

El suicidio y la vergüenza

Francisco Pereña

"...La lógica es, sin duda, inmovible, pero no resiste a un hombre que quiere vivir. ¿Dónde estaba aquel juez al que no había visto nunca? ¿Dónde el alto tribunal al que nunca había llegado? Levantó los brazos, separando los dedos. Sin embargo, las manos de uno de los señores estaban ya en su garganta, mientras el otro le clavaba el cuchillo en el corazón, haciéndolo girar allí dos veces. Con ojos que se quebraban, K. vio aún cómo, cerca de su rostro, aquellos señores, mejilla contra mejilla, observaban la decisión. "Como un perro", dijo; fue como si la vergüenza debiera sobrevivirlo".

Franz Kafka: *El proceso*

1. Aristóteles afirmaba que la materia empuja a la vida, que la materia anhela la complejidad de la vida. Se podría tomar la biología molecular como confirmación de la tesis aristotélica, aunque sólo fuera por la complejidad de los encadenamientos moleculares y su extraordinaria diversidad para mantener la transmisión genética. Ya no sería necesario ningún orden teleológico o finalista para explicar el simple hecho de la insistencia de lo vivo.

Freud quiso aislar una pulsión de muerte como ley natural de las especies vivientes. Es una especulación que confunde de partida al individuo con la especie, por lo cual esta especulación sólo obtendría un cierto rigor si se la considera desde el acontecimiento de la subjetividad, pues lo propio del sujeto sería precisamente el ser insustituible, su condición, en consecuencia, de comienzo y fin, su temporalidad, el tramo de existencia que hay entre nacer y morir. Retomando el verso de Goethe, el capullo que florece

esta primavera es el mismo que florecerá el año que viene, pero el niño que nazca este año no será el mismo que lo haga el año que viene. Quizás esto pueda permitirnos hablar de la muerte, si es que de ella se pudiera decir algo más que el hecho de la finitud del sujeto humano.

Ahora bien, tratándose de un sujeto, por tanto insustituible, se podría entender que la muerte figure en su conciencia no ya sólo como un hecho habitual sino como un temor. El temor a la muerte puede ser tal que conduzca a la muerte. "Es necedad morir por temor a la muerte", dice Séneca en *Epístolas morales a Lucilio* [epis. 70]. Esa sería, para Séneca, una torpe manera de darse muerte, pues, en verdad, la muerte, y más en concreto la idea de la muerte voluntaria, sería, por el contrario, la libertad frente a todo temor. "Créeme, Lucilio, tan poco hemos de temer a la muerte que, gracias a ella, nada debemos temer" [epis. 24]. La muerte voluntaria permite que la vida no sea una esclavitud. "Del mismo modo que elegiré la nave en que navegar y la casa en que habitar, así también la muerte con que salir de la vida" [epis. 70].

En la consideración de Séneca la muerte voluntaria, la muerte elegida, no sólo es un derecho del hombre sino un deber frente a la esclavitud y frente a la degradación última del cuerpo. Así, por ejemplo, en la epístola 77 refiere elogiosamente el caso "de aquel lacedemonio todavía impúber, quien, hecho prisionero, decía a gritos en su propio dialecto dórico: "no seré esclavo". Y cumplió fielmente su promesa. Tan pronto se le ordenó realizar una función servil y degradante –se le ordenaba traer un recipiente de inmundicias– se abrió la cabeza, sacudiéndola contra la pared". Y añade: "Tan cerca tenemos la libertad y ¿aún existen esclavos?... Desdichado, eres es-

clavo de los hombres, de las cosas de la vida, porque la vida, si falta el valor de morir, se convierte en servidumbre" [77, 1].

Estas hermosas, incluso sublimes, palabras de Séneca, no explican, sin embargo, el empeño de los hombres no sólo por vivir en las peores condiciones sino que entran en contradicción con el hecho de las guerras, el empuje al exterminio de los otros y el ansia de servidumbre que guía a los sujetos reunidos en colectividad. Se diga lo que se diga de las estadísticas sobre suicidios (si se camuflan o no, o cómo se hacen, o a quién se considera propiamente suicida, etc.), lo cierto es que el número de suicidas es, desde la perspectiva senequista, alarmantemente bajo. Luego, este asunto de la muerte voluntaria debe ser tomado en un campo más amplio y puede que no tan limpio y admirable como el senequista.

2. Comenzaré con una precisión terminológica. No parece lo mismo hablar de muerte voluntaria que de suicidio. Según nos recuerda Ramón Andrés, el término suicidio fue introducido en la Inglaterra del siglo XVII por Thomas Browne, en su obra *Religio medici*. Browne toma este neologismo del latín, para así asociar el darse muerte a sí mismo con el homicidio (*homicidium*). *Suicidium* (de *sui caedere*: matarse a sí mismo), fue un término que corrió como la pólvora, proviniendo además, como provenía, de un libro titulado *Religio medici*, por lo cual el suicidio encontró su acomodo entre la religión y la medicina. Ya apenas se vuelve a hablar de muerte voluntaria y el suicidio retoma su carácter delictivo o enfermizo.

Ya en la antigua Grecia aparece esa ambigüedad respecto al suicidio (aunque el término griego era *asnautocheir*, actuar con la propia mano, término que en nuestros días quiso recuperar Jean Améry), pues por un lado aparece como delito y, por otro, como enfermedad. Para Platón era un atentado contra la ciudadanía y para Galeno, que retoma las tesis hipocráticas, era consecuencia del desequilibrio de los humores ("un desajuste corporal bilioso"), producido por el

exceso de "bilis negra". El suicida empezaba así su andadura médica que dura hasta hoy y que liga suicidio y melancolía.

La vertiente senequista ha conseguido perder, sobre todo, entre algunos filósofos o, mejor dicho, ensayistas, pues los filósofos, en exceso sometidos a los sistemas metafísicos, no dejaban sitio a tamaña minucia metafísica, que lejos de hacer avanzar el sistema de pensamiento, sólo contribuía a dinamitarlo. Quizás, por ello, Camus no era tan ingenuo al proponer que no había problema filosófico más importante que el suicidio.

Pero, ¿es el suicidio un modo de preguntarse por el sentido de la vida? Probablemente el suicidio no deba plantearse como pregunta sino como conclusión, una conclusión irrefutable. Probablemente, esa sea la razón del malestar y de la inquietud que produce. Así como el psicótico significa la extrañeza de un sufrimiento y de una pesadumbre que no es que sean más o menos arbitrarios sino realmente sin sentido, de igual modo el "suicida", quien voluntariamente se da muerte, puede producir parecido malestar y extrañeza porque, a pesar de que quisiéramos ver al suicida como un simple enfermo, no deja de atestiguar que la vida misma puede ser despreciable para alguien.

3. La ira que produce en Pascal la defensa que hace Montaigne del "homicidio voluntario" (calificación de Pascal, no de Montaigne), le lleva a acusarle de perverso y a tener que exaltar el sufrimiento no como sin sentido sino como el sentido mismo de la vida, frente a la "molicie" que propone Montaigne.

Sabemos que Pascal, el matemático y probabilista Pascal, la llamada apuesta pascaliana, constituye la expresión más nítida del redentorismo religioso, que tan extensamente expusiera y representara Agustín de Hipona. El redentorismo religioso, a diferencia de quienes acentúan la dimensión creacionista de la religión, exalta el sacrificio de Cristo como sentido de la Historia y de

El término suicidio fue introducido en la Inglaterra del siglo XVII por Thomas Browne, en su obra Religio medici. Browne toma este neologismo del latín, para así asociar el darse muerte a sí mismo con el homicidio (homicidium).

Es un contrasentido llamar suicida a aquel que cree sacrificarse por la comunidad; es como si viésemos en la entrada de Jesús en Jerusalén y en lo que luego se le viene encima un acto suicida.

la vida de los sujetos. No en vano el argumento de Pascal contra Montaigne es similar al reproche marxista-leninista (ideología redentorista donde las halla): el suicida es un egoísta que desprecia a la comunidad de los creyentes y desafía a la fuente salvífica que es Dios o el Partido.

Es la vieja tesis de Platón en *Las leyes*: el suicida, además de atentar contra sí mismo, atenta contra la ciudadanía. La comunidad, la vida colectiva, está exigida de la complicidad de todos y cada uno, es como un secreto compartido y velado, una alianza contra el sin sentido y una exaltación de la violencia y de la guerra como fuente del sentido. Por eso es un error hablar, por ejemplo, de ataques suicidas o atentados suicidas para referirse a quienes, sobre todo en las guerras de Palestina o de Irak, a falta de otros medios, utilizan sus cuerpos como armas de guerra. Es un contrasentido llamar suicida a aquel que cree sacrificarse por la comunidad; es como si viésemos en la entrada de Jesús en Jerusalén y en lo que luego se le viene encima un acto suicida.

Si algún rasgo específico cabe atribuir al suicidio (o muerte voluntaria) es el rechazo y el corte con toda forma de vida colectiva, con la complicidad exigida. Por eso, lo mejor, el mejor antibiótico contra la interpelación que el suicida pueda hacernos, es atribuir su acto a la locura o a la posesión demoníaca.

Tomás de Aquino, teólogo más creacionista que redentorista, basará su argumento contra el suicidio en el derecho natural, en la pertenencia del hombre a la naturaleza y en el instinto de conservación, que ordena y rige todo el orden natural de la creación. Dice en *De homicidio* que atentar contra sí mismo es un homicidio porque es atentar contra el orden natural y es herir al prójimo en la propia persona, pues es contrario a la bondad de la creación, por lo cual *occisio sui ipsius semper est peccatum mortale*. Es más, añade Santo Tomás, el suicidio es un acto de soberbia, pues quien atenta contra sí mismo se

cree juez de sí mismo, mas nullus autem est iudex sui ipsus (Andrés R, pág. 183).

Es como si todos los caminos llevaran a Roma, como si todos los argumentos condujeran al repetido argumento platónico: quien se mata a sí mismo atenta contra la comunidad y contra el orden establecido. El suicida escapa de la manera más total y definitiva al dominio y al poder y es como si pusiera una mancha en el buen expediente de la hipocresía colectiva. Quizás de lo que se le puede acusar finalmente es de no ser un poco más simulador y de no creer un poco más en el vínculo que nos une.

4. La locura se convierte, entonces, en una buena explicación. El suicida en cuanto loco carece de raciocinio y, en todo caso, es incapaz de vivir en sociedad. Su propia locura se lo impide. Da igual cuál sea su déficit, si químico o simbólico, de lo que se trata es de que su acto no sea una acción voluntaria sino un efecto producido y determinado por su enfermedad. Esa enfermedad es habitualmente la melancolía. La melancolía es la enfermedad en cuyo cuadro aparece el suicidio (y aquí ya no se podría hablar de muerte voluntaria, debido a la determinación de la enfermedad). Sin embargo, no todo suicida entra en el cuadro propiamente dicho de la melancolía, a no ser que el suicidio se utilice como comodín elástico que amplía el cuadro de la melancolía para adaptarlo a todos y cada uno de los comportamientos suicidas.

Pero aún así, la melancolía tampoco determina de manera general y cierta, universal y necesaria, el acto suicida. Luego siempre queda ese resquicio de la inconmensurabilidad del sujeto que no se deja medir y encuadrar de modo adecuado a las descripciones y taxonomías psicopáticas.

Aún hay más: ¿cómo se podría hacer coincidir en un solo cuadro y, por consiguiente, según comunes características, todos y cada uno de los actos de suicidio, cuando contemplamos con suficiente claridad que unos se matan por una

cosa (supongamos una grave enfermedad incurable) y otros por otra (pongamos ahí cualquier otro tipo de sufrimiento, por ejemplo una ruina económica, una pérdida del honor en otros tiempos, el abandono amoroso, etc.)? Se podría argumentar, entonces, que lo propio de la locura sería, como ya se estableció en el campo de las eximentes jurídicas, aquel acto suicida que se hace sin razón o motivo. Pero con eso tendríamos o una gradación del motivo (lo que es para ti motivo de suicidio no lo es para mí) o una remisión del motivo (te suicidas sin motivo alguno). En ambos casos, lo que entre tanto se nos ha colado es de nuevo lo que tiene de incalculable la subjetividad, pues si para ti es motivo y para mí no o, incluso, si yo decido que lo que hiciste carece de motivo (y tú ya nada puedes decir pues ya estás muerto), es en realidad una respuesta por mi parte a la respuesta tuya que consiste en llevar a cabo un acto que ya no es ninguna pregunta y que queda, por tanto, sin respuesta.

Pues bien, ese sin respuesta es siempre enigmático, pues por mucho que pareciera evidente que, por ejemplo, tal tipo de suicidio es consecuencia de la ruina económica del sujeto o del abandono de su mujer, etc., hay un paso en falso y es aquel que salta del acontecimiento en cuestión (la ruina económica o el abandono amoroso) al acto, al instante del suicidio. Ese paso en falso, ese salto de registros, se verifica por el hecho de que no para cualquiera la ruina económica o el abandono amoroso conduce inexorablemente al suicidio. Qué sucede ahí, en ese instante, es un enigma y no sabemos si el tal arruinado de pronto se cansó y se le reveló el sin sentido de todo su quehacer o el tal abandonado se dijo que mejor librarse de una vez de tanta dependencia y de tanta servidumbre. No lo sabemos y, más aún, nunca lo sabremos, por muchas que sean las notas dejadas al juez, al amado, a los hijos o a cualquier otra figura de la servidumbre humana.

Ese instante es difícil de respetar y uno se precipita sobre la interpretación. Quizás simplemente sea que no se quiere respetar, porque eso supondría interpelar y cuestionar la certeza complaciente del vínculo social.

5. Freud a pesar de haber considerado que la pulsión de muerte era quizá una especulación pero con todo indispensable para entender la clínica psicoanalítica, a pesar de eso, a la hora de explicar el suicidio siempre mantuvo la misma tesis: el acto suicida es la vuelta contra sí mismo de la agresividad contra el otro (*Duelo y melancolía*). Se llame acción sádica o vuelta del sadismo contra la propia persona o que el yo se haya convertido en objeto de maltrato, siempre se da por supuesto que el suicidio es un acto de agresión, con lo cual de la argumentación freudiana se podría deducir que el suicida, como ya había dicho Tomás de Aquino, es simplemente un homicida más, sólo que de sí mismo.

Freud hace coincidir la pulsión de muerte con la pulsión de destrucción. La pulsión de muerte, que en sentido estricto sería el empuje a lo inorgánico, se ve presentada ahora como pulsión de destrucción (*Destruktiontrieb*). La pulsión de destrucción no es equivalente al silencioso y mudo empuje a lo inorgánico, sino el ruidoso y aguerrido impulso a destruir al otro y, de vuelta, a sí mismo. He escrito en otras ocasiones que ese paso de la pulsión de muerte a la pulsión de destrucción, se debe a un tipo de intrincación pulsional, entre Eros y Thanatos, que estaría regido por la pulsión de muerte y así, por medio de la intrincación, la pulsión de muerte se liga a la vida a través de la pulsión de destrucción. He explicado en otras ocasiones (Pereña F) que este tipo de intrincación pulsional, que se rige por la hostilidad, es componente primero y básico del vínculo social y sostiene así las alianzas entre "nosotros" y "ellos", sin las cuales se debilitaría hasta su extinción el lazo social.

Pues bien, Freud se empeñó en ver el suicidio no como una ruptura o un rechazo del lazo so-

De la argumentación freudiana se podría deducir que el suicida, como ya había dicho Tomás de Aquino, es simplemente un homicida más, sólo que de sí mismo.

cial, sino como una desviación extrema de su componente sádico, el cual en vez de dirigirse hacia el exterior se dirige contra sí mismo. Ese mecanismo tomó el nombre de una instancia: Superyó (*El yo y el ello*). El Superyó es la introyección de la censura y es la organización yoica de una instancia que estabiliza al Yo en la servidumbre de su pertenencia. Ahora bien, sería impensable que pudiera haber vínculo social sin el Superyó, es decir, sin la dependencia, la servidumbre e, incluso, la humillación.

Por tanto, es un contrasentido que se quiera atribuir el suicidio, que en cualquier caso es siempre una salida del lazo social, a una instancia que es componente esencial de dicho lazo social. Se podría decir que es una patología o desviación de esa instancia, pero caeríamos, entonces, en la paradoja de tener que explicar un rechazo por una exagerada aceptación o dependencia. Con lo cual vendríamos a recuperar la condena religiosa o moralista de un acto proveniente, no de ningún tipo de decisión, sino de la desviación mental y moral del sujeto.

En todo caso, todos vienen a coincidir una vez más en que el suicidio encarnaría a la perfección, es decir, en acabada armonía, la reunión entre la enfermedad y la aberración moral. De ahí que el suicida no pueda ser enterrado junto a los demás fieles y que, aún hoy día, sea visto como una lacra familiar y social. Víctima de una enfermedad diabólica, el suicida es un poseso, pues sólo la posesión demoníaca puede explicar tamaño despropósito, como es ese desprecio a la complicidad bienpensante del grupo social.

Que Freud pretenda explicar el suicidio por un exceso de sumisión superyoica resulta curioso porque, aunque se pudiera pensar que el suicida ha sido víctima de sus ideales, ¿por qué quitar a ese acto la condición de rechazo definitivo a cualquier forma de sumisión a un ideal, es decir, a una cobardía, según la calificación nietzscheana? Parece claro que los niños pequeños (aristotélicos ellos) no suelen suicidarse por atrevidos

que sean, y no lo hacen porque no han construido todavía un sistema yoico o delirante al que rechazar. Por otro lado, según los antropólogos, tampoco se da el suicidio en tribus en las que el proceso subjetivo no tiene esa dimensión individual, tan acentuada entre nosotros.

Por todo eso, pienso que aunque sea tan enigmático ese instante, se puede pensar en una cierta manera de rechazo, un modo particular de rechazo, el cual no se manifiesta como homologable, pues no excluye lo incalculable e inconmensurable del acto. Pero sea el motivo que sea el que esté antes del acto, el acto es de por sí un tipo de rechazo capital y contundente al coste de servidumbre social de la vida, cuando el deseo no constituye ya espacio alguno de dignidad para el sujeto. Se tenga o no conciencia acabada o inacabada de ello, no se puede pensar (si es que lo podemos pensar) ese acto sin verlo como una manera de rechazo contundente y radical de un costoso modo de seguir intentando estar juntos. Se puede aducir venganza o agresión, puesto que es en todo caso así percibido por el observador viviente, pero el paso al acto, ese paso, ese corte, es un rechazo y no todo rechazo es equivalente a una agresión.

Nietzsche, por ejemplo, tuvo el empeño incansable de no caer en esa confusión. El resentimiento, como él lo llamaba, es el odio a la vida, es odio a la existencia del otro, a su alegría de vivir. El resentimiento se alimenta del deseo de muerte, seduce para matar, pues si alguien vive le delata su incapacidad para vivir y para amar. El rechazo no es necesariamente tal odio a la vida del otro, simplemente el sujeto no puede engañarse y no acata los deseos de muerte de la seducción y de la alianza. Este rechazo no es incompatible con la alegría de vivir.

6. Si difícil y atrevido resulta hablar del suicidio, cuánto más lo será hablar de los suicidas. Aún así y con extremo cuidado, quería evocar los suicidios de Primo Levi y de Jean Améry, pues ambos dijeron estar marcados por la experiencia

Pero sea el motivo que sea el que esté antes del acto, el acto es de por sí un tipo de rechazo capital y contundente al coste de servidumbre social de la vida, cuando el deseo no constituye ya espacio alguno de dignidad para el sujeto.

extrema de los campos de exterminio y ambos manifestaron su indefensión al no estar protegidos por ideología redentorista o mesiánica alguna. Ninguno de ellos era religioso ni militaba en alguna ideología política. Esa experiencia extrema de la crueldad del hombre (sin protección ideológica o religiosa) y de que esa extrema crueldad no fuera un crimen aislado sino una forma de organización social y no sólo de organización sino de entusiasmo social, les dejó marcados de por vida.

No quiero decir con ello que eso les llevara al suicidio como borrego al matadero, simplemente me parece una pequeña luz para pensar aquello que de una u otra manera creo que está presente en ese acto, y es el decir "basta", sin ningún tipo de esperanza. No es rebeldía sino rechazo ante la escena ya inolvidable y definitiva de la humillación. El rebelde aspira a una nueva y mejor redención. El rechazo del acto suicida no es rebeldía, carece propiamente de fe y de creencias.

Por eso, repito, parece descabellado decir de un estricto creyente musulmán o de un patriota que se suicidó porque utilizó su cuerpo como arma para matar al infiel o al invasor. En esa situación, lo que está en primer lugar es la adhesión, no el rechazo. Cuenta Tucídides que después de una de las batallas de la Guerra del Peloponeso, los soldados, al verse en minoría, huían despavoridos y "muchos se arrojaban por los barrancos y se daban muerte, porque el camino para descender de las Epípolas era estrecho" [VII, 44]. ¿Se puede decir de estos soldados que eran suicidas? No creo que exista el suicidio colectivo, pues faltaría lo que tiene el acto suicida de insustituible. ¿Se puede llamar, entonces, suicida al General romano que se da muerte tras la derrota?

Uno de los capítulos del libro *Los hundidos y los humillados*, se titula La vergüenza y en él habla Primo Levi del suicidio. ¿Por qué, se pregunta, tantos que durante el cautiverio pasaron tantos tormentos y tantas humillaciones, terminaron, después de la liberación de los Campos, por sui-

cidarse? La primera razón que da Primo Levi es esta: "el suicidio es cosa humana y no de animales, es decir, es un acto meditado, una elección no instintiva, no natural; y en el Lager había pocas ocasiones de elegir, se vivía precisamente como los animales domesticados que a veces se dejan morir, pero no se matan" (p. 66). Luego, habla de la supervivencia y de la vergüenza. Según la tesis de Primo Levi en la supervivencia, al límite de lo animal, el instinto de conservación es lo que gobierna la vida del superviviente, pero luego, una vez que ese límite extremo de la supervivencia ha desaparecido, lo que retorna es la conciencia o la vivencia del "envilecimiento". Y de esa conciencia proviene el suicidio. "El suicidio nace de un sentimiento de culpabilidad... que ningún castigo ha podido atenuar" (p. 66). A continuación se pregunta por el contenido de esa culpa y lo atribuye a no haber hecho nada o lo suficiente contra el sistema de los Lager.

En todo el texto se da un deslizamiento entre culpa y vergüenza. La vergüenza sería similar o, incluso, lo mismo que la culpa. Es lo mismo decir "te avergüenzas de estar vivo en el lugar de otro", que decir "eres culpable de estar vivo en el lugar de otro". Pero no me parece tan evidente esa sinonimia, pues si la culpa se puede entender como un tipo de respuesta subjetiva a un acaecer o a un comportamiento, la vergüenza más bien sería una vivencia que afecta más a la intimidad y al cuerpo y es insoportable, sobre todo porque ya no permite mirar para otro lado, no permite la ignorancia habitual de la que se alimenta el vínculo colectivo. Quizás por eso, Primo Levi, al final del capítulo, se limita a hablar de la vergüenza (sólo utiliza ya ese término) y la llama "vergüenza del mundo", rememorando a John Donne, para quien, se quiera o no, se ignore o no se ignore, el humano se ve afectado, de una u otra manera, por lo que sucede en el mundo.

Pues bien, una vez que se ha hecho la experiencia de la humillación, una vez que se la ha visto actuando en el corazón de la relación humana,

Pues si la culpa se puede entender como un tipo de respuesta subjetiva a un acaecer o a un comportamiento, la vergüenza más bien sería una vivencia que afecta más a la intimidad y al cuerpo y es insoportable, sobre todo porque ya no permite mirar para otro lado, no permite la ignorancia habitual de la que se alimenta el vínculo colectivo.

Jean Améry fue en eso intratable: el campo de exterminio simplemente había mostrado algo que todo el tiempo disimulamos, a saber, que siempre será necesario algún tipo de judío o de lo que sea, a quien exterminar, y que sin eso se extinguiría la vida social.

es ya inolvidable y se la ve ya todo el tiempo, de formas tan diversas sin duda, pero que ya no distraen al observador definitiva y desgraciadamente experimentado, y ve cómo esa escena pasa desapercibida en su constante repetición. A pesar de su constante repetición pasa desapercibida una y otra vez y ahora ya se adquiere la convicción de que esa repetición es fatal. El suicidio puede significar, quizá, para un sujeto el acto que acalle esa desesperada repetición. Jean Améry fue el más afligido y azotado por la convicción de esa fatal repetición.

7. "Vergüenza del mundo" es, sin duda, una lograda expresión. La vergüenza forma parte de esa escritura de Kafka que va diseccionando, como un bisturí, los entresijos tesculares del poder. El poder, que siempre se ha justificado como el orden de la racionalidad y del sentido, adquiere en la fría y rigurosa vivisección kafkiana un funcionamiento impertérrito y estrictamente irracional. El poder es una máquina imparable que se retroalimenta sin causa final y sin sentido. La escena del poder no es, por tanto, la estrategia de una redención futura, mesiánica. Queda así reducido a su más recóndita simplicidad, la de una escena de humillación. Joseph K., cualquier K., está ahí en la escena, condenado de antemano, no hace falta delito alguno sino simplemente estar ahí, existir y tener un cuerpo, la existencia corporal es la condición del poder y el poder es una cámara fija con una única escena de humillación.

Por eso, Joseph K. no se rebela, recorre todos los pasillos de ese tribunal inexistente y omnipresente y termina con aquella enigmática frase que tanto ha dado que hablar a los comentaristas de Kafka: "...fue como si la vergüenza debiera sobrevivirlo". El texto con el que termina o se interrumpe El proceso, es el siguiente:

"...La lógica es sin duda inconvencible, pero no resiste a un hombre que quiere vivir. ¿Dónde estaba aquel juez al que no había visto nunca? ¿Dónde el alto tribunal al que nunca había llegado? Levantó las manos, separando los dedos. Sin

embargo la mano de uno de los señores estaban ya en su garganta, mientras el otro le clavaba el cuchillo en el corazón, haciéndolo girar allí dos veces. Con ojos que se quebraban, K. vio aún cómo, cerca de su rostro, aquellos señores, mejilla contra mejilla, observaban la decisión. "¿Cómo un perro!", dijo; fue como si la vergüenza debiera sobrevivirlo".

La vida es una insistencia carente de sentido y de finalidad y el poder repite la misma vergüenza. La vergüenza es lo que sobrevive. Ante la escena de humillación sólo queda la vergüenza. La vergüenza, repito, no es una rebelión ni admite alianza, es un sentimiento de lo íntimo, de que no podemos escapar de nosotros mismos, como diría Levinas, y que esa escena de humillación es la que hay tras los discursos y las diatribas. Jean Améry fue en eso intratable: el campo de exterminio simplemente había mostrado algo que todo el tiempo disimulamos, a saber, que siempre será necesario algún tipo de judío o de lo que sea, a quien exterminar, y que sin eso se extinguiría la vida social. Su suicidio no admite réplica. Ninguno propiamente dicho la admite.

"De pronto éramos dos extraños", dice alguien recordando el trastorno de la pubertad y aferrándose a una conquista de la infancia. De pronto éramos extraños, de pronto somos extraños y de ahí puede surgir lo peor. Leamos, por ejemplo, el libro *Vecinos* (Gras JT) donde se cuenta cómo unos vecinos del pequeño pueblo polaco de Jedwabne se convirtieron de pronto en depredadores de sus propios vecinos judíos.

Vimos que Primo Levi liga la vergüenza a la culpa. A lo mejor algo tienen que ver, pues la culpa subjetiva puede ser el sentimiento de vergüenza por el daño que nos hacemos. Pero la vergüenza tiene, sin embargo, algo inconsolable, que consiste en verse reducido al cuerpo y a la soledad sin que haya descanso en el otro.

Si el pudor preserva la intimidad, la vergüenza intimida, se da ante la intimidad corporal misma, es esa misma intimidad corporal. No es la "falsa

vergüenza" de Plutarco, la *dysopia*, pues es silenciosa e indecible. Esa soledad puede convertirse en cansancio ya irreversible y entonces ya no se puede soportar más delirio o más fingimiento. Se está cansado y no hay más que hablar.

El suizo Roorda escribió *Mi suicidio*. Uno abre sus páginas con cautela. ¿Cómo es posible que un suicida verdadero (y Roorda lo fue) se tome el tiempo de hablar de su suicidio? Parece, en efecto, un contrasentido. Y así vemos al suizo Roorda enternecido y obstinado, embrollándose con palabras, a la vez que se recibe la impresión de que ya no puede descansar más que después de descerrajarse ese tiro con el que se amenaza y que no se sabe bien si teme o ansía o, quizás, ambas cosas, pero ya no puede evitarlo, a pesar de su deseo de vivir, habla de ello para retrasarlo unos minutos (incluso se detiene a pensar en el morboso gusto del público) pero ya es una idea fija, ya no puede descansar, ya no hay vuelta atrás. ¿Por qué Roorda se acuerda de la gente en ese momento?, ¿por qué rememora a aquel abogado que decía "sí, señores, hemos robado, hemos violado, hemos asesinado, pero lo hacíamos en nombre de Dios, del Zar y de la Patria? ¿Es esa la "vergüenza del mundo" de la que luego hablaría Primo Levi?

Si no hay otro escenario del poder más que la humillación y la vergüenza es el íntimo sentimiento de formar parte de esa escena, ¿sería posible deducir de ahí que en cada suicidio se podría rastrear el anhelo de acallar el verdadero fundamento de esa humillación que es el cuerpo? Primo Levi dice que la vergüenza es un momento posterior al de la supervivencia. Si únicamente se trata de conseguir el alimento, es como si el sujeto estuviera fuera de escena. Sólo luego, cuando se ha sobrevivido, cabe ver a qué coste se ha conseguido sobrevivir, a cambio de una ignorancia ahora ya perdida e irrecuperable. Por la vergüenza, el sujeto puede verse enteramente reducido al cuerpo y entonces el mundo es sólo inhóspito. ¿Esa vergüenza es la misma o, al menos proviene, de la vergüenza del mundo?

Siempre, en ese instante, se alza como un muro infranqueable la vergüenza de una pertenencia, ya desprendida pero insustituible.

¿Qué podría decir, por ejemplo, el suicida Primo Levi de los suicidios de la camarilla nazi en el bunker berlinés? ¿Esos suicidios son parangonable con el del general romano? ¿En algún instante apareció la vergüenza (si no culpa, al menos vergüenza) por el crimen imperdonable, literalmente imperdonable, y esos cuerpos, por ello impresentables, se hicieron inhóspitos y despreciables? ¿Cómo saberlo? No todo suicidio es equivalente a otro. Tanto el acto como el sujeto del acto son insustituibles, pues están lejos de verse limitados a una función.

No todos los suicidas son iguales ni tienen para los vivos el mismo carácter moral, aunque pudiéramos intuir en todos ellos un rechazo a lo insoportable de vivir y puede que una íntima vergüenza final por formar parte ya inolvidable del escenario de la humillación y no cabe ya ninguna posibilidad de entusiasmo o de creencia. Finalmente uno sólo es un cuerpo solitario y sexuado y el cansancio de tanto delirio y de tanto disimulo puede haber dejado en ese cuerpo las huellas de una soledad inconsolable. Puede ser que a veces no se encuentre otra vía de escape que el borrar sus huellas en el cuerpo.

8. Cae en mis manos un artículo que se titula *La interpretación psicoanalítica del suicidio* (como si dijera "la definitiva interpretación del suicidio") y me acuerdo de Karl Kraus que gritaba a los psicoanalistas vieneses: ¡por favor, no me interpreten!, ¡déjenme en paz!. Este acoso interpretativo, no ya al viviente Karl Kraus sino al suicida que ya no vive, sólo alcanza una cota mayor en esos estudios que ahora se estilan en la llamada psiquiatría genética, en los que se quería localizar el marcador genético del suicidio en el cromosoma X, siendo que, sin embargo, se transmite por vía materna (en eso curiosamente viene a coincidir con la tesis lacaniana del "deseo criminal de la madre").

Otra forma de acoso, si bien no tan delirante como los anteriores, sería el modo como nuestro universo "psi" atosiga al paciente, psicótico o no (pero sobre todo en los casos de psicosis) para evitar su suicidio, y así se desgasta el psiquiatra y el psicólogo en vigilar y acosar al paciente para impedir ese temido suicidio que simplemente sería tan temido porque pareciera poner en entredicho esta tarea nuestra, no se sabe bien si curativa o salvífica o qué. A lo mejor deberíamos atender los consejos de Quevedo cuando dice a Álvaro de Monsalve que tendríamos que ser más generosos con la muerte y no querer apurar tanto los amargos y degradantes posos de la vida.

Hace ya unos cuantos años que en el Boletín de la Asociación Madrileña de Salud Mental (Mas Hesse J), se entrevistó a Colina acerca del suicidio de los pacientes. He aquí un pequeño extracto de esa entrevista:

"¿Hasta qué punto se puede prevenir el suicidio? Si se conoce el riesgo de suicidio, ¿qué se puede hacer?"

Hay algo capcioso en la pregunta. Presupone una necesidad y un temor. No me gusta mucho la ambición de prevenir. Tiene sus excesos. Prevenir para qué. Previenen los mismos que elaboran programas. El programa es a la psiquiatría lo que las comisiones a la política: estrategias dilatorias, elocuencia vacía. Si se conoce el riesgo habrá que dedicarle la misma ceremonia que a otros síntomas. Hay cosas más definitivas que la muerte, como, por ejemplo, la inopia. Además, y a menudo, el suicidio es la muerte natural del psicótico. Ya que no mueren fácilmente de cáncer, al menos mueren espontáneamente, por decisión propia. Ese ideal fascinante de hacer coincidir la muerte natural y el suicidio, de alcanzarle alguien sólo lo hará un loco. No conviene privar a los psicóticos sin más de sus ideales; hay que respetarles.

...

Se trabaja con el riesgo de que los pacientes se suiciden. ¿Cómo se debería abordar la crisis

que desencadena un suicidio desde el equipo?"

Siguiendo cada uno a lo suyo. El suicidio es un asunto privado, tan íntimo que no hay que irle propalando obscenamente en grupo. El clínico tiene algo de Caronte, de barquero de los infiernos, y no hay que asustarse si remando en sus aguas pierdes algún pasajero. Cuando esto causa pavor o crisis será por ausencia de sentido clínico. El psicótico necesita a menudo un confidente, así que si uno se impresiona en exceso cuando le cuentan la verdad, sobra el confidente. En cualquier caso, hay que expulsar del equipo al meticón que venga con razonamientos o disculpas. Eso es indecente y está reñido con el tratamiento de la locura."

Bibliografía.

Améry, J. Más allá de la culpa y de la expiación, Valencia: Pre-textos, 2001

Andrés, R. Historia del suicidio en Occidente, Barcelona: Península, 2003

Freud, S. Duelo y melancolía, en Obras Completas VI, Madrid: Biblioteca Nueva, 1974.

Freud, S. El Yo y el Ello, en Obras Completas VII, Madrid: Biblioteca Nueva, 1974

Gras, J T.: Vecinos, Barcelona, Crítica, 2002

Kafka, F. El proceso, en Obras Completas I, Barcelona: Galaxia Gutenberg, 1999

Levi, P. Los hundidos y los salvados, Barcelona: Muchnik, 1989

Mas Hesse J. Boletín de la Asociación Madrileña de Salud Mental, Invierno 1993

Pereña, F. De la violencia a la crueldad, Madrid: Síntesis, 2004.

Platón. Las leyes, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1960

Roorda, H. Mi suicidio, Madrid: Trama, 1997

Séneca. Epístolas morales a Lucilio, Madrid: Gredos, 1994

Tucidides. Historia de la Guerra del Peloponeso VII, Madrid: Gredos