

«SUICIDIO Y FIESTA DEL YO. EL SUICIDIO COMO  
TRANSGRESIÓN MORAL DEFINITIVA.  
A PROPÓSITO DE “ON SUICIDE”<sup>1</sup> DE DAVID HUME»

J. L. TASSET  
*Universidad de La Coruña*

ABSTRACT

By way of a lecture and assesment of Hume's «On Suicide» (written in 1755-1757, posthumately published in 1777 edition of the withdrawn essays), a defense of the right to commit suicide or autonomotanasia is offered. Being translated this essay into Spanish in four different editions —and being included into contemporary british practical ethics readings—, we have up to this moment almost no study of its value and main theses. A coherent empirist, atheological and utilitarianist view of this work is provided, connecting its main and central ideas with present debate on individual rights and providing an specifically ethical —neither medical nor pathological— lecture of the suicide problem.

<sup>1</sup> De esta obra hay varias traducciones y ningún trabajo en español, que yo conozca, específicamente dedicado a ella. Cfr. «Sobre el suicidio», en *Sobre el suicidio y otros ensayos*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, pp. 119-134. Selección y prólogo de Carlos Mellizo.

Otras ediciones en castellano: «Sobre el suicidio», Traducción e introducción de Miguel Cereceda, *Er. Revista de Filosofía*, nº 2 (Noviembre 1985); pp. 135-144; es la primera traducción al español que conozco de esta obra. Otra traducción contenida en *Hume. Antología*, Edición de Vicente Sanfélix, Barcelona, Península, 1986, pp. 213-221.

En inglés puede encontrarse el texto de «On Suicide» en *The Philosophical Works of David Hume*, Edited by T. H. Green & T. H. Grose, Aalen (Darmstadt), Scientia Verlag, 1964 (ed. orig.: London, 1882); vol. IV, pp. 406-414 (en adelante GG más página). Esta misma edición se encuentra recogida en el 6º diskette de la edición electrónica de las obras filosóficas y literarias de David Hume que es el primer avance de la futura edición de estas mismas obras que va a llevar a cabo la Princeton University Press. Dicha edición electrónica conserva la paginación de Green & Grose (señalándola entre [ ] corchetes). Debo el

## 1. INTRODUCCIÓN

Una exposición sobre el suicidio puede comenzarse de muchos modos; uno de los posibles modos es suicidándose, pero ello volvería indefectiblemente corto este trabajo y, aunque no dejaría duda alguna acerca de la eficacia de la teoría defendida por el autor, y en este caso también agente, arrojaría poca luz sobre la inteligencia de ambos. Otro modo de acción menos truculento y efectista, aunque quizás de similar carácter «delictivo», puede ser la lectura. Esta opción nos permitirá, al menos, acabar el trabajo; sólo por eso elegiremos dicha vía.

Como vamos a centrarnos en un planteamiento empirista y utilitarista del problema del derecho al suicidio, de momento acudiremos a autores que no se inscriben en modo alguno en dichas corrientes. Tomemos, por ejemplo, dos textos<sup>2</sup> igualmente interesantes, aunque de signo radicalmente opuesto. Los resumiremos muy brevemente.

En el primer texto, perteneciente a un atractivo relato de un representante de lo que podríamos denominar «Nuevo Dandysmo» se realiza una apología del suicidio como una enérgica tradición mediterránea. Esto debe ser ya un tópico o un estereotipo cultural bastante extendido, porque en el número de la revista *Newsweek* correspondiente al 26 de agosto de 1991, se hablaba del pueblo andaluz de Iznájar (Córdoba) como uno de los lugares con un índice más alto de suicidios en todo el mundo, así como de la absoluta naturalidad con que los habitantes del lugar contemplan tal hecho. Dice Enrique Vila-Matas, que es el autor de

acceso a esta edición informatizada a la amable disposición del profesor G. López Sastre (Universidad de Castilla La Mancha).

Una edición muy reciente en inglés que demuestra la actualidad de este escrito en Peter Singer (ed.): *Applied Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 1986, pp. 19-27.

<sup>2</sup> No es nuestro objetivo realizar aquí una discusión erudita sobre el suicidio y sus diversos tratamientos, sino apuntar ciertos aspectos de esta cuestión que pueden haber resultado poco apreciados en la reflexión ética.

No obstante, para quien se interese por las referencias múltiples al problema del suicidio a lo largo de la historia de la filosofía —moral o no—, puede consultarse el artículo de Georgia Noon aparecido en el *Journal of the History of Ideas* (vol. XXXIX, 1978, pp. 371-386) trabajo erudito en extremo pero vacío, sin embargo, de criterio alguno en el análisis y distinción de los diversos enfoques del problema.

Una erudición de signo completamente distinto en torno al tema del suicidio puede encontrarse en el ensayo de Jorge Luis Borges sobre el *Biathanatos* de John Donne (*El Biathanatos*, en J. L. Borges: *Otras inquisiciones*, Madrid, Alianza-Emece, 1981<sup>3</sup>, pp. 94-97).

quien hablamos <sup>3</sup>, en uno de los relatos que componen su libro *Suicidios ejemplares*:

«Es de la incumbencia (...) de todos los socios de nuestra entidad saber que cuando la carta del número 3 de los Notables llegó a la sede central de esta Sociedad de Simpatizantes de la Noche del Iris Negro de Port del Vent que tengo el gran honor de copresidir, no tardamos en reunirnos los Notables restantes para ver qué hacíamos para satisfacer plenamente y con la mayor prontitud posible los deseos de este amigo que, antes de convertirse en el asesino de sí mismo, deseaba que sus íntimos acudiéramos a visitarle a su casa y, hablando toda la noche de filosofía, le acompañáramos en las horas anteriores a la de ese gesto valiente y final con el que deseaba ser fiel a la máxima de nuestra Sociedad, es decir, desaparecer digna y serenamente tras una gran fiesta del espíritu y tras un vibrante homenaje a la amistad y al amor a la filosofía, a la manera de un Catón o de un Séneca, cuyas muertes son, todavía en nuestros días, el más perfecto ejemplo y modelo del suicidio clásico y sereno, profundamente mediterráneo...».

El segundo texto, del paradójico Immanuel Kant, finaliza con una diatriba en nombre de la razón autónoma contra el uso de esa autonomía para quitarse simplemente de en medio. Por lo interesante que resulta dicho texto, muy poco utilizado habitualmente, no sólo para el problema del derecho al suicidio, sino también por la luz que arroja sobre la peculiar concepción kantiana de la autonomía moral, citaremos este texto completo, después de lo cual estaremos, creemos, en perfecta disposición para entrar de lleno en la discusión específicamente empirista y utilitarista del suicidio. Dice Kant en ese «sabroso» texto —especialmente para sus críticos:

«En este sentido los hombres son una especie de centinelas que no han de abandonar su puesto hasta ser relevados en él por alguna mano bienintencionada. Dios es nuestro propietario y su providencia vela por nuestro bien. Un siervo que se halla bajo el cuidado de un amo bondadoso se comporta de modo reprehensible cuando se opone a sus designios.

Ahora bien, el suicidio es ilícito y aborrecible, no porque Dios lo haya prohibido, sino que Dios lo prohíbe precisamente por su carácter aborrecible. Por ello, es el carácter intrínsecamente aborrecible del suicidio lo que, ante todo, deben poner de manifiesto todos los moralistas. El suicidio encuentra su caldo de cultivo entre quienes todo lo basan en la felicidad. Pues quien ha degustado primorosamente el

<sup>3</sup> Enrique Vila-Matas: «Las noches del Iris Negro», en *Suicidios ejemplares*, Barcelona, Anagrama, 1991, p. 96.

placer, al verse privado de él, suele ser presa de la aflicción y de la melancolía»<sup>4</sup>.

David Hume, como en todo, mantiene una posición a medio camino entre uno y otro texto, lo que es lo mismo que decir entre uno y otro extremo en la consideración del suicidio.

<sup>4</sup> Immanuel Kant: «Del suicidio», en *Lecciones de ética*, Barcelona, Crítica, 1988, pp. 194-195.

Resulta interesante observar que, aunque no está certificada y probada la lectura por parte de Kant del escrito humeano que estamos comentando, hay tal proximidad en las imágenes y tal disparidad en los comentarios de éstas, que el texto de Kant parece una contestación expresa al siguiente texto procedente del ensayo humeano:

*«Pero es que la providencia nos ha situado, como si fuéramos centinelas, en un puesto especial; y cuando desertamos de ese puesto sin haber sido llamados, somos culpables de rebelión contra nuestro (T)[sic]odopoderoso (S)[sic]oberano, y provocamos su disgusto.*

Mas yo pregunto: ¿Cómo puede concluirse que la Providencia me ha asignado a mí este puesto especial? Por mi parte, lo único que sé es que debo mi nacimiento a una larga cadena de causas, muchas de las cuales han dependido de las voluntarias acciones de los hombres.

*Pero la providencia ha guiado todas estas causas, y nada sucede en el universo sin su consentimiento y cooperación.*

Si ello es así, entonces tampoco mi muerte, aunque sea voluntaria, tiene lugar sin su consentimiento; y cuando el dolor o la tristeza superan mi paciencia hasta el punto de hacer que me canse de la vida, puedo sacar la conclusión de que se me está pidiendo, en los más claros y expresivos términos, que deje mi puesto. Ciertamente, la Providencia me ha situado en este preciso momento en la habitación donde estoy; pero ¿es que no puedo salir de aquí cuando me parezca oportuno sin que por ello se me acuse de haber desertado de mi puesto? Cuando yo esté muerto, los principios de los que estoy compuesto continuarán desempeñando su función en el universo y serán tan útiles en esa gran maquinaria como cuando componían mi ser individual. Para el todo, la diferencia no será mayor que la que existe entre el hecho de que yo permanezca en esta habitación o salga al aire libre. El único cambio es que una cosa tendrá para mí más importancia que la otra; para mí, pero no para el universo» («Sobre el suicidio», ed. de Carlos Mellizo, pp. 130-131; GG, ed. cit., p. 412; ed. elec. disquette 6º, pp. 214-215).

Sobre la lectura kantiana de las obras de Hume cfr. el interesante intento de aclarar dicha cuestión llevado a cabo por Manfred Kuehn: «Hume in the *Göttingische Anzeigen*», *Hume Studies* XIII, 1 (April 1987), pp. 46-73. En dicho artículo se menciona el importante dato de que Kant probablemente leyó —para ser más exactos, «pudo» leer— en su tarea de información sobre el pensamiento de Hume una reseña del ensayo de éste sobre el Suicidio, aparecido póstumamente en 1777 junto al ensayo sobre la inmortalidad del alma, en la *Göttingische Anzeigen*, Nr. 210 del 31 de diciembre de 1784, en las pp. 2100-3 (loc. cit., p. 67). Estos datos parecen que dan pie para pensar que el parecido no es en absoluto casual y, de algún modo, Hume —y por supuesto el prototipo de filósofo que encarna— es el referente de la crítica de Kant. El texto citado de Kant de algún modo va en contra de la supuesta afirmación de las preferencias estoicas

Respecto del primero sostendría que no siempre el suicidio es una exaltación festiva del Yo. En relación con el texto kantiano, el segundo, podría haber sostenido que el suicidio puede ser coherente con la autonomía moral, que en un cierto sentido preciso puede ser una «fiesta».

Entre uno y otro extremos desarrolla Hume su argumentación transgresora y festiva sobre el suicidio; hablar de ella es el objetivo primordial de este artículo, principalmente porque consideramos que es un planteamiento que puede dar lugar a interesantes consideraciones contemporáneas, y sobre todo específicamente éticas, sobre el suicidio.

## 2. LA TESIS DEL ENSAYO: BREVE RESUMEN

El ensayo de Hume sobre el Suicidio resume todas las características de la atípica ética ilustrada de Hume, y en general de toda su obra: paralelismo ética-estética, cierto barroquismo estilístico que le lleva a alguna exageración teórica, pero lo que es más importante, una decidida voluntad de transgresión del orden teórico y práctico dominante, así como una tremenda valentía, que en la práctica supuso que esta obra permaneciera maldita y no pudiera ver la luz hasta después de la muerte de su autor y sólo «precedida de unas consideraciones del editor para combatir el veneno contenido en estos escritos». Desgraciadamente no hubo editores con el mismo valor que el autor. Ahora bien, no nos interesa la biografía del autor ni de la obra<sup>5</sup>. Son meros artificios convencionales. Quedémonos con la interesante tesis de este escrito, con lo que en su momento —y quizás ahora— pueda ser una de las manifestaciones más lúcidas de lo

de este autor (cfr. Rodríguez Aramayo, Roberto: «Introducción: la cara oculta del formalismo ético», introducción a la ed. ya citada de las *Lecciones de Ética* de Kant, pp. 31-32, quien recomienda sobre el problema del suicidio en Kant el trabajo de Seidler, Michael J.: «Kant and the Stoics on Suicide», *Journal of the History of Ideas*, 44 [1983], pp. 429-453) —más bien confirma la oposición de Kant a las formulaciones estoicas encarnadas en su contexto cultural, y al respecto del problema del suicidio, por Hume—, en la medida en que, aunque existe una coincidencia en la ética práctica y quizás en la teoría de la virtud de Kant y de los estoicos, sin embargo, hay una gran diferencia entre ellos en lo que respecta a la fundamentación moral básica, esto es, respecto a la heteronomía esencial de la instancia de justificación de la moral a la que Kant apela.

<sup>5</sup> Quien tenga interés en una exposición más detallada de los avatares de esta obra de Hume, puede consultar preferentemente las introducciones realizadas por Javier Cereceda y Carlos Mellizo a sus respectivas ediciones de este Ensayo ya citadas anteriormente, en especial la de Carlos Mellizo, loc. cit., pp. 11-19.

que se ha dado en llamar, mucho antes de que el actual Papa lo utilizara, «neopaganismo»<sup>6</sup>.

La tesis que Hume pretende sostener en su ensayo sobre el Suicidio es clara: los hombres tienen derecho a acabar con su vida cuando consideran desde un punto de vista racional que dicha vida no les proporcionará más que sufrimiento. En contra de esta afirmación se han sostenido tradicionalmente tres objeciones: el suicidio es un crimen porque (1) atenta contra la voluntad de Dios (argumento kantiano)<sup>7</sup>, (2) atenta contra el resto de los seres humanos (argumento de raigambre sociológica), o, finalmente, (3) atenta contra el interés del propio individuo (paternalismo jurídico-moral).

Muy brevemente diremos que Hume da cuenta de los tres argumentos de la siguiente forma:

1. Si aceptamos el discurso teológico y suponemos que la Providencia ha ordenado los designios de la Naturaleza mediante la institución de unas Leyes generales de ésta, y no concediendo al hombre ningún lugar preeminente dentro de tal ordenación, la muerte de un individuo humano —sea del modo que sea— no es más antinatural que cualquier otro acontecimiento ocurrido en el mundo, sobre todo porque todos los animales, en aplicación de las reglas de la Naturaleza, buscan lo mejor para ellos mismos y para su especie. Si otros animales no utilizan el suicidio es porque no tienen el mismo grado de desarrollo racional que el hombre; pero éste posee conciencia y razón y que la utilice es algo natural. Esta primera parte de la tesis de Hume se puede ilustrar con el siguiente texto de «On Suicide»:

«...como las vidas de los hombres dependen siempre de las leyes generales que rigen la materia y el movimiento, ¿es un acto criminal el que un hombre disponga de su propia vida porque también es criminal infringir esas leyes o estorbar sus operaciones? Tal conclusión pa-

<sup>6</sup> Cfr. Gay, Peter: *The Enlightenment: An Interpretation (Vol. I: The Rise of Modern Paganism)*, New York, Norton, 1977; especialmente los capítulos 5 («The Era of Pagan Christianity») y 7.3. («David Hume: The Complete Modern Pagan»).

<sup>7</sup> De modo ingenioso, y muy humeano, Jonathan Glover (*Causing Death and Saving Lives*, Harmondsworth, Middlesex, Penguin Books, 1977, p. 170) sostiene que el único valor de esta teoría reside en que ha sido refutada de modo concluyente por Hume precisamente en «On Suicide». Forzando el argumento, y acudiendo a la peculiar teoría del tiempo de J. L. Borges, podríamos sostener que dicha teoría existió y fue formulada para que un día de 1757 alguien, llamado accidentalmente David Hume, trazara en el papel unos signos que, unidos, la refutaban pero a la vez la hacían perdurar eternamente.

rece absurda: todos los animales son confiados a su propia maña y prudencia para conducirse en el mundo, y gozan de plena autoridad para hacer cuanto puedan para alterar las operaciones de la naturaleza. (...) Para destruir la evidencia de esta conclusión nos veríamos obligados a mostrar una razón por la que se nos permitiera excluir este caso de la regla general. ¿Es porque la vida humana es de tanta importancia que sería imprudente el disponer nosotros de ella? Pero resulta que la vida de un hombre no tiene para el universo más importancia que la de una ostra. Y aun concediendo que alguna vez fuera la vida algo tan importante, el orden de la naturaleza humana la ha sometido de hecho al orden de la prudencia humana, y nos ha puesto en la necesidad de tomar constantemente determinaciones respecto a ella.

Si el disponer de la vida humana fuera algo reservado exclusivamente al Todopoderoso, y fuese un infringimiento del derecho divino el que los hombres dispusieran de sus propias vidas, tan criminal sería el que un hombre actuara para conservar la vida, como el que decidiese destruirla. Si yo rechazo una piedra que va a caer sobre mi cabeza, estoy alterando el curso de la naturaleza, y estoy invadiendo una región que sólo pertenece al Todopoderoso, al prolongar mi vida más allá del período que, según las leyes de la materia y el movimiento, Él le había asignado»<sup>8</sup>.

2. La segunda parte de la argumentación de Hume va dirigida contra la clásica apelación al interés público, social o colectivo como fundamento para la prohibición, castigo o reprobación del suicidio. Aquí Hume utiliza un simple argumento hedonista y utilitarista: el hombre vive en sociedad porque ello le proporciona un placer y una felicidad más intensos y más ricos, entre ellos el placer de la conservación de la propia vida; ahora bien, si un individuo se ve en una situación de enfermedad o degeneración que le impide obtener ningún placer de la sociedad ni reportar a ésta ninguna satisfacción, o muy poca, existe un convincente argumento racional en favor de que para dicho individuo es mucho más satisfactorio dejar de vivir que seguir viviendo, y aquí el argumento de la utilidad pública no tiene peso ninguno. Dice Hume a este respecto:

«Un hombre que se retira de la vida no hace daño alguno a la sociedad; lo único que hace es dejar de producirle bien. (...) Aun suponiendo que nuestro deber de hacer bien fuese un deber perpetuo, tiene que haber por fuerza algún límite. No estoy obligado a hacer un pequeño bien a la sociedad, si ello supone un gran mal para mí. ¿Por qué debo,

<sup>8</sup> «Del Suicidio», ed. de Carlos Mellizo, pp. 126-127; GG, pp. 409-410; ed. elec., diskette 6º, pp. 210-211.

pues, prolongar una existencia miserable sólo porque el público podría recibir de mí una minúscula ventaja?»<sup>9</sup>.

3. El último argumento de Hume en favor del derecho al suicidio va en contra de la posición paternalista según la cual el individuo no es el que mejor puede juzgar, por regla general, respecto de su propio interés.

Hume argumenta que, en circunstancias normales, todos los individuos, como animales que somos, preferimos el vivir al no-vivir; no obstante, cuando esa vida deja objetivamente de merecer la pena, el único juez con poder para decidir si ha de seguir o no viviéndola es el propio individuo, al que hay que reconocer y respetar este derecho. Si la construcción de la propia personalidad moral, aun dentro de los esquemas sociales y colectivos, es un derecho, también lo es la propia destrucción, cuando ésta constituye la única salida racional y moral posible. Como luego dirá John Stuart Mill en un inspirado texto «Con respecto al daño (...) que una persona puede causar a la sociedad, sin violar ningún deber preciso hacia el público ni perjudicar específicamente a ningún otro individuo más que a sí mismo, la sociedad puede y debe soportar este inconveniente por amor de ese bien superior que es la libertad humana»<sup>10</sup>.

Esto es lo que, escuetamente, creemos que sostiene este ensayo de Hume que ahora comentamos. Ahora bien, lo que nos interesa primordialmente no es lo que quiere sostener en primera instancia, sino sus propósitos teóricos globales, en qué proyecto

<sup>9</sup> «Del Suicidio», ed. de Carlos Mellizo, pp. 131-132; GG, ed. cit., p. 413; ed. elec. diskette 6º, pp. 217-218.

<sup>10</sup> J. S. Mill: «Sobre la libertad», en *Sobre la libertad. El utilitarismo*, Barcelona, ORBIS, 1980, p. 97. El texto de Hume en defensa del derecho individual a la autodestrucción, en el que además insta, de modo atrevido y retador a que se considere el suicidio como modelo de comportamiento social, es el siguiente:

«Que el suicidio puede ser consistente con el interés y el deber para con nosotros mismos es algo que nadie puede cuestionar, una vez que se admite que la edad, la enfermedad o la desgracia pueden convertir la vida en una carga, y hacer de ella algo peor que la aniquilación. Creo que ningún hombre ha renunciado a la vida si ésta merecía conservarse. (...) Si se admite que el suicidio es un crimen, sólo la cobardía puede empujarnos a cometerlo. Pero si no es un crimen, sólo la prudencia y el valor podrían llevarnos a deshacernos de la existencia cuando ésta ha llegado a ser una carga. Es éste el único modo en que podemos ser útiles a la sociedad, sentando un ejemplo que, de ser imitado, preservaría para cada uno su oportunidad de ser feliz en la vida, y lo libraría eficazmente de todo peligro o sufrimiento» («Del Suicidio», ed. de Carlos Mellizo, pp. 133-134; GG, p. 414; ed. elec. diskette 6º, pp. 219-220).

crítico se engarza esta agresiva, retórica, malintencionada y divertida pequeña obra. ¿A qué responde el hecho, por ejemplo, de que en la nota con que finaliza el ensayo Hume pretenda demostrar la coherencia del Suicidio con la tradición bíblica?<sup>11</sup> Contestar a estas preguntas de modo breve, pero esperamos que claro, va a ser nuestro objetivo en este trabajo.

### 3. LAS IMPLICACIONES DE LA TESIS HUMEANA. HACIA UNA CONSIDERACIÓN ÉTICA DEL SUICIDIO

Hay una primera precisión que es necesario realizar antes de proseguir nuestro análisis de la tesis de Hume sobre el Suicidio, precisión que si no se entiende impedirá comprender nada en absoluto del planteamiento de este autor: Hume no habla del Suicidio consecuencia de una patología o desequilibrio, sino del Suicidio pagano, del Suicidio como expresión de autodominio y cálculo racional del propio interés. Desde un punto de vista contemporáneo esta diferenciación por exclusión de dos tipos de conducta suicida resulta extremadamente interesante y útil, porque abre la puerta para una consideración específicamente ética de dicho fenómeno, así como también puede ser utilizada en la crítica del predominante enfoque exclusivamente psicopatológico de este tipo de fenómenos. Así pues, la primera consecuencia interesante del planteamiento de Hume es la afirmación de que el suicidio puede ser un problema moral y no simplemente médico<sup>12</sup>.

En este sentido, creemos que puede resultar interesante para lo que aquí nos ocupa —la consideración analítico-descriptiva y también normativa del suicidio— señalar que en un muy reciente libro colectivo titulado *The many faces of suicide* no aparece por ningún sitio la «philosophical face» ni la «ethical face». Enfo-

<sup>11</sup> Cfr. «Del Suicidio», ed. de Carlos Mellizo, p. 134, n. 5ª (GG, p. 414, nota 4ª del propio Hume, ed. elec., diskette 6º, p. 220), posición que entronca con la polémica tesis de John Donne sostenida en el *Biathanatos* y que Borges estudia con gran elegancia; valga como ejemplo el siguiente texto: «Cristo murió de muerte voluntaria, sugiere Donne, y ello quiere decir que los elementos y el orbe y las generaciones de los hombres y Egipto y Roma y Babilonia y Judá fueron sacados de la nada para destruirlo. Quizá el hierro fue creado para los clavos y las espinas para la corona de escarnio y el agua para la herida. Esa idea barroca se entrevé detrás del *Biathanatos*. La de un dios que fabrica el universo para fabricar su patíbulo» (J. L. Borges: *ob. cit.*, p. 97).

<sup>12</sup> En este mismo sentido se pronuncia el ya mencionado Jonathan Glover cuando señala «el acto de alguien cuya vida es esencialmente feliz, pero que, en un estado de profunda, aunque temporal, depresión intenta matarse, difiere del acto de alguien que, después de una prolongada deliberación, decide matarse...» (*ob. cit.*, p. 172).

ques psicodinámicos, psicopatológicos, criminológicos, etc. son lo único que podemos encontrar en dicho volumen. No aparece por ningún lado enfoque alguno que se salga del presupuesto básico de todos estos trabajos: la progresiva patologización en la interpretación de la conducta suicida.

En la mayoría de los códigos penales sigue apareciendo el castigo para los que presten ayuda al suicida; en los códigos religiosos, de forma generalizada en los judeocristianos, se reprueba como execrable y pecadora la conducta suicida. Ambos argumentos podrían ser analizados y criticados (Hume lo hace en la pequeña obra que ha inspirado este trabajo), pero en los dos casos —curiosamente— se está dentro de una órbita de comprensión de la conducta humana en la que el sujeto ocupa aún algún lugar, en la que el ámbito de la acción no se ha escindido y fragmentado en conceptos inasibles, agrupados todos en torno a la noción de enfermedad —punto de vista mucho más cercano al del propio Hume, aunque esto parezca imposible—. Moralmente es mucho más interesante el pecador, el fuera de la ley, que el enfermo; este último, de alguna manera, hace desaparecer todo problema moral. Es porque podemos ser malos, viles, ilegales, sin ser enfermos, por lo que la ética sigue teniendo sentido. Por eso sorprende que, incluso los libros específicamente filosóficos sobre el tema del suicidio, caigan en la trampa del discurso de la patología, que alcanza su punto culminante con la introducción en el lenguaje filosófico contemporáneo del término «suicidología»<sup>13</sup>, que todo lo ordena y aclara; la razón puede someter con su punto de vista general al fenómeno individual.

Pero esta ciencia no tiene en cuenta precisamente eso. El suicidio puede ser estudiado, analizado, nunca explicado, no al menos desde el punto de vista abstracto y general de la racionalidad «médica». El suicidio como fenómeno moral sólo tiene una explicación individual, no es extrapolable. Eso impone límites a su consideración pero no lo vuelve opaco a la descripción, no a una descripción que abandone las categorías médicas<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> V. por ejemplo Novak, David: *The Theories of Plato, Aquinas, and Kant, and their relevance for Suicidology*, 1973.

<sup>14</sup> El enfoque médico y patologizador se inaugura con la clásica exposición sociológica del problema del suicidio llevada a cabo por E. Durkheim (*Le suicide*, París, PUF 1960 [nueva ed.]; trad. esp.: Bs. As., Schapire). De acuerdo con tales explicaciones sociológicas, el suicidio sería el final «trágico» de un proceso de desorientación del individuo producto de una desintegración del medio social y familiar, y en los casos no sujetos a esta explicación sociológica, mera consecuencia de un desorden orgánico. En cualquier caso, se trataría de un resultado

A este respecto resulta ilustrador que una de las cosas que Carlos Mellizo critica a Hume<sup>15</sup> es precisamente no haber sabido contemplar la posibilidad de que el suicidio sea un correlato de una patología. Pero ésa es precisamente la gran virtud del planteamiento de Hume en torno a este tema, lo que lo vuelve relevante para una consideración específicamente ética de dicho fenómeno. Es evidente que no se le escaparon a Hume las formas irracionales del comportamiento (ver a este respecto su perfecto análisis del amor propio o egoísmo, o de la humildad y el orgullo, así como del resto de pasiones), pero afortunadamente supo apreciar que ningún fenómeno de conducta humana es plenamente sometible a una explicación patológica. La patología existe, nadie lo niega —no al menos un planteamiento empirista—, pero este concepto no lo explica todo. Es precisamente porque el suicidio puede ser algo más que el efecto de una «enfermedad» por lo que podemos hablar de él, por lo que éste puede ser visto como un fenómeno o acción coherente a veces con un acontecer vital, como un acontecimiento que no es negación del vivir, sino exaltación de éste, del dominio del individuo sobre dicho transcurso vital.

#### 4. CONCLUSIÓN: EL SUICIDIO COMO FIESTA Y TRANSGRESIÓN

Como hemos visto, la mayor parte de los análisis del fenómeno del suicidio han abundado en la ya conocida tesis psicosociológica de Durkheim: la pérdida de referencias desorienta al individuo causándole un sufrimiento que, a su juicio falto de objetividad, se le vuelve superior al provocado por la propia muerte, lo que vuelve a ésta preferible a la vida.

de una patología —social o no—. Dentro de este enfoque no cabe siquiera la más mínima duda sobre la imposibilidad de que existan suicidios no debidos a algún tipo de patología y, por lo tanto, se ignora el problema moral del suicidio; lo más que se concede es que pueda ser un problema de mera estructuración del orden social, de política preventiva o de salud pública. En cualquier caso, incluso en los manuales más al uso de Sociología se insiste en la confirmación empírica de la tesis de Durkheim, lo que, siendo cierto, elude la discusión sobre si tal explicación es omnicomprendiva: «Sin duda alguna, después de Durkheim, la explicación sociológica que este autor propuso del suicidio ha sido reexaminada, discutida y matizada. (...) Pero, en líneas generales, los estudios subsiguientes han confirmado la tesis de Durkheim...» (Guy Rocher: *Introducción a la Sociología general*, Barcelona, Herder, 1980<sup>7</sup>, pp. 59-60.

<sup>15</sup> En su estudio introductorio a la magnífica traducción que realiza del «On Suicide», *loc. cit.*, p. 18.

Uno de los objetivos de este pequeño trabajo ha sido desde un principio argumentar que dicha explicación, aún siendo estadísticamente cierta, no agota la explicación del fenómeno del suicidio, al menos desde un punto de vista individual.

En este convencimiento tienen un especial peso consideraciones de índole estética, lo que desde mi punto de vista es muy similar a decir que pesan en mi juicio razones éticas.

En la línea de los ilustrados escoceses —Hutcheson, Shaftesbury y Hume, y en menor medida el también moralista Adam Smith— creo que la constitución del sujeto moral tiene un gran paralelismo con el proceso creativo de la obra de arte. La materia limita el proceso, la razón gobierna o mejor coordina, pero es el sentimiento el que tiene la última palabra.

Así pues, y mediante una torsión del argumento, si el suicidio en un sentido claro constituye una decisión moral, constituirá del mismo modo una apuesta estética. Para analizar estas connotaciones morales y estéticas hace falta simplemente que la explicación psicosociológica tenga un margen, por mínimo que sea, de vaciedad explicativa.

Dudar de que es posible un mínimo, aunque sea exiguo, de suicidios plenamente morales, plenamente bellos, sería como reducir todo el arte a las infantiles representaciones gráficas de los que somos poco hábiles en tal aspecto.

Así pues, el suicidio puede constituir un desenlace para un desequilibrio, una disarmonía, nadie lo niega; que puede ser también un ejemplo de armonía y equilibrio, un acorde final lleno de sentido, es lo que hemos pretendido demostrar aquí, desde la perspectiva que defendemos, y que creemos es la inaugurada por Hume en la ética contemporánea, la de una ética naturalista, anti-teológica y utilitarista, aunque no cerrada a consideraciones deontológicas.

Desde ese punto de vista específicamente ético sobre el suicidio que hemos defendido, se puede entender adecuadamente que, dentro del modelo teórico-moral con el que la ética empirista se enfrenta, el suicidio es la definitiva transgresión moral, por cuanto es la prueba última de que el orbe moral es un ámbito plenamente autónomo, carente de fundamento, si es que dicho fundamento pretende buscarse fuera del mundo humano.

El suicidio constituye así una exaltación de la moral como entidad autónoma, aunque esto no significa —lo contrario hizo fortuna en las éticas kantianas— que constituya una realidad cerrada en sí misma, incapaz de abrirse ni conectarse con otras realidades (la prohibición de esta conexión es la base de toda la crítica de

Moore, que no de Hume, a la llamada falacia naturalista), sino muy al contrario, que la moral —dentro de la cual toman sentido el vivir y el morir, que es final pero también vida— sólo tiene sentido por relación a los intereses humanos, los cuales son soberanos y punto último de justificación. El suicidio es una fiesta porque, desde la perspectiva empirista, no constituye —en los casos en que responde a una decisión moralmente autónoma y racional— un acontecimiento trágico, sino la culminación del proceso de constitución del propio yo<sup>16</sup>.

Si ese yo es una ficción —una «ficción necesaria» añadiría Hume—, y se constituye como consecuencia de todo un conjunto de prácticas de actuación del medio sobre el individuo y de éste sobre sí mismo, el suicidio podría constituir el final de la ficción pero a la vez su resumen.

Como sucede con otras tantas tesis sostenidas por Hume, su ética del suicidio se comprenderá mucho mejor si salimos del ensayo que estamos comentando y acudimos a los planteamientos globales de algunas de sus otras obras.

Que el suicidio era un tema que tocaba la sensibilidad moral de David Hume, sobre todo, por la importancia dentro de su pensamiento (que no predominancia) de la filosofía estoica, lo prueba el hecho de que uno de los pasajes más enérgicos y concluyentes de probablemente la mejor obra de Hume —lo era en su propio juicio—, la *Enquiry Concerning the Principles of Morals*, sea una defensa de la virtud de la dignidad moral individual, lo que ha de llevar a preferir la muerte, antes que la vileza y la ruindad; cito el pasaje completo por ser relevante para nuestra exposición, pero, sobre todo, por motivos estéticos:

«Nunca se excusa la absoluta falta de espíritu y de dignidad de carácter, o un sentido de lo que se le debe a uno mismo en la sociedad y en

<sup>16</sup> Incluso, aún comprendiendo que esto puede resultar un poco radical, desde la perspectiva de una psicología del desarrollo moral que, como la de Piaget y Kohlberg tiene una de sus raíces en la idea kantiana de autonomía, lo coherente sería incluir el derecho y la posibilidad del suicidio moral como un elemento caracterizador más de los estadios finales del desarrollo moral. Evidentemente, este desarrollo de la idea de la autonomía moral es totalmente extraño a la inspiración kantiana de estos dos autores mencionados, pero creemos que constituye una línea de desarrollo no despreciable dentro del análisis de los estadios más complejos de la evolución moral. Es evidente, por otra parte, que en la medida en que por ejemplo Kohlberg excluye las consideraciones de utilidad de su sexto y más elevado estadio de desarrollo, cualquier consideración de una argumentación utilitarista en favor de un suicidio racional será frontalmente anti-piagetiana y, por supuesto, antikohlbergiana —pero no por ello menos interesante.

las interrelaciones habituales de la vida. Este vicio constituye lo que propiamente denominamos *vileza*. (...) Un cierto grado de generoso orgullo y de autoestima resulta tan necesario que su carencia en el espíritu desagrada, igual que la carencia de nariz, de un ojo, o de cualquiera de las partes más materiales del rostro o de miembros del cuerpo»<sup>17</sup>.

Este texto resulta decisivo para la interpretación del ensayo «On Suicide» por varios conceptos: prueba, en primer lugar, que el tema del suicidio, a pesar de su limitada presencia en la obra de Hume —lo que es explicable por motivos autobiográficos de conservación de la integridad personal—, está perfectamente enarrazado en sus planteamientos éticos básicos. En segundo lugar, y a partir de lo dicho, se observa la vinculación entre el problema del suicidio y la teoría humeana de las pasiones, en especial, la estrecha relación con su inversión neopagana de los conceptos de orgullo y humildad.

Sólo desde su transvaloración del orgullo —incluso también del egoísmo, autoestima o amor propio— y su transformación en una de las bases de la constitución de la personalidad moral, se entiende la defensa del suicidio, cuando dicha pasión moral ha sido anquilada o corre el riesgo de serlo.

Dicho texto prueba, en tercer y último lugar, que lo que en términos de José Ferrater podemos denominar «preferencia básica» del modelo ético defendido por Hume es tomada directamente, como dijimos antes, de la ética estoica, como el propio Hume reconoce explícitamente:

«Para penetrar completamente en este modo de pensar hemos de aceptar las antiguas máximas de que nadie debe prolongar su vida después que se ha hecho deshonrosa; mas, como siempre se tiene derecho a disponer de ella, entonces, morir se convierte en un deber»<sup>18</sup>.

De modo global, pues, esta pequeña discusión del tema del suicidio presente en la  $E_2$  prueba algo que algunos intérpretes de Hume han defendido: hay una coherencia dentro del pensamiento de Hume, unos propósitos globales que lo dirigen, de modo que, cuando Hume escribe ensayos, no abandona la filoso-

<sup>17</sup> Hume, David: *Enquiry Concerning the Principles of Morals* ( $E_2$ ), en *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals* (en adelante SB), Oxford, Clarendon Press, 1975<sup>3</sup>, p. 253. Trad. esp. en *De la moral y otros escritos* (en adelante NP), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982, p. 112.

<sup>18</sup>  $E_2$ , SB 253 n. / NP 112 n.

fía, sino que «ensaya» nuevas formas de defensa de sus propósitos básicos.

Así pues, y a tenor de tales objetivos globales, ¿qué pretende Hume con «On Suicide»? Es evidente que defiende el derecho irrenunciable del individuo a lo que Rubio Carracedo muy recientemente ha denominado «autonomotanasia», esto es, a una muerte escogida y decidida por su único juez, él mismo»<sup>19</sup>.

Mas, junto a esto, se halla presente en «On Suicide» un propósito global de gran importancia dentro de la obra de Hume: la inversión del modo tradicional de contemplar el papel de las pasiones y de la razón en la vida humana. Las pasiones, desde Hume, no serán ya dominadas por la razón, sino que serán ellas las que originen todo comportamiento, teniendo la razón respecto de ellas un papel meramente instrumental. Así pues, «On Suicide» contribuye a esta tarea de inversión antropológica.

Por otro lado, están presentes en dicho ensayo otros dos componentes globales del pensamiento humeano: su crítica del antropocentrismo (decisiva en su filosofía de la religión) y su neopaganismo.

Su anti-antropocentrismo se detecta en la insultante comparación de la muerte del ser humano con la de una ostra; su neopaganismo, en la argumentación siguiente: somos insignificantes como una ostra, estamos solos en un mundo sin dioses —o con tantos dioses que dejan de ser tales—, pero aun así tenemos la dignidad y el orgullo de ser dueños de nuestra vida, y de nuestra propia muerte.

Por ésta y otras muchas razones creo que puede sostenerse que en «On Suicide», lejos de la truculencia de los existencialistas, el Suicidio es una transgresión pero también una fiesta del Yo.

## 5. OBJECIONES A UNA ÉTICA HUMEANA DEL SUICIDIO

En un magnífico y muy reciente trabajo, un especialista en Foucault y pensamiento francés que, sin embargo, ha estudiado algunas de las conexiones de dicho pensamiento sobre todo con la ilustración británica, decía muy acertadamente que en Bentham y en toda la Ilustración hay una ambivalencia; por un lado, un componente racio-tecnológico, en cierto sentido represor; pero,

<sup>19</sup> Cfr. Rubio Carracedo, José: «Autonomía para morir (Eutanasia y autonomotanasia)», *Claves de razón práctica*, 14 (julio-agosto 1991), pp. 2-7.

por otro, también un componente liberador, revolucionario, prometeico<sup>20</sup>.

Independientemente del debate que puede sostenerse sobre cuál de esos componentes es dominante en el pensamiento ilustrado, no puede dejar de reconocerse que, al menos en ciertos momentos puntuales de dicho pensamiento, predomina, de forma clara, la función «prometeica». Sin duda, creo yo, la mayor parte de los ensayos morales de Hume pertenecen a ese lado oscuro, algo inútil, pero tremendamente estimulante del pensamiento ilustrado. Sin duda alguna también, «On Suicide» es un buen ejemplo de ética prometeica: todo pueden quitarnos —vendría a decir—, podrán humillarnos, pero jamás podrán hacer que desertemos de ser hombres; como dirá el magnífico —e injustamente minusvalorado— José Ferrater, recordando a Hume, «cuando se ha dicho que morir de pie es preferible a vivir de rodillas, se ha dicho, en rigor, que vivir de rodillas no es vivir, que el vivir de rodillas no tiene la cualidad que hace el vivir preferible al no vivir»<sup>21</sup>.

Todo lo dicho, no obstante, no puede hacernos olvidar que la ética del suicidio de raigambre humeana defendida aquí es susceptible de muchas críticas y objeciones. Analicemos algunas de ellas.

La más genérica va dirigida a la propia concepción humeana, empirista y utilitarista de la ética —lo que E. Guisán ha definido globalmente como «empirismo ético»<sup>22</sup>—.

Se objeta aquí, con cierta razón, que si todo lo que podemos esperar de la Ética es una reflexión más o menos profunda sobre el suicidio, ésta no deja de ser un tanto inútil.

Podría invocar en favor de la Ética la protección de lo inútil; hay, sin embargo, otra protección posible.

En los *Parerga y Paralipomena*, Schopenhauer sentenció que el sueño, que es una forma de olvido (tesis platónica por lo demás), un remedo de la muerte, hace posible la vida, ya que nos oculta que ésta ha de acabar. La vida está aquí condicionada por el morir.

<sup>20</sup> Francisco Vázquez García: «Ambivalencias de Bentham en la lectura de Foucault», *I Congreso Iberoamericano de Estudios Utilitaristas*, 24-27 septiembre de 1991, Santiago de Compostela.

<sup>21</sup> Ferrater Mora, José: *De la materia a la razón*, Madrid, Alianza Editorial, 1979, p. 177.

<sup>22</sup> Cfr. de esta autora *Cómo ser un buen empirista en Ética*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1985.

Muy otro es el modo de ver las cosas desde una ética como la empirista. Reflexionamos sobre el morir porque nos interesa la vida.

Como de modo general sostendrá Hume en su ética, el ser humano no puede ponerse una venda en los ojos. Es un ser autónomo, está solo en un universo sin dioses, aunque con individuos iguales en soledad que sienten como él; vive, mejor o peor, y cuando esa vida es indefectiblemente mala, si no le tiembla la mano, sin acritud, con la alegría de lo vivido, pone término a lo que es suyo, únicamente suyo.

En segundo lugar, se podría alegar —hábil y retóricamente— junto a lo ya dicho, y en contra de la importancia moral del suicidio, la muerte del sujeto, la disolución del Yo, aparentemente auspiciada por Hume en su teoría del conocimiento. Sin sujeto no hay suicidio, del mismo modo que sin cadáver no hay crimen.

No voy a discutir aquí por extenso la cuestión del Yo o de la identidad personal en la filosofía de Hume, sobre todo porque ya lo ha hecho de forma concluyente José García Roca<sup>23</sup>. Diré, sin embargo, algo muy breve en contra de tal objeción.

Una vez más no se entiende a Hume. Hume critica la concepción substancialista y estática del Yo de la tradición racionalista. Eso no permite afirmar que niega el Yo. Evidentemente niega el Yo como resultado, pero no como proceso, como interrelación de técnicas de producción de muy diversas cosas: sexualidad, moralidad, y por supuesto también muerte.

Desde ahí se entiende mucho mejor su espíritu transgresor: su original tesis se resume en la paradoja según la cual las técnicas de producción del Yo culminan con la disolución de éste. Mas este final puede ser decisivo para lo que ha sucedido en todo el transcurso. Utilizando una metáfora muy querida para Hume, el teatro, no se trata de que un mal final o un simple «mutis por el foro» nos arruinen la obra que con tanto empeño hemos armado.

Finalmente, se ha objetado a los planteamientos como el de Hume, que cuando contemplamos el comportamiento suicida desde fuera, en tanto que observadores, no podemos estar seguros de con qué tipo de suicidio nos estamos enfrentando —racional o no— y que, por tanto, «preventivamente» debemos actuar suponiendo que el individuo está sometido a algún tipo de patología y debe, por tanto, ser protegido.

<sup>23</sup> J. García Roca: *Positivismo e Ilustración. La Filosofía de David Hume*, Valencia, Universidad de Valencia, 1981, cap. 5.2, pp. 208 y ss.

Aunque este planteamiento, tomado en sus intenciones y no en sus consecuencias, puede ser un corrector interesante para la relativa ambigüedad que en este extremo presenta el liberalismo individualista y antipaternalista de Hume y J. S. Mill, la consecuencia de tal planteamiento —que no puede ser desdeñada— parece ser la duda permanente sobre la racionalidad individual, con lo que siguiendo a Thomas Szasz<sup>24</sup>, patologizamos el comportamiento, lo que, finalmente, acaba siendo una puerta abierta para la restricción de las libertades.

Así pues, lo coherente con un individualismo irrestricto como el que se deriva del planteamiento de Hume, es afirmar que en los casos en que albergamos alguna duda sobre la racionalidad de los motivos del suicidio, se produce un conflicto entre la protección social del interés individual y la libertad del individuo. En ese estrecho margen que se escapa a la explicación médico-patológica creo que sería coherente con Hume afirmar que debe primar el derecho del individuo a equivocarse.

En el resto, donde los motivos racionales y morales del individuo están claros, el paternalismo es simplemente lo que su nombre indica, arrogación de la voluntad libre del individuo.

<sup>24</sup> Thomas Szasz ha criticado amplia y repetidamente el paradigma médico-patológico de consideración del comportamiento suicida, aunque su postura es propensa a homogeneizar todos los comportamientos de este tipo, lo que —una cosa por otra— acabaría también con la posibilidad de un tratamiento específicamente ético del suicidio. Cfr. Szasz, Thomas: «El pleito contra la prevención del suicidio», *CLAVES de razón práctica*, 14 (julio-agosto 1991), pp. 74-80.