mito sigue siendo tan fuerte como para seguir persistiendo en el presente, esto nos lleva a nuestra premisa: ¿por qué tratar el suicidio?

Hasta aquí, los humildes aportes a esta temática.

Bibliografía:

Camus, A., *El mito de Sísifo*, traducción de Luis Echávarri, Buenos Aires, Losada, 2010.

Gabriel, M., “¿Contingencia o necesidad? Schelling y Hegel acerca del estatus modal del espacio lógico”, trad. de Gualdrón, M. y Ramirez, C. de la ponencia pronunciada en el marco de “Presente del idealismo alemán” en la Universidad Nacional de Colombia, Colombia, 2009.

Graves, R., *The Greek myths*, Baltimore, Penguin books, 1955.

Pavese, C., *Dialoghi con Leucò*, Torino, Giulio Einaudi editore, 2014.

Sloterdijk, P., *Crítica de la razón cínica*, traducción de Miguel Ángel Vega Cernuda, España, Siruela, 2014.