

## Sentido y suicidio

*Enrique Anrubia Aparici<sup>1</sup>, Carmen Gaona Pisonero<sup>2</sup>*

<sup>1</sup>Universidad Cardenal Herrera- CEU Valencia (España)  
*enriqueanrubia@gmail.com.* <sup>2</sup>Universidad Rey Juan Carlos Madrid  
(España) *carmen.gaona@urjc.es*

### Resumen

Según datos del INE (Instituto Nacional de Estadística), para el caso español, en el 2013 fallecieron por suicidio 3.870 personas (2.911 hombres y 959 mujeres), situándose el suicidio de nuevo como viene pasando desde el 2010, como principal causa externa de muerte. También desde el 2010 se observa un aumento del suicidio para las mujeres y en el caso de los hombres a partir del 2011. Por todos estos datos, entre otros muchos más, cobra sentido este texto, cuyo objetivo no es esclarecer una delimitación estadística del suicidio, ni repasar toda su casuística, máxime cuando éstas últimas deben abordarse integrando una diferenciación cultural, lo que precisaría de un enfoque antropológico del suicidio. Nuestro objetivo se centra en establecer desde la antropología filosófica, nuevas vías de reflexión centradas en la hermenéusis y en la construcción fenomenológica del suicidio. Desde este enfoque, pretendemos recrear en nuestro discurso las esferas reflexivas en las que el sujeto se mueve, antes del suicidio. Nuevas esferas, cuya visibilización está pendiente en la reflexión académica.

**Palabras clave:** Suicidio, antropología filosófica, hiperreflexividad, muerte, lenguaje.

# Sense and Suicide

## Abstract

In 2013, in Spain they died by suicide 3,870 people (2,911 men and 959 women), according to the INE. Suicide becomes the leading cause of death outside, since 2010. Also this year, an increase of suicide for women is observed. In 2011, the suicide rate increased in men. Because of these statistics, suicide investigations are necessary. Our goal is not to make a statistical presentation of suicide. We do not want either, reflect all causes of suicide. We want to establish from the philosophical anthropology, new ways of thinking focused on the phenomenological hermeneusis and construction of suicide. From this approach, in our speech re-creamos reflective spheres where the subject moves before the suicide. New areas, whose visibility is pending in the academic reflection.

**Key words:** Suicide, philosophical anthropology, hyperreflexivity, death, language.

## 1. INTRODUCCIÓN Y OBJETIVOS

Emulando al gran pintor Antonello de Messina, nuestra intención en este texto es dar luz y claridad a una particular despedida de la vida: el suicidio. En el siglo quince Messina suscitó una gran alteración en las escuelas italianas al introducir—quizás influenciado por artistas flamencos como Jan Van Eyck y Van der Weyden— en su pinturas al óleo dos elementos protagonistas y ejes vertebrales de sus cuadros: la luz y la claridad; con ambas Messina perseguía que fuese la luz la unificadora de sus escenas pictóricas. De este modo pretendemos que este texto provoque una reflexión solitaria, al igual que en su obra *San Jerónimo en su estudio*, en el que la luz da claridad a una geometría monumental (característica de la época junto con la perspectiva) y resplandece la figura del humanista por la luz que entra por los ventanales tras los que hay serenos paisajes que conectan con la quietud y aparente soledad de su retiro. Trasladándonos del estudio de San Jerónimo a este texto, esperamos que nuestro discurso provoque la luz suficiente, para que durante la reflexión solitaria del lector, éste halle parte de la comprensión que envuelve esa huida o partida de aquellas personas que optan por el suicidio como forma de morir.

## 2. METODOLOGÍA

En nuestra reconstrucción reflexiva, nos refugiaremos principalmente en la Antropología Filosófica, desde la que intentamos dar claridad al suicidio, aún a sabiendas que el “ánimo humano” construye profundidades, oscuridades y complicaciones de difícil interpretación desde fuera, y el suicidio es muestra de nuestra complejidad humana. No obstante, desde la total convicción de lo inalcanzable de nuestra misión, en las siguientes líneas se establecen nuevas vías de reflexión sobre el suicidio, en un intento de contribuir a la modulación de marcos explicativos pluricausales. Además, la metodología que seguiremos también nos aleja de las causas recurrentes, así como de una delimitación epistemológica del suicidio, que será sustituida por una instropección al *sí mismo hablante* ante el suicidio: la muerte como término y significado. Nuestra estrategia es adentrarnos en un espacio muy concreto de la referencia del suicidio, sin olvidar que al igual que Paul Ricoeur (1996:21), no son los enunciados los que refieren, sino los hablantes los que hacen referencia. Desde la luz de la reflexión pretendemos deslumbrar todo lo posible a ese ser hablante abierto al suicidio, para obligarle a vivir mediante la palabra, y en esa presencia —sólo posible en el plano de la performatividad de nuestro lenguaje—, el *sí mismo* narra su hiperreflexividad a la trascendencia y el dolor. Es por ello, que meramente reproducimos lo que escuchamos, o creímos escuchar de ese *sí mismo hablante*, sin reproducir en momento alguno juicios o condenas sobre el suicidio: imaginar sin pre-juzgar e intentar sentirnos más allá de la resiliencia.

## 3. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Desde diferentes instituciones públicas, se viene comunicando en los últimos años, sobre las tasas ascendentes del suicidio, no sólo para el contexto español, sino para otros lindes europeos y globales (OMS, 2014), desde los que la atención y prevención del suicidio están integradas en la Salud Pública. Tomando los datos del estudio realizado por Granizo et al.(2006) en los que se queda reflejada la evolución de las tasas de suicidio desde 1959 hasta 1991, se observa que las tasas disminuyen desde finales de los cincuenta hasta finales de los ochenta, detectándose un incremento de éstas desde el año 1982, hasta el año 1991. Desde el 2010 al 2013<sup>1</sup>, se vuelve a detectar otro incremento de la tasa en un 22

por ciento, siendo el 2013, el año en el que se localiza el mayor número de suicidios de los últimos veinticinco años.

Capitaneando esta alerta, en la esfera pública internacional cabe mencionar la labor llevada a cabo desde la OMS, así como la realizada desde los distintos Observatorios Nacionales del Suicidio surgidos principalmente al amparo público, junto con los Observatorios Nacionales e Internaciones sobre Criminalidad y Violencia, puesto que en algunos países en el registro de los datos sobre criminalidad se incluyen las tentativas con éxito de suicidio, junto con hechos violentos tales como homicidios, delitos sexuales y secuestros entre otros más. Dicho aumento en las tasas del suicidio, tiene que ver con el hecho de que en muchos países, entre ellos España, el suicidio haya sido declarado una prioridad de Salud Pública. A modo de ejemplo, recordamos como el 9 de septiembre de 2014, en Colombia, el Ministerio de Salud y Protección Social, posicionó el fenómeno del suicidio como prioridad en Salud Pública, así como no sólo establece un compromiso en su atención sino también en la reducción del estigma.

Aunque no sea el objetivo de este capítulo una presentación cuantitativa del suicidio, y si bien las estadísticas no aportan la luz de Messina, para comprender el suicidio, no por ello queremos reconocer la importancia y necesidad en cuanto a la reformulación y precisión de la delimitación cuantitativa del suicidio. De hecho la propia OMS reconoce como todas las tentativas de suicidio no están recogidas en los datos, así como insta en nuevas metodologías de recogida de datos: “Sin embargo, como el suicidio es un asunto sensible, incluso ilegal en algunos países, muy probablemente exista sub-notificación. En los países con buenos datos de registro civil, el suicidio puede estar mal clasificado como muerte por accidente o por otra causa. El registro de un suicidio es un procedimiento complicado que involucra a varias autoridades diferentes, inclusive a menudo a la policía. En los países sin registro fiable de las muertes los suicidios, simplemente no se cuentan”. (OMS, 2014:12). En general las tasas de suicidio están subestimadas, debido a las carencias de los sistemas de vigilancia y a la atribución errónea de ciertos suicidios como causas accidentales, por no mencionar la criminalización del suicidio en algunos países. Aspectos que entre otros más, impregnan los primeros registros sobre suicidio e intento de suicidio de un cierto descompás estadístico.

También en el caso español, pese a estar dentro de una categoría de registro fiable, no existe una exacta reconstrucción cuantitativa del fenómeno. Desde 1906 hasta el 31 de diciembre de 2006, la fuente primaria, pero no la única, para la elaboración de los datos sobre “Suicidio y tentativas de suicidio” era la información facilitada por los Juzgados de 1ª Instancia e Instrucción, cumplimentando para este fin un boletín con periodicidad trimestral. A partir de 1 de enero de 2007, y siguiendo los estándares internacionales en la materia, empezó a utilizarse un nuevo cuestionario de registro para la Estadística de Defunciones según la Causa de Muerte, cuya cumplimentación era competencia exclusiva de los órganos judiciales. No obstante pese a esta ampliación en la recogida de variables y consolidación de fuentes constantes, que se ha ido alcanzando en el contexto español, ha sido una constante no resuelta el vacío respecto al seguimiento y control de los grupos de riesgo ante el suicidio, cuyas muertes eran al final categorizadas al margen del suicidio, como muertes por accidente o muerte natural.

Antes de que saltaran las alarmas en España a partir del 2013, sobre el incremento de las tasas de suicidio en España, en un estudio llevado a cabo por A. Gabilondo (2007), no sólo se identificaba un nuevo grupo de mayor riesgo (mujer, joven, con enfermedad mental, comorbilidad psiquiátrica e ideación suicida reciente), sino que también se alertaba sobre la necesidad de intensificar la prevención del suicidio en España, en consonancia con las políticas de sanidad pública a nivel internacional implementadas años después. Además de establecer una probabilidad objetiva de los datos, es interesante también establecer una probabilidad objetiva-frecuentista y así encontramos un dato significativo: la tasa de suicidio en España, según datos del INE, para el 2010 (8,2%) fue superior a la correspondiente en el 2012 (7,6%), no obstante, del 2011 al 2012, el suicidio aumentó en un 11%, y de 2012 a 2013 (2.911 hombres y 959 mujeres) creció en un 9%. Este dato es importante, pues el ascenso de las tasas de suicidio español coincide con los primeros años de la crisis económica española, iniciada en el 2008, y agravada en el 2010 con la crisis bancaria. Con esto no estamos estableciendo una correlación automática e unidireccional entre crisis y suicidio<sup>2</sup>, puesto que nuestro planteamiento reivindica la necesidad de una reflexión sistémica y diacrónica ante el fenómeno del suicidio, poniendo como epicentro de la reflexión, la construcción de sentido de ese *sí mismo* que se convierte en una hiperreflexividad. Esta última está obviada en los dos modelos causales que presentamos a continuación. Por

un lado reproducimos en la Tabla 1, las catorce causas utilizadas por el INE en su estadística del suicidio en España<sup>3</sup> desde 1998.

**Tabla 1. Causas de suicidio utilizados por el INE**

1	Miseria	8	Celos
2	Pérdida de empleo	9	Temor de condena
3	Reveses de la fortuna	10	Falso honor
4	Disgustos domésticos	11	Embriaguez
5	Amor contrariado	12	Padecimientos
6	Disgusto del servicio militar	13	Estados psicopáticos
7	Disgusto de la vida	14	Otras causas

Fuente: elaboración propia según datos del INE.

Como veremos en el epígrafe siguiente, reivindicamos una inclusión de nuevas causas explicativas del suicidio colindantes a la construcción de sentido, que es inherente a la manifestación de ser persona, como sería la singular angustia que el hombre tiene ante la desaparición radical de su existencia particular. También, aunque pueda parecer en un primer nivel paradigmático, reivindicamos en un segundo orden, hablar de los deseos, como posibles motivos ante el suicidio, en ocasiones es ese exceso consumado en la desmesura de los deseos. Nos referimos a ese último intento por gobernar los deseos, por aspirar a todo, como fue el caso de Lord Byron: “Lord Byron aspiró a todo, a vivir en la plenitud absoluta, y lo que va comprobando en una vida trepidante y turbia— es que cuanto ocurre le insatisface, que el sol (la ardiente concentración de todos sus ideales) nunca se aproxima. ¿No debe ello producir melancolía, tristeza? Como Satán, Byron ama el mundo y lo desdeña. Y cansado de todo, insatisfecho radical, decide irse a luchar—y poner su capital en la empresa— por la libertad de Grecia... Es el último intento de Faetón por gobernar los imposibles caballos del Sol, aunque naturalmente se trata de un gesto suicida” (Villena, 2007:34). Tampoco la muerte del poeta Periclis Yannopoulos, tiene una posible correspondencia con las catorce causas del INE. Yannopoulos puso fin a su existencia por propia voluntad en 1910, lanzándose mar adentro a lomos de un caballo, para llamar la atención de la conciencia de su pueblo.

Si venciéramos nuestro recelo a reconocer, reconciliarnos y estitizar nuestra animalidad, los deseos también irrumpirían en un lugar privilegiado en los registros estadísticos–causales del suicidio: “Las fantasías inconscientes que están detrás de las conductas suicidas se manifiestan como un deseo, encubiertos o racionalizados; éstos deseos pueden ser; el deseo de evasión, de escapar, de dormir para liberarse del conflicto, el deseo de venganza, el control hostil, de poderío, omnipotente sobre el objeto, el deseo de castigo o expiación, de sacrificios ocasionados por los sentimientos de culpa, el deseo apasionado de una reunión erótica con el objeto amado, de lograr su amor y aprecio, el deseo de conmover a otros, de influir sobre sus sentimientos, el deseo de renacer, de comenzar una nueva vida por fantasía de fracaso, el deseo de liberación, de eterna dicha, de paz o nirvana, el deseo de reconquista, de rehabilitación y de desintegración del yo” (Cruz y Pérez, 2003: 30). Aunque no hablando directamente de deseos, sorprenden propuestas de registro estadístico, como el que se realiza el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses del gobierno de Colombia (Informe Forensis<sup>4</sup>, 2013), en el que se incluyen los celos y la desconfianza y/o infidelidad, junto con la enfermedad física o mental y las dificultades económicas, como principales motivos por los que “las personas decidieron quitarse la vida”<sup>5</sup>.

Tampoco los sentimientos de desesperanza e impotencia, son motivos oficiales, cuando diversas investigaciones constatan como éstos aumentan el riesgo de suicidio: “*en un estudio longitudinal efectuado durante 10 años en los Estados Unidos, Beck et al.*<sup>6</sup> *destacaron la importancia de los sentimientos de desesperanza como factor predictivo del comportamiento suicida. En este estudio, la falta de expectativas permitió identificar correctamente a un 91% de los individuos que posteriormente se suicidaron*” (Krug, 2003: 209).

Por el contrario sí encontramos, otros registros más integradores que pese a no hablar todavía de deseos e hiperreflexividad, si reconstruyen una casuística mucho más representativa como es el caso de la realizada por la OMS, que se recoge en la siguiente Tabla 2, en la se empieza a hablar de desesperanza y estigmatización social.

Insertando en nuestra reflexión los últimos comentarios del epígrafe, queremos evidenciar el hecho de que se incluya la discriminación, como un factor de riesgo, máxime cuando la discriminación por género, está emergiendo, como una de las principales causas en las tentativas de suicidio entre adolescentes y jóvenes homosexuales y bisexuales, que

**Tabla 2. Factores de riesgo clave para el suicidio señalados por la OMS (2014: 31)**

	Nivel
Social	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Acceso a los medios<sup>7</sup></li> <li>• Localización inexacta del problema ante metodologías epidemiológicas inadecuadas</li> <li>• Estigmatización social<sup>8</sup></li> </ul>
Comunidad	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Desastres, guerra y conflicto</li> <li>• Estrés producido por la aculturación y deslocalización o desarraigo</li> <li>• Discriminación</li> <li>• Abuso o trauma</li> </ul>
Interrelaciones	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Sensación de aislamiento y la falta de apoyo social</li> <li>• Conflictos en la pareja, separación o pérdida</li> </ul>
Individual	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Intento previo de suicidio</li> <li>• Desordenes mentales</li> <li>• USO nocivo del alcohol</li> <li>• Pérdida financiera o del trabajo</li> <li>• Desesperanza</li> <li>• Dolor crónico</li> <li>• Antecedentes familiares de suicidio (Historia Familiar)</li> <li>• Los factores genéticos y biológicos</li> </ul>

Fuente: Elaboración de los autores<sup>9</sup>.

son víctimas continuada de homofobia. Según un estudio del Dr. Mark Hatzenbuehler de la Universidad de Columbia, publicado en la revista *Pediatrics* (2011), tras un seguimiento realizado del 2006 al 2008 de casi 32 mil alumnos de undécimo grado en Oregón, se constató en esta investigación que los jóvenes homosexuales y bisexuales tenían un tasa de suicidio más alta que sus pares heterosexuales, un 21,5% contra un 4,2% respectivamente. Otro de los datos constatados en dicho estudio es que el suicidio es la tercera causa de muerte entre los jóvenes entrevistados de 15 a 24 años.



## 4. FUNDAMENTOS TEÓRICOS

### 4.1. Existencia y finitud: el alcance precario de la psicología ante la cuestión de la muerte.

Cuenta Allport, en el prefacio del famoso libro *El hombre en busca de sentido*, que su autor, el famoso psiquiatra y padre de la logoterapia Viktor Frankl, tenía como práctica médica propia una pregunta que lanzaba a aquellos pacientes que acudían a su consulta con enorme desesperanza: “Y usted, ¿por qué no se suicida?” (Frankl, 1991). Los pacientes, al enumerar sus respuestas, estaban ofreciendo los hechos que daban consistencia, y según Frankl sentido, a sus vidas. Desde esa posición Frankl les permitía acceder a una nueva mirada sobre su vida, de tal manera que la logoterapia intentaba hacer coincidir sentido y existencia de una forma concreta y tangible.

Lo mismo, aunque desde otra tradición y distintas consecuencias, planteaba el dramaturgo y ensayista Albert Camus en su mito de Sísifo: “No hay sino un problema filosófico serio: el suicidio. Juzgar que la vida vale o no vale la pena ser vivida equivale a responder a la cuestión fundamental de la filosofía [...] Matarse es, en cierto sentido, confesar. Es confesar que la vida nos supera o que no la entendemos. [...] Es solamente confesar que ‘no vale la pena’. Vivir, naturalmente, jamás es fácil. Seguimos haciendo los gestos que la existencia pide por muchas razones, la primera de las cuales es la costumbre. Morir voluntariamente supone que hemos reconocido, aunque sea instintivamente, el carácter de ridículo de esta costumbre, la ausencia de toda razón profunda para vivir, el carácter insensato de esa agitación y la inutilidad del sufrimiento” (Camus, A. 2004: 13–17).

Si bien Frankl vincula al mundo y a la vida un optimismo propio de su realización, y aún cuando Camus lo envuelve con un sentimiento de existencia precaria que el llamaría absurdo, ambos comparten la idea de que sentido y existencia son conceptos mutuamente convergentes y que la ausencia de uno hace comparecer la desaparición del otro. Sin mundo no hay sentido posible, pero sin sentido no hay mundo habitable. Dicho de otra forma, la idea de un mundo sin sentido es impropia no solo de la humanidad sino de la existencia misma, pues, recogiendo a Camus, morir es lo mismo que decir “no entiendo”.

Eso hace que ambos autores planteen el problema del conocimiento desde una perspectiva que podíamos llamar “no psicologista”. Si comprender es vivir, el problema de la vida no puede estar lastrado en parámetros meramente intelectuales, sean inconscientes o conscientes, básicamente porque la base de la vida misma es previa al conocimiento de ella. Por eso, comprender es tarea y trabajo no consumado, y, hasta cierto punto, no garantizado, y por eso mismo también puede volverse problemática hasta su insostenibilidad, es decir, hasta desear morir. El ser humano vive para comprender lo que vive, su realización psicofísica es precisamente la adquisición de las aptitudes propias para la ganancia de significado, o dicho con Jacinto Choza, “el hombre debe saber lo que es para serlo” (Choza, 1988). Esa la especificación y distinción de su tipo de conocimiento con respecto a animales, dioses y monstruos en la cultura occidental.

Así, si el problema de la vida concuerda con el problema de su sentido, y su sentido no puede ser meramente una idea, los enfoques psicológicos sobre la muerte reducen su alcance notablemente ante la pregunta de Camus y de Frankl. No se trata de deslegitimar aportes famosos como los de Kubler-Ross (1973) o más recientemente —y tratando el tema del suicidio— el de Kastenbaum (2000), sino de acotar su aportación y alcance. O de otro modo: en el suicidio posible la psicología no puede ser la respuesta al por qué vivir porque la vida es siempre antes que el conocimiento.

Esta consideración de vida y sentido conlleva en su justo reverso un acercamiento al significado de la muerte que la hace escapar de una posible reducción a emociones psicológicas en pugna. Fue J. E. Meyer desde la psiquiatría quien puso de relieve la imposibilidad de reducir la pregunta por la muerte del hombre en toda su hondura a esquemas psicológicos o sociológicos. Según Meyer, la sociedad occidental contemporánea ha sustituido la angustia ante la muerte —propia de nuestra tradición cultural— por respuestas al miedo a la enfermedad o causas de infortunio o miedo al dolor. Para Meyer, dicha sustitución ha hecho olvidar precisamente la realidad de la muerte misma —al tiempo que la ha desalojado de la esfera pública— y la actitud propia del hombre ante ella. El problema que el hombre tiene ante la muerte no es el de la posibilidad de vivir sufriendo hasta desaparecer o el de querer desaparecer por estar sufriendo, sino el hecho de que él mismo desaparecerá. Así, explica Meyer, no es lo mismo el miedo al dolor, que la angustia ante la muerte. “La ‘re-epresión de la muerte’ en la vida pública —escribe—, la ideología mo-

terna de la salud, los intensos esfuerzos realizados para ayudar al moribundo y la perspectiva de un final fácil mediante medidas de eutanasia no han eliminado las angustias de la finitud” (Meyer 1983: 125–6).

Ciertamente, la pregunta crucial por la muerte, y en la que se inserta la antropología filosófica, no es únicamente qué significa morir biológicamente, las vivencias emocionales psicológicas o las actitudes sociológicas ante dicho fenómeno, sino la singular angustia que el hombre tiene ante la desaparición radical de su existencia particular. El planteamiento sobre qué es la muerte debe incluir y rescatar las aportaciones de dichas disciplinas, pero la muerte se presenta ante la vida de todo hombre como la experiencia de su propia finitud y contingencia, y, por eso, la muerte siempre es horrorosa. “Tras todas las tentativas de erradicar la muerte de la vida humana considerándola exclusivamente como algo natural, y de suprimir absolutamente todos los aspectos dolorosos y angustiosos del morir humano, la angustia ante nuestra caducidad y contingencia sigue en pie” (Arregui 2003: 12), pues el problema es que la conciencia de la muerte es la “conciencia, en fin, de un vacío, de una nada, que aparece allí donde antes estaba la plenitud individual, es decir, conciencia traumática” (Morin 1974: 31). Dicha perspectiva coloca el valor conceptual de la resiliencia en una situación precaria, pues la muerte del otro, sea por suicidio o no, no puede quedar asumida por muchos valores emocionales, conductuales o materiales que rehagamos tras nuestro fracaso. Más: si vida y sentido convergen, la muerte es *per se* sin sentido propio, pues se alumbra como lo inapropiable de suyo, es decir, aún en el suicidio, el acontecimiento de la mortalidad escapa a toda posibilidad del ser humano. Así visto, el problema no es que nos muramos voluntariamente o no, sino que involuntariamente vamos a hacerlo tarde o temprano. O dicho con Choza: “En ese sentido se puede decir que la muerte siempre nos sorprende a traición. Gabriel Marcel lo expone de un modo muy gráfico: ‘la muerte ocurre siempre como un acontecimiento dentro del ámbito de unas leyes físicas que no tienen nada que ver conmigo... Bueno, no es que no tengan nada que ver conmigo, sino que no me tienen en cuenta’” (Choza, 1980 a: 92).

#### **4.2. La muerte como término y significado: dos versiones y una puntualización.**

La relación entre muerte, vida y significado es cuasi patrimonial en la filosofía y se remonta a los griegos. De sobras es conocido el famoso

dicho platónico del *Fedón* –repetido desde Cicerón hasta Karl Jaspers– en el que queda sellado que pensar es aprender a morir. Lejos de ser un fatalismo vital, Platón recuerda que la vida del hombre y su comprensión real implican la asunción de su propia mortalidad. Pensarnos inmortales sería errar la constitución esencial del vivir humano.

Sin embargo, fue Epicuro en su carta en Menecio<sup>7</sup> quién indicó que la muerte es un hecho que no toca la vida, pues si cuando se está vivo no se está muerto estar muerto es justamente no existir de ningún modo. La muerte, en tanto que cese de la vida, no es un acontecimiento más de la vida, es el término de la misma. En otras palabras: estar muerto no es una forma de estar, es sencillamente no estar. Se puede vivir mal, vivir bien, estar regular, pero estar muerto es dejar de estar del todo, es decir, de ninguna de las maneras posibles. Con Wittgenstein: la muerte “no es ningún acontecimiento de la vida [pues] la muerte no se vive” (Wittgenstein § 6.4311). Si vivir es vivir experiencias, nadie experimenta su propia muerte porque morir es precisamente la desaparición del sujeto que experimenta. En ese sentido la muerte, sostiene Epicuro, no define la vida humana como tal, y pensar no es como decía Platón, aprender a morir, sino aprender a vivir al margen de la muerte, pues la vida es la libertad y la posibilidad del sujeto de actuar en ella, precisamente con las pocas o muchas posibilidades que tenga. La muerte es por tanto la imposibilidad de todas las posibilidades. No es que no nos vayamos a morir sino que vivir es tener siempre la posibilidad de algo. La tesis de Epicuro, lejos de ser arrugada y añosa, tiene su alcance hoy en día autores como André Comte-Sponville (2008).

Ahora bien, precisamente porque vivir es posibilidad, Heidegger anunció que de todas las posibilidades del vivir hay una que es la posibilidad siempre presente: la posibilidad de morir. La tesis neo-hedonista contemporánea de que vivir es experimentar la vida en sus posibilidades olvida que la posibilidad que siempre asiste a la vida en toda circunstancia es la posibilidad de nuestra muerte. De todas y en todas las posibilidades de nuestra vida, morir es la que es, según Heidegger, “*la posibilidad más peculiar, irreferente e irrebable*” (Heidegger, 1989, §. 50).

Cierto es que la muerte como cese de la vida no es un hecho más de la misma, pero Platón acertaba, y Heidegger lo recordó a su manera, que la vida humana es esencialmente mortal. Saber qué es la vida es improrrogable a saber que es finita, y su omisión no es tanto un error de cálculo de posibilidades sino un olvido ontológico. Vivir de

espaldas a la muerte se quedaría más como una postura intelectual que como una comprensión realista.

Ahora bien, si la muerte es la posibilidad vital de lo imposible siempre presente—que ya no hay posibilidad ninguna—, cabe dar un paso más y preguntarse si es su sentido y finalidad propia, esto es, si se vive para morir. Parece que Heidegger así lo entendió. Sin embargo, hay que decir contra Heidegger que significado y término no son lo mismo. La muerte puede ser el término y cese de la vida y estar presente en ella cualificándola como finita y mortal, pero el término de algo no es su significado. Puede ser que un tren tenga un origen y una terminal de destino, y que en el momento de llegar a la estación final, deje de moverse, pero si bien dejar de desplazarse sería morir—y en cualquier momento podría romperse la locomotora—, morir no es lo que da sentido a su movimiento. Su sentido puede ser transportar pasajeros, mercancías, llevar una locomotora, hacer transbordos, estar en test de su maquinaria. Brevemente: término de la vida y significado de la misma no coinciden. “La muerte no es *fin* de la vida humana, la muerte es término de la vida biográfica. La muerte no implica que yo me he acabado, en el sentido de que yo me he perfeccionado absolutamente. La muerte no es fin de la vida humana; la muerte es término. La muerte es que me interrumpen, no que yo me acabo” (Choza, 1988, 92). Cierto es que la muerte, tal y como sostuvieron Epicuro y Wittgenstein, no es una hecho de la vida, cierto es que aún así, sostiene Heidegger, somos mortales, pero sin ser una un pesimismo vital, la muerte califica la vida como mortal pero no le da su significado y sentido (Arregui, 1988). Lo cual permite decir que el valor de la mortalidad del hombre ha de estar supuesto en el valor de la vida misma, que aún siendo finita y mortal, no queda fagocitada y aniquilada en su cese. No se trata de vivir como si fuéramos inmortales ante las adversidades en un *carpe diem* adolescentemente intelectual, sino de vivir como que lo somos y precisamente porque lo somos. Y ahí, Platón, tenía razón: pensar es aprender a morir, es decir, aprender cuál es la razón de esa vida que se nos quitará.

### 4.3. Carestía y necesidad en la definición de cultura

Parece pues que Frankl y Camus vuelven a situar correctamente la posición sobre el suicidio y la muerte: significado y existencia han de coincidir para que la vida pueda ser vivida en su totalidad. La cuestión no es por qué morir o vivir de espaldas a la muerte, sino más bien por qué vivir asumiendo la vida mortal y finita, es decir, constitutivamente frágil.

Desde esta perspectiva, dotar de sentido no es tanto proveer un discurso argumentativo elaborado o una estrategia psicológica pertinente –ambas cosas necesarias pero insuficientes– cuanto hacer de la vida particular y concreta algo habitable significativamente, en otras palabras, hacer una cultura con sentido. Nadie como Clifford Geertz entendió esta tesis: “la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en símbolos por medio de los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (Geertz, 1973: 89). En el ser humano vivir es vivir culturalmente que es tanto como hacer de nuestras acciones, acciones con sentido (Anrúbia, 2009), esto es, la simbolización cultural provee “a los seres humanos un marco significativo dentro del cual pueden orientarse en sus relaciones recíprocas, en sus relaciones con el mundo y en su relación consigo mismos” (Geertz, 1973: 250). La cultura es la actualización de una biología desprovista zoológicamente de cualquier cualidad definitoria. Así, el sentido o símbolo cultural es una provisión propia y no tanto un añadido de la desnudez biológica propia del hombre, no porque esté al margen de ella sino porque la especifica: nos vivimos con sentido para poder vivir. Como mamífero que es, el ser humano busca satisfacer unas necesidades básicas, pero como mamífero cultural genera unos significados donde esas necesidades ya no son definitorias *per se*, es decir, la necesidad de nutrirse queda asumida como gastronomía, la sexual como erótica, la madurez como plenitud y la sensorial como artística. Si decimos que el hombre come, bebe y se reproduce, decimos algo pero no lo que le resulta propio y distinto respecto de otros mamíferos. El marco significativo cultural redefine las necesidades vitales no tanto para eliminarlas cuanto para proveerlas de una inesperada libertad en su consecución.

Como la necesidad se asume libre y culturalmente, se genera, por un lado, una diversidad de finalidades y medios –distintas culturas–, y, por otro, una reinención humana de la propia necesidad: podemos necesitar más o menos de lo que precisamos, y podemos precisar necesidades nunca antes vistas. Dicho de otro modo: preguntarse qué necesitamos explícita que necesidad y significado son indisolubles en el ser humano.

La necesidad biológica básica como tal, aún en su carácter cultural, ha sido el criterio histórico de la carestía del hombre, y por tanto las formas enunciativas de su fragilidad: el frío, el hambre, la sed... Podemos morirnos de enfermedades o asesinados, en una guerra o en un accidente,

pero la provisión cultural y simbólica de la necesidad es la evitación de que uno no muera por inanición, congelamiento o deshidratación.

Desde que Maslow enunciara su famosa pirámide se cree que la vida se sostiene primero cubriendo las necesidades básicas para subir a las más intelectuales o emocionales, pero justamente porque son culturales desde su inicio el orden no puede ser secuencial. Coloquialmente, Maslow diría que no se puede pensar con el estómago vacío, pero hay que pensar qué, dónde y cuándo comer para poder hacerlo. De tal manera, que la misma noción de fragilidad y carestía apunta a un significado cultural: no siempre hemos necesitado lo que ahora necesitamos, o, lo que es igual, en el ser humano no hay cultura sin lo superfluo, lo lujoso y lo excesivo, y en su reverso, lo escaso, lo deficiente y lo pobre.

Así, la fragilidad se alumbró no exclusivamente como la penuria de la biología sino como constituyente de la significación cultural en su totalidad: los símbolos de toda cultura son un recuerdo de la debilidad humana no sólo porque se ha de saber cubrir las necesidades sino porque la propia necesidad curiosamente necesita de su invención. Esa es la razón de por qué cosas que antes se creían vitales ahora no lo son y al revés, porque “vital” en el hombre corre a cargo de su libertad. Se puede comer sin tener hambre, y se puede pasar hambre por estética.

#### **4.4. La nueva fragilidad: La hiperreflexividad del significado y el suicidio**

Ahora bien, ¿qué le sucedería a una cultura donde las necesidades estuviesen no sólo cubiertas sino que de suyo fueran un exceso, es decir, donde el hambre, la sed, el cobijo o no fueran percibidos como necesidades, sino como elementos cubiertos y dados en lo propiamente humano? En otras palabras: una cultura donde morir de hambre, de sed o de frío fuese algo impensable y que si se diese, precisamente por ser algo impensable, fuera escandaloso. Dicha cultura tendría el significado de carestía y necesidad no tanto como un elemento definitorio cuanto un elemento elíptico, es decir, el exceso de lo simbólico.

La sociedad contemporánea occidental, especialmente tras la Segunda Guerra Mundial, ha vivido lo que los sociólogos e historiadores han dado en llamar “sociedad del desarrollo”. Al margen de las peculiaridades de las distintas generaciones, todas ellas han tenido su vigencia dentro de esa sociedad del bienestar en la que las necesidades ya no es

que fueran cubiertas sobradamente sino que, y esta es su especificidad, ya no se advirtieran como necesidades propias que el sujeto ha de suplir vitalmente. No es que el ser humano no tenga que trabajar para alimentarse, sino que no se percibe la escasez de alimentos como una de las posibles causas de hambruna. Alimentos siempre hay.

Ahora bien, la desaparición de la fragilidad constitutiva del hombre no ha eliminado las ideas de necesidad y fragilidad sino que las ha redefinido de una forma que, se puede decir, nunca en la historia se habían dado al menos por dos razones. En primer lugar, la necesidad se ha desplazado de su lugar de origen biológico y en su lugar se ha colocado el ámbito intelectual y afectivo de forma originaria. A modo de ejemplo: nadie pone en duda que un bebé va a tener cobijo y alimento, pero la bibliografía y la cultura popular no cesan de recordar que un bebé necesita de afectos, y unos afectos con un orden y secuencia y sentido concretos. El hecho de que no se ponga en duda la cobertura nutricional o similares, apunta precisamente a que la prioridad actual del ser humano en su existencia es el abrigo de esas necesidades afectivas. Ciertamente es que hay miles de libros, conductas, consejos y estructuras institucionales sobre qué debe comer un recién nacido, pero son mejoras simbólicas y cognitivas que eluden la tesis de que la mortandad infantil por desnutrición en occidente hasta el siglo XIX era un hecho, y no tanto un escándalo. Al nacer necesitamos afectos y sentidos, no porque no necesitemos alimentos o cobijo, sino porque ya no vemos los alimentos o los resguardos como necesidades propias, sino como ganancias obvias.

Esto coloca, en segundo lugar, la necesidad en una situación nueva y porosa. Si lo afectivo y lo cognitivo son vistos como la primera necesidad cultural, la carestía propia del hombre no sería recuerdo, al menos, de su constitución finita y su mortalidad. Si el marco cultural posee estratos de un alto emotivismo (*ser* y *sentir* son casi sinónimos en nuestra cultura), entonces la fragilidad sería asumida no tanto por el marco cultural cuanto por la asunción libre y particular del sujeto, pero de una forma muy concreta: como las necesidades inherentes ya no son lo que me hace frágil, la necesidad corre a cuenta del propio sujeto individualmente. Uno decide y modula lo que le hace frágil, al menos en tanto que nuestra cultura no deja de recordarnos la posibilidad de control sobre nuestras emociones. Pero si el diagnóstico es acertado, entonces la necesidad afectiva es asumida, al menos en términos culturales, como derecho: si ahora necesitamos afectos, tenemos derecho a esos afectos. Se puede pasar ham-



bre por estética, pero pasar tristeza, pena o recibir odio, es la fractura del sujeto contemporáneo.

La sobreabundancia material de nuestras sociedades ha generado no tanto la eliminación de la necesidad o la fragilidad sino su sobreabundancia afectiva y simbólica. Ahora, la pirámide de Maslow tiene en su base lo que antes era su vértice.

Así, vivimos en una sociedad donde lo cognitivo y lo afectivo están desvinculados de lo corpóreo, y donde las necesidades que han definido históricamente al ser humano han sido suplidas bajo el exceso primero, desplazadas después, y finalmente cuasi olvidadas.

De ahí que la pregunta de Frankl y Camus contraiga factores existenciales nuevos: la vida tiene sentido si las emociones la asisten y consienten. El suicidio no es que la vida no tiene sentido, sino que lo hemos pensado mucho pero que, sobre todo, sólo lo pensamos y lo sentimos. Que entre los 14 indicadores de las causas de suicidio utilizados por el INE, más de la mitad sean criterios vinculados a la emotividad, es un indicador de más cosas que de las propias causas, a saber, de nuestra capacidad cultural cognitiva. Es una hiperrealización cognitiva de la vivencia real. La muerte y la fragilidad de la esencia humana han desaparecido de la esfera pública, o sólo les está permitido comparecer bajo la asunción libre del sujeto. La vida humana queda a disposición del propio sujeto en su totalidad, y el fracaso afectivo de la misma ante las adversidades ya puede ser criterio de su finalización.

## 5. CONCLUSIONES

Existe una idea clara y rotunda en nuestro discurso: ni hay una causa, ni una explicación única de por qué se suicidan las personas. En todo momento hablamos de un cúmulo de motivos en interrelación y adecuados a la situación cultural y psicológica del sujeto. No obstante, no es suficiente con hablar en plural, o recrear un laberinto multicausal del suicidio, tenemos que poner luz en ese laberinto. Y la luz la pone la claridad, encarnada en un espacio muy concreto de la referencia sobre la muerte de *sí mismo hablante* ante el suicidio. Una referencia construida y narrada desde la hiperreflexividad.

¿Por qué la elusión de la reflexividad, en las investigaciones y análisis sobre el suicidio? Precisamente porque se ha dejado fuera la idea de fragilidad y finitud y se ha convertido lo cognitivo-emocional como cri-

terio de necesidad básica, la sobreabundancia de lo simbólico impide, de forma culturalmente contradictoria, el fracaso de lo emocional. Vivimos en una sociedad hiperreflexiva, pero su talante de sociedad sobreabundante hace que esos mismos fundamentos emocionales se entiendan y publiciten como una opulencia intelectual, es decir, convirtiendo ese sentido vital en un mera cognitividad positiva que ha camuflado de suyo la naturaleza propia de la fragilidad humana.

Otra última idea que queremos recuperar, es que a ese laberinto multicausal del suicidio, le debemos sumar un factor vertebral: la construcción de sentido del sujeto está presente a lo largo de todo ese laberinto. Si existencia y significado se unen en el vivir humano, el problema de la muerte no puede ser abarcado, si se quiere llegar a su profundidad, desde la condiciones psicosociales del individuo. Y es que morir dormido o morir sano, rico o pobre, morir solo o acompañado, morir ahora o morir un segundo después, sigue siendo un problema existencial. Sin mundo no hay sentido posible, pero sin sentido no hay mundo habitable. Dicho de otra forma, la idea de un mundo sin sentido es impropia no solo de la humanidad sino de la existencia misma, pues, recogiendo a Camus, morir es lo mismo que decir “no entiendo.

### **Notas**

1. Tomando como referencia los datos del INE (Instituto Nacional de Estadística de España).
2. Se destacan las investigaciones de Platt (1984), Gunnell (1999), Preti y Mito (1999) Sposowa (1999), junto con el reciente estudio de Ramos (2014), en el que entre otras investigaciones se establece una relación entre crisis económica y suicidio. En dichos trabajos se establece una conexión entre la reestructuración económica que desencadenan repentinas y masivas subidas del desempleo como un factor de riesgo significativo para los trastornos mentales como la depresión y para el suicidio.
3. Se puede acceder a los datos de estos valores en <http://www.ine.es/jaxi/tabla.do?path=/t18/p427/a1998/10/&file=02007.Px&type=pcaxis>.

4. En [https:// www. minsalud. gov. Com / Paginas / El-suicidio, – un-evento –de– salud – mental – prevenible. aspx](https://www.minsalud.gov.Com/Paginas/El-suicidio,-un-evento-de-salud-mental-prevenible.aspx), consultado el 17 de agosto del 2015.
5. Atendiendo a los datos del Informe Forensis (2013) llevado a cabo por el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses, se localizaron para el año 2013, 1810 suicidios (349 mujeres y 1461 hombres), con un promedio de edad de 37 años.
6. Beck AT et al. “Hopelessness and eventual suicide: a 10-year prospective study of patients hospitalized with suicidal ideation”. *American Journal of Psychiatry*, 1985, 142: 559–563. Citado en Krug (2003).
7. Cabe precisar en relación al factor de riesgo “*acceso a los medios*”, que al producirse una buena parte de los suicidios de forma impulsiva, en tales circunstancias, el acceso fácil a medios tales como plaguicidas o armas de fuego pueden marcar la diferencia entre la vida o la muerte de una persona.
8. Este factor de riesgo incide directamente en el comportamiento de búsqueda de ayuda, desde el anonimato o no búsqueda.
9. Evidenciamos la ausencia del consumo de sustancias psicoactivas (SPA), como un factor de riesgo.
10. “Acostúmbrate a pensar que la muerte nada es para nosotros. Porque todo bien y mal reside en la sensación y la muerte es privación de los sentidos. Por eso el recto conocimiento de que la muerte nada es para nosotros hace dichosa la mortalidad de la vida, no porque añada un tiempo infinito, sino porque elimina el ansia de la inmortalidad. Nada temible, en efecto, hay en el vivir para quien ha comprendido que nada terrible hay en el no vivir. De modo que es necio quien dice que teme a la muerte, no porque le angustiará al presentarse, sino porque le angustia esperarla. Pues lo que al presentarse no causa perturbación vanamente afligirá, mientras se aguarda. Así que el más espantoso de los males nada es para nosotros, puesto que, mientras nosotros existimos, no está presente, y cuando está presente, ya no estamos nosotros. En nada afecta, pues, ni a los vivos ni a los muertos, porque para aquellos no está y estos ya no son... El sabio, en cambio, ni rehúsa la vida ni teme el no vivir. Porque no le abrumba el vivir, ni considera que sea algún mal el no vivir”, Epircuro, “Carta a Menecio”, en *Diógenes Laercio*, X, 124–5.

## Referencias Bibliográficas

- ANRUBIA, E. 2009. **La version de nosotros mismos. Naturelza, símbolo y cultura en Clifford Geertz**. Ed. Comares, Granada.
- ARREGUI, J.V. 1992. **El horror de morir. El valor de la muerte en la vida humana**. Ed. Tibidabo. Barcelona.
- ARREGUI, J.V. 2003. “La actitud ante la muerte”, en Anrubia, E., **Cartografía cultural de la enfermedad. Ensayos desde las ciencias humanas y sociales**. Ed. Universidad Católica de Murcia. Murcia.
- BEN BARR et al. 2012. **Suicides associated with the 2008–10 economic recession in England: time trend analysis. Departament of Public Health and Policy**. University of Liverpool. 13 July 2012. <http://www.researchgate.net/> (Consultado el.....)
- CAMUS, A. 2004. **El mito de Sísifo**. Ed. Alianza. Madrid.
- CHOZA, J. 1988. **Manual de Antropología filosófica**. Ed. Rialp. Madrid.
- CHOZA., J. 1980. “Inmortalidad y suicidio”, en **La supresión del pudor y otros ensayos**. Ed. Eunsa. Pamplona.
- COMTE-SPONVILLE, A. 2008. **La feliz desesperanza**, p. 65. Ed. Paidós. Barcelona.
- FRANKL, V. 1991. **El hombre en busca de sentido**. Ed. Herder. Barcelona.
- GABILONDO, A., ALONSO, J. et al. 2007. “Prevalence and risk factors for suicide ideation, plans and attempts in the Spanish general population. Results from the ESEMeD study. *Revista Medicina Clínica* Vol. 129. Núm. 13.
- GEERTZ, C. 1973. **The interpretation of culture**. Ed. Basic Books, Nueva York.
- GRANIZO, JJ, GUALLAR E, RODRÍGUEZ-ARTALEJO F. 1996. “Age-Period-Cohort analysis of suicide mortality rates in Spain, 1959–1991” en **Int. J. Epidemiol.** 1996;25:814–20.
- HEIDEGGER, M. 1969. **Introducción a la metafísica**. Ed. Nova, Buenos Aires, p. 169.
- HEIDEGGER, M. 1989. **Ser y tiempo**. FCE, México.
- KASTENBAUM, R. 2000. **The Psychology of Death**. Springer Publishing Company LLC, Nueva York.
- KUBLER-ROSS, E. 1973. **On Death and Dying**. Routledge, Taylor & Francis, Londres–Nueva York, 1973.
- MEYER, J. E.. 1983. **Angustia y conciliación de la muerte en nuestro tiempo**. Ed. Herder, Barcelona.

- MORIN, E. 1974. **El hombre y la muerte**. Ed. Kairós, Barcelona.
- OMS. 2014. **Preventing suicide. A global imperative**. World Healgsh Organization
- RAMOS, E. 2014. “Evolución del número de suicidios en España respecto a variables maroeconómicas”, en *Gaceta Internacional Ciencias Forenses*. N° 13, Octubre–Diciembre, 2014, pp. 31–48.
- RICOEUR, P. 1996. **Sí mismo como otro**. Ed. Siglo Veintiuno. Madrid.
- VILLENA, L. A. de. 2007. **La felicidad y el suicidio**. Ed. Bruquera, Barcelona.
- WITTGENSTEIN, L. 2007. **Tractatus logico–philosphicus**. Ed. Tecnos. Madrid.