

MUERTE Y SUICIDIO EN JASPERS

Death and suicide in Jaspers

CRISTÓBAL HOLZAPFEL¹

RESUMEN

El presente artículo se propone el esclarecimiento existencial de la muerte y el suicidio, fundamentalmente al hilo del análisis que Jaspers realiza en la II parte de Filosofía. Para ello se afirma que los esquemas del yo, que constituyen objetivaciones de éste, no permiten una cabal comprensión del “yo-mismo”. Lo cual permite distinguir entre una muerte “impropia” y una muerte “propia”, a la cual se la encara con valentía. Finalmente, el suicidio queda como un acto radicalmente incomprensible y, no obstante, cabe su autenticidad en la medida que no entrañe una mera huida.

Palabras clave: muerte, suicidio, Jaspers, Heidegger.

ABSTRACT

The present article proposes the existential elucidation of death and suicide, essentially along with the analysis that Jaspers carries out in the part II of Philosophy. Hence, it is stated that the I schemes, that constitute its objectivization, do not allow a complete understanding of the “I myself”. Which allows for the distinction between an “improper” and “proper” death, which is boldly faced. Finally, suicide remains as a radically incomprehensible act; its authenticity lies, though, in as much as does not involve a mere escape.

Keywords: death, suicide, Jaspers, Heidegger.

¹ heristob@cmet.net

1

1.1

La muerte y el suicidio, según como se presentan en el pensamiento de Karl Jaspers, se entienden de acuerdo a las principales coordenadas de su pensamiento, y en particular de su pensamiento sobre el hombre, desarrollado principalmente en su obra mayor *Filosofía* (1931), y en especial en su II Parte, “*Existenzerhellung*” (“Esclarecimiento existencial”).²

Por de pronto, este nombre dice mucho, porque se trata de una concepción de la filosofía en la que está ante todo en juego el filosofar; en otras palabras, mientras no se filosofa, no es posible la filosofía. Y esto atañe a la por él denominada *filosofía de la existencia* (que más tarde se conocerá como “existencialismo”) que él mismo está inaugurando, de la cual ya encontramos varios de sus más descollantes trazos en su obra *Psicología de las concepciones del mundo* de 1919.

Lo anterior quiere decir que mientras no pensamos desde el arraigo en nuestra propia existencia no hay propiamente filosofía o, a lo más, hay una filosofía de escritorio, presa en la formalidad de un encadenamiento de razones a lo más coherente. En un horizonte histórico-filosófico, éste es el momento del advenimiento de una nueva filosofía, que procura, esta vez de un modo decisivo, llegar al hombre. Y ésta es al mismo tiempo la filosofía del *esclarecimiento existencial*. Siendo así, el asombro, y aunque sea el asombro radical ante el mero hecho de que haya ser, de que yo sea y de que sea el mundo, no es suficiente aún y no es por ello el origen verdaderamente último de la filosofía; este asombro sigue siendo demasiado intelectual. Es necesario que haya aún una conmoción (*Erschütterung*) de mi ser, es decir, que se remueva el suelo en el que hasta ahora me he apoyado, para que entonces comience el genuino filosofar.

Vistas las cosas de este modo, todo lo que indagemos a continuación –en particular, lo que atañe a muerte y suicidio– tiene pues este carácter, a saber, y usando otros términos de Jaspers ya de su *Psicopatología general* (1913), que no nos circunscribamos a un mero *explicar*, sino a un *comprender* los fenómenos que sea el caso, y ese comprender se cumple, en último término, si acaso logramos el mentado *esclarecimiento existencial*.

Partamos de inmediato con un ejemplo que nos permite a la vez introducirnos en los pliegues íntimos del pensamiento jaspersiano.

1.2

Este ejemplo se refiere a la concepción del yo del filósofo de Heidelberg, que encontramos en *Filosofía*:

² Cfr. Jaspers, Karl, *Philosophie II*, Edit. Piper, München, 1994. En el presente artículo nos basaremos especialmente en esta II Parte, es decir, “*Existenzerhellung*” (Esclarecimiento existencial) y las citas que se hagan de esta parte se señalarán únicamente con el número de página, siendo del suscrito las traducciones. Ed. cast.: Jaspers, *Filosofía*, trad. de Fernando Vela, Revista de Occidente, Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, 1958.

El yo, y entiéndase siempre el yo de cada cual, de nosotros mismos, tiende a entenderse y afirmarse sobre la base de ciertos esquemas que, por ser tales, consisten al fin y al cabo en delimitaciones, circunscripciones y, al mismo tiempo, objetivaciones del yo. Ellas son el cuerpo, el rol, el logro, el recuerdo, de lo que resultan en correspondencia con ello: un yo-cuerpo, un yo-rol, un yo-logro, un yo-recuerdo.

En efecto, el yo lo solemos circunscribir a nuestro cuerpo, al rol social que cumplimos, a los logros que alcanzamos, a lo que hemos sido, pero entonces a la vez que lo delimitamos, confundimos nuestro yo al atarlo y hacerlo depender de estos esquemas.

La perspicacia de este análisis se advierte en la consideración de Jaspers según la cual frente a todos estos esquemas, el *carácter* podría constituir aquello más originario, el elemento en el que habita el yo y, sin embargo, él mismo nos advierte que ello es erróneo. El carácter es descrito como un “ser-así” (*So-sein*), mas esto que yo sea de una determinada manera puede ser justamente mi culpa, y obsta a que quien pretenda justificar su ser nada más que con un ser-así, ser-como-alguien-tal-cual-es lo podamos siempre cuestionar, reclamando por ello. Ya la sola expresión “mal carácter”, que alguien puede tener, nos habla de ello, con todo cuestionable que desde un punto de vista estrictamente psicológico pudiera resultar tal expresión.

Que mi carácter pueda ser mi culpa, ello tiene que ver con la concepción de la “culpabilidad” (*Schuldigkeit*) que desarrolla Jaspers, en el sentido de un ser esencialmente culpable, desde el momento que hay mal en el mundo, y de que éste además está siempre en ruinas.

Esta culpabilidad se entiende mejor todavía, en atención a que el yo para Jaspers al final es ser-posible, posibilidad, pero, cabría agregar, posibilidad debidamente asumida y empuñada. Pues bien, porque mi ser es posibilidad, es inherente a ella una culpabilidad esencial. Esto no significa que contraiga con ello una culpa en particular, sino antes bien, permite que ello ocurra. En otras palabras, si no fuera esencialmente culpabilidad, no podría tampoco contraer culpas particulares. (Huelga decir que hay en esto un notable encuentro entre el pensamiento de Jaspers y el de Heidegger, que fueran íntimos amigos, aunque esta amistad se haya quebrantado, y cabe añadir, en correspondencia con el quebrantamiento de la historia de Alemania).

Y cuando decimos que el yo es en definitiva yo-posible, posibilidad asumida, decimos con Jaspers con igual fuerza que es un yo-libre, un yo-libertad. Lo que ganamos a la par con ello es no solamente el yo sino el yo-mismo, ya que a éste lo caracteriza justamente el desafío de estar siempre en busca de su mismidad.

1.3

Así como podríamos decir que Jaspers es el pensador de la libertad, lo es también de la trascendencia. Ésta es concebida como el *ser mismo* que no lo puedo aprehender en una relación sujeto-objeto. Mas, el sello verdaderamente propio que tiene esta concepción de la trascendencia es que es pensada desde el trascender. Ésta es la innovación de Jaspers sobre este particular, y con lo cual pone el acento en la posibilidad humana de vincularse con la trascendencia del ser o de Dios, en lo que el hombre se juega en tanto posible ser-sí-mismo. Y, aplicada esta comprensión de la trascendencia

desde el trascender a lo que venimos desarrollando, cabe decir que para ser-sí-mismo tengo que trascender los esquemas del yo (cuerpo, rol, logro, recuerdo, carácter).

Ello tiene que ver además con una distinción, concerniente al ser del hombre, que atraviesa todo el pensar del filósofo de Heidelberg, cual es aquella entre dos modos de ser que son los siguientes (haciendo aquí abstracción de otros que no vienen al caso):

1. *Dasein*, el mismo término que usa Heidegger, y que, en el caso de Jaspers, tiene una especial justificación traducirlo con el tan discutido término ‘ser-ahí’, ya que él lo entiende como un “*bloss da zu sein*”, “ser no más que ahí”, lo cual, bien analizado, advertimos que tiene alguna semejanza con cierta jerga juvenil chilena: *que alguien no es más que ahí*. De acuerdo a este modo de ser nos comportamos satisfaciendo nuestras necesidades y nos orientamos en el mundo sobre la base de las estructuras de poder. En este modo de ser pues lo determinante es lo *dado*.

2. *Existenz (existencia)* alude no a lo dado, sino a la posibilidad, pero tratándose, como veíamos, de una posibilidad asumida, de un ser-posible, un poder-ser, anterior a toda posibilidad de hacer esto o lo otro que elija. Como a este modo de ser únicamente podemos acceder trascendiendo lo meramente dado o lo que define Jaspers también como “*Bestand*”, que podemos traducir como “constancia” (en el sentido de una referencia a aquello de lo cual *consta* algo), la existencia es el modo de ser que es *tocada* por la trascendencia.

A su vez, en atención a su “*Metafísica*”, III Parte de *Filosofía*, la trascendencia es el ser mismo, distinto de lo que se da en una relación sujeto-objeto (que corresponde justamente al *Bestand*).

2

2.1

Pues bien, a partir de estos distintos alcances, encontramos en Jaspers en primer lugar un pensar la muerte en el sentido de lo que ha estado en juego desde antiguo en la tradición, esto es, lo que podríamos llamar “muerte propia”. Ello supone que, por la contraparte, habría una “muerte impropia”. Ésta última tiene que ver con lo que sería la muerte biológica, la muerte de nuestro ser orgánico, la muerte que compartimos con los demás seres vivos. Esta muerte se la ha entendido a su vez como el mero acabar, cesar o finar. A ella la podemos llamar “impropia”, en atención a que en el orden humano, se suele confundir el morir con este acabar. La “muerte propia”, en cambio, supone en el más amplio sentido una concepción de la vida como *preparación a la muerte*, siguiendo la huella platónica. Es a su vez en este contexto en el que tienen cabida las distintas formas de lo que se ha llamado *memento mori*, *irecuerda que has de morir!*, que encontramos distintamente en un Sócrates, San Pablo, Goethe, Schopenhauer, Nietzsche, Rainer Maria Rilke, Jaspers y Heidegger, por sólo mencionar algunos.

Ciertamente hay enormes diferencias, y en cada uno de estos casos hay una notoria especificidad propia de estos *memento mori*.

En cuanto a Jaspers, digamos primero que la muerte se presenta como una “situación-límite”, es decir, no se trata de una situación cualquiera como las habituales

que son modificables, sino justamente de una situación inmodificable, infranqueable, la cual, al modo de un muro, nos obliga a enfrentarla del modo más radical y en la que se juega nuestro ser, precisamente en su posibilidad de ser-sí-mismo, o, como dice nuestro autor, de “ser-desde-el origen” (así también y en distinto grado, ocurre esto con las otras situaciones-límite, como el sufrimiento, la lucha y la culpa).

Lo primero que destaca Jaspers de la muerte es el saber. El saber de mi desaparecer me pone en una situación distinta que si meramente desaparezco y es también este saber el que posibilita una preparación a la muerte.

Mas, inmediatamente después entra en consideración nuestra doble naturaleza – que somos ser-ahí y existencia–:

“Como *uno que nada más vive* persigo fines, anhelo duración y constancia para todo lo que para mí es valioso. Sufro por el aniquilamiento de un bien realizado, por la extinción de seres queridos; tengo que experimentar el fin; pero vivo en tanto olvido su inexorabilidad y el fin de todo” (p. 220).

En la experiencia del fin me vivencio como fenómeno, pero como uno tal en el que se revela la existencia.

Y agrega más adelante:

“La vida se hace más profunda, la existencia más cierta de cara a la muerte” (p. 227).

Por otra parte, no podemos hablar de la muerte en general. Con las generalidades tienen que ver los conceptos, que se pueden traducir en géneros y especies y consecuentemente en definiciones por género y diferencia específica. A lo más llegaríamos de este modo a hablar de la muerte del ser-ahí, como el mero acabarse o como la muerte biológica, pero no de la muerte propia, que se presenta aquí, como la “muerte existencial”.

Además, de la muerte no podemos tener una experiencia, por de pronto de mi propia muerte; y de la muerte de los otros lo que experimento es tan sólo la externalidad de ciertos signos y síntomas, pero no la muerte propiamente tal:

“Yo no puedo tener una experiencia de mi muerte; lo único que puedo experimentar es una relación con ella. Puedo sentir dolores corporales, la angustia de la muerte, la situación de la muerte aparentemente inevitable y vencer el peligro, pero la imposibilidad de experimentar la muerte no se puede suprimir; al morir sufro la muerte pero nunca la experimento” (p. 223).

Y más adelante:

“Cuando yo soy no es mi muerte, y cuando mi muerte es, yo no soy” (p. 224),

“(…) cada uno muere solo (…)” (p. 221).

Hay pues también en este punto, como es propio de la filosofía de la existencia, un giro hacia el individuo: únicamente en él puede tener lugar la que sería para Jaspers la verdadera muerte, la *muerte existencial*. Más aún, se trata de que la muerte sea como el espejo de la existencia, ya que ella solamente se juega en relación con el morir (cfr. p. 223).

En su concepción de la muerte Jaspers se aparta tanto de la *ataraxia* estoica, que la ve al modo de una actitud rígida que no toca nuestro ser-sí-mismo, como de las representaciones de una vida en el *más allá* que se vinculan con una supuesta y anhelada

inmortalidad. Estima a este respecto que lo que está implícito en esas representaciones es un temor al no-ser, al absoluto dejar-de-ser y no poder aceptar nuestra incompletud al momento de morir. Jaspers vincula las mentadas representaciones incluso con una falta de valentía (*Tapferkeit*) ante la muerte:

“La valentía de cara a la muerte como de cara al fin de todo lo que para mí es real como visible y recordable, es reducida a un mínimo cuando la muerte es anulada como límite por medio de las representaciones del más allá y es convertida en un mero tránsito entre formas de ser del ser-ahí. La muerte ha perdido el horror ante el no ser. Se acaba el verdadero morir” (p. 225).

En este sentido, relativamente al no-ser, el filósofo plantea la distinción entre una “angustia del ser-ahí” (*Daseinsangst*), que hasta cierto punto podría traducirse como ‘miedo’, ya que la palabra ‘*Angst*’ significa tanto ‘miedo’ como ‘angustia’, y la “angustia existencial” (*Existenzangst*). La primera es angustia ante el hecho de no-seguir-siendo-ser-ahí, a raíz de lo cual se cubre de representaciones del más allá. La segunda, verdaderamente de cara a la muerte, es capaz de estar en paz con ella y de encontrar la serenidad en el saber de ella. Al mismo tiempo, esa paz y serenidad se alían con un “valor ante la muerte” (*Todesmut*), capaz de enfrentar tan resolutamente al ser-ahí al momento del morir que dice “aquí estoy de pie y caigo” (*hier stehe ich und falle*).

Mas, no se trata de que tan sólo el miedo ante el dejar de ser-ahí interrumpe nuestro vínculo con el verdadero morir, sino de un apetito de vivir (*Lebensgier*) irrefrenable. Este miedo y este apetito adoptan a su vez un nuevo giro, en la medida en que pueden suscitar una continuación de la vida a como dé lugar, en lo que se refleja una mera repetición vacía. Ello encuentra su expresión en el dicho: “comamos y bebamos porque mañana estaremos muertos” (p. 228).

Si alguna justificación tiene la repetición para Jaspers no es en el sentido de la vaciedad de lo sin-fin, sino de la lealtad (*Treue*) que hace posible la completud (*Erfüllung*). (Y, dicho sea de paso, la lealtad tiene un alcance extraordinario en el pensamiento jaspersiano, ya que se articula con la posibilidad de una genuina temporalidad, en cuanto somos propiamente en el tiempo cuando permanecemos leales a nuestras elecciones decisivas).

En todo caso, cabe reconocer, que el apetito de mantenerse en vida es tan fuerte, que no queda más que asumir la tensión entre él y aquella paz, serenidad y valentía ante el morir. Es por ello que hay en esta meditación de la muerte además una trabazón con la desesperación (en lo que cabe reconocer la influencia de Kierkegaard sobre Jaspers). Nuestro pensador plantea este vínculo con fuerza, diciendo que aquél que no desespera ante la muerte del ser querido se aparta del modo de ser del existir, tanto como el que sucumbe en la desesperación.

Si más arriba hablábamos de la completud en relación con la muerte, ella está también atravesada por aquellos dos modos de ser que nos caracterizan: ser-ahí y existencia, puesto que aquella completud es impropia del ser-ahí:

“En la vida todo lo alcanzado está como muerto. Nada completo puede vivir. En tanto que aspiramos a la completud, aspiramos a lo acabado como a la muerte. Por eso en la vida lo completo es para nosotros particular, peldaño y punto de partida. Lo que antes parecía fin pasa a ser medio de la vida. La vida desborda. Llevarla a la completud es

un pensamiento contradictorio. Como teatro para otros puede tener la vida el carácter de lo completo, pero en tanto real no lo tiene. En la vida hay tensión y fin, inadecuación e incompletud. En tanto la vida más activa se dirige a su completud, va derecho a su propia muerte. Si bien la muerte real es violenta e interrumpe, ella no es, sin embargo, completud, sino término. Mas, a pesar de ello la existencia está en relación con la muerte como en relación con el límite necesario de su propia completud” (p. 228).

Se hace tácitamente presente en ello el pensamiento jaspersiano del fracaso, en el sentido de cómo el ser-sí-mismo puede fracasar auténticamente (y fracasa respecto de los parámetros del mundo del ser-ahí).

Luego se cuestiona que la muerte irrevocablemente se acompañe de la angustia, en cualquiera de sus formas, como angustia del ser-ahí o angustia existencial, al traer a colación el singular ejemplo de la muerte de amor (*Liebestod*), lo que ya tiene que ver con el suicidio, y que vale aquí como un supuesto anticipo de una valentía ante el morir. El enamorado se dirige, diríamos casi jubilosamente, a la muerte:

“La muerte de amor en el éxtasis de la juventud parece querer anticipar, en tanto heroísmo ingenuo e incuestionable, en el nivel del inconsciente lo que en el nivel de la conciencia y de la responsabilidad se presenta como más duro y claro. Pero en la muerte de amor hay algo anticipado que en este activo heroísmo del ser temerario ya no coparticipa: la profundidad de la muerte como el propio ser, la posibilidad de que la vida más alta quiere la muerte, en vez de temerle” (p. 229).

Y justo éste sería un caso en el que la muerte no aparece como límite, sino como completud. Pero aún esta “muerte amorosa” no equivale en definitiva a la muerte propia, la muerte existencial, puesto que la profundidad que hay en esta última no puede suponer un carácter de huida a ella:

“La muerte sólo puede tener profundidad cuando no hay una huida a ella” (p. 229).

Es más, mi posible muerte está tan cercana a mí que se revela como algo que se vincula con lo más esencial de mi ser, y ello al mismo tiempo desde lo profundo y abisal inseparablemente unido a ella:

“La profundidad significa que su carácter de extrañeza cae, que yo puedo ir a ella como hacia mi propio fundamento, y que en él habría una completud, aunque incomprendible” (p. 229).

La muerte a su vez cambia como yo mismo cambio. Su afinidad con la existencia es tal que en la medida que muda la existencia muda mi posible muerte.

Recordemos respecto de ello a Rilke que habla de la muerte como de una semilla que uno va haciendo germinar y crecer a lo largo de la vida. Cada cual madura su propia muerte.

2.2

Al hablar de la muerte de los enamorados, comenzábamos ya a tratar en particular sobre el suicidio.

El punto central de la concepción de Jaspers al respecto es el de la consideración de que habría también en el suicidio la posibilidad de una "muerte propia" o "auténtica". Y esto se debe a que, así como el hombre puede dar un salto, y junto con ello, trascender hacia su posible ser-sí-mismo, así también el suicida haría esto, por cuanto se elevaría sobre su modo de ser dado como ser-ahí y sobre los distintos esquemas del yo (el cuerpo, y otros) para desde una instancia que puede ser el yo-mismo, decidir eliminar de una vez aquello, lo dado y sus esquemas.

En este sentido, el suicidio es una prueba para Jaspers de que somos más que ser-ahí o que un yo-cuerpo. Con el suicidio asistiríamos al acto de trascender de un yo que se eleva sobre todos sus esquemas que lo determinan nada más según lo dado o lo que consta, la constancia (*Bestand*) para establecer rotundamente quien manda y quien decide, en la medida en que esa posibilidad de ser yo-mismo elimina el yo.

Ello se relaciona con la acción, en el sentido de que, según Jaspers, sólo el hombre actúa, el resto de la naturaleza, incluyendo los animales, es parte de un acontecer (*Geschehen*):

"Desde el movimiento de los astros hasta las transformaciones sobre la superficie terrestre sólo hay acontecer. Planta y animal viven en una inconsciente relación-definidades (*Zweckbezogenheit*) de su ser-ahí cerrado en sí mismo. Sólo el hombre actúa" (p. 292)).

Pues bien, este único ser actuante está en un quiebre con el ser-ahí, el cual es ya en primer lugar con la naturaleza :

"Él quiebra con la naturaleza con el fin, o bien de hacerse uno con ella libremente, o bien caer en ella salvajemente, lo que no es un retorno a la naturaleza, sino una desvirtuación del hombre, que no puede dejar de ser hombre" (p. 297).

Pero luego ese quiebre (que también incluye a la técnica), se amplía a toda forma de "orden-del-ser-ahí" (*Daseinsordnung*) como estado, sociedad, iglesia, incluso la vida misma. Desde esta perspectiva, que tiene que ver con el planteamiento de que el hombre no agota su ser como mero ser-ahí, Jaspers dirige su atención con mucha perspicacia a lo que sucede con el delincuente, el enfermo mental (*Geisteskranke*) y el suicida, porque efectivamente ellos también quiebran a su manera con el orden-del-ser-ahí, incluso con la vida, como es el caso del suicida, el cual de alguna manera puede decir en los momentos previos a su acto fatal: aquí mando yo, pero ese "yo" que así discurre y osadamente decide, ya no es mero ser-ahí (cfr. pp. 298, 300 ss.).

Es más, la posibilidad del suicidio, en términos de acción, constituye la única posibilidad de una "acción total" (*Totalhandlung*), vale decir, una tal que ni deriva de otras anteriores, ni se siguen de ella otras nuevas.

Ello explica también porque nuestro Jaspers le presta tanta atención a Van Gogh, Strindberg y Nietzsche y les dedica importantes análisis y escritos.

Ahora bien, esta concepción jaspersiana del suicidio no tiene por qué entenderse como una suerte de elogio, de panegírico, ni mucho menos de una incitación o invitación a él, sino que lo que prima en ella es que si el hombre en tanto yo está determinado por la permanente tensión hacia un posible yo-mismo, el suicidio no es ajeno a ello.

Ello se traduce en una actitud de respeto hacia el suicidio y hacia el suicida, como, al mismo tiempo, el dejar abierta una brecha de una posible autenticidad, aun para este caso extremo de quiebre total con nuestro modo de ser-ahí.

El suicidio queda de este modo irremediablemente como un acto en sí mismo incomprensible, por muchos intentos que emprendamos de hacerlo comprensible a través de estudios psicológicos, sociológicos, o a partir de lo que enseñan las estadísticas, como, por ejemplo, que en los países protestantes el índice es mayor que en los países católicos, que países como Austria, Dinamarca y Alemania tienen las cifras más elevadas, y un país como nuestro Chile, las tiene entre las más bajas.

Esto nos permite mirar con otros ojos a los casos de suicidio que suelen darse dentro de los círculos sociales en los que nos desenvolvemos, pero también relativamente a como se ha integrado el suicidio en distintas culturas: entre los brahmanes era apreciado aquél que libremente decidía desprenderse de las ataduras de su cuerpo; de similar modo han visto los hindúes a la viuda que libremente moría en la pira con su marido; en Japón el *seppuku* (*hara-kiri*) ha sido celebrado como un ritual, reservado para los nobles, ya sea para autoflagelarse a sí mismos por una falta, por solidaridad con el emperador recientemente muerto, u otros motivos; los griegos le permitían a algunos convictos poder suicidarse ellos mismos, como es el célebre caso de Sócrates, quien bebiera él mismo la cicuta. Y así también hay tantos suicidas que el mundo aprecia como grandes forjadores del espíritu humano, como algunos estoicos, por ejemplo.

El propio Jaspers fue durante la época del nazismo un potencial suicida, con ziankali (una forma de cianuro) siempre a la mano, con el objeto de autoeliminarse él con su mujer judía Gertrud, en caso de que vinieran a buscarlos para transportarlos a las barracas de los campos de concentración.

Y si bien esta posibilidad concreta de suicidio pudiera cuestionarse en cuanto a su posible autenticidad, desde el momento que obedecía a ciertas condiciones que, si se cumplían, habría de tener lugar este *acto*, no obstante ello, el pensamiento de Jaspers nos invita a guardar respetuoso silencio ante su propio y virtual suicidio.