



REVISTA PSICOGENTE
ISSN 0124-0137
Universidad Simón Bolívar
D i c i e m b r e 2 0 0 6 •
Vol. 9 • No. 16 • 45-56

REFLEXIONES DEL PENSAMIENTO EXISTENCIAL ANTE EL SUICIDIO

JEAN D. POLO V.*

RESUMEN

Se plantea en este trabajo un estudio del suicidio a partir del existencialismo y de la psicología existencial. Para ello, se examinan los postulados de autores como Kierkegaard, Camus, Nietzsche, Sartre y Dostoievski, quienes, en general, ven en el suicidio una forma de manifestar la plena libertad y, contradictoriamente, el sentido de la vida.

Palabras clave: Suicidio, existencialismo, psicología existencial.

ABSTRACT

This work is about a study of the suicide from the existentialism and the existential psychology. For it, Kierkegaard's, Camus', Nietzsche's, Sartre's and Dostoyevsky's assumptions are examined. Generally, these authors see suicide as a form to declare the full liberty and, contradictorily, it is the sense of life.

Key words: Suicide, existentialism, existential psychology.

* Psicólogo. Candidato a la Maestría en Psicología, Universidad del Norte.
Docente e investigador Universidad del Norte y Universidad Simón Bolívar. Barranquilla, Colombia.



*Libre para la muerte y libre en la vida;
pronto al santo decir ¡no! cuando ya
no es hora de decir ¡sí!: así entiende
de la muerte de la vida.*

Nietzsche (Así hablaba Zaratustra)

El humano es el único ser consciente de su condición existencial, lo que lo hace presa de sentimientos agobiantes. Estos sentimientos, como la soledad y la angustia, por ejemplo, están inmersos en dicha condición, lo cual es una forma humana de relación con el mundo.

El ser humano, a causa de su condición, busca formas especiales de relación con el mundo, para así tomar una posición ante sus vivencias. Este tipo de relación da origen a la construcción que cada hombre hace del mundo.

La tecnificación del mundo ha sido una de esas formas de relacionarse (Gómez- Heras, 1989), la cual llevó a que el hombre se viera a sí mismo como objeto, a que se cosificaran sus relaciones y perdiera lentamente el horizonte de su esencia. Como resultado de esta experiencia, surgió un fraccionamiento de sí mismo y de sus relaciones con el entorno.

A su vez, este fraccionamiento produjo una carencia de sentido y significación con respecto a la vida. La tecnificación, una amplia gama de conocimientos y el mal uso de la razón fueron respuestas a la constante pregunta del hombre sobre el sentido de la vida, que, sin embargo, solo es posible responder desde la libertad.

El hombre actual, hijo de la “arrogancia de la modernidad”, ha visto derrumbarse ante

sí todo el ideal de la razón: las preguntas sobre el sentido y significado de su existencia se encuentran con menos posibles respuestas. Por eso resulta inquietante la afirmación de Camus: “en el no hay mañana está la razón de mi libertad profunda” (1994, p. 79). Tal frase implica que no hay un mañana predeterminado, ni mucho menos una naturaleza que nos brinde respuestas universales sobre la experiencia de vivir, y que el preguntarse sobre la experiencia del existir es parte misma de la condición humana.

Según el enfoque comprensivo, los enfoques explicativos (psicoanalíticos y conductista) han abordado la pregunta sobre el sentido de la vida de forma poco profunda, pues se han limitado a buscar las causas en lugar de acercarse a los fines de la situación (May, 1987), olvidando la experiencia inmediata directa y presente del ser humano. De acuerdo con el fundamento de sus respectivas teorías, han intentado, de diversas maneras, explicar de modo impersonal y procedimental las formas de la existencia, sin lograr una verídica comprensión de los fenómenos. Ante esta y otras problemáticas surgió el paradigma existencial, el cual busca acercarse a la condición humana, al ser concreto del hombre que sufre, goza y vive cada día su realidad, que, como dice Sartre: “lo condena a ser libre”. Aproximando lo anterior a la psicología, Irvin Yalom (1984, p. 40) manifiesta: “los terapeutas existenciales han insistido siempre que debe intentarse la comprensión del mundo privado del paciente antes de concentrarse en las desviaciones que éste presenta con respecto a las «normas»”. Lo que nos da, además, la posibilidad de abarcar los fenómenos del ser, no solo a partir de lo neurótico, sino también mediante procesos potencializadores del ser-ahí.

Como se expuso anteriormente, desde la psicoterapia existencial, la psicología busca restablecer el vínculo en la relación del soy y el no soy, por eso resulta imperativo realizar una verdadera comprensión fenomenológica del acto de suicidarse. Así se puede lograr una aproximación a la experiencia, a la vivencia, con la que, además, los autores existenciales consiguen una aproximación más holística de la paradoja.

De la anterior afirmación podemos colegir, que la elección del suicidio (a menos que exista una marcada patología de base) también puede ser potencializadora de la libertad, pero con una gran diferencia respecto a las otras elecciones: que después de esta elección no hay posibilidad de hacer otra.

Aparece, así, una conciencia contradictoria, es decir, en la medida que se niega la existencia, también se afirma. En la medida que vive la pugna entre “ser y no-ser”, el sujeto debe hacerse consciente de ser como persona, ya que es él quien decide qué hacer con su presencia y su mortalidad. En algunos casos, esto lleva a que, en su devenir, el humano contemple el hecho de suicidarse como una elección para no perderse buscándole, tal vez, un sentido y significado a su existencia.

De modo que, al comprender esta paradoja nos acercamos a la vivencia individual y concreta de la persona (su responsabilidad, su angustia, sus alegrías, sus sentimientos de desamparo) porque es en esta experiencia de vivir, donde contemplamos que el hombre, en la medida que se niega, se afirma, se hace persona construyendo su mundo, quizá aun con su muerte.

Con palabras de Marcel (1964): “Nunca se insistirá demasiado en el hecho de que el suicidio, que hasta ahora se presentaba solamente como una posibilidad individual –que parecería inseparable de la condición individual– aparece hoy ligado a la condición del mundo humano en su totalidad”. El suicidio es, entonces, un fenómeno de inmensa importancia para la psicología, porque es justamente la “elección constante” que hace el hombre en su día a día. De manera que es en realidad el mayor problema humano, al ser “inseparable de la condición individual”.

Refiriéndose al existencialismo, Foulque precisa “(...) se nos presenta como una teoría que afirma la primacía o la prioridad de la existencia” (1962, p. 9) vista como esa “realidad concreta particular”, la cual nos permite una comprensión del mundo humano.

Queremos hacer énfasis, como nos enuncia Jaspers, en que la “existencia es el sermismo que se refiere a sí mismo y, por tanto, a la trascendencia mediante la que se sabe producida y en la que se funda” (1984, p. 30). Para hacer esto más comprensible, diremos que la existencia puede ser vista como aquello que transcurre, que hace el hombre en su día a día, que es lo que va haciéndose como proyecto en constante modificación, viviendo como un ser probable que nunca estará del todo acabado, hasta el momento de su fin, de su fallecimiento. Así, según Sartre, “la existencia precede a la esencia”.

Ahora bien, “como la existencia de que se habla es, como luego veremos, simplemente la existencia humana, lo que esa fórmula quiere significar es que la existencia humana precede

a la esencia humana. Si retomamos la imagen de William James, con eso quiere decirse que nadie es una esencia, un ser ideal que luego cobra existencia, así como no hay músicas ideales que luego hayan de componerse; y así como la música ya compuesta se convierte también en una esencia. No somos fantasmas que cobran vida: somos vidas que se convierten en fantasmas. Desarrollando un pensamiento que le fue grato a los griegos, los existencialistas repiten, desde Kierkegaard, que de alguien podrá decirse que es solo cuando ese alguien se haya muerto, cuando ya nada le sea posible; en cambio, mientras exista, ese alguien será siempre la posibilidad de otra cosa, porque existir es un ser posible” (Fatone, 1962, pp. 15-16). De tal forma que ese proyecto, llamado el hombre o el Dasein (ser-ahí), tiene la responsabilidad de hacerse libre, de construirse en un mundo con los otros, pero siendo en cada caso él quien tiene la responsabilidad absoluta de sus decisiones.

Para el pensamiento existencial se entiende al humano como el ser que se relaciona con los otros, que son aquellos con los que es conformada la diaria convivencia, con los cuales se construye el mundo de relaciones en el que vivimos tratando de ser libres.

Retomando lo mencionado anteriormente, es decir, el “ser-ahí”, podemos comprender cómo el sujeto se crea en el mundo pero visto desde la mundidad del mundo de la vida (*Lebenswelt*). Es en este mundo donde se mueve la fenomenología, método fundamental para la psicología existencial, pues permite ese acercamiento al “Lebenswelt”. La expresión ‘fenomenología’ significa primordialmente el concepto de un método. No caracteriza el

“qué” material de los objetos de la investigación filosófica, sino el “cómo” formal de ésta. (...) Fenomenología sería según esto la “ciencia de los fenómenos” (Heidegger, 1995, p. 38). Este método es el utilizado para develar el “cómo” humano en cuanto ser-en-el mundo. Así, este método, en un primer momento eminentemente filosófico, pasa a ser herramienta para el análisis de la existencia, aún más, podría llegar a afirmarse que el existencialismo, valiéndose de la fenomenología, es una filosofía del “*Lebenswelt*”.

Lo mencionado hasta el momento busca proporcionar un acercamiento a la condición humana, aquello que es lo predominantemente humano: “Los filósofos existencialistas tratan de captar el hombre tal como es en realidad, como él se siente a sí mismo en su concreta situación histórica” (Roubiczek, 1974, p. 97). Por lo tanto, el hombre no es un concepto, sino que existe, es una existencia.

La corriente existencial está centrada, como hemos dado a entender antes, en que la existencia humana debe ser abordada desde el sujeto. Es por eso que la psicología existencial se centra en la subjetividad concreta de la persona, no en una abstracción elaborada de antemano, es decir, se trata de comprender al hombre, no desde la objetivación, sino desde lo que es realizado por el ser en la edificación de su mundo privado. Es más, gracias a esto, es posible la psicoterapia: “Porque solo en la teoría del «ser-en-el-mundo» como trascendencia queda sorteada la gangrena de toda psicología (...); es decir, la gangrena es que es la teoría de la separación del «mundo» en sujeto y objeto” (Binswanger, 1973, p. 168). Por lo tanto, es fundamental comprender al sujeto desde él

mismo, como ser en una particularidad, pero, ante todo, en un mundo con otras existencias.

El enfoque comprensivo en la psicología ha buscado acercarse a esa experiencia humana, encontrar la realidad de la vivencia desde el individuo, descubriendo de este modo la forma en que el hombre vive y comprende tanto su existencia como su mundo, con el cual al interactuar se está haciendo tanto él como su mundo.

Diversos autores han visto el dilema de la relación del hombre con su mundo y la comprensión del sí mismo desde plurales campos y profundizando en aquellos que consideraron los más relevantes. Es así como ciertos autores, con una forma de pensamiento existencial y existencialista, han desarrollado una amplia y profunda bibliografía. Nos basaremos en ellos para mostrar algunos planteamientos del presente estudio.

Empezaremos con Sören Kierkegaard, filósofo y teólogo danés, nacido en Copenhague (1813-1855). Kierkegaard plantea una filosofía que nace y se fundamenta desde la persona. Crítico del idealismo de Hegel, el padre del existencialismo, como se lo llama, piensa que el principal problema es hacerse responsable de lo que se hace, de tal manera que sea construida la verdadera existencia del hombre: “Con su filosofía negativa de la historia, en cuanto expresión de la pura “existencia”. Ofrece sin quererlo una filosofía positiva escatológica invertida en la mirada luctuosa del idealista” (Adorno, 1969, p. 228). Por eso, el danés de los muchos seudónimos se opone a que el mundo se conciba como una somera idea, privilegiando lo concreto, lo real, aquello a lo

que el hombre se refiera, de modo que sea libre y como tal responsable aun con la angustia: “(...) la angustia es la realidad de la libertad como posibilidad antes de la posibilidad. (...) la prohibición le angustia, pues la prohibición despierta la posibilidad de la libertad en él” (Kierkegaard, 1967, pp. 43-45). Podemos entonces ver lo dado como posibilidad, como la prohibición en el jardín del Edén, hace que el hombre busque la forma de obtener esa libertad, con la cual se hace a sí mismo.

De igual manera, refiriéndose a la angustia, Kierkegaard advierte: “Pero como para los débiles la angustia es peligrosa, se la deja pasar en silencio: (...)” (1968, p. 30). Así, para aquellos que no logran encarar la angustia, la vida se convierte en algo que socava la humanidad, deteriorando todo el contexto y sentido de la existencia, “(...) en Kierkegaard el nihilismo se halla en la gravedad de la ironía y del aburrimiento, de la angustia y la desesperación”. Los análisis Kierkegaardianos de estos fenómenos cumplen todas las mismas funciones: “poner al hombre sobre sí mismo y con ello ante la nada; es decir, ponerlo en general ante la decisión. “O” debe desesperar (activamente en el suicidio y pasivamente en la locura) “o” de atreverse a saltar a la fe” (Löwith, 1974, pp. 493- 494). Nos moveremos dentro de esta desesperación que conduce al suicidio, pues aquí Sören contempla el cómo vivenciar la angustia como motor de la existencia o cómo sucumbir ante ella. “¡Cuánto puse yo en el instante que se acerca! ¡Muerte y perdición si no pudiese alcanzarlo!” (Kierkegaard, 1998, p. 30). Así, la filosofía en primera persona cuestiona sobre la profundidad del ser humano, del alma misma.

Un filólogo alemán que puede ser tomado, por su vitalismo, como antecesor del movimiento existencial fue Friedrich Nietzsche (1844-1900). Nietzsche plantea en algunos casos una abierta confrontación a los cánones preestablecidos de la existencia, él piensa también que el hombre debe inventarse a sí mismo, pero dejando de lado los falsos ídolos a los que se ha sometido, es enfático al afirmar: “(...) yo concibo la palabra libertad: como algo que se tiene y no se tiene, que se quiere, que se conquista (...)” (1984, p. 115). Es entonces propio de la condición humana el buscar la libertad, pero esto no se logra de manera fácil, puesto que no existe en un sentido de la vida ni de la existencia determinados: el hombre debe convertirse en su propio mentor, pero esto resulta un inconveniente, pues “(...) somos fatalmente extraños a nosotros mismos, no nos comprendemos, tenemos que confundirnos con los demás, estamos eternamente condenados a esta ley; “cada uno es el más extraño a sí mismo”; respecto de nosotros mismos no “buscamos el conocimiento”(...)” (Nietzsche, 1971, p. 7). De esta manera, el poco conocimiento que tenemos de nosotros mismos nos aleja de nuestra propia forma de ser libres, además de llevarnos a vivir como esclavos, en la medida que nos abrazamos a una vida regida por los temores que tenemos, por las falsas certidumbres que hemos elegido, cuestión que también ataca Nietzsche, pues: “No tenemos del todo necesidad de estas certidumbres para vivir una vida humana sólida y completa: tan poca necesidad como tiene la hormiga para ser una buena hormiga” (1968, p. 16). En este sentido, aun la vida es condenada por Nietzsche y, por eso, suicidarse puede ser una forma de alcanzar la grandeza de alma, “Os ensalzo la muerte mía, la muerte soberana que vendrá cuando yo quiera” (Nietzsche, 1993, p.

79). Esto es incluso lo más importante, pues, para él, ser dueño de su vida y su muerte lo eleva a la grandeza que requiere: al hombre no le es posible otra cosa que superarse a él mismo, aun en la propia fatalidad.

También por esto la concepción cristiana de Dios le es contraria, al considerar: las religiones “(...) abundan en expedientes contra la necesidad del suicidio: éste es un medio de insinuarse por la adulación en aquellos que están enamorados de la vida” (Nietzsche, 1995, p. 89). Es entonces imperiosa la necesidad de desprenderse de lo que hasta el momento ha sido tomado por cierto: la vida es, en últimas, una elección más, y, mientras no se viva en plena libertad, la posibilidad del suicidio se convierte en una afirmación, en vez de una negación de la existencia. Es más, podría contemplarse, en últimas, como una prueba de amor a la condición de ser humano, a un nuevo tipo de hombre “(...), primer principio de nuestro amor a los hombres. Y que se les ayude a morir” (Nietzsche, 1998, p. 14). El ser humano no depende en su totalidad de los factores externos, pues, siempre en la intimidad de su ser, está completamente solo, lo cual no quiere decir que se desconozca al otro, sino que se debe vivir de acuerdo con uno mismo, teniendo la libertad de elegirse.

Fedor Mijailovich Dostoievski, novelista ruso (1821-1881), conocido por la profundidad psicológica de sus personajes, contempló su propio suicidio, debido acaso a los sufrimientos y peripecias acaecidos en su existencia. Esta idea la impregnó fuertemente en uno de sus personajes: “si se llega a ser indiferente a vivir o morir, todo el mundo se matará, y he ahí en lo que consistirá, precisamente, el cambio” (1976, p. 165). Cambio que se efectuará en un

mundo libre de ataduras, en donde el hombre esté centrado en sí mismo. Con esta afirmación no está dejando todo a un lado, sino por el contrario: “Quien aspire a la libertad suprema, no temerá quitarse la vida. Quien tenga el coraje de matarse, es Dios” (1976, p. 165).

La idea del suicidio se toma dejando de lado los viejos mitos, ahora el hombre le quita a lo externo el poder de su libertad, se hace consciente del protagonismo de su propia vida, adquiere la suficiente valentía para no dejar atrás su responsabilidad, se hace humano. Ante esto, Dostoievski, se da cuenta del problema que encarna para el hombre querer ser su propio Dios, pues tiene “(...) verdadera sed de resurrección y regeneración” (1970, p. 261), pero esta sed no puede ser calmada, en muchos casos, sino por las experiencias vitales, por vivencias que nos permiten acercarnos a la realidad de resurrección y regeneración, pero, desde lo mundano.

Dostoievski nos recuerda que es humano el luchar ante la adversa fortuna, pues, uno de sus personajes expresa: “Solo sé que necesito ganar, que también ésta es mi única salida. He aquí, sin duda, la razón de por qué estoy seguro de ganar” (1985, p. 59). Y en medio de este juego de la vida las posibilidades son ilimitadas, tanto para vivir como para morir. La vida depende, pues, del saber cómo nos manejamos con la apuesta que hicimos. Dostoievski, en su literatura, muestra que ganar es difícil y que requiere una fuerte dosis de audacia, porque a cada hombre le llega el momento de darse cuenta que en el fondo, su “(...) camino no se une a los demás” (1995, p. 21), refiriéndose a la búsqueda y realización de la verdad si le es posible elaborarla.

También hay que tomar en cuenta lo absurdo de la condición humana, el acontecer es solo un momento. Para este escritor ruso, la vida humana debe ser el transcurrir de lo humano donde “La vida había sustituido al razonamiento”. (Dostoievski, 1994, p. 543), pues con una conciencia plena de la libertad el hombre puede elegir su propio sentido, sea en la vida o en muerte.

Un notable escritor existencialista es Albert Camus (1912- 1960). Él piensa que el mundo, y en especial la condición humana, está inmersa en el total absurdo, el cual define así: “Lo absurdo es esencialmente un divorcio. No está ni en uno ni en otro de los elementos comparados. Nace de su confrontación” (1994, p. 47). Lo que significa que el absurdo de la existencia es una constante confrontación con el sentido y el sin sentido del ser, así como de la propia libertad: “(...) El mundo, tal como está hecho, no es soportable” (Camus, 1981, p. 18.) le hace reconocer a su personaje Calígula.

Cada hombre debe interactuar con el absurdo desde sí mismo, con aquello que la vida le confiere, como son sus alegrías y sufrimientos, porque lo más importante es saberse como un absurdo. Los personajes de Camus logran, algunas veces, al final de su experiencia de vivir, comprender el absurdo, en que se están moviendo; así en *El extranjero*, uno de ellos dice: “(...) todo el mundo sabe que la vida no vale la pena vivirse” (1968, p. 173.). Y, en *La caída*, otro pregunta: “¿Ha observado usted que únicamente la muerte despierta nuestros sentimientos?” (1968, p. 492), pues pareciese ser que solo ante las experiencias límite reconocemos nuestra humanidad. Ahora bien, en lo referente al suicidio, piensa que “Siempre se ha tratado

el suicidio como un fenómeno social” (1994, p. 53), y aclara que lo que debería hacerse es buscar “(...) la relación entre el pensamiento individual y el suicidio” (1994, p. 17). Por lo tanto, el suicidio debe ser comprendido como un fenómeno individual, que se va realizando en cada una de las vivencias de la persona que ha decidido suicidarse, pues como fin último, el suicidio es una salida al absurdo.

No quiere decir todo esto que Camus abogue por la muerte, por el contrario, lo realmente importante es caer en cuenta de lo absurdo, para encontrar el sentido de la vida “(...) se ha fingido creer que negar un sentido a la vida lleva forzosamente a declarar que no vale la pena vivirla. En verdad, no hay equivalencia forzosa entre ambos juicios. Lo único que hay que hacer es no dejarse desviar por las confusiones, los divorcios y las influencias que hemos venido señalando”, suscribiendo en gran medida la opinión de Sartre (1994, p. 53). Así que, ante la paradoja del absurdo, parece que entre más sin sentido es la vida, mayor sería su sentido.

Precisamente, el filósofo existencialista más conocido y con una postura radical en sus ideas fue el francés Jean-Paul Sartre (1905-1980). En sus numerosos escritos este autor ha expuesto las ideas existencialistas, tales como la prioridad de la existencia sobre la esencia, acerca del ser y la nada, al igual que la náusea de la vida. “Algo comienza para terminar: la aventura no admite añadiduras; solo cobra sentido con su muerte. Hacia esta muerte, que acaso sea también la mía, (...)” (Sartre, 1994, p. 28).

Sartre nos ilustra esto con profundidad

en su drama *Las moscas* (1973), haciendo caer en cuenta a Orestes que está completamente solo ante su libertad, y es en esta soledad, ante la náusea, en la que el hombre se da cuenta del nacimiento de la angustia y la desesperación ante la posibilidad de la libertad. “Los que quieren; son libres y la vida humana empieza del otro lado de la desesperación” (p. 65). Además se hace la precisión acerca de lo que él entiende como condición humana, la cual es comprendida como: “(...) el conjunto de los límites *a priori* que bosquejan su situación fundamental en el universo” (1985, p. 85). A partir de esta condición humana, el hombre se descubre como un ser que se está construyendo, pero siempre con la eventualidad de no-ser, es decir, de hacerse hacia la nada.

A la luz de su pensamiento, podemos comprender que el hombre, bajo la condición humana y con la desesperación vital, debe hacerse parte del proceso que lo lleva a la conciencia de su propia desesperación: “El desesperado consciente no solo de saber exactamente qué es la desesperación, sino que ha de tener pleno conocimiento de sí mismo, ya que la lucidez y la desesperación no se excluyen” (Kierkegaard, 1994, p. 61), siendo, entonces, que es imperativo para el hombre comprender su libertad, más en lo referente al sentido de la vida.

Diremos, por lo tanto, que la existencia es una construcción constante del ser humano, como hemos venido diciendo: “(...) la vida, *a priori*, no tiene sentido. Antes de que ustedes vivan, la vida no es nada; les corresponde a ustedes darle un sentido (...)” (Sartre, 1985, p. 97). Abbagnano enfatiza aun más: “Sobre *el puede ser* se funda la entera existencia humana.

Aún más, existencia no es otra cosa que un *puede ser*” (1959, p. 18).

Ahora bien, como se ha hecho notar hasta el momento, “(...) el existencialismo comprende distintas posiciones, antagónicas en ciertos puntos (...)” (Abbagnano, 1997, p. 10). Por eso la relación con la psicología debe hacerse de la manera más prudente y cuidadosa posible.

Se han hecho algunos acercamientos a la teoría psicológica. Así, Rollo May, Irvin Yalom y Viktor Frankl en esta área, han intentado una aproximación, buscando construir una psicología como ciencia del hombre (May, 1987, p. 32), pues, centrándose en el dilema y la condición humana se comprende la vivencia del suicidio. Ilustraremos, entonces, en concreto, lo que dice la psicoterapia existencial.

Rollo May (1909-1994), considerado como el padre de la psicología existencial, ha hecho énfasis en el concepto de angustia, el cual construyó a partir de Kierkegaard y Freud, entendiéndola como “(...) *la reacción básica de un ser humano ante un peligro que amenaza su existencia: algún valor que se identifique con ella* (...) La amenaza de la muerte es el símbolo más común de ansiedad, (...)” (May, 1982, p. 32). De esta manera, se logra vislumbrar que “La ansiedad es la experiencia de la amenaza inminente de no ser” (May, 1977, p. 73); pero este no-ser, que nos confronta a cada instante de nuestra existencia, también nos hace caer en cuenta de la condición humana fundamental, la cual consiste en que debemos enfrentarnos a la posibilidad de no-ser en el mundo, y en que una de las salidas podría ser el suicidio como liberación, pero también como negación de la posibilidad del ser humano.

En este sentido, una característica humana es la culpabilidad, entendida como: “(...) la condición de la persona que reniega de esas potencialidades y renuncia a realizarlas. Es decir, que la culpabilidad es también una característica ontológica de la existencia humana” (May, 1977, p. 76) y esta negación es entonces parte del no-ser del sujeto, al negarse a sí mismo la posibilidad de ser, la angustia por existir. De tal manera que puede comprenderse, ahora, lo importante de la angustia como posibilidad y de la culpabilidad como negación de esas mismas.

“Debemos ser auténticamente realistas y “obstinados” en el sentido de que tratamos con pacientes cuya ansiedad y sufrimientos no pueden curarse por medio de teorías, o leyes abstractas, no importa cuán brillantes o comprensivas resulten” (1977, p. 11), con lo que recalca la importancia de acercarnos a la experiencia humana del sufrimiento. Se podría por lo menos acompañar en el camino y, tal vez, ayudar a la gente a que sea responsable.

Entonces, “El hombre puede y debe, a menos que renuncie a su conciencia, decidir la manera que tiene que relacionarse con necesidades tales como la muerte, (...)” (May, 1990, p. 217), pues, debería tener conciencia para comprender lo que él mismo ha elegido y el vacío a que conduce su existencia, llenándola de situaciones que le quiten su condena a la libertad, su condición de ser arrojado.

Asimismo, May (1992) muestra otra situación que para él conduce al suicidio: “En el siglo XX, nos encontramos en una situación similar a la Grecia de Lucrecio, en los siglos II y III; «corazones apesadumbrados» y

«lamentaciones». Nuestros mitos ya no cumplen la función de dar sentido a la existencia, los ciudadanos de hoy en día han perdido su rumbo y su propósito en la vida, y la gente no sabe cómo controlar sus desmesurados sentimientos de ansiedad y culpabilidad”. Puede verse esta pérdida, entonces, como una de las causas del profundo vacío de la existencia, “mientras nuestro mundo y nuestra sociedad sigan vacíos de mitos y objetivos morales relacionados con las creencias, habrá depresiones y, (...), suicidios” (p. 23), por lo que la construcción de formas de comprender el mundo, desde la simbolización de las personas, llevaría a un mundo más humano.

Por otro lado, Viktor Frankl (1905-1997) piensa que el sentido es parte esencial de la existencia humana, luego: “Sentido es, por tanto, el sentido concreto en una situación determinada. Es siempre «el requerimiento del momento». Pero este requerimiento está a la vez siempre dirigido a una persona concreta. Y del mismo exacto modo que cada situación concreta es singular, de este mismo modo es también singular cada persona concreta” (Frankl, 1982, p. 33). Con lo anterior, notamos la perentoriedad del problema del sentido, en especial porque, como señala Frankl, se trata de una pregunta dirigida al sujeto.

Analizando el contexto actual, nos señala el autor: “Vivimos en una época de pérdida de fe en los valores que es, en consecuencia, una época de desesperación y de creencia en el absurdo de la vida. Como la escuela y la educación no han iniciado a la gente en la comprensión de los valores y desvalores objetivos, nos encontramos hoy con una ceguera axiológica y una secreta increencia en los valores que están ampliamente

difundidos en el mundo. La humanidad ha entrado así en un ocaso de valores. (...) El utilitarismo individual y social es la única teoría vigente de los valores. (...) Pero al desaparecer del horizonte los valores y los desvalores, el mundo y la acción del hombre pierden sentido y son vanos” (1994, p. 14). Tras esto se ve la necesidad de la búsqueda por un sentido, por valores que sustenten la vida, la existencia personal e individual de los seres humanos, no fundamentado en lo útil que puedan ser los otros para mí, sino el significado profundo, mío y del otro, en el mundo de la vida.

Partiendo de esta situación, dice luego: “La apatía, el adormecimiento de las emociones y el sentimiento de que a uno no le importaría ya nunca nada eran los síntomas que se manifestaban en la etapa de las reacciones psicológicas del prisionero y lo que, eventualmente, le hacían insensible” (Frankl, 1998, p. 33), y prisionero no concierne, en este caso, solamente al condenado en una celda. Es, de igual forma, aquella persona que niega sus potencialidades, pero que allí sigue siendo libre. No se trata de hacer por hacer, sino de encontrarle sentido a aquello que hacemos.

DISCUSIÓN

Hasta aquí hemos querido mostrar algunas concepciones importantes sobre el suicidio, el cual es en sí un fenómeno complejo, pues, no solo se ve como la manifestación de una vivencia de depresión, sino como un bastión para conservar la humanidad. Como fue dicho anteriormente, no se trata de hacer escatología ni un culto a la muerte; sino, por el contrario, de preguntarnos por el sentido y significado de la vida.

Es entonces con la pregunta por la vida, en plena libertad humana, cuando nos reconocemos como personas. Y esta pregunta se hace siempre en primera persona, no tendemos a preguntarnos por los sentidos de la vida, sino por el sentido de mi vida, de modo que, cuando esta pregunta encuentra una negativa, «no existe un sentido para mi vida» o la respuesta encontrada no nos llena plenamente, empezamos a desmoronarnos, cual castillo de arena a la orilla del mar, pues, ante los embates y las situaciones vitales, nos vemos desnudos, desarraigados, al no tener un “porqué vivir”.

Por lo cual, diferente a algunos de los enfoques tradicionales en psicología, se propone que sea esta la pregunta central, que se acompañe a las personas como Virgilio a Dante, para llegar a la construcción de un sentido y existencia humana.

Para la vida no hay fórmulas preconcebidas, ni mapas que dejen claros un “¿por dónde?”, simplemente se debe seguir. En un país como el nuestro, donde existe una crisis de valores (no pienso, como dicen algunos autores, que los valores se hayan acabado, que no existen valores, sino, que más bien hay una crisis de valor y estos se están cambiando), donde el valor de la libertad, la vida y el vivir en comunidad pareciesen no ser tomados en cuenta, resulta imperante, desde las ciencias y disciplinas antropológicas, regresar al ser humano.

En la mayoría de los casos, los autores anteriormente mencionados necesitaron de situaciones fuertes en su existencia para proponer sus planteamientos, conformando incluso la terminación de la vida misma. ¿Será que en Colombia, con tantas muertes, necesitamos de

eso para preguntarnos por el sentido de nuestras vidas?

BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNANO, N. (1959). *Filosofía de lo posible*. México D.F.: Fondo de cultura económica.
- _____. (1997). *Introducción al existencialismo*. Santafé de Bogotá D.C.: Fondo de Cultura Económica.
- ADORNO, T. (1969). Kierkegaard. Caracas: Monte Ávila editores.
- BINSWANGER, L. (1973). Artículos y conferencias escogidas. Madrid: Gredos.
- CAMUS, A. (1981). *Calígula*. Madrid: Alianza.
- _____. (1968). El extraño. En: *Obras completas*. México D. F.: Aguilar, editor,
- _____. (1994). *El mito de Sísifo*. Barcelona: Ediciones Altaza.
- _____. (1968). La caída. En: *Obras Completas*. México D. F.: Aguilar, editor.
- DOSTOIEVSKI, F. (1995). *El doble*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- _____. (1985). *El jugador*. Madrid: Editorial Sarpe.
- _____. (1976). *Los endemoniados*. Barcelona: Editorial Bruguera.
- _____. (1970). *Los hermanos Karamazov*. Barcelona: Editorial Bruguera.
- _____. (1994). *Crimen y castigo*. Barcelona: Editorial Bruguera.
- FATONE, V. (1962). *Introducción al existencialismo*. Buenos aires: Editorial Columbia.
- FOULQUIE, P. (1973). *El existencialismo*, Barcelona: Vilassar de mar.

- FRANKL, V. (1982). *Ante el vacío existencial*. Barcelona: Herder.
- _____. (1994). *El hombre doliente: fundamentos antropológicos de la psicoterapia*. Barcelona: Herder.
- _____. (1998). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder.
- GÓMEZ- HERAS J. (1989). *El a priori del mundo de la vida*. Barcelona: Anthropos.
- HEIDEGGER, M. (1995). *El ser y el tiempo*. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- JASPERS, K. (1984). *Filosofía de la existencia*. Barcelona: Editorial Planeta- De Agostini.
- KIERKEGAARD, S. (1967). *El concepto de la angustia*. Madrid: Editorial Espasa-Calpe.
- _____. 1998). *Diario de un seductor*. México D.F.: Distribuciones Fontamara.
- _____. (1968). *Temor y temblor*. Buenos aires: Editorial Losada.
- _____.(1994). *Tratado de desesperación*. Barcelona: Edicomunicación.
- LÖWITH, K.(1974). *De Hegel a Nietzsche*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- MARCEL, G.(1964). *El misterio del ser*. México: Sudamericana.
- MAY, R. (1990). *Amor y voluntad*. México, D.F.: Editorial Gedisa Mexicana.
- _____. (1982). *El hombre en busca de sí mismo*. Buenos Aires: Editorial Central.
- MAY y otros.(1977). *Existencia*. Madrid: Editorial Gredos.
- _____. (1992). *La necesidad del mito*. Barcelona: Editorial Paidós Ibérica.
- _____. (1987). *La psicología y el dilema del hombre*. México D.F.: Editorial Gedisa Mexicana.
- MAY y otros.(1977). *Psicología existencial*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- NIETZSCHE, F. (1993). *Así hablaba Zaratustra*. Santafé de Bogotá D.C.: Panamericana editorial.
- _____. (1998). *El anticristo*. México: Editores mexicanos unidos.
- _____. (1971). *Genealogía de la moral*. Medellín: Editorial Bedout.
- _____. (1995). *Humano, demasiado humano*. Madrid: Edaf.
- _____. (1968). *El viajero y su sombra*. Buenos aires: ediciones del medio día.
- _____. (1984). *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza editorial.
- ROUBICZEK, P. (1974). *El existencialismo*. México: Labor.
- SARTRE, J. P. (1985). *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Ediciones Orbis.
- _____. (1973). *Las moscas*. Buenos Aires: Editorial Losada,
- _____. (1994). *La náusea*. Madrid: Alianza Losada.
- YALOM, I. (1984). *Psicoterapia existencial*. Barcelona: Herder.