

Sobre el suicidio: un análisis crítico sobre la postura de Arthur Schopenhauer en su obra “El mundo como voluntad y representación”

Denis Nayeli Ortiz Vela

Trabajo de Grado para Optar por el Título de Filósofa

Director

Andrés Botero Bernal

Doctor en derecho

Universidad Industrial de Santander

Facultad de Ciencias Humanas

Escuela de Filosofía

Filosofía

Bucaramanga

2024

Dedicatoria

A mi madre, Leonor, porque su amor y su apoyo fueron parte fundamental para la culminación de este proceso.

Este logro nos pertenece ambas.

Te amo mamá, eres una persona maravillosa, gracias por amarme.

Agradecimientos

A la Universidad Industrial de Santander por permitirme culminar este proceso académico.

A mi director de trabajo de grado por su acompañamiento en el desarrollo del proyecto.

A mi familia que estuvieron brindándome su apoyo incondicional y su motivación para poder culminar este proceso académico.

A mis amigas, porque ellas hicieron de este proceso la mejor etapa de mi vida hasta el momento, las quiero mucho.

Tabla de Contenido

	Pág.
Introducción	7
1. El suicidio en Schopenhauer	9
2. Suicidio por inanición según Schopenhauer.....	16
3. Eutanasia activa, eutanasia pasiva, suicidio asistido y distanasia en Schopenhauer	23
Conclusiones.....	33
Referencias bibliográficas.....	36

Resumen

Título: Sobre el suicidio: un análisis crítico sobre la postura de Arthur Schopenhauer en su obra “El mundo como voluntad y representación”*

Autor: Denis Nayeli Ortiz Vela**

Palabras clave: eutanasia, distanasia, suicidio, sufrimiento, voluntad de vivir, Voluntad.

Descripción:

El presente texto tiene como finalidad analizar la postura de Arthur Schopenhauer frente al suicidio y en cómo, desde su filosofía, se puede entender la eutanasia, distanasia y el suicidio asistido y si puede existir otra posibilidad de poder negar la Voluntad aparte de la que él menciona en su obra *El mundo como voluntad y representación*: el suicidio por inanición del asceta. Se partirá desde la visión que tiene Schopenhauer frente al suicidio y el porqué lo condena como un acto banal, luego se expondrá el caso particular del suicidio por inanición del asceta, el cual el filósofo alemán elogia, finalmente, se realizará una interpretación desde la filosofía de Schopenhauer sobre la eutanasia, el suicidio asistido y la distanasia para determinar si es posible negar la Voluntad por medio de alguno de estos procedimientos.

* Trabajo de Grado

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director Andrés Botero Bernal.

Abstract

Title: On suicide: a critical analysis of Arthur Schopenhauer's stance in his work "The world as Will and representation"*

Author: Denis Nayeli Ortiz Vela**

Key words: euthanasia, dysthanasia, suicide, suffering, will to live, Will.

Description:

The purpose of this text is to analyse Arthur Schopenhauer's stance on suicide and how, from his philosophy, euthanasia, dysthanasia and assisted suicide can be understood and whether there can be another possibility of being able to deny the Will apart from the one he mentions in his work *The World as Will and Representation*: the suicide by starvation of the ascetic. We will start from Schopenhauer's vision of suicide and why he condemns it as a banal act, then we will present the particular case of the ascetic's suicide by starvation, which the German philosopher praises, and finally, we will interpret Schopenhauer's philosophy on euthanasia, assisted suicide and dysthanasia to determine whether it is possible to deny the Will through any of these procedures.

* Bachelor Thesis

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director Andrés Botero Bernal.

Introducción

Arthur Schopenhauer, fue un filósofo alemán conocido por su enfoque pesimista sobre la vida y su profunda reflexión sobre el sufrimiento humano en su obra cumbre *El mundo como voluntad y representación*. En dicha obra se encuentra su comprensión filosófica sobre el mundo en donde postula que la esencia íntima de la realidad es la Voluntad y que toda representación responde a sus impulsos. La Voluntad (en mayúscula) se entiende como la esencia íntima del mundo, metafísica he inalterable, intrínseca en todo fenómeno y voluntad (en minúscula) como la facultad volitiva o el querer de cada sujeto para decidir u ordenar su propia conducta. El autor plantea que todo lo que existe y acontece en la naturaleza es fenómeno de la Voluntad objetivada y que los dolores y sufrimientos que se hallan en la vida son intrínsecos a ella, en esta medida, es el ser humano quien debe soportar estos padecimientos o, en consecuencia, sobreponer su voluntad a la Voluntad para negarla.

Este texto corresponde a la entrega del proyecto de pregrado en la modalidad de trabajo de investigación, el cual tiene como punto de partida la postura filosófica de Schopenhauer frente al suicidio, que luego aborda el suicidio por inanición, para finalizar el análisis con una interpretación de la eutanasia, suicidio asistido y la distanasia en relación con la concepción metafísica del suicidio que tiene Schopenhauer. Este proyecto surge de la necesidad de analizar si es posible negar la Voluntad por medio de la eutanasia, el suicidio asistido o la distanasia, pues, hasta el momento, es muy poco el material de estudio sobre la postura de Schopenhauer frente a la problemática filosófica que engloba dichos procedimientos médicos.

En primera medida, se expondrá la postura de Schopenhauer sobre el suicidio, quien lo condena por ser un acto banal frente a la posibilidad de negar la Voluntad por medio de la muerte autoinfligida del individuo, pues en su afán por querer una vida sin sufrimientos cree que por medio del suicidio puede hallar algún tipo de liberación. De esta manera, surge la verdadera posibilidad de una negación de la Voluntad por medio del suicidio por inanición del asceta, el cual consiste en que este, al permanecer en un estado de completo desinterés frente a los estímulos de la Voluntad, cesa de querer a tal grado que la muerte por inanición le llega como consecuencia a su rechazo a la Voluntad. Para finalizar se hará un análisis general sobre las diferentes posturas: religiosa, jurídica y médica frente a las problemáticas que surgen de la eutanasia, el suicidio asistido y la distanasia, al lado de ello se tomará como analogía la vida del asceta en relación con la vida de los pacientes con enfermedades terminales que deciden dejar de realizarse procedimientos médicos que le mantienen con vida para morir de forma natural y determinar si puede o no la eutanasia pasiva ser una posible forma de negar la Voluntad.

1. El suicidio en Schopenhauer

La Voluntad, según Schopenhauer, es la *cosa en sí* kantiana, pues es la esencia íntima del mundo, cosa que, para Kant, no podía ser conocida y carecía de identidad. Schopenhauer escoge la palabra “Voluntad” precisamente para denominar aquello que no tenía nombre y que sí es aprehensible mediante la filosofía, arte o la espiritualidad y, en consecuencia, ser superada por medio del filósofo, el genio y el santo. Entonces, desde el punto de vista filosófico, Schopenhauer le atribuye este concepto, el de Voluntad, a la *cosa en sí* y le da identidad a la esencia del mundo.

Dice Schopenhauer (2004) con respecto a esto:

El concepto *voluntad*, es el único entre todo los posibles que no tiene su origen en el fenómeno, no en la mera representación intuitiva, sino que procede del interior, nace de la conciencia más inmediata de cada cual, donde uno conoce su propio individuo en esencia (p. 164).

Ahora bien, la Voluntad es libre de la pluralidad y no responde a la ley que rige las representaciones, es ajena a la representación, pero es a su vez su condición esencial más íntima al ser causa de todo fenómeno conocido. El fenómeno sería la representación y ella tiene como esencia íntima a la Voluntad, la cual se encuentra fuera del espacio y el tiempo, motiva las acciones de los sujetos y se objetiva en cada fenómeno de la naturaleza.

Mas si los objetos que se manifiestan en esas formas no han de ser vacíos fantasmas sino poseer un significado, tienen que indicar algo, ser la expresión de algo que no es a su vez como ellos objeto, representación, existente de forma meramente relativa, para un sujeto; sino que tal cosa existirá sin esa dependencia respecto de otro ser opuesto a él como

esencial condición suya y respecto de sus formas, es decir, no será ninguna representación sino una cosa en sí (Schopenhauer, 2004, p. 172).

Con lo anterior, es correcto afirmar que, para Schopenhauer, los fenómenos de la naturaleza, las representaciones, responden al instinto, a una actividad que los impulsa ciegamente, es decir, que responden a la Voluntad. Todo lo que se haya en el mundo está estimulado por la Voluntad, desde el crecimiento de las plantas, hasta la reproducción entre los fenómenos. Todas estas causas que continuamente suceden en el mundo son consideradas objetivaciones de la Voluntad y son representaciones en tanto sean cognoscibles. “No solo las acciones del cuerpo sino también este mismo es, como antes se mostró, fenómeno de la voluntad, voluntad objetivada, voluntad concreta: todo lo que en él sucede tiene que suceder por voluntad” (Schopenhauer, 2004, p. 165).

De esta forma, para Schopenhauer, el mundo como representación no es otra cosa que la Voluntad objetivada que surge del afán ciego por continuar la vida, por esto, toda vida que se encuentra en el mundo está al servicio de la Voluntad. Ahora bien, la Voluntad se manifiesta en cada persona por medio de su querer, de manera tal que la voluntad de cada individuo es su participación en la Voluntad general. La voluntad individual determina todo aquello que se desea y la voluntad de vivir¹, que supone el deseo por la reproducción. La continuidad de la vida es el espejo de la Voluntad y, por tanto, refleja su querer objetivado.

Puesto que la voluntad es la cosa en sí, el contenido interno, lo esencial del mundo, pero la vida o el fenómeno es el simple espejo de la voluntad, este acompañará a la voluntad tan inseparablemente como al cuerpo su sombra: y donde haya voluntad habrá también vida y mundo (Schopenhauer, 2004, p. 331).

¹ Entiéndase por voluntad de vivir el afán ciego de la Voluntad por objetivarse.

Existen, entonces, dos formas de ver el mundo, una como voluntad y la otra como representación, que están firmemente entrelazadas, en la medida en que no puede haber representación sin Voluntad, pues todo lo que se encuentra en el mundo es, ciertamente, Voluntad y no deben entenderse como dos mundos que existen dispersos, sino que uno deviene del otro, por esto, cada sujeto es *en sí* Voluntad y al mismo tiempo, al estar ubicado en un espacio y tiempo específico, es la Voluntad objetivada, es decir, es representación. No obstante, estas objetivaciones de la voluntad de vivir son completo dolor y sufrimiento, debido a que, por su insaciable afán de vivir crea caos y necesidad por el deseo de existir.

La vida del ser humano, menciona Schopenhauer, está llena de dolor, a pesar de esto, cada individuo se aferra a ella y teme por su desaparición, pues la Voluntad determina que la vida continúe, de forma tal que el ser humano tiene voluntad de mantener su vida, a pesar de que es sufrimiento. El individuo se aferra, aun sabiendo que esa vida está llena de tormentos, porque denomina a la vida como su bien supremo y a la muerte como el peor de los males, lo que evidencia que se trata de un irracional y afanoso apego a la vida que, en esencia, es la voluntad de vivir objetivada en cada individuo.

Aquel poderoso apego a la vida es, por tanto, irracional y ciego: solo se puede explicar porque todo nuestro ser en sí es ya voluntad de vivir a la que la vida le ha de parecer el supremo bien, por muy amarga, breve e incierta que sea; y también porque aquella voluntad es en sí misma y en origen ciega. En cambio, el conocimiento, lejos de ser el origen de aquel apego a la vida, lo contrarresta al revelar su falta de valor y combatir así el miedo a la muerte (Schopenhauer, 2009a, p. 518).

Para el ser humano, la muerte es considerada el peor de los males. Al dejar de lado las posiciones religiosas y espirituales, la muerte significa dejar de existir como individuo. Sin

embargo, el filósofo alemán, plantea dos visiones para abordar el problema del *horror mortis* o el miedo a la muerte. Como se mencionó anteriormente, se debe considerar el impacto de la muerte de los individuos en la naturaleza. Por un lado, desde la mera representación y por el otro, desde la Voluntad, esto para poder evidenciar que la muerte solo influye en una parte del sujeto.

El nacimiento y la muerte de los seres de la naturaleza solo afecta al mundo como representación, solo afecta al fenómeno y son, en sí mismos, fenómenos de la naturaleza, por tanto, no afectan a la Voluntad, es decir que no afecta a su esencia, a su ser en sí, pues la Voluntad es inmutable. El nacimiento y la muerte de los fenómenos no afecta a la Voluntad, pues ella no responde a las leyes del mundo fenoménico. “Ni la voluntad, la cosa en sí en todos los fenómenos, ni el sujeto del conocimiento, el espectador de todos ellos, son afectados por el nacimiento y la muerte. Nacimiento y muerte pertenecen al fenómeno de la voluntad” (Schopenhauer, 2004, p. 331). Sin embargo, para el ser humano, el cual desconoce su ser en sí, morir significaría la destrucción absoluta de su individualidad, de todo lo que conoce. Además, si el individuo toma conciencia de su ser y reconoce a la Voluntad como la esencia de todos los fenómenos, entonces podrá comprender que su muerte individual solo responde a un fenómeno de la naturaleza.

Aquella existencia que permanece indiferente a la muerte del individuo no tiene por forma el espacio y el tiempo: pero todo lo que es real para nosotros aparece en ellos: de ahí que la muerte se nos presente como una aniquilación (Schopenhauer, 2009b, p. 286).

Ahora bien, el nacimiento y la muerte, son, para Schopenhauer, fenómenos de la naturaleza, objetivación de la Voluntad. Estos acontecimientos se dan de manera constante a lo largo del tiempo, por esto, la Voluntad está constantemente objetivándose en nuevos seres, en nuevas formas de vida, justamente por ese afán irracional de mantener a la vida. Sin embargo, lo

más probable es que el individuo nunca llegue al autoconocimiento y quede eternamente sumergido en la miseria dolorosa de la vida gracias a que desea, mientras se mueve entre las necesidades que afronta a lo largo de su existencia. Una vez le llegue su muerte al individuo, la Voluntad, consecuentemente, seguirá objetivándose en otro ser, siguiendo el afán ciego por la vida. Para culminar todo este problema que atañe la muerte en el individuo, es importante que el ser humano tome autoconciencia que él es en sí voluntad de vivir, y que ella yace en toda la naturaleza, en toda representación que está presente en el mundo.

A la Voluntad le es preciso el deseo, quien impulsa el querer en los individuos. En ellos se expresa el anhelo por satisfacer sus necesidades y, una vez logran saciar ese querer la insatisfacción vuelve a ellos, pues el placer es efímero y, consecuentemente, otra necesidad aparecerá afirmando el deseo. El ser humano no es excepción de este impulso, en él este afán deseoso es, en cierta medida, más difícil de soportar, pues, en dado caso que no se logre satisfacer una necesidad, habitará en él la esperanza de poder saciarlo en otro momento y, al estar privándose de dicho deseo, se producirá insatisfacción y con ello dolor.

Se comprendió que la privación, el sufrimiento, no nacía inmediata y necesariamente del no tener, sino del querer no tener y no tener; que ese tener era, pues, la condición necesaria de que el no tener se convirtiera en privación y engendrara dolor (Schopenhauer, 2004, pp. 138-139).

Sin embargo, no todos los seres humanos pueden soportar el dolor y el sufrimiento con el que lidian en su vida, hasta llegar al punto en que la única opción que logran articular, en cuanto son representación, es suicidarse. Sin embargo, el suicida, según la mirada de Schopenhauer, no anhela su muerte, por el contrario, anhela una vida en la que él se encuentre sin sufrimiento y anhela tanto vivir sin dolor que los tormentos que atañen la vida lo sobrepasan y no puede con

ellos, es allí donde piensa que por medio de suicidio puede liberarse del dolor y el sufrimiento que le atañen. Para calmar el sufrimiento, el filósofo alemán, plantea que se debe aquietar o negar la voluntad de vivir, pues es el origen del deseo insaciable por la vida. Por muy convencido que esté el suicida, su muerte solo estaría representando otro fenómeno más de la Voluntad y no podría, siquiera, negarla. “El suicida quiere la vida, simplemente está insatisfecho con las condiciones en que se le presenta. De ahí que al destruir el fenómeno individual no elimine en modo alguno la voluntad de vivir, sino solamente la vida” (Schopenhauer, 2004, p. 461). Entonces, quien se suicida no se enfrenta a la Voluntad que lo llevó a tal desesperación, antes bien, la reafirma, pues lo que el suicida desea (fuente de la Voluntad) es tener otra vida (que también será objetivación de la Voluntad), no dejar de tenerla (que sería la verdadera negación de la Voluntad por medio de la voluntad propia). El suicida desea y quiere (voluntad) vivir (Voluntad), pero en otras circunstancias a las que le tocó vivir.

Por tanto, Schopenhauer condena el suicidio y lo limita como un acto vano, pues lo considera metafísicamente erróneo y superfluo. En otras palabras, lo considera banal por el hecho de suprimir un fenómeno (al suicida) sin afectar la cosa en sí, pues el suicida solo puede negar su propia individualidad en determinado tiempo y espacio, al contrario de la Voluntad que no responde a ninguno de estos aspectos y queda intacta ante ese acto, pues está fuera del tiempo y el espacio. En últimas, el suicida solo quiere terminar con su vida particular, no con la totalidad de la Vida.

A la voluntad de vivir le es cierta la vida: la forma de la vida es el presente si fin; da igual que los individuos, los fenómenos de la idea, nazcan y perezcan en el tiempo como sueños efímeros. Así pues, el suicidio se nos aparece ya como una acción vana y, por ello, necia (Schopenhauer, 2004, p. 337).

Como ya se mencionó, el propósito del suicida no es negar la Voluntad, si no que quiere satisfacerla constantemente y sufre al no poder hacerlo como él quisiera. Deseoso de vivir sin sufrimiento suprime su fenómeno, da muerte a su cuerpo y cree que puede liberarse del dolor. Schopenhauer dice que el suicida no comprende la inutilidad de dicho acto y que, si este quiere verdaderamente un tipo de redención, solo puede hallarla en el mundo, en la vida que le tocó asumir, ya que la única forma de superar la Voluntad es oponiéndola totalmente a mi deseo o voluntad, lo que pasa, por ejemplo, cuando una persona no quiere reproducirse (que es lo que la Voluntad obliga a desear), así como al ejercicio de la filosofía, el arte (especialmente la música) y el ascetismo, para lograr negar la Voluntad con mi voluntad de ser filósofo, genio o santo, respectivamente.

Así, su incesante querer o deseo infinito hace que el suicida anhele cualquier tipo de liberación de su sufrimiento y se engaña a sí mismo pensando que puede hallarse en la muerte, aunque guarda la esperanza de ser salvado por quien le prometa otro tipo de vida, como si fuese posible una vida sin dolor. Sin embargo, Schopenhauer afirma que el suicida está equivocado, pues el suicidio no puede entenderse como un acto de libertad o redención.

Aquel a quien le oprimen las cargas de la vida, el que la quiere y afirma, pero aborrece sus tormentos y en especial no puede soportar más la dura suerte que le ha tocado precisamente a él, no ha de esperar de la muerte una liberación ni puede salvarse con el suicidio (Schopenhauer, 2004, p. 337).

Al ser una acción desesperada por poder negar los sufrimientos que le atañe a su vida concreta, solo niega su individualidad y, al ser ignorante sobre la Voluntad, no puede negar con ese acto la cosa en sí y no puede liberarse de ella, pues la única forma de negar o superar el

sufrimiento es por medio del conocimiento (el filósofo), del arte (el genio) o del ascetismo (el santo), que conllevan a una verdadera oposición entre la Voluntad y mi voluntad.

Pues cuando hay voluntad de vivir, que es lo único metafísico o la cosa en sí, ninguna fuerza puede quebrantarla, sino que solo se puede destruir su fenómeno en ese lugar y ese momento. Ella misma no puede ser suprimida por nada más que el conocimiento (Schopenhauer, 2004, p. 463).

Teniendo en cuenta lo anterior, se puede entender que el suicidio no puede negar la Voluntad, ni siquiera la voluntad de vivir de esa persona (pues él anhela la vida, simplemente que sin los dolores que padece gracias a su deseo limitado) y que el suicida solo aborrece los sufrimientos inmediatos que le acontecen. Él anhela tanto una vida sin dolor que se engaña y cree que puede liberarse por medio de su muerte, cosa que concluye, según Schopenhauer, en un acto vano y necio. Este acto es banal, debido a que no se puede suprimir aquel sufrimiento por medio del suicidio, pues, al morir el cuerpo, la Voluntad seguirá objetivándose infinitamente en otros seres, afirmándose una y otra vez en la naturaleza. El suicida suprime su cuerpo, su individualidad, y falla al querer liberarse de su dolor. En últimas, la verdadera redención se encuentra en la vida misma y no por medio del suicidio.

2. Suicidio por inanición según Schopenhauer

Existe una forma de suicidio para Schopenhauer que permite la máxima meta del ser humano: negar la voluntad de vivir. El suicidio por inanición, practicado mayormente por los ascetas, sería el único que posibilita al ser humano realizar ese fin, según Schopenhauer (2004) “Totalmente distinto del suicidio usual parece ser una especial clase del mismo que, sin embargo,

quizás no esté aún lo bastante constatada. Se trata de la muerte por ayuno elegida libremente en el grado superior de la ascética” (p. 463).

El suicidio por inanición es tomado como el único suicidio válido por el filósofo, debido a su carácter pasivo y no-accionario que mortifica a la Voluntad, pues el asceta llega a un grado alto de autoconocimiento y deja de querer, cesan sus deseos y no complace a la Voluntad. Claramente sigue sintiendo el deseo o el querer en cuanto a que es fenómeno de la Voluntad, pero los reprime a tal punto que logra ser indiferente a ello y llega al punto cúlmine de dejarse morir voluntariamente de hambre, respecto a lo anterior Schopenhauer (2004) dice que “La negación total de la voluntad puede alcanzar el grado en el que se suprime incluso la voluntad necesaria para mantener el estado vegetativo del cuerpo mediante la asimilación de alimento” (Schopenhauer, 2004, p. 463).

En los suicidios afanosos y violentos el individuo, al no poder dejar de querer otra vida, opta por dejar de vivir y afirma inconscientemente la Voluntad. “What drives a man to suicide in the normal case is simply a wish to avoid the personal sorrows which life inflicts upon him; it is thus manifestly an expression of the affirmation of his will, not of its denial”² (Gardiner, 1997, p. 287). Por el contrario, en esta particular clase de suicidio, el suicidio por inanición, el sujeto deja de querer en sí mismo (abandona el deseo) y a causa de esto deja de vivir. “Esta clase de suicidio no nace en modo alguno de la voluntad de vivir, sino que ese asceta totalmente resignado cesa de vivir porque ha cesado totalmente de querer” (Schopenhauer, 2004, p. 463). Se entiende, entonces, que este orden responde a una relación causal, pues el sujeto que decide suicidarse por inanición acepta la muerte en un estado de completa indiferencia, esto es lo que Schopenhauer

² “Lo que lleva a un hombre al suicidio afanoso es, simplemente, el deseo de evitar el sufrimiento individual que la vida le inflige; es, pues, una manifestación de la afirmación de la voluntad de vivir, no de su negación” (trad. a.).

considera una continua mortificación de la voluntad de vivir que termina en la muerte del sujeto y le da un valor admirable y elogiado. “What is supposed to be noble about this special method of suicide for Schopenhauer is not the death that it occasions, but the subject’s radical separation from all objects of the individual will-to-live”³ (Jaquette, 1999, p. 311). Así, el asceta que emprende el camino de la muerte por inanición no lo hace de manera presuntuosa, ni para ganar fama después de su muerte, sino que lo hace con absoluta indiferencia hacia cualquier estímulo de la voluntad.

Es preciso aclarar que la única muerte por inanición elogiada por Schopenhauer es la que le llega al asceta una vez cesa completamente de querer, rechazando, así, a la Voluntad. No se debe confundir las muertes que le llegan por su mala alimentación a personas con algún tipo de TCA (Trastorno de Conducta Alimentaria) y en casos extremos de anorexia, pues corresponden a desórdenes psicológicos que poco tienen que ver con el particular caso del asceta, debido a que se elogia no el tipo de muerte, sino la forma de vivir del asceta que culmina con una muerte en el completo estado de indiferencia hacia cualquier estímulo de la Voluntad.

Del suicidio por inanición del asceta surgen las preguntas: ¿hasta qué punto se puede elogiar y atribuírsele cierto honor al asceta que ha optado por la muerte por inanición? ¿Cómo saber si fue una decisión tomada completamente en el desinterés por la vida y la muerte? Si el sufrimiento santifica ¿por qué el asceta muere privándose de futuros sufrimientos? Y si el fin último del hombre es morir ¿por qué no acelerar este fin? Esta admiración que tiene Schopenhauer con estos peculiares individuos que optan por un suicidio por inanición viene de su extraordinaria voluntad, sujetos que sobrepasan a la Voluntad con su voluntad y logran el fin de la vida: negar la Voluntad.

³ “Para Schopenhauer, lo noble de este especial método de suicidio no es la muerte que se ocasiona, sino la separación radical del sujeto de todos los objetos de la voluntad de vivir” (trad. a.).

El primer interrogante puede responderse de la siguiente manera: al asceta no se le atribuye honor o mérito por matarse de hambre, pues eso implicaría que no fue ajeno o indiferente a la acción de suicidarse, sino que se le otorga valor a su no-accionar por su alto grado de autoconocimiento, debido a que le permite tener absoluta conciencia sobre la Voluntad y cesa de querer. Su forma de vida le permite llevar hasta el último sesgo de su existencia una completa indiferencia ante la Voluntad, muriendo y garantizando su plena negación.

Siguiendo con el segundo interrogante y tomando lo anterior se puede concluir que morir de inanición en el asceta no significa un accionar por el querer la muerte, sino todo lo contrario, es un no-accionar que por la forma de vida que tiene este peculiar sujeto culmina en la muerte por inanición.

En palabras de Gajardo (2020):

Morir por inanición es una consecuencia de la total y plena indiferencia ante cada designio de la voluntad –desde la satisfacción sexual hasta la ingesta de alimentos–, es decir, dicha forma de suicidio no es otra cosa que la última consecuencia de negar la voluntad de vivir en todos sus aspectos (p. 22).

El sujeto que logra estar en un grado altísimo de ascetismo reprime pasivamente los deseos que como fenómeno de la Voluntad le siguen apareciendo, de esta manera, logra negar la Voluntad, pues el suicidio por inanición no corresponde a una acción ejercida por el asceta, sino a una no-acción. Un ejemplo de lo anterior puede ser la castidad, quien se abstiene del placer sexual no lo hace por medio de una acción, pues no concluye que para ser casto debe castrarse, sino que opta por la castidad, un no-accionar, en la abstinencia. Así, el asceta renuncia hasta el grado más bajo del impulso de la Voluntad y deja de alimentarse o propiciar su propia vida, en

vez de buscar una alternativa que le imposibilite físicamente el poder comer, tomar agua, etc., de esta forma, la muerte le llega como consecuencia de su estado pasivo de no desear, pues no le busca activamente y la recibe con resignación y paz imperturbable. Muy por el contrario, el suicidio afanoso busca desesperadamente librarse de un sufrimiento concreto y opta por una muerte autoejecutada por el sujeto (acción).

El tercer interrogante radica en que, si es sabido que el sufrimiento santifica, entonces ¿por qué se debe admirar a aquellos que renuncian a la Voluntad y acaban muriendo de inanición, negándose a sí mismos la santificación con futuros sufrimientos? Schopenhauer posiciona la aceptación del sufrimiento como un medio que facilita la negación de la Voluntad y no como un fin en sí mismo.

El dolor es también, sin embargo, el *deuteros plous*, el subrogado de la virtud y de la santidad y, purificados mediante el, alcanzamos finalmente la negación de la voluntad de vivir, abandonamos la senda errónea y llegamos a la redención (Schopenhauer, 2011, p. 16).

En otras palabras, si ya se ha llegado a un grado alto de iluminación y, por ende, se niegue la Voluntad no es necesario persistir en el dolor y el sufrimiento (el medio), por esto, Schopenhauer les da un valor instrumental, pues tienen como potencial el poder llevar al sujeto a la meta del filósofo, del santo y del genio: la negación de la Voluntad. “It is consistent to claim that suffering is instrumentally good (because it has the potential to bring about salvation) and that only salvation is finally good (because it brings an end to suffering)”⁴ (Masny, 2020, p. 12).

⁴ “Es coherente afirmar que el sufrimiento es instrumentalmente bueno (porque tiene el potencial de traer salvación) y que solo la salvación es finalmente buena (porque pone fin al sufrimiento)” (trad. a.).

Ahora bien, para resolver el último problema de si el fin de la vida es la muerte ¿por qué no acelerar este fin? En primer lugar, se debe tener claridad sobre la palingenesia en el sistema de pensamiento de Schopenhauer y su relación con la posibilidad de negar la Voluntad, salir del ciclo de la reencarnación y evitar que la Voluntad vuelva a objetivarse, lo cual radica en la distinción de ambas formas de suicidio, los afanosos y los ascéticos por inanición. En los suicidios afanosos, se busca desesperadamente la liberación de los sufrimientos que padecen los sujetos en su vida: aquí solo se suprime al fenómeno dejando a la Voluntad intacta, pues solo afecta al mundo como representación, solo afecta al individuo, mientras, en lo suicidios por inanición el sujeto alcanza un grado alto de iluminación y se reconoce a sí mismo entre todos los demás, cesa de querer y renuncia a la voluntad de vivir, el asceta no busca librarse de un determinado sufrimiento individual, sino que busca anular la raíz de todo sufrimiento. Gajardo dice al respecto que “El renunciante que opta por la vía de la negación trasciende el plano de la representación, mediante su no-acción consigue negar la otra cara del mundo: la voluntad” (p. 23).

En segundo lugar, se había mencionado que la Voluntad está continuamente objetivándose en el mundo y que tanto la vida como la muerte son solo representaciones, fenómenos de la Voluntad, por esto, si el sujeto se suicida solo significaría la muerte de un individuo y no afectaría a la Voluntad, por lo cual, esta seguirá objetivándose en otros sujetos. Querer acelerar la muerte del individuo solo estaría afirmando la voluntad de vivir convirtiéndose en un acto vano, pues el sufrimiento del que quiere deshacerse el suicida pasará a otro fenómeno.

El suicida que pretende acelerar su muerte actuando violentamente contra sí mismo opta por la afirmación de la voluntad. Mientras que, el renunciante que lleva el ascetismo hasta

sus últimas y más radicales consecuencias al morir por inanición, opta por la negación de la voluntad (Gajardo, 2020, p. 24).

Para concluir, reconocer la muerte ascética por inanición puede resultar contradictorio, sin embargo, si se tiene una completa visión del sistema de pensamiento de Schopenhauer y se relaciona la muerte por inanición con su palingenesia, dejando así en claro que no puede considerarse como una forma de suicidio, sino como una forma de negar la voluntad de vivir, en consecuencia, se esclarece que la meta del ser humano consta de la negación de la Voluntad, cosa que el asceta logra por medio de su muerte después de un constante desinterés por cualquier impulso de la Voluntad.

De lo anterior puede surgir un problema con el término “suicidio” que, como se veía en el capítulo anterior, denominaba una de las más fuertes afirmaciones de la Voluntad, pero que en el caso particular de suicidio por inanición sería todo lo contrario. Sin embargo, el filósofo emplea el mismo concepto para ambos casos y esto puede generar una contradicción. No obstante, es sencillo responder a este inconveniente conceptual. Para acomodarse a la intuición de la audiencia, a sus lectores, tal parece que Schopenhauer ha mantenido la implementación del término suicidio para referirse a la muerte voluntaria por inanición y no como una posible “forma” de suicidio.

Sin embargo, surge la pregunta de si Schopenhauer rechazaría cualquier otro tipo de suicidio diferente a la muerte por inanición del asceta. Por ejemplo, quien desea morir, porque no puede con los sufrimientos de una enfermedad terminal, ¿sería igualmente un acto vano ante la Voluntad? Esto se analizará en el capítulo a continuación.

3. Eutanasia activa, eutanasia pasiva, suicidio asistido y distanasia en Schopenhauer

La problemática ética y moral del suicidio asistido, la eutanasia y la distanasia en el entorno social y médico ha sido tema de debate a lo largo de la historia. En cuanto a la práctica de la eutanasia no es un hecho surgido en la actualidad, sino un acto conocido y practicado desde la antigüedad y ha sido empleada con fines políticos, sociales, económicos, eugenésicos y humanitarios.

Valencia (2010) menciona algunos autores:

Por razones de Estado la prescribió Esculapio, por razones humanitarias la proscribió Hipócrates; pero también, por estas mismas razones durante el Renacimiento Tomas Moro en su famosa Utopía, la recomendó en casos de dolores extraordinarios. Las sociedades nómadas y seminómadas la practican por razones sociodemográficas. Por razones políticas la aplicaron Herodes y Hitler (p. 25).

Ahora bien, es importante conocer en qué consiste cada uno de dichos procedimientos en la actualidad: en primer lugar, el suicidio asistido es el procedimiento donde el paciente es quien se administra un medicamento que causa su propia muerte, pero es asistido por el personal sanitario que, sabiendo las intenciones del agente, le colabora, para que el suicida logre su fin: matarse. En segundo lugar, se debe entender la eutanasia de dos formas: la pasiva y la activa. La primera consta de la suspensión de tratamientos médicos necesarios para prolongar la vida por la propia decisión o voluntad del paciente, mientras que la eutanasia activa data del procedimiento escogido por el paciente, con asistencia médica de terceros, quienes son los encargados de realizar la implementación de los medios para producir la muerte del paciente. La diferencia entre el suicidio asistido y la eutanasia activa está en que en la primera el agente es quien comete

la acción directamente, aunque asistido en los medios, y en la segunda es un tercero quien produce la muerte, con la aquiescencia del paciente. Es importante resaltar que existe un debate con enfoque jurídico y moral entre aquellos que dicen que la eutanasia no puede entenderse como un suicidio asistido (enfoque jurídico) y aquellos que no hallan diferencia entre estos (enfoque moral, impulsado principalmente por creencias religiosas), debido a que argumentan que el fin de ambos procedimientos es el mismo: la muerte del paciente por voluntad propia⁵. Schopenhauer se encuentra en esta última posición, pues puede que el suicidio asistido y la eutanasia activa no tengan diferencia para él, debido a que el único propósito de ambos procedimientos es la muerte del paciente, el cual por decisión propia quiso poner fin a su dolor ayudado o producido por terceros. Por su parte, la distanasia consiste en la prolongación de la vida de pacientes crónicos mediante la implementación de procedimientos médicos inútiles. En otras palabras, se prolonga el sufrimiento de la persona por medio de una falsa esperanza médica o por el pudor del personal sanitario.

Teniendo claro lo anterior, surgen, en consecuencia, diferentes posturas frente a las problemáticas que abarca la eutanasia pasiva y activa, el suicidio asistido y la distanasia: la postura religiosa, jurídica y médica. Es necesario conocer de manera general estas diferentes posturas frente a dichas problemáticas, pues permitirán al lector entender la posición que toma Schopenhauer desde su postura filosófica. Primeramente, se hablará de la postura religiosa desde la perspectiva de la iglesia católica, luego de la postura jurídica en el caso colombiano, seguido de un pequeño esbozo de la postura médica, a la cual no se le dará profundización en este trabajo de investigación, para finalizar con la postura de Schopenhauer frente a las problemáticas de la eutanasia, el suicidio asistido y la distanasia.

⁵ Para más información sobre el enfoque jurídico véase Picón Jaimes, Y. A. (2022).

Ahora se procederá a señalar la posición de la iglesia católica frente a las problemáticas que surgen de la eutanasia y el suicidio asistido, su posición frente a estas problemáticas resulta dogmática y ortodoxa, pues sobreponen el derecho a la vida sobre la autonomía de las personas. Resaltan que no se puede ir en contra de la voluntad de Dios, pues la vida es un préstamo que se recibe de él y nadie puede sobreponérsele. La eutanasia activa y el suicidio asistido quedan vetados del listado de derechos de un católico y los condenan según la declaración dada por la Congregación para la Doctrina de la Fe del 5 de mayo de 1980 publicada actualmente en la web del Vaticano:

Nada ni nadie puede autorizar la muerte de un ser humano inocente, sea feto o embrión, niño o adulto, anciano, enfermo incurable o agonizante. Nadie además puede pedir este gesto homicida para sí mismo o para otros confiados a su responsabilidad ni puede consentirlo explícita o implícitamente. Ninguna autoridad puede legítimamente imponerlo ni permitirlo. Se trata en efecto de una violación de la ley divina, de una ofensa a la dignidad de la persona humana, de un crimen contra la vida, de un atentado contra la humanidad” (Esglèsia Catòlica. Congregatio pro Doctrina Fidei, 1980).

Actualmente el vaticano continúa defendiendo su férrea doctrina moral frente a la eutanasia activa y el suicidio asistido en su más reciente documento publicado el pasado 08 de abril del 2024 llamado *Digitas Infinita*, donde reafirman su posición y condenan, una vez más, estos procedimientos, pues abogan que morir dignamente no consiste en provocar la muerte por mano propia y que las enfermedades no hacen que los pacientes pierdan su dignidad, sino que

puede convertirse en una posibilidad de autoconciencia sobre la importancia de la vida y la finitud de la humanidad⁶.

La vida humana, incluso en su condición dolorosa, es portadora de una dignidad que debe respetarse siempre, que no puede perderse y cuyo respeto permanece incondicional. En efecto, no hay condiciones en ausencia de las cuales la vida humana deje de ser digna y pueda, por tanto, suprimirse (Església Catòlica. Congregatio pro Doctrina Fidei, 2024).

En cuanto a la eutanasia pasiva no es muy diferente la postura religiosa, pues la iglesia resalta que ningún acto que busque la muerte puede considerarse moralmente aceptable por su doctrina, aún si se espera la muerte por enfermedad, pues en esencia lo que se quiere es acelerar la muerte del paciente. La distancia tampoco es bien recibida por los creyentes católicos, pues no aceptan una prolongación artificial de la vida y plantean que cada ser humano tiene su tiempo para morir, pues “si es cierto que la vida humana es un valor supremo, también es verdad que se trata de algo temporal y que todos tenemos que morir” (Higuera, 1985, p. 393). Abogan, entonces, por el cuidado paliativo y el acompañamiento pastoral para aliviar el sufrimiento físico, emocional y espiritual de los pacientes con enfermedades terminales: la ortotanasia.

La muerte del hombre -de cada hombre- tiene su hora biológica, su hora natural y la providencial. Por lo tanto, ni antes eutanásicamente, ni después prolongada con artificiosidad distanásica. La muerte en el momento oportuno, expresándolo con el neologismo de ORTOTANASIA” (Higuera, 1985, p. 391).

⁶ Para mayor amplitud sobre el documento publicado por el vaticano véase <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2024/04/08/0284/00588.html#es>

Por tanto, la iglesia católica no acepta la realización de procedimientos que aceleren o retrasen la muerte de los pacientes terminales como la eutanasia activa y pasiva, el suicidio asistido y la distanasia.

Partiendo ahora desde la postura jurídica frente a las problemáticas de la eutanasia activa y el suicidio asistido, varía dependiendo las leyes de cada país. En el caso colombiano, la gestión hacia la despenalización de la eutanasia se inició con el fallo de la sentencia C-239 de la Corte Constitucional de 1997, donde el derecho fundamental a vivir de una manera digna da lugar al derecho a morir dignamente, pues condenar a un ser humano a extender su vida en contra de su voluntad corresponde a un trato cruel e inhumano, de sumo agravio a la dignidad, autonomía y libertad de cada ser humano como sujeto moral y de derecho. Sin embargo, tal proyecto de ley que regule dicho procedimiento no ha superado los debates en el Congreso de la República de Colombia. En cuanto al suicidio asistido, no fue sino hasta el 11 de mayo de 2022 que la Sala Plena del Tribunal de la Corte Constitucional legalizó el suicidio médicamente asistido, decisión tomada luego de la socialización de la demanda impuesta por la firma de abogados DescLAB en la que se apelaba por eliminar los castigos impuestos en el Artículo 107 del Código Penal colombiano⁷ a quienes deciden prestar ayuda a una persona que solicita morir. Se debe tener claridad que para poder acceder a ambos procedimientos, la eutanasia activa y el suicidio asistido, se tienen que cumplir con tres requisitos: haber sido diagnosticado con una lesión corporal o enfermedad grave e incurable, que esta enfermedad cause dolores insoportables que sean incompatibles con la idea de vida digna, y que manifieste el consentimiento libre de su decisión. En Colombia el derecho a morir dignamente ha avanzado bastante en comparación a

⁷ “El que eficazmente induzca a otro al suicidio, o le preste una ayuda efectiva para su realización, incurrirá en prisión de treinta y dos (32) a ciento ocho (108) meses. Cuando la inducción o ayuda esté dirigida a poner fin a intensos sufrimientos provenientes de lesión corporal o enfermedad grave e incurable, se incurrirá en prisión de dieciséis (16) a treinta y seis (36) meses”.

otros países de América Latina, no obstante, aún existe un amplio desconocimiento sobre este derecho y en cómo ejercerlo.

En cuanto a la distanasia, anteriormente en Colombia los procesos realizados según el “derecho a ser intentado” eran exclusivamente para pacientes que podían expresar por voluntad propia su ejecución, no obstante, según el fallo de la sentencia T-057 de 2015, donde se solicita que el alcance de este derecho no solo sea para pacientes terminales sino, también, para pacientes en estado vegetativo, dio paso para aquellos pacientes de conciencia mínima pudiesen acceder a dichos procedimientos. Por tanto, la distanasia en Colombia es conocida en el marco jurisprudencial como el “derecho a ser intentado”, donde se busca la administración de procedimientos médicos para la prolongación de la vida en pacientes terminales y pacientes en estado vegetativo persistente o de mínima conciencia, que de acuerdo con el médico tratante puedan sugerirle a cada uno de ellos un medicamento o procedimiento experimental como última esperanza de vida para salir del estado en el que se encuentran. Este derecho es “considerado innominado que al no estar expreso en la constitución es inherente a la persona garantizando el derecho a la vida y a la salud en conexidad con la dignidad humana” (Gerardino, 2017, p. 35). Entonces, la distanasia funciona como una posible opción de recuperación en pacientes en estado grave, con pronóstico de muerte o en estado vegetativo, en el cual se le brinda una última esperanza de vida. Sin embargo, el funcionamiento de estos procedimientos no siempre es eficaz y puede generar incluso más dolor del que ya se venía padeciendo o la aparición de nuevas enfermedades. La decisión de implementar dichos procedimientos recae exclusivamente en los pacientes o los tutores legales en caso de que el paciente no pueda comunicarlo por sus propios medios.

En lo que concierne la postura médica frente a la eutanasia activa y pasiva, el suicidio asistido y la distanasia puede englobar las dos anteriores cuestiones, por un lado, se encuentran los profesionales que se niegan a realizar estos procedimientos, debido a sus posiciones dogmáticas que derivan en una fuerte carga moral y ética para ellos y, por otro, aquellos que pueden estar a favor, pero no logran ayudar al paciente, dado que las leyes de sus países no cobijan aquellos procedimientos o por irregularidades en el mismo sistema de salud. Esta problemática ha sido profundizada por la bioética y no es objeto de estudio en este trabajo de investigación. Por lo tanto, se procederá con la problemática que nos concierne, la posición filosófica de Schopenhauer frente a estos procedimientos.

Ahora bien, primero se debe indagar si el suicidio asistido, la eutanasia activa y la eutanasia pasiva pueden considerarse un suicidio en el sentido estricto de la palabra. Luego se indagará si, desde la lógica schopenhaueriana, el suicidio asistido, la eutanasia activa, la eutanasia pasiva y la distanasia lo que hacen es negar una vida particular para afirmar la vida en general o si, por el contrario, son maneras de superar la vida misma y, por tanto, la Voluntad.

Como se mencionó anteriormente, Schopenhauer abordaría la eutanasia activa y el suicidio asistido como procedimientos médicos que tienen como fin la muerte del paciente por voluntad propia, en otras palabras, personas que por su estado y condición de sufrimiento desean la muerte: suicidas. En cuanto a su visión sobre la eutanasia la denomina de la siguiente manera: Schopenhauer toma el significado etimológico de la palabra y posiciona el término como el *buen morir* del ser humano, pues en su lengua madre utiliza la palabra “Euthanasie” que proviene del griego “*efthanasía*” (ef: bien, thanatos: muerte = *efthanasía*). La eutanasia radica, entonces, en la muerte de un individuo en la última etapa de su vida, en la vejez, donde su fuerza poco a poco se va desvaneciendo y el rastro de sus deseos van dejando su cuerpo, pues es sabido que una

persona senil no posee la misma vitalidad que una persona joven y al irse debilitando cesa su querer, cesan los deseos. Aquí la muerte llega de forma natural, llega la eutanasia, el buen morir del ser humano que aparece indolora en los últimos momentos de vida de la persona. “Por eso la mayor ganancia que reporta el alcanzar una edad muy avanzada es la eutanasia, una muerte fácil, no precedida de ninguna enfermedad ni acompañada de agonía, no sentida en absoluto” (Schopenhauer, 2009b, p. 386). Existen, por consecuencia, dos formas de entender la eutanasia, por un lado, desde una perspectiva etimológica del concepto que literalmente se traduce al buen morir y, por otro, el término que se concibe en la actualidad como la intervención médica para asistir o para producir la muerte digna de un ser humano, del paciente terminal.

Es muy poco lo que Schopenhauer logra mencionar sobre la eutanasia y cuando lo hace la denomina la muerte natural del sujeto. No obstante, se puede interpretar que, para el filósofo, la eutanasia activa como es conocida en la actualidad es la negación de la vida particular, pues como en toda muerte fenoménica se suprime la individualidad mas no la vida en general, de igual forma lo es el suicidio asistido que como es conocido, consiste en la búsqueda de la muerte por medio de procedimientos médicos que ayudan al paciente a suprimirse como fenómeno. Si bien Schopenhauer afirma que las enfermedades no son el fin natural del ser humano, esto no quiere decir que éste deba encontrar en la muerte médicamente asistida la forma natural para dejar de existir por medio de estos procedimientos o que pueda siquiera negar la vida en esencia al realizarlos. Para el filósofo solo se puede encontrar una buena muerte, una *eutanasia pasiva*, en la vejez, pues en esta etapa de la vida los deseos van palideciendo y se deja de querer, esto sucede, por ejemplo, con el deseo sexual que una vez se alcanza cierta edad va disminuyendo.

Pero la enfermedad es en esencia una anomalía: así que ese no es el final natural. Solo entre los noventa y los cien años mueren los hombres, por lo regular, *de vejez*, sin

enfermedad, sin lucha con la muerte, sin estertor, sin agonía, a veces sin palidecer; eso se llama *eutanasia* (Schopenhauer, 2009b, p. 1016).

El suicidio asistido y la eutanasia activa solo pueden ser entendidos como la muerte de fenómenos de la Voluntad y no como posibles maneras de negar la voluntad de vivir. En últimas, ambos procedimientos son para Schopenhauer formas de suicidio, debido a que el suicida no puede superar el sufrimiento que padece por su enfermedad y busca activamente la muerte por medio de estos procedimientos médicos.

La distansia puede parecer para Schopenhauer una necesidad por querer prolongar la vida y, más aún, si en esa vida se está padeciendo por alguna enfermedad, pues nunca se logrará poder vivir de la forma en que se desea.

En definitiva, es una de las mayores y más frecuentes necesidades poner mucho empeño en la vida, sea como sea la manera en que se hace. Pues tales esfuerzos se ciñen a la duración de una vida humana total y completa, que, sin embargo, muy pocos alcanzan (Schopenhauer, 2013, p. 32).

Es por esto, que querer prolongar la vida es una acción impulsada por la voluntad de vivir, pues se está queriendo desesperadamente aferrar a una vida plagada de sufrimiento por la esperanza de en algún punto librarse de dicho dolor. Este procedimiento consiste en la prolongación de una vida llena de sufrimiento, no por el hecho de querer negar la Voluntad, sino que surge del deseo por seguir aferrándose a la vida fenoménica, pues no existe otra cosa que el paciente conozca y palidece al pensar en su muerte.

En cuanto a la eutanasia pasiva al suprimir los procedimientos médicos no se estaría dando una muerte asistida, sino que se estaría esperando, asimilando el dolor y el sufrimiento, el

día en que el cuerpo muera naturalmente. Para Schopenhauer puede existir un conflicto entre la eutanasia pasiva y su filosofía, debido a que, por un lado, podría argumentar que la voluntad del paciente debe ser respetada y su querer debe tomarse como una prioridad, dejando, entonces, que culmine con su vida de forma natural. No obstante, esta decisión de suprimir los procedimientos médicos que le prolongaban la vida puede estar influenciada por el sufrimiento extremo o la desesperación que le causa la enfermedad al paciente y se puede cuestionar de si retirar un procedimiento necesario para vivir es realmente una elección autónoma y no una acción impulsada por la Voluntad. Sin embargo, se puede deducir que la eutanasia pasiva no es una forma de suicidio para Schopenhauer, pues el paciente, así como el asceta que deja de alimentarse y beber agua, se desliga de las posibilidades que le brinda, en este caso, la medicina para tratarse y deja a su cuerpo morir por la enfermedad que sufre, es decir, que muere naturalmente.

El paciente que opta por la eutanasia pasiva y cumpla con los mismos patrones que el asceta, donde desde la asimilación del sufrimiento y una completa indiferencia hacia la vida, le llega la muerte como consecuencia y no como una búsqueda de esta, puede analógicamente comprarse con el asceta y, así, poder negar la Voluntad. En la eutanasia pasiva no aceptar los procedimientos que mantienen vivo a un paciente en estado crítico puede entenderse como el no-accionar del asceta quien se priva de aquello que lo mantiene vivo, en este caso, el alimento y/o el agua. Para tener una mayor comprensión se puede tomar como ejemplo una persona que tiene cierta condición, la cual sentencia su muerte y que según la medicina por medio de una cirugía pueden salvarle la vida, en este caso la persona se niega a aceptar dicho procedimiento. Esta negativa a la cirugía no implica necesariamente un deseo de morir, sino la aceptación del sufrimiento y la inevitable muerte en un acto de completa indiferencia por la enfermedad. Aquí

se puede notar un rechazo hacia la voluntad de vivir, pues la persona acepta la finitud de su vida y la inevitabilidad de su muerte. Tal acto es elogiado para Schopenhauer, dado que la persona está sobreponiendo su voluntad a la Voluntad y no sucumbe ante el deseo de sobrevivir, por tanto, niega la Voluntad y el ciclo de reencarnación se rompe evitando que la Voluntad vuelva a objetivarse en otros seres. Es importante reconocer que este caso particular, así como el suicidio por inanición, puede ser una forma de negar la voluntad de vivir por medio de la aceptación del sufrimiento y la asimilación de la muerte como consecuencia de un acto de completa indiferencia por la vida.

Conclusiones

Como se expuso a lo largo del texto, el suicidio, para Schopenhauer, consiste en una de las más fuertes afirmaciones de la Voluntad, pues en un afán del suicida por querer librarse de los sufrimientos que le atañen a su vida piensa que por medio de su muerte podrá superar el dolor. No obstante, según el filósofo alemán, este es un acto vano y no tiene ninguna utilidad metafísica. En su intento por escapar del sufrimiento el suicida solo suprime su individualidad temporal, sin afectar a la Voluntad, la cual seguirá objetivándose en nuevos seres una vez el suicida muera. Así, este acto desesperado e infructuoso no ofrece una verdadera liberación ni redención, pues la única forma de superar la Voluntad es a través del conocimiento, el arte, o el ascetismo, que implican una verdadera oposición a la Voluntad. Aquí, Schopenhauer plantea una peculiar forma de suicidio, el suicidio por inanición, para él este tipo de suicidio es el único que puede negar la Voluntad. En este caso, el asceta alcanza un estado de indiferencia hacia cualquier estímulo de la voluntad de vivir y cesa completamente de querer hasta el punto donde el impulso más bajo de la Voluntad como la ingesta de alimentos y agua deja de interesarle y la muerte le llega por consecuencia de la inanición. A pesar de la aparente contradicción que pueda

surgir entre la idea de suicidio por inanición del asceta y la negación de la Voluntad, Schopenhauer plantea que la muerte por inanición es una forma de superar la Voluntad sobreponiendo la voluntad, en este caso, del asceta, en la medida que no sea por elogio o admiración, sino que se dé de forma desinteresada por la vida. Por consecuencia, surge la pregunta sobre qué postura tendría Arthur Schopenhauer frente a la eutanasia, suicidio asistido y la distanasia y si puede considerarse o no suicidio a la eutanasia activa, la eutanasia pasiva y el suicidio asistido y si alguno de estos puede ser una posible forma de negar la voluntad de vivir. Así, Schopenhauer condena la eutanasia activa, el suicidio asistido y la distanasia, por un lado, la eutanasia activa y el suicidio asistido son para el filósofo alemán actos vanos, pues los pacientes terminales en su desesperación por el sufrimiento que acarrea su vida quieren ponerle fin a esta por medio de estos procedimientos médicos, lo que termina en la muerte de individuos y no cumplen con los requerimientos que busca Schopenhauer para una verdadera forma de redención, de negar la Voluntad sobreponiendo la voluntad del paciente. En cuanto a la distanasia la posición de Schopenhauer no es muy diferente, este procedimiento puede parecer una necesidad por querer prolongar la vida y, más aún, si en esa vida se está padeciendo por alguna enfermedad, pues nunca se logrará poder vivir de la forma en que se desea. Sin embargo, en lo que concierne a la eutanasia pasiva puede ser entendida desde Schopenhauer como una forma de aceptar la muerte natural, pues no se interviene la prolongación de la vida por medio de procedimientos médicos. Es preciso afirmar que esta eutanasia pasiva no es una forma de suicidio, según Schopenhauer, sino una posibilidad de negar la Voluntad, pues implica una indiferencia hacia la vida fenoménica y una aceptación del sufrimiento y la muerte como parte de la condición humana, así como el asceta es indiferente hacia los impulsos de la Voluntad y en su no-accionar le llega la muerte por inanición, de igual forma el paciente que elige la eutanasia

pasiva se desliga de las posibilidades que le brinda, en este caso, la medicina para tratarse y le llega la muerte naturalmente, negando, así, cualquier designo de la Voluntad para prolongar su vida y logra, en últimas, salir del ciclo de reencarnación de la Voluntad evitando que esta pueda volver a objetivarse.

Referencias bibliográficas

Declaración Iura et bona sobre la eutanasia. (s. f.).

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19800505_euthanasia_sp.html

Gajardo, P. (2020). Las no contradicciones del suicidio por inanición según la filosofía de Schopenhauer. *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, pp. 11-26.

Gardiner, P. (1997). *Schopenhauer*. Bristol: Thoemmes Press.

Gerardino, W. (2017). *Análisis jurisprudencial de la distanasia en Colombia: como derecho innominado*. [Tesis de pregrado para optar por el título de Abogada]. Universidad Libre de Colombia.

Higuera, G. (1985). Eutanasia y distanasia: Problemas ético-morales. *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica*, pp. 385-409.

Jaquette, D. (1999). Schopenhauer on Death. En C. Janaway, *The Cambridge Companion to Schopenhauer* (pp. 293-317). Cambridge: Cambridge University Press.

Masny, M. (2020). Schopenhauer on Suicide and Negation of the Will. *British Journal for the History of Philosophy*, pp. 1-23.

Schopenhauer, A. (2004). *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: Trotta.

Schopenhauer, A. (2009a). *El mundo como voluntad y representación II*. Madrid: Trotta.

Schopenhauer, A. (2013). *El arte de sobrevivir*. Madrid: Titivillus.

Schopenhauer, A. (2009b). *Parerga y Paralipómena*. Madrid: Titivillus.

Schopenhauer, A. (2011). *Notas sobre Oriente*. Madrid: Alianza editorial.