

**FENOMENOLOGÍA DEL SUICIDIO**

**JORGE ALBEIRO CANO SUÁREZ**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA  
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA  
MEDELLÍN  
2010**

**FENOMENOLOGÍA DEL SUICIDIO**

**JORGE ALBEIRO CANO SUÁREZ**

**Trabajo de grado para optar al título de Licenciado en Filosofía**

**Director**  
**CÉSAR AUGUSTO RAMÍREZ GIRALDO**  
**Doctor en Filosofía**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA**  
**ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES**  
**FACULTAD DE FILOSOFÍA**  
**MEDELLÍN**  
**2010**

**Nota de aceptación**

---

---

---

---

**Presidente del jurado**

---

**Jurado**

---

**Jurado**

**Medellín, 17 de diciembre de 2010**

## CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	7
1. JUSTIFICACIÓN	8
3. OBJETIVOS	9
3.1. OBJETIVO GENERAL	9
3.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS	9
4. ¿QUÉ ES EL SUICIDIO?	10
4.1. PSICOLOGÍA	11
4.2. PSICOANÁLISIS	12
4.3. ÉTICA TEOLÓGICA	15
4.4. FILOSOFÍA	17
5. EL SUICIDIO A TRAVÉS DE LA HISTORIA	19
5.1. PLATÓN	19
5.2. ARISTÓTELES	20
5.3. SÉNECA	21
5.4. SAN AGUSTÍN	23
5.5. SANTO TOMÁS	24
5.6. MICHEL DE MONTAIGNE	25
5.7. HUME	27
5.8. KANT	29
5.9. SCHOPENHAUER	31

	pág.
<b>5.10. NIETZSCHE</b>	<b>32</b>
<b>6. CONCEPCIÓN CRISTIANA DEL SUICIDIO</b>	<b>36</b>
<b>7. LA REALIDAD DEL SUICIDIO</b>	<b>40</b>
<b>7.1. ENFOQUE MORAL</b>	<b>40</b>
<b>7.1.1. Vertiente subjetiva</b>	<b>41</b>
<b>7.1.2. Consideración objetiva</b>	<b>42</b>
<b>8. SÉNECA Y EL SUICIDIO COMO ACTO DE LIBERTAD</b>	<b>45</b>
<b>9. LA REPROBACIÓN DEL SUICIDIO EN SAN AGUSTÍN</b>	<b>51</b>
<b>10. EL DILEMA MORAL DEL SUICIDIO</b>	<b>57</b>
<b>11. EL SUICIDIO EN EL DIARIO METAFÍSICO DE GABRIEL MARCEL</b>	<b>67</b>
<b>12. ELEMENTO FILOSÓFICO-TERAPÉUTICO EN EL TEMA DEL SUICIDIO</b>	<b>71</b>
<b>13. CONCLUSIÓN</b>	<b>74</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>76</b>

## RESUMEN

En este trabajo se hace un recorrido histórico del suicidio con el objetivo de tener claridad sobre lo que se ha entendido con este término y el aporte que al respecto han hecho algunos filósofos cristianos y no cristianos. El título “fenomenología del suicidio” hace referencia al breve aporte de Gabriel Marcel en su texto “El diario metafísico” y, a partir de él se hace un abordaje terapéutico-filosófico al suicidio teniendo muy en cuenta la concepción de Séneca, San Agustín y Montaigne principalmente, además del aporte terapéutico de Lou Marinoff. Todo esto con el fin de tener mayor claridad sobre un fenómeno que aqueja nuestra sociedad y, ofrecer una visión filosófica que brinde posibilidades de hacer frente al problema.

Aunque se han presentado diversos conceptos sobre el suicidio unos a favor y otros en contra, el objetivo principal de esta tesis es dejar claro que lo que podríamos llamar una “fenomenología del suicidio” está en íntima relación con lo que Gabriel Marcel llama “indisponibilidad del ser” que no nos pertenece en sentido absoluto en cuanto don otorgado por Dios y que el hombre debe administrar con todo lo que implica ser persona.

**PALABRAS CLAVE: SUICIDIO; FENÓMENO; VIDA; DIOS; FORTALEZA; PRUEBA; FELICIDAD; SER.**

## INTRODUCCIÓN

Entendemos por suicidio el acto de quitarse la vida. Efectivamente esto significa el suicidio etimológicamente (del latín *sui caedere*, matarse a uno mismo). Todos tenemos cierta claridad respecto a este concepto pero no todos conocemos la complejidad que implica cuando se convierte en un fenómeno social y cuando comprobamos, a través de las estadísticas, que es una práctica cada vez más usual. El suicidio en la sociedad contemporánea se ha convertido en una opción para evadir las crisis existenciales que abarcan una serie de problemáticas relacionadas con todos los aspectos de nuestra vida. Es una realidad que nos toca más fuerte cuando alguien muy cercano a nosotros decide quitarse la vida. Muchos de nosotros conocemos casos de suicidio, tenemos contacto con suicidas y quizá hayamos pasado por crisis en las que de algún modo hemos considerado la posibilidad de suicidarnos.

En la presente ponencia no pretendo hacer una tipología del suicidio, ni definirlo desde distintos puntos de vista, ni ampliar el concepto que sobre él podamos tener. El objetivo de la ponencia es presentar el aporte que Gabriel Marcel nos ofrece en el Diario Metafísico. Por medio de una serie de tesis que se constituyen en la base para asumir una visión, a mi modo de ver, más realista del suicidio y que nos ofrecen, a su vez, un modo eficaz de prevenirlo y tratarlo cuando aún tiene el carácter de una tendencia.

## 1. JUSTIFICACIÓN

El suicidio es un fenómeno muy antiguo, pero, es un hecho que en las últimas décadas en las que el hombre parece avanzar hacia lo que podría llamarse un sinsentido de la vida se ha presentado como una de las principales causas de muerte que amenaza individuos de toda edad pero en especial las generaciones más jóvenes. Esta es la principal razón por la cual tengo un profundo interés por este tema no sólo como contenido principal de mi tesis de grado sino por necesidad de aportar algo a su tratamiento desde la filosofía.

El filósofo católico francés Gabriel Marcel en su Diario Metafísico afirma: “así se expresa una fenomenología del suicidio que consiste en examinar cómo el suicidio no puede menos de aparecerme como liberación total, pero en la que el liberador, al liberarse de sí mismo, por el mero hecho se suprime...” esta afirmación de Gabriel Marcel está precedida por otras afirmaciones que abordan desde un aspecto filosófico el fenómeno del suicidio que constituye el tema central de esta tesis “Fenomenología del suicidio” en la que intento servirme del aporte de nuestro filósofo francés para ver el suicidio desde una perspectiva filosófica y, desde la misma filosofía, proponer, como lo hace nuestro segundo autor citado en la tesis Lou Marinoff, un abordaje terapéutico de tipo filosófico., por eso, el propósito es integrar, en esta tesis, el valioso aporte mucho más moderno de este filósofo norteamericano quien en su texto “Más Platón, menos prozac” asume, entre otros, el tema del suicidio.



## **3. OBJETIVOS**

### **3.1. OBJETIVO GENERAL**

Abordar el tema del suicidio desde sus perspectivas más generales para poder presentar, desde el aporte del filósofo francés Gabriel Marcel en el Diario Metafísico, lo que podríamos llamar una fenomenología del suicidio como aporte filosófico al tema.

### **3.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- Definir lo que se ha entendido por suicidio a través de la historia con el fin de tener claridad sobre el tema.
- Ofrecer diversas perspectivas sobre el abordaje del fenómeno del suicidio por pensadores de las distintas épocas de la filosofía.
- Adecuar a las necesidades psicológicas de los individuos afectados por la problemática del suicidio un aporte filosófico que les permita tener una visión de la vida más esperanzadora.
- Enfatizar el aporte filosófico sobre el psicológico respecto al tema del suicidio para ofrecer elementos filosófico – terapéuticos a nuestro juicio muy necesarios para un tratamiento más eficaz de este fenómeno que afecta nuestra sociedad.

## 4. ¿QUÉ ES EL SUICIDIO?

El suicidio tiene antecedentes que se remontan a la existencia misma del hombre, variando sus características de acuerdo con la cultura y régimen social. Este fenómeno aumenta sobre todo en aquellos países de alto nivel de desarrollo tecnológico donde las causas más importantes de muerte son las llamadas “enfermedades del desarrollo” (cardiovasculares, cerebrovasculares, accidentes, etc.).

El suicidio debe ser considerado como un hecho de causa multifactorial en el que intervienen factores biológicos, psicológicos y sociales que según los conocimientos actuales es expresión de una falla de los mecanismos adaptativos del sujeto a su medio, provocado por una situación conflictiva actual o permanente, que genera un estado de tensión emocional.

En el mundo los índices que reflejan la cantidad de suicidios son cada vez más alarmantes. Según la Organización Mundial de la Salud, el suicidio tiende a aumentar a medida que pasan los años; su incidencia entre los estratos más jóvenes de la población es elevada y muchos reportes dan una proporción de 8 a 10 intentos de suicidios por cada hecho consumado.

El suicidio, además de constituir un drama de la existencia humana, en muchos países es un problema de salud. Se ubica entre las 10 primeras causas de muerte según la OMS, la cual estima que al menos 1 000 personas se suicidan cada día y alerta sobre el incremento de las tasas de suicidio sobre todo en la población joven.

El suicidio se define como el homicidio de uno mismo. Por eso hay quienes ven en él un crimen. Muchos creen que el suicidio es un derecho y que al suicidarse no se infringen las leyes contra el homicidio, eso piensa Montaigne. Otros, como Gabriel Marcel de cuya lectura he tomado el título para esta tesis, cree que el suicidio no es una opción y para sostener esta afirmación apela a lo que él llama en el “Diario metafísico” la indisponibilidad del ser. En el fondo Gabriel Marcel mantiene frente al suicidio una posición cristiana considerando que el ser en sentido absoluto le pertenece solo a Dios como creador del hombre. Dios ha creado al hombre a su semejanza, por eso, le ha dado el ser en participación y no como una posesión de la cual el hombre pueda disponer a su antojo. Por eso el suicidio desde la perspectiva de Gabriel Marcel no es una opción para el hombre y ejecutarlo sería un desafío a la naturaleza divina.

#### **4.1. PSICOLOGÍA**

El término viene del latín *sui* = sí mismo + *caedere* = matar. En lo que se refiere a la conducta frente al suicidio, se define como la acción y efecto de suicidarse. Conducta intencional que lleva al individuo a actos dirigidos a quitarse la vida o a la omisión de actividades necesarias para preservarla: negligencia frente a los peligros. En lo relacionado a la incubación del suicidio se entiende como intervalo entre el primer propósito de suicidio y la correspondiente realización. La amenaza de suicidio es la afirmación, a menudo con tono dramático de quererse quitar la vida cuando no está satisfecho un deseo o no es modificada una situación desfavorable. Se trata, en la mayoría de los casos de tendencia patológicas, aunque la amenaza, por lo común, no sea llevada a cabo<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> MERANI L., Alberto. Diccionario de psicología. Barcelona: Grijalbo, 1985. p. 154.

## 4.2. PSICOANÁLISIS

Término creado a partir del latín *sui* (de sí mismo) y *caedes* (asesinato), introducido en Inglés en 1636 y en francés en 1734, para designar el acto de matarse a sí mismo como enfermedad o patología, en oposición a la antigua formulación de la “muerte voluntaria”, sinónimo de crimen contra sí mismo<sup>2</sup>.

Si bien desde mediados del siglo XVII la palabra suicidio fue reemplazando progresivamente a las otras denominaciones empeladas para designar la muerte voluntaria, hubo que aguardar hasta la segunda mitad del siglo XIX para que ese acto, considerado heroico en las sociedades antiguas o en el Japón feudal, fuera mirado como una patología. En este sentido, el destino del suicidio en las sociedades occidentales es comparable al de la homosexualidad, locura o la melancolía. Rechazado por el cristianismo como un pecado, un crimen contra sí mismo y contra Dios o incluso como resultado de una posesión demoniaca, el suicidio sustrajo a la condena moral a fines del siglo XIX, para convertirse en el síntoma, no de una necesidad ética, de una rebelión o de un mal de vivir, sino de una enfermedad social o psicológica, estudiada con la objetividad de la mirada científica.

Fue Émile Durkheim (1858- 1917) quien generó esa ruptura. Contra los partidarios de la teoría de la herencia-degeneración, él demostró en su magistral estudio de 1897, que el suicidio es un fenómeno social que no depende de la “raza” ni de la psicología, la herencia, la insania o la degeneración moral. En este sentido, Durkheim veía el suicidio como Freud a la sexualidad: hizo de él un verdadero objeto de estudio. Pero las semejanzas se detienen en ese punto. En efecto, el enfoque sociológico de Durkheim no da cuenta de una dimensión esencial del suicidio, presente en todas las

---

<sup>2</sup> ROUDINESCO, Elisabeth. Diccionario de psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós, 1998. p. 1037.

formas de muerte voluntaria: el deseo de muerte, es decir, el aspecto psíquico del acto suicida. Por eso las ideas de Durkheim no pueden aplicarse a los grandes casos de suicidio narrados por la literatura: por ejemplo, el de Emma Bovary. En apariencia perfectamente integrado en su ambiente, ese personaje femenino representa un contraejemplo para el análisis de Durkheim. Ahora bien, Gustave Flaubert (1821-1880) realizó para componerlo una investigación tan empeñosa como la del sociólogo.

En la sociedad vienesa de principios de siglo XX, los suicidios eran numerosos entre los intelectuales, sobre todo los judíos, para quienes la muerte voluntaria era una manera de terminar con la judeidad vivida en términos de “autoodio judío”. Freud advirtió perfectamente este hecho, en particular en lo concerniente a Otto Weininger. En cuanto al suicidio de su amigo Nathan Weiss (1851 - 1883) joven neurólogo de gran futuro que puso fin a sus días ahorcándose, Freud lo atribuyó a la incapacidad para aceptar la menor herida de su narcisismo, según lo explicó en una carta a su novia (Martha Freud) del 16 de septiembre de 1883: “lo que ha causado su muerte es el conjunto de sus rasgos de carácter, su egocentrismo mórbido y nefasto, sumado a sus aspiraciones de objetivos más nobles”.

Mucho antes de conceptualizar la noción de pulsión de muerte y de teorizar el narcisismo, el duelo y la melancolía, Freud se interesó por la cuestión del suicidio, abordada muy a menudo en la sociedad psicológica de los miércoles por iniciativa de Alfred Adler. La Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) organizó el 20 de abril de 1910 una sesión bastante emotiva, dedicada a suicidios de niños y adolescentes. Más tarde Freud volvió sobre el tema, tratando de relacionar la forma de suicidio con la diferencia de los sexos: “la elección de una forma de suicidio revela el simbolismo sexual más primitivo: un hombre se mata con un revólver, o sea que juega con su pene, o bien se cuelga, es decir, que se convierte en algo que pende en toda su longitud. Las

mujeres se suicidan de tres maneras: saltan desde una ventana, se arrojan al mar, se envenenan. Saltar de una ventana o entrar en el agua significa dar a luz, envenenarse significa embarazo de modo que la mujer cumple con su función sexual incluso al morir". Además, Freud atribuyó algunos suicidios de niños al miedo al incesto. En su artículo de 1917 titulado "Duelo y melancolía" presenta el suicidio como una forma de autocastigo, en deseo de muerte dirigido contra otro que se vuelve contra uno mismo. De tal modo confirman las tres tendencias suicidas definidas por el discurso de la psicopatología: deseo de morir, deseo de ser muerto, deseo de matar. Desde esta perspectiva, el suicidio es el acto de matarse para no matar al otro. No resulta de la neurosis ni de la psicosis, sino de una melancolía o de un trastorno narcisista grave: no es un acto loco sino la actualización de la pulsión de muerte por un pasaje al acto.

Ni Freud ni sus discípulos innovaron verdaderamente acerca de este tema. El suicidio ha sido mejor comprendido por los escritores y los filósofos, suicidas o no, que por los psicoanalistas o sociólogos. Esto tiene que ver sobre todo, con la molestia que siempre experimentó el movimiento psicoanalítico ante los suicidios de algunos miembros de la comunidad freudiana: Viktor Tausk, Herbert Silverer, Tatiana Rosenthal, Clara Happel, Eugénie Sokolnicka.

En tanto que método terapéutico, el psicoanálisis se encontró enfrentado a la concepción psicopatológica del suicidio, que lo reduce a una enfermedad y no a una ética de la libertad que lo valoriza como expresión de un heroísmo supremo. En otros términos, al verse obligado a tratar a pacientes suicidas considerados depresivos, el psicoanálisis se ha empeñado en no confesar su impotencia para curarlos. En efecto, se sabe que cuando un sujeto quiere realmente darse muerte, ninguna terapia logra impedirselo, pero muchos testimonios indican que la cuestión es más compleja, y que el análisis permitió que ciertos melancólicos evitaran el suicidio.

Uno de los libros más “freudianos” sobre la cuestión del suicidio ha sido escrito por Maurice Pinguet en 1984. A partir del caso japonés, demuestra que la extensión del saber psiquiátrico a fines del siglo XIX arrastró la desvalorización de un acto altamente considerado en las sociedades de los samuráis.

Varios psicoanalistas han escrito muy buenos estudios sobre casos de suicidio de la naturaleza psicótica. Ernest Jones abordó algunos suicidios en pareja y Georges Devereux analizó la historia de Cleómenes, rey de Esparta cuyo suicidio fue ante todo un acto de locura: no sólo se dio muerte sino que se sometió a sí mismo a la tortura desgarrándose en cuerpo y las entrañas con su arma<sup>3</sup>.

### **4.3. ÉTICA TEOLÓGICA**

Son múltiples las formas con que el hombre puede llegar a disponer de su propia vida. La “cobarde desgana de vivir” tiene múltiples versiones históricas: la exaltación exagerada de un valor (la patria, una operación bélica, etc.); el deseo de disponer libremente de la propia vida o de elegir libremente la propia muerte; la búsqueda más o menos patológica de la muerte como solución a la depresión vital. Y otras. En todas estas situaciones existe un “des crédito” de vivir en cuanto sustrato de la realización personal. Los estudiosos tratan de explicar el suicidio por razones de tipo psicológico y sociológico. Lo que ya es más difícil es dar sentido al contrasentido fundamental de quitarse la vida. Tanto el suicidio de desesperación como el suicidio de contestación supone una pérdida de sentido.

---

<sup>3</sup> Ibíd., p. 1037–1039.

¿Qué hacer para detener la elevación estadística y las formas que reviste el suicidio de hoy? ¿no habrá que interpelar y poner en entredicho a la sociedad porque no sabe humanizar al hombre ni suprimir los motivos que conducen a ese gesto fatal? Una sana profilaxis social tendrá que analizar el suicidio desde el punto de vista individual y social, psicológico y moral, objetivo y subjetivo, religioso y laico. No estará de más invocar una educación que de “razones para vivir” y el llamamiento a la fe en el Dios vivo que libera al hombre de la tentación del suicidio.

Por lo que respecta a la dimensión moral objetiva, el suicidio aparece como una opción claramente negativa si lo colocamos dentro de un horizonte de preferencias humanas y humanizadoras:

- La autorrealización es preferible a la autodestrucción. El suicidio es la negación existencial de esta preferencia primaria.
- Las acciones revocables tienen preferencia existencial sobre las irrevocables. El suicidio contra la posibilidad del cambio, de la creatividad y de las decisiones nuevas.
- La libertad vivida más intensamente y con mayor temporalidad es preferible a la libertad cortada prematuramente.

Santo Tomás ha condenado como ilícito el suicidio por tres razones:

- Porque todo ser se ama naturalmente a sí mismo. El suicidio es contrario a esta inclinación y a la caridad por la que uno debe amarse a sí mismo.



- Toda parte es algo del todo. Ahora bien, el hombre es parte de la comunidad y pertenece por lo mismo a la comunidad. El que se suicida hace injuria a la comunidad.
- La vida es un don dado al hombre por Dios. El que se priva a sí mismo de la vida, peca contra Dios.

Más difícil es formular el juicio ético concreto del suicidio en el plano subjetivo. La responsabilidad subjetiva del suicidio es en la generalidad de los casos muy limitada. Su libertad es muy condicionada por la presencia de procesos psicológicos de carácter preferentemente depresivo. Lo dicho no descarta la existencia del suicidio que, aparentemente, al menos, goza de notable lucidez: los llamados suicidios protesta o los suicidios “altruistas”.

La misma dificultad existe para enjuiciar determinados suicidios colectivos. Desde una perspectiva histórica, es justo reconocer en ellos ciertos aspectos positivos. Pero también se ha de ver en los mismos factores negativos: exaltación patriótica indebida, manipulación de líderes carismáticos, fanatismo religioso, etc. En todo caso, conviene señalar la clara condena ética de toda instrumentalización de esos suicidios colectivos<sup>4</sup>.

#### **4.4. FILOSOFÍA**

André Comte Sponville afirma en su diccionario filosófico que suicidarse es elegir, no la muerte (no tenemos esa elección: hay que morir de todas maneras), sino el momento de la propia muerte. Es un acto de oportunidad y no el absoluto que, a veces, se quiere ver en él. Se trata, ni más ni menos, de ganar tiempo contra lo inevitable, de anticiparse a la nada, y, si se quiere, de ganarle al destino por la mano. Es el atajo definitivo. Es también un derecho

---

<sup>4</sup> VIDAL, Marciano. Diccionario de ética teológica. Navarra: Verbo Divino, 1991. p. 583-585.

para cada cual, tanto más absoluto cuanto que le trae sin cuidado el derecho. “El mejor regalo que nos ha dado la naturaleza –escribe también Montaigne– es habernos entregado la llave de los campos”. Es la libertad mínima y máxima<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> COMTE SPONVILLE, André. Diccionario filosófico. Barcelona: Paidós, 2005. p. 504.

## 5. EL SUICIDIO A TRAVÉS DE LA HISTORIA

### 5.1. PLATÓN

Dos referencias breves aparecen sobre el suicidio en la obra de Platón (427-347 a.C). La primera de ellas la extraemos del Fedón y la segunda la encontramos en Las Leyes. El contexto en el que encontramos la primera referencia nos sitúa en la muerte de Sócrates bebiendo la cicuta. Como todos sabemos Sócrates pudo haber huido, pero afrontó la muerte. Esta actitud ha llevado a pensamientos dispares sobre la muerte del filósofo. Unos la ven como suicidio, otros como una actitud ética de acatamiento a la autoridad de Atenas.

Filósofos como Séneca y Montaigne no han dudado en encontrar en la muerte de Sócrates una decisión voluntaria y por lo tanto la definen como suicidio. Estas son las palabras que Platón pone en boca de Sócrates en el Fedón: "el dicho que sobre esto se declara en los misterios, de que los humanos estamos en una especie de prisión y que no debe uno liberarse a sí mismo ni escapar de ésta, me parece un aserto solemne y difícil de comprender. No obstante, me parece que, a mí al menos, Cebes, que no dice sino bien esto: que los dioses son los que cuidan de nosotros y que nosotros, los humanos, somos una posesión de los dioses... Tal vez, entonces, desde ese punto de vista, no es absurdo que uno no deba darse muerte a sí mismo, hasta que el dios no envíe una ocasión forzosa, como ésta que ahora se nos presenta" (Fedón, 62 b y c).

El siguiente texto nos ayudaría a entender más la postura de Platón ante el suicidio: “el que mate al más próximo y del que se dice que es el más querido de todos, ¿qué pena debe sufrir? Me refiero al que se mate a sí mismo, impidiendo con violencia el cumplimiento de su destino, sin que se lo ordene judicialmente la ciudad, ni forzado por una mala suerte que lo hubiera tocado con un dolor excesivo e inevitable, ni porque lo aqueje una vergüenza que ponga a su vida en un callejón sin salida y la haga imposible de ser vivida, sino que se aplica eventualmente un castigo injusto a sí mismo por pereza y por una cobardía propia de la falta de hombría...Pero las tumbas para los muertos de esta manera deben ser, en primer lugar, particulares y no compartidas con otro. Además, deben enterrarlos sin fama en los confines de los doce distritos en aquellos lugares que sean baldíos y sin nombre, sin señalar sus tumbas con estelas o nombres” (Las Leyes, 873 c y d).

## **5.2. ARISTÓTELES**

El discípulo de Platón se muestra claramente en contra del suicidio. Aristóteles (384-322 a. C) considera al suicidio como un atentado contra la propia vida, una deshonra personal y una manifestación de cobardía y sobre todo como un atentado contra la ciudad. Encontramos referencias al tema en su “Ética a Nicómaco”, donde expresa: “pero el morir por huir de la pobreza o del amor o de algo doloroso, no es propio del valiente sino más bien del cobarde; porque es blandura regir lo que es penoso, y no sufre la muerte por ser noble, sino por regir un mal. Realmente para Aristóteles suicidarse es un atentado contra la ciudad más que contra uno mismo.

“En efecto, una clase de acciones justas son las que se conforman a cualquier virtud y están prescritas por la ley; por ejemplo, la ley no autoriza a suicidarse, y lo que no autoriza, lo prohíbe. Por otro lado, siempre que uno hace daño a otro contra ley, voluntariamente y sin que el otro se lo haya hecho a él, obra

injustamente; y lo hace voluntariamente si sabe a quién y con qué; y el que, en un acceso de ira, se degüella voluntariamente, lo hace contra la recta razón, cosa que la ley no permite, luego obra injustamente. Pero ¿contra quién? ¿No es verdad que contra la ciudad, y no contra sí mismo? Sufre, en efecto, voluntariamente, pero nadie es objeto de trato injusto voluntariamente. Por eso también la ciudad lo castiga, y se impone cierta pérdida de derechos civiles al que intenta destruirse a sí mismo, por considerarse que comete una injusticia contra la ciudad”.

### **5.3. SÉNECA**

Sin lugar a dudas Séneca es uno de los pensadores que menos indiferente nos dejará frente a este tema. Séneca entiende el suicidio y su consumación como la puesta en práctica de la libertad que posee el ser humano para abandonar una vida que considera ya indigna e impropia de su razón. Honor y libertad son los dos pilares que levanta el estoico para sustentar su teoría de que el suicidio es un acto moral y valiente, nunca de desesperación ni cobardía como ya habían expuesto otros autores.

Séneca inaugura con su pensamiento una visión que hoy es fuertemente defendida por aquellos que defienden la calidad de la vida frente a la santidad de esta. “Esta vida, como sabes, no ha de ser retenida siempre, pues lo bueno no es vivir, sino vivir bien. Por eso el sabio vivirá tanto como deberá, no tanto como podrá; él verá dónde ha de vivir, con quiénes, cómo y qué ha de hacer. Él piensa a toda hora cuál sea la vida, no cuánta; si se le presentan muchas molestias y estorbos que perturben su tranquilidad, se licencia a sí mismo. Y no hace esto en la última necesidad, sino que tan pronto como empieza a serle sospecha la fortuna, reflexiona con toda diligencia si ha de acabar de una vez. Juzga que ninguna importancia tiene para él, si ha de cansarse o ha de esperar su propio fin, si ha de ser más temprano o más tarde; y no siente

ningún temor como de una gran pérdida. Nadie puede perder mucho en aquello que se escurre gota a gota. Morir más tarde o más pronto no tiene importancia; lo que importa es morir bien o mal...la vida no ha de comprarse a cualquier precio.

Para Séneca el suicidio no es ir contra Dios, quien ya nos ha destinado a todos a la muerte. Es un acto de total coherencia con la razón, una posibilidad que Dios nos pone al alcance de la mano para salir de la vida cuando lo creamos necesario. Al fin, es la manera de asegurar nuestra propia libertad frente a la vida. “Es cosa egregia aprender a morir. Acaso se antoja superfluo aprender un arte que sólo ha de practicarse una vez. Precisamente por esto hemos de meditarla, porque siempre hay que aprender aquello que no podemos experimentar si lo sabemos. ¡Medita la muerte! Quien esto nos dice, nos dice que meditemos la libertad. Quien aprende de vivir desaprende de servir, se encarama por encima de todo poder; al menos, fuera de todo poder. ¿Qué le hacen a él la cárcel, los guardas, el encerramiento? Tiene libre la puerta. Una sola es la cadena que nos tiene atados, el amor de la vida, el cual, aunque no tenga que echarse, se ha de rebajar a tal punto que si alguna vez se impone la exigencia, no nos detenga nada ni nada nos impida estar dispuestos a hacer en el acto lo que habría que hacer más pronto o más tarde”.

No podemos en cualquier caso desprender de estos fragmentos de las obras completas del filósofo estoico, que su defensa ante el suicidio pueda traducirse como una entrega a la muerte cuando el dolor y la enfermedad acechen al hombre.

Si bien antepone claramente la calidad de vida frente al concepto de santidad de vida, apunta notas de sumo interés por las que valora el encuentro del hombre con el dolor y la enfermedad dado que este puede propiciar espacios

para la virtud: “también en el lecho del dolor hay sitio para la virtud. Lucha bravamente con la enfermedad”.

Gran parte de las interesantísimas reflexiones de Séneca sobre la actitud ante la muerte la encontraremos en las Cartas a Lucilio.

#### **5.4. SAN AGUSTÍN**

Agustín de Hipona (354-430) en su obra “La ciudad de Dios” realiza no pocas referencias al suicidio en una clara oposición contra los pensadores cínicos y estoicos, y muy particularmente con lo expuesto por Séneca. Se inspira en las Escrituras para afirmar que en ellas no encuentra ninguna referencia donde se autorice el suicidio, ni siquiera para evitarnos un mal o sufrimiento. Según Agustín de Hipona el mandato de Dios “no matarás” debe ser aplicado al suicidio. “aplicaremos al hombre las palabras no matarás, entendiendo: ni a otro ni a ti, puesto que quien se mata a si mismo mata a un hombre”.

También encontramos una clara referencia en el siguiente texto: “sabemos que no existe ley alguna que permita quitar la vida, incluso al culpable, por iniciativa privada, y, por tanto, quien se mata a sí mismo es homicida. Y tanto más culpable se hace al suicidarse cuanto más inocente era en la causa que le llevó a la muerte”.

Destacaremos por último de este autor su afirmación de que los sabios estoicos entraban en una contradicción ética dado que afirmaban que para conseguir la felicidad en este mundo es necesario ser fuerte en la adversidad, en medio de los dolores y sufrimiento. Simultáneamente afirman que un acto de suprema libertad les llevará al suicidio para acabar con una vida de dolores, enfermedad o desdichas.

## 5.5. SANTO TOMÁS

Para Tomás de Aquino (1225-1274) el argumento más poderoso contra el suicidio radica en que nuestra vida no nos pertenece. La vida, según Tomás de Aquino nos la da Dios, y si bien tenemos la libertad de finalizarla no nos corresponde a nosotros. Durante la Edad Media la argumentación más manejada contra el suicidio fue la expuesta por Agustín de Hipona, y a él hace constante referencia este autor en la “Suma Teológica” con una novedad, anexionar al argumento de San Agustín y el de Aristóteles, por lo que nos encontramos entonces con tres argumentos o razonamientos que rechazarían de plano en este autor el suicidio. Suicidio es ir Contra la ley natural y la caridad, contra la comunidad o polis, contra Dios que es nuestro creador y el único que tiene derecho sobre la vida y la muerte.

“Es absolutamente ilícito suicidarse por tres razones: primera, porque todo ser se ama naturalmente a sí mismo, y a esto se debe el que todo ser se conserva naturalmente en la existencia y resista, cuanto sea capaz, a lo que podría destruirle. Por tal motivo, el que alguien se de muerte va contra la inclinación natural y contra la caridad por la que uno debe amarse a sí mismo; de ahí que el suicidarse sea siempre pecado mortal por ir contra la ley natural y contra la caridad.

Segunda, porque cada parte, en cuanto tal, pertenece a la sociedad. Por eso el que se suicida hace injuria a la comunidad, como se pone de manifiesto por el Filósofo en el libro V de la Ética a Nicómaco. Tercera, porque la vida es un don divino dado al hombre y sujeto a su divina potestad, que da la muerte y la vida. Y, por tanto, el que se priva a sí mismo de la vida peca contra Dios, como el que mata a un siervo ajeno peca contra el señor de quien es siervo; o como peca al que se arroga la facultad de juzgar una cosa que no le está encomendada, pues sólo a Dios pertenece el juicio de la muerte y de la vida,



según el texto de Dt. 32,39. -Yo quitaré la vida y yo haré vivir. (Perdón Fresia esta frase corresponde al Deuteronomio 32, 39.)

Si para Aristóteles en su *Ética a Nicómaco* la muerte es el más terrible de los males para Tomás de Aquino suicidarse conlleva un gran mal, el no tener tiempo para una penitencia que pueda expiar “tan horrendo” pecado contra Dios, la polis y uno mismo.

## **5.6. MICHEL DE MONTAIGNE**

Para el humanista francés Montaigne (1533-1592) la huella del estoicismo es sin duda importantísima a la hora de sus reflexiones sobre el suicidio. Estas reflexiones aparecen en sus “Ensayos” donde mantiene que nuestra muerte es una parte del orden universal.

Montaigne está fuertemente influenciado por el pensamiento del estoico Séneca y textos como el que siguen lo demuestra: “este vuestro ser del que gozáis pertenece por igual a la muerte que a la vida. El primer día de vuestro nacimiento os encamina tanto a vivir como a morir... Todo lo que vivís se lo robáis a la vida, es a expensas suya. La continua obra de vuestra vida es la construcción de la muerte. Estáis en la muerte mientras estáis en la vida; pues estáis después de la muerte cuando ya no estáis en la vida. O si preferís estáis muerto después de vida; más durante la vida estáis muriendo y la muerte afecta mucho más duraderamente al moribundo que al muerto, y más viva y más esencialmente. Si habéis aprovechado la vida estáis saciados, idos satisfechos. Si no habéis sabido hacer uso de ella, si os era inútil, ¿qué se os va en haberla perdido? ¿Para qué la queréis todavía? No es la vida de por sí ni buena ni mala: el bien y el mal dependen del sitio que les hagáis...”<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> MONTAIGNE, Michael de. Los ensayos (según la edición de 1595 de Marie de Gournay). 5a. ed. Barcelona: El Acantilado, 2007. p. 137. Traducción J. Bayod Brau.

Otro de sus textos nos lleva de nuevo a la misma dicotomía. Vida como calidad, vida como santidad. “Había visto que la mayoría de las opiniones de los antiguos convenían en esto: que es hora de morir cuando vivir reporta mayor mal que bien; y que es ir contra las propias leyes de la naturaleza el conservar la vida para tormento e insatisfacción nuestras, como dicen estas antiguas reglas: “o una vida tranquila, o una muerte feliz. Es bueno morir cuando la vida es molesta. Vale más no vivir que vivir desgraciado”<sup>7</sup>.

En otro texto de sus “Ensayos”, encontramos a un Montaigne que nos habla de una lucha frente al sufrimiento, de un vivir para el “otro”, de una “responsabilidad en la polis”. “A veces, aunque las circunstancias nos empujen a lo contrario, hemos de recuperar la vida, incluso con sufrimiento; hemos de detener el alma entre los dientes, puesto que la posibilidad de vivir para las gentes de bien no depende de lo que les plazca, sino de lo que deban. Aquel que no estima a su mujer o a un amigo tanto como para prolongar su vida por ellos, es demasiado débil y blando: ha de ordenárselo el alma cuando lo requiera el bien de los nuestros; hemos de entregarnos a veces a nuestros amigos y aunque por nosotros queramos morir, interrumpir por ellos nuestros designios. Es prueba de gran valor el volver a la vida en consideración a otro, como hicieron varios excelsos personajes; y es un rasgo de singular bondad conservar la vejez, si se siente que ese esfuerzo es dulce, agradable y provechoso para alguien querido”<sup>8</sup>.

En el siguiente texto vemos como Montaigne nos hace referencia al doble castigo, el de la ley divina y el de la ley humana. “Pues muchos sostienen que no podemos abandonar esta guarnición del mundo sin orden expresa de aquel que en él nos ha puesto, y que sólo corresponde a Dios, que aquí nos ha

---

<sup>7</sup> Ibíd., p. 281.

<sup>8</sup> Ibíd., p. 510.

enviado, no solo por nosotros sino para su propia gloria y para servir a los demás, el darnos permiso cuando le plazca, y no a nosotros el tomárnoslo, pues no nacimos para nosotros sino también para nuestro país: las leyes nos piden cuenta de nosotros mismos en su propio interés, y nos condenan por homicidio; es decir que como desertores de nuestra misión somos castigados en este mundo y en el otro...”<sup>9</sup>.

## 5.7. HUME

Con “Sobre el suicidio” el filósofo escocés D. Hume (1711-1776) aportó una serie de razonamientos desde la teología, la sociología y la ética para la justificación del suicidio. Este pequeño ensayo apareció después de la muerte del filósofo, levantando al parecer no pocas controversias.

A la manera de Epicuro, Hume argumenta que además de nuestro apego a la vida son muchas las supersticiones que agravan el temor. Frente a esto propugna que sea la filosofía la que se enfrente a ello. Hume quiere rebatir la postura de Agustín de Hipona y de Santo Tomás. Para él, el suicidio no es un pecado ni una ofensa contra Dios. Para Hume el suicidio es moral.

Este filósofo plantea una pregunta de gran importancia para el tema de la autonomía ante la decisión de vivir o morir. ¿No podemos disponer todos libremente de nuestra propia vida? “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, y estoy invadiendo una región que sólo pertenece al

---

<sup>9</sup> Ibíd., p. 32.

Todopoderoso, al prolongar mi vida más allá del periodo que, según las leyes de la materia y el movimiento, Él le había asignado (...). ¿Podría alguien imaginar que estoy violando los planes de la Providencia o maldiciendo el orden de la creación porque yo deje de vivir y ponga punto final a una existencia que, de continuar, haría de mí un ser desdichado? Nada más lejos de mí que esos sentimientos. De lo único que estoy convencido es de un hecho que todo el mundo admite como posible: que la vida humana puede ser desdichada, y que mi existencia, de prolongarse por más tiempo, resultaría indeseable; pero doy gracias a la Providencia de todos los bienes de los que ya he disfrutado, y por el poder que ella me ha dado de escapar de los males que me amenazan. Quien estúpidamente piense que no dispone de tal poder, estará de hecho quejándose de la Providencia, al verse obligado a prolongar una vida odiosa, llena de dolor, de enfermedades, de humillación y de pobreza”<sup>10</sup>.

Hume, situándose en la otra parte, la del pensamiento cristiano, usa los argumentos de este cuando refrendan que la providencia es la que ha guiado todas las causas, y que nada sucede en el universo sin su consentimiento. Hume responde, que también mi propia muerte, aunque sea voluntaria, es permitida por Dios y por lo tanto se materializa con su consentimiento. El suicidio no transgrede la ley natural. El filósofo escocés apunta igualmente que el mandato de Dios “No matarás a tu prójimo” no se puede interpretar como lo hace Agustín de Hipona, extendiendo este mandato a uno mismo, esto es, no te matarás.

Finalizamos la referencia a Hume con este texto de su “Sobre el suicidio”. “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

---

<sup>10</sup> Ibíd., p. 127-128.

pidiendo, en los más claros y expresivos términos, que deje mi puesto”<sup>11</sup>.

## 5.8. KANT

La tesis a la que llega Kant (1724-1804) arranca desde su convencimiento, expresado en “Metafísica de las costumbres” de que existen deberes del hombre para consigo mismo, siendo el principal tratarse a sí mismo como fin, y no como mero medio.

“Metafísica de las costumbres”, “Fundamentación para una metafísica de las costumbres”, “Crítica de la razón práctica” y “Lecciones de Ética” constituyen el armazón ético de Kant, y en este aparecen múltiples referencias al suicidio. Kant critica ferozmente a los estoicos cuando estos apuntan como “privilegio de sabio” salir de la vida voluntariamente. Junto con lo expresado por Agustín de Hipona, subraya una paradoja en el pensamiento estoico que por otra parte realiza la defensa por estos de la virtud de la fortaleza ante lo adverso. En la Metafísica de las costumbres Kant anota: “el hombre no puede enajenar su personalidad mientras viva: y es contradictorio estar autorizado a sustraerse a toda obligación, es decir, a obrar libremente como si no se necesitara ninguna autorización para esta acción. Destruir al sujeto de la moralidad de su propia persona es tanto como extirpar del mundo la moralidad misma en su existencia, en la medida en que depende de él, moralidad que, sin embargo, es fin en sí misma; por consiguiente, disponer de sí mismo como un simple medio para cualquier fin supone desvirtuar a la humanidad en su propia persona, (*homo noumenon*), a la cual, sin embargo, fue encomendada la conservación del hombre (*homo phaenomenon*)”

Según algunos autores Kant no hace uso de razonamientos religiosos en sus escritos sobre el suicidio y su tratamiento lo realiza desde consideraciones y

---

<sup>11</sup> *Ibíd.*, p. 130.

argumentaciones teónomas. No obstante, vemos como a la forma de Hume un “apoderamiento”, tal vez más sutil, de los contenidos religiosos, hasta llegar a afirmar ya sin disfraces en sus “Lecciones de Ética” que los seres humanos hemos sido puestos en este mundo para seguir los designios de un Dios creador.

“No hay que buscar fundamento de tales deberes en las prohibiciones de Dios, ya que el suicidio no es algo aborrecible porque Dios lo haya prohibido, sino que por el contrario, Dios lo ha prohibido porque era aborrecible; en otro caso, si el suicidio fuera aborrecible porque Dios lo hubiera prohibido, yo no podría conocer la razón de esa prohibición, que es justamente el tratarse de algo aborrecible en sí mismo. Por consiguiente, la razón de considerar aborrecibles el suicidio y otras violaciones de los derechos no ha sido extraída de la voluntad divina, sino de su intrínseco carácter repulsivo... Por ello, es el carácter intrínsecamente aborrecible del suicidio lo que, ante todo, deben poner de manifiesto todos los moralistas.

Para Kant perder la dignidad es llegar hasta el suicidio. Su argumento se centra en que tenemos que respetar a la humanidad en nuestra propia persona, ya que para el filósofo prusiano sin este principio ético el hombre es indigno de vivir y le sitúa en el nivel de los animales. Para Kant nuestra disponibilidad sobre nosotros mismos tiene fronteras, al fin la autonomía no es total.

El cumplimiento de la moralidad, de la norma, la observancia de esta llega a parecer que sea bien mayor o superior que la propia vida del hombre. “Es preferible sacrificar la vida que desvirtuar la moralidad. Vivir no es algo necesario, pero sí lo es vivir dignamente, quien no puede vivir dignamente no es digno de la vida. Se puede vivir observando los deberes para consigo mismo sin necesidad de violentarse. Pero aquel que está dispuesto a quitarse

la vida no merece vivir. La felicidad constituye el motivo pragmático del vivir. ¿Puedo entonces quitarme la vida por no poder vivir felizmente? ¡Claro que no! No es necesario ser feliz durante toda la vida, pero sí lo es vivir con dignidad. La miseria no autoriza al hombre a quitarse la vida, pues en este caso cualquier leve detrimento del placer nos daría derecho a ello y todos nuestros deberes para con nosotros mismos quedarían polarizados por la alegría de vivir, cuando en realidad el cumplimiento de tales deberes puede llegar a exigir incluso el sacrificio de la vida”.

## **5.9. SCHOPENHAUER**

En este autor, podemos encontrar una profunda reflexión sobre el sufrimiento, dolor y muerte. Para este pensador el origen de todo mal se ha de buscar en la insaciable voluntad de vivir. De alguna manera se diría que nos pide una negación de nuestra voluntad vital que rozaría la ascética y que no estaría muy alejada de determinadas religiones.

Schopenhauer en su búsqueda de una moralidad nos acerca a un rechazo radical de la voluntad de vida como una negación a ésta. Podríamos llegar a entender en contra de lo que pudiera parecer a primera vista que el suicidio sería el acto más sublime del querer del hombre, sin embargo no es otra cosa que un acto de total sumisión a la voluntad de vivir. El filósofo afirma que quien comete un suicidio busca con ahínco desesperado liberarse de males y dolores antes que acabar con su vida. Si pudiera escapar de aquellos males que le acosan sin recurrir a la propia muerte lo harían, con lo que según este autor se produciría la paradoja de que el suicidio realmente fuese una manifestación de voluntad de vida: “el suicidio, lejos de negar la voluntad de vivir, la afirma enérgicamente. Pues la negación no consiste en aborrecer el dolor, sino los goces de la vida. El suicida ama la vida; lo único que le pasa es que no acepta las condiciones en que se le ofrece. Al destruir su cuerpo no

renuncia a la voluntad de vivir, sino a la vida. Quiere vivir, aceptaría una vida sin sufrimientos y la afirmación de su cuerpo, pero sufre indeciblemente porque las circunstancias no le permiten gozar de la vida”.

Vamos a destacar de este autor una importante referencia vertida en su libro *Parerga y Paralipómena* (Sobre el dolor del mundo, el suicidio y la voluntad de vivir), donde contra aquellos pensadores anteriores, que calificaron el acto del suicidio como un acto de cobardía y de injusticia ante los demás, el autor hace un alegato de la tan traída y llevada “autonomía”, cuando dice: “es manifiesto que nada hay en el mundo sobre lo cual tenga cada uno un derecho tan indiscutible como su propia persona y vida”.

Este pensador hace uso de Séneca y de Hume para reforzar su tesis contra los argumentos teológicos que la tradición cristiana ha manejado contra el acto de libertad que para él supone el suicidio: “el virulento celo de los sacerdotes de las religiones monoteístas, que no encuentra sin embargo apoyo alguno en la Biblia ni en argumentos convincentes, parece, pues, descansar por fuerza en una razón huera”.

## **5.10. NIETZSCHE**

Finalizamos este recorrido histórico en torno al suicidio con uno de los pensadores más estremecedores del siglo XIX. Tal vez su propia experiencia del dolor, su carácter especial y su experiencia vital le hayan llevado a construir sobre sí una imagen fantástica y enigmática. Para este pensador el sufrimiento ha de ser asumido como parte de la vida, formando al hombre y educándole en la percepción de nuevas dimensiones que sólo pueden ser captadas desde ese dolor.



Contrario a toda moral cristiana el filósofo critica ferozmente el sentido redentor y trascendente del sufrir humano expuesto insistentemente por el cristianismo.

Nietzsche mirando al mundo griego retoma el dolor como resultado de un destino trágico que tiene que ser aceptado por el hombre con todas las fuerzas justificando en algunos casos el atentar contra la propia vida. La concepción de la muerte como un acto de libertad humana está presente en las palabras del filósofo alemán, si bien es verdad que su obra se ha interpretado y reinterpretado en multitud de ocasiones, al punto de haber querido encontrar el armazón ideológico del genocidio nazi en sus escritos filosóficos.

En cualquier caso la posición nietzscheana apunta argumentos a favor de la eutanasia voluntaria y de la ayuda al suicidio e incluso apunta a la defensa de la muerte natural. Hay claras referencias a lo largo de su inmensa obra donde expone algunas veces con una claridad deslumbrante su opinión: “mucho mejor es la decisión de optar por la muerte rápida y libre a través del suicidio”<sup>12</sup>.

En Así habló Zaratrustra y más concretamente en su capítulo sobre “La muerte libre”, el filósofo desarrolla una defensa estremecedora sobre la eutanasia y el suicidio: “no quiero ser como los cordeleros, que estiran su hilo caminando para atrás”.

“Más de uno llega a tan viejo que ya no es edad la suya ni para sus verdades

---

<sup>12</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Aurora. Madrid: M.E., 1994. p. 32-33.

y sus victorias; la boca desdentada ya no tiene derecho a decir todas las verdades”<sup>13</sup>.

La metáfora en este filósofo es un grave problema a la hora de analizar sus contenidos filosóficos. La literatura que brota de las manos de este genial pensador a veces nos confunde y aturde al punto de poder encontrar interpretaciones diametralmente opuestas. En obras como Humano, demasiado humano; Genealogía de la moral o Crepúsculo de los ídolos y otras, daremos con múltiples referencias sobre la actitud del ser humano ante la muerte.

Un texto realmente estremecedor del filósofo alemán que causa una gran impresión sobre el tema sostiene: “el enfermo es un parásito de la sociedad, hallándose en cierto estado es indecoroso seguir viviendo. El continuar vegetando, en una cobarde dependencia de los médicos y de los medicamentos, después de que el sentido de la vida, el derecho a la vida se ha perdido es algo que debería acarrear un profundo desprecio en la sociedad. Los médicos, por su parte, habrían de ser los intermediarios de ese desprecio, no recetas, sino cada día una nueva dosis de náusea frente a su paciente... Crear una responsabilidad nueva, la del médico, para todos aquellos casos en que el interés supremo de la vida ascendente, exige el aplastamiento y la eliminación sin consideraciones de la vida degenerante, por ejemplo, en lo que se refiere al derecho a la procreación, al derecho a nacer, al derecho a vivir... Morir con orgullo cuando ya no es posible vivir con orgullo. La muerte, elegida libremente, la muerte realizada a tiempo, con lucidez y alegría, entre hijos y testigos: de modo que aún resulte posible una despedida real, a la que asista todavía aquél que se despide, así como una tasación real de lo conseguido y querido, una suma de la vida, todo ello en antítesis a la

---

<sup>13</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Así Habló Zaratustra. Madrid: Alianza, 2003. s.p.

lamentable y horrible comedia que el cristianismo ha hecho de la hora de la muerte. Se debería, por amor a la vida querer la muerte de otra manera...”.

## 6. CONCEPCIÓN CRISTIANA DEL SUICIDIO

El Diccionario de moral cristiana de Karl Hormann afirma que la estimación moral del suicidio es distinta según quiera uno o no quiera producirse la muerte mediante una acción mortífera. En términos generales el cristianismo considera suicidio deliberado y directo la ejecución de una acción mortífera con intención de producirse la muerte.

Mientras la ética no cristiana vacila en el juicio sobre el suicidio, la doctrina moral católica lo rechaza resueltamente por las siguientes razones: (Concilio Vaticano II, (Gaud. Et sp. 27):

- a. El amor a sí mismo, es decir, con el esfuerzo pro perfeccionar la imagen de Dios en sí mismo, por la que es glorificado el creador; el suicida se niega a continuar trabajando en esta tarea esencial de su vida.
- b. Esta tarea está puesta por Dios mismo; solo a él le toca determinar la fecha y su cumplimiento. El suicido contradice al derecho de Dios sobre la vida del hombre (vida corporal). “Yo mato y doy la vida” (Dt 32, 39; cf. Sab 16, 13; Rom 14, 7s)
- c. A menudo el suicida sustrae también a la comunidad un servicio que pudiera y debiera todavía prestarle; de ahí que la tradición cristiana no vacila en extender también al suicidio la prohibición bíblica de matar (Éx 20, 13; Dt 5, 17)

Los suicidios de santos por deseo de martirio o por conservar la virginidad (moralidad sexual III 2) fueron durante mucho tiempo preferidos a una autorización particular de Dios, Señor de la vida y de la muerte, pero tal vez pueda admitirse también un error de conciencia. Como malo en sí mismo el suicidio no puede realmente justificarse por ningún motivo.

La enfermedad y otros sufrimientos (disensión familiar, soledad) o la necesidad económica, cosas que figuran a la cabeza de los motivos del suicidio, pueden contribuir a la madurez de la personalidad y completar en el cuerpo místico de Cristo los sufrimientos de éste (Col 1, 24).

La expiación por pecados pasados se presenta adecuadamente no por el suicidio sino continuando una vida de espíritu de penitencia y conversión. Fundar el suicidio en el servicio a los demás o en el deseo de un más allá mejor supone también falsas concepciones. La contradicción objetivamente grave con el orden moral que entraña el suicidio puede en caso particular por falta de imputabilidad (acto humano) no ser enteramente o no ser en absoluto la culpa en el suicida (pecado).

Los enfermos mentales propiamente dichos que se encuentran bajo un impulso irresistible, constituyen el 10, 20 % de los suicidas. Junto a estos casos hay el de otros muchos cuyo desenvolvimiento psíquico antes del suicidio aparece perturbado por la cohibición, agresión reprimida o fuga al mundo irreal (síndrome presuicida), junto con fallos en la estimación y realización de los valores (Ringel). Estos frustrados no pueden en general ser absueltos de responsabilidad, porque, si bien al fin no ven otra solución que el suicidio; podían sin embargo, haber evitado esta falsa evolución o haberse liberado de la misma.

La Iglesia niega sepultura eclesiástica a quien ha cometido suicidio deliberado, pero la concede en caso de falta de imputabilidad o de duda invencible sobre la imputabilidad (Concilio de Orleans 533; CIC c. 1240). El intento de suicidio impide la recepción y ejecución de las órdenes sagradas y lleva consigo penas eclesiásticas.

La amenaza de castigo por suicidio o intento de suicidio por parte del estado que existe todavía en Inglaterra o algunos estados de Norte América era muy problemática. Hoy día, los códigos penales y sus interpretaciones contemplan con mayor benevolencia el intento de morir. El derecho natural y la doctrina moral católica impugnan por iguales razones tanto el suicidio como el asesinato (homicidio). Para prevenir el suicidio (Austria, la República Federal Alemana y Suiza se encuentran en los países de más alta proporción de Suicidio) es de importancia esencial prevenir falsas evoluciones futuras ya en los primeros años de vida; para este fin tiene suma importancia las condiciones familiares íntegras y una sana educación religiosa.

Mucho más difícil aunque no utópico, es el empeño de pastores de almas, psicoterapeutas y asistentes sociales por corregir a los que están en peligro de suicidarse (asistencia social para cansado de la vida, cura de almas por teléfono).

La obligación de cuidar por la propia vida exige también no exponerse innecesariamente a un peligro (Concilio Vaticano II, Gaud. Et sp. 27). El que juega temerariamente con la vida, da a entender que no la estima debidamente. Sin embargo, por un motivo adecuado es lícito hacer u omitir algo de lo cual de una manera posible, probablemente o cierta se seguirá, sin intentarla, la propia muerte (Cf. Sansón, Jue 16, 30; Eleazar, 1 Mac 6, 46). Si efectivamente sobreviene la muerte, en este caso sólo se produce indirectamente y no es imputable a culpa; sólo en este sentido indirecto es

lícito “sacrificarse por los demás”. Es lícito por consiguiente ejecutar con peligro trabajos profesionales necesarios, emprender investigaciones importantes, etcétera. Cuanto mayor es el peligro que se acomete, tanto más justa razón se requiere para justificarlo.

## **7. LA REALIDAD DEL SUICIDIO**

Las estadísticas nos revelan que el suicidio posee unas dimensiones nada despreciables. Según la OMS, en los países desarrollados de Europa y América del norte, el suicidio figura entre las cinco – diez primeras causas de muerte. En Suiza el número de suicidados superó por vez primera en 1975 a los muertos en accidente de circulación.

Frente a la visión simplificadora que consideraba el suicidio como un acto aislado, este aparece ordinariamente como el fin de un proceso, lo cual hace que su realidad se diluya a lo largo de toda una vida; esto permite, por otra parte, que pueda preverse de algún modo y que se pueda llevar a cabo una cierta acción preventiva.

A pesar de que el análisis de los intentos de suicidio y el historia l de personas que se han suicidado han permitido descubrir mecanismos psicológicos y sociales que pueden favorecer una salida tan radical, en este campo nos movemos en medio de una gran oscuridad. Se han intentado múltiples explicaciones del suicidio, que se engloban en dos grupos, explicaciones psicológicas o sociológicas según se dé preferencia a los factores de un tipo u otro en la responsabilización de este hecho.

### **7.1. ENFOQUE MORAL**

Desde el punto se distingue la vertiente subjetiva (responsabilidad de la persona que se suicida o intenta el suicidio) y la consideración objetiva (el suicidio en sí mismo).



**7.1.1. Vertiente subjetiva.** Antiguamente, al desconocerse los complejos factores que intervienen en un suicidio se exageró la responsabilidad personal del suicida; se creía que su actuación respondía a un plan pensado y ejecutado con lucidez. Hoy está suficientemente probado que, en la mayoría de los casos, en el suicida existe una percepción muy unilateral de los valores, debido a un proceso selectivo condicionado. Este hecho es un síntoma de que la libertad necesaria para un acto humano está muy comprometida. Esta situación puede verse acentuada por procesos emocionales, que coartan todavía más la libertad. Además, la existencia de una responsabilidad subjetiva aparece difícil si se coloca el suicidio dentro de un proceso; el suicida no ve cómo decisiones que va tomando poco a poco pueden desembocar en una decisión fatal. No se excluye la posibilidad de ciertos suicidios que parecen decididos con mayor lucidez; por ejemplo los llamados suicidios altruistas: el que se suicida para no delatar a unos compañeros ante la previsión de ser atormentado con este fin, o como signo de protesta ante determinadas situaciones políticas, etc.<sup>14</sup>.

La moral no debe preocuparse mucho en indagar las responsabilidades personales de los suicidas; si un análisis personal ya es difícil en cualquier ser humano, resulta mucho más aleatorio ante el suicidio. Por eso hoy se atiende más a las posibilidades pastorales de una acción preventiva del suicidio, teniendo en cuenta diversas indicaciones. Se ha de tomar en serio cualquier manifestación de intención de suicidarse, pues alrededor del 80% cumplen su propósito. Siendo el suicidio el final de un proceso, es posible conocer con tiempo qué personas pueden con cierta probabilidad considerarse como “candidatos” a él. Una enfermedad psíquica o una crisis psíquica aguda puede con facilidad desembocar en un suicidio. La vivencia religiosa ejerce, al parecer, un importante efecto inhibitorio. El suicidio puede aparecer como

---

<sup>14</sup> ELIZARI BASTERRA, F.J.; LÓPEZ AZPITARTE, E. y RINCÓN ODUÑA, R. Praxis cristiana. Madrid: Verbo Divino, 1981. p. 105-106.

una salida, particularmente para quienes se sienten excluidos de la comunidad<sup>15</sup>.

**7.1.2. Consideración objetiva.** Las justificaciones generalizadas del suicidio prácticamente son inexistentes, pero sí se han dado justificaciones a suicidios concretos como un acto de coraje o de obediencia a Dios, o como un mal menor.

Según muchos autores, la filosofía no ha logrado ofrecer una argumentación válida o concluyente que demuestre la inmoralidad absoluta del suicidio. A lo más que parece llegar es a concluir que el suicidio no es deseable éticamente desde una perspectiva de prioridades o preferencias.

- La autorrealización tiene prioridad sobre la autodestrucción. El suicidio corta radicalmente toda posibilidad de autorrealización.
- Las acciones revocables tiene prioridad sobre las no revocables. El suicida destruye irreparablemente su creatividad, la posibilidad de colaborar en su propio desarrollo y en la construcción social por medio de actos revisables.
- La libertad vivida por más tiempo y con mayor intensidad tiene preeminencia sobre la libertad coartada prematuramente. El hombre es un ser que madura con el tiempo: el suicidio acaba con este proceso de desarrollo.

Todos estos intentos filosóficos por crear una base ética contra el suicidio no demuestran su inmoralidad absoluta en cualquier situación. Sin embargo, lo que se trata de demostrar en esta tesis por medio del aporte de Gabriel Marcel es que el suicidio no es una opción en el sentido en que el ser humano

---

<sup>15</sup> Ibíd., p. 106.

no tiene plena disponibilidad del ser. Más adelante se desarrollará la tesis de nuestro filósofo católico francés para quien una fenomenología del suicidio se entiende como la indisponibilidad del ser que, desde su perspectiva cristiana, afirma que el ser nos ha sido dado como un don por un ser superior, es decir, por Dios, como el principal don que el hombre está llamado a administrar, por lo tanto, el hombre no puede disponer del ser porque no le pertenece en sentido absoluto, aunque goza de la libertad como un don a través del cual Dios le ha hecho semejante a él, no puede decidir quitarse la vida porque estaría amenazando la plena voluntad divina y destruyendo un don que se ha dado no como posesión absoluta. Creo que en el aporte de Gabriel Marcel encontramos una síntesis muy conveniente entre el sentido filosófico con que deberíamos abordar la temática del suicidio y lo que nos propone el cristianismo.

Dentro del cristianismo y en una perspectiva religiosa, se ha justificado la condena absoluta del suicidio desde el mandamiento “no matarás”. El “no matarás”, tal como parece en la Biblia, no dice referencia alguna al suicidio, aunque posteriormente la tradición cristiana ha apelado a esta prohibición queriendo incluir en ella también al suicidio. Santo Tomás y con él los autores católicos como Gabriel Marcel, han basado la inmoralidad del suicidio acudiendo a una triple razón: es absolutamente ilícito suicidarse, por tres razones:

- Porque todo ser se ama naturalmente a sí mismo. Por tal motivo, el que alguien se de muerte es contrario a la inclinación natural y a la caridad por la que uno debe amarse a sí mismo; de ahí que el suicidarse sea siempre pecado moral, por ir contra la ley natural y contra la caridad.
- Porque cada parte en cuanto tal, es algo del todo; y un hombre cualquiera es parte de la comunidad y, por lo tanto, todo lo que él es pertenece a la

sociedad; luego, el que se suicida hace injuria a la comunidad, como Aristóteles indicó.

- Porque la vida es un don dado al hombre por Dios y sujeto a su divina potestad, que mata y hace vivir. Y, por tanto, él se priva a sí mismo de la vida, peca contra Dios.

## 8. SÉNECA Y EL SUICIDIO COMO ACTO DE LIBERTAD

Tanta importancia concede Séneca a la valentía del hombre sabio ante la muerte que considerará el suicidio como una muestra de fortaleza moral, como la puesta en práctica de la suprema libertad que se le ha concedido al linaje humano de salir de una situación que considerara ya indigna e impropia de su razón. Dado que la salida de este mundo a través del suicidio es expuesta por Séneca como resultado de unas circunstancias extremas. Según Séneca será la combinación del propio honor y de la suprema libertad lo que convertirá el suicidio en un acto moral e incluso de magnanimidad, y nunca de cobardía o desesperación:

*Esta vida, como sabes, no ha de ser retenida siempre, pues lo bueno no es vivir, sino vivir bien. Por eso el sabio vivirá tanto como deberá, no tanto como podrá; él verá dónde ha de vivir, con quiénes, y cómo y qué ha de hacer. Él piensa a toda hora cuál sea la vida no cuánta; si se le presentan muchas molestias y estorbos que perturben su tranquilidad, se licencia a sí mismo. Y no hace esto en la última necesidad, sino que tan pronto como empieza a serle sospechosa la fortuna, reflexiona con toda la diligencia si se ha de acabar de una vez. Juzga que ninguna importancia tiene para él si ha de cansarse o ha de esperar su propio fin, si ha de ser más temprano o más tarde; y no siente ningún temor como de una gran pérdida. Nadie puede perder mucho en aquello que se escurre gota a gota. Morir más tarde o más pronto no tiene importancia; lo que importa es morir bien o mal...la vida no ha de comprarse a cualquier precio...con todo, algunas veces, aunque se sepa que es inminente y cierta la muerte y está aparejado el suplicio, el sabio no prestará su mano a infligirse la pena sino a soportarla. Necedad es morir por miedo de la muerte; viene ya quien te mate: aguárdale... (Cartas a Lucilio, LXX, 495).*

El sabio, siguiendo su propia razón, descubre que la posibilidad del suicidio expresa su máxima libertad ante la fatalidad o la fortuna, más no en el sentido de que el hombre que se suicida huye del destino y de la razón cósmica sino más bien que está dispuesto a terminar con su vida “salir” a través de las numerosas puertas que dios le facilita, mostrando así la indiferencia ante los apegos que atraen y esclavizan al resto de los mortales. Prefiere someterse, por paradójico que parezca a esta ley inescrutable que sobre todos se impone: la necesidad de morir. Así pues, la posibilidad del suicidio en tanto que reflejo del desapego de este mundo y de las personas queridas, nos acerca más al logos universal que al afán desmesurado de vivir como sea, aún en medio de indecibles enfermedades y deshones. Al parecer de Séneca, estar dispuesto a abandonar esta vida significa seguir fielmente la ley de Dios que a todos nos fuerza, pronto o tarde, a morir. Es un acto de total coherencia con la razón. En vez de desear desesperadamente vivir, el sabio es consciente de que en determinadas circunstancias en las que está en juego la libertad radical del hombre y su grandeza moral, será preferiblemente morir-se, suicidarse. De esta forma se mantendrá totalmente fiel al dictamen del logos universal. El suicidio por ello nos libera de la esclavitud del mundo. Nos hace verdaderamente libres ante las riquezas y posesiones, ante los afectos y las personas (Cartas a Lucilio, LXX, 496-497).

Al parecer de Séneca, el mismo dios es quien nos ha puesto las facilidades para que podamos suicidarnos si nuestro cuerpo está decrepito o nuestra vejez ya es insufrible. En cualquier momento, a través del suicidio, podemos asegurar tanto nuestra propia libertad como la aceptación del orden de dios que ha decretado nuestra muerte cierta. Sin embargo, no es justificable el suicidio en circunstancias tales como el hastío de la vida, el miedo a la muerte, las enfermedades curables y los dolores soportables. El hombre ha de saber vivir y morir con firmeza y serenidad. No ha de buscar con

precipitación el acabar con su vida; de lo contrario, estará actuando con frivolidad y cobardía. Por ejemplo los dolores físicos ha de saber soportarlos y no huir de ellos con rapidez buscando irreflexivamente la muerte (“También en el lecho del dolor hay sitio para la virtud, lucha bravamente contra la enfermedad”<sup>16</sup>. Igualmente, el hombre sabio ha de saber discernir si su vida aún puede ser útil a los demás. Por tanto, no se trata de defender el suicidio como un acto de gratuita libertad, sino como un acto moral en una situación extrema en la que se ha de demostrar uno a sí mismo y a los demás que no merece la pena agarrarse a la vida, pues ésta no es el valor absoluto. Por encima de ella ha de defenderse la grandeza del hombre que no teme la muerte. En ella decide entrar, porque la representación ha llegado a su fin, el telón ha de bajar ya definitivamente, y continuar alargando la obra-vida es más propio de cobardes y esclavos que de valientes y libres:

*No hay obstáculo que valga para quien desee romper lazos y salir: la naturaleza nos custodia en campo abierto. Aquel a quien su necesidad se lo permite, mire a su alrededor en busca de una salida suave; quien tiene a mano muchas oportunidades de libertarse, haga su elección y vea cuál le llevará a la libertad con mayor ventaja; mas aquél para quien la ocasión sea difícil, ese eche mano como de la mejor, de la más próxima, por insólita que sea o sin precedentes. No faltarán trazas para morir a quien no falte valentía...Gran hombre es aquel que no solo se impuso la muerte sino que supo encontrarla...son varios los caminos de la muerte que al fin es una misma, y que nada importa por dónde comienza aquello que nos llega<sup>17</sup>.*

Séneca, al igual que expone a lo largo de sus escritos diferentes modos de morir, nos da a conocer supremos actos de libertad reflejados en relevantes y heroicos suicidios. Entre los más célebres menciona el suicidio de Catón el Joven al que se referirá críticamente San Agustín y con alabanzas Montaigne,

---

<sup>16</sup> EPÍSTOLAS MORALES A LUCILIO. Obra completa. Madrid: Gredos, 1989. p. 524. Vol. I.

<sup>17</sup> *Ibíd.*, p. 498.

que se preparó a morir relejendo escritos de Platón. Igualmente menciona el suicidio de Escipión, que tras un desastre naval decide suicidarse con el fin de recuperar su honra. Entre las muertes preferidas de Séneca, se encuentra, la de Sócrates, que decidió libremente asumir todas las consecuencias de la obediencia a las leyes de la ciudad, antes de huir con sus amigos a tierras extrañas<sup>18</sup>. Cabe, por tanto, decir que, para Séneca, el valor supremo del suicidio en casos extremos radica, no en que sea un acto arbitrario de soberanía humana sino más bien en que nos da a conocer un hombre liberado del temor a la muerte y al mismo tiempo liberado del apego a los bienes y ataduras de la vida. Y ahí cabe encontrar una estrecha conexión, ciertamente sugerente entre la meditación de la muerte y la vida libre, o sea, entre el pensar filosófico y la vida moral, que perdurará a lo largo de los siglos, tanto en la tradición cristiana (San Agustín) y renacentista (Montaigne), como decimonónica (Shopenhauer, Nietzsche), llegando hasta nuestro siglo (Heidegger, Sartre, Lévinas). Pero también suscitan las reflexiones de Séneca una original conexión, tan perdurable como la anterior, entre el querer vivir sin apegos y el querer morir en libertad:

*Es cosa egregia aprender a morir. Acaso se antoja superfluo aprender un arte que solo ha de practicarse una vez. Precisamente por esto hemos de meditarla, porque siempre hay que aprender aquello que no podemos experimentar si lo sabemos. ¡Medita la muerte! Quien esto nos dice, nos dice que meditemos la libertad. Quien aprende de vivir desaprende de servir; se encarama por encima de todo poder; al menos, fuera de todo poder. ¿Qué le hacen a él la cárcel, las guardas, el encerramiento? Tiene libre la puerta. Una sola es la cadena que nos tiene atados, el amor de la vida, el cual, aunque no tenga que echarse, se ha de rebajar a tal punto que si alguna vez se impone la exigencia, no nos detenga nada ni nada nos impida estar dispuestos a hacer en el acto lo que habría que hacer más pronto o más tarde<sup>19</sup>.*

---

<sup>18</sup> *Ibíd.*, p. 496.

<sup>19</sup> *Ibíd.*, p. 418.



*No es enojosa la esclavitud, donde, si se cansa uno del señorío aborrecible, es lícito con un solo paso emigrar a la libertad. Te quiero entrañablemente oh vida, por el beneficio de la muerte. Pondera cuánto bien contiene una muerte oportuna y cuánto daño hizo a muchos el haber vivido demasiado.*

En general, los suicidios a los que alude Séneca son heroicos: se presenta como defensa de la libertad, de las leyes, del compromiso político... todos los suicidios que menciona Séneca son vistos a la luz de la nobleza moral y no como expresión de huida del sufrimiento, de la muerte dolorosa o de la enfermedad. Son reiteradas las reflexiones de Séneca dedicadas a la vivencia de la enfermedad. Cuando estamos enfermos tres amenazas se nos presentan con suma gravedad: el temor de la muerte, el dolor corporal y la interrupción de los placeres.<sup>20</sup> Sin embargo, el miedo a la muerte en realidad no es causado por la enfermedad, sino por la propia naturaleza humana. El morir no es resultado de estar enfermos sino de que vivimos, pues es evidente que muchos son los que mueren sin ningún tipo de enfermedad. Cuando volvemos a la salud, tras un largo período de postramiento, hemos podido escapar de la enfermedad, pero no de la muerte. La enfermedad nos revela nuestra finitud, más no nuestra realidad mortal, pues morimos, no por estar enfermos sino por el designio de Dios, por nuestra estructura humana, a la que no podemos anular ni superar. En todo caso, lo que nos revelan las dolencias y los achaques, tanto como el paso del tiempo en nuestro cuerpo, es nuestra constitutiva fragilidad, la siempre cercana muerte. Estúpido es, dada nuestra precariedad y tendencia a la enfermedad, pretender dominar el futuro, proyectar nuestra vida sin contemplar la posibilidad real de morir de forma inesperada. Sin embargo, como reconoce el propio Séneca, *“nadie tiene la muerte en perspectiva; todos alargan mucho sus esperanzas”*. Ser

---

<sup>20</sup> *Ibíd.*, p. 524.

más joven o más viejo no importa, los años en realidad no constituyen ninguna seguridad de la lejanía del morir.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> BONETE PERALES Enrique. Muerte, libertad y suicidio, la filosofía como preparación para la muerte. En: Cuadernos Salmantinos de Filosofía. Salamanca. No. 29 (2002); p. 442–445.

## 9. LA REPROBACIÓN DEL SUICIDIO EN SAN AGUSTÍN

El obispo de Hipona, recuerda la conveniencia de dar sepultura a los cuerpos cristianos. Insiste en la consolación y ayuda que recibieron de Dios tantos cristianos que sufrieron el cautiverio y la persecución. Se detiene también en las violaciones sexuales que padecieron numerosas vírgenes y de qué forma permanecieron fieles en su espíritu al Señor, aunque su cuerpo y el pudor fueron dañados por hombres crueles. Y en el contexto de estas reflexiones sobre la deshonra y el miedo al dolor corporal plantea san Agustín un dilema moral de suma gravedad, que también los estoicos romanos (Séneca sobre todo) analizaron y que Montaigne volverá a plantear: la justificación moral del suicidio<sup>22</sup>.

San Agustín parte del hecho de que algunas mujeres se suicidaron para evitar la violación, el ultraje seguro que les esperaba. Y considera que han de ser disculpadas, sin embargo se mantiene categórico al respecto “sabemos que no existe ley alguna que permita quitar la vida, incluso al culpable, por iniciativa privada, y, por tanto, quien se mata a sí mismo es homicida. Y tanto más culpable se hace al suicidarse cuanto más inocente era en la causa que le llevó a la muerte”. El hombre o la mujer que no ha hecho mal alguno, no tiene por qué causárselo a sí mismo matándose. Con su suicidio ejecuta a un inocente. Por consiguiente, no ha de cometer en su persona un pecado grave, el homicidio contra sí, para evitar en su cuerpo que otra persona cometa otro pecado también grave. Según San Agustín, la pureza es una virtud del espíritu que va siempre acompañada de la fortaleza y coraje gracias a los cuales se puede aguantar cualesquiera males antes que realizar uno

---

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 449.

mismo el mal. Como la castidad y la virginidad son bienes del espíritu, no del cuerpo, no se pierde ni siquiera con la violencia sexual. La conclusión que saca San Agustín, es que la santidad del cuerpo, aún en medio de la violencia física sufrida, no se pierde si permanece la santidad del espíritu. En lo que se refiere al suicidio, no hay razón alguna para castigarse a sí misma una mujer matándose por haber sido profanado su cuerpo violentamente con el pecado de otro, o por suponer que va a ser violada de forma inminente.

Considera el obispo de Hipona analizando diferentes casos tanto romanos como cristianos, que la mayoría de las mujeres creyentes, a pesar de haber padecido violaciones, continuaron viviendo, no se destruyeron a sí misma por un pecado ajeno para no añadir su propio delito al mal sufrido. En lo más íntimo de su ser tienen, a pesar del dolor, la gloria de la castidad y hay testimonio de su conciencia ante Dios. Con esto es suficiente para proceder según Dios, pues si se hubieran suicidado para evitar la herida y humillación ante los demás, habrían incurrido en la violación de la ley divina y en la desintegración de la ética cristiana revelada. Inspirándose en la Escritura San Agustín asevera que no se encuentra ningún pasaje donde se permita el suicidio, ni siquiera para liberarnos o evitar algún mal. El mandato divino “no matarás”, al no añadir “a tu prójimo”, está revelando, según San Agustín, que se ha de considerar prohibido a todo hombre no sólo el matar al prójimo sino también quitarse la propia vida:

*“Aplicaremos al hombre la palabra no matarás, entendiendo: ni a otro ni a ti, puesto que quien se mata a sí mismo mata a un hombre”.* Todo lo cual le lleva al filósofo-teólogo a considerar que los moralistas paganos, entre ellos especialmente Séneca, que consideraron digno de admiración el suicidio, la muerte voluntaria, quizá puedan ser contemplados por algunos como portadores de la virtud de la fortaleza, sin embargo, ni son fuertes de ánimo ni verdaderamente sabios. No poseen la fortaleza porque se han dado muerte al

no soportar situaciones dolorosas en el cuerpo o amenazas de otros hombres. En realidad, son almas débiles, incapaces de sobrellevar la servidumbre del cuerpo (vejez, dolor, enfermedad...) o la opinión de los necios<sup>23</sup>.

Analiza diversos ejemplos de personajes (Lucrecia, Catón el Joven, Régulo, Cleóbrotos...) alabados por su decisión de suicidarse. Aunque es un hecho que atentaron contra su vida, el problema moral y cristiano es si debieran haberse cometido tales suicidios. Agustín considera que para quienes dan culto al único Dios verdadero el suicidio es claramente ilícito, pues Cristo, sabiendo de las persecuciones, desagravios e incluso torturas que esperaban a sus apóstoles y seguidores, jamás les ordenó ni aconsejó que saliesen de esta vida a través del suicidio. Su rechazo de las posiciones favorables a la muerte voluntaria en algunas circunstancias por parte de moralistas cínicos y sobre todo estoicos, como Séneca, es total.

Aun reconociendo el obispo de Hipona la devoción de la Iglesia Católica a determinadas mujeres que decidieron acabar con sus vidas antes de ser violadas y maltratadas, no acepta ninguna excepción para justificar el suicidio. Dios es el dueño absoluto de la vida y de la muerte, por lo que nunca es justificable (ni siquiera por la amenaza de enemigos, sufrimientos del cuerpo, miserias diversas, deshonras, violaciones sexuales...) poner las manos sobre el propio cuerpo que Dios nos ha dado y salir de este mundo cometiendo homicidio contra uno mismo. Mujeres santas, como Apolonia o Pelagia y otras admirables jóvenes cristianas que acabaron con su vida para evitar ultrajes y violaciones, eran bien conocidas en aquella época; no obstante, aunque aceptando esta veneración que les otorgaba el pueblo cristiano, incluso su querido maestro San Ambrosio, dedica San Agustín no pocas páginas de la Ciudad de Dios aun a argumentar, en términos morales rotundos, en contra de todo tipo de suicidio.

---

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 451.

En un contexto muy diferente San Agustín se formula una pregunta en el libro IX (centrado en la defensa de Cristo como mediador entre Dios y los hombres para llevarnos a la felicidad completa) que, refleja una de las dimensiones más explícitamente morales que subyace al problema de la muerte y que será replanteada en filósofos posteriores como Pascal, Shopenhauer, Nietzsche, Sartre y, entre nosotros, Unamuno y Marías:

“Existe entre los hombres esta gran cuestión ¿puede el hombre ser feliz y mortal? Algunos, rebajando su propia condición, negaron al hombre la capacidad de ser feliz mientras vive sujeto a la mortalidad, otros; en cambio, considerándose superiores, se atrevieron a afirmar que si poseen la sabiduría, pueden los hombres ser felices”.

Teniendo de fondo esta inquietud, es de sumo interés la crítica que formula San Agustín desde la ética a la defensa del suicidio presente en las concepciones de la felicidad expuesta por los estoicos (principalmente Séneca o Cicerón), así como la revisión cristiana que presenta de cada una de las virtudes morales clásicas: prudencia, fortaleza, templanza y justicia. La visión estoica considera la fortaleza una falsa virtud tal como la proponen los moralistas paganos. La verdadera fortaleza conlleva la obligación de soportar cualquier tipo de males con paciencia. Sin embargo, los supuestos sabios estoicos afirman que para conseguir la felicidad en este mundo es necesario ser fuerte en la adversidad, en medio de los dolores y sufrimientos, y al mismo tiempo consideran que un acto de suprema libertad ha de llevarles a suicidarse con valentía para acabar con una vida desdichada. Todo ello constituye, al parecer de San Agustín, una contradicción ética palmaria:

*“¡Oh qué vida tan feliz que recurre a la muerte para ponerle fin! Si es una vida feliz, continúese viviendo en ella. Pero si por unos males como estos se*

*pretende escapar de ella, ¿Cómo va a ser feliz? ¿conque son males estos que triunfan sobre un bien que es fortaleza, y no solo la obligan a rendirse ante ella, sino que hacen disparatar diciendo que una vida así es feliz, pero que hay que huir de ella? ¿Cómo se puede estar tan ciegos para no ver que si es feliz no hay por qué escapar de ella? Pero si se ven obligados a confesar que hay que abandonarla por el peso de sus calamidades, ¿qué razón hay para no reconocer desgraciada esta vida, humillando su orgullosa cerviz? Una pregunta: ¿el célebre Catón se suicidó por paciencia o más bien por su impaciencia? Nunca habría hecho lo que hizo si hubiera sabido soportar pacientemente la victoria de César. ¿Dónde está su fortaleza? Se rindió, sucumbió, fue derrotado hasta abandonar esta vida, hasta despertar, hasta huir de ella. ¿O es que ya no era feliz? luego entonces era desgraciada. ¿Y cómo es que no eran males los que convertían la vida en una desgraciada y repudiable?...Caen en un chocante error: el creer que la vida feliz se da en medio de todos esos males, aunque sean tan horrendos que se los debe huir con el suicidio de quien los padece...”.*

Así pues, o el hombre puede ser feliz en medio de padecimientos y por tanto no cabe aceptar la huida a través del suicidio, o el hombre no puede ser feliz y ha de suicidarse. Pero si es así no cabe hablar, como pretenden los estoicos, de fortaleza de ánimo como virtud moral propia del hombre sabio, sino más bien de cobardía y nula capacidad de afrontar los males inherentes al vivir, enfermar y envejecer. Llamar feliz una vida porque se tiene la posibilidad de escapar de ella, con la propia muerte cuando el sufrimiento arrecia, es un engaño impropio de sabios, no es otra cosa que convertir la virtud de fortaleza en una homicida, por cuanto viéndose rendida por las desgracias ya no es capaz de custodiar a través de la paciencia la vida y la serenidad del hombre, guiarle y protegerle, en tanto que virtud moral, del deseo de matarse para escapar. Según San Agustín, el verdadero sabio ha de tolerar pacientemente incluso la muerte, pero venida de otras partes no de sus propias manos. El

problema ético clave es que estos sabios han pretendido, dando rienda suelta a un desmesurado orgullo, afirmar la plena felicidad del hombre en este mundo sin percatarse de que los sufrimientos que en no pocas ocasiones nos envuelven, como la amenaza constante de la muerte, imposibilitan de raíz la experiencia de la plena felicidad en esta vida terrena y finita. Los sabios paganos han de quitarse de la cabeza, según San Agustín, la posibilidad de disfrutar del sumo bien en esta vida mortal. Las virtudes morales, que sin duda constituyen un tesoro sumamente valioso para la vida del hombre en este mundo en tanto que nos protegen contra los peligros, las calamidades y los dolores, son a su vez un claro reflejo de la impotencia humana de ser plenamente feliz, sin estar abiertos a la vida eterna y a la comunión con Dios, rasgos de toda ética cristiana<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> *Ibíd.*, p. 451-453.



## 10. EL DILEMA MORAL DEL SUICIDIO

Se ha de reconocer que mucho más fuerte que la influencia de la tradición cristiana, abierta a la trascendencia y a la obra salvífica de Cristo, es la huella de la filosofía estoica en Montaigne a la hora de reflexionar sobre el suicidio. Siguiendo al latino Séneca viene a mantener que nuestra muerte es una parte del orden universal, de la vida del mundo, en definitiva es inherente a nuestra propia estructura natural. La muerte es parte de nosotros mismos. Huir de ella es pretender huir de nuestro yo. He aquí un elenco de consejos que Montaigne nos ofrece, muy similar a los escritos por Séneca y San Agustín:

*Este vuestro ser del que gozáis pertenece por igual a la muerte que a la vida. El primer día de vuestro nacimiento os encamina tanto a vivir como a morir... Todo lo que vivís se lo robáis a la vida, es a expensas suyas. La continua obra de vuestra vida es la construcción de la muerte. Estáis en la muerte mientras estáis en la vida; pues estáis después de la muerte cuando ya no estáis en vida. O si preferís: estáis muerto después de la vida; mas durante la vida estáis muriendo y la muerte afecta mucho más duraderamente al moribundo que al muerto, y más viva y esencialmente. Si habéis aprovechado la vida estáis saciados, idos satisfechos. Si no habéis sabido hacer uso de ella, si os era inútil, ¿qué se os va en haberla perdido? ¿Para qué la queréis todavía? No es la vida de por sí ni buena ni mala: el bien y el mal dependen del sitio que les hagáis...*

Por tanto, lo fundamental de nuestra vida no es cuánto tiempo vivimos, sino cómo vivimos, de qué forma hemos gastado al existencia que se nos ha dado como un regalo no merecido. Lo valioso de la vida no es la mera duración, el paso de los años, sino el uso del tiempo. No es extraño, piensa Montaigne,

contemplar personas que habiendo vivido numerosos años, en el fondo poco es lo que realmente han gozado del paso de su existir. La vida plena es más resultado de la voluntad y de la acción que del número de años consumidos. Toda realidad, los seres vivos, al igual que las personas, está sometida al paso del tiempo, al envejecimiento. Y llega un momento en que a todos nos conviene morir, pues es la mejor forma de acabar con las grandes miserias que el proceso vital implica en el ser humano. Por tanto, es ciertamente absurdo y necio lamentarse de que hayamos de morir, máxime cuando nadie sabe en qué consiste dicha experiencia y qué sucederá con nosotros cuando estemos muertos. En todo caso, Montaigne asevera que es preferible una vida mortal a la perdurabilidad de nuestra existencia tal como la conocemos. Bien es verdad que lamentamos morir, más nuestro lamento sería mucho más desconsolador si tuviésemos que vivir para siempre. En realidad, no es la muerte una maldición, sino más bien sería del todo maldita una vida privada de final. Nada merecería la pena. Todo daría igual. Sin embargo, siendo preferible la muerte a vivir nuestra condición sin límite temporal, Montaigne, inspirándose en leyendas y mitos griegos, reconoce que se nos ha otorgado una existencia en la que por naturaleza percibimos la muerte con no poca amargura. Con ello si nos impide abrazarla con avidez desmesurada y sin discernimiento, aun cuando nos percatemos realmente de las numerosas ventajas que nos aporta el morir. Parece que Saturno, el dios del tiempo, nos estuviera enseñando:

*“Para colocarlos en esta moderación que os pido, la de no huir ni de la vida ni de la muerte, he atemperado a la una y a la otra con dulzura y amargura”* Por eso, aunque es patente para la abrumadora mayoría de los hombres que vivir es más dulce que morir, es explicable también que en ciertos casos la muerte sea más dulce que la vida. Para mostrarlo Montaigne recurre tanto a ejemplos cristianos (San Hilario) como paganos (Séneca, Catón el Joven). Y ¿cuándo es preferible morir que vivir? La respuesta es importante, pues con

ella nos tropezamos más pronto o más tarde con el problema del suicidio y de la eutanasia, que de forma significativa fueron defendidos por algunos autores clásicos, entre ellos, como se indicó en su momento, por el estoico Séneca: *“Había visto que la mayoría de las opiniones de los antiguos convenían en esto: que es hora de morir cuando vivir reporta mayor mal que bien; y que es ir contra las propias leyes de la naturaleza el conservar la vida para tormento e insatisfacción nuestras, como dicen estas antiguas reglas: “o una vida tranquila o una muerte feliz. Es bueno morir cuando la vida es molesta. Vale más no vivir que vivir desgraciado”.*

En realidad, esta actitud nos manifiesta un cierto desprecio tanto de la muerte como de la vida. Y es más pagana que cristiana, aunque Montaigne ponga como ejemplo del afán por abandonar esta vida con todos sus placeres, honores y riquezas, al mismísimo San Hilario, que oró para que su hija perdiera el apetito y el hábito de los placeres mundanos, a los que se veía impulsada por casarse con un hombre rico, y así se uniese por completo a Dios. Montaigne se sirve de este ejemplo cristiano para mostrarnos que, por paradójico que nos resulte, en algunos casos excesivo sufrimiento, según los filósofos romanos, o excesivo placer, según los cristianos, es preferible la muerte a permanecer en la vida. Y Montaigne aunque de vez en cuando se remite a los clásicos para comprender la “dulzura” de la muerte, se refiere también a los cristianos para mostrar un sano desprecio de la vida mundana y una preferencia especial por la vida solitaria y meditativa.

Aunque hay sentencias sobre el suicidio repartidas en diversas páginas de los ensayos, quizá la reflexión más extensa se encuentra en dos capítulos del Libro II: el capítulo III, dedicado a las costumbres de diversos pueblos antiguos, una de ellas la de acabar con la propia vida en determinadas circunstancias, y el capítulo XXXV, en el que expone con agudeza singular el comportamiento de tres buenas mujeres y ensalza la forma en que se

entregaron ellas y sus maridos a la muerte. Interesa mencionar especialmente a la joven y noble dama romana, Pompeya Paulina, que se casó con Séneca cuando este ya era anciano, y que estuvo dispuesta a perder su vida por amor a su querido y débil esposo. Como es bien sabido, Nerón mandó a sus acólitos para que anunciaran a Séneca, su educador, la condena a muerte. Costumbre era que los hombres de alcurnia decidieran por sí mismos, tras arreglar todos sus asuntos familiares y económicos la forma de morir, sin aguardar que el miedo o la cobardía obligase a los soldados a ejecutar al condenado. Montaigne nos narra de forma insuperable la reacción de Séneca y su mujer ante tal condena y con qué métodos no exentos de sufrimientos y penalidades se dispuso el filósofo a cumplir la sentencia de Nerón. Siguiendo a Tácito, Montaigne nos relata con sumo detalle y belleza cómo murió el romano más enaltecido durante los siglos postreros. Si la actitud del ateniense Sócrates ha sido ejemplo perenne de valentía y serenidad ante la condena a muerte, no menos ejemplar fue la de Séneca. Se ha de recordar, sin embargo, que más que un suicidio propiamente dicho, el viejo romano obedecía órdenes impuestas por Nerón (como Sócrates las del tribunal que le sentenció a beber el veneno). De haber sido esquivadas e incumplidas, la cobardía de Séneca hubiera originado el decrépito total de sus recomendaciones morales tantas veces escritas y hechas públicas por doquier.

La narración incomparable del final de Séneca, por paradójico que resulte, le sirve también a Montaigne para argumentar en contra del suicidio, pues, si bien Paulina estuvo dispuesta a suicidarse por amor a su marido, en su caso, si sería “muerte voluntaria”, no en el de Séneca, Montaigne nos recuerda, y esto es relevante, que el propio Séneca renunció años antes en medio de unas interminables fiebres a su designio de acabar con su débil vida. Señala Montaigne que, en una carta a Lucilio, el sabio romano expresa que es tan profundo el amor que siente hacia su joven esposa que le impulsa a cuidarse

mucho más de su salud a fin de, aunque sea sufriendo, continuar al lado de la mujer amada. Curiosamente, nuestro ensayista resalta este detalle para afirmar que los afectos merecen ser correspondidos y constituyen la mejor razón moral para no sentirse fatalmente seducido por el suicidio en situaciones de sufrimiento. Por ello, parafraseando al estoico romano, el propio Montaigne asegura:

*A veces, aunque las circunstancias nos empujan a lo contrario, hemos de recuperar la vida, incluso con sufrimiento; hemos de detener el alma entre los dientes, puesto que la posibilidad de vivir para las gentes de bien no depende de lo que les plazca, sino de lo que deban. Aquel que no estima a su mujer o a un amigo, tanto como para prolongar su vida por ellos, es demasiado débil y blando: ha de ordenárselo el alma cuando lo requiera el bien de los nuestros; hemos de entregarnos a veces a nuestros amigos y aunque por nosotros queramos morir, interrumpir por ellos nuestros designios. Es prueba de gran valor el volver a la vida en consideración a otro, como hicieron varios excelsos personajes; y es un rasgo de singular bondad conservar la vejez, si se siente que ese esfuerzo es dulce, agradable y provechoso para alguien muy querido.*

Sin embargo, esta oposición al suicidio en uno de los últimos capítulos del Libro II de Ensayos, no es del todo coherente con lo que mantiene Montaigne en las primeras páginas de este mismo segundo volumen. En el capítulo III empieza por reconocer que filosofar equivale a dudar y que los aprendices son los que preguntan y debaten, mientras que, quizá dicho con cierta ironía, a los “catedráticos” les corresponde resolver. Y aquí Montaigne establece un punto de partida que, dada la complejidad del problema moral del suicidio, no hemos de tomar en vano. Se ha de comprobar si la siguiente sentencia pretende ofrecer una base teológico-bíblica a la decisión del suicidio o, al contrario, claras razones cristianas para rechazarlo: “*mi catedrático es la autoridad divina que nos guía sin que podamos contradecirla y que tiene un*

*rango por encima de estas humanas y vanas discusiones*". ¿Mantiene con rigor este punto de partida al tratar el dilema del suicidio? Se percibe en Montaigne una tensión no resuelta entre la concepción pagano-estoica de la libertad de morir (Séneca), y la concepción cristiana-bíblica del sometimiento a la ley de Dios (San Agustín). Si se afirma, al modo clásico, que un hombre es enteramente libre cuando desprecia el morir, esto lleva a pensar que cabe otra actitud ante la muerte distinta a la de esperarla pacientemente. Como manifiesta Montaigne (queriendo ser a la vez estoico y cristiano) *"hay en la vida muchos acontecimientos más difíciles de soportar que la misma muerte"*. Lo cual desarrolla nuestro ensayista con la socorrida estrategia histórica de relatarnos experiencias de hombres ilustres. Y con todo claramente senequista, parece que el "catedrático" es un maestro romano antes que el divino, asevera:

*Sólo ha inventado una entrada para la vida y más de cien mil salidas. Puede faltarnos tierra donde vivir, más no puede faltarnos tierra donde morir, como respondió Boyacal a los romanos. ¿Por qué te quejas de este mundo? No te tiene sujeto: si vives pensando, tu cobardía es la única causa; para morir no hay más que querer y no es sólo receta para una única enfermedad: la muerte es la receta para todos los males. Es un puerto muy seguro al que jamás se ha de temer y sí se ha de buscar a menudo. Viene a ser lo mismo que el hombre se ponga fin a sí mismo que sufra ese fin; que corra al encuentro de ese día o que lo espere: venga de donde venga, siempre será el suyo; por cualquier lugar que se rompa el hilo, todo él estará allí, es el extremo del ovillo. La muerte más voluntaria es la más bella. La vida depende de la voluntad de otros, la muerte, de la nuestra. En cosa alguna hemos de adaptarnos a nuestros sentimientos como en esta. La reputación no atañe a tal empresa, locura es respetarla, el vivir es servir si falta la libertad de morir<sup>25</sup>.*

---

<sup>25</sup> *Ibíd.*, p. 31.

Lo curioso de Montaigne, cuando reflexiona sobre el suicidio, es que siguiendo a Séneca, considera que el enfoque del sabio romano es coincidente con la mejor posición de los cristianos, y se distancia del rechazo al suicidio que se encuentra, en san Agustín (La Ciudad de Dios, Libro I, caps. XVII y XX). La afirmación de la libertad del hombre como un don de Dios incluye también la posibilidad de que renuncie a vivir cuando las circunstancias en las que Dios ha puesto a una persona impulsan de forma real a ser del todo libres y dejar sin pega esta vida: *“Dios nos da bastante libertad al ponernos en situación tan que el vivir nos es peor que el morir”*. Por tanto, la libertad que Dios ha dado al hombre no viene limitada por la exigencia de vivir a toda costa, sean cuales sean las condiciones y penas en las que estemos inmersos. Sin embargo, esta posición senequista que Montaigne considera propia del cristianismo, no le lleva a olvidar la concepción más extendida de la fe cristiana, según la cual no nos es permitido abandonar la vida que Dios nos ha concedido, dado que ésta es una de aquellas decisiones que sólo al Autor de la vida le compete, queriendo preservar así el amor al prójimo hasta el final, tanto como el amor a Aquel que cuenta con su designio para nosotros que a veces no podemos comprender en medio del sufrimiento, pero que la fe nos lleva, según la visión de san Agustín, a aceptar con esperanza. Así refleja Montaigne la posición agustiniana, la más clásica del cristianismo, en contra del suicidio, que parece no convencerle del todo si tenemos en cuenta los ejemplos de muertes voluntarias que nos relata cómo designios de alabanza:

*Pues muchos sostienen que no podemos abandonar esta guarnición del mundo sin orden expresa de aquel que en él nos ha puesto, y que sólo corresponde a Dios, que aquí nos ha enviado, no sólo por nosotros sino para su propia gloria y para servir a los demás, el darnos permiso cuando le plazca, y no a nosotros el tomárnoslo, pues no nacimos para nosotros sino también para nuestro país: las leyes nos piden cuentas de nosotros mismos en su propio interés y nos condenan por homicidio; es decir que como*

*desertores de nuestra misión como castigados en este mundo y en el otro(II, III., 32).<sup>26</sup>*

De todas formas, a pesar de su inclinación a favor de Séneca en este dilema moral, también es fiel Montaigne a los estoicos cuando considera que no sirve de justificación cualquier adversidad y penalidad para que un hombre tome partido por matarse. Conviene la sensatez, la prudencia y la mesura y no dejarse arrastrar por pasiones irracionales y fanáticas que pueden empujar a la muerte de forma injustificable. No cabe olvidar que en algunas ocasiones vivir supone valor y sufrimiento, mientras que buscar la muerte implica deshonor y cobardía. Por tanto, no todos los males son válidos para llevarnos a la muerte y escapar así de sus efectos. Asevera Montaigne al final de este capítulo dedicado al suicidio que “el dolor insoportable y una muerte peor son los móviles más justificables”<sup>27</sup>. Para ilustrar qué tipo de penalidades justifican la decisión voluntaria de morir Montaigne nos remite a determinadas experiencias de la Biblia, así como a mujeres reconocidas santas por la tradición cristiana. Con lo cual parece que aquí nuestro pensador procura seguir al “catedrático” divino antes que a los sabios paganos. Así, por ejemplo, menciona como una forma loable de morir la de aquellas mujeres judías que, tras circuncidar a sus hijos, se despeñaron con ellos para huir de la salvaje crueldad de Antíoco. También recuerda la del buen anciano de Rasias, apodado padre de los judíos por el honor de su virtud, que decidió acabar con su vida clavándose la espada y arrojándose al vacío, antes que caer en manos de los perversos enemigos que estaban ya quemando la puerta de su casa, y le iban ciertamente a tratar como un perro, violando la dignidad de su rango. E igualmente se refiere al caso de las santas mujeres que, como vimos, revisa san Agustín en la Ciudad de Dios: santas Pelagia y Sofronia. Decidieron matarse para evitar que las forzaran y violaran soldados embrutecidos. Según Montaigne, en contra de la opinión de san Agustín pero

---

<sup>26</sup> MONTAIGNE, Op. Cit., p. 32.

<sup>27</sup> *Ibíd.*, p. 46.



de acuerdo con la devoción popular, es justificable matarse para evitar la violación de la castidad de las mujeres.

Además de estos ejemplos que le sirven a Montaigne para mantener que en determinadas ocasiones, ciertamente extremas y en las que está en juego alguna virtud moral, le es lícito al más fiel cristiano acabar voluntariamente con su propia vida, Montaigne asevera que “la historia eclesiástica reverencia muchos ejemplos semejantes de personas devotas que recurrieron a la muerte como garante contra los ultrajes que los tiranos preparaban contra sus conciencias”<sup>28</sup>. No los desarrolla. Prefiere exponer con detalle historias de hombres ilustres griegos y romanos que encajan más en la perspectiva estoica que cristiana. Indica por otra parte que en determinadas ocasiones se desea la muerte, aunque no se ejecuta el acto de acabar con la vida de uno mismo, por esperar un bien mayor y más sublime, cual es encontrarse con Cristo, tal como lo afirma san Pablo en varias de sus cartas. De este sano y santo anhelo cristiano deduce Montaigne “cuán impropriamente llamamos desesperación a esa disolución voluntaria hacia la que nos empuja a menudo el calor de la esperanza y a menudo también una tranquila y equilibrada inclinación de nuestro juicio”<sup>29</sup>.

En no pocas ocasiones medita Montaigne sobre la forma de suicidarse de Catón el Joven (cuyo comportamiento suicida, crítica San Agustín en La Ciudad de Dios, Libro XIX, cap. IV). Y los juicios que sobre aquél pronuncia, reconociendo la inspiración estoica, nos dan a entender la alta estima que le produce a Montaigne aquella decisión de acabar con la vida. Llega a afirmar de Catón que “sintió placer y voluptuosidad en acción tan noble y que complacióse en ella más que en cualquier otra de su vida”<sup>30</sup>. Y siguiendo a Séneca aprueba Montaigne que “si por casualidad acaece algún gran mal que

---

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p. 39.

<sup>29</sup> *Ibíd.*, p. 44.

<sup>30</sup> *Ibíd.*, p. 116.

no pueda remediarse, está cercano al puerto; y puede uno salvarse a nado fuera del cuerpo como fuera de un esquife que hace agua: pues lo que mantiene al loco atado al cuerpo, es el temo a morir, no el deseo de vivir”<sup>31</sup>. De todas formas, Montaigne cuando medita sobre la decisión de acabar con la propia vida, en realidad lo que más le atrae de tal acto de libertad es el hecho de que implica mirar de frente a la muerte sin espanto, siguiendo la senda de la vida que hacia el morir definitivo nos conduce. Lo que valora el ensayista francés es la naturalidad con la que se puede seguir viviendo percatándose de que el cualquier momento se puede acabar con lo más apreciado: la vida. Por ello admira especialmente la decisión de Catón el Joven el cual, siendo seducido por los escritos de Platón y por la certeza de la inmortalidad del alma “se entretenía en dormir y en estudiar, teniendo una (muerte) presente en la cabeza y en el corazón, violenta y sangrienta, y teniéndola en la mano”<sup>32</sup>. En contraste con san Agustín, la admiración que sentía Montaigne por Catón y por aquellos que deciden a cavar con su vida conscientemente sin miedo ni espanto, con valor, es patente en varios párrafos de sus escritos. Reconoce, por ejemplo, como digno de elogio el suicidio de Tulio Marcelino, joven romano, que queriendo anticipar su hora de liberarse de una dolorosa e insoportable enfermedad, decidió dar fin a su vida, de forma ciertamente, “dulce”, teniendo como testigos a sus amigos y servidores. Valora así Montaigne este juicio por razones de enfermedad grave: “no fue menester espada ni sangre; decidió irse de esta vida, no huir de ella; no escapar de la muerte sino probarla”<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> *Ibíd.*, p. 206.

<sup>32</sup> *Ibíd.*, p. 458.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 350.

## 11. EL SUICIDIO EN EL DIARIO METAFÍSICO DE GABRIEL MARCEL

El misterio metafísico de la indisponibilidad reside quizás esencialmente en esta imposibilidad en que estoy de disponer realmente de aquello que me permite disponer de las cosas. Se me objetará que puedo, a pesar de todo, disponer de mi cuerpo, puesto que tengo la posibilidad de matarme... Mi cuerpo es algo de que no puedo disponer, en el sentido absoluto de la palabra, sino poniéndolo en un estado tal que ya no tendré posibilidad alguna de disponer de él. Esta disposición absoluta se reduce, pues, en realidad a ponerlo fuera de uso.

Esta consideración sobre la indisponibilidad del cuerpo nos hace encontrar la base de una crisis existencial en la que aparece el suicidio como opción. En el fondo, el individuo ha llegado a objetivar tanto su cuerpo que cree disponer de él absolutamente, en el límite de su desesperación, de su sinsentido, en la máxima expresión de la angustia, convierte al cuerpo en culpable, asocia a su existencia una dualidad inexistente entre cuerpo y alma y cree encontrar una liberación a su angustia eliminando el objeto causante de ella, el cuerpo. Cree liberar su alma de la angustia existencial y se da así la posibilidad de ingresar a un plano de existencia o inexistencia en el que no sufrirá los avatares propios de una vida que no tiene ningún sentido.

"Absolutamente hablando no puedo disponer, no ya de mi cuerpo, pero ni tampoco de mi vida, a no ser que me sitúe en condiciones tales que me sea imposible disponer de ellos en lo sucesivo; es el momento de la irrevocabilidad. Y esto, es de una evidencia sorprendente cuando se trata del

suicidio o del sacrificio de la vida... No hay ni puede haber sacrificio sin esperanza, y un sacrificio que excluyera la esperanza sería suicidio"<sup>34</sup>.

Esta tesis nos permite valorar el sacrificio asociado al martirio que se constituye en uno de los más fuertes testimonios del cristianismo, que traza una diferencia enorme entre lo que significa el sacrificio deseado por amor, por entrega, por imitación a Cristo, término central de nuestra esperanza, y el suicidio como decisión voluntaria y como acto en el cual hay una ausencia total de esperanza, en el que sólo se intuye una supuesta liberación.

Considero que el aporte de Gabriel Marcel es muy importante en cuanto nos permite tener en cuenta que la "indisponibilidad del ser" es un aspecto fundamental en la vida del hombre que ha sido llamado a la vida por Dios y puesto en ella precisamente para eso, para tener la experiencia de "vivir" con todo lo que implica. En la propuesta de Gabriel Marcel es clara la visión cristiana y la referencia a Dios como el autor de la vida y como dueño absoluto del ser del cual el hombre, si bien es libre porque así lo ha querido Dios, no puede disponer a su antojo ni decidir prescindir de ella ante cualquier tipo de dificultad. En el fondo se está enalteciendo el verdadero concepto de persona teniendo en cuenta que quien es "persona" en todo el sentido de la palabra, es consciente de su integralidad y que el hombre está compuesto por muchas dimensiones entre las que la espiritualidad y la comprensión del hombre como creatura juegan un papel determinante. Es persona quien sabe, por las experiencias que van integrando la existencia, que vivir es toda una aventura en la que se dan grandes satisfacciones como decepciones, muchos logros como fracasos, grandes frustraciones personales así como conquistas y triunfos que nos hacen sonreír pero también llorar, experimentar una profunda felicidad y otras veces una gran tristeza, pero todas estas situaciones las contempla el hombre que es verdadera persona y sabe que su principal

---

<sup>34</sup> MARCEL, Gabriel. Diario metafísico. Madrid: Guadarrama, 1969. p. 109.

desafío es lograr el conveniente equilibrio para poder mantenerse en la vida con el reto de alcanzar poco a poco la plenitud deseada que sólo puede vivenciarse de manera segura y esperanzadora cuando se tiene la suficiente fe en Dios y en sí mismo aún en medio de las más grandes dificultades.

"En la medida en que un sacrificio se halla inspirado por la esperanza de una recompensa, deja de ser un sacrificio... Es evidente. Pero, ¡qué psicología más rudimentaria y falsa la que se representa el sacrificio del creyente como consecuencia de un cálculo! Se halla inspirado por un impulso de esperanza y de amor"<sup>35</sup>. Gabriel Marcel está en contra del suicidio y es claro cuando niega sus posibilidades con su concepto de "indisponibilidad del ser".

Defiende, nuestro filósofo francés, el término natural de la vida, de una vida que se ha construido bajo la voluntad divina y siempre sostenida, aún en medio de todo lo frustrante que pueda llegar a ser, aún en medio de la angustia y del dolor que pueda implicar, pero también de las alegrías y satisfacciones que trae consigo, sostenida por la esperanza y por el amor. Esperanza en que esta vida material no es toda la vida, en sentido absoluto, para el hombre al que le aguarda algo más que no sabe qué es peor que tiene que merecer desafiando su propia existencia y enfrentándola con valentía hasta el último momento, y sostenida también por el amor, ese amor que nos mostró Dios al permitir el más grande sacrificio posible sólo por amor a la humanidad, sostenida, además, por la hermosa experiencia del amor humano, ese amor que no condiciona sino que libera pero que no perdura y puede desvanecerse en el tiempo, esa experiencia de amor que le enseña al hombre que hay un amor verdadero y pleno que viene de Dios, y un amor muy humano que nace de nuestra experiencia personal con los otros pero que no podemos permitir que se adueñe de nuestro ser porque, es justamente esta experiencia, mal orientada la que más grandes frustraciones trae al hombre al

---

<sup>35</sup> Ibíd., p. 111.

punto de llevarlo al sin sentido total de su existencia donde el fenómeno del suicidio hace su aparición.

Definitivamente el aporte de Marcel nos da una visión muy importante sobre el suicidio, aporte que se plantea en términos reflexivos pero que tiene inmensas posibilidades de adecuarse a la realidad, aporte que puede llevarse a la vida práctica y que se constituye en un instrumento terapéutico.

## **12. ELEMENTO FILOSÓFICO-TERAPÉUTICO EN EL TEMA DEL SUICIDIO**

Es importante, para intuir este elemento terapéutico, tener en cuenta las causas posibles de la depresión, categoría íntimamente relacionada con el suicidio y objeto principal del abordaje psicológico y psiquiátrico.

### **CAUSAS DE LA DEPRESIÓN COMO FACTOR ASOCIADO AL SUICIDIO:**

Una causa posible de depresión es que algo funcione mal en el cerebro, una alteración genética que provoca la producción y la liberación de transmisores neuroquímicos de tal manera que interfieren con las funciones habituales del cerebro. Este tipo de depresión constituye una enfermedad mental, y acarrea toda clase de consecuencias.

Otro tipo de depresión es la debida a un estado cerebral inducido, de modo que sigue siendo biológica pero no genética. Podría ser resultado del abuso de sustancias, un efecto secundario de las anfetaminas o de un depresivo como el alcohol. Esta clase de depresión indica una dependencia física o psicológica.

La tercera causa típica de depresión es un trauma infantil sin resolver o algún otro problema del pasado, lo cual constituye un punto de vista freudiano y es un problema psicológico no médico.

La cuarta clase de depresión es fruto de algo grave que ocurre en la vida presente de alguien. Ese algo puede ser una crisis profesional, la inminencia de un problema personal o económico, como una separación o la ruina, o un problema de orden ético y moral. En este caso, el origen de la depresión no es de naturaleza física o psicológica; la química cerebral, el abuso de sustancias y los traumas infantiles no son culpables. En este cuarto marco hipotético la filosofía sería el camino más rápido hacia la curación. Conocerse a sí mismo tiene una vertiente psicológica, así como otra física, pero, a la larga, descubrir la esencia más íntima de su ser es una tarea filosófica<sup>36</sup>.

Al tener en cuenta esta implicación de la depresión en un fenómeno como el suicidio y en la consideración filosófica que de él se pueda hacer no se pretende de ningún modo suplantar el abordaje médico y psicológico, sólo proponer que en una tipología concreta del suicidio asociado a problemas relacionados con la desesperación en los que no se descubre una raíz biológica, la filosofía tiene mucho que decir, Marcel afirma al respecto: "el hombre, capaz de desesperación, capaz de abrazar la muerte, de abrazar su muerte... la metafísica debe tomar posición frente al problema de la desesperación"<sup>37</sup>. En el límite de esta desesperación aparece un ser que se ha hecho a sí mismo cada vez más disponible, ser que " no puede por menos de considerar la muerte como una liberación, y es imposible otorgar la menor validez a la opinión según la cual eso no sería más que una " ilusión"<sup>38</sup>.

El suicidio es pues, un caso extremo en el que el individuo dispone de sí mismo, " precisamente porque al disponer así de sí mismo (suicidio) se hace indisponible para los otros, o por lo menos obra como alguien a quien no le importa en absoluto el quedar disponible para ellos... Todo esto gravita en torno a la fórmula: el alma más esencialmente entregada es ipso facto la más

---

<sup>36</sup> MARINOFF, Lou. Más Platón y menos Prozac. Barcelona: B, 2000. p. 55.

<sup>37</sup> MARCEL, Op. Cit., p. 128.

<sup>38</sup> *Ibíd.*, p. 153.



disponible. Quiere ser instrumento. Pero el suicidio es el hecho de negarse como instrumento"<sup>39</sup>. En esta afirmación de Gabriel Marcel se descubre otro modo de abordar lo que él llama "indisponibilidad del ser" por un lado está lo que se ha comprendido como indisponibilidad en cuanto que el ser le pertenece en sentido absoluto sólo a Dios y nosotros sólo lo administramos y por lo tanto no disponemos de él, no podemos suicidarnos. Por otro lado, está el misterio de la indisponibilidad en cuanto que quien se suicida se hace totalmente indisponible para los demás, no comparte el ser y le niega a los demás la posibilidad de planificar su propio ser al vivir con ellos la experiencia de vivir que implica siempre "vivir con otros y para otros". Quien se suicida es egoísta y cree reservarse para sí el ser que le ha negado a los demás, se hace indisponible e inútil porque su "ser" ya no puede llevar a cabo la misión de vivir para sí y vivir para los demás.

---

<sup>39</sup> *Ibíd.*, p. 157.

### 13. CONCLUSIÓN

Ante una situación límite de nuestra existencia, es verdad que nada objetivamente vendrá a impedir que nos matemos, pero esto no justifica tener que aceptar el suicidio como una opción de hecho y que llegáramos a aplicar, por ejemplo, una legislación determinada que regule esta tendencia como una práctica y que le dé un margen de ejecución justificado, de ninguna manera. El suicidio es una negación del ser y responde, cuando no está determinado por una raíz biológica que lo compruebe como patología, a un desorden racional que puede ser restablecido por medio de una eficaz comprensión de nuestra situación, de nuestra vida en términos filosóficos, de nuestra configuración biológico-espiritual y de la unidad indisoluble entre nuestro cuerpo y alma. La raíz del problema está en nuestro pensamiento y en nuestro pensamiento está la solución.

El suicidio como acto de quitarse la vida es una práctica real, se suicidan sobre todo los jóvenes entre 17 y 25 años, como lo muestran la mayoría de las encuestas, se suicidan personas en edad madura entre los 40 y 47 años, se suicidan los ancianos entre los 65 y 73 años, se suicidan ignorantes e inteligentes, un simple campesino o un ilustre médico, se suicidan los bellos y las bellas, los flacos por ser muy flacos y los gordos por creerse deformes, y todo esto evoca una problemática que se mueve en el plano del misterio y " los misterios no son verdades que están por encima de nosotros, sino verdades que nos abarcan.

Así se expresa una fenomenología del suicidio que consiste en examinar cómo el suicidio no puede menos de aparecerme como liberación total, pero

en la que el liberador, al liberarse de sí mismo, por el mero hecho se suprime... ¿es posible esta acción absoluta de mí sobre mí mismo? Si así fuera, me hallaría autorizado a reivindicar para mí una especie de "ameidad" puesto que yo no seguiría existiendo sino gracias a un permiso continuo que me concedería a mí mismo. Todo el problema está en saber qué especie de realidad es la mía en un mundo cuya estructura es tal que tolera lo que he llamado una defección absoluta"<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> Ibíd., p. 175.

## BIBLIOGRAFÍA

BONETE PERALES Enrique. Muerte, libertad y suicidio, la filosofía como preparación para la muerte. En: Cuadernos Salmantinos de Filosofía. Salamanca. No. 29 (2002); p. 442-445.

COMTE SPONVILLE, André. Diccionario filosófico. Barcelona: Paidós, 2005. 576p.

ELIZARI BASTERRA, F.J.; LÓPEZ AZPITARTE, E. y RINCÓN ODUÑA, R. Praxis cristiana. Madrid: Verbo Divino, 1981. 544p.

EPÍSTOLAS MORALES A LUCILIO. Obra completa. Madrid: Gredos, 1989. 511p. Vol. I.

HORMANN, Karl. Diccionario de moral cristiana. Barcelona: Herder, 1975. 1370p.

MARCEL, Gabriel. Diario metafísico. Madrid: Guadarrama, 1969. 217p.

MARINOFF, Lou. Más Platón y menos Prozac. Barcelona: B, 2000. 397p.

MERANI, Alberto L. Diccionario de psicoanálisis. Barcelona: Grijalbo, 1985. 276p.

MONTAIGNE, Michael de. Los ensayos (según la edición de 1595 de Marie de Gournay). 5a. ed. Barcelona: El Acantilado, 2007. 1738p. Traducción J. Bayod Brau.

NIETZSCHE, Friedrich. Así Habló Zaratustra. Madrid: Alianza, 2003. 493p.

\_\_\_\_\_. Aurora. Madrid: M.E., 1994. 149p.

ROUDINEZCO, Elisabeth. Diccionario de psicoanálisis. Buenos Aires, 1998. 1222p.

VIDAL, Marciano. Diccionario de ética teológica. 2a. ed. Navarra: Verbo Divino, 1991. 649p.