



Facultad de Filosofía  
y Humanidades  
UNIVERSIDAD DE CHILE

## **EL ACTO SUICIDA: LÍCITO DESDE EL INDIVIDUO, ILÍCITO DESDE LA SOCIEDAD**

**Tesis para optar al grado de Licenciada en Filosofía**

Sofía Pezoa

Profesora guía: Sandra Baquedano Jer

Santiago de Chile  
2023

¿Cómo juzgar en un mundo donde se intenta sobrevivir a cualquier precio, a aquellas personas que deciden morir? Nadie puede juzgar. Sólo uno sabe la dimensión de su propio sufrimiento, o de la ausencia total de sentido de su vida.  
(Cohelo, 1998, p. 9)

## **Agradecimientos**

En primer lugar, me gustaría agradecer a mi familia y amigos por su apoyo incondicional durante todo este proceso, en especial a Betina, Antonia, Samy, Isidora, Cati, Majo y Fran quienes estuvieron a mi lado a lo largo de este camino educacional. Les agradezco infinitamente todos los momentos y palabras de comprensión que me han entregado este año, sin su compañía y cariño diario hubiera sido imposible el finalizar este estudio de esta manera tan ambiciosa. Supieron darme mi espacio y tiempo a la vez que acercarse en los momentos donde más los necesitaba, por eso y más, muchísimas gracias.

A su vez, me gustaría agradecer a la vendedora Susy Chavez de tiendas Falabella, sin ella hubiera sido imposible terminar esta investigación de manera fluida y eficiente, pues no tendría ningún dispositivo para escribir estas palabras. De igual forma a las diferentes playlist de música Lo-fi que se encuentran en internet, muchísimas gracias por mantenerme acompañada durante todos estos meses en vela mientras leía, estudiaba y escribía esta investigación.

Finalmente, y de sobre manera, gracias totales a mi profesora guía Sandra Baquedano Jer quien me ha acompañado en cada paso de este viaje, otorgándome continuamente las herramientas necesarias, aconsejándome, apoyándome y guiándome con cada decisión tomada en este escrito.

## Resumen

La presente tesis aborda la complejidad del concepto del suicidio desde una perspectiva histórica, etimológica y filosófica. Se destaca que, aunque el acto en sí ha existido desde tiempos remotos, la conceptualización y denominación del suicidio se encuentran sumamente deformados. Se explora a su vez la evolución del término y señalando la influencia de connotaciones morales a lo largo de la historia, destacando la falta de un vocablo único para describir el fenómeno lo que afecta a su implementación y entendimiento al día de hoy. El análisis se adentrará en las perspectivas filosóficas sobre el suicidio, abordando las visiones de pensadores como Platón, Aristóteles y Séneca, mostrando la contradicción entre el absurdo y el valor de la vida. Además, se introduce la Suicidología como una disciplina interdisciplinaria que estudia comportamientos suicidas desde enfoques psicológicos y sociales. Siendo esta sumamente necesaria para abordar el fenómeno de manera integral y libre de sesgos morales.

Se organiza en capítulos que exploran las perspectivas de filósofos griegos, influencias religiosas y morales, y el enfoque sociológico de Émile Durkheim. Con los cuales busca desmitificar los tabúes y estigmas asociados al suicidio, analizando las visiones excluyentes que persisten en la sociedad actual. En la conclusión, se resalta la influencia de las perspectivas externas y morales en la comprensión del suicidio, así como la falta de un progreso en el estudio interdisciplinario y comprensión real del fenómeno. Se aborda la desensibilización de la sociedad ante el suicidio y la necesidad urgente de un enfoque compasivo y preventivo, especialmente en el contexto postpandémico.

Esta tesis insta a superar nociones preconcebidas y prejuicios arraigados en la historia, proponiendo un estudio más profundo e interdisciplinario del suicidio para comprender y ayudar a quienes enfrentan esta situación. Destacando la importancia de la empatía y comprensión en la sociedad actual para contrarrestar la indiferencia hacia el sufrimiento humano.

## índice

|  |    |
|--|----|
| <b>Introducción</b> .....  | 5  |
| El concepto confuso del suicidio.....  | 5  |
| <b>Una delimitación del suicidio y sus estudios antiguos</b> .....                               | 10 |
| 1. a.- La caracterización y definición del suicidio .....  | 10 |
| 1. b.- La discordia de la cicuta .....   | 16 |
| 1. c.- El vivir bien de los estoicos.....  | 27 |
| <b>Creencias, la iglesia y el suicidio</b> .....   | 33 |
| 2. a.- El suicidio en civilizaciones del pasado .....  | 33 |
| 2. b.- La condena al suicidio desde del cristianismo de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino..... | 40 |
| <b>La sociedad y el suicidio</b> .....   | 49 |
| 3. a.- La Suicidología y una pequeña introducción a Emilie Durkheim .....                        | 49 |
| 3. b.- El problema de ver al suicidio como un fenómeno exclusivamente sociológico .....          | 52 |
| <b>Conclusión</b> .....  | 72 |
| <b>Referencias</b> .....   | 75 |

## Introducción

### El concepto confuso del suicidio

El mero concepto del suicidio ha aquejado y problematizado a las distintas áreas del saber desde el inicio de la historia humana. No solo es el acto en sí lo que se ha puesto en tela de juicio, sino las connotaciones morales y sociales que lleva consigo implícitamente. Sin embargo, para comenzar con este enrevesado problema ético es necesario comprender la complejidad que atañe dicho concepto. Como consenso general, se entiende que el vocablo *suicidio* es relativamente nuevo, no así el acto que refleja. La misma Real Academia Española (2001) relaciona y define al suicidio desde las raíces del latín moderno *sui* ‘a sí mismo’ y *caedere* ‘reducir/matar’ siendo el término una traducción literal de ‘matarse a sí mismo’. Si bien, esta conclusión etimológica no es la única que se ha dado, es generalmente la más aceptada.

La filóloga argentina Lorena López indaga sobre este conflictivo estudio del vocablo en su artículo *Acerca del vocablo suicidio: preexistencia del acto humano de darse muerte respecto de la posibilidad de su nominación* (2020). En dicha investigación se profundiza en el hecho de la acuñación tardía y la aceptación universal de la denominación suicida, explorando a diversos autores que se han dedicado a este estudio. En él se comprende que el problema sobre el actual consenso general sobre su origen proviene de la inexistencia de un único término a lo largo de la historia. Se deduce con esto que es la inexistencia de un vocablo único y no el acto en sí lo que se tiende a cuestionar.

Para Cohen Agrest (*Por mano propia. Estudio sobre las prácticas suicidas: 2007*) – citada en el artículo de López– estos neologismos serían concebidos desde connotaciones morales y no desde el hecho claro y conciso de darse muerte a sí mismo, a diferencia de hoy en día, donde se comprende al concepto de suicidio de manera neutral –como la denominación verbal de un hecho–, para luego adentrarse al debate moral. Como ejemplo de esto Agrest (2007, p. 72) señala el implemento del término desde el escritor inglés Sir Thomas Browne, en su libro *Religio Medici* de 1642, en el cual se utiliza como distinción entre la muerte auto consumada (condenada por la religión cristiana) y el auto sacrificio pagano de Catón. Se entrega de esta forma, una connotación negativa necesaria para señalar el acto de una forma condenable y censurable. A este ejemplo pueden sumarse los distintos términos de habla inglesa implementados hasta el siglo XVII: *self murder*, *self slaughter*, *self destruction*, *self*

*killing* y *self homicide* (Leenaars, 1995, p. 347). Cada uno de estos términos contiene cierta gravedad y violencia en su definición, el destruir, asesinar, masacrar y sacrificar conllevan implícitamente dentro de su interpretación un ápice de violencia, descontrol y desesperación del individuo. Reforzando el ya presentado debate de la moralidad en el acto suicida, comparándolo e igualándolo a actos considerados criminales, cabe preguntar: ¿se ha de considerar entonces al acto suicida como un acto de muerte o de asesinato?

El vocablo siguió evolucionando de esta forma, sumido desde su origen en la tendencia del silenciamiento y negación, desembocando en el concepto que, a día de hoy, se sigue utilizando, igualmente desde la perspectiva preventiva y censuradora de la sociedad. La diferencia radica en que, gracias a los diversos pensadores de las academias humanistas, tanto los eruditos como la población convencional se cuestionan más el entendimiento del acto suicida. Desde sus referencias bélicas y al sujeto desesperado, los debates y discusiones al rededor del suicidio se ven entrelazados con cuestiones morales, pero no acaba ahí, ya que desde la filosofía se han encargado de ampliar los alcances de este problema hacia las esfera social y política. Y no son los únicos, la medianamente moderna interdisciplina de la Suicidología se encarga de estudiar los comportamientos suicidas y cómo prevenirlos. Así, esta no buscaría solo el entendimiento del suicidio como tal, sino que también otras conductas autolesivas que los seres humanos puedan tener, tanto la obsesión por la autoflagelación como el para-suicidio o la ideación suicida, que no tienen por qué desembocar en algo físico. Como bien está ligada profundamente al ámbito de la psicología, en esta rama se indaga con fuerza en la perspectiva del individuo sobre el acto suicida, siendo las patologías y trastornos mentales los núcleos fundamentales que dan paso al origen de la idea suicida.

Fue en 1968 cuando Edwin S. Shneidman –psicólogo clínico norteamericano– estableció la asociación americana de Suicidología en Estados Unidos para unificar de forma interdisciplinaria los estudios sobre las tendencias suicidas. Con más de veinte libros abordó el tópico sobre la muerte voluntaria, su trabajo se distingue por sobre el resto por su manera multidimensional de aproximarse al fenómeno. Para el autor era necesaria la perspectiva conjunta de varias disciplinas para comprender en profundidad el problema, ya que bajo esta nueva estructura científica se considera posible el abandono de prácticas sesgadas al hablar del suicidio. De esta manera se eliminan las evaluaciones morales y, en cambio, se logra una visión amplia y libre para abordar su complejidad de forma integral. “La Suicidología es, entonces, el estudio de comportamientos, pensamientos y sentimientos autodestructivos, del mismo modo en que la Psicología es la ciencia referida a la mente y sus procesos, sentimientos, deseos, etc.” (Chávez et. al, 2010, parr. 1).

Por su parte, el novelista y filósofo francés Albert Camus<sup>1</sup> explora continuamente la condición humana predispuesta al suicidio. Influenciado por la ola del existencialismo alemán, el autor presenta el camino del absurdísimo donde el hombre siempre se encontraría en una condición absurda. Esto se desarrolla en particular dentro de su recopilación de ensayos *El mito de Sísifo* (1942) en los cuales presenta el mito de Sísifo como una metáfora de la situación absurda del hombre: se es plenamente consciente de la inutilidad de la vida y aun así se busca insaciablemente encontrarle un sentido, una meta o un valor. Para el autor este esfuerzo humano se aborda erróneamente, pues no es la vida misma o el mundo lo que otorga valor a la vida humana, sino el mismo hombre el que le da valor: “Este mundo en sí no es racional, es cuanto se puede decir. Pero lo que es absurdo es la confrontación de esa irracionalidad con el deseo profundo de claridad cuya llamada resuena en lo más hondo del hombre” (2020, p. 37). En tanto al suicidio, lo ve como la rendición ante lo absurdo del mundo, confesar que la vida y sus absurdos supera al ser humano (2020, pp. 19-20). La única forma en la cual se es capaz de darle algún valor a la vida es vivirla, una ética de cantidad: mientras más experiencias, más virtuosa será la vida que se vive. Sísifo, por ejemplo, dice Camus, siente un pequeño momento de gratificación al llegar a la cima de la montaña aun sabiendo que la roca caerá y tendrá que hacer todo otra vez. De igual forma el hombre debe de afrontar las dificultades de la vida y no derrotarse ante sus absurdos.

Un tercer camino se destila dentro de los estudios suicidológicos. Si hasta ahora se presentaron tanto la visión psicológica como la del individuo, es también pertinente abordar la visión social. Émile Durkheim define al suicidio como un fenómeno completamente social e independiente de las patologías psicológicas: “Por eliminación, resulta que el suicidio debe depender necesariamente de causas sociales y constituir por esto un fenómeno colectivo” (1928, p. 131). Todo su pensamiento referente al suicidio lo plantea en un único libro *Le suicide* de 1897, dividido en tres tomos. Así, se constituyó como el primer autor en establecer al suicidio de forma social. Durkheim basó su estudio en diferentes tasas anuales dentro de Europa, sosteniendo con esto que el suicidio era producto de faltas de integración social y ausencia de regulación social en la vida de las personas: “El suicidio varía en razón inversa al grado de desintegración de los grupos sociales de que forma parte el individuo” (1928, p. 214). Su principal motivo de estudio era su insatisfacción con la percepción hegemónica del suicidio

---

<sup>1</sup> Si bien este autor es predecesor del movimiento de la Suicidología, se considera igualmente parte de los pensadores que dieron su aporte a la disciplina, ya que, si bien, Shneidman introduce la problemática desde el área psicológica, Camus lo hace desde el pensamiento individual y personal que desemboca en el suicidio. De esta forma se van consolidando las diferentes perspectivas que llenan el estudio suicidológico actual.

en su tiempo. Comienza su razonamiento del mismo punto del cual se ha iniciado esta tesis: “Como la palabra suicidio surge con frecuencia en el curso de la conversación, pudiera creerse que todo el mundo conoce su significado y que es superfluo definirla” (1928, p. 1).

Con todo lo dicho anteriormente, se ha esclarecido la cualidad plurívoca y estigmatizado del origen del neologismo suicidio. Por lo que, para efectos de esta investigación es necesario el uso correcto y conciso del término sin desviaciones morales que puedan corromper el entendimiento de este a lo largo de las páginas. Si se introduce el término desde la noción popular, este simplemente se entenderá como ‘el acto de matarse a sí mismo’ o en su defecto ‘el acto de darse muerte a sí mismo’. Sin embargo, no puede ser así de sencillo puesto que de esta manera se expone a una falencia dentro de la definición: la ausencia de su intencionalidad. Es necesario que esta característica sea explícita dentro de la descripción base para poder clasificar y entender los acontecimientos que se narrarán más adelante.

Esta cualidad de intencionalidad será lo que distinga una muerte auto infligida de una muerte accidental, sin testigos o sin esclarecer la totalidad de los hechos. La intencionalidad entrega un margen de estudio y desarrollo completo hacia lo que se busca desarrollar a continuación y, es por esto, que se tomará la noción contemporánea más recurrente para estudios de índole académica, la definición otorgada por la organización mundial de la salud (OMS): “Suicidio: Muerte autoinfligida con evidencia implícita o explícita de que la persona tenía intencionalidad de auto provocarse la muerte” (2012, p. 180). Si bien esta definición sigue teniendo algunas falencias, deja en claro que la visión pública y mediática sobre el suicidio desde sus inicios presenta tergiversaciones para comprender realmente a lo que refiere. Es pues de estricto rigor erradicar la idea que comúnmente se tiene en mente cuando se habla del tópico, ya que ello trae consigo repercusiones posiblemente nocivas y restringidas a la perspectiva que se tiene del acto suicida actual.

Es por esto que dentro del primer capítulo se intentará extirpar de la noción común los tabúes y estigmas para así desmitificar la problemática del suicidio. A continuación se explorará en profundidad las dos perspectivas más representativas de la filosofía griega: Platón y Aristóteles –específicamente desde los textos *Critón*, *Fedón* y *Ética nicomáquea*–, para contraponer sus visiones de condena a la filosofía estoica de Séneca.

El segundo capítulo se centrará en las influencias religiosas y creencias morales que pueden existir sobre la perspectiva social del suicidio, desde mitos de la creación, códigos morales a Dioses y la religión cristiana desde la teología de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino –específicamente desde los textos *La ciudad de Dios* y *Suma Teológica*–. Con esto se

comprobará la tesis central sobre las perspectivas excluyentes que se encuentran instauradas hoy en día respecto a la censura y condena social del suicidio.

Para concluir esta investigación se realizará un análisis del libro *Le Suicide* (1928) del sociólogo Émile Durkheim y su estudio sociológico. Para así confirmar la primicia inicial y ratificar la necesidad de analizar y observar la problemática del suicidio desde una óptica global que permita entender realmente de lo que se está hablando, en vez de concentrarse en perspectivas excluyentes y sesgadas que llegan a afectar la posible ayuda y comprensión del individuo suicida.

## Una delimitación del suicidio y sus estudios antiguos

### 1. a.- La caracterización y definición del suicidio

Con esta definición de nacimiento se esclarecen algunos márgenes para considerar un verdadero acto suicida, en vista de que la definición de la OMS contiene explícitamente la característica de intención al querer arrebatarse la vida, es posible dejar fuera trágicos eventos que –a primera vista, o simplemente por falta de información– podrían ser llamados suicidios por la mirada popular. Tales como muertes por el descuido de una llave de gas abierta en el hogar o algunos accidentes viales (entendiendo en este último, accidentes donde existe algún conductor ebrio, ya que dentro del acto de beber no se encuentra la intencionalidad directa a su muerte). Tras estos tipos de sucesos no queda ninguna evidencia que sustente su intención, por ende, quedan abiertos a posibles ambigüedades. En síntesis, el suicidio sería un acto intencional que lleva al fin de la vida del sujeto. A esta intencionalidad resulta pertinente añadirle la arista de la premeditación, pues está implícito que dentro de un hecho intencional exista una reflexión previa o, aunque sea, una mera conciencia del querer actuar. Tal como una suerte de eslabones en el proceso de la conciencia, la idea se presenta, se procesa y se decide en base a tal reflexión si es pertinente llevarla a cabo. Así, aunque este proceso dure una milésima de segundo, existe. Por lo tanto, se entenderá a lo largo de esta tesis al suicidio como un acto intencional y premeditado ocasionado por la misma víctima.

Teniendo esto en claro, lo siguiente es indagar dentro de las probables causales de esta idea intencionada y premeditada. El hecho de llegar a la extrema decisión de tomarse la vida no es algo que al individuo se le cruce por la mente una simple mañana para luego llevarla a cabo esa misma noche, pues –como se ha especificado– el acto premeditado es un acto que se estudia y se reflexiona antes de llevarse a cabo. Por lo que dentro de la compleja idea del suicidio se presentan más interrogantes: ¿qué lleva a tomar acción?, ¿cuáles son las medidas de reflexión para llegar al acto?, ¿qué inicia ese pesar en el individuo? Bosquejar estas preguntas resulta necesario para lograr una caracterización lo más universal y general posible de los actos suicidas, para así desglosar una noción más centrada y concisa de la que se tiene hasta ahora. En vista de esto, para llegar a algunas heurísticas respuestas se tomará el caso de la conocida escritora Virginia Woolf, la cual se arrebató la vida la noche del 28 de marzo de 1941, adentrándose al río Ouse, vestida con un abrigo con piedras en los bolsillos, siendo su última acción dejarle la siguiente carta a su esposo Leonard Woolf:

Queridísimo:

Estoy segura de que me estoy volviendo loca de nuevo. Siento que no podemos volver a pasar por otro de esos períodos terribles. Y que esta vez no me voy a recuperar. Empiezo a escuchar voces y no me puedo concentrar. Así es que estoy haciendo lo que parece ser mejor. Me has dado la mayor felicidad posible. Has sido, en todas las formas, lo máximo que cualquiera puede ser. No creo que otras dos personas puedan haber sido tan felices como nosotros hasta que esta terrible enfermedad llegó. No puedo luchar más. Sé que estoy arruinando tu vida, que sin mí podrías trabajar. Y sé que lo harás. Como ves, ni siquiera puedo escribir esto bien. No puedo leer. Lo que te quiero decir es que toda la felicidad de mi vida te la debo a ti. Has sido absolutamente paciente e increíblemente bueno conmigo. Quiero decirlo, y todo el mundo lo sabe. Si hubiera habido alguien capaz de salvarme, ese habrías sido tú. Todo me ha abandonado, menos la certeza de tu bondad. Ya no puedo seguir estropeando tu vida. No creo que dos personas puedan ser más felices de lo que nosotros hemos sido (Woolf, 1941, p. 114).

El simple acto de dejar una carta antes de atentar contra su vida deja en claro que se encuentra dentro de la clasificación anteriormente determinada, pues en este suicidio hubo una premeditación de por medio y analizando su contenido se encuentra aún más información sobre la decisión final de la autora. En repetidas secciones relata cómo su estado mental era cada vez más deplorable y que no veía un futuro donde esto mejorara. Efectivamente, en la época contemporánea se ha hecho de conocimiento público que Woolf sufría un trastorno psicológico no tratado, originado por diferentes sucesos de abuso dentro de su vida. Esto ha llegado a ser sabido gracias a sus mismos escritos biográficos en conjunto con el trabajo de distintos escritores que han dedicado su tiempo a indagar dentro de sus obras para descubrir qué pasaba realmente dentro de su mente, o por lo menos tener una representación lo más cercana que se pueda a la verdad<sup>2</sup>.

Sin embargo, no es necesario alejarse de su último escrito para atisbar un poco dentro de sus pensamientos en sus últimos momentos, ya que en varias oraciones relata su malestar psicológico: “me estoy volviendo loca de nuevo” y “volver a pasar por otro de esos períodos terribles”. Ambas secciones muestran que su estado mental deteriorado no era nada nuevo sino

---

<sup>2</sup>Algunos de los escritos respecto a esto son C. Caramagno. Thomas. (1992). *The Flight of the Mind*. - García Nieto, Rebeca. (2004). *Virginia Woolf: Caso Clínico*. - Woolf. Virginia (1976) *Momentos de vida*. Entre muchos otros.

algo con lo que ya habían lidiado anteriormente. Prosigue con “Empiezo a escuchar voces y no me puedo concentrar” y “hasta que esta terrible enfermedad llegó”, ambas frases igualmente hacen referencia al estado mental del cual ambos –tanto ella como su esposo– parecen estar al tanto, pues eran conscientes de esta condición de la cual sufría Woolf. Con estas porciones de su carta es posible darle una respuesta a la primera pregunta del párrafo anterior: el porqué de la toma tan drástica de decisión. En este caso en concreto la respuesta sería la psiquis del individuo, el hecho de que sea autoconsciente del deterioro de su estabilidad emocional y psicológica lleva a Virginia Woolf a cuestionarse qué hacer, cómo sobrellevar su estado: “Así es que estoy haciendo lo que me parece mejor”. Nuevamente, indicando que detrás de su suicidio existe un periodo de reflexión anterior y al mismo tiempo abre una nueva interrogante: ¿mejor? ¿mejor respecto a qué o para quién? Es a mediados de la carta donde se encuentra la mayor pista hacia el porqué de su decisión: “Sé que estoy arruinando tu vida, que sin mí podrías trabajar. Y sé que lo harás”. Esta es la clave, dentro de la reflexión hecha por ella: no solo se encontraba en juego su estado crítico y cómo sobrellevarlo, sino que también los efectos que esta enfermedad tenía con su entorno directo, en este caso su esposo. Pues se tenía consciencia respecto a cómo desde su propia percepción le entorpecía “Ya no puedo seguir estropeando tu vida”, ella toma su muerte como la solución más razonable. Finalmente, la decisión tomada es cometida con el fin de facilitarle –desde la perspectiva de la autora– y mejorarle la vida a su cónyuge, Leonard Woolf.

En base a esto –superficialmente hablando– puede entenderse que el acto suicida no está orientado solamente hacia el sujeto que lo comete, ya que dentro de esta acción premeditada compete una reflexión tanto de su propio estado mental como de su entorno, y posiblemente de las consecuencias y efectos de su decisión. Entonces, es posible extraer tres nuevas características para la caracterización del suicidio que se está delimitando, aparte de su estado premeditado: (1) considerar el estado mental del sujeto; (2) entender que la acción de darse muerte a sí mismo tiene un fin o una meta; (3) que detrás de la reflexión puede ser considerada tanto a la persona como sus efectos dentro de su entorno directo o indirecto.

Claramente, el pensamiento suicida es mucho más complejo que lo anteriormente nombrado, pero por el bien y la agilidad de esta investigación se entenderán estas propiedades como las principales respecto de las cuales se desglosa una cantidad importante de cualidades circunstanciales, siendo esto último muy importante, ya que de por sí, el suicidio es un acto circunstancial. Pues como ya se ha dado a entender, la psiquis del sujeto es fundamental para que primeramente se dé el estado de pensamiento suicida, y si se habla de un estado mental, hay tantos como seres humanos en el mundo. Nadie comprende completamente el estado del

prójimo, puesto que nadie jamás compartirá las mismas vivencias que el otro, pues en esto influyen las circunstancias socioeconómicas y culturales, por nombrar solo algunos aspectos básicos. Así, con esto se suma otra característica fundamental al concepto de suicidio: (4) es un acto circunstancial.

Se analizó y desglosó un caso para demostrar los cuatro puntos focales con el fin de comprender lo que se entenderá al momento de hablar de un suicidio. Pero solo un ejemplo no basta para considerar esas características como fundamentales dentro de una idea tan amplia como la que es objeto de esta investigación, por lo que se explorará otro caso totalmente diferente a lo ya visto, para así sellar estas características como las principales dentro del complejo circuito de ideas que engloba la muerte voluntaria. El caso anterior podría ser descrito como un acontecimiento de suicidio usual, teniendo como causa central el estado mental del sujeto, pero, así como se caracterizó antes, el suicidio es un acontecimiento circunstancial, por lo que a su vez existen distintos actos suicidas.

En esta oportunidad se expondrá el *suicidio de razón social* como una clase de suicidio, pues más que tener en el centro del suceso la psiquis del individuo –como el caso anterior– este tiene su origen en influencias externas que detonan el pensamiento suicida. Aquí pueden entrar acontecimientos tales como la inmolación, suicidios altruistas, oblación, Harakiri-Seppuku y algunas actitudes *Kamikaze* en contextos bélicos.

En Chile existen varios de estos hechos, pero se puntualizará en particular el acto de ‘quemarse a lo bonzo’ protagonizado por Sebastián Acevedo Becerra el 11 de noviembre de 1983, que marcó un antes y un después en la historia del país<sup>3</sup>. El 9 de noviembre de ese mismo año los hijos de Sebastián –María Candelaria y Galo Fernando Acevedo– fueron detenidos por agentes de la central nacional de informaciones (CNI) en contexto de la represión militar de la época en dictadura. Tras una exhaustiva búsqueda y días sin tener noticias del paradero de sus hijos, Sebastián Acevedo toma la decisión de inmolarsse, rociándose con gasolina frente a la catedral de la Santísima Concepción como modo de protesta contra la ineficacia de las autoridades para darle respuestas. La elección de dicho lugar se debió a que en su tiempo de búsqueda recurrió al cardenal en busca de ayuda, pero no obtuvo respuesta. Al momento de encenderse en llamas seguía pidiendo la liberación de sus hijos “¿No puedo comprender por

---

<sup>3</sup> Esta historia en particular ha sido representada incontables veces dentro de la cultura chilena, canciones como: *Para que nunca más* del conjunto Sol y Luna (1990), *Réquiem en Sol a Sebastián Acevedo* de Nano Acevedo (1990) y *Once de noviembre* por Cristina Gonzáles (1994). Pedro Lemebel (1991) dentro de una instalación conmemorativa en el día internacional contra el VIH en la Facultad de Periodismo de la Universidad de Concepción, conmemoró la imagen de Sebastián Acevedo. Incluso, inspirando uno de los capítulos de la serie chilena *Archivos del cardenal* (2011) donde relatan su historia. A día de hoy, se estrena la obra de teatro *Acevedo: con parafina alcanzó el nirvana* (2023) de parte de la compañía de teatro La Maulina.

qué mantienen escondidos a mis hijos. Temo que los maten. Si no me los entregan (...) me crucificaré... Me quemaré vivo», confesó ese mismo día a un corresponsal del diario La Tercera y de la revista Hoy” (Arrieta & Matus, s.f, parr. 11), pese a los intentos de asistencia por parte de los transeúntes, este moriría algunas horas más tarde en el hospital. No obstante, no moriría sin antes despedirse de su hija, que a causa de la presión infligida por su acto fue liberada junto a su hermano, y ambos fueron llevados al hospital donde se encontraba su padre. A la fecha del catorce de septiembre del dos mil veintidós, a nota de la reinauguración de la placa conmemorativa frente a la catedral de Concepción María Candelaria sigue recordando a su padre “Allí, un hombre de 50 años entregó su vida para salvar la de sus hijos y de muchos otros compañeros que estaban sufriendo los vejámenes y la tortura en nuestro país” (DiarioUchile, 2022, parr. 4).

Se puede ver como las características antes planteadas también encajan perfectamente en este acontecimiento, es sabido por varias declaraciones póstumas –hechas públicas por distintos medios de comunicación– que dentro de las últimas conversaciones de Acevedo, este mostraba un uso pleno de sus sentidos al tomar la decisión de suicidarse en forma de protesta. Por lo que este habría sido un acto premeditado, basado en una mentalidad de un padre angustiado por la desaparición de sus hijos. Esta situación límite impuesta por el contexto militar saca a relucir la posibilidad de una muerte autoinfligida. La acción cometida tuvo una intención concreta desde el inicio: la presión pública como llamado a actuar frente a las violaciones de los derechos humanos. Por lo que los efectos que esperaba son claros: la liberación de sus hijos. Aun confirmando las características que se mencionaron como descripción de un acto suicida, este excede con creces la cualidad de ‘considerar los efectos del acto’, ya que no solo logró el cometido de salvar a sus hijos, sino que su acto fue tomado como un hito frente a los infames actos en contra de la humanidad que se cometieron en esos años por las fuerzas armadas. Así, este suceso acabó promoviendo los movimientos humanitarios, incluso llegando a formarse una organización en contra de la tortura homenajando su nombre. El efecto a nivel histórico del acto efectuado por un padre –accidentalmente mártir– acongojado por sus hijos, se convirtió en algo más que un grito de auxilio se transformó en un llamado a la acción para la ciudadanía, un llamado al despertar en contra de la opresión y las injusticias.

Esto resulta suficiente para corroborar la versatilidad y eficacia de las cuatro características principales de esta nueva forma de analizar el suicidio: (1) es un acto premeditado; (2) debe ser considerado el estado mental del sujeto; (3) la acción tiene un motivo final y son considerados los efectos de llevar a cabo su cometido tanto en su entorno directo como indirecto; (4) la cualidad intrínseca de su circunstancialidad. La conducta humana es

multi-motivada, es por esto por lo que se necesitan estas cuatro características lo suficientemente generales como para adaptarse a las distintas motivaciones del ser humano, sin desviarse del marco suicida estudiado en estas páginas. Así que, de aquí en más, estas características han de entenderse como la definición de suicidio dentro de esta tesis.

Ambos casos analizados anteriormente son completamente distintos, pero a su vez iguales en muchos aspectos. La característica principal de su diferencia es el motivo tras la decisión tan drástica. En otros términos, en el primer caso, el núcleo del pensamiento suicida proviene más bien del individuo, siendo él mismo el origen de sus pesares, en cambio, dentro del segundo suicidio no se tiende a colocar al protagonista del suicidio como motivo, al contrario, su principal incentivo son los otros.

Esta dicotomía es el centro de este estudio, pues si ya se presentó al suicidio como un acto circunstancial es debidamente necesario tomar ambos extremos del hecho y exponer la problemática liderada por ambos. Entonces, de principio se tomarán ambas circunstancias suicidas como dos caras de la misma moneda, las que serán consideradas como dos situaciones que, si bien son diferentes en motivo, concluyen de la misma forma. Por ende, el suicidio se determina como un acto de origen social y a su vez personal.

Esta noción del suicidio tiene antecedentes a lo largo de la historia. Por ejemplo, diferentes pensadores han profundizado en el acto suicida viéndolo tanto como un hecho social como un acontecimiento plenamente individual e íntimo (Aristóteles, *Ética nicomaquea* (349 a.C.) 1138a; Montaigne, *Ensayos*, Libro II, capítulo III (1580) p. 504). El problema de esto surge cuando no se exploran ambas circunstancias como complementarias, sino como contraposiciones que no pueden coexistir dentro de una misma doctrina de pensamiento. Planteamientos como el de diferentes devotos a la doctrina cristiana han marcado cualquier tipo de muerte voluntaria como una herejía hacia Dios (Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios* (426. d.C.) capítulo 19). Lo que contrasta con posturas de intelectuales quienes creen con total certeza que la vida le pertenece plenamente al sujeto y son libres de decidir su muerte (Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, carta LXX).

Es cuando se asumen estas posturas contrarias y excluyentes el momento en el que se suele generar el actual pudor, censura y estigmatización que se ha impuesto al suicidio en la época contemporánea, ya que estas ideas polarizadas del suicidio se han integrado dentro del pensamiento hegemónico. O bien es lícito o ilícito, es difícil hallar una conclusión que apunte más allá en el debate actual popular, y se suele categorizar como debidamente inmoral a quien crea lícita a la muerte premeditada, mientras que se tiende a adjudicar una especie de superioridad ética al individuo que la condena. Es posible adjudicar esta visión sesgada tanto a

la media convencional como a los mismos pensadores que no han podido encontrar un punto medio entre ver este fenómeno como uno plenamente de carácter personal y a su vez como un hecho público y social.

Una gran mayoría de pensadores han abordado el suicidio desde una perspectiva más bien ética. Aquí en cambio, no se buscará encontrar una verdad absoluta, sino más bien un campo llano y neutral, sin prejuicios para que el acto deje de ser tan censurado, reprochado y solo dialogado desde la prevención por la sociedad.

### **1. b.- La discordia de la cicuta**

La cultura y sociedad griega se encuentran rodeadas de la imagen del suicidio. Si bien el concepto siempre estuvo rodeado de distintos juicios morales, es dentro de la sociedad y pensamiento griego donde se termina cimentando la estigmatización del acto suicida que perdura hasta la actualidad. Se debe comprender en el contexto histórico griego al suicidio como un delito contra el Estado, ya que, el privarle a la sociedad uno de sus miembros funcionales era perjudicial no solo para el individuo suicida, sino que para toda la sociedad que debía hacerse cargo de sus labores. Además, se ha de tener presente que en dicho contexto abundaban distintas doctrinas de pensamiento que presentan a la vida misma como un bien del cual el ser humano no es dueño, lo que conlleva a una denominación pecaminosa del suicidio. A su vez, se puede apreciar la determinación de darse muerte a sí mismo en sus distintos mitos como una consecuencia de distintas emociones y situaciones que le producen dolor y sufrimiento a sus personajes: el suicidio de Yocasta por descubrir la verdad de la identidad de su esposo Edipo, el suicidio de Egeo debido a la desesperación y angustia producidas por la supuesta pérdida de su hijo Teseo ante el minotauro, o el suicidio de Áyax que cegado por la ira intenta asesinar a sus compañeros y que al despertar de su trance, gracias a la ayuda de Atenea, ve que ha matado a un rebaño en su lugar, dado este hecho decide suicidarse para no vivir en la deshonra.

Todo esto es de gran ayuda para reafirmar las cuatro características generales propuestas anteriormente, ya que los griegos también consideraban diferentes aristas sobre el suicidio. Se aprecia la representación suicida dentro de los mitos como consecuencias de un malestar o una situación límite fuera del control del sujeto. Esto es un símil a la preocupación del estado mental del individuo. De este mismo modo, se verá la circunstancialidad del suicidio expuesto por Platón, la finalidad del acto entendido por Séneca, y a su vez, los efectos que este produce en el entorno visto desde Aristóteles.

Si bien las siguientes páginas se centrarán específicamente en estos tres pensadores, diferentes escuelas filosóficas se sitúan dentro del debate sobre el suicidio. Los pitagóricos, centrados en la cosmología matemática no consideran aceptable la muerte voluntaria pues el equilibrio del cosmos se vería distorsionado por la falta de un alma. Pero, tanto los cínicos como los epicúreos aceptaban al suicidio como una opción, los primeros considerándolo un acto de poder sobre el destino y los epicúreos como la mejor opción si es que no es posible mantener una vida de placeres y hedonismo (Guerrero, 2019, parr. 8).

Al momento de analizar el pensamiento platónico hay que tener en cuenta la presencia de su maestro Sócrates, quien aparece recurrentemente dentro de sus obras, pues sabiendo su trágico final con el veneno de cicuta, es entendible que la opinión de Platón frente al suicidio sea ambivalente. Este pensador se encuentra tanto a favor como en contra del acto, ya que busca de alguna forma, una justificación moral ante el suicidio de su maestro, y si bien estas opiniones indeterminadas acerca de arrebatare la vida se presentan en varias obras del autor (*Leyes IX, República libro III, Apología*), en esta ocasión el foco central serán las reflexiones expuestas dentro de los diálogos *Fedón* y *Critón*.

Sin embargo, no está demás una pequeña introducción a los pensamientos socráticos para darle un poco más de contexto a lo que se desarrollará más adelante. A su vez, se tendrá en cuenta la perspectiva e interpretación suicida de la muerte de Sócrates dentro del siguiente análisis, pues si, en estricto rigor, el filósofo fue condenado por el Estado ateniense a la muerte por veneno de cicuta, éste tuvo la oportunidad de fugarse y salvar su vida, en cambio siempre se presentó firme a sus ideales, decidiendo aceptar su destino. Dada esta supuesta capacidad de elección entre el poder salvarse y aceptar su muerte es posible considerar la muerte de Sócrates como un suicidio.

Esta apertura a la interpretación de la muerte de su maestro provoca dentro del pensamiento de Platón que la figura del suicidio sea presentada en reiteradas ocasiones frente a su visión de ética y metafísica. En sus obras encarna dentro de la presencia de Sócrates posturas respecto a la vida ideal del filósofo y lo que les aguarda a estos sabios al momento de morir. Es dentro del diálogo *Critón*, en el cual Sócrates y Critón se embarcan en una conversación sobre la decisión del filósofo de no salvarse ante su inminente muerte. Critón toma una postura completamente contraria a la de Sócrates sobre aceptar su condena y le incentiva de varias formas a escapar de la cárcel. Dentro de sus argumentos, Critón utiliza la opinión popular y la fuerza que esta ejercería frente a los que son dejados en vida tras la muerte de Sócrates (44b-46a). En concreto Critón menciona las repercusiones públicas en su imagen si es que este no logra salvar al filósofo, a lo que Sócrates contesta: “¿Y qué nos importa,

querido Critón, lo que la gente crea?” (44c), pero Critón continúa argumentando a favor de los deberes sociales de los que es responsable Sócrates: sus hijos y sus amigos, en sus palabras, le parece injusto que Sócrates se traicione a sí mismo pudiendo salvarse (45d). Esto se transforma en el punto quiebre del diálogo, llevándolo a los argumentos centrales sobre las convicciones morales de Sócrates: “no es el vivir lo que hay que considerar como lo más importante, sino el vivir bien. [...] Y que el vivir bien, noblemente y justamente son lo mismo” (48b). Estos dos axiomas encarnan el modelo ideal de vida según la perspectiva socrática, una vida moralmente recta, es decir vivir de forma justa.

Filosofía similar es posible encontrar dentro del libro V de *Ética nicomáquea* de Aristóteles. Específicamente es en el sexto capítulo titulado ‘La justicia política’ en donde se argumenta sobre la justicia como el discernimiento entre lo justo y lo injusto. Ahí se distinguen entre distintos actos a las acciones injustas donde se presentaría una injusticia. Sin embargo, esto no significa que exista injusticia de un modo absoluto, pues dentro de lo que es de propiedad y el individuo mismo no existiría injusticia: “son como partes de uno mismo y nadie quiere dañarse a sí mismo. Por eso, no hay injusticias para con uno mismo” (1134a17). Esta afirmación provoca una paradoja, pues Aristóteles habla de un acto injusto cuando está dirigido voluntariamente contra la ley, pero en el caso del suicidio, el sujeto sería injusto contra su justa razón, no contra la ley. Este problema se resuelve unos capítulos más adelante donde se esclarece contra quien específicamente se comete una injusticia cuando se decide tomar la decisión de quitarse la vida. Como conclusión, se actúa injustamente frente a la *polis* y no contra el individuo mismo ya que nadie puede recibir una injusticia voluntariamente a sabiendas de esta. Aristóteles explica esto en base de lo que manifiestan las leyes: “la ley no manda suicidarse y lo que la ley no manda, lo prohíbe [...] el hombre que voluntariamente, en un arrebató de ira, se mata a sí mismo, lo hace en contra de la recta razón, lo cual no lo prescribe la ley: luego, obra injustamente” (1138a5-10). Según esta interpretación el suicida obraría injustamente, no sobre sí mismo, sino frente al Estado y las leyes, actuando en contra de su justa razón y virtud. De esta manera, Aristóteles condena el acto suicida como un acto injustificado en contra del Estado.

Ahora bien, Sócrates desencadena su conversación con Critón de la misma forma en que Aristóteles argumenta en contra del suicidio; encaminando sus argumentos en favor de la justicia. Si lo que es importante no es vivir sino el vivir justamente, al escaparse, Sócrates comenzaría a vivir de manera injusta. Jamás se debe obrar de forma injusta, esto conlleva también a no responder y retribuir a las injusticias con más injusticias (49d). Bajo este concepto, el filósofo argumenta que si finalmente toma la decisión de escapar de la ciudad sin

persuadir a la *polis* de su inocencia este estaría obrando injustamente, dañando tanto a los ciudadanos de Atenas como a las leyes que los rigen: “tanto en la guerra como en los tribunales o en cualquier otro lugar hay que hacer lo que ordene la ciudad y la patria” (51c). Se entiende con esto que, por sobre todas las cosas, el hombre debe obedecer y seguir las leyes y al Estado frente a su decisión de justicia pues esto sería lo moralmente recto y justo.

Todo el diálogo expuesto en el *Critón*, sumado a los argumentos aristotélicos ya presentados, se pueden trasladar a la era actual si se posicionan dentro del debate sobre el suicidio. Cuando Critón apela a los deberes sociales por sobre la perspectiva personal de Sócrates, es posible tomarlo como un símil de los argumentos cotidianos sobre el individuo suicida: ¿qué sucede con la gente que se deja atrás? Son ellos quienes terminan cargando con las penas de la pérdida, los remordimientos y la carga del difunto. La perspectiva social del suicidio tiende a guiarse de igual modo que el argumento de Critón, ya que el individuo tiene cargas y deberes morales más allá de sí mismo: “creo que traicionas a tus propios hijos al abandonarlos pudiendo completar su crianza y su educación. En cuanto a ti depende, ¡qué les ocurra lo que venga!” (45d). La decisión de morir anteponiendo las creencias morales individuales por sobre el bien del entorno es tomada como egoísta, casi cobarde: “Por eso, Sócrates, trata de que no se sume a nuestros males este oprobio para ti y para nosotros” (46a). Esto insinúa a una especie de carga o de molestia que puede llegar a provocarles a los amigos del filósofo su muerte ¿no está Critón realmente velando por sí mismo más que por el bienestar de Sócrates?

Claudia Donoso (2021) rescata una seguidilla de interacciones dentro de la red social *Twitter/X* del año 2020 donde luego de un suicidio dentro de la línea uno del metro de Santiago el transporte se ve en la obligación de interrumpir su funcionamiento. Entre varias reacciones a esta situación un internauta en particular publica ‘cuico místico’ mientras que la cuenta oficial del metro de Santiago responde ‘Pedimos respeto por estos casos’ a lo que el primer usuario vuelve a objetar ‘es de sentido común suicidarse a buena hora también’ (Donoso, 2021, p. 41). En este último ejemplo se manifiesta el continuo empleo del argumento sobre el uso de la razón o el raciocinio del ser humano suicida, lo que se lleva a cabo con un deje de condescendencia dentro de su interpretación. Al igual que Critón, este internauta apela al uso de la razón –sobre el horario y lugar donde el suicida ha llevado a cabo el acto–. Bajo su perspectiva, este ha pasado a llevar al resto de la sociedad importunando con su actuar. En la actualidad, este tipo de discusiones y debates alrededor del acto suicida son de lo más común. Precisamente del mismo modo que en su origen –donde el término suicida se encontraba sumido en un debate sobre su moralidad– hoy en día tal discusión se abre entre la perspectiva de la sociedad y el

suicida: el transeúnte y la víctima de su propia mano. La primera postura comúnmente se regiría por argumentos sobre el sentido y el bien común, mientras que el suicida suele apelar por su propia moralidad y bienestar.

De esto es posible entregar dos ejemplos. La cultura japonesa, si bien está adelantada en muchos aspectos, es a su vez una sociedad bastante arraigada a sus valores tradicionales. Prácticamente solo después de la Segunda Guerra Mundial esta –la cultura japonesa– abrió sus puertas definitivamente a la cultura occidental. Así su crecimiento económico y los cambios en la cultura –más que ser de forma gradual– fueron sumamente drásticos debido a la sobre exposición inmediata al mundo globalizado<sup>4</sup>. Esto se demuestra hoy en día con distintos fenómenos sociales y en particular con el fenómeno de *salarymen* que –a pesar de que ya fuera un fenómeno conocido a principio del siglo XX– tomó fuerza tras la derrota del pensamiento fascista-imperialista de la Segunda Guerra Mundial. Una sociedad ya acostumbrada a darlo todo por su Estado, ahora imponía el mismo pensamiento a las áreas laborales para volver a formar al país tras las consecuencias de la guerra: “The economy was forced to kick into overdrive to stay afloat. Thus, the salaryman became a folk hero dedicated to serving his country by pouring all his energy into performing his corporate job [La economía se vio obligada a ponerse en marcha para mantenerse a flote. Así, el *salaryman* se convirtió en un héroe dedicado a servir a su país poniendo toda su energía en el desempeño de su trabajo corporativo]” (Japanbased, 2023, parr. 6). Hoy en día el *salaryman* se destaca por anteponer su vida laboral a cualquier otro aspecto de su vida, satisfacer a la gente de mayor poder se vuelve su razón de vivir, mantener a su familia, a sí mismo y a su futuro. Se prioriza el salir del trabajo más tarde que los superiores, salir con ellos a beber para satisfacerlos, hacer horas extras sin paga y todo esto en pro de no importunar al resto<sup>5</sup>. Esta filosofía de priorizar al bien común sobre las necesidades personales puede dar lugar a otro fenómeno: el *Karoshi*, traducido como ‘el fenómeno de la muerte por exceso de trabajo’. Este fenómeno ha sido certificado incluso por el Ministerio de Salud japonés, esta causa de muerte es una de las más comunes en la isla nipona y su estadística va aumentando cada año que pasa. Si se define que la causa de muerte

---

<sup>4</sup> Jose Manuel Díaz (2021) abarca en profundidad los cambios ejercidos por la cultura occidental entre el periodo Edo y la segunda mitad del siglo XX, desde los cambios en la figura femenina y la misma feminidad dentro de los estándares japoneses hasta el cambio de estructuración laboral y los efectos en la figura del hombre como sustento, todo dentro de su tesis de grado *Genealogía discursiva del “salaryman” y la “sengyo-shufu” en la dinámica cultural de género y familia nuclear en Japón*.

<sup>5</sup> La directora costarricense Allegra Pacheco estrenó un documental titulado *Salaryman* (2021) documentando su experiencia con la cultura de ‘hombres de traje’ dentro de Japón, exponiendo su forma de vida, el estrés y el excesivo costo de sus vidas personales a pro de su vida laboral, a su vez se refleja un caso del fenómeno *Karoshi* como consecuencia del estilo de vida salaryman.

es finalmente el estrés laboral, la familia del difunto debe recibir una compensación monetaria por parte del gobierno y de la compañía, pero para que esto sea plausible, el muerto debe de haber trabajado por más de cien horas extras el mes anterior a su muerte u ochenta en dos o más meses consecutivos de los últimos seis (Gorvett,Z, 2016, parr. 12). Esta situación no se aleja demasiado de la reflexión hecha en los argumentos de la antigua Grecia: los hombres que dieron su vida a un sistema laboral que los ve como engranajes, repentinamente dejan sus labores y se vuelven una carga que alguien más debe llenar. Es por esto que es necesario analizar las consecuencias producidas dentro del entorno antes de tomar una decisión tan drástica.

Similar a este caso es posible mencionar el debate sobre la eutanasia<sup>6</sup> –también llamado ‘suicidio asistido’–, discusión que cruza los límites hacia la bioética y ética médica. Comúnmente se lo resume entre los argumentos a favor de la vida y en contra de ella, sin embargo, es mucho más complejo que esto y simplificarlo en solo esas dos contrapartes sería malentender el conflicto total. No tiene que ver sólo con contratos de voluntad, no es la mera decisión de prolongar vidas de manera artificial gracias a los avances médicos, no es únicamente el acto de otorgar derecho de muerte al paciente, pues si fuera así, este derecho y libertad de darse la muerte sería expandido a todo individuo que lo desee, pero no es así. El debate sobre la legitimidad de la eutanasia recae en el juego moral que implica: “El derecho a matar con consentimiento, en contexto médico, ha devaluado la dignidad humana de personas en situación de vulnerabilidad y ha puesto a los médicos en un lugar difícil para su vocación” (Pastorino, 2021, parr. 11). Dentro del acto de la eutanasia no solo se involucra al paciente si no al doctor que, no solo debe aplicar la dosis de sedante suficiente para matar, sino que también debe dar él mismo su aprobación como médico. La paradoja bioética es la siguiente: el médico que lucha por salvarle la vida a la gente, ahora decide arrebatarla. Sin pretenderlo, se llega a un juego de ‘jerarquías’ de vidas, donde implícitamente al entregarle la opción al paciente, este puede llegar a comenzar a creerse no digno de continuar su vida. Esto porque en la sociedad global actual, sumida en el consumo y la productividad constante, ellos no pueden ser partes funcionales, por lo que pasan a creerse cargas. Este estilo de argumento en contra de la medida de la eutanasia a su vez se rodea del conflicto por ‘el morir dignamente’. Al igual que en el mundo helénico, muchos de los médicos y docentes en contra de la eutanasia apelan a la falta de una muerte digna que se ejerce bajo este método, pues dentro de esta decisión se hace

---

<sup>6</sup> Palabra derivada directamente de los vocablos griegos eu y thanatos su traducción literal sería ‘buena muerte’, o ‘morir de buena forma’.

implícitamente cargo a la sociedad de tal pérdida, no solo sería una responsabilidad familiar e individual, sino que también implica una responsabilidad social, institucional y política (Cornejo, 2021, parr. 5).

Esta idea final sobre una ‘muerte digna’ es el segundo argumento aristotélico para condenar tajantemente el suicidio. El suicida, aparte de perjudicar al Estado con su forma injusta de actuar, también es considerado cobarde, ya que al eludir sus responsabilidades con la muerte se vuelve un individuo egoísta. Aristóteles presenta sus convicciones respecto a la cobardía y la valentía dentro del libro III de *Ética Nicomáquea* donde se describe a la cobardía como el fin de la virtud del ser humano. El cobarde no es virtuoso y en esa circunstancia de temeridad se pueden cometer errores de juicio: “El valiente sufre y actúa de acuerdo con los méritos de las cosas y como la razón lo ordena” (1115b20), en cambio, el cobarde actúa como no debe, inspirado por la irracionalidad del miedo. El valiente sufre, aguanta y carga el actuar como la razón le ordene pues confía en que eso valdrá la pena. Se trata de la esperanza de un mérito y recompensa, razón por la cual puede confiar en tal sentimiento de valentía. El valiente entonces es noble, pues soporta y actúa aun siendo consciente del miedo y del temor, pero aun así no se deja llevar por su irracionalidad, a diferencia del cobarde y el temerario, quienes en sus respectivos extremos carecen de estas virtudes: “pecan por exceso o por defecto, mientras que el tercero [el valiente] mantiene el justo medio y como es debido” (1116a5). Los cobardes le temen en exceso a las circunstancias dolorosas de la vida y el temerario se precipita ante el peligro, lo desean de tal manera que no reflexionan ante él. Siendo los valientes el equilibrio entre estas dos aristas, ellos representan la virtud, la racionalidad y la templanza de actuar ante la adversidad, pues son conscientes del peligro, pero eligen hacerle frente de todas formas. Esta manera de desafiar a la vida no está presente entre los desesperanzados cobardes quienes eligen por su propio mérito escapar de los males y del dolor. En este contexto, si el valiente vive de forma honrosa y digna, entonces el suicida muere como cobarde: “el morir por evitar la pobreza, el amor o algo doloroso, no es propio del valiente [...] es blandura evitar lo penoso, y no sufre la muerte por ser noble, si no por evitar un mal” (1116a15).

Entonces, se entiende hasta el momento que tanto Sócrates como Aristóteles velan por un vivir honroso, un vivir en favor de la virtud, y que ni la injusticia ni el dolor son justificaciones suficientes para desviarse de ese buen vivir. También se deja en claro –dentro de varios de los apartados citados– que en ambos pensadores se ve una reflexión sobre la pertenencia de la vida del ser humano: ¿a quién le pertenece realmente la vida de los hombres? Según ambos textos es posible llegar a dos respuestas: las leyes y el Estado. Ambos filósofos le atribuyen una importancia trascendental a la posición de la sociedad y sus normas sobre el

devenir del individuo y tienen razón en hacerlo. Ese tipo de razonamiento sobre el deber y la responsabilidad –de alguna manera– atan a la figura del individuo a un trabajo en colectivo por un bien común. Si en este caso ese rol de figura por sobre los hombres lo tiene la sociedad, en Platón este rol se le concede a los Dioses.

El diálogo que acontece dentro del *Fedón* profundiza en el área más metafísica del pensamiento platónico, centrándose en la discusión sobre la inmortalidad del alma, mostrando así la dicotomía del mundo sensible e inteligible. Es aquí donde el filósofo encarna la figura de Sócrates de una forma mucho más teatral que en el resto de sus obras. En cuanto al diálogo platónico anteriormente revisado, se logra apreciar cierta calma y sosiego por parte de Sócrates al enfrentarse a su inminente muerte. Es, en su última conversación con Cebes, Simmias y el resto de amigos que lo acompañan al momento de tomar la cicuta, donde este se explaya respecto a tal anhelo hacia la muerte: “que el cuerpo esté solo en sí mismo, separado del alma, y el alma se quede sola en sí misma separada del cuerpo ¿acaso la muerte no es otra cosa sino esto?” (64c). Esta reflexión por parte del filósofo es lo que desencadena la discusión central del diálogo, pero desde su inicio este se empeña en que el ambiente alrededor de su muerte no sea nada más que placentero para una última plática filosófica. En dicha conversación Cebes pregunta cómo es tal la calma con la que Sócrates acepta tal destino, ya que en circunstancias anteriores ha afirmado la ilegitimidad del acto de matarse a sí mismo. Frente a esta interrogante él responde que el ser humano se encuentra en una especie de prisión de la cuál no debe salir por mérito propio, pues tal cárcel –llamada cuerpo– le pertenece a los Dioses, y no a los mortales, no sería sino lógico que los dueños de tal cuerpo se enojaran con quien decide por sí mismo su destino, en vez de esperar tranquilamente lo que les depara (62c). Este argumento prosigue, acotando a la mencionada ‘vida ideal del filósofo’. Si antes se velaba por una vida recta y justa, ahora se incorpora la característica del anhelo y la calma. El filósofo, lo que busca toda su vida es la sabiduría, y siendo esta su meta final, no sería digno de él precipitarse a la muerte y enfadar así a los únicos que le pueden conceder tal deseo. Por esta razón Sócrates se enfrenta esperanzado ante la muerte, sabiendo que se tomará en cuenta tal estilo de vida (63c).

Si la meta de un filósofo es la sabiduría, y esta se recibe al momento en el cual el alma se separa de la cárcel carnal, el alma debe de estar preparada para tal proceso. Esta desvinculación que sucede al morir lamentablemente –según indica Sócrates– no sería un proceso cualquiera, sino que se debe ejercitar toda la vida; absteniéndose de los placeres carnales, de esta forma no se alimenta al cuerpo y el alma no se ve manchada por el mundo sensible. En cambio, se debe alimentar al alma, es decir, el trabajo del filósofo, reflexionar y preguntarse sobre el ámbito del intelecto, siendo esta la única forma de purificar el alma para

su separación definitiva (82c). Esta sección del discurso es una cruce entre el argumento intelectual entregado en *Critón* –el uso de la razón– y las creencias religiosas, dejando a la muerte no como un final absoluto sino como otra dimensión del ser, lo que, a su vez, le agrega un poder y un derecho total a los Dioses sobre los hombres. Pues si son ellos quienes otorgan la vida, el ser humano solo debe centrarse en cuidar de tal regalo y no rebelarse ante el deseo de sus guardianes. El tomar acción respecto a una posible muerte supondría evadir el castigo de la vida misma, pero siendo esta sentencia determinada por los Dioses se ha de entender como justa, y un hombre justo no puede responder a tal orden con una injusticia, pues su obrar se vuelve intrínsecamente injusto. Dicho esto, tampoco sería correcto decir que el filósofo busca la muerte, ya que el deseo y la intención al momento de actuar no son iguales, por lo que, como hombre de vida justa y recta, el filósofo debe anhelar su momento de muerte, pero no buscarlo (63a). A raíz de esto, los argumentos a favor de la inmortalidad del alma se trabajan de la siguiente forma: la reminiscencia<sup>7</sup> del alma y la distinción entre lo inteligible y lo sensible, referente a las características inamovibles y atemporales del alma comparadas con la temporalidad y mortalidad del cuerpo (75b - 80d). Ambos puntos van dirigidos al proceso de purificación y separación definitiva entre ambas partes. Es decir, dado que el acto de ‘aprender’ sería en realidad el de la reminiscencia –o en otras palabras el recordar cosas que el alma ya sabe–, esto implica que antes de cualquier contacto con los objetos, el alma ya debe haber tenido contacto con ellos sin que el individuo tenga conciencia de ello. Ergo, por necesidad debe existir un ‘antes’ del individuo actual, y si existe un antes, debe existir un después al momento de perecer el cuerpo que dicha alma utiliza<sup>8</sup>.

Al igual que en el resto de los textos platónicos, la figura de Sócrates dentro de *Fedón* se encarna como una especie de mediador con el propósito de persuadir entre una infinidad de argumentos para llegar –sin duda alguna– a una conclusión convincente. Pero a diferencia del resto de diálogos, este se encuentra excesivamente próximo a la muerte del filósofo, y esto da lugar a una interesante interpretación. Ya que en el continuo devenir de la conversación se atisban varias ocasiones en las cuales los interlocutores –Simmias, Cebes, Fedón e incluso Sócrates– dejan entrever un dejo de grandeza o una especie de santificación de la figura del gran filósofo a puertas de la muerte.

---

<sup>7</sup> También trabajada en el *Ménon*.

<sup>8</sup> Las explicaciones de estos argumentos se dan reiteradas veces a lo largo del diálogo, puesto que Sócrates no logra persuadir a los presentes desde el primer momento, es posible revisar momentos donde se referencia a ellos entre 70a y 77a. Como también entre 78b y 80d.

La antropóloga francesa Nicole Loraux da a conocer esta última perspectiva dentro de su investigación de género titulada *Las experiencias de Tiresias (lo masculino y lo femenino en el mundo griego)* (2004)<sup>9</sup>. En este texto la autora remarca la interesante postura rupturista que presenta el diálogo sobre la teoría de la inmortalidad y cómo la idea de la liberación del alma se basa en la división entre el plano mortal-sensible y el plano inmortal-inteligible. La propuesta de una ‘limpieza’ de almas que continuamente se ve sustentada por la esperanza de Sócrates de encontrarse con Dioses que alaben su buen obrar –específicamente en los apartados 80d y 115d– le permiten a la autora asimilar la imaginaria platónica de Sócrates a la de los grandes héroes griegos, llamando así al ideal filósofo *aner philosophos*. El coraje, templanza y valentía con la cual Sócrates se enfrenta a la muerte lo hacen digno de comparación con los héroes dentro de *La Iliada*. Esta ‘santificación’ del gran filósofo por parte de su aprendiz recae en la ambigüedad mencionada en un principio: con tal claro desdén por el suicidio, Platón se encuentra entre la espada y la pared, buscando justificar o expiar la decisión de su maestro. Ya que si no es capaz de mantener intacto su recuerdo carnal, tal vez será capaz de hacerlo a través de su intelecto –en palabras de Loraux–, desmontar la estructura de unión entre el cuerpo y el alma es la oportunidad perfecta para desestabilizar el pensamiento hegemónico griego: “Platón, a diferencia de la tradición que concibe al Hades como una prisión, ve el mundo de los vivos como una cárcel” (Flores, 2015, parr. 8). A menudo se obvia y olvida la continua característica militarizada y bélica de los textos platónicos, pero la observación de Loraux permite una visión mucho más completa de cómo el plan de Platón favorecería al recuerdo de su maestro. Una de las palabras usadas por Platón para referirse a la cárcel era *phrouará*<sup>10</sup>, dicho término es implementado dentro del texto como un lugar del cual es imposible su huida o escape, acciones que a su vez conllevan explícitamente la connotación de cobardía y deshonra dentro del contexto militar. Debido a esto la condena social ante el suicidio se daba tan tajantemente. Sin embargo, gracias al apartado 62b anteriormente citado, se entiende que Sócrates no solo no busca continuamente la muerte, sino que su decisión de seguir el destino instruido por los Dioses lo lleva por el camino completamente opuesto al de un cobarde:

la humanidad, a quien le está prohibido escaparse de la phrouará porque los hombres, al tener mezclados el cuerpo y el alma, lo destruyen todo en el suicidio, y el aner

---

<sup>9</sup> Específicamente se explorará solo la tercera parte, titulada ‘intermedio filosófico’ de su investigación conformada por los capítulos VIII y IX, en concreto el apartado llamado ‘Así pues, Sócrates es inmortal’.

<sup>10</sup> Traducido como “cadete”.

philosophos que, por muy sometido que esté a la condición humana, sabe liberar su alma a fin de que huya del cuerpo (Loroux, 2004, p. 338).

De esta forma la figura viril, de un guía, de una especie de mesías intelectual queda intacta, tal como el recuerdo de Sócrates, este muere en completa serenidad como un guerrero, incluso impartiendo enseñanzas hasta su último aliento. Este realmente representa la verdadera virtud de un *aner philosophos*.

Por añadidura, esta visión que deja en claro la ambivalencia platónica frente al suicidio no es lo único que ha dejado una marca a las connotaciones futuras del acto suicida, pues la mera descripción de la muerte por el veneno de cicuta es un imaginario con tanta potencia que cambió y segmentó la visión del suicidio para siempre. Hasta ese momento, si bien el suicidio no tenía un prefijo exacto en cada cultura, sí que existía como acto y sucedía de todas formas, fuera aceptado o no por cada sociedad el hecho de darse muerte a sí mismo, pues el acto está presente a la par de la existencia del ser humano. Pero, es dentro de los relatos filosóficos griegos donde realmente se comienza a estigmatizar y quebrar en diferentes perspectivas y aristas su interpretación. La idea platónica de mantener un imaginario de Sócrates como un hombre puro, con la posibilidad de adentrarse a la vida incorpórea con tanta templanza, se deja a interpretación casi como una figura de mártir. Dado que desde varios diálogos se entiende su condena como una posible injusticia, una injuria contra el sabio, este de igual modo, firme a sus ideales decide –la apertura a decisión que posibilita la idea de un escape– cumplir con lo ordenado, en vez de escapar y vivir como un cobarde. Con esto, se implanta para siempre el estigma y perspectiva de la cobardía dentro de las características suicidas.

Por su parte la académica Eva Cantarella agrega otra perspectiva que deja marca para siempre en el conflicto suicida: el implemento de la cicuta. En su libro *Los suplicios capitales de Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica* (1996, pp. 98-107) la autora explica que el implemento de la cicuta como pena capital fue fundamental para la evolución de los castigos penales en la actualidad. Esto debido a que es un veneno que supuestamente permite una muerte serena, menos violenta y cruel a la vista del espectador. A diferencia de las sentencias de la época, la muerte por cicuta se utilizaba específicamente en condenas a causa de subversión política, permitiendo una cierta lejanía entre los problemas políticos internos y la sociedad. Eliminando gente en silencio y con una muerte visualmente serena se da la sensación de distancia entre el condenado y la ciudadanía, liberándolos a su vez de una responsabilidad o posible culpabilidad por dicha muerte. Además, implica la falsa ilusión de ‘elección’ –los guardias entregan la cicuta, pero es el mismo presidiario quien la

bebe— que se les otorgaba. ¿Las consecuencias de esto? esta forma de morir, indolora, menos violenta, menos cruel es falsa, otro imaginario platónico<sup>11</sup>. Esta idea sería la total contraparte de la noción inicial dentro del origen del suicidio: una muerte violenta, de hombre sin uso de razón, desesperado. Aquí en cambio, gracias a las ideas de elección y distancia —entregadas por la cicuta— se comienza a ver al suicidio como un acto privado, solo con los más allegados. Un acto de voluntad, en silencio y del cual la sociedad no ve ni es partícipe. Esta idea del acto íntimo, en solitario y en silencio perdura hasta la actualidad, afectando tanto a la opinión social como al mismo individuo suicida que se vuelve incapaz de pedir ayuda, debido a esta distancia entre él y el resto del mundo.

### **1. c.- El vivir bien de los estoicos**

Si bien el pensamiento hegemónico de la era griega se basaba mayormente en la censura del suicidio, eso no significa que las posturas ya presentadas sean las únicas opiniones al respecto. Se mencionó brevemente el pensamiento estoico como uno de los representantes a favor del acto de quitarse la vida. Sin embargo, en particular es Séneca quien ha representado mejor esta enrevesada problemática. Siendo uno de los pensadores romanos más reconocidos, Lucio Anneo Séneca (siglo I d. C.) encarna la ola final de la evolución del pensamiento estoico, filosofía instaurada por Zenón de Citio en el apogeo de la filosofía griega a inicios del siglo III a.C. Zenón, a la falta de una doctrina que se adaptara a sus creencias, se inspira de distintas doctrinas para fundar el estoicismo clásico, el cual fue mutando y evolucionando hasta introducirse en las élites romanas. Si bien actualmente no se conserva una gran cantidad de fuentes primarias, se comprende que dicho pensamiento giraba en torno a un estilo de vida austero, alejado de la acumulación de lujos y riquezas. De esta forma, el estoicismo cae en las manos de Séneca —ya en un Imperio romano establecido— quien centra los estudios del pensamiento en el área ética.

A lo largo de sus obras Séneca aborda tanto la teoría ética como su práctica. Su colección de epístolas titulada *Cartas a Lucilio* (64, d. C.) son un claro ejemplo de su búsqueda por una perfección ética que pudiera ser aplicada a la esfera política. Siguiendo algunas perspectivas griegas, este considera a la filosofía como una herramienta para sobrellevar las

---

<sup>11</sup> Como cualquier otro veneno, la cicuta provoca síntomas físicos: sequedad de boca, taquicardia, temblores, sudoración, midriasis, convulsiones y paresia muscular. También se producen rabdomiólisis y bradicardia. En ocasiones también provoca gastroenteritis, delirios, convulsiones e incluso comas (Gerald, s. f.). Por lo que, en la realidad, los últimos minutos de Sócrates hubieran sido todo menos placenteros.

dificultades de la vida, haciendo hincapié en la necesidad de controlar las pasiones. Discute a su vez sobre la vida contemplativa, enfatizando en la importancia de enfrentar la mortalidad. Séneca acepta la muerte voluntaria en circunstancias donde la vida no puede cumplir su propósito natural de felicidad y aboga por practicar una vida austera. al mismo tiempo que cree en una providencia racional que rige al universo y argumenta a favor de aceptar la adversidad como parte de la vida –*Cuestiones naturales* (63 d. C.), *De la ira* (41 d. C.), *De la firmeza del sabio* (56 d. C.)–. Según esta descripción es posible ver diversas semejanzas con las doctrinas griegas anteriormente trabajadas, y es en *Cartas a Lucilio* donde se harán más presentes sus influencias griegas.

Compuestas en el primer siglo d. C., las epístolas abordan desde cuestiones éticas y filosóficas hasta asuntos prácticos de la vida cotidiana. A través de esta correspondencia, Séneca ofrece a su amigo Lucilio una orientación sobre cómo llevar una vida virtuosa y equilibrada en un mundo lleno de desafíos. En dichos textos también se exponen distintas ideas sobre la naturaleza de la felicidad, el control de las pasiones y la aceptación de la muerte. Estas cartas no solo proporcionan una visión profunda de su filosofía, sino que ofrecen lecciones atemporales sobre la conducta ética y la búsqueda de una vida significativa. Es específicamente dentro de la epístola LXX donde se observa explícitamente la visión del filósofo sobre el acto de auto infligirse la muerte: “Morir más pronto o más tarde no es la cuestión; morir bien o mal, ésta es la cuestión; pero morir bien supone evitar el riesgo de vivir mal.” (1986, p. 397) Este pequeño fragmento engloba perfectamente no solo la opinión de Séneca sobre el suicidio, sino también sobre el tipo de vida que se debe seguir. Al igual que los pensadores griegos, aquí se cuestiona el hecho de ‘vivir dignamente’ o vivir de buena o mala manera. Para el estoico el buen vivir no recae en la duración de la vida, sino en la calidad de la misma pues no importa la longevidad de una vida mal vivida, en cambio, una vida corta puede contener experiencias increíbles.

La preocupación del ser humano debe recaer en cómo se muere y no en cuando, siendo esta una filosofía que aboga por la calidad sobre cantidad. Es posible reconocer este mismo hilo conductor en la filosofía absurdista de Camus dentro de *El mito de Sísifo*, quien cree que mientras mayor sea la experiencia recolectada por una vida, esta será mejor. Séneca distingue entre estas experiencias para designar la vida ideal del estoico. Si se encuentran muchos obstáculos en la vida que alteren su tranquilidad, lo más sabio es abandonarla (Séneca, 1986, p.397). He aquí el punto central de la filosofía estoica, mientras no se permita la interrupción

del estado de *apatheia*<sup>12</sup>, esa será la prioridad del buen vivir, una felicidad solamente otorgada por la confrontación racional de los problemas y no por lo fugaz de las pasiones.

Si se sigue esta idea de conseguir paz y felicidad en base a la imperturbabilidad del alma, es necesario mencionar la preocupación más latente de la vida humana: la muerte. La filosofía estoica no es ajena a la reflexión sobre el final de los días, pero se destaca enormemente en comparación con otras doctrinas por su indiferente visión ante ella. La muerte es simplemente un hecho, no una representación de un mal que se ha de evitar, sino que es una simple consecuencia del ciclo natural de la vida. En concreto, dentro de la epístola XXIV Séneca se refiere al estado de vida como una meditación sobre la muerte o *meditatio mortis*, dando entender que la importancia y valor que se le entrega a la vida realmente debería ser dirigida hacia la muerte, la vida en sí es una reflexión hacia la muerte, hacia el buen morir. Esta noción de la vida se ve representada en su idea del ‘buen vivir’, dada la poca relevancia de la longevidad se le da más importancia a lo que se hace con lo poco que se vive. Es debido a la existencia de esta puerta –o posibilidad de una muerte repentina–, por lo cual se debe abogar por un estilo de vida que plazca constantemente: “debemos preferir la muerte más inmunda a la más noble esclavitud” (1986, p. 402). ¿Qué sería del hombre que decide vivir en agonía?, ¿por qué se ha de aceptar ese destino si la posibilidad de la muerte se encuentra en la propia voluntad del sujeto? No tiene sentido preferir una vida miserable que, en consecuencia, llevará a una muerte miserable. Esto no es viable para la filosofía estoica.

Con esto en mente, se llega a la más clara diferencia entre este pensador romano con los filósofos griegos anteriormente señalados. Si bien se mencionó el concepto de la libertad (o posibilidad de elección) dentro de Aristóteles y Platón, esto fue de una forma bastante vaga o incluso, ambigua. Desde la ilusión de elección de Sócrates, a la condena del suicidio por el Estado, dentro de estos fragmentos jamás se logra ver a la figura del hombre como un ser libre o con posibilidades de verdadera elección ante el acto de darse muerte a sí mismo. Aristóteles presenta al suicida como un cobarde, pues su vida no le pertenece al sujeto sino a la sociedad; mientras que Sócrates le da este poder sobre la vida a los Dioses, quienes serían los verdaderos dueños de la vida del hombre. El caso opuesto se observa en la filosofía de Séneca, donde el hombre tendría tal libertad que dispondría de la habilidad de morir en cualquier momento: “Ninguna solución mejor ha encontrado la ley eterna que la de habernos otorgado una sola entrada en la vida y muchas salidas” (1986, p. 400). No solo eso, sino que el romano también

---

<sup>12</sup> Traducido frecuentemente como ecuanimidad o apatía, hace referencia a una persona libre de perturbaciones emocionales, manteniéndose en calma ante la vida y sus acontecimientos.

se encuentra consciente de que su visión va en contra de los postulados hegemónicos de su tiempo<sup>13</sup>. A raíz de este cambio en la filosofía, el suicidio se entendería como una última afirmación de libertad que le permite al sujeto dejar la vida para evitar un gran pesar. Dándose la muerte a sí mismo, se le permite al individuo el ‘morir con dignidad’ o un morir bien, ya que este puede dejar la vida en un estado ideal de *apatheia*, priorizando de esta manera su objetivo del buen vivir.

Si bien el filósofo romano es conocido por –de alguna manera– glorificar el acto suicida al asociarlo con un acto de suprema libertad, en algunos aspectos se presentaría una cierta ambivalencia, tal como lo fue en su predecesor Platón. En la actualidad se percibe al pensamiento estoico como un ‘movimiento pro-suicidio’ sin embargo no es el caso que esta filosofía incentivara constantemente al acto, o lo viera como la única salida viable de esta vida. Al contrario, la doctrina estoica, como bien se destaca, se presenta indiferente a tal toma de decisión. Aunque en su contexto se haya presentado como una opción viable ante la adversidad, es simplemente eso, una opción, y bien, no la única o mejor al alcance del hombre (1986, p. 440). El individuo contiene libertad dentro de sus virtudes, sin embargo, similar a Sócrates, Séneca acepta enfrentar los últimos momentos de vida en total templanza, incluso si esto implica soportar un suplicio<sup>14</sup>. Es por esto que el filósofo pone énfasis en diferenciar entre distintos tipos de suicidio: los suicidios racionales y los suicidios por *pathē* (pasiones). Es dentro de la epístola LXXVIII donde deja entrever esta distinción entre soportar un dolor infligido por pasiones y un profundo sufrimiento: “Débil y cobarde el que muere por causa del dolor, necio el que vive para sufrir dolores” (1986, p. 469). Sería frívolo sucumbir y darle importancia a las simples inconveniencias atadas a las pasiones y, a su vez, no se debe vivir constantemente en agonía o sufrimiento pues eso no sería un buen vivir. Se perdería, en ambos casos, el rumbo central del estilo de vida estoico.

En lo anterior, es posible vislumbrar cierta relación entre la perspectiva estoica y el pensamiento aristotélico. Séneca no niega que la cobardía pueda estar presente tras ciertos actos

---

<sup>13</sup> Dentro del mismo fragmento citado, Séneca arremete en contra de los filósofos que entregan su tiempo a la condena hacia el suicidio. La sección completa enuncia lo siguiente: “Encontrarás incluso maestros de sabiduría que niegan sea lícito hacer violencia a la propia vida y consideran como pecado que uno se convierta en su propio asesino: hay que aguardar, dice, el final que la naturaleza determinó. Quien así habla no se da cuenta de que bloquea el camino hacia la libertad. Ninguna solución mejor ha encontrado la ley eterna que la de habernos otorgado una sola entrada en la vida y muchas salidas” (1986, p. 400).

<sup>14</sup> Séneca toma la muerte de Sócrates como un perfecto ejemplo de cómo afrontar la muerte, si bien la figura del filósofo griego se presenta en varias de sus obras y epístolas a mención de respeto y admiración, es dentro de los fragmentos 8 y 9 de la epístola LXX donde declara explícitamente su admiración por la *apatheia* del filósofo: “¿Qué mayor absurdo que despreciar la muerte y, en cambio, temer al veneno?” (1986, p. 398). Interpretando el final de Sócrates como el ideal del hombre estoico.

suicidas (suicidios por pasiones), lo que Aristóteles generaliza esta cualidad como algo distintivo en todos los suicidas, utilizando esto como un argumento para negar y condenar las actitudes suicidas. Séneca más bien lo percibe en ocasiones como una inutilidad, o incluso, un capricho bajo su forma de vida. En concreto, se tiene en mente en dichos casos a quien se mata por un simple obstáculo o pasión. Ya que el hombre posee la facultad de elección, de cierta libertad, qué simpleza sería el implementar la voluntad a fin de acabar con la vida en vez de aventurarse en la total imperturbabilidad del alma.

Este mismo ideal de la filosofía estoica es a su vez la contraparte argumentativa del problemático debate sobre la eutanasia y las distintas ideas del ‘buen vivir’, pues si ya se exploró la postura opositora a esta práctica, es necesario también exponer una visión que pueda justificar o aceptar la medida del suicidio asistido. En particular dentro del pensamiento estoico, es gracias a la falta de un poder mayor y omnipotente que Séneca puede abogar al libre albedrío de los pacientes a la espera de su muerte: calidad por sobre cantidad. La cobardía no es característica del que se da la muerte a sí mismo, sino del que le falta iniciativa para infligirla (1986, p. 458), es de cobardes el seguir en un mal vivir, pues ¿qué dignidad puede obtener quien se encuentra postrado en una cama esperando que la enfermedad lo consuma?

Anteriormente se presentó la posibilidad de que los hombres ante la enfermedad se consideren inútiles para la sociedad de producción y consumo en la que se encuentran, y no sería posible para ellos encontrar un buen vivir. A falta de esta opción ¿por qué negarle el uso de su voluntad al enfermo? A respuesta de esto, la perspectiva griega podría argumentar a favor de la práctica filosófica para lograr un buen morir, ya que el que muere por mano propia no ha logrado la separación exitosa entre la cárcel corpórea y el alma. Sin embargo, dentro del texto *La República* (siglo IV a. C.), Platón señala que, quien no es capaz de ser útil ni a sí mismo ni a la sociedad, no debe por qué seguir con vida al igual que Aristóteles que aboga a favor de la eutanasia (Miret, 2003, parr. 8). Séneca por su parte, tampoco tendría mayor inconveniente en aceptar la vía de una muerte asistida en cuanto esta sea debido a un inconmensurable dolor que no le permita al hombre seguir su búsqueda de la *apatheia*.

Como última reflexión, esta resolución frente al conflicto de la eutanasia muestra a su vez una clara distinción entre la importancia que se le entrega a la vida. Mientras que ambas posturas griegas presentan un claro favorecimiento a la vida en comparación a la muerte, para Séneca es indiferente. El hombre tiene libertad, no depende de la orden de un Dios para decidir su camino, e incluso incita al ser humano a encontrar una felicidad verdadera y permanente que no es posible a través de las pasiones. A raíz de esto es posible interpretar una característica más humana y terrenal de la perspectiva de la vida estoica, ya que se aleja de las ideas

teocentristas de Platón. Si lo que buscaba Platón dentro de los últimos diálogos era una santificación de la vida a raíz de la muerte de Sócrates<sup>15</sup>, en Séneca en cambio, no existe esta santificación de la vida. La simpleza que le entrega a la idea de vivir frente a la importancia de la muerte rompe el esquema que se tenía hasta el momento. Cuando Aristóteles concibe el darlo todo por el Estado a cualquier precio, Séneca prefiere una inalterable calma: “es más digno que los hombres aprendan a morir que a matar” (1986, p. 464). Si bien cada uno de estos pensadores proporcionan una perspectiva y un camino a seguir para lograr el mismo fin –el buen vivir, una vida digna, una buena muerte–, se diferencian dentro de su perspectiva acerca de la vida. Esto a su vez cimentaría una ruptura ante el debate suicida, pues mientras la vida para los estoicos le pertenezca al hombre, será la propia voluntad la que decida su final. No ocurre lo mismo si se encuentra una responsabilidad o un deber por sobre el ser humano. Con esto se representa la diferencia distintiva entre los pensamientos que pondrán por sobre cualquier cosa sus ideales morales y éticos, frente a los que fundamentarán a raíz del completo raciocinio del hombre. Esto, como se verá a continuación, influye decisivamente dentro de las perspectivas sobre el acto suicida.

---

<sup>15</sup> Donde al verdadero conocimiento solo se podría acceder frente a los Dioses luego del proceso contemplativo y alejado de las pasiones.

## Creencias, la iglesia y el suicidio

### 2. a.- El suicidio en civilizaciones del pasado

Hasta este punto se ha enfatizado en el origen etimológico del suicidio y cómo este ha sido tratado en diferentes posturas y visiones de la Grecia clásica frente al modelo estoico romano. Pero resulta importante revisar algunas de las distintas percepciones que este acto ha tenido no solo a lo largo de la historia, sino también en diferentes culturas. La consideración del ámbito cultural es de suma importancia si se considera el fenómeno actual de la ‘cacería de brujas digital’<sup>16</sup> que se ha dado dentro de las redes sociales, en la cual existe una extraña tendencia a entender lo ‘moralmente correcto’ como una extensión de los códigos o tendencias sociales implementados en las culturas dominantes de Occidente. Un ejemplo de a qué se refieren estas ideas es el conflicto entre diferentes movimientos feministas y el uso del *Hiyab* donde se suele confundir entre la religión, cultura y la identidad de las mujeres<sup>17</sup>. Se acostumbra a simplificar este conflicto a la bifurcación entre si acaso el individuo se encuentra a favor o en contra del uso de los velos, pero de esta forma se eliminan e invisibilizan cientos de factores diferentes. Por lo que realmente debería velarse es por la lucha en contra de su imposición, no por rechazar y condenar a las mujeres islámicas que decidan por sí mismas seguir utilizándolo.

Este mismo dilema puede llegar a aplicarse al debate sobre el suicidio. No se debería simplificar todo el universo que implica al acto suicida a una idea moral centrando el debate en una noción particular de lo malo y lo bueno, pues al hacer esto se obvia e invisibiliza el problema real que conlleva el acto y la ideación suicida. Si el análisis se reduce únicamente a penalizar o censurar, no solo se condena al individuo que debe lidiar recluido del mundo por sus conflictos con la sociedad, sino que además no se brinda ayuda y comprensión a un problema que hoy en día se encuentra continuamente presente en el mundo.

---

<sup>16</sup> Actualmente se utiliza el término ‘cacería de brujas’ como una alegoría a la persecución pública, individuos que toman la justicia por sus propias manos imponiendo nociones de lo bueno y lo malo por sobre las del resto. Habitualmente se da este tipo de situaciones de forma internáutica hacia grupos inconformes con el estatus quo de la sociedad (dígase movimientos feministas o cualquiera que salga de los estándares sociales). Dentro de estas discusiones, en general, no se toman debidamente en cuenta diferencias culturales, religiosas, contextos sociales, políticos y económicos. Por lo que esas ideas de lo que es correcto o no, suelen ser sesgadas a una perspectiva de la vida y el mundo, razón por la cual se referencia a las cacerías de brujas: mujeres quienes eran perseguidas y ejecutadas en la época de la inquisición por sospechas de relacionarse con la brujería.

<sup>17</sup> La escritora Marroquí Najat el Hachmi profundiza sobre este debate explayándose tanto del movimiento feminista como respecto a la identidad femenina dentro de la cultura musulmana (*Siempre han hablado por nosotras*, 2019).

Es por esto que resulta necesario exponer diferentes visiones culturales del suicidio, algunas más alejadas a las ideas contemporáneas y otras que siguen perpetuando en las creencias sociales. De este modo se espera ratificar la tesis sobre el rol fundamental que mantiene la bifurcación irremediable entre las opiniones públicas, las distintas estructuras impuestas desde la sociedad en la perspectiva predominante del suicidio en diversos contextos, así como la reflexión individual y personal del que comete tal decisión de arrebatarse la vida.

Un ejemplo de esto se encuentra en el acto *Harakiri* –en términos formales, el acto de *Seppuku*–. Una traducción literal de la expresión sería ‘corte del vientre’, este acto forma parte del código ético de los samuráis del período Edo (desde el año 1603 hasta mediados del siglo XIX). Esta es una tradición donde samuráis –en busca de morir con honor– cometían suicidio mediante un corte horizontal en el vientre para proceder con un corte vertical formando una ‘L’ en su torso. El autor Inazo Nitobe desarrolla la etimología de esta práctica en su libro *The way of the Samurai* (1899), donde relata la razón del porqué se consuma esta ceremonia a través del vientre: “the belief prevalent among the Japanese that in the abdomen was enshrined the soul [la prevaeciente creencia entre los japoneses de que en el abdomen estaba consagrada el alma]” (p. 77). Al momento de cortar el vientre y ver la sangre del guerrero, a su vez, se contempla y juzga su alma. Este acto, –llevado a cabo de forma totalmente ceremonial– si bien es voluntario en regla, era impuesto por los feudos amos de algún samurái que infringía alguna ley, cometía una ofensa a su amo o estaba por morir en manos enemigas<sup>18</sup>. El fin de este suicidio era que tanto el recuerdo como el linaje del samurái no se vieran malogrados por la falta de honor, Nitobe comenta “it was a process by which warriors could expiate their crimes, apologize for errors, escape from disgrace, redeem their friend, or prove their sincerity [Era un proceso por el cual los guerreros podían expiar sus crímenes, disculparse por errores, escapar de la desgracia, redimir a su amigo o probar su sinceridad]” (1899, p. 78). En consecuencia, esto podría llevar a la expropiación de todo el patrimonio que poseyera su familia, así como cualquier beneficio o vida digna que podrían llegar a tener.

Sin embargo, hoy en día se habla impropiaemente de este acto, puesto que se tiene la visión un tanto alterada al respecto. Si bien, en su mayoría, la gente entiende esta porción del código samurái como un acto noble y loable de sacrificio personal frente a su amo, no es

---

<sup>18</sup> Dentro del libro *Ideals of the samurai: writings of japanese warriors* (William Scott. 1982), se presenta una antología de traducciones y análisis de distintos guerreros japoneses: el cómo inculcan y hacen valer sus propios códigos morales dentro de sus fuerzas militares. Allí se incluyen citas de escritos originales de cada uno de los señores feudales, como este extracto de las nociones del feudal Kiyomasa Kato “A samurai who practices dancing –which is outside of the martial arts– should be ordered to commit *Seppuku* [Un samurai que practica baile –que está fuera de las artes marciales– debe ser ordenado a cometer *Seppuku*]” (p. 80).

completamente así. En realidad, dentro del código samurái escrito por Yamamoto Tsunetomo bajo el nombre de *Hagakure, el camino del samurái*<sup>19</sup> (1716) se muestra que no era simplemente un reglamento que seguir, más bien era un estilo de vida regido por condiciones morales, éticas, filosóficas y espirituales que dictaban lo que debía ser el buen obrar de un samurái. Siendo así una forma de adoctrinamiento donde el samurái debía dar su vida por su amo. En esta misma línea, Yamamoto considera el camino samurái como un camino destinado a la muerte por lo que ya deberían estar preparados y ansiosos por ella.

Por ende ¿es posible llamar a esto realmente un acto de sacrificio pleno, si es que detrás se esconde un adoctrinamiento del código moral del guerrero, del pueblo y de la civilización en sí? Ciertamente, pareciera que no, y esto a su vez confirma lo que se ha intentado esclarecer desde un principio: es casi imposible ver como un caso aislado el acto de darse muerte a sí mismo, pues este se encuentra tan correlacionado con los códigos sociales de la época como del individuo particular. El *Harakiri* es, finalmente, un acto de sacrificio impuesto en una sociedad de mentalidad imperialista con caracteres de una política un tanto bélica que –en cierto modo– obliga al guerrero a tal muerte por distintas creencias filosóficas y espirituales que se extienden no solo a él sino a sus vínculos más cercanos.

Una concepción diferente del suicidio puede ser vista desde otra región de Oriente en la cual se hace referencia al Dios Bel. Conocido por distintos nombres dentro de la región de Mesopotamia, este término hace referencia al Dios Marduk, el cual –según el poema *Enuma Elish*, sobre el mito de la creación mesopotámica– sería el creador del primer hombre en base a sangre moldeada en conjunto con barro: “Voy a amar mi sangre y formar huesos. Voy a suscitar un hombre, que como hombre. voy a crear un hombre que habite” (Lara, 2008, p. 129). Esta divinidad fue apodada como *el Dios suicida* por dar su sangre para crear a la humanidad. Desde esta perspectiva es posible entender al acto suicida no como un asesinato o muerte por violencia, sino como un sacrificio por un bien o fin, en este caso, la creación de la humanidad.

Dentro del territorio americano tampoco se obvia la mención cultural y religiosa del suicidio, pues dentro de las creencias de la civilización Maya se incluye dentro de sus Dioses a Ixtab. Figura conocida como ‘la divinidad de la horca’, puesto que en sus representaciones pictóricas se muestra como una mujer con los ojos cerrados colgando ahorcada desde un árbol. Entre sus roles se encontraba el velar por los individuos que cometían suicidio a la vez que guiar sus almas al paraíso. Con esto se entiende que no existe una condena al suicidio –y al

---

<sup>19</sup> Yamamoto, T. *Hagakure: El camino del samurái*. Originalmente una guía práctica para la vida del guerrero fue ocultado muchos años antes de su publicación, contiene lo que el autor creía el camino correcto del samurái; el bushidō es el vivir como si uno ya estuviera muerto.

propio suicida– dentro de esta cultura, pues, se consideraba similar a la muerte por sacrificio o por altruismo, por lo que el cuerpo podía ser velado como cualquier otro. Sin embargo, todo esto cambió tras la llegada de la religión cristiana en la época de colonización, donde se antagonizó a las creencias originarias de la región debido a los diferentes movimientos de evangelización a lo largo del continente. Todo ello terminó en la tergiversación de distintos mitos y folklores, culminando en este caso, con la demonización de esta figura encargada de las almas. Esta alteración se ha transmitido hasta el folklore contemporáneo donde la figura de –ahora llamada– Ixtaby se describe como una mujer que engaña y seduce a los hombres para asesinarlos<sup>20</sup>.

En Egipto por su parte, dentro de su tradición y creencias tampoco era repudiado el acto, siendo uno de los suicidios más famosos de la historia el de Cleopatra, quien según cuenta la leyenda se deja morder por una cobra –otros creen que simplemente bebió el veneno– para no ser capturada por Octavio a finales de la batalla<sup>21</sup>.

Otros casos un tanto diferentes son los de algunas tribus africanas. El Antropólogo Roscoe (1921) comenta en su libro *Twenty-Five Years in East Africa* que la tribu *Lamba* utiliza el suicidio de un modo hostil. Ya que, por sus tradiciones religiosas, es mal visto la inmólación. Cuando dos hombres entran en una disputa, la cual concluye en alguno de los dos sujetos muertos, el otro se verá acusado e increpado socialmente por incitar al otro hombre a la muerte. Esto debido a que, tradicionalmente las tribus africanas –influenciadas por distintas religiones– suelen tener muy presentes las almas tanto de los recién difuntos como de sus antepasados. Siendo un territorio colonizado por múltiples países europeos, se observa la influencia de religiones como el islam y el cristianismo en la mayor parte del territorio. Esta confluencia explica la creación del *cristianismo tawahedo*. Estas consideraciones llegan a tal nivel que tienen distintos rituales de entierro dependiendo del tipo de muerte al cual se enfrentan<sup>22</sup>. En comunidades cercanas a Uganda, donde de igual forma se rechaza cualquier acto suicida –por asemejarse a brujería e iras ancestrales–, se deja el cuerpo del suicida sin ritual alguno. Si es que el individuo se ha ahorcado simplemente se cava un pozo en la tierra para que al momento

---

<sup>20</sup> Peniche Barrera, Roldán (1992). *El libro de los fantasmas mayas*. México: Maldonado Editores. Dentro de este libro el autor hace uso de una de las tantas leyendas de Ixtab en la actualidad, donde se relatan los celos entre las dos hermanas Xkeban y Utz-Colel.

<sup>21</sup> En la actualidad no se conoce a ciencia cierta cuál fue el verdadero final de la monarca de Egipto. Diferentes versiones se barajan entre la mordedura de una serpiente áspid –teoría impuesta por Plutarco en su obra *Vidas paralelas*–, y en años recientes el historiador alemán Christoph Schaefer se inclina a la posibilidad del consumo de opio o acónito.

<sup>22</sup> Según las creencias tradicionales de los *Afar* y los *Issa*, no creman los cuerpos. Ya que el alma del difunto se une a la de sus antepasados, a quienes sus descendientes vivos recurren ocasionalmente en distintos rituales.

de cortar la cuerda su cuerpo simplemente caiga en él y, con esto, evitar cualquier contacto con el cuerpo del difunto. Sumado a esto, nadie puede llorarlo ni demostrar pasar por un periodo de duelo.

De un modo análogo, el suicidio es así de aborrecido y condenado en las tradiciones judaicas e islamistas donde el acto está explícitamente condenado dentro de la *Torá* y el *Corán*. En el caso de la *Torá* se especifica en el verso “Porque ciertamente por vuestra propia sangre pediré cuentas” (Génesis 9:5). Pasaje que será interpretado como un aviso a la gente que quiera tomar su propia vida: si deciden matarse Dios tomará represalias. En el islam el profeta Muhammad dictaba: “No se maten a ustedes mismos. Dios es Misericordioso con ustedes” (Corán 4:29) dejando a interpretación la misma condena al suicidio.

Dejando momentáneamente a un lado las perspectivas predispuestas por las visiones religiosas, existen civilizaciones nómadas –como los Galos y distintos pueblos nórdicos como los Vikingos, Visigodos, etc.– que tenían un acercamiento mucho más racional al suicidio. En estos casos, los individuos al llegar a la vejez se veían como una carga para el estilo de vida de sus pueblos, por lo que desde distintas formas se acercaban a la muerte. Ya sea dejando de comer y dando sus porciones a los más jóvenes, o incluso simplemente dejando al grupo para morir en soledad. Este acto de eutanasia o ‘abandono de ancianos’ se puede encontrar en distintos tipos de ritual o hitos suicidas, variando sus prácticas según cada sector nórdico: es creído que los ancianos del pueblo *Inuit* morían de hipotermia (Kjellstrom, 1974, vol. 16/17) mientras que en el territorio escandinavo se denomina *Ättestupa*<sup>23</sup> al acantilado donde se arrojan los ancianos para morir. De hecho, si se busca una referencia más explícita al suicidio dentro de estas civilizaciones, el *Walhalla* –paraíso para los Vikingos– era reservado para la gente víctima de una muerte violenta, ya fuese en guerra o por mano propia, estas personas acompañaban a Odín en su paraíso.

Casos similares se pueden ver por todo el globo, la muerte voluntaria ejercida por la población más envejecida se entiende a lo largo de la historia casi como un acto loable, incluso llegando a poseer momentos rituales –dentro del pueblo japonés era usado el termino *ubasute* para denominar esta práctica de eutanasia–. Tal es el caso de muchos hinduistas que al llegar a la vejez dejan de comer, lo mismo ocurre con sus rituales denominados *Satí*, en los que la mujer

---

<sup>23</sup> A día de hoy se cuestiona realmente si esta práctica era realmente denominada de esta forma o incluso, si realmente era tradicionalmente implementada. Pero se ha hecho su lugar en la cultura folklore de Suecia y Noruega, incluso llegando en forma alegórica a Hollywood, donde representan esta tradición en la película *Midsommar* (2019). Durkheim a su vez también aporta dentro de esta conversación, donde le adjudica una *roca de los abuelos* como lugar de suicidio a los adultos mayores de los pueblos visigodos para evitar una muerte vergonzosa, denominando este suicidio como *Kerlingedale* dentro de su libro *El Suicidio* (1897).

del difunto debía morir arrojándose al fuego que incineraba el cuerpo para morir junto a su esposo. Dentro de este ritual se cree que la mujer –al envolverse en llamas– estaría limpiando tanto sus propios pecados y errores en vida como los de su esposo para así ascender en un estado de pureza (Shamsuddin, 2020, pp. 44-63).

Por otro lado, el caso de la religión cristiana es uno muy particular. Ya que, si bien, jamás se ha explicitado la negación o condena ante el suicidio –tanto en el antiguo como nuevo testamento– sí es mencionado reiteradas veces. Por ejemplo: el suicidio de Ahitofel, las ideas suicidas de Sara, al igual que el suicidio de Judas, entre muchos otros<sup>24</sup>. Pero son tanto el quinto y el sexto mandamiento –respectivamente “no matarás” (Ex 20:13) y “no cometerás actos impuros” (Ex 20:14)– los que comienzan una hilada de interpretaciones durante la Edad Media que concluyen en la condena absoluta del acto suicida. A estos resultados de interpretación llegarán tanto Agustín de Hipona como Tomás de Aquino, quienes de una forma rotunda ven al suicidio como uno de los peores pecados.

Dados todos los acontecimientos explorados hasta ahora, es certero concluir que el punto focal que presenta la problemática actual del suicidio ni siquiera se encuentra en la discusión por su licites. Si bien, este acto presenta un juicio dicotómico entre la perspectiva del individuo y la sociedad –la cual debe vivir con las consecuencias de tal decisión individual– esto *no* demuestra una demonización o glorificación del acto, si no que solo su cualidad dual propia de cualquier fenómeno circunstancial, ambivalente y multicausal. En cambio, a raíz de las distintas doctrinas de pensamiento que intentan volverse hegemónicas a lo largo de la historia, es que se llega a la estigmatización del suicidio que se ha ido incrementado de forma constante a través de los años.

Si bien, hasta ahora se ha aclarado que el origen del pensamiento suicida proviene en gran medida de una mente individual, no es posible apartar al individuo suicida de su condición de sujeto inserto en una sociedad. Esta condición de seres arraigados en una vida en conjunto ocasiona –se quiera o no– efectos y consecuencias en el entorno, tanto solo en el otro como consecuencias del otro hacia el individuo. Este fenómeno ha sido mostrado en cada ejemplo estudiado en estos últimos párrafos, desde individuos adoctrinados por un estilo de vida concreto o distintas religiones que dictan cómo se debe tratar a la muerte. En ningún caso es el pleno individuo quien se encuentra en total facultad para decidir por sí mismo. Al contrario,

---

<sup>24</sup> Respecto al caso de Ahitofel: “Pero Ahitofel, viendo que no se había seguido su consejo, enalbardó su asno, y se levantó y se fue a su casa a su ciudad; y después de poner su casa en orden, se ahorcó, y así murió, y fue sepultado en el sepulcro de su padre” (2 Sam, 17:23). Respecto al caso de Sara: “Sara se puso muy triste y empezó a llorar. Luego se subió a la parte alta de la casa de su padre, con la intención de ahorcarse” (Tobit 3, 10). Sobre el suicidio de Judas: “Y arrojando las piezas de plata en el templo, salió, y fue y se ahorcó” (Mateo, 27:5).

aquellas situaciones donde el sujeto pareciera decidir por su cuenta que ya no le es de ayuda al engranaje mayor de su civilización –referenciando a los suicidios nórdicos– se analizan a día de hoy como actos arcaicos y con falta de raciocinio por parte del suicida, o en casos muy mínimos, como actos de altruismo.

Todo esto remonta a la conclusión expuesta anteriormente: no es pertinente considerar al suicidio como un acto plenamente social o plenamente individual, tal como muchos pensadores lo han abordado. En efecto, el suicidio es un acto completamente dual que atañe desde su núcleo a ambas perspectivas, el sujeto es moldeado por las normas sociales de su contexto histórico, político y social, pero esto no excluye el rol del mismo individuo dentro de este problema, pues es él y su reflexión, el que finalmente decide si tomar acción ante la posibilidad de una muerte por su propia mano.

Es completamente plausible que el catalizador del pensamiento suicida sea una situación límite fuera de las manos del hombre y, a su vez, es completamente común que sea su propia mente lo que lo lleve a considerar su final en el mundo. Es precisamente por esto que resulta dañina la visión común de prevención sobre el acto, pues desde esta perspectiva se ha aislado el rol de la sociedad a las consecuencias ocasionadas sobre el sujeto. Por lo que solo se le ve como un alienado, alguien externo a las normas de la sociedad que debe ser ayudado o en algunos casos completamente aislado, pues es frágil al trato. Por ello, solamente en situaciones impactantes a nivel mediático es donde se toma en cuenta el rol de la sociedad. Casos como el de Sebastián Acevedo o Eduardo Miño<sup>25</sup>, que al ser actos en vías públicas ocasionaron un resonar a nivel social, y por ello fueron comprendidos propiamente como suicidios por razón social, en los cuales se comienza a razonar desde la perspectiva de la víctima. Pues fue ella la dañada por un sistema impreciso, solo en esos momentos se ve admisible una lucha por el suicida, en cambio, cuando el hecho ocurre detrás de puertas cerradas –posiblemente sumido en sufrimiento– se crea la imagen de un individuo egoísta e irracional que es capaz de cometer tal atrocidad contra sí mismo.

En consecuencia, el rol actual de los movimientos de prevención al suicidio realmente debería ser el de entender al suicidio en plenitud, para así –comprendiendo que es un acto que

---

<sup>25</sup> El caso de Eduardo Miño –al igual que el caso de Sebastián Acevedo– es un hito en la historia de Chile. El 30 de noviembre del 2001, a medio día, Eduardo Miño se inmola frente a La Moneda bañándose con un líquido inflamable, no sin antes repartir pequeñas cartas a los transeúntes explicando la razón de su actuar. Siendo parte de la Asociación de víctimas del asbesto, que, por negligencias empresariales y estatales, fue inhalado por más de 300 trabajadores de la industria Pizarreño, causando multitud de muertes y víctimas de asbestosis. Miño proporciona en su carta un testimonio y protesta en contra de las autoridades que proclama responsables de esta negligencia, concluyendo con la frase que en la actualidad se encuentra adornando su monolito conmemorativo en plaza Las industrias en Maipú: *Mi alma que desborda humanidad, ya no soporta tanta injusticia* (2001).

compete tanto al suicida mismo como al entorno— tratar al suceso como lo que realmente es y no solo como posibles casos aislados de sufrimiento personal, pues según los hechos mostrados anteriormente, es mucho más que eso.

## **2. b.- La condena al suicidio desde del cristianismo de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino**

Dentro de los actos y tradiciones suicidas anteriormente expuestos, es posible distinguir algunas tendencias, como puede ser la idea constante de algún poder por sobre el individuo, una reflexión o razonamiento en favor de un colectivo —la idea de un bien común superior al propio—, y la perturbación de nociones originarias por un nuevo modelo de pensamiento. En base a esto, se puede inferir una clara influencia ejercida sobre el ser humano por las distintas tendencias de creencias religiosas, espirituales y morales. Y si bien comúnmente se presenta al hombre como un ser racional, siempre existe un espacio resguardado para la idea de un Dios, un Ser (o seres) omnipotente, una energía o un poder por sobre él mismo. Es posible adjudicar tal característica a la incesante búsqueda de un orden, una meta o una razón de la existencia, como bien afirman Camus y Séneca en sus postulados. Sin embargo, en esta ocasión no es necesario aventurarse en esa idea filosófica, pues dentro de lo que compete a esta investigación es posible decir que la respuesta más sencilla sería la necesidad de una esperanza y la búsqueda de algo mejor. Bien ya habían razonado los griegos sobre esto, como Platón y Sócrates, quienes adjudican a las figuras de los Dioses griegos como los únicos poseedores de la verdadera sabiduría, influenciados por la teogonía de la antigua Grecia<sup>26</sup>. Como este, también se encuentra el ejemplo de la antigua Roma, donde distintas creencias griegas fueron asimiladas y fusionadas con sus creencias locales, dando lugar a un sincretismo religioso que indudablemente influye en el resto de sus pensamientos.

Es imposible escapar de este tipo de prácticas a lo largo de la historia. Las creencias religiosas y la filosofía se encuentran sumamente interconectadas, gracias a algunos contextos culturales y religiosos específicos que influyeron en la creación y evolución de distintos razonamientos. Es posible distinguir cómo estas disciplinas —en algunas situaciones— se sobrelápan acabando en filosofías fundadas alrededor de concepciones más centradas en lo ético y moral, sin perder el lado racional y sistemático. Un claro ejemplo de esto son las

---

<sup>26</sup> Es posible ver esta influencia teogónica dentro de sus cosmologías por la idea de un principio ordenador, también presente dentro de Aristóteles como ‘el primer motor’ o ‘motor inmóvil’. Como también se percibe dentro de las reflexiones de ética y moral, donde la idea de la armonía con los dioses y la búsqueda de la excelencia moral a menudo estaban conectadas con las nociones de virtud y ética en la mayoría de la filosofía griega.

civilizaciones nómadas nórdicas, que incluso siendo en gran medida teogónicas son capaces de ‘racionalizar’ el acto suicida. A diferencia de otras perspectivas aquí analizadas, es posible simplificar la reflexión que toman estas civilizaciones al momento de contemplar la idea suicida: (1) se problematiza si se está en etapa de vejez, (2) se analiza el estado del entorno, (3) se concluye si es posible considerarse una carga o no y, finalmente, (4) se decide si es necesario, en base a lo mejor para la tribu, dejarse morir o no. Otro ejemplo de un pensamiento que contempla tanto la parte racional como la espiritual sería el código moral del samurái (*Bushido*), a pesar de que se haya instaurado como un reglamento principalmente militar, en el cual se usa el acto suicida como consecuencia de un posible mal actuar, este incluye las visiones más espirituales de la cultura nipona. La idea de que el acto Harakiri se realice con un corte en el estómago, para de esta forma liberar el alma del cuerpo representa la base del espiritualismo japonés, la noción de que en el centro del cuerpo se encuentre el alma simboliza el perfecto equilibrio y estabilidad del cuerpo humano y sus energías<sup>27</sup>. Caso completamente contrario puede hallarse en la mitología Maya, quienes proponen una visión del suicidio completamente espiritual con la presencia de la Diosa Ixtab, sin la necesidad de juzgar al acto. La simbología de una deidad que se haga cargo de las almas suicidas no advierte la justificación o glorificación de la muerte autoinfligida, sino que solo le proporciona al sujeto una especie de sosiego respecto al estado de su ser en el más allá. Demostrando una cierta compasión por el hombre acongojado.

Este despliegue superficial de distintas doctrinas de pensamiento espiritual muestra que la condena y la fe no siempre son sinónimos. Hasta el momento se ha explorado esa relación como si fueran uno, las diferentes nociones de un ser por sobre el hombre aparentan ser completamente excluyentes de la aceptación al acto suicida. No obstante, estas estructuras hoy consideradas ‘arcaicas’ según su modo de razonamiento reflejan un juicio que puede considerarse relativamente ecuánime ante el acto de arrebatarse la vida. Los credos e idearios espirituales no tienen la potestad por sí solos de denominar de una manera condenatoria u honrosa esta acción, esto realmente es debido a diferentes contextos sociopolítico-culturales que influyen la evolución de estas ideas espirituales que finalmente provocan la condena del acto. Este es el caso del cristianismo, que luego de ser perseguidos dentro de la antigua Roma, y posteriormente establecerse como el dogma canónico, para luego presenciar la caída del imperio por los visigodos (todo esto dentro de los primeros V siglos d. C.), se encuentra frente

---

<sup>27</sup> Esta noción de la energía gravitacional del cuerpo generalmente se denomina *Ki* y es posible encontrarla en distintas doctrinas espirituales del oriente como el Taichi, el chi kung japonés o el yoga hindú e incluso dentro del dualismo expresado dentro del *yin yang* del taoísmo.

a una bélica inestabilidad social y política que influye profundamente dentro de su credo. Si bien, es dentro de los primeros concilios<sup>28</sup> donde se mencionan las posibles interpretaciones pecaminosas del acto suicida, es Agustín de Hipona el principal precursor de este juicio moral sobre el suicidio actualmente establecido.

El filósofo y teólogo Agustín de Hipona justamente vivió en carne y hueso estos profundos cambios históricos, nació en el seno del Imperio Romano y experimentó su decadencia y la expansión del cristianismo. Este fue fundamental en el surgimiento de los movimientos filosóficos y religiosos de la Edad Media, siendo una de las figuras más importantes del cristianismo del primer milenio. Agustín presenta dentro de sus obras su reflexión teológica, histórica y filosófica como uno de los cánones de la iglesia cristiana y, en concreto, es en la obra *La Ciudad de Dios* (siglo V d. C.) donde expone su visión –pronta a ser la tendencia cristiana– sobre el suicidio.

Dentro de los doce libros que componen *La Ciudad de Dios*, Agustín de Hipona propone una apología al cristianismo en oposición de los argumentos ateístas y protestantes de su tiempo. Desde las diferentes doctrinas filosóficas adquiridas en su juventud, el autor logra unir el razonamiento filosófico con la fe cristiana, creando una visión completa sobre el tiempo, las limitaciones del espacio, la naturaleza, el Ser y la humanidad. Su inspiración recae sobre todo en la filosofía platónica, de la cual toma ciertos segmentos que adapta a sus ideales religiosos para responder acusaciones e increpancias de los paganos, principalmente respecto a la existencia del mal y Dios de forma paralela. ¿Cómo puede existir un Dios virtuoso y a la vez dejar que el mal afecte de tal manera a sus creaciones? La respuesta que entregaría Agustín de Hipona estriba en la bondad de Dios, pues cada creación es justamente una obra buena tal como él, pero esto no las exenta de sus imperfecciones. Para el pensador, en el mundo existiría una batalla constante entre el bien y el mal: existen dos ciudades, la ciudad de Dios –donde se encuentra toda virtud y plenitud–, y la ciudad terrenal –en la cual habitan todas las creaciones con sus imperfecciones y corrupción–. Tal imperfección es debido a los dotes de libertad que tienen consigo los hombres, al tener esta opción al actuar, por efecto, pecan –uno de los lugares más destacados donde Agustín trata el tema del pecado original es en el libro XIV, caps. 11-13–. Sin embargo, esta descendencia hacia la desdicha y la pecaminosidad del ser humano

---

<sup>28</sup> Los primeros concilios fueron formados por la iglesia y eran concurridos por las autoridades religiosas de la época para deliberar sobre el contenido dogmático de la religión cristiana. En ellos se definió la doctrina a implementar al igual que las sagradas escrituras y la tradición, principalmente fue en los concilios ecuménicos donde ocurrieron las mayores sedimentaciones que siguen hoy en día en la iglesia (Orlandis, 1986) En concreto, fue en el séptimo Concilio de Toledo (693 d. C.) donde se estableció la excomunión como castigo a quienes habían intentado suicidarse (García y Llugany, 2020, p. 106).

estaba destinada según los tiempos de Dios, es por esta razón por la cual se ve reencarnado en un hombre trayendo consigo la salvación de la humanidad. Esta idea de los ciclos de la humanidad se ve desarrollada dentro del libro XIX, cap. 11-17. De esta manera el filósofo expresa que la civilización se encontraría en la segunda etapa, donde gracias a las palabras de los profetas y la sabiduría de los filósofos, la humanidad estaría un poco más cerca de la ciudad de Dios.

Lamentablemente, según San Agustín, la caída de Roma y todas las desdichas serían debido a la ignorancia sobre la verdadera divinidad. Hasta el momento, el pueblo veneraba deidades falsas incapaces de proveerles una verdadera salvación, pero, como bien se demostró al acabar los saqueos, fue la propagación del culto cristiano lo que les trajo la salvación y la pronta reestructuración, estas ideas son tratadas dentro del libro IV, cap. 1-3. He aquí el origen del mal: “El mal en los seres desprovistos de razón y de voluntad tiene que ser una inferioridad de su naturaleza, y en los seres racionales y libres un desfallecimiento de su voluntad, que se aparta del verdadero bien, dejándose seducir por bienes inferiores” (1893, p. 221). Desde su perspectiva platónica-cristiana San Agustín satisface esa incertidumbre, pero, es solo el sendero de la fe cristiana lo que puede guiarle por el camino de la verdad. Igualmente, es sumamente importante notar la influencia platónica bajo la cual Agustín desarrolla su pensamiento, pues no solo presenta la idea de la inmutabilidad de Dios (símil a la de ideas y formas en Platón) o la división del mundo material y el etéreo, sino que fundamenta gran parte de su doctrina en la noción de la dualidad entre el cuerpo y el alma. Si Platón argumentaba a favor de un alma inmortal existente previo al cuerpo, Agustín de Hipona logra desarrollar en torno a esto su idea del pecado y redención.

Entonces, entendiendo que el razonamiento desglosado dentro del primer libro de *La Ciudad de Dios* es, justamente plantear las bases y el origen de estas dos ciudades, el filósofo proporciona dentro de sus primeros capítulos la cuestión del pecado original –entre los capítulos 10-18–. La desobediencia y rebeldía de Adán y Eva al comer el fruto prohibido en el Jardín del Edén trae consecuencias irreparables al resto de la humanidad, desde ese momento, el hombre ha sido predispuesto al pecado, como castigo de la desobediencia original. Sin embargo, como bien sigue las enseñanzas platónicas, el pecado por sí solo no es capaz de corromper la virtud del alma en primera instancia. Bien lo explica Agustín al hablar de los estupros y transgresiones sufridas por las mujeres durante la época de cautiverio en la caída del imperio:

Cualquiera cosa que otro hiciere del cuerpo o en el cuerpo que sin pecado propio no se pueda evitar, es sin culpa del que padece, y por cuanto no sólo se pueden cometer en un cuerpo ajeno acciones que causen dolor, sino también gusto sensual, lo que así se cometió, aunque no quita la honestidad, que con ánimo constante se conservó, con toda causa pudor para que así no se crea que se perpetró con anuencia de la voluntad, lo que acaso no pudo ejecutarse sin algún deleite carnal (1893, p. 42).

El pecado infligido en estas mujeres –obligadas y usurpadas de su virtud de la castidad– no fue por acto propio ni por su voluntad. Es clara la distinción que hace San Agustín para distinguir a un pecador de una víctima: la ausencia de voluntad, o, como él conjetura, la aparente falta de ella. No es posible ser culpable de un acto del cual se es agraviado, sin embargo, al momento de involucrar la voluntad del damnificado se vuelve un asunto mucho más complejo.

Dentro del capítulo XVII del primer libro –titulado *De la muerte voluntaria por miedo de la pena o deshonra*– Agustín afirma al acto suicida como uno de asesinato, el que se mata a sí mismo también es homicida pues si ni la ley divina ni la terrenal otorgan la facultad de matar a otro, tampoco la dan para matarse a sí mismo (1893, p. 42). No solo es una injuria el suicidio, sino el matar en sí mismo. No importa si el hombre al cual se va a asesinar es culpable de algún crimen, ni la divina providencia ni las leyes dadas por los mismos hombres permiten tal actuar, pues tanto el suicida como el asesino se ven como pecadores ante Dios. Agustín prosigue argumentando, si bien se repudia el actuar de Judas al traicionar a Jesucristo, más se afirma su pecaminosidad al acabar con su propia vida mediante una horca: “acabó esta vida no sólo culpado de la muerte del Redentor, sino en la suya propia, pues aunque se mató por un pecado suyo, en su muerte hizo otro pecado, y bastante grave” (1893, p. 43). La inclusión de la figura de Judas por parte de San Agustín solo refuerza la idea de una traición hacia Dios. Pues no solo es el acto, sino el hecho de que ante un pecado ya ejercido, Judas toma el fin de su estadía en la tierra por su propia voluntad, sin la posibilidad de redención o castigo de parte de la divinidad, agravando el primer pecado. Este sería el caso de quien obra con completa voluntad y consciencia, pero ¿qué sucede con quienes son afectados por el pecar de otros? Tal es el caso de las mujeres que se suicidaron por la vergüenza de la vulneración sufrida, por qué deben sufrir ellas de las injurias de otros. Pues quien no peca, quien ninguna culpa tiene, no debería padecer castigo alguno.

Como ya se ha establecido, la diferencia entre un pecado y una torpeza es justamente la voluntad del sujeto. Si el ser humano está realmente teñido de pecado, no será por torpeza ajena sino por su conciencia y voluntad. Pues toda virtud se encuentra en esos aspectos. El

cuerpo, como caparazón del alma, es dejado en la ciudad terrenal al momento de morir. Solo se elevará a la ciudad de Dios el alma, pues es lo único capaz de ser completamente virtuoso. A raíz de esto cabe preguntar ¿cómo podría ser pecaminosa la persona que se ha esforzado toda su vida por acercarse a Dios, que ha ejercido continuamente su voluntad en el buen uso del cuerpo? La respuesta para Agustín es simple: “cuando permanece firme el propósito de la voluntad, por el cual merece ser santificado el cuerpo, tampoco la violencia de ajena sensualidad le quita al mismo cuerpo la santidad, que conserva inviolable la perseverancia en su continencia” (1893, p. 25). Si la voluntad es inquebrantable, entonces también lo serán la virtud y la santidad. Por esta razón, Agustín de Hipona insiste reiteradas veces sobre los suicidios de las mujeres romanas luego de ser salvadas del cautiverio ¿Por qué han de suicidarse si no pesa ningún crimen en su conciencia?, pues siguiendo con el ejemplo de Judas, el que se mata a sí mismo por ser culpable, no solo no se está expiando del primer pecado, sino que comete uno aún peor ante los ojos de Dios. Si es que estas mujeres fueron efectivamente forzadas en contra de su voluntad, no tendrían por qué matarse, pues matarían a una persona inocente. En esos casos, la única falta ejercida sería por el hombre que conscientemente se deja caer ante el pecado, a su vez forzando a una mujer para satisfacer sus deseos carnales.

De esta forma, San Agustín prosigue enfocándose en la incongruencia del problema en mano, puesto que, si se ha establecido que la mujer forzada contra su voluntad no es culpable de ningún actuar pecaminoso ¿por qué se han suicidado de igual forma? Para responder a esto el filósofo se enfoca en el caso de Lucrecia, mujer romana que tras ser forzada por el hijo del rey Tarquino el soberbio –Sexto Tarquino–, decide suicidarse. Su cuerpo fue expuesto en el Fórum romano y fue uno de los impulsos necesarios para que se iniciara la abolición de la monarquía y se comenzara la transición hacia la república (Cebrián, 2021, p. 562). Dado el contexto histórico de este suicidio, es clara la razón del impacto que dejó en la sociedad romana y, está demás decir, como la figura de Lucrecia fue venerada y alabada por el resto de la población. Y es esta alabanza a una mujer que se ha quitado la vida lo que Agustín reprocha. ¿Por qué celebran a una mujer que ha matado a una inocente? ¿No es acaso, un pecado cometido igualmente? Este suicidio es, a ojos del pensador, el homicidio de una presunta inocente. ¿No será realmente culpable de –en algún momento mientras sufría del acto forzoso– haber disfrutado del acto?

El obrar de la conciencia ajena será algo que, por siempre, será cuestionado y dudado, pues un hombre jamás estará completamente seguro de las intenciones de otro y este último tampoco sabrá a ciencia cierta qué esperar del primer sujeto. Es a raíz de esta ambigüedad desde la cual se ha de trabajar e indagar sobre la consciencia. Y si bien, Agustín de Hipona

igualmente tantea esta incertidumbre, no repara mucho en aquello, pues dentro del caso a analizar, el hecho de un pecado no es algo a discusión. Lucrecia puede o no haberse dejado llevar por el deleite carnal, eso solo ella lo habrá de saber, pero, el hecho de que haya a fin de cuentas cometido un asesinato es indudablemente un pecado según el quinto mandamiento, *no matarás*: “si se excusa el homicidio se confirma el adulterio, y si se purga éste se le acumula aquél” (1893, p. 48). Sin importar si finalmente se ha pecado bajo consciencia al momento de ser flagelada, el hecho de haberse dado muerte por la futura vergüenza o la presunta culpa, es un pecado en sí mismo. El suicidio es la confirmación de un pecado, sea uno anterior o el mismo acto, es algo inescapable para el pensamiento agustiniano. Ya que la vergüenza, el temor y el pudor al linchamiento público, son la sincera muestra de que, de alguna u otra forma se ha cometido un pecado.

Debido a que en ningún escrito sagrado Dios permite el acto de asesinato, se ha de entender que este no es lícito. Sin importar si el individuo lo inflige en sí mismo o en otro, no hay excepción de esta ley. La única manera, en la cual es posible tal acto, es si Dios explícitamente le ordenara al hombre hacerlo. Tal como lo sería el caso de Abraham, quien ordenado por Dios debe sacrificar a su hijo Isaac (Gen. 22:12), o el caso de Sansón, quien por orden de Dios debía liberar a los israelitas de los filisteos, y termina sacrificándose para cumplir con su cometido (Jueces 16:23-3).

Aun así, Agustín de Hipona es firme ante la condena al suicidio –al igual que los filósofos griegos y tantos otros– cree impensable la idea de que se venere o alabe el acto del suicidio: “no debe llamarse grandeza de ánimo cuando uno, no pudiendo sufrir algunas adversidades o pecados de otros, se mata asimismo; porque en este caso muestra más claramente su flaqueza, no pudiendo tolerar, o la dura servidumbre de su cuerpo, o la necia opinión del vulgo” (1893, p. 53). Como bien se ha advertido, la influencia filosófica dentro de su pensamiento es clara en lo que respecta a esta sentencia, es posible afirmar esto gracias a la cita anterior. Sumando la idea de flaqueza, como en Aristóteles se presentaría la noción de un suicida cobarde. La insignificancia de la opinión del vulgo, como anota Platón dentro del diálogo *Critón* (44c), estas claras permanencias dentro de la evolución de los estudios sobre el suicidio han demostrado una predisposición de juicio al momento de tratar el acto. Si bien, en esta oportunidad, el pensador en cuestión sujeta su doctrina tanto en sus estudios filosóficos como en las creencias cristianas, los argumentos y justificaciones para hacer valer la condena no han cambiado tanto desde los tiempos griegos, presentando al individuo suicida como un ser cobarde, temeroso y deudor, sea hacia un Dios o la sociedad. Se representa al suicida como

un sujeto injusto frente a la ley, sea esta impuesta por los mismos hombres o una orden divina. Todos los argumentos son sustentados desde un ángulo similar.

Es posible ver como estas prenociones juzgadoras del suicidio se hacen presentes en diferentes doctrinas de pensamientos, pero se muestra de una manera más explícita dentro del pensamiento escolástico de Tomás de Aquino. Casi mil años después de la teología dictada por Agustín de Hipona, se inicia un movimiento intelectual en el Medioevo donde se reinterpretan e incorporan diferentes filosofías predecesoras, Aristóteles, Platón y el mismo Agustín, son algunos de los pensadores que influyen la obra de T. de Aquino. En concreto, su escrito magno, la *Suma Teológica* (1485), en el que se expone toda la teología y filosofía instruida por la iglesia católica. Organizada en tres partes: el primer libro donde habla de Dios y la Trinidad; el segundo donde se centra en la moralidad y la ética; y la tercera sección en la cual aborda temas relacionados con Cristo y los sacramentos. A su vez, cada parte se divide en cuestiones (interrogantes y problemáticas a debatir) y cada cuestión se subdivide en artículos, objeciones, soluciones y contraargumentos, para proporcionar una estructura lógica y sistemática a la lectura.

Es singularmente en la tercera parte de la *Suma teológica*, donde se pronuncia la pregunta sobre la licitud del suicidio –Cuestión 64, *El homicidio*, artículo 5 *¿es lícito a alguien suicidarse?* Abreviado C. 64 a. 5–. El teólogo comienza exponiendo cinco argumentos a favor del acto suicida: (1) solo se comete pecado en cuanto se obra contra la justicia, pero nadie puede ser injusto contra sí mismo, por ende, nadie peca al suicidarse. (2) Matar a individuos injustos es permitido al que tiene poder para hacerlo (algún cargo público o político) y si este mismo es pecador, puede darse muerte a sí mismo. (3) Es posible quitarse la vida si es que se escapa de un mal mayor, como lo puede ser una vida miserable. (4) Existen suicidios que se han justificado y santificado, como es el caso de Sansón. Y finalmente, revocando al tercer argumento, (5) quien se mate por preferir un final noble, morirá con dignidad y no con culpa y, por ende, sin pecado (Aquino, 1990, p. 533).

Tras todo lo expuesto y analizado hasta estas páginas, es sencillo intuir por donde encaminará los contraargumentos Tomás de Aquino. Inicia razonando desde el instinto natural del hombre a amarse a sí mismo, explicando cómo el ir en contra del instinto de preservación es antinatural y por ende en contra de la ley natural y divina de Dios. Por consiguiente, relata cómo el ser humano no es perteneciente de su cuerpo, sino que es de la sociedad de la cual es parte. A la vez que su propia vida le pertenece a Dios, ya que este se la ha otorgado como un don. Sentando estas bases, prosigue objetando contra cada uno de los argumentos: (1) “Que el homicidio es pecado, no sólo porque es contrario a la justicia, sino también porque es contrario

a la caridad que debe tener uno consigo mismo” (1990, p. 534). (2) Quien tenga el poder y el derecho público a castigarse a sí mismo, errará y pecará en el acto. Pues lo correcto es someterse a un juicio y castigo justo. (3) Siguiendo al pensamiento platónico señala: “Pero el tránsito de esta vida a otra más feliz no está sujeto al libre albedrío del hombre, sino a la potestad divina”, al igual que referencia explícitamente al libro *Ética Nicomáquea* de Aristóteles con la idea de cobardía entendiendo como pecador a quien escapa de un mal cometiendo un mal mayor – misma objeción que se utiliza para desacreditar al argumento 5<sup>29</sup>-. (4) De misma forma cita y menciona a Agustín de Hipona y su análisis de la única excepción al acto de darse la muerte, que este sea ordenado por la divinidad.

De una forma o de otra, la influencia establecida por las prenaciones originadas desde un juicio moral condenatorio y aversivo prevalecen fuertemente sin importar la época, ni línea académica. En contraparte, pensamientos que aceptan o justifican el actuar de un hombre desesperado y agobiado parecen desaparecer bajo las ideas hegemónicas. La filosofía ha sido tintada por ideas negando al individuo de su voz, pues cada una de las escuelas estudiadas hasta el momento –si bien cuentan con la participación del ser humano como actor principal de su voluntad– no juzgan ni analizan su proceso y reflexión. Al contrario, se analiza la consecuencia de arrebatarse la vida, no por qué se llegó a tal decisión. Una vez más, comprobando la tesis inicial de esta investigación, el suicidio ha sido malentendido, tergiversado y sesgado por las doctrinas predominantes a través de la historia, y con esto, a su vez se ha dejado de lado al hombre y su individualidad. Lo que en consecuencia ha desarrollado las diferentes crisis de salud mental a las que se enfrenta la humanidad a día de hoy.

---

<sup>29</sup> En concreto, al desacreditar el quinto argumento para justificar un suicidio expresaría: “no es verdadera fortaleza, sino más bien cierta flojedad del alma, que es incapaz de soportar padecimientos penales, como ponen de relieve el Filósofo en II *Ethic.* 20, y Agustín en I *De civ. Dei* 21.” (1990, p. 535). Mencionando explícitamente libros y fragmentos ya citados en esta investigación, el libro de *Ética nicomáquea* de Aristóteles y el primer tomo de *Ciudad de Dios*, escrito por Agustín de Hipona.

## La sociedad y el suicidio

### 3. a.- La Suicidología y una pequeña introducción a Emilie Durkheim

Hasta el momento se ha comprobado de diversas maneras como las distintas escuelas de pensamiento se inclinan –de alguna forma u otra– a algún juicio moral. Sea a favor o en contra del acto suicida, no se ha podido encontrar un estudio que tenga lo necesario como para explorar el quitarse la vida de una forma global. No se ha hallado una investigación que aborde este acto desde el porqué, el durante la reflexión y las posibles consecuencias de llevarse a cabo. Es así como han surgido varios inconvenientes en la búsqueda por una noción neutral. A su vez, se constató que este problema es recurrente dentro del tópico, pues cada definición del acto suicida parece insuficiente, escasa e incluso tergiversada por distintas escuelas teóricas y académicas. Es por esta razón que en un inicio se ha presentado una concepción del suicidio un tanto diferente, intentado ser lo más global posible en tanto a sus características. Para que así sea factible su uso de una forma universal, sin tener que correr el riesgo de ver al acto desde una perspectiva sesgada o tergiversada por ideas morales. Sin embargo, claramente no es posible imponer este escaso estudio como una verdad absoluta, no obstante, sí puede proponerse como una futura puerta al entendimiento del suicidio de forma neutral, pues el suicidio es un hecho que ocurre a todas horas en el mundo, y no por verlo como algo moralmente lícito o ilícito el problema se verá solucionado o entendido.

Así, dentro de la indagación por un mayor sustento a la idea de suicidio aquí presentada, resulta pertinente considerar a la disciplina de la *Suicidología*. Ciencia que posiblemente sea la respuesta que se ha estado buscando hasta el momento. Como se mencionó en un inicio, esta interdisciplina se encarga de estudiar los comportamientos suicidas y cómo prevenirlos. Entendiendo por esto que el estudio principal no es legitimar o sancionar el acto, sino la comprensión del suicidio en sí mismo, sus conductas, su forma de racionalizar al reflexionar, el cómo interactúa el suicidio con el mundo, etc. Ligado directamente con el ámbito de la psicología, resuelve la ausencia del individuo que se presencia dentro de algunas doctrinas filosóficas y siendo la suicidología una interdisciplina, se hacen presentes estudios como la sociología.

Tras indagar por algún pensador dentro de esta escuela intelectual que se haya cuestionado de modo similar la conceptualización del suicidio, hace aparición el sociólogo francés Émilie Durkheim, quien a finales del siglo XIX logra redefinir el concepto desde una

perspectiva completamente social. Si bien, este autor se encuentra muchos años atrás en la historia, es de igual forma uno de los pilares fundamentales de las investigaciones sobre suicidología para los estándares actuales. Pues si Shneidman proporciona la completa perspectiva del individuo desde sus estudios psicológicos, Durkheim hace todo lo contrario, guiando sus estudios hacia un análisis completamente social. Con esto en mente, el autor caracterizó y diferenció tres tipos de suicidios: el suicidio egoísta, el suicidio altruista y el suicidio anómico. Configurándose cada tipo como un reflejo de los diferentes niveles de integración y regulación social del sujeto.

El suicidio egoísta –o individualista– tiene lugar cuando las personas están insuficientemente integradas en la sociedad: “En cuanto se admite que son dueños de sus destinos [los sujetos], a ellos les corresponde señalar el término de los mismos. Les falta, por otra parte, una razón para soportar las miserias de la vida” (Durkheim, 1928, p. 215). Las personas se sienten aisladas, desconectadas y carecen de vínculos sociales significativos, siendo esto el origen de la falta de integración que lleva a sentimientos de soledad y desesperanza respecto a su futuro, lo que aumentaría el riesgo de suicidio.

El suicidio altruista, por otro lado, ocurre en sociedades donde hay una excesiva integración social. Las normas y valores sociales pueden ser tan fuertes que las personas pueden estar dispuestas a sacrificarse o quitarse la vida por el bien de la comunidad, de una causa en particular o de algún ‘bien mayor’: “En todos estos casos, si el hombre se mata, no es porque se arroge el derecho de hacerlo, sino *porque cree que ese es su deber*, cosa bien distinta” (Durkheim, 1928, p. 226). En estos suicidios la individualización y personalidad del sujeto es casi nula.

El suicidio anómico –al igual que el egoísta– ocurriría en situaciones donde exista una falta de regulación social. El autor argumenta que, en períodos de cambios rápidos y desorganización social –como pueden ser crisis económicas o transiciones sociales– las normas y valores sociales se vuelven difusos: “Toda rotura de un equilibrio, aun cuando de ella resulte un bienestar más grande y un alza de la vitalidad general, empuja a la muerte voluntaria” (Durkheim, 1928, p. 261). Lo que concluye en sentimientos de confusión y desesperanza en la población, aumentando con ello el riesgo de suicidio.

El término *anomia* es uno recurrente a lo largo de todo el pensamiento sociológico y moral de Durkheim<sup>30</sup>. Para el autor, la sociedad de su época –finales del siglo XIX– estaría

---

<sup>30</sup> En general, la noción de anomia se puede ver desarrollada en todas sus obras. Pero se encuentra explícitamente dentro de *El suicidio* (1897), *La división del trabajo social* (1893) y *Formas elementales* (1912).

sumida en una decadencia moral por los estados desajustados y anormales de la sociedad con respecto a los individuos. Esto seguiría así hasta que se pueda mantener controlada a la multitud. ¿Cómo se puede controlar a la multitud? Para Durkheim, la única manera de controlar estas sociedades anómicas sería bajo el poder moral. Si el sistema se hiciera cargo de las pasiones del hombre, estas ya no serían insaciables y por ende no existiría un desajuste en el estado de la sociedad: “Para Durkheim [...] la felicidad humana sólo podía estar garantizada si los placeres del individuo quedaban limitados por normas sociales aceptadas, o sea, por una sociedad donde las normas y las leyes sean claras y transparentes” (Palacios, 2010, p. 6). Si esto finalmente no sucede, se acabaría en el estado mórbido y patológico de las sociedades suicidógenas. Igualmente, esta noción se verá reflejada y comentada en las siguientes páginas del análisis.

Si bien esta subcategorización de los suicidios sociales –establecida por Durkheim– parece satisfactoria para desglosar de mejor manera el universo de los suicidios, no parece necesario que sea la categorización principal y fundamental para entenderlo de una mejor manera a la actual. Pues plantear desde un principio tales causales no eliminaría la visión problemática de hoy en día, sino que al contrario, complicaría de sobremanera su entendimiento global dentro de la población popular.

Dado lo anterior, se deberá comprender el desglose de los suicidios de la misma manera que se estableció en un inicio: el suicidio es la muerte autoinfligida y voluntaria con evidencia de que la persona tenía, en efecto, la intención de darse la muerte. A raíz de esto se entiende, a su vez, que el suicidio es un fenómeno circunstancial, en otras palabras, este tiene múltiples causas y es por esta razón que se deben instaurar las siguientes cuatro características principales para denominar una muerte como suicidio: (1) es un acto premeditado; (2) debe considerarse el estado mental del suicida; (3) este acto tiene un objetivo final; (4) de este motivo son considerados los efectos o consecuencias de llevar a cabo el suicidio dentro del entorno tanto directo como indirecto.

Desde estas consideraciones se desglosan dos tipos de suicidios: (1) el suicidio *individual o personal* que tendrá como núcleo explicativo el estado mental del sujeto para abrirse a la posibilidad de infligirse la muerte; y, (2) el suicidio *de razón social* el cual se caracteriza por originarse desde una presión externa al suicida. Pueden entenderse como ejemplos de este último tipo de suicidios a: las inmolaciones, protestas, *kamikazes*, *harakiris*, *bullying*, etc.

Desde el caso de Durkheim, bajo el rótulo de suicidios *de razón social* se entenderían los suicidios altruistas y anómicos. Además, desde la pluma del mismo autor puede encontrarse

el sustento necesario para considerar válidas estas dos clasificaciones principales: “Cuando el hombre está desligado de la sociedad se mata fácilmente: fácilmente, también, se mata cuando está con demasiada fuerza integrado en ella” (1928, p. 224), entendiendo esto como la definición y sustento del suicidio de razón social. En estos casos varían los motivos según el tipo de integración que tenga el sujeto a la sociedad. Por ejemplo, el suicidio del que protesta se comete por un descontento hacía la sociedad con la cual el hombre antes se encontraba satisfecho. Mientras que el acto *kamikaze* se comete por la razón opuesta: el sujeto se encuentra tan interiorizado en la estructura de la sociedad que está dispuesto a dar su vida por ella. Por otra parte, las siguientes palabras del autor se utilizarán de sustento para los suicidios de razón individual: “Así, pues, si se conviene en llamar egoísmo a ese estado en que el yo individual se afirma con exceso frente al yo social y a expensas de este último, podemos dar el nombre de egoísta al tipo particular de suicidio que resulta de una individuación desintegrada” (1928, p. 214).

### **3. b.- El problema de ver al suicidio como un fenómeno exclusivamente sociológico**

Existe un motivo concreto por el cual se ha decidido extraer solo estas dos citas del trabajo de Durkheim. Lo que se ha buscado todo este tiempo es la incorporación de ambas perspectivas comunes sobre el suicidio –el individuo y la sociedad– y comprender cómo el problema real radica específicamente en la existencia de estas nociones excluyentes. Por ende, no sería certero el uso de una concepción reduccionista dentro de una de estas aproximaciones para la creación de una noción más centrada y global del suicidio.

Se ha de considerar que, si bien Durkheim tiene por obligación centrarse en su ámbito sociológico –y, por ende, componer su investigación sobre el suicidio de tal manera– hace constantes referencias a diferentes patologías psicológicas. De igual modo remite a distintos estados emocionales como posibles causas parciales del fenómeno del suicidio, tales como la angustia, la pena, el desconsuelo y la disconformidad. En este sentido, se ha de reconocer la validez de varios de los puntos concluyentes a los cuales llega el autor, a pesar de que el proceso para llegar a tales conclusiones puede considerarse desactualizado para los estándares actuales –llegando incluso por momentos a rozar ciertos comentarios que pueden tenerse por inmorales–, se ha de sumar a esto lo que resulta más perjudicial de los estudios de esta índole: su temporalidad.

Al mencionar que el autor presenta en su estudio comentarios inmorales, se carga esa expresión con un poder contemporáneo de opinión. Pues, como se ha de abordar en estas páginas su pensamiento, también se ha de hacerlo con posturas contrarias tanto de su tiempo

como actuales<sup>31</sup>. Donde no solo se han de refutar algunas de sus hipótesis y conclusiones, sino también su propia metodología de estudio. Ya que algunas connotaciones dentro de su trabajo son propias de una filosofía primitivista y colonial, al igual que llega a enfatizar en posturas misóginas y racistas, las cuales serán revisadas a continuación.

Se ha destacado reiteradas veces la versatilidad de la palabra suicidio, tanto a través de los años como en distintas doctrinas de pensamiento, este carácter versátil se debe a que es un hecho multicausal, el cual depende tanto del sujeto y su estado, como de su relación con la sociedad. Por ende, cabe preguntar ¿sería correcto usar actualmente concepciones dadas hace más de cien años sobre este concepto?, ciertamente no. Al fin y al cabo, la sociología es la disciplina que no solo estudia a la sociedad actual, sino que también intenta adelantarse a los hechos en base a la especulación. No resulta pertinente –si se pretende lograr una comprensión correcta– recurrir a opiniones tan arcaicas. Por sobre todo en lo que concierne a conocimientos psicológicos y psicopatológicos, considerando que el tema a tratar está directamente ligado a ello desde cada una de sus aristas.

Por esta razón, se expondrán los dos primeros tomos del estudio *Le Suicide: Étude de sociologie* de Durkheim (1897), con el fin de remarcar el punto recién establecido: es necesaria una visión actual del suicidio para la buena comprensión de este. Y, si bien, se puede discrepar con sus métodos y opiniones, cabe rescatar ciertas secuencias de valor atemporal. Es por esto por lo que se destacarán dichas conclusiones para recobrarlas dentro de esta concepción sobre el suicidio.

Como se indicó anteriormente, Durkheim comienza su investigación explicando su descontento con la noción del suicidio de sus tiempos, en este sentido da a entender la necesidad de esclarecer las impresiones erróneas que tiene el hombre convencional sobre el problema, pues mientras más se tergiversa, menos se podrán tratar sus efectos en la sociedad. Para comenzar, el autor explica el método de investigación que utilizará para llegar a conclusiones concretas y certeras, el cual aquí se ha seguido casi al pie de la letra: “Hemos de determinar si entre las diferentes clases de muerte existen algunas que tengan de común caracteres sobradamente objetivos, para que puedan ser reconocidos por todo observador de buena fe”

---

<sup>31</sup> Sociólogos como Harry Alpert (*Émile Durkheim and his sociology*, 1961) o Albert Bayet (*Le suicide et la morale*, 1922) han dedicado parte de sus estudios en analizar con detención la obra de Durkheim y sus metodologías. Al igual que Van Poppel y Day, L. (*A test of Durkheim's theory of suicide-without committing the ecological fallacy*, 1996) y más recientemente Andrés Palacio (*La comprensión clásica del suicidio. De Émile Durkheim a nuestros días*, 2010), Alvira Martín y Blanco Moreno (*Estrategia y técnicas investigadoras en el suicidio, de Émile Durkheim*, 1998) y Hernan Neira (*Suicidios y misiones suicidas: revisando a Durkheim*, 2018).

(1928, p. 2). En cierta forma, esto se ha logrado hasta el momento en el transcurso de las páginas anteriores y con la caracterización del acto desarrollada.

Con dichas consideraciones metodológicas, Durkheim clarifica su propia definición del acto suicida, sin embargo, es aquí donde comienzan sus propias complicaciones: “Se llama suicidio, todo caso de muerte que resulte, directa o indirectamente de un acto, positivo o negativo, realizado por la víctima misma, sabiendo ella que debía producir este resultado” (1928, p. 5). Si bien el autor considera su propia definición como insuficiente, esto no parece justificación suficiente para plantear tal problemática descripción del acto suicida: ¿a qué refiere cuando habla de actos positivos y negativos?

Cuando Durkheim habla de *actos negativos* dentro del suicidio hace alusión a toda acción que implique una falta de acción o una negligencia deliberada. En estos casos, la persona no tomaría medidas para preservar su vida o, de igual forma, se colocaría en situaciones de alto riesgo, sabiendo conscientemente que pueden concluir en su muerte. Mientras que, los *actos positivos* harían referencia a cualquier acción directa y consciente que lleve a la muerte del sujeto<sup>32</sup>.

Bajo estas dos clases de acción existe un contratiempo que se ha intentado evitar desde el primer momento: la falta de intencionalidad dentro de la definición del suicidio. Dentro de esta definición, el autor admite tanto situaciones de muerte accidental y muerte intencional como acciones suicidas. Para mayor claridad se dará un ejemplo de acción negativa según el entendimiento de Durkheim: el hombre que decide trabajar como electricista, a sabiendas de los peligros que conlleva el trabajo, y muere ejerciendo tal empleo –descargas eléctricas, quemaduras, exposición a equipos defectuosos, etc.– se catalogaría como un suicidio a causas de un acto negativo, ya que el individuo era completamente consciente de los riesgos y aun así decidió seguir trabajando, ignorándolo. Otro ejemplo de esta negligencia deliberada sería el mero caso de no ir al hospital por algún dolor o malestar, pues en plena consciencia de este dolor no se hace nada por ello, guiando a una posible muerte, no inmediata pero inminente.

---

<sup>32</sup> Durkheim especificaría “Aunque por regla general nos representemos el suicidio como una acción positiva y violenta que implica cierto empleo de fuerza muscular, puede ocurrir que una actitud puramente negativa o una simple abstención produzcan idéntica consecuencia. Se mata uno lo mismo rehusando alimentarse, que destruyéndose por el hierro o por el fuego, y no es tampoco necesario que el acto producido por el paciente haya sido el antecedente inmediato de la muerte, para que ésta pueda ser considerada como efecto suyo; la relación de causalidad puede ser indirecta, sin que el fenómeno cambié por esto de naturaleza [...] no hay por qué clasificar en grupos diferentes estas dos variedades de muertes voluntarias, puesto que no existe más diferencia entre ellas que los detalles materiales de la ejecución” (1928, p. 3). Dando a entender que, para Durkheim, no existe diferencia entre una muerte que incluya la voluntad del sujeto a una muerte de la cual el sujeto solo sea consciente, puesto que en ambos casos existe una abnegación a la vida. Y es esto lo que considera fundamental.

La confusión que se genera a raíz de esta concepción es peligrosa para la comprensión real del suicidio, puesto que no es posible identificar como un solo concepto a la intencionalidad y a la consciencia. El ser conscientes de una posible muerte no es igual a desearla o deliberadamente buscarla. Para justificar tal pensamiento, el autor plantea la imposibilidad de saber realmente la intención del otro al obrar, puesto que tal carácter del ser humano es tan íntimo que sería erróneo pensar o creer que se pueda apreciar desde la perspectiva del espectador. Con esto, Durkheim asegura que, siendo la intención del hombre tan oscura, no es posible que sea una denominación necesaria para la verdadera caracterización del suicidio<sup>33</sup> –similar a lo que en su momento postula Agustín de Hipona sobre Lucrecia–. Si bien es entendible su objetivo, el comprender la variedad de formas en que las personas pueden tomar decisiones que arriesguen su vida, no es una descripción suficientemente completa del acto de arrebatarse la vida. Ya que, al implementarlo como un juicio categorizador de muertes, bajo estos criterios, cualquier muerte se catalogaría como suicidio, lo que constituiría una situación que ofuscaría aún más de lo que ya está el entendimiento popular del acto.

Con esto, lo que Durkheim considera como un verdadero acto suicida sería la abnegación a la vida, cualquier acto en el cual se efectúe una renuncia a la vida se entendería como suicidio. Dicho esto, el autor denomina reiteradas veces al acto como uno *irreflexivo*, ya que se comete por una desesperación o rechazo a la vida misma y, por ende, no puede ser considerado un fenómeno aislado. Al contrario, si de tal modo se separa el individuo de su deseo de vivir, debe ser por un conjunto de causas relacionadas entre sí lo que detona tal comportamiento. Bajo esta noción, la simple idea de darse muerte a sí mismo sería la versión embrionaria del suicidio que, poco a poco, evolucionaría a la detonación del acto suicida, en la medida que distintos factores se entrelazan dentro del sujeto. Asimismo, como practicante de la sociología, esta supuesta naturaleza fenoménica de encadenamiento causal supone para Durkheim una razón suficiente para considerar al suicidio como un acto esencialmente social, eliminando cualquier fenómeno ajeno como posible causa de origen. Con esto, argumenta esta idea en base a la relación que tiene el estado actual de la sociedad con el estado del individuo consigo mismo. Tanto estímulos como factores sociales que presionan e impulsan al individuo con sus efectos, rupturas del equilibrio social, estructuras religiosas y políticas son catalizadores a largo plazo de un aumento del porcentaje de suicidios.

---

<sup>33</sup> Concretamente, Durkheim dirá que “Ya sea la muerte aceptada simplemente, como una condición, sensible, pero inevitable, del fin a que se tiende, o bien haya sido querida expresamente y buscada por sí misma, lo cierto es que el sujeto en uno y en otro caso renuncia a la existencia” (1928, p. 4).

El problema de esta conclusión sociológica es la exclusión del factor psicológico y personal del suicidio, Si bien, se deja en claro la importancia de tener la mentalidad del individuo presente al momento de platicar sobre el suicidio. Esto a su vez genera una nueva complicación para el lector actual, pues siendo el libro publicado en el año 1897, época donde los avances y entendimientos respecto a las patologías psicológicas eran escasos –recién acercándose a las nociones psicoanalíticas–, no se puede tomar muy en serio desde la contemporaneidad la totalidad de las observaciones que se hacen del tópico. Pues dentro de los pocos conocimientos que se tenían al respecto, Durkheim menciona continuamente a la locura como una aflicción mental que, si bien puede llevar al suicidio, sería imposible proceder a un catastro de cada caso particular para comprobar si efectivamente el suicida fue víctima de este malestar mental.

La palabra locura implementada a lo largo de todo su texto es de suma importancia, pues su uso demuestra una vez más el poco entendimiento que se tenía de los malestares psicológicos. Se habla de la locura como un término general a todo estado mental anormal, fuera del margen común. Incluso, el mismo autor hace cuenta de estas falencias efectuadas por sus predecesores. Pues rechaza del entendimiento general la cosmovisión de ver a las aflicciones mentales como *monomanías*, es decir, pasiones de exagerada intensidad que afectan de tal manera al espíritu humano que alteran al raciocinio. Si este fuera realmente el caso, el suicidio sería cometido con motivo de un simple arrebato emocional, un delirio general, cosa que Durkheim descarta por la falta de anormalidad enfatizada en los suicidas dentro de su actuar cotidiano: “muchos suicidas, fuera del acto especial por el que ponen fin a su vida, no se diferencian singularmente de los demás hombres” (1928, p. 23).

Al relacionar esto con la percepción de una incapacidad del hombre para entender y apreciar las intenciones del otro, cabe preguntar ¿bajo qué parámetros comprende él que sería el actuar anormal que busca encajar en los locos? Por su parte, entiende por locuras a las aflicciones que no solo toman poder del modo de raciocinio del hombre, sino también su todo, cada parte del hombre se ve afectada por la locura y no se manifestaría como un caso independiente. Por ende, no son fáciles de localizar y, si finalmente ese fuera el caso, sería imposible que el suicidio entrara dentro de la categoría de locura, pues como es un acto concreto no puede hacer aparición en todo tipo de locuras, ya que esto haría de todos los locos, suicidas, y de todos los suicidas, locos. Entonces, ¿qué pasó con la cadena causal originaria del suicidio? ¿Es acaso este carácter excluyente de los estados mentales? ¿Los efectos en cadena solo son ocasionados en quiebres sociales? Dicho esto, Durkheim acepta que el suicidio es multicausal exclusivamente respecto a causas sociales, es un acto que se lleva a cabo luego de

una escalinata de situaciones y efectos en el individuo, pero descarta como verdadero origen la perturbación de la mentalidad del hombre.

Para enfatizar en este descarte sobre el estado mental, Durkheim procede a nombrar lo que los ‘alienistas’ –psicólogos de su época– consideraban como los cuatro tipos de suicidios cometidos por ‘alienados’ –locos–. Estas categorías eran: el suicidio maniático, causado por alucinaciones o posibles delirios; el suicidio melancólico, entendiéndolo como suicidios por depresión que a su vez describe igualmente con posibles alucinaciones; suicidios obsesivos o ansiosos, que se caracterizan por una obsesión con la idea de la muerte; y el suicidio impulsivo, el cual sería –como dice su nombre– un suicidio sin meditación previa. Considerando esto, el autor concluye que, según los caracteres de estos suicidios, los alienados se matan sin razón real o en su defecto, por razones imaginarias (1928, pp. 27-28).

En consecuencia, Durkheim no encuentra una correlación directa entre la tasa de suicidios y el enajenamiento mental, reafirmando esta teoría con la existencia de suicidios altruistas. Dicha conclusión tiene en vista que el suicida altruista no está loco, ya que muere a favor de una causa noble, es decir, los suicidios vesánicos son inspirados por pasiones de valor moral menor que el de los altruistas. Siendo ambos actos suicidas, no es coherente relacionar al malestar mental como causa relevante de suicidios, puesto que si así fuera, el altruista también mostraría algún rasgo de los cuatro tipos de suicidio nombrados.

A raíz de esto, se ha de considerar insuficiente tal método de clasificación, ya que repetidamente se habla de este tipo de locuras como tales, clasificándolas como enfermedades o condiciones *per se*, dado el limitado conocimiento psicológico de la época, se diferencia de la forma en que se comprenden en la actualidad: solo síntomas. Hoy se entiende que, un depresivo puede tener cuadros ansiosos y un ansioso puede tener cuadros depresivos, no son casos aislados, sino síntomas los unos de los otros, cualidades de patologías mucho más complejas. Como lo es por ejemplo la bipolaridad que conlleva a su vez incluso episodios de manía, al igual que los trastornos de personalidad limítrofes, la sociopatía y tantas otras condiciones<sup>34</sup>. El autor parece notar esta posible falencia en su estructura y retoma la idea de otros tipos de locura, nombrando al dolor como una posible guía hacia el suicidio, pero, siendo

---

<sup>34</sup> Dentro de la actualización (2016) de la quinta edición del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (2013, DSM-5) se describe a la manía como episodios que engloban distintos síntomas dentro de las patologías psicológicas, dependiendo de qué síntomas se presenten en el paciente se es capaz de entender su patología: se entiende como episodio maníaco de bipolaridad I a la elevación persistente del ánimo (p. 65) mientras que la bipolaridad II presenta casos de hipomanía, la cual se centraría en la decadencia del estado anímico (p. 72). Tal manía se presenta también como criterio para distinguir a la depresión temporal de la severa (p. 768). Al igual que el desorden de ansiedad, el cual se presenta como un síntoma tanto en diagnósticos bipolares como psicóticos (p. 226).

esta una pasión del espíritu es inestable, pues la más ligera impresión errónea del mundo puede llegar a desbordar el posible equilibrio que tenga el hombre. Es esta la razón final con la cual se decide concluir esta sección: es el factor impredecible y errático de la mente humana lo que no la hace una característica fiable a la hora de formar una visión general del suicidio, y más bien será tomada como una coincidencia.

Con todo lo anterior, pareciera pertinente solo considerar la propuesta de Durkheim como otro pensamiento más dentro de los autores que estudian el suicidio, otra visión más bajo una perspectiva social. Esto sería así si no fuera porque el mismo Durkheim se encuentra en desacuerdo con su propia conclusión: no es que se deba descartar la involucración de los variantes estados mentales del sujeto por su carácter volátil, sino que, bajo su necesidad, se debe tener un factor encarecidamente más fundamental que el otro para que todo tenga sentido. Es decir, para el autor no es posible que tanto lo psicológico como los factores sociales tengan la misma importancia dentro de los orígenes del suicidio: “Es preciso, pues, considerarlo exclusivamente allí donde se encuentran en razón inversa el uno del otro, porque sólo cuando se establece entre ellos una especie de conflicto es cuando puede llegarse a saber cuál es el determinante” (1928, p. 36). Por lo tanto, no es que las aflicciones sean simples coincidencias dentro del pensar suicida, sino que, según la opinión de Durkheim, tales coincidencias carecen de bases concretas para otorgarles más créditos del que parecen tener. Y con justa razón, pero a diferencia de a finales del siglo XIX, hoy en día si hay bases suficientes como para considerar la percepción del sujeto como algo de igual valor que los efectos sociales al momento de hablar de su muerte voluntaria.

De igual forma, cuando se menciona la ‘necesidad’ del autor, se hace referencia al carácter base de su metodología de estudio: la sociología. No es sorprendente entender el porqué de su decisión tras dejar de lado la perspectiva del individuo, simplemente no se encuentra dentro de la capacidad de su disciplina. En palabras del autor: “No hay que olvidar que lo que nosotros estudiamos es la cifra social de los suicidios. Los únicos tipos que deben interesarnos son los que contribuyen a formarlo y hacerla variar [...]. Hay algunas que, aun poseyendo cierto grado de generalidad, no están relacionadas con el temperamento moral de la sociedad” (1928, p. 134). Esto confirmaría que lo que realmente le interesa es el porqué de las sociedades suicidógenas, no buscarle un origen o causa al suicidio como acto. Esta sección es clave, pues el autor demuestra ser consciente de algunas falencias dentro de su teoría, a favor de respaldarse con su condición de sociólogo. Pero a diferencia de dicha disciplina, la filosofía no es presa de tales límites y, de hecho, sí le compete abordar ambas perspectivas, al igual que se ha hecho a través de la historia. Pues la filosofía no es ajena a tocar tópicos tan abstractos

como el alma, el deseo o el querer, y tan concisos como los roles sociales y la política. Es por esta misma razón por la cual se ha considerado pertinente desglosar –paso a paso– este pensamiento, pues si el autor es consciente de sus limitaciones, entonces es consciente de sus falencias, y, por ende, es una teoría que se presta a revisión. Sobre todo, si se recalca su antigüedad<sup>35</sup>.

Durkheim llegará a conclusiones como la de considerar inexistente la relación causa y efecto en el suicidio y la locura, justificándose en la revisión de una estadística reflejada en un gráfico (1928, p. 37) donde se demarcan más locas que locos dentro de los psiquiátricos europeos, contrastando el hecho de que dentro de los mismos países existían más suicidios masculinos que femeninos: “vemos en este caso que el suicidio varía en razón inversa de los estados psicopáticos” (1928, p. 39). Lo cual se contrapone con afirmaciones posteriores como que, en efecto, la neurastenia si es un factor para la predisposición del sujeto al pensamiento suicida: “Se puede decir que, generalmente, allí donde hay más locos e idiotas hay también más suicidios, y a la inversa” (1928, p. 42). Para retractarse más adelante y afirmar que es tan ambiguo que no puede entenderse como un factor decisivo: “Un poder tan ambiguo no puede ser suficiente para razonar un hecho social tan definido, como la cifra de los suicidios” (1928, p. 45). De igual forma, descarta tanto los factores raciales como cósmicos –refiriendo a los ciclos lunares y las estaciones– como algo determinante a su estudio. Puesto que, a la vez que suceden estos factores, se accionan fenómenos sociales que serían los determinantes reales tras la variación de casos suicidas: “Si las muertes voluntarias son más numerosas de enero a julio, no es porque el calor ejerce una influencia perturbadora sobre el organismo, es porque la vida social resulta más intensa” (1928, p. 103). Así, llega finalmente a otra conclusión un tanto cuestionable: el suicidio como un acto imitativo.

Lo que busca lograr con esta última tesis es determinar si realmente la imitación es un factor decisivo en las alzas de suicidios. Aun considerando que él mismo describe al fenómeno de la imitación como algo plenamente psicológico, toma esta oportunidad para definir que, si es que finalmente la imitación es un factor determinante, el suicidio se compondría de causas individuales. De esta forma, Durkheim prosigue a definir la imitación como la representación de un acto realizado por otro de forma semejante e inmediata, sin una operación intelectual mayor. Dicho de otra forma, dentro de la imitación no existe un proceso de reflexión o

---

<sup>35</sup> Sin contar que reiteradas veces Durkheim remarca la inexactitud de los datos que revisa en las diferentes tablas de tasas de mortalidad suicida: “Ciertamente que la estadística de la enajenación mental no está hecha con la suficiente precisión para que estas comparaciones internacionales puedan resultar de una exactitud muy rigurosa” (1928, p. 41). “Por lo demás teniendo en cuenta la manera de producirse la mayor parte de suicidios, resulta que las observaciones exactas son casi imposibles” (1928, p. 133).

consideración, simplemente se copia lo que se le ve hacer a otro: “en sí mismo, el acto no tiene carácter intrínseco, que constituya para nosotros una razón de reproducirlo. No lo copiamos ni porque lo juzguemos útil, ni para ponernos de acuerdo con nuestro modelo, sino simplemente por copiarlo” (1928, p. 106). Definiendo de esta forma a la imitación se delimita un margen de casos: se basa en un sentimiento o emoción común dentro de dos o más personas y, por ende, es un fenómeno que se reproduce y contagia de diversas maneras, llegando incluso a considerarlo una especie de pandemia.

A raíz de esta conclusión se entiende que la imitación no es un fenómeno aislado, sino que un fenómeno impulsado por factores externos, el cual lleva a imitar de distintas formas, lo que puede ser una moda, música, arquetipos de escritura, alguna obsesión, etc. Sin embargo, el principal problema con el que se encuentra el autor al considerar la idea de un suicidio por imitación es encontrar en específico qué factor origina tal necesidad de darse la muerte: ¿es una obsesión?, ¿una disconformidad? Como respuesta, propone una característica moral, el origen de tal pensamiento es un contagio moral. Una especie de epidemia: puesto que la imitación necesita de un impulso social para propagarse, se llega a la conclusión de que el impulso social con mayor influencia en la sociedad debe ser el de las normativas morales. Durkheim incluso determina a la moralidad del hombre como algo mucho más arraigado a su esencia que el mismísimo instinto de preservación.

Así, el suicidio se extendería por las diferentes partes de la sociedad, a mayor escala dentro de las metrópolis de cada país, siendo los sectores con mayor contacto y repercusión al momento de hablar de noticias. En la actualidad, esta característica urbanística cambiaría por completo con la condición de un mundo internáutico globalizado. Actualmente no es necesario estar en el mismo lugar o incluso en el mismo país para estar al tanto de sucesos tan trágicos como lo son los actos suicidas, hoy en día se encuentra en la palma de la mano una abertura al resto del globo y sus desgracias. Lamentablemente dentro del contexto en el cual Durkheim escribió su obra, esta posibilidad no existía, por lo que se acaba por rechazar la posibilidad de alguna influencia dentro de la variación general de los suicidios en la sociedad, puesto que, el caso de contagio dentro de una urbe no implicaba su propagación fuera de los rangos de esta. Por lo que se concluye que, en realidad, el efecto de la imitación solo sería fructífero en individuos predispuestos a la idea suicida: el hecho serviría como una excusa para exteriorizar una intención preliminar al acto que originó dicho contagio.

Esto demuestra otra diferencia fundamental entre la actualidad y finales del siglo XIX. Hoy se ha comprobado no solo que el suicidio por imitación es uno de los mayores factores en el alza de la tasa de mortalidad suicida, sino que se habla con vehemencia sobre los efectos de

las redes sociales frente a este fenómeno (Sanz, J. L., & Melish Belloch, A. 2021). No es solo el eco de una inmediata distribución de información, sino la forma en la cual se hace o incita: mientras más sensacionalismo se le agrega a una noticia, mayor es el efecto emocional que provocará en el receptor, y, por ende, implica una exacerbación de estímulos o razones que llevan al sujeto a imitar.

Este fenómeno se ha denominado *efecto Werther*, nombrado por el sociólogo David Phillips (1974) en su estudio *The Influence of Suggestion on Suicide: Substantive and Theoretical Implications of the Werther Effect*. El nombre de este efecto hace referencia a la novela *Las penas del joven Werther* de Goethe (1774), que se dice haber provocado el primer caso documentado de suicidio de imitación, ya que tras su publicación la tasa de suicidios se elevó a causa de jóvenes que imitaban la forma de suicidarse del protagonista, quien toma tal decisión a raíz de un desamor. Según Phillips, estos hechos de imitación no solo se explicarían por causa de la propagación de la noticia, sino que por la forma en la que se hace, ya que los medios y su forma de apuntar a las emociones del espectador evocarían una especie de inestabilidad dentro de la población: “the more publicity given to the story, the greater the increase, and the increase came mainly where the publicity occurred [cuanta más publicidad se le dé a la historia, mayor será el aumento –de la estadística suicida–, y el aumento se produjo principalmente donde se produjo la publicidad]” (Phillips, 2005, parr. 5). Ejemplos de esto son el suicidio del artista y compositor Kurt Cobain en 1994, o el suicidio de la *idol* japonesa Yukiko Okada en 1986, tras la noticia de sus muertes una cantidad notable de fans tomaron por mano propia sus vidas para acompañar a sus ídolos en el más allá.

Sin embargo, esto no es solo condicionado por personajes públicos, en efecto, Chile demuestra esto con su propio efecto Werther: la torre Costanera Center. Siendo este un lugar sumamente transitado, no es extraño que la noticia de un suicidio dentro del centro comercial arme un revuelo mediático, y, por tanto, se vuelva un punto frecuentado por futuros imitadores. A la fecha se cuentan setenta y tres intentos de suicidio, cuarenta y nueve intentos frustrados y veinticuatro fructíferos<sup>36</sup>. Como conclusión, al considerar al suicidio como una imitación, se debe intentar obviar la definición y caracterización otorgada por Durkheim, pues, al fin y al cabo, se ha dado por insuficiente tal concepción dentro de la era moderna, sobre todo por una cualidad que el autor no podía prever: una sociedad global completamente conectada.

---

<sup>36</sup> Hermosilla (2023) “*El mall de los suicidios*”: Fenómeno del Costanera Center y sus polémicas rejas llegan a medio español. Radio Biobío Chile.

Se han dejado en claro ciertos parámetros sobre la idea de suicidio propuesta por Durkheim: es un fenómeno social, por ende, un fenómeno colectivo, y es de origen multicausal, pero de igual forma debe ser de características generales para ser considerado como suicidio. En la teoría del suicidio aquí propuesta se considera de igual forma esta cualidad multidimensional de las causas suicidas, pero, para sustentar esa idea, se proporcionaron cuatro características que parecieron suficientemente generales –y a su vez específicas– para adaptarse a los distintos tipos de suicidio. Si bien, el autor que se ha revisado considera que diferentes causas igualan a diferentes suicidios, este no profundizó demasiado para caracterizar suficientemente tal opinión. Entendiendo por esto que algunas de las delimitaciones de sus enunciados no llegan a ser completamente claras, por ejemplo, al momento de limitar sus casos de estudio únicamente a los que causan una variación dentro de la tasa total, excluye con esto varios tipos de suicidio que, si bien no debería nombrar, lo hace de igual modo, o el mismo hecho de considerar –según conveniencia– algunas psicopatías e ignóralas momentos después.

Al inicio de esta sección se planteó una cierta aversión a la metodología de Durkheim. Y se demuestra en el anterior párrafo diferentes inconsistencias de sus reglas del método. Tal cual como varios autores lo han demarcado<sup>37</sup>, Durkheim maneja una eliminación de toda pre-noción del tema a tratar en su investigación. Dicho esto, elimina toda causa y conclusión anterior a él mismo y solo se da por válido su propio estudio: “La teórica convicción de que sólo un hecho social es causa de otro hecho social, obliga a eliminar todos aquellos elementos ajenos al reino de lo social, negándoles el rango de causa y rebajándolos al de condiciones” (Fernández, 1971, p. 241). Al excluir y eliminar cualquier teoría, noción o conclusión ajena provoca una inclinación completa hacia su teoría propuesta, la cual es defendible solamente por la exclusión de distintos inconvenientes a su beneficio. Lo que, a su vez, concluye en la exclusión de las causas reales del fenómeno estudiado. Esto se contemplaría de la siguiente manera: determina que el suicidio es un fenómeno social causado por otro fenómeno social, esto es necesario para que su metodología funcione. Pero para lograrlo, niega cualquier elemento ajeno a lo social como posible causa, lo que a su vez concluye en un ciclo de fenómenos causales sin origen claro –pues cada fenómeno social sería causado por otro fenómeno social y así sucesivamente–. Para solucionar esto, Durkheim propone condicionales como algo probable, frecuentes, pero sin mayor relevancia en las estadísticas finales –como ejemplo, las patologías mentales–. Lo que le permite contar con factores secundarios, pero no

---

<sup>37</sup> En esta ocasión se centrará en las observaciones hechas por Alpert (1961), Fernández (1971) y Alvira y Blanco (1998).

causales. Sin embargo, igualmente termina negando una posible pluralidad de causalidad del fenómeno. Fernández en su tesis Doctoral (1971) *Sobre la sociología de Emilio Durkheim* menciona lo siguiente sobre su metodología:

resulta paradójico que se aconseje eliminar las prenociones y, al mismo tiempo se las utilice como punto de arranque de la investigación científica. Esta confianza en el subjetivismo colectivo equivale a admitir que la ciencia es un capricho de la opinión social. Dentro del contexto durkheimiano este resultado es asombrosamente paradójico y contradictorio (1971, p. 243).

¿A qué se refiere con utilizar como punto de arranque nociones eliminadas? Precisamente a las tablas gráficas de estadísticas europeas. A lo largo de toda su investigación hace constante uso de distintos gráficos como sustento de lo que propone como causales del suicidio. El problema de esto es que manipula los datos mostrados a su beneficio. Ya que, se ha de eliminar cualquier investigación previa, solo se ven los datos que el mismo Durkheim entrega como algo válido y vigente. Pero estas variables son todo menos confiables, ya que son controladas por el mismo autor. Se entiende que, según el método de Durkheim, la multicausalidad –más allá de lo social– es excluida, aun cuando las variables gráficas solo proporcionan tal multicausalidad. Por ejemplo, en cierta ocasión proporciona una tabla con las variables de género, edad y estado civil (1928, p. 171), pero en la primera tabla estadística para hablar de la locura como un factor determinante solo utiliza las variables de género (1928, p. 37)<sup>38</sup>. Este control de los datos variables es un dominio que Durkheim tiene sobre el lector y su posible entendimiento sobre la investigación. La misma razón para declarar al suicidio como un fenómeno social recalca este tipo de metodología de eliminación a favor de su propia coherencia: “Por eliminación, resulta que el suicidio debe depender necesariamente de causas sociales y constituir por esto un fenómeno colectivo” (1928, p. 131).

Todo ello solo demuestra que dentro de su estudio sobre el suicidio no existe un alto grado de rigurosidad. Pues ya en su segundo tomo, pasa la mayor parte del primer capítulo expiando sus anteriores errores, basándose en la inexactitud y como tal falta de datos concretos afectan a su caracterización del suicidio. Entonces, cabe preguntar ¿por qué da dos tomos de caracterizaciones que él mismo considera falaces? A esto, Durkheim intenta darle una

---

<sup>38</sup> F. Alvira Martín y F. Blanco Moreno (1998, *Estrategia y técnicas investigadoras en El Suicidio, de Émile Durkheim*) hacen un exhaustivo análisis sobre este uso de datos en la investigación de Durkheim. Colocando su enfoque en la falta de control de explicaciones externas y la falta de utilización de medidas de asociación.

respuesta: “De todos los fenómenos, las voliciones humanas son los más complejos, y por ello es fácil concebir lo que pueden valer estos juicios improvisados que con unos cuantos datos, apresuradamente recogidos, pretenden asignar a cada caso particular un origen definido” (1928, p. 136). Tal respuesta ante la fundamental problemática dentro de su tesis es que, la única cosa certera es la generalidad del acto suicida pues este se presenta de forma tan continua dentro de las sociedades que es posible hacer un estudio sobre su recurrencia.

Si bien, esta cualidad multicausal del suicidio conlleva una infinita lista de suicidios distintos, lo único que no varía entre ellos es la perturbación de los efectos sociales dentro del sujeto que ocasionaría en ellos la necesidad de ocasionarse la muerte. Inclusive variando estas causas en intensidad según el caso, esta variación siempre se encuentra presente, de modo que el efecto que se demuestra es, a misma medida en tanto falencias y predisposiciones que de antemano presenta el sujeto para autodestruirse. Con todo esto claro, queda solo una plausible conclusión: el aplicar tal teoría sería un error para los estándares actuales y la comprensión completa del suicidio. Además, se ha de considerar que cuando Durkheim concluye tales generalidades como, valga la redundancia, meras generalidades, lo que busca a es – supuestamente dejando de lado las consideraciones personales del individuo– la individualización de las posibles causas sociales generales del suicidio. De manera tal que las categoriza en tres tipos suicidas, expuestos en la misma introducción ya hecha por el autor: suicidios egoísta, altruista y anómico.

Comenzando por el suicidio egoísta, Durkheim ve la variante de distintos credos religiosos y cómo influyen estas diferentes doctrinas sobre el suicidio. Se ha de recordar al respecto, que el contexto del autor refleja un claro predominio por la religión cristiana en el continente europeo, en conjunto con un desagrado y aversión a cualquier otra forma de creencia. Es de tal modo dicha percepción, que llega a afirmar una mayoría de suicidios dentro de los países protestantes en comparación con los católicos, argumentando sobre esta tendencia la importancia que tiene el catolicismo sobre el estilo de vida de sus practicantes, a diferencia de las otras religiones. Es tal la rigurosa observación que hace el credo cristiano a sus creyentes que llega a prohibir ciertos actos para preservar la percepción correcta del resto del mundo. Esto último, según Durkheim, no ocurriría dentro de las religiones protestantes. Continúa indicando: “la inclinación del protestantismo por el suicidio debe estar en relación con el espíritu del libre examen, que anima esta religión” (1928, p. 149).

Se le adjudica esta supuesta libertad otorgada por las religiones como uno de los puntos focales de su alta actividad suicida. A su vez, explica que tal libertad no es una característica más de las religiones alternativas, sino que es debido a la falta de extensión de sus doctrinas:

mientras menor sea el grado de extensión de una religión, menor será el poder que pueda infringir sobre sus individuos. En consecuencia, sin el control y orden que pueda llegar a ofrecer, el hombre tomará sus propias creencias individuales como unas más concretas que las que le intentan imponer: “Cuanto más dogmas y preceptos hay, cuya interpretación no abandona a las conciencias individuales, son necesarias más autoridades competentes para definir el sentido de ellos [...] cuando más numerosas son esas autoridades, mejor conocen al individuo y le refrenan mejor” (1928, p. 153). Esta forma de imponerse por sobre el resto del carácter individual del hombre es el carácter principal del suicidio egoísta, pues el sujeto no se ve capaz de ajustarse a las normativas comunes que el resto del mundo parece comprender. Por ende, el autor categoriza a toda religión de menor extensión que el catolicismo como inferior, pero, a diferencia de los protestantes, el judaísmo sí que presenta un control tan minucioso sobre sus devotos como el catolicismo. No obstante, es el factor de la densidad de sus creyentes lo que igualmente afecta a su relación con el suicidio: al tener tanto control sobre el sujeto, pero tan pocos participantes, se debe tener más gente para dirigirlos, pues como individuo este puede escapar o esquivar sus nociones morales. Entonces, lo que realmente representa y aporta la religión dentro de la tasa general de suicidio es su densidad estructural frente al sujeto, pues mientras más establecida sea la creencia, mejor se expandirá, y mientras más crezca, mayor será el control que ejerzan sobre sus fieles.

Hasta aquí, su comprensión sobre el efecto religioso tiene bastante sentido, y en su mayoría, se sigue sosteniendo esta postura hasta el día de hoy. Sin embargo, nuevos problemas comienzan con sus conclusiones siguientes, pues prosigue amparándose en la clase del individuo que frecuenta tales religiones. Ya que, para el autor, es claro que además de la característica anterior, la importancia de las distintas clases de sujetos influye sobre la demografía suicida. Es un hecho –comenta Durkheim– que las mujeres se matan menos que los hombres, y es también un hecho, que estas se encuentran menos instruidas, debido no solo a la tradición social, sino a que la mujer de por sí presenta menos necesidades intelectuales que el hombre, por tanto, ellas se inclinan a creer más fácilmente en las creencias populares (1928, p. 159). De una manera similar se refiere a las mujeres de raza negra, pues ellas –a diferencia de sus cónyuges– tienen mayor instrucción, ergo, razón suficiente como para llegar a la conclusión de que estas sean más propensas al suicidio, incluso más que las mujeres blancas (1928, pp. 159-160). Esto no concluye aquí, sino que prosigue dando otra justificación a la gran diferencia de suicidios dentro de las religiones inferiores: es pues, debido a su cualidad de minoría por lo que el hombre busca un refugio en lo intelectual para proteger su débil creencia. En otros términos, relaciona la inclinación por las ciencias y la literatura con la necesidad de

sentirse superiores a las otras religiones, pues si ellos no serán suficientes en número, por lo menos lo serán en entendimientos: “El judío trata de instruirse, no para reemplazar por nociones reflexivas sus prejuicios colectivos, sino sencillamente para quedar mejor parado en la lucha” (1928, p. 161).

Podría profundizarse más en algunas de estas polémicas propuestas de Durkheim, pero basta con recalcar la época de la cual proviene este autor y su teoría. Pues tras los 126 años que han transcurrido desde la redacción de la obra, sería correcto decir que, en su mayoría, las creencias y valores respecto a la mujer, la raza y a la inferioridad de creencias, han sido erradicadas dentro de los estándares actuales. De tal forma, ha de llamar la atención el uso ciego de su pensamiento dentro de las academias actuales, pues no se sabe a ciencia cierta, qué clase de pensamiento colateral podría traer consigo.

Alejándose de la condición religiosa, Durkheim nombra la condición familiar y política como los otros factores esenciales para la existencia de su suicidio egoísta. Plantea la condición de casado, soltero y viudo como factores importantes. Pues según distintos datos recolectados<sup>39</sup>, al estar en estabilidad conyugal se presenta una menor tendencia al suicidio. Esta condición abordaría solamente algunas edades demográficas, por ejemplo, se excluyen de esta brecha a los matrimonios de edad joven –para la época, entender esta juventud con la edad de quince años– o precoces. En estos matrimonios de juventud se presentaría un estado moral nocivo en los hombres, lo que los llevaría al suicidio. En contraste, el viudo se mataría más que los casados, pero menos que los solteros. Para entender esta clase de ‘inmunidad’ sobre los hombres casados el autor no intenta examinar qué clase de vida matrimonial tienen, sino que simplemente plantea que ellos tienen la posibilidad de entrar a la vida familiar, a diferencia de los solteros. Se ha de considerar que la estructura familiar, fuera de ofrecer confort y seguridad, plantea una garantía de salud física y moral. Sería, al fin y al cabo, el factor de una conexión mayor dentro de las relaciones humanas lo que le otorgaría al hombre un salvavidas de la tortuosa muerte autoinfligida: “el privilegio de los casados, procedería simplemente, de que sólo son admitidos a la vida de familia los que ofrecen seria garantía de salud física y moral” (1928, p. 178). El autor afirma esta conclusión basándose en la existencia de la baja mortalidad dentro de los viudos con hijos, pues si bien no se encuentran con cónyuge, sí mantienen alguna parte de la estructura familiar básica (1928, p. 186). Por parte de la mujer casada es otro el caso, pues si al hombre le facilita la supervivencia el hecho de estar en un núcleo conyugal, a

---

<sup>39</sup> Todo lo referente a estas estadísticas se encuentra en el cuadro XX (p. 174). Aquí se observan las variantes de género, edad y estado civil. Durkheim se expone en estas conclusiones entre pp. 174-177.

la mujer le resulta una condición sumamente nociva, en consecuencia, esto la acerca mucho más a las tendencias suicidas, siendo la tasa de suicidios femeninos mucho más alta en las mujeres casadas que en las solteras: “la vida en familia preserva menos a la mujer que al marido. Ahora vemos cual es la causa de ello, y es que por sí misma, la sociedad conyugal resulta nociva a la mujer y agrava su tendencia al suicidio” (1928, p. 188).

Se comprende que no es la naturaleza de estar en pareja lo que aleja o no al individuo del suicidio. De hecho, la fluctuación del suicidio se explicaría por la densidad familiar o la fortaleza de los lazos familiares y cómo estos influyen en el sujeto. La razón real por la cual se matan las personas dentro de un arquetipo común de familia es debido a las posibles perturbaciones dentro de este, es por esto que al núcleo familiar se le debe entender como una sociedad a pequeña escala. Dado que el ser humano pasa la mayor parte de la vida dentro de esta sociedad doméstica, se acostumbra a ella, a sus reglas, sus límites y sus ventajas. Por lo que, al manifestarse un solo cambio en este equilibrio, puede gatillarse una reacción en cadena que altere a algún miembro del circuito a tal nivel que sea guiado al suicidio.

A raíz de esto, esta comparación entre la familia y la sociedad cobra otro sentido, pues a consecuencia del proceso establecido por la revolución industrial, este núcleo tradicional se ve completamente afectado. La familia, una vez unida no solo entre el núcleo directo sino también extendido a abuelos, primos, etc., es ahora reestructurada por la ausencia temprana de la juventud, dadas las nuevas oportunidades ofrecidas por la industrialización centralizada. Los miembros jóvenes de la familia vuelan antes del nido para establecer su propia vida, y, en consecuencia, abandonan un centro fragmentado y corrompido. De la misma forma sucede a gran escala dentro de la sociedad por sus diferentes perturbaciones. Si bien no son todas y cada una de las alteraciones las que provocan un movimiento en las estadísticas suicidas, las únicas que contienen tal poder son las que junto con afectar a nivel de Estado también logran perturbar las pasiones individuales del pueblo, estas pueden ser pasiones tanto emocionales como morales. Esta clase de conflictos no ocasiona –como creería la mayoría– una idea de conjunto y amistad con el prójimo, al contrario, este tipo de estímulos logran una individualización completa por parte del individuo: “Cuando más debilitados son los grupos a que pertenece [el sujeto], menos depende de ellos, más se exalta a sí mismo para no reconocer otras reglas de conducta que las fundadas en sus intereses privados” (1928, p. 214). Al escapar de la dependencia social, el hombre decide sus acciones por sí y para sí mismo, pues ante la falta de una ordenanza mayor se desespera, ya que no se cuenta con una verdadera razón para soportar la vida. A fin de cuentas, según Durkheim, la individualización extrema del sujeto de la sociedad es lo que ocasiona su suicidio: “El individualismo excesivo no tiene tan sólo por

resultado favorecer la acción de las causas suicidógenas, es, por sí mismo, una causa de ese género” (1928, p. 215).

Por otra parte, se encuentra el suicidio altruista, que se define como aquel suicidio inducido por una extrema integración en la sociedad. Plantea a las civilizaciones anteriores como ejemplo de que, en efecto, el suicidio es un fenómeno ajeno a convenciones momentáneas, puesto que se ha visto en toda la historia de la humanidad, ya sea de forma ritualista o de altruismo puro<sup>40</sup>. Con esto, se diferencia entre distintos tipos de suicidio altruista, pues si a primera vista todos encajan dentro de su definición general, realmente no son tan similares en origen, por lo que se considera necesaria su distinción. El primer tipo de suicidios altruistas son aquellos influenciados por una especie de orden moral: para estos individuos el sacrificio de su vida por la sociedad es un deber, una obligación<sup>41</sup>. Desde la percepción sociológica, esta clase de suicidios más que estar motivados por un orden personal del individuo, están dados por una presión por parte de la sociedad, de modo que el sujeto se siente casi en deuda con el esquema social. Para que tal estado de integración social se lleve a cabo, la sociedad se debe constituir de forma tan densa y completa que el hombre pierda cualquier noción de sus pasiones, desde este análisis el hombre se volvería una especie de esclavo del ecosistema social, un engranaje pequeño dentro de una máquina gigante.

En contraste, el otro tipo de suicidio altruista abarca los suicidios más cercanos a un sentimiento de altruismo real, o, por lo menos, aquellos en los que la sociedad no tiene un rol tan determinante. El segundo caso de suicidios altruistas, por lo tanto, consideraría a los suicidios donde la moral personal del sujeto lo impulsa a tomar tal decisión, pensando según su ética, que es la mejor opción para el resto. Por ende, este suicidio sería menos exigido por la sociedad, pues se originaría a raíz de un sentimiento completamente primitivo. En este punto vuelven a surgir ciertos inconvenientes con Durkheim, ya que entiende este sacrificio como primitivo desde la comparación con los pueblos nómadas, donde los ancianos y enfermos deciden morir para no importunar a la vida de su tribu. Pero, cabe preguntarse ¿es esto realmente tan primitivo?, ¿o es simplemente una forma completamente racional de ver la vida?, la cual sería expropiada de cualquier atisbo de moral.

Este es el sesgo de filosofía primitivista que se ha mencionado a principios de esta sección. Durkheim le entrega una connotación especialmente negativa a esta clase de suicidios

---

<sup>40</sup> Como ya mencionado en el apartado 1. b. Durkheim hace mención de ‘la piedra de los abuelos’, guerreros daneses, Godos, Tracios, los Hérulos, los Celtas y tradiciones suicidas en la India (1928, pp. 222-224).

<sup>41</sup> Nuevamente, es pertinente el uso de la siguiente cita “En todos estos casos, si el hombre se mata, no es porque se arrogue el derecho de hacerlo, sino *porque cree que ese es su deber*, cosa bien distinta” (1928, p. 226).

altruistas, pues los ve como suicidios dentro de sociedades consumidas por la anomia. Estas dos clases de suicidio altruista no son más que la separación ideológica de ‘la moral primitiva y ‘la moral avanzada’ del siglo XIX. Por ende, el autor entiende que el individuo ‘primitivo’ entrega la vida por una falta de aprecio a su propia individualidad: “se deben a este estado de impersonalidad o, como hemos dicho, de altruismo, que puede considerarse como la moral característica del primitivo” (1928, p. 231). Pero, viendo el mismo suicidio desde una sociedad ‘desarrollada’ no conlleva la misma connotación dado que, según Durkheim, estos individuos si entenderían y apreciarían su propia vida. El contratiempo principal con esta diferencia es que está basada en una mentalidad colonial, casi imperial de la moral: esta noción de una sociedad avanzada se basa plenamente en la valoración y criterio nor-occidental de la vida y el cómo vivirla<sup>42</sup>.

Las problemáticas suscitadas por la propuesta de Durkheim no se limitan a esto, sino que, además de esta verbigracia sin explicación, también establece dentro de esta categoría al ritual *Harakiri*. Es extraño pensar que justamente a través del desarrollo de esta investigación se abordara el acto *Harakiri* de una forma completamente diferente a la de Durkheim, y es por esta razón, por la cual se especificó la mala comprensión que existía sobre dicho acto. Pues, como ya se estableció en su momento, el *Harakiri* no es un sacrificio voluntario, al contrario, es parte del estilo de vida samurái, una moral impuesta por la sociedad de la época sobre el guerrero. Al igual que Durkheim relaciona los códigos religiosos como doctrinas, debería de replicarlo con este caso concreto. No solo era deshonrosa la muerte por una causa que no fuera el ritual *Harakiri*, sino que siendo samuráis era la única forma que tenían para no descender en el esquema de jerarquía social y para mantener a sus familias tras el quebrantamiento de su código. En base a esto, es más que discutible la catalogación de Durkheim del suicidio samurái como un caso de sacrificio, pues es en regla, un estilo de vida impuesto a los soldados japoneses del periodo Edo.

Más allá de esta problemática subdivisión de altruismo, dentro de sus ejemplos elimina por completo la posible capacidad altruista del acto: “Pero sucede, así que el individuo se sacrifica únicamente por el placer del sacrificio, porque el renunciamiento, en sí y sin razón particular, es considerado laudable” (1928, p. 231). Entonces ¿qué entiende el autor por altruismo?, ¿no sería este un suicidio por satisfacción personal?, ¿qué lo distinguiría del suicidio egoísta?, ¿no había ya, rechazado esta idea de un suicidio sin razón particular al

---

<sup>42</sup> Hernán Neira (2018) toma muy bien este sesgo de pensamiento colonial dentro de *Suicidio y misiones suicidas: revisitando a Durkheim*.

descartar a los suicidios de alienados? Seguidamente, el autor relaciona al suicidio primitivo con los suicidios de relación religiosa o mística, pues estos seres humanos utilizan como guías de su vida lo proclamado por sus distintas creencias, a tal punto de considerar con certeza que lo que proclaman es real, tomándolo como una ciencia verdadera: “vemos al individuo aspirar a despojarse de su ser personal, para abismarse en esa otra cosa que considera como ciencia verdadera. Poco importa el nombre que se le dé, es sólo en el donde cree existir” (1928, p. 233). Considerando esto, cabe preguntar ¿entonces qué sería realmente este suicidio primitivo, altruista o egoísta?

A modo de conclusión sobre el suicidio altruista, Durkheim busca encontrar un ejemplo dentro de su actualidad para reforzar su pensamiento, pues hasta ahora, solo ha caracterizado este tipo de suicidios bajo parámetros históricos. Entonces, plantea el pensamiento y la aptitud militar como causal del acto suicida. En perspectiva, su opinión tiene sentido, pues el adoctrinamiento militar se encuentra dentro de los más estrictos del mundo, pues son estos hombres los que deben actuar con temple y certeza ante cualquier situación límite en la cual se encuentre su territorio, a su vez esto implicaría una suma de desgaste mental y emocional impresionante: “La primera cualidad del soldado es una especie de impersonalidad que no se encuentra en ninguna parte, en el mismo grado, en la vida civil” (1928, p. 244).

Claramente, la vida militar no solo busca la absoluta obediencia, sino que una absoluta sumisión por parte del soldado ante su necesidad, no se busca un entendimiento complejo del porqué tras lo que se está haciendo, solo una comprensión limitada por un fin mayor y ajeno al pequeño rol del militar. Es esto último lo que Durkheim también liga con su comprensión de las civilizaciones primitivas, pues ellas tampoco tenían un raciocinio mayor que entendiera el porqué de su toma de decisión. Además, se asemejan en su estructuración compacta ambas sociedades y, mientras más se pase el tiempo dentro de estas doctrinas, más se pierde la noción de uno como individuo. Terminan estos hombres en una situación de renuncia y abnegación de la vida por el pleno hecho de cumplir con estricto rigor el código moral que se les ha implantado.

Con esto, se concluiría el recorrido por el pensamiento de Durkheim, y si bien fue largo el proceso, resulta sumamente necesario, pues ya con todo sobre la mesa, en conjunto de sus pros y sus contras, quedan en completa evidencia las falencias principales de su teoría. Asimismo, se evidencia que, si fuera a implementarse o a entenderse al suicidio bajo sus nociones, esta comprensión empobrecería la ya entorpecida noción suicida actual.

Dicho esto, tampoco parece que sea completamente descartable. Pues, como lo estimó conveniente el mismo autor, realmente su comprensión del suicidio es solo de implemento

general, ya que ve el efecto general de la sociedad frente a su variante y, por esta misma razón, resulta un desacierto su necesidad de individualizar tal generalidad. Aunque, dicho esfuerzo individualizador claramente es necesario para la noción completa del acto suicida, esto no era estrictamente necesario dentro de su propio estudio. En consecuencia, estas determinaciones terminan entorpeciendo su metodología en lugar de ayudar a su comprensión y validez.

## Conclusión

Dentro de este análisis no se hizo más que explorar de forma superficial diferentes tendencias hegemónicas intelectuales, las cuales marcan de forma clave distintas partes de la historia y de la evolución de la academia filosófica, a la vez que los estudios sobre suicidio. Todo esto con el fin de sustentar la tesis inicial sobre el origen y la preservación actual de distintas nociones preconcebidas del acto suicida. Como recapitulación de todo lo anterior, es posible extraer distintas conclusiones.

En primeras, queda clara la influencia que tienen sobre el acto suicida las perspectivas ajenas al hombre, sea tanto desde la sociedad como conjunto o desde otros individuos, a la vez, que la influencia que contienen varias cargas morales que se ven ligadas a diferentes creencias espirituales. Estas perspectivas suponen una influencia fundamental al momento de formar una noción concreta del acto de darse muerte a sí mismo, sin embargo, no son lo único que ha deformado el entendimiento real del acto suicida. Puesto que, en su mayoría, los estudios que enfocan su tiempo en tratar la muerte autoinfligida como algo importante en su formación, lo hacen desde un enfoque completamente moral: si el acto es lícito o ilícito. Tal simplificación del conflicto obvia y extirpa la capacidad de entender al suicidio de forma real, la posibilidad de entender al sujeto suicida, darles amparo y comprensión a sus allegados e incluso promover movimientos de prevención y salud mental. Todo lo anterior se ve perjudicado por el debate actual que se encuentra entre toda la sociedad, sea la media convencional, redes sociales o charlas entre compañeros, entre todos estos escenarios el suicidio es entendido de forma vaga o peor, de manera despectiva hacia el mismo suicida.

El arrastre de nociones intelectuales que ha existido hasta el momento solo ha logrado formar perspectivas excluyentes unas de otras, evitando el desarrollo del estudio completo del suicidio. Como se ha demostrado, el pensamiento platónico y aristotélico sobre la pertenencia de la vida sigue siendo un debate actual, pues, ¿cómo va a ser del ser humano la vida si no decidió por sí mismo vivirla? Ambas respuestas filosóficas solo excluyen el carácter individual y del ser humano: si en efecto, una divinidad es dueña de la vida del hombre, este tiene completa potestad sobre el camino en el que cada cual incurre. Y si, por otro lado, el rol fundamental del sujeto es ser útil al sistema que le provee, este estará siempre en deuda con la sociedad –sea moral o virtualmente deudor– y jamás tendrá completo poder sobre sí mismo. En contraposición, si en algún momento de los estudios se profundiza sobre el libre albedrío, éste se impondrá como una suerte de condición, sujeto a límites impuestos por quien sería el debido propietario de la existencia.

Así, en ningún caso se logra entablar una conexión entre estos fundamentos y la perspectiva personal del hombre. A lo largo de este ensayo se desglosaron diferentes ejemplos, tanto históricos como actuales, sobre cómo esta invisibilidad de la mentalidad del suicida es ignorada por los estudios y discusiones más establecidas en el conocimiento popular. Como ejemplo, si bien la mención del fenómeno *Karoshi* en Japón – que aparenta ser extremadamente lejano– proporciona una ventana a las consecuencias de las sociedades obsesionadas con la rápida producción y resultados. Cosa nada alejada a la actualidad global del consumo. De hecho, según las estadísticas de PAHO (*Pan American Health Organization*) recolectadas hasta el año dos mil diecinueve, Chile se encontraría en el octavo puesto dentro de la tasa de mortalidad por suicidios entre todos los países panamericanos (PAHO, 2021). Mientras que si se busca asemejarse al fenómeno de *Salarymen*, Chile se encontraría en la posición número seis entre el rango etario de la población trabajadora más establecida (entre 30 y 35 años), con una tasa establecida de 10,47 por cada cien mil habitantes (Ministerio de salud, 2022, p. 14). Si se quiere entrar en discusión, se podría profundizar en los efectos de la mentalidad de masas, centralizada en la realización de tareas por un bien mayor, sea este una empresa, la familia, la sociedad, etc. O el sobre estrés que provoca tal mentalidad, pero a estas alturas no hace falta, tras todo lo descrito anteriormente queda más que claro esta reflexión.

Es por esta razón por la cual a raíz de este estudio se buscó una comprensión más allá de la normativa general sobre el suicidio. Por lo que fue necesario dejar de lado nociones preconcebidas implantadas hace ya cientos de años por estudiosos, que jamás pudieron haber previsto el estado actual del mundo –como se demostró con las erróneas conclusiones dadas por Durkheim–. Asimismo, también fue necesario tomar distancia de aquellos ideales morales planteados por establecimientos religiosos que impedían la comprensión y empatía sobre otro ser humano que posiblemente se encuentra acongojado y desesperado por una doctrina que lo desampara en sus momentos de necesidad.

Actualmente el impulso de los movimientos de prevención del suicidio y de salud mental se encuentra más potente que nunca, entendiendo las necesidades actuales de la sociedad postpandemia que debe lidiar con la vuelta a una cotidianidad que simula ser la misma que antes. Pero esos años perdidos y dejados en cuarentena tienen un seguro efecto en la salud mental de la población, sobre todo en las generaciones más jóvenes que perdieron tiempo fundamental de su crecimiento y desarrollo<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Según estadísticas recopiladas por PAHO, tras el paso de la pandemia provocado por el COVID-19 se vería un aumento del 25% respecto a la ansiedad y depresión de la población mundial (PAHO, 2022).

Hoy más que nunca es necesario el desarrollo del estudio interdisciplinario del suicidio, si bien las consecuencias a largo plazo del mal entendimiento y prejuicio del acto, así como todo lo que este conlleva, son impredecibles, es posible imaginar que la respuesta general de la sociedad seguirá siendo prejuiciosa o incluso indiferente ante el alza de la tasa de suicidios y casos particulares que acontezcan. De hecho, esto ya está sucediendo, la sociedad se ve desensibilizada ante la muerte del otro. Existen muchos casos similares al ejemplo de la interacción en *twitter* anteriormente abordada. Con el trabajo constante que existía dentro del centro comercial Costanera Center mientras solo se tapaba el cuerpo del difunto cuando era un epicentro de casos suicidas, no existía un momento de silencio, respeto o comprensión, no solo por la víctima misma sino por todos quienes presenciaron el acto:

El mall se demoró entre 5 y 10 minutos en tapar [a la víctima]. En ese tiempo la gente vio todo. A nosotros como trabajadores [relata una empleada] se nos pide mantener una postura hermética y cerrar la zona de la caída. Pero en ningún momento se le prestó contención a la gente ni a nosotros. Había una persona que estaba con crisis de pánico. Había niños llorando (...). Lo único que hacen es cerrar un pedacito, al que no puede ingresar el público. Pero el Costanera no se cierra ni por nivel ni por nada, solo ese pedacito. Por el costado del área cerrada siguen pasando clientes, y de todas las edades, porque al frente de donde cayó el cuerpo hay una dulcería, y muchos niños entran a comprar ahí acompañados de sus padres (CNN, 2019).

Este fragmento de una entrevista respecto a un suicidio ocurrido el ocho de febrero de dos mil diecinueve, captura perfectamente el punto anterior. La sociedad poco a poco va siendo guiada a un formato de insensibilidad, sumado a la pérdida de un aprecio y preocupación sobre el otro. Mientras el hombre cumpla sus debidas tareas nada más importa, no debe afectar a su rendimiento lo que acontece a su alrededor, incluso si es la muerte de otro ser humano. Todavía se está a tiempo de impedir y disminuir los efectos de las malas prácticas que se han dado hasta ahora, pues hoy más que nunca es necesaria una comprensión del suicidio despojado de estas nociones para centrarse en el ser humano víctima de su propia mano, para así comprenderlo y ayudarlo.

## Referencias

- Montenegro (2015). *Cómo quisiera decirte. Antología de correspondencia amorosa*. Ed. Santillana, Trad. Montenegro y Villaroel.
- Agustín de Hipona (1893). *La Ciudad de Dios*. (J. Cayetano, Trad.). Librería de la viuda de Aernando y C.A.
- Alvira, F. y Blanco, F. (1998). Estrategia y técnicas investigadoras en El Suicidio, de Émile Durkheim. *REIS: Revista española de investigaciones sociológicas*, (81), 63-72. [antares.udea.edu.co/~psicoan/affectio12.html](http://antares.udea.edu.co/~psicoan/affectio12.html)
- American Psychiatric Association (2016). *DSM- 5 Update*. American Psychiatric Association publishing (Septiembre, 2016).
- Anónimo. (2008). *Enuma Elish. Poema babilónico de la creación*. (F. Lara Peinado, Trad.). Trotta.
- Aquino, T. (1990). *Suma de Teología III*. Biblioteca de autores cristianos. Trad. Emilio G. Estébanez.
- Aristóteles (1985), *Ética Nicomáquea*. (J. Pallí Bonet, Trad.). Gredos.
- Arrieta, D. y Matus, A. (s.f.). *Un padre desesperado*. Los casos de la vicaria. Recuperado 8 de agosto, 2023, de <https://casosvicaria.udp.cl/un-padre-desesperado/>
- Camus, A. (2020). *El mito de Sísifo*. (E. Benítez, Trad.). Alianza.
- Cantillana, E. (1996), *Los suplicios capitales de Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica*. AKAL. pp. 98-107.
- Cebrián, J. (2021). Lucrecia en la Bastilla. En F. Borjabad, S. Adelaida, R. Pérez (Eds), *Nuevos retos y perspectivas de la investigación en literatura, lingüística y traducción*. Ed. Dykinson, pp. 562-579.
- Chávez, A. y Leenaars, A. (2010). Edwin S Shneidman y la suicidología moderna. *Salud mental*, 33(4), 355-360. Recuperado en 08 de agosto de 2023, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-33252010000400008&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-33252010000400008&lng=es&tlng=es)
- Cohen, D. (2007). *Por Mano Propia: Estudio Sobre las Prácticas Suicidas*. Fondo de Cultura Económica.
- Curren, T. (2009). *Edwin S. Shneidman dies at 91; pioneer in the field of suicide prevention*. Los Angeles Times Obituarie. Disponible en <https://www.latimes.com/local/obituaries/la-me-edwin-shneidman18-2009may18-story.html>
- DeWyze, J. (2005). *UCSD prof David Phillips thinks suicide may be contagious. Why do they die?*. San Diego Reader. Disponible en <https://www.sandiegoreader.com/news/2005/mar/31/why-do-they-die/>

- Díaz, J. (2021). *Genealogía discursiva del “salaryman” y la “sengyo-shufu” en la dinámica cultural de género y familia nuclear en Japón*. Trabajo de Fin de Grado en Estudios de Asia Oriental, Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla.
- Donoso, C. (2021). Autoexplotación capitalista como preludeo a la autoexplotación total: el suicidio en la sociedad neoliberal. En S. Baquedano (Ed.), *Suicidio: reflexiones bajo la sombra de un misterio* (pp. 41-49). Universitaria.
- Durkheim, E. (1928). *El suicidio; Estudio de Sociología* (M. Ruiz Fuentes, Trad.). Editorial Reus S.A.
- El sagrado Corán*. Versión castellana de Cortés J. 2005. Edición Electrónica: Biblioteca Islámica «Fátimah Az-Zahra» Musulmanes Shiítas de El Salvador.
- Fernández, S. (1963). Sobre la sociología de Emilio Durkheim [Tesis Doctoral, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid].
- Flores, L. (2015). El suicidio de Sócrates. Una lectura histórica del Fedón. *Reflexiones Marginales*, (26). [https://reflexionesmarginales.com/blog/2015/03/29/el-suicidio-de-socrates-una-lectura-historica-del-fedon/#\\_edn9](https://reflexionesmarginales.com/blog/2015/03/29/el-suicidio-de-socrates-una-lectura-historica-del-fedon/#_edn9)
- González, R. (2015). *Semper Dolens. Historia del suicidio en Occidente*. Ed. Acantilado.
- Gorvett, Z. (2016, 9 de octubre). Qué es el "karoshi", la muerte por exceso de trabajo que en Japón es un problema de salud pública. *BBC*. <https://www.bbc.com/mundo/vert-cap-37391172>
- Guerrero, M. (2019). Reflexiones sobre el suicidio desde la mirada histórica. *Boletín Psicoevidencias*, (nº55). Parr. 8.
- Hermosilla, I. (2023). “El mall de los suicidios”: Fenómeno del Costanera Center y sus polémicas rejas llegan a medio español. *Radio Biobio Chile*. Disponible en <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/chile/2023/04/08/costanera-center-el-mall-de-los-suicidios-medio-espanol-recoje-problematica-del-centro-comercial.shtml>
- Japanbased. (18 de enero de 2023). *Salaryman: Understanding the High-Pressure Lifestyle of Corporate Workers in Japan*. <https://japanbased.com/salaryman-japan>
- La Biblia*. (1960). Sociedades Bíblicas en América Latina, 1960.
- Leenaars, A. (1995). *Dying: Facing the facts*. pp. 347-387. [https://www.researchgate.net/publication/336325968\\_Suicide](https://www.researchgate.net/publication/336325968_Suicide)
- López, L. (2020). Acerca del vocablo suicidio: preexistencia del acto humano de darse muerte respecto de la posibilidad de su nominación. *Boletín de Filología*, 55(1). Uchile.cl. <https://boletinfilologia.uchile.cl/index.php/BDF/article/view/57744/61765#citations>
- Loroux, N. (2004). *Las experiencias de Tiresias (lo masculino y lo femenino en el mundo griego)*. (C. Serna y J. Pòrtulas, Trads.). Acantilado
- Ministerio de Salud. Informe de mortalidad por suicidio en Chile: 2010-2019. Ministerio de Salud, Santiago de Chile, 2022.

- Ministerio de Sanidad, Política Social e Igualdad de Galicia. (2012). *Guía de Práctica Clínica de Prevención y Tratamiento de la Conducta Suicida*. Tórculo Artes Gráficas.
- Miret, E. (2003). Eutanasia, filosofía y religión. *Humanitas, Humanidades Médicas*, 1(1). pp. 97-104. <https://derechoamorir.org/wp-content/uploads/2018/06/eutanasia-filosofia-y-religion.pdf>
- Neira, H. (2018). Suicidio y misiones suicidas: revisitando a Durkheim. *Cinta De Moebio. Revista De Epistemología De Ciencias Sociales*, (62), 140–154. Recuperado a partir de <https://cintademoebio.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/49457>
- Nitobe, I. (2020). *The way of the Samurai*. Arcturus publishing Ltd.
- Noticias UAI, (10 de mayo de 2021). Debate sobre Eutanasia: ¿A favor o en contra?, *Noticias UAI*, <https://noticias.uai.cl/debate-sobre-eutanasia-a-favor-o-en-contra/>
- O'Malley, F. (s. f.). *Envenenamiento con plantas*, Manual MSD versión para profesionales. <https://www.msmanuals.com/es/professional/lesiones-y-envenenamientos/intoxicaci%C3%B3n/envenenamiento-con-plantas#:~:text=El%20envenenamiento%20por%20cicuta%20>
- Orlandis, J. (1986). *Historia de los Concilios de la España romana y visigoda*. Universidad de Navarra.
- PAHO. (2 de marzo de 2022). COVID-19 pandemic triggers 25% increase in prevalence of anxiety and depression worldwide. *Pan American Health Organization*. <https://www.who.int/news/item/02-03-2022-covid-19-pandemic-triggers-25-increase-in-prevalence-of-anxiety-and-depression-worldwide>
- PAHO. (s. f.). The burden of suicide in the Region of the Americas. *Pan American Health Organization*. <https://www.paho.org/en/enlace/burden-suicide>.
- Palacios, F. (2010). La comprensión clásica del suicidio, de Émile Durkheim. *Affectio Societatis*, (12), p. 6.. <http://Revista Española de Investigaciones Sociológicas>
- Pastorino, M. (11 de mayo de 2021). Eutanasia: un debate complejo. *Diálogos políticos*. <https://dialogopolitico.org/debates/eutanasia-un-debate-complejo/>
- Phillips, D. (1974). The Influence of Suggestion on Suicide: Substantive and Theoretical Implications of the Werther Effect. *American Sociological Review*, 39(3), 340–354. <https://doi.org/10.2307/2094294>
- Platón. (1988). *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*. (C. García Gual, Trad.). Gredos.
- Platón. (2006). *Critón*, (A. Gómez-Lobo, Trad.). Universitaria.
- RadioUchile. (14 de septiembre de 2022). Revelan placa en memoria de Sebastián Acevedo. *Radio Uchile*. <https://radio.uchile.cl/2022/09/14/revelan-placa-en-memoria-de-sebastian-acevedo/>
- Resumen. (1 de diciembre de 2010). 19 años de la inmolación de Eduardo Miño: "Mi alma que desborda humanidad ya no soporta tanta injusticia". *Resumen*.

<https://resumen.cl/articulos/a-19-anos-de-la-inmolacion-de-eduardo-mino-mi-alma-que-desborda-humanidad-ya-no-soporta-tanta-injusticia>

- Rolf, K. (1974). Senilicide and Invalidicide among the Eskimos. *Dansk etnografisk tidsskrift*, (16/17).
- Roscoe, J. (1921). *Twenty-Five Years in East Africa*. Cambridge University Press.
- Sanz, J. L., & Melish Belloch, A. (2021). Análisis de las características del efecto Werther y circunstancias favorecedoras de su aparición en la población general: una revisión sistemática.
- Séneca. (1986). *Epístolas morales a Lucilio*. (I. Roca Melía, Trad.). Gredos.
- Shamsddin, M. (2020). A Brief Historical Background of Sati Tradition in India. *Din ve Felsefe Araştırmaları*, (3). pp. 44-63.
- Stein, D. y Meyers, C. (2006). *The Contemporary Torah: A Gender-Sensitive Adaptation of the Original JPS Translation*. Jewish publication society.
- Wilson, S. (1982). *Ideals of the Samurai: writings of Japanese warriors*. Black Belt communications.
- Yamamoto, T. (2002). *Hagakure: El camino del samurái*. Obelisco.