UVAQ
UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA
Repositorio Digital Institucional

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

# *"SUICIDIO Y ELECCIÓN: UN ANÁLISIS EN LA OBRA DE EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO DE JEAN-PAUL SARTRE"*

**Autor: Ibarra Razura Brígido**

**Tesina presentada para obtener el título de:**

**Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:**

**Almaraz González Jaime**

**Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.**

**Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.**

**Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.**

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 Unported.

# UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

## FACULTAD DE FILOSOFÍA

**"SUICIDIO Y ELECCIÓN": UN ANÁLISIS EN LA OBRA DE "EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO" DE JEAN-PAUL SARTRE**

# TESINA

Para obtener el grado de:

**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

Presenta:
BRÍGIDO IBARRA RAZURA

ASESOR DE TESINA:

MTRO. JAIME ALMARAZ GONZÁLEZ

CLAVE 16PSU0024X ACUERDO No. LIC 121129

**MORELIA, MICHOACÁN. JUNIO 2025**

M.R.

*Agradezco a Dios por concederme terminar*
*satisfactoriamente mis estudios de LICENCIATURA EN FILOSOFÍA.*

*De un modo especial a mi Mamá María de los Ángeles Razura Navarrete,* por ser uno de los pilares fundamentales de mi vida, por su amor incondicional, su fortaleza y por acompañarme en cada etapa de mi camino. Cada logro alcanzado lleva una parte de ti,

.

*Agradecimiento al Dr. Israel Guevara Nava,*
*Por siempre estar y ser mi compañero de vida*
*Por su apoyo y confianza en mi…*

*De igual manera por su asesoría al Mtro. Jaime Almaraz*
*en el desarrollo de esta tesina*

*Y le dedico esta tesis al Mtro. Antonio Mondragón que en especial*
*me enseñó la pedagogía de la filosofía y el amor a la sabiduría*

*A mis compañeros del seminario al Pbro. Josué*
*y a mi colega el Lic. Camilo Reyes*

# ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN ..... 6

CAPÍTULO I El Existencialismo en la Filosofía ..... 8

1.1. QUÉ ES EL EXISTENCIALISMO ..... 8

1.2 PRINCIPALES EXPONENTES DEL EXISTENCIALISMO ..... 11

1.3 EL PROBLEMA DE LA UNICIDAD DE TEMAS EN LA FILOSOFÍA EXISTENCIALISTA ..... 15

1.4 LA FILOSOFÍA EXISTENCIAL: UNA RESPUESTA CONCRETA A UN PROBLEMA CONCRETO ..... 19

CAPÍTULO II EL EXISTENCIALISMO DE JEAN-PAUL SARTRE ..... 23

2.1 VIDA Y OBRA DE JEAN-PAUL SARTRE. ..... 23

2.2 PERÍODOS DEL PENSAMIENTO DE SARTRE ..... 26

2.3 LA ANTROPOLOGÍA DE SARTRE ..... 31

2.4 LA EXISTENCIA PRECEDE A LA ESENCIA ..... 33

2.5 EL HOMBRE ESTÁ CONDENADO A LA LIBERTAD; LA LIBERTAD DEL HOMBRE EN JEAN PAUL SARTRE. ..... 36

2.5.1 RESPONSABILIDAD DEL ACTO DE DECIDIR ..... 40

CAPÍTULO III EL FENÓMENO DEL SUICIDIO COMO RESPUESTA A LA FALTA DE SENTIDO EXISTENCIAL –mala fe- ..... 43

3.1 EL SENTIDO DE LA EXISTENCIA HUMANA ..... 43

3.2 EL SUICIDIO COMO RENUNCIA A LA EXISTENCIA ..... 46

CONCLUSIONES ..... 61

BIBLIOGRAFÍA GENERAL ..... 63

# INTRODUCCIÓN

En el proceso de esclarecer las razones que fundamentan la aparición de este trabajo es importante señalar que la filosofía (Xirau, 2007, p. 25), como una continua búsqueda de la verdad que implica en un primer momento la intuición y posteriormente la sistematización, se puede afirmar, un tanto precipitadamente, que con este trabajo estamos en ese proceso de la sistematización de lo que un día la escuela existencialista intuyó.

Es verdad que, aun cuando tienen más sentido las aportaciones del existencialismo en el contexto en el que nace éste, muchas situaciones de nuestro contexto, por ejemplo, el aumento del fenómeno del suicidio, justifican que sistematicemos (hagamos summae) lo que aquellos dijeron, tratando de dar explicación a los fenómenos que hoy nos atañen.

La filosofía se da más allá de la historia, por eso es válido utilizar la escuela existencialista, para analizar los fenómenos actuales. Por esta razón, el presente trabajo académico de *Tesina*, busca brindar elementos de reflexión acerca de la filosofía de Jean Paul Sartre.

Un esbozo acerca de cómo ve el autor el sentido de la existencia humana, reflexionar sobre su lema central (y el de otros existencialistas) de que *la existencia precede a la esencia* y analizar algunas de las implicaciones que se infieren de la misma, por ejemplo, la aparición de la *angustia* o la *náusea*.

Para lograr el cometido de esbozar la filosofía de Jean Paul Sartre fue necesario contextualizar la escuela existencialista. Se revisarán, en este trabajo, los aspectos históricos y sus implicaciones en la filosofía de la época; cómo surge el existencialismo, cuáles son algunos de sus representantes y, de manera sintética, algunas de las aportaciones de cada uno de los existencialistas que se señalarán.

En un segundo momento, la intención de este trabajo es reflexionar acerca del fenómeno del suicidio, pero desde la lupa de Sartre y su filosofía. Una inferencia tal vez resulta interesante e importante abordar, no sólo este fenómeno, sino cualquiera desde distintos ángulos y desde distintos abordajes teóricos para comprender mejor y brindar como consecuencia, aunque aquí no es el caso, elementos para solucionar, mejorar, optimizar, etc., el fenómeno estudiado.

Por último, es importante señalar que el texto clave para el análisis de cuáles son los elementos centrales del existencialismo de Sartre es el ensayo de *El existencialismo es un humanismo*. La justificación de utilizar esta obra, y no otra, es por la síntesis que hace en ella de la mayor parte de su filosofía y por el lenguaje accesible que hace Sartre en esta obra.

# CAPÍTULO I. EL EXISTENCIALISMO EN LA FILOSOFÍA

## 1.1. QUÉ ES EL EXISTENCIALISMO

El existencialismo es una corriente en la filosofía, o al menos para cuestiones prácticas así puede enunciarse. Es importante señalar que una corriente en filosofía es entendida como sinonimia de escuela filosófica o movimiento filosófico. Por tanto, una corriente implica un *conjunto de filósofos que comparten ideas iguales o semejantes*. En este caso, el existencialismo, como […] el conjunto de filosofías o de direcciones filosóficas que tienen en común el instrumento de que se valen: el análisis de la existencia, aunque no tengan en común los supuestos y conclusiones (que son diferentes), (Abbagnano, 2004, p. 446).

En un principio podemos señalar que algunos de los filósofos que son catalogados como *existencialistas*, en algunos de ellos no existían las pretensiones primeramente de ser tal, nombrado como filósofo existencialista, y mucho menos eran conscientes o con un deseo abiertamente reconocido de hacer *filosofía existencial*.

Estos filósofos, en su mayoría sólo buscaban aportar, reflejar, describir el fenómeno de la existencia que se les presentaba o, en todo caso, encontrar un sentido a la propia existencia, aunque como consecuencia de dichas pretensiones buscaban llegar a verdades universales.

Entendemos como pretensiones universales (Ferrater, 1964, p. 849) a aquello que es opuesto a lo particular. En todo caso al referirnos a las pretensiones universales de los filósofos existencialistas, estamos hablando de *conclusiones* aplicables al universo de los hombres y no sólo a particulares. Los filósofos existencialistas, a partir de sus propias reflexiones, pretendían que dichas conclusiones pudieran ser aplicables a todos. Algunos de estos conceptos son el sentido de la vida, el concepto de libertad en el hombre, entre otros más.

El existencialismo propone que el hombre no es un algo acabado o prefijado, un algo objetivado, sino lo contrario: un ser en el proceso de la autoconstrucción. En ese proceso de construirse, el hombre va desarrollando la conciencia, aunque cabe aclarar que el hombre no es conciencia, concluyendo que *es él, la realidad misma*.

Existen otros temas abordados en la reflexión del pensamiento existencialista, por ejemplo, la subjetividad, la finitud, la contingencia, la autenticidad, la libertad necesaria, la enajenación, la elección, entre otros temas más.

Sería una tarea imposible señalar todos los temas que ha abordado la filosofía existencial, pero aun con esa complicación, podemos señalar que todos los temas respondían a situaciones concretas en las que el filósofo se veía envuelto de forma directa o indirecta.

Bobbio cataloga al existencialismo como un decadentismo que implica un amoralismo; una renuncia a cualquier modo de moral social y mundana. Esto puede entenderse como consecuencia del deseo de la filosofía existencial por *hacer al hombre* el único *responsable* de su existencia. La aceptación o reproducción de parámetros morales, o al menos sin una resignificación, implicaría una contradicción con el espíritu existencialista. (Bobbio, 1994, p. 67)

El existencialismo es considerado también como la filosofía de lo posible. Para explicar esta característica (Abbagnano, 1994, p.14) utiliza una frase de Pico de Mirandola:

"*No te hice ni celestial ni terrenal, ni mortal ni inmortal, a fin de que como libre y soberano artífice de ti mismo te plasmaras y te esculpieras en la forma que hubieras escogido*".

La expresión anterior explica el componente de *libertad*, característica elemental en el ser humano y a través de la cual un hombre se construye a partir de su propio proyecto de vida.

El existencialismo nace en Europa posterior a la Primera Guerra Mundial (Reale, 2005, p. 527), en el período entre ambas guerras, y tiene su apogeo en las décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial.

Sin embargo, se ha abusado tanto de este vocablo (Ferrater, 1964, p. 613), (*existencialismo*) que, a partir del entendimiento erróneo de que el existencialismo es *un primado de la existencia,* entonces se han considerado a los jónicos, los estoicos, los agustinianos, Tomás de Aquino, etc., como existencialistas.

El existencialismo nace en un contexto sociohistórico complicado, en una Europa devastada por dos guerras casi consecutivas y de impacto mundial. Se perdió la mayor parte de la infraestructura y las metaestructuras de los países participantes y, lo principal, la muerte de unos 16 millones de militares y millones de civiles muertos, entre ellos judíos.

Dichas guerras produjeron un cambio en muchos de los paradigmas existentes, reflejado en el cambio de las formas de organización política, económica, cultural, social, religiosa, etc. El impacto, por obvias razones (no existe método posible), es incalculable e indescriptible.

En ese contexto de destrucción se gesta el existencialismo como un modo de entender la existencia en cuanto existencia humana. La reflexión se torna (Ferrater, 1964, p. 614) en un “antropocentrismo existencial”. El existencialismo fue una respuesta ante el evidente fracaso de los ideales de modernidad; ante una época pesimista y desengañada.

En la actualidad, la escuela existencialista se ha debilitado y eso puede responder a que el contexto en el que se gestó y alimentó, una sociedad devastada por las guerras, ya cambió y los estragos poco a poco quedan en el olvido, y como consecuencia, la reflexión existencialista.

## 1.2 PRINCIPALES EXPONENTES DEL EXISTENCIALISMO

Cuando se solicita hablar de los filósofos existencialistas (es oportuno aclarar que dentro de los que aquí se mencionarán, existieron aquellos que rechazaron la etiqueta de existencialista, sin embargo, por los tópicos que abordaron, fueron catalogados como tales) nos enfrentamos ante el problema de sesgar la terna de nombres y, por tanto, caer en la tentación de sólo señalar a aquellos de profesión filósofos o catalogados en el curso de la historia como tales.

Como consecuencia de ese sesgo, se descartan hombres y mujeres dedicados a la poesía o a la literatura, aun cuando estos hayan abordado los tópicos que son distintivos del existencialismo. En la presente investigación, el sesgo será clasificarlos por su lugar de origen, por tanto señalaremos a Martín Heidegger y Karl Jasper en Alemania; Jean Paul Sartre, Gabriel Marcel, Maurice Merleau-Ponty y Albert Camus en Francia; Miguel de Unamuno en España y Martin Buber *judío* en Viena (actual Austria).

Existen otras clasificaciones, como la subjetiva y muy criticada propuesta por (Sastre 2010, p. 10), dentro de la que caben los existencialistas cristianos, y encontramos a Jasper y Marcel, de confesión católica; y, por otro lado, los existencialistas ateos, y en este ubicamos a Heidegger, a los existencialistas franceses y al mismo Sastre. Sin embargo, citando a Cópleston:

> Lo cierto es que Karl Jaspers no era católico y, por lo demás, vino a preferir que a su filosofía se le designara de otro modo que como “filosofía existencial”. Gabriel Marcel sí que fue católico; pero […] repudió

> eventualmente la etiqueta de “existencialista”. En cuanto a Heidegger, declaró de modo explícito no tener nada en común con Sartre; y aunque ciertamente no fuera cristiano, tampoco le agradaba que se le considerara ateo. (Copleston, 2004, p. 325)

En la búsqueda de clarificar los orígenes del existencialismo, algunos coinciden (Bochenski 2002, p. 444) en que la podemos *retrotraer* hasta Kierkegaard con su arremetida enérgica contra el sistema *absolutista* de Hegel, afirmando *la prioridad de la existencia frente a la esencia*. Por ello podemos considerar a este filósofo danés como el primer antecedente del *Existencialismo*.

Sören Kierkegaard (1813-1855) nace en Copenhague, siendo el más pequeño de entre sus siete hermanos. Ataca la filosofía especulativa y en especial el sistema hegeliano. *El hombre individual no posee una existencia conceptual*. Este filósofo critica que la filosofía pareciera que sólo está interesada por los conceptos y no por la existencia concreta, en su singularidad irrepetible e irremplazable. En todo caso la filosofía sólo se preocupa por el hombre en cuanto al concepto hombre. (Reale, 2005, p. 217)

Aun a pesar de ser considerado Kierkegard el antecedente primero, es la *fenomenología* de Husserl la raíz más próxima (Reale, 2005, p. 528) del existencialismo, y es que la humana existencia no puede ser entendida *a priori* y mucho menos reducida a eso, sino que en todo caso se exige el ejercicio continuo y minucioso de la descripción del fenómeno (la humana existencia), tal y como se le presenta a la experiencia (*fenomeno-logia*).

Edmund Husserl, fundador de la fenomenología, nace en Prossnitz, Moravia (actual República Checa) en 1859 y muere en 1938. Estudió matemáticas en Weierstrass y asistió a las clases de Brentano en la Universidad de Viena y estas influyeron grandemente en Husserl. (Ferrater, 1964, p. 882)

En un primer momento, en el pensamiento de Husserl se puede encontrar una orientación análoga a la de los autores como Brentano, Carl Stumpf, Antón Marty, Alexius von Meinong y otros. Una de las principales influencias de Brentano en el pensamiento de Husserl es la *concepción filosófica de una ciencia rigurosa* alejada de toda especulación. El pensamiento de este filósofo se centra en la tesis de que la conciencia es la condición de posibilidad de cualquier conocimiento y esta conciencia es intencional: conciencia de algo. De las inferencias que pueden hacerse de Husserl y que impregnará a toda la filosofía existencial fue: "volver a las cosas mismas", al objeto que aparece a la conciencia.

Martin Heidegger nace en 1889 en Msskirch (Bade) Alemania y muere en 1976. Discípulo de Husserl. Una de sus aportaciones al existencialismo es: "la misión de la filosofía es aclarar el sentido del ser"; el DASEIN, el ser que existe en el mundo y actúa sobre las cosas. La filosofía no puede ser más que una analítica e interpretación del Dasein. (Reale, 2005, p. 233)

Martin Buber nace en 1878 en Viena y es profesor en Jerusalén desde 1938. Judío practicante de corrientes místicas contemporáneas. Dentro de su pensamiento existencialista, señala la importancia, entre tantas cosas, de distinguir la fe como confianza en alguien y la fe como reconocimiento de la verdad de algo. Igualmente, presenta una obra en la que trata de la relación entre dos hombres, que lo nombrará como el YO-TÚ y el hombre con las cosas (incluyendo al hombre cosificado) el YO-ELLO. (Reale, 2005, p. 235)

Karl Jasper, nace en 1883 en Oldenburg. Estudió medicina, trabajó en el hospital psiquiátrico de la Universidad de Heidelberg. Posteriormente ingresó como profesor de filosofía en 1821 y fue depuesto en 1937 por su oposición al régimen nacional-socialista, aunque depuesto en 1945.

Se plantea la necesidad de la pregunta por el ser, que resulta ser una duda humana: es la pregunta que se hace a sí mismo el hombre en cuanto "existente". Sin

embargo, esta metafísica presupone haber recorrido dos etapas: “la orientación en el mundo” (muestra a la existencia como algo que está en las cosas, en un mundo construido por diversas situaciones) y la “dilucidación de la existencia” (una analítica existencial). (Reale, 2005, p. 544)

Gabriel Marcel nace en París en 1889 y estudió en la *École Normale Supérieure*. Más que a la enseñanza, se dedicó a la producción filosófica y dramática. Su pensamiento (al menos en su primera etapa) gira en torno a la reflexión de que el yo no es sino negación, y no alcanzamos el pensamiento absoluto más que tomando conciencia de la nada de nuestra individualidad. Igualmente, no se puede entender al hombre, sino a partir de individuos comprendidos en situaciones específicas en las que estos se ven implicados y comprometidos. (Reale, 2005, p. 548)

Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) nació en Rochefort-sur-Mer. Después de haber estudiado en la École Normale Supérieure, fue profesor de filosofía. Militante en la resistencia durante la ocupación nazi.

La existencia, para este filósofo, es “estar en el mundo”. Rechaza la interpretación causal de las relaciones entre alma y cuerpo; son simplemente planos del comportamiento del hombre, dotados de distintos significados, de ahí la afirmación de que no exista el hombre interior: el hombre sólo está en el mundo y se conoce en el mundo. (Reale, 2005, p. 550)

## 1.3 EL PROBLEMA DE LA UNICIDAD DE TEMAS EN LA FILOSOFÍA EXISTENCIALISTA

El existencialismo es fruto de una época y de muchos pensadores que aportaron desde sus reflexiones acerca de la vida, de los fines de esta, del sentido de la existencia, etc. Cabe señalar que la diversidad de filósofos, desde sus respectivas formaciones, de las influencias de sus contextos socioeconómicos y políticos, ha hecho del existencialismo una cepa de reflexiones incalculables; sin embargo, es de notar que no existe uniformidad en los temas que se abordaron, por lo que algunos historiadores recomiendan *hablar de existencialistas* [más] *que de existencialismos*. (Xirau, 2007, p. 231),

La filosofía existencialista, desde sus orígenes en el pensamiento de Kierkegaard hasta su consolidación en el siglo XX con Sartre y Beauvoir, se caracteriza por un enfoque radicalmente subjetivo y centrado en la experiencia concreta del individuo. Sin embargo, esta misma orientación ha generado una de sus paradojas más significativas: la dificultad para delimitar un conjunto unificado de temas que la definan.

A diferencia de otras corrientes filosóficas que giran en torno a problemas bien estructurados (como la epistemología o la metafísica), el existencialismo parece resistirse a una sistematización temática. Esta dificultad plantea el problema de la **unicidad de temas** en la filosofía existencialista: ¿Es posible identificar un núcleo temático unívoco en una tradición filosófica que hace del descentramiento, la angustia y la finitud sus puntos de partida?

Søren Kierkegaard, considerado el padre del existencialismo, sentó las bases de una filosofía preocupada por el individuo concreto, más que por abstracciones universales. En obras como *El concepto de la angustia* (1844) y *Temor y temblor* (1843), Kierkegaard introduce nociones fundamentales como la desesperación, la angustia y el salto de fe.

Para él, la existencia humana es irreductiblemente singular, y toda tentativa de sistematización traiciona la verdad subjetiva que constituye el núcleo de la experiencia existencial.

Kierkegaard no habla de la existencia como una categoría ontológica abstracta, sino como la vivencia del individuo que se enfrenta a decisiones existenciales sin garantía ni certeza. Esta perspectiva dificulta, desde el inicio, la idea de una "unicidad temática", ya que lo esencial no es el contenido común, sino la actitud subjetiva ante la existencia.

Friedrich Nietzsche introduce en la tradición existencialista una dimensión radicalmente crítica y transvaloradora. Su noción de la **voluntad de poder** y su crítica al cristianismo como moral de esclavos (*Más allá del bien y del mal*, 1886) apuntan a una reformulación del sujeto como creador de sentido.

La idea nietzscheana de la **muerte de Dios** desencadena una profunda crisis de valores, que obliga al individuo a asumir la responsabilidad por el significado de su existencia.

Nietzsche no proporciona un sistema filosófico unificado, sino una constelación de ideas que giran en torno al problema del nihilismo, la libertad y la afirmación de la vida. Su método aforístico y su perspectivismo epistemológico rechazan cualquier tentativa de reducción conceptual, lo que refuerza la fragmentariedad como rasgo estructural del pensamiento existencialista.

Martin Heidegger, en *Ser y tiempo* (1927), propone una relectura del problema del ser a partir de la existencia humana, a la que denomina **Dasein**. A diferencia de Kierkegaard y Nietzsche, Heidegger adopta una terminología técnica y sistemática para describir la estructura ontológica de la existencia: el ser-en-el-mundo, el cuidado (Sorge), la angustia y el ser-para-la-muerte.

Si bien Heidegger ofrece una mayor articulación conceptual, su pensamiento mantiene la tensión entre la analítica existencial y la imposibilidad de fijar la existencia en definiciones estables.

La unicidad de temas en Heidegger es problemática porque, aunque se puede identificar una arquitectura conceptual relativamente coherente, esta estructura se aplica a una existencia que es, por definición, inaprensible en términos definitivos. Así, la filosofía existencial sigue operando bajo el signo de la ambigüedad temática.

Jean-Paul Sartre lleva el existencialismo a un público más amplio con obras como *El ser y la nada* (1943) y *El existencialismo es un humanismo* (1946). Para Sartre, el hombre está "condenado a ser libre", lo que significa que no tiene esencia previa y debe inventarse a sí mismo en cada acto.

La mala fe (mauvaise foi) es un concepto central, pues designa el intento de eludir esta libertad constitutiva.

Sartre introduce una serie de temas que parecen centrales en el existencialismo: libertad, responsabilidad, autenticidad, angustia, alienación. Sin embargo, estos temas no aparecen como parte de un sistema cerrado, sino como expresiones de una condición humana radicalmente abierta.

La obra de Sartre, aunque más programática que la de Kierkegaard o Nietzsche, también carece de una unicidad temática estricta.

Simone de Beauvoir, aplica el pensamiento existencialista a la cuestión de la mujer y la otredad. Su afirmación de que "no se nace mujer, se llega a serlo" es un eco sartreano de la libertad como proyecto. Sin embargo, de Beauvoir introduce una dimensión ética y social que muchos de sus contemporáneos pasaron por alto.

En su pensamiento, la existencia del otro no es un obstáculo, sino la condición para la construcción de la propia libertad.

Esto amplía los temas del existencialismo e introduce nuevos problemas: la opresión, el género, la intersubjetividad. De Beauvoir no abandona los fundamentos del existencialismo, pero los reorienta hacia una ética de la ambigüedad que rechaza tanto el solipsismo como la objetivación del otro.

Esta ampliación temáticamente pluralista refuerza la idea de que no hay un único núcleo conceptual en el existencialismo.

Albert Camus, aunque reacio a ser clasificado como existencialista, comparte muchas de sus preocupaciones; plantea el problema del absurdo: el choque entre la necesidad humana de sentido y la indiferencia del mundo. La única respuesta ética al absurdo, según Camus, es la rebelión, entendida no como negación, sino como afirmación consciente de la vida sin sentido trascendente.

Camus representa una línea del existencialismo que pone en cuestión la viabilidad de una ética sin fundamento metafísico. Su pensamiento no se centra en la libertad como proyecto (al estilo de Sartre), sino en la lucidez y la resistencia. Este desplazamiento temático añade otra capa de complejidad al problema de la unicidad en el existencialismo.

A pesar de la diversidad de enfoques, estilos y preocupaciones, es posible identificar ciertos temas recurrentes en la filosofía existencialista: la libertad, la angustia, la autenticidad, la responsabilidad, la muerte, la temporalidad, el absurdo, la finitud. Sin embargo, la presencia de estos temas no implica una sistematicidad temática en el sentido tradicional. Más bien, estos motivos funcionan como puntos de inflexión en una red abierta de problemas, no como pilares de una doctrina unificada.

La unicidad temática en el existencialismo es más una aspiración interpretativa que una realidad filosófica. Su esencia radica precisamente en su capacidad para tematizar lo inestable, lo contingente y lo singular. Intentar reducir el existencialismo a un conjunto finito de temas sería traicionar su impulso más profundo: el de pensar la existencia desde su propio desgarro.

El problema de la unicidad de temas en la filosofía existencialista revela tanto una debilidad estructural como una fortaleza metodológica. Por un lado, dificulta la identificación de una doctrina claramente delimitada; por otro, permite una pluralidad de enfoques que enriquecen la comprensión de la existencia humana.

Más que una escuela filosófica con temas definidos, el existencialismo es una actitud, una sensibilidad, una forma de pensar que se resiste a la clausura conceptual. En esta resistencia reside su actualidad y su poder crítico.

## 1.4 LA FILOSOFÍA EXISTENCIAL: UNA RESPUESTA CONCRETA A UN PROBLEMA CONCRETO

A pesar de las diferencias entre los filósofos, y tratando de enaltecer las similitudes entre ellos, podemos afirmar que algunas de las coincidencias giran, en un primer momento, en un contexto sociopolítico. Más en concreto, de una actitud frente a ese contexto; un expresar y hacer consciencia de la complejidad de la realidad vivida entre ambas guerras y posterior a ellas.

El panorama en el que surge y se desarrolla el existencialismo fue la pérdida de muchas de las libertades fundamentales a causa de los regímenes autoritarios; una necesidad de replantearse el sentido de la vida, ante el desaliento de una vida caótica.

Así, en palabras de Sartre: *"[…] lo que podemos decir desde el principio es que entendemos por existencialismo una doctrina que hace posible la vida humana […]"* . Así, desde un primer momento, el *existencialismo es un humanismo (Sartre, 2010*, p. 8*).*

Otra de las características que tiene en común la diversidad de filósofos existencialistas es la preocupación por el hombre, y este hombre, pero en su singularidad, no en lo que criticaba Kierkegaard acerca de la pretensión filosófica de la época por querer conceptualizar todo, entre ello, el hombre.

El hombre del existencialismo no es el objeto que sirve de ejemplo a una teoría, un ejemplar de un género reemplazable por otro. Ni tampoco un mero instante del proceso de una razón omnicomprensiva.

Encontrarle de nuevo, o por primera vez, al hombre una razón, un sentido de la existencia fue el tema central que une a toda la filosofía existencial. Buber expresará esa necesidad en su obra "Qué es el hombre"; la filosofía para él, al igual que para los existencialistas, debería ser un volver la mirada y la reflexión en el fenómeno hombre. Los grandes sistemas de pensamiento y los excelsos y diversos problemas en la filosofía son desdibujados en el contexto del nacimiento y desarrollo del existencialismo.

Para Sartre, el ser humano está "condenado a ser libre". Esta afirmación implica que no existe una esencia dada; cada individuo es absolutamente responsable de su ser y de su mundo. La libertad no es un privilegio abstracto, sino una realidad ineludible.

Esta libertad genera angustia, ya que no hay excusas metafísicas que justifiquen nuestras decisiones. En un mundo sin Dios, el ser humano se convierte en legislador de sus propios valores. La libertad sartreana, lejos de ser una liberación, es una carga, una exigencia constante de elección.

Si el ser humano es libre, entonces también es responsable. Sartre afirma que al elegir por nosotros mismos, elegimos una imagen de lo humano. Esto implica una ética no basada en normas universales, sino en la autenticidad de nuestras elecciones.

La responsabilidad existencial es, por tanto, una forma de responder concretamente a los dilemas del vivir: cómo actuar, cómo convivir, cómo construir sentido en un mundo sin garantías metafísicas. El existencialismo de Sartre exige al individuo comprometerse plenamente con sus actos y asumir sus consecuencias.

La filosofía existencial no se limita al individuo aislado. Sartre aboga por un compromiso con el mundo: el intelectual debe asumir su rol histórico. En obras como *Cuadernos para una moral* y en su intervención en debates políticos del siglo XX, Sartre articula una praxis existencial que une libertad individual con transformación social.

Así, el existencialismo se presenta como una filosofía de acción concreta ante problemas reales: la opresión, la injusticia, la alienación. Sartre se convirtió en un ejemplo de filósofo comprometido, no sólo en el discurso, sino en la acción.

El existencialismo ha sido criticado por su aparente pesimismo o por su subjetivismo extremo. Sin embargo, en Sartre, la subjetividad está siempre encarnada en lo social y lo histórico. Su pensamiento no es un repliegue al yo, sino una apertura al otro y al mundo. Su propuesta es una respuesta concreta porque se articula desde la experiencia vivida y exige una transformación activa del sujeto y de su entorno. Su énfasis en la libertad radical ha inspirado movimientos sociales y formas de pensamiento comprometido con la acción.

Por lo que podemos concluir que el existencialismo, como corriente filosófica contemporánea, surge del esfuerzo por comprender la existencia humana en su

realidad concreta, evitando las abstracciones sistemáticas de la metafísica tradicional. Esta perspectiva pone en el centro de la reflexión a la persona como un ser libre, responsable de sus elecciones y creador del sentido de su vida en un mundo carente de significado intrínseco. La angustia, la soledad y la autenticidad se convierten en conceptos clave para entender la experiencia humana desde esta óptica, donde el individuo no recibe su esencia de antemano, sino que debe construirla día a día a través de sus actos (Abbagnano, 2004, p. 654).

En este marco de pensamiento, Jean-Paul Sartre (1905–1980) se erige como una de las figuras más influyentes del existencialismo del siglo XX. Su célebre tesis, "la existencia precede a la esencia", expresa que el ser humano no posee una naturaleza fija desde su nacimiento, sino que es responsable de forjarla con libertad absoluta. Para Sartre (1943/2003), esta libertad no es un privilegio, sino una condena, ya que obliga al ser humano a hacerse cargo de sí mismo sin recurrir a justificaciones externas. Así, cada decisión representa un acto de creación y, al mismo tiempo, una responsabilidad ética que proyecta una imagen de humanidad.

El pensamiento de Sartre no se limita a una reflexión ontológica sobre el ser, sino que extiende el existencialismo hacia una ética de la responsabilidad, una crítica social y una propuesta política basada en el compromiso. En obras fundamentales como *El ser y la nada* (1943/2003) o *El existencialismo es un humanismo* (1946/2005), Sartre expone una visión filosófica centrada en la libertad creadora del sujeto, enfrentando el sinsentido del mundo con una ética de la acción. Desde esta postura, el ser humano se convierte en autor de su vida, sin excusas ni esquemas preestablecidos, lo que inaugura una filosofía que busca emancipar y responsabilizar a la persona en su integridad.

## CAPÍTULO II EL EXISTENCIALISMO DE JEAN-PAUL SARTRE

### 2.1 VIDA Y OBRA DE JEAN-PAUL SARTRE.

Jean-Paul Sartre nace en París, Francia, en 1905. Aparte de desenvolverse como filósofo, fue escritor, novelista, ensayista, conferenciante y dramaturgo. Estudió en París en la *École Normale Supérieure,* donde conoció a Simone de Beauvoir, quien fuera su compañera de vida.

En 1929 recibe la *Agrégation* de filosofía. Se desempeñó como profesor en el Liceo de *Le Havre*, *Lanon* y *Neuilly-sur-Seine*.

En el cumplimiento de sus deberes militares fue hecho prisionero por los alemanes y deportado a Alemania. Posterior a su liberación, volvió a profesar en Liceo de Neully y luego en el Liceo Condorcet y junto con Merleau-Ponty, fundó el grupo de la resistencia intelectual llamado “Socialismo y libertad”. Sus ideales se propagaron rápidamente gracias a las obras de teatro que escribió y que se presentaron como “El Teatro de Situaciones”.

Las dos últimas décadas de su vida fueron marcadas por mucha actividad intelectual y sus viajes a Cuba, donde se entrevistó con Fidel Castro y el Che Guevara (1960), o Moscú, donde fue recibido por Kruschev. Sartre muere en 1980.

Reale y compañeros citando a Simone de Beauvoir, quien fuese su pareja de vida, escribió en “La fuerza de la verdad” algunas de las características de personalidad de Sartre:

> “[…] no se había propuesto llevar una existencia de hombre de estudio; detestaba las rutinas y las jerarquías, las carreras, los hogares, los derechos y los deberes, todo lo que hay de serio en la vida. No se hacía a la idea de ejercer un oficio, tener colegas, superiores, reglas que observar e imponer;

> jamás se habría convertido en un padre de familia y ni siquiera en un hombre casado […]"

Sartre, al menos como lo muestra Simone, fue una persona que jamás habría asumido la carga de una posesión.

En 1964 rechazó el premio Nobel de Literatura, actitud de congruencia ante la postura de no dejarse someter a los sistemas y también como respuesta a su postura contraria a la política estadounidense en Vietnam. Junto con Bertrand Russell funda el Tribunal Internacional sobre Crímenes de Guerra (en Estocolmo).

Dicho tribunal se encargó de investigar y evaluar la política exterior estadounidense y la intervención militar que este país llevó a cabo en dicho país (Vietnam).

Sartre participó en los movimientos estudiantiles que se presentaron en los meses de mayo y junio de 1968. Una movilización histórica en Francia e incluso en la historia de toda Europa. Se mencionan millones de manifestantes de izquierda, entre ellos estudiantes a los que se les sumaron sindicatos, el Partido Comunista Francés, entre otros que unían sus reclamos contra la sociedad de consumo y el gobierno derechista del general De Gaulle.

En el otoño de 1973, Sartre se enfrentó a una ceguera definitiva. A los cuatro años había perdido su ojo derecho y a los sesenta y siete perdió el izquierdo. Sumado a un diagnóstico de hipertensión y de la trombosis de una vena temporal: "excesos diversos, entre todo el alcohol, el tabaco, las drogas…". El 15 de abril de 1980 muere Sartre.

Sartre es considerado como el principal representante del existencialismo francés. Su principal contribución al existencialismo se debe a sus obras de carácter filosófico, así como también por sus ensayos, novelas, narraciones y obras teatrales. Sartre fue un escritor. En su obra "Las palabras" confiesa que escribe

siempre y se cuestiona si existe otra cosa que pudiera hacer. Escribir es su costumbre y luego su oficio:

> "Durante mucho tiempo consideré que la pluma era una espada; ahora conozco nuestra impotencia. No importa: hago libros, los haré; hacen falta; y sirven, a pesar de todo. La cultura no salva nada, ni a nadie, no justifica. Pero es un producto del hombre: éste se proyecta, se reconoce allí; este espejo crítico es el único que ofrece su imagen."

Una de las características que le fue peculiar a Jean Paul Sartre fue ser polígrafo. Su capacidad y extensión de obras (Xirau, 2007, p. 463) son vastas, entre las de corte filosófico, las múltiples novelas, ensayos, obras de teatro, etc.:

- Novelas:
    - La Náusea (1939)
    - La edad de la razón (1945)
    - El aplazamiento (1945)
    - La muerte en el alma (1949)
    - El muro (1939)
    - Los caminos de la libertad (1945)

- Obras de teatro:
    - Las moscas (1943)
    - A puerta cerrada (1945)
    - La puta respetuosa (1946)
    - Las manos sucias (1948)
    - El Diablo y el buen Dios (1951)
    - Nekrassov (1956)
    - Los secuestrados de Altona (1960)

- Reflexiones políticas:
    - Reflexiones sobre la cuestión judía (1946)

    - Los comunistas y la paz (1952)

- Obras filosóficas:
    - El ser y la nada. Ensayo de una ontología fenomenológica (1943)
    - La trascendencia del ego (1936)
    - La imaginación (1936)
    - Bosquejo de una teoría de las emociones (1939)
    - Lo imaginario. Psicología fenomenológica de la imaginación (1940)
    - Crítica de la razón dialéctica (1960)
- Ensayos:
    - El existencialismo es un humanismo (1946)
    - Situaciones (1947-1959)

## 2.2 PERÍODOS DEL PENSAMIENTO DE SARTRE

El pensamiento filosófico de Sartre, en miras de estudio, puede dividirse en tres períodos que responden a las características que el filósofo va desarrollando a partir de las influencias que tuvo en vida. Así, podemos hablar de una primera etapa o período que corresponde a la influencia que tuvo Sartre de la fenomenología de Edmund Husserl.

La fenomenología de Edmund Husserl, movimiento entre los años 1859 y 1938 aproximadamente, fue la primera influencia que determinará el pensamiento de Sartre. La fenomenología, misma que estudió y se ve reflejada en las obras escritas en el período de 1936 a 1940. Por citar un ejemplo, en la obra “La trascendencia del Ego”, su primera obra escrita, busca el filósofo (Sartre), en ese proceso de diferenciarse de Husserl, definir la naturaleza de la conciencia, pero claro, sin desprenderse de los planteamientos fenomenológicos.

Igualmente, en esta época surge el interés por analizar de forma crítica las diversas escuelas psicológicas de la época.

El segundo periodo del pensamiento de Sartre es la etapa donde comienza a adoptar una filosofía propia que le será distintiva, y es la etapa llamada propiamente *existencialista,* que abarcaría un aproximado de 1940 a 1952.

En este período, Sartre da vida a una vasta gama de obras clásicas que lo coronarán como existencialista; por ejemplo, en este período publicó “El ser y la nada: ensayo de una ontología fenomenológica”, publicada en 1943 y que muchos autores (Bochenski, 2002, p. 191) la considerarán como una *obra difícil y muy técnica*. También publica en este período, la mayor parte de sus obras de teatro, a través de las cuales expresaba algunas de las ideas centrales como el absurdo, la náusea, etc.

Como tercer y último período del pensamiento de Sartre, se encuentra el *marxismo*, el mismo que desarrolló desde 1960 hasta su muerte. En esta época, aunque no adopta posturas ortodoxas marxistas, sí inclina su interés por aquellos países en los que esta corriente predominó como sistema político.

Igual cabe aclarar que nunca abandonó el existencialismo del todo, principalmente en el tema de la libertad del hombre, razón por la que no escatimó la crítica a los gobiernos autoritarios. Para Sartre, el existencialismo era una forma de concretar la propuesta marxista, a través de evitar un actuar de mala fe.

El concepto de mala fe (*mauvaise foi*) ocupa un lugar central en la filosofía existencialista de Jean-Paul Sartre. Esta noción, desarrollada con profundidad en su obra *El ser y la nada*, describe una forma específica de autoengaño que surge cuando el individuo, consciente de su libertad y responsabilidad ontológica, opta por negarlas y refugiarse en roles, etiquetas o determinismos externos.

Sartre no concibe al ser humano como un ente fijo o esencial, sino como una existencia que se proyecta constantemente a través de sus actos. En ese proceso, la mala fe representa una actitud evasiva frente al vértigo de la libertad absoluta.

La conciencia, para Sartre, no tiene un contenido sustancial propio; es una nada que se define por su intencionalidad y su capacidad para trascender el presente. A diferencia del ser-en-sí, que caracteriza a los objetos, el ser humano es un ser-para-sí, definido por su capacidad de negación, elección y transformación.

Sin embargo, esta libertad radical genera angustia, pues obliga al individuo a asumir la plena responsabilidad por su existencia. Ante esta carga, muchos caen en la mala fe, adoptando una postura que les permite evitar la incomodidad de saberse autores de su ser.

Sartre ilustra la mala fe con diversos ejemplos. Uno de los más célebres es el del camarero que se comporta con excesiva rigidez profesional, exagerando los gestos y maneras que se esperan de su rol. Aunque aparenta naturalidad, en realidad está actuando, representando lo que cree que es un “buen camarero”. Esta conducta sugiere que él *es* su función, que su ser se reduce a ese papel social. Sin embargo, Sartre sostiene que nadie *es* esencialmente algo; todos *están siendo* de una manera en particular, y pueden dejar de serlo en cualquier momento. El camarero actúa de mala fe porque se reduce a una cosa, a un objeto definido externamente, negando su libertad para ser otra cosa.

Otro ejemplo lo ofrece la figura de la mujer que, en una cita, permite que el hombre le tome la mano, pero sin reconocer conscientemente la carga erótica o amorosa de ese gesto. Ella se mantiene en un estado de ambigüedad, negando activamente el significado de la situación para evitar asumir una postura definida. Esta evasión no es ignorancia, sino una forma de saberse implicada y al mismo tiempo pretender no estarlo.

En este sentido, la mala fe no es simple mentira: es un engaño a uno mismo que requiere, paradójicamente, conocer aquello que se pretende ocultar.

La estructura de la mala fe es profundamente paradójica. Implica una escisión en la conciencia: una parte sabe la verdad mientras que otra la niega activamente. Esto hace que la mala fe no sea simplemente una ilusión o una mentira, sino una estrategia ontológica compleja para evitar el vértigo de la libertad.

El ser humano, confrontado con la responsabilidad de elegir su ser, se angustia, y busca en la mala fe una manera de sostener la ilusión de una esencia fija, de una identidad segura y determinada por factores externos como la biología, la sociedad o la historia.

El problema ético de la mala fe radica en su carácter inauténtico. En vez de asumir la libertad como fundamento del ser, el individuo se refugia en excusas, roles o identidades prefabricadas. Esto impide un auténtico compromiso con la existencia, y bloquea el desarrollo del ser hacia su plenitud. Sartre no moraliza esta actitud en términos tradicionales, pero sí la critica como una traición a la propia condición humana.

La mala fe es, en última instancia, un modo de huida, una cobardía ontológica frente al llamado a ser libre. Esta crítica sartreana tiene profundas implicaciones contemporáneas. En un mundo marcado por la burocratización, la hiperespecialización y la presión de los roles sociales, es fácil caer en la tentación de definirnos por lo que hacemos o por cómo nos ven los demás.

Un médico puede identificarse exclusivamente con su profesión, un estudiante con sus calificaciones, un activista con su ideología. En todos estos casos, existe el riesgo de vivir en mala fe, es decir, de negar que detrás de cada rol hay una persona libre que lo ha elegido, y que podría también cambiar de camino.

En el plano existencial, vivir de mala fe significa perder autenticidad. Para Sartre, la autenticidad no es una esencia moral, sino una disposición existencial: es el reconocimiento lúcido de que somos responsables de nuestro ser. Superar la mala fe exige aceptar la angustia como parte constitutiva de la libertad, y enfrentar la vida sin escudos ideológicos o sociales que nos protejan de la incertidumbre.

La autenticidad, entonces, no es una meta alcanzable de una vez por todas, sino una tarea continua, una lucha contra la tendencia a convertirnos en objetos definidos.

El actuar de mala fe, según Jean-Paul Sartre, representa un modo de existencia inauténtico, en el cual el individuo, enfrentado a la radical libertad de su ser, opta por negar esa libertad y asumirse como una cosa.

La mala fe es, por tanto, una forma de autoengaño compleja que permite evitar la angustia existencial, pero a costa de la autenticidad. Reconocer la mala fe en nuestra propia vida exige valentía filosófica y disposición ética. La enseñanza sartreana es clara: no estamos condenados a ser lo que otros dicen que somos, sino condenados a ser libres, y con ello, a asumir la responsabilidad por nuestra existencia.

Sartre estaba en contra del escolasticismo marxista, aunque afirmaba que el partido comunista era el único y verdadero partido revolucionario, vanguardia de la revolución social y, en todo caso, un órgano de trascendencia para el hombre concreto inserto en una situación concreta.

Para él (Sartre), *si el marxismo retorna a su inspiración originaria y redescubre dentro de sí la dimensión humanista, el existencialismo no tendrá ya razón de ser.* (Copleston, 2004, p. 350)

## 2.3 LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA DE SARTRE

La antropología filosófica de Jean-Paul Sartre constituye uno de los desarrollos más radicales y originales de la filosofía del siglo XX. En su núcleo se encuentra una concepción del ser humano como libertad absoluta, proyectado en el mundo y responsable de su existencia. Sartre rechaza toda esencia predeterminada, así como cualquier fundamento trascendente que pueda justificar la condición humana. Su obra fundamental, *El ser y la nada* (1943), expone de manera sistemática esta visión existencialista, al tiempo que desafía las categorías tradicionales del pensamiento filosófico occidental.

El existencialismo sartreano emerge en un contexto marcado por la crisis de los valores tradicionales, las guerras mundiales y el declive del racionalismo moderno. Influido por la fenomenología de Husserl y el existencialismo de Heidegger, Sartre introduce un giro antropológico en su reflexión ontológica. A diferencia de Heidegger, quien se enfoca en el "ser" en general, Sartre pone en el centro de su análisis al ser humano concreto, entendido como libertad encarnada.

Sartre parte del principio de que “la existencia precede a la esencia”, lo que significa que el ser humano primero existe, y luego se define a sí mismo a través de sus actos (Sartre, 1946, p. 124). Esta inversión de la tradición filosófica implica que no hay una naturaleza humana universal que determine lo que somos. Somos, por el contrario, proyectos inacabados, arrojados a un mundo sin garantías y obligados a asumir nuestra libertad.

Una de las aportaciones más notables de Sartre a la antropología filosófica es su distinción ontológica entre tres modos de ser: el ser-en-sí (l’être-en-soi), el ser-para-sí (l’être-pour-soi) y el ser-para-otro (l’être-pour-autrui) (Sartre, 1943, p. 125).

El **ser-en-sí** es el modo de ser de las cosas: compacto, pleno, sin fisuras. No tiene conciencia de sí ni posibilidades de ser de otra manera. El **ser-para-sí**, por el

contrario, es el modo de ser de la conciencia humana. Es una realidad que se define por su negatividad: no es lo que es, y es lo que no es. Esta falta de coincidencia consigo mismo permite la libertad.

Finalmente, el **ser-para-otro** aparece cuando el yo es confrontado por la mirada del otro. La conciencia de sí se transforma en objeto para otro sujeto, generando conflicto, vergüenza y alienación.

Esta estructura tripartita permite a Sartre explicar el dinamismo del sujeto humano, su capacidad de trascendencia, su apertura al mundo y su relación conflictiva con los demás.

Sartre profundiza en la fenomenología de la conciencia propuesta por Husserl, pero la reformula radicalmente. Para él, la conciencia no es una cosa entre las cosas, sino una nada que se hace presente al mundo. Su ser es ser-consciente-de, es decir, intencionalidad pura.
Esta nada que constituye la conciencia es lo que permite al sujeto distanciarse de sí mismo y del mundo, proyectar fines, negar lo dado y elegir posibilidades.

Así, el ser humano es el único ente capaz de interrogarse por su ser y de modificar su destino. La conciencia, en cuanto negatividad, es el fundamento ontológico de la libertad (Catalano, 1986, p. 456).

La libertad, para Sartre, no es una facultad entre otras, sino la estructura misma del ser-para-sí. No estamos simplemente libres para actuar; somos libertad. No podemos no elegir. Incluso la renuncia a decidir es ya una decisión. En este sentido, estamos “condenados a ser libres” (Sartre, 1946, p. 34).

Esta concepción extrema de la libertad conlleva una exigencia ética de responsabilidad absoluta. No podemos culpar a Dios, a la naturaleza o a la sociedad por lo que somos. Somos lo que hacemos con lo que hicieron de nosotros. Esta

tesis sartreana es profundamente desestabilizadora para cualquier forma de determinismo o victimismo.

La antropología sartreana concibe al ser humano como un proyecto que se hace a sí mismo a partir de su situación, pero que nunca puede cerrarse en una identidad definitiva. El yo no es una sustancia, sino una síntesis inacabada de actos.

Esto significa que el hombre no tiene una esencia fija, sino que es pura posibilidad. Su identidad es siempre inestable, frágil, dependiente de sus elecciones.

Esta visión rompe con la idea clásica de la naturaleza humana como algo dado y permite repensar al sujeto en clave de libertad y responsabilidad.

## 2.4 LA EXISTENCIA PRECEDE A LA ESENCIA

En primer momento, veamos a Sartre como un continuador de Nietzsche en la aseveración de que *Dios ha muerto* pero dicha aseveración no implica que todo estuviese permitido, como consecuencia; la muerte de Dios implica entonces que no existe un proyecto divino que se vuelva *esencia* del hombre y como esencia, pre-existente. Para Sartre, *soy* y luego *existo*, es falso. Sartre, continuando a Heidegger, cree que somos seres arrojados a la existencia (Dasein); seres sin vocación, sin esencia, sin un proyecto pre establecido y exclusivamente como *seres posibles*.

Para Sartre, el hombre es condenado a la existencia, como ser solitario, y es en ella, en la conciencia de su existencia y en la vida concretada en hechos, como va construyendo esa esencia. Luego, pues, para Sartre la verdad es que “existo y luego soy”. Aparece el hombre en el escenario de la existencia para después, como un continuo proceso de decisiones y acciones, es como se va construyendo ese hombre, su propia esencia.

En la obra “El existencialismo es un humanismo”, Sartre explica el principio: *La existencia precede a la esencia*, fundamental en la filosofía existencialista, y para ello utiliza el ejemplo de la fabricación de un libro o de un cortapapel. Para crear dichos objetos, el artesano se ha inspirado en un *concepto*, el concepto de libro o de cortapapel, y en una *técnica* (procedimiento) previo de producción y que forma parte del concepto; una receta. Siguiendo la ruta anterior, se infiere una *utilidad definida* en la creación del libro o cortapapel y que es, en resumidas cuentas, su esencia previa a la existencia. La utilidad, razón para lo cual se le va a dar existencia, resulta ser la esencia.

En el caso del hombre y su posible esencia previa a la existencia, Sartre explica que se ha considerado a Dios como el artesano del hombre y que aquel tuviese una receta previa para éste; sumado a una *utilidad*, que resultaría en una esencia que definirá al hombre; sin embargo, ante el ateísmo y la supresión del Dios en el siglo XVIII por parte de los filósofos, parece extraño que no se infirió la supresión, como consecuencia de la de Dios, de la idea de la esencia, previa a la existencia.

La naturaleza humana es definida por Sartre como ese concepto previo. Su esencia, o al menos esta idea de esencia, dice el filósofo, es un *concepto* que lo vamos a encontrar en muchos pensadores como Diderot, Voltaire y aun en Kant. Todos ellos consideran que el hombre posee una naturaleza humana; una *esencia*. Sin embargo, Sartre, siendo consecuente con su ateísmo, afirma que al menos existe un ser al que le precede la existencia, y este es el *ser humano*. No puede existir una esencia, naturaleza del hombre, pues no hay Dios para concebirla. Y si eliminamos el ente Dios, ¿qué otro arquitecto, modelador o constructor de hombre nos queda? Entonces como consecuencia, el hombre no tiene una esencia, al menos vista como antecedente de su misma existencia.

El hombre comienza por existir (Sartre, 2010, p. 167), surge en el mundo y después se define. Sartre afirma que para los existencialistas, el hombre es indefinible en tanto que nace, comienza por ser *nada*: *Sólo será después, y será tal como se haya*

*hecho*. Tal como el hombre, en el ejercicio pleno, de su plena libertad opte por hacer, construir su esencia.

En esto gira lo fundamental y valioso del existencialismo y le atribuye al hombre una dignidad (postexistencia, aclarando) que consiste, a diferencia de un objeto cualquiera, en el poder ser; el hombre arrojado a su porvenir. El hombre se vuelve entonces, para Sartre, como un ente de posibilidad.

En palabras de Sartre, *el hombre es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente*. Se entiende en todo caso como proyecto, como una posibilidad de ser o hacer; el hombre como proyecto es a final de cuentas una realidad que implica que el hombre desde que nace simplemente tiene existencia, y en todo caso está *posibilitado*, puede ser. Y cuando se habla de subjetivamente, Sartre expresa que ese proyecto sólo se construye de forma individual, tanto en el plano del proyecto, o sea, posibilidad, como en el ejercicio, en la praxis de esa construcción (Sartre, 2010, p. 22).

El hombre, por tanto, no posee una naturaleza humana, es decir, un concepto que lo define y que en todo caso se comparte y conforma el universo de hombres. Un hombre, en todo caso, como ejemplo particular de un concepto universal, es una falacia. El hombre, entonces, para Sartre, es un ser que no puede ser definible, y esto se debe a que nace siendo nada, empieza de la nada y desde la nada empieza a construir su proyecto, subjetivamente.

Tratar de definir una antropología en Sartre es complejo, dado que el hombre no puede conceptualizarse. El hombre es una construcción subjetiva y lo único que pudiera ser común entre todos los hombres es que cada uno debe construir su propia naturaleza; es decir, el hombre es un proyecto y el hombre es libre para construir su naturaleza, pero se debe tener cuidado de no considerar, como consecuencia, que esas características (el hombre como proyecto, subjetivo y libre) son entonces la verdadera naturaleza del hombre.

La elección es una determinante en el hombre; el hombre siempre elige. La elección es una consecuencia de la libertad del hombre. La libertad para Sartre es una realidad (evitar pretender entenderla como naturaleza) en el hombre. En el uso de la libertad es como el hombre se construye, vive su proyecto, lo vive subjetivamente y, por tanto, la angustia como consecuencia es para Sartre la justificación para afirmar que *el hombre está condenado a la libertad*.

## 2.5 EL HOMBRE ESTÁ CONDENADO A LA LIBERTAD; LA LIBERTAD DEL HOMBRE EN *JEAN PAUL SARTRE*.

Jean-Paul Sartre, una de las figuras centrales del existencialismo del siglo XX, desarrolló una concepción radical de la libertad humana que desafió las nociones filosóficas tradicionales. Su tesis principal, desarrollada a lo largo de obras como *El ser y la nada* (1943) y *El existencialismo es un humanismo* (1946), sostiene que el ser humano está condenado a ser libre. Esta expresión resume la idea sartreana de que la libertad no es una posibilidad entre otras, sino la estructura misma de la existencia humana. En este contexto, la libertad no es una cualidad opcional, sino una condición ontológica inherente al ser-para-sí.

Una de las formulaciones más conocidas de Sartre es que “la existencia precede a la esencia”. Esta afirmación implica que el ser humano no tiene una naturaleza fija ni un destino predeterminado. (Sartre, 2010, p. 23). Esto significa que el individuo debe asumir la responsabilidad total de su existencia y de las elecciones que realiza. El ser humano, según Sartre, no puede escudarse en una naturaleza o esencia que lo determine; es, por el contrario, un proyecto libre que se construye a sí mismo.

La expresión “el hombre está condenado a ser libre” condensa la paradoja de una libertad que, aunque absoluta, no es elegida voluntariamente. La libertad sartreana no es un privilegio, sino una carga: implica que no hay excusas para nuestras

acciones. Según Sartre), “estamos solos, sin excusas” (Sartre, 2010, p. 556). Esta soledad ontológica frente al mundo y frente a los otros define la angustia existencial: no hay Dios ni valores objetivos que puedan servir de guía; por lo tanto, cada individuo debe crear sus propios valores mediante sus actos.

Sartre adopta y transforma la fenomenología de Husserl para concebir a la conciencia como “nada”. La conciencia no es una cosa, no tiene contenido propio; es pura intencionalidad, un vacío que apunta hacia el mundo. Esta nada que es la conciencia permite la posibilidad de la libertad, ya que impide que el sujeto esté determinado por su pasado o por su situación presente. La libertad reside precisamente en esta capacidad de la conciencia para negarse a sí misma y proyectarse hacia nuevas posibilidades (Catalano, 1986, p. 321).

El ser humano, en la antropología filosófica sartreana, es un “proyecto”, un ser que siempre se trasciende a sí mismo. La existencia es movimiento, devenir, posibilidad. El sujeto no es un ser cerrado o dado de una vez por todas, sino una constante huida de sí. Sartre afirma: “El hombre es una pasión inútil” (Sartre, 1943, p. 556), aludiendo a que busca ser lo que nunca puede ser plenamente: un ser-en-sí-para-sí, es decir, una síntesis imposible entre la plenitud del objeto y la libertad del sujeto.

Uno de los conceptos clave en Sartre es el de “mala fe” (*mauvaise foi*), que se refiere al autoengaño del sujeto que niega su libertad. El hombre en mala fe pretende ser una cosa, una esencia fija, para evitar el peso de la responsabilidad. Por ejemplo, el camarero que actúa con excesivo servilismo está interpretando un papel, ocultándose a sí mismo que es más que ese rol. Para Sartre, la mala fe es una forma de huida de la libertad, un intento de convertirnos en seres-en-sí para evadir la angustia de la elección (Warnock, 1970, p. 212).

La libertad sartreana no se agota en el plano ontológico, sino que tiene implicaciones éticas profundas. Puesto que cada acción implica una elección libre, también conlleva una responsabilidad radical. Al elegir, el individuo no solo se define

a sí mismo, sino que también propone un modelo para los demás. Así, toda elección libre es una afirmación de valores, lo que convierte al sujeto en legislador de la humanidad. Como sostiene Sartre: “Al elegirme, elijo al hombre”. (Sartre, 1946, p. 586)

Aunque la libertad sartreana es radical, no es absoluta en el sentido de operar en el vacío. Sartre introduce el concepto de “libertad en situación”, lo cual significa que el sujeto siempre actúa en un contexto determinado por factores históricos, sociales, psicológicos y materiales. Sin embargo, incluso en las situaciones más adversas, el ser humano conserva su capacidad de elección. La libertad sartreana no niega las condiciones, pero insiste en que somos responsables de lo que hacemos con ellas (Flynn, 2006).

En sus obras posteriores, como *Crítica de la razón dialéctica* (1960), Sartre intenta reconciliar su existencialismo con el marxismo. Aquí introduce una visión más concreta de la libertad como praxis histórica. La libertad ya no es sólo una estructura ontológica, sino una fuerza que se manifiesta en la lucha contra la opresión. En este marco, el ser humano es libre en tanto actúa para transformar su mundo. Esta evolución del pensamiento sartreano demuestra su sensibilidad hacia las realidades sociales y políticas que condicionan la existencia.

La subjetividad para Sartre es entendida desde dos vertientes. Una primera interpretación es la subjetividad entendida como la individualidad, la elección del hombre por sí sólo y para sí. Es un ejercicio de la libertad del hombre donde el medio y el fin es el mismo hombre que ejecuta. Este tipo de subjetividad se limita a la subjetividad, no la sobrepasa, es decir, parte de un hombre concreto y sólo en él se agota.

El otro tipo de subjetividad hace referencia a un fenómeno más complejo y más propiamente del existencialismo que manifiesta Sartre. Este subjetivismo, aunque parte de la acción concreta de un hombre particular, el hombre que elige, elige al

mismo tiempo al hombre; elige a todos los hombres. Este tipo de subjetivismo plantea que el hombre concreto, cuando elige algo, elige cómo debería ser el hombre, trascendiendo lo concreto de la elección del hombre particular.

La libertad para Sartre, una característica que acompaña al hombre, significa indeterminación (Bochenski, 2002, p. 196), y esta libertad se revela al hombre en la angustia. La angustia para Sartre es la conciencia de su realidad como ser proyectado (por-venir). Este huye de la angustia, de su papel como actor principal en la construcción de su esencia.

El hombre es totalmente libre (Xirau, 2007, p. 467) por tres razones distintas y complementarias. En primer momento es libre porque no está determinado; es decir, por el pasado; el pasado ya no es (el hombre en todo caso sería un eterno -mientras exista- presente) y, como *no es* el pasado, entonces el pasado no puede determinar mi presente.

En segundo momento, el hombre es libre porque es existente, es decir, no le antecede una esencia; el hombre es un ente con existencia, un ser con proyecto; es lo que él mismo se hace. Y la tercera razón de que el hombre es totalmente libre es porque Dios no existe.

En El *Ser y la Nada* Sartre (Reale, 2010, p. 345) escribe que la libertad no es un ser; es el ser del hombre, su nada de ser, es constitutiva de su conciencia, aunque la conciencia esté vacía de ser. El hombre está condenado a la libertad; desde que aparece, desde que tiene existencia, es un hombre libre y tiene que lidiar con su libertad siempre. No encuentra el hombre otro límite para su libertad que la libertad misma. El hombre está condenado a construir su proyecto, su vida.

El hombre está condenado a la libertad y esto implica que ya nadie puede tener una excusa válida. La construcción de su vida, el éxito o el fracaso dependerá sólo y exclusivamente del hombre a partir del uso de su ejercicio en la libertad. El hombre

está condenado a la libertad y a vivir una eterna paradoja, pues aun cuando no ha elegido la existencia, no se ha creado a sí mismo, tiene que hacerse, una vez arrojado al mundo, responsable de todo lo que hace.

A pesar de esa conciencia angustiante de saberse libre, el hombre puede elegir justificarse, no hacerse responsable de su actuar y entonces entrar en lo que Sartre llama *Mala Fe*. La Mala Fe, implica para el filósofo no hacerse responsable de sus acciones, de su proyecto; su vida, aunque este proyecto sea una construcción que en cualquier momento pueda cambiar. En sus obras de teatro expresa cómo, aun en situaciones extremas como la participación en la guerra, la guerra se vuelve para quien participa *su guerra*, pues puede el hombre elegir no participar en la guerra a través del suicidio o de no enlistarse.

### 2.5.1 LA RESPONSABILIDAD DEL ACTO DE DECIDIR.

En el ejercicio libre de la subjetividad existe una implicación social; esto supone que cuando el hombre elige, elige a los hombres. Sartre, en su ensayo *El existencialismo es un humanismo,* ilustra cómo entender la responsabilidad que lleva implícita o que subyace en el momento del ejercicio de la libertad.

Cuando el hombre se construye, no sólo construye su proyecto de vida, sino que subyace un proyecto de cómo debe ser el hombre. En palabras de Sartre:

> "*Elegir ser esto o aquello es afirmar al mismo tiempo el valor de lo que elegimos, porque nunca podemos elegir mal; lo que elegimos es siempre el bien, y nada puede ser bueno para nosotros sin serlo para todos (Sartre, 2010, p. 13)*".

De ahí que nuestra responsabilidad, según Sartre, sea mucho mayor de lo que uno podría suponer, pues la elección concreta subjetiva compromete a la humanidad entera.

Uno de los ejemplos que utiliza Sartre en dicha obra (*El existencialismo es un humanismo*) es el hombre que elige adherirse al sindicato cristiano en vez del sindicato comunista. Con la elección de ese hombre se infiere que la resignación es en el fondo la solución que conviene al hombre, que el reino o el proyecto no está en esta tierra. Esa elección concreta no sólo compromete al hombre que eligió, sino que compromete a toda la humanidad.

Así mismo, quien elige casarse, continúa Sartre, y tener hijos, con esa decisión encamina a la humanidad entera en la vía de la monogamia. De ahí se deduce que, para Sartre, *eligiéndome, elijo al hombre*.

La fuente de la angustia, o en palabras de otros existencialistas, desesperación, desamparo, etc., tiene su raíz en la conciencia de lo que implica para el hombre el ejercicio de su libertad.

La fuente de la angustia no sólo estriba en saber que el hombre termina siendo un legislador con su actuar, sino, en todo caso, una angustia mayor; el hombre se encuentra solo, desprovisto de alguna normativa que le ayudase a saber cómo actuar correctamente y entonces legislar (proponer) para la humanidad actos bondadosos, rectos, bienintencionados y correctos.

Es importante señalar que esa angustia a la que se refiere Sartre es inevitable; sin embargo, no pretende, es decir, no busca, llevar al hombre al quietismo por temor a legislar o por temor a enfrentarse a lo inevitable; la justificación ya no tiene razón de existir. La angustia, en todo caso, hace referencia a esa angustia, en palabras del filósofo (Sartre, 2010, p. 13):

> “No se puede dejar de tener, en la decisión que se toma, cierta angustia. Todos los jefes conocen esta angustia. Esto no les impide obrar: al contrario, es la condición misma de su acción; porque esto supone que enfrentan una pluralidad de posibilidades, y cuando eligen una, se dan cuenta de que sólo tiene valor porque ha sido elegida”

El hombre, por tanto, está desprovisto de normativa o, más que desprovisto, esas normativas o códigos éticos terminan siendo inútiles ante la situación concreta de tener que elegir. No existen guías o mandatos a priori que conduzcan al hombre; *la angustia es inevitable*.

Como consecuencia de la afirmación de que Dios no existe, el hombre se encuentra, o mejor dicho, el hombre no encuentra frente a sí valores u órdenes que legitimen su conducta. *Ninguna moral general puede indicar lo que hay que hacer; no hay signos en el mundo (Sartre, 2010, p. 13)*.

# CAPÍTULO III EL FENÓMENO DEL SUICIDIO COMO RESPUESTA A LA FALTA DE SENTIDO EXISTENCIAL –mala fe-

## 3.1 EL SENTIDO DE LA EXISTENCIA HUMANA

Es importante aclarar que la palabra "***sentido***" es una palabra polisémica, es decir, que tiene diferentes significados y esto lo atribuye el contexto en el que se esté hablando.

La palabra *sentido* puede significar "***finalidad***", o en todo caso es un *proceso* para encontrar una *finalidad.* Como ejemplo (y hay que entenderlo sólo como ejemplo) para ilustrar este término, podemos hablar de que el *sentido* de este trabajo-tesina es que *encontrarás* recursos de reflexión acerca del suicidio para directa o indirectamente erradicar, o en todo caso disminuir, la tasa de mortalidad por suicidio. En este ejemplo se pone en evidencia el atributo (significado) de finalidad a la palabra *sentido*.

Otro significado de la palabra *sentido* hace referencia al ***valor***. Este significado hace referencia a un valor *per se*; el valor de algo está, más allá de la utilidad o, mejor dicho, antes de pensar o encontrarle una posible utilidad; el valor gira en torno a la propia existencia.

Para ilustrar esta segunda forma de entender el *sentido*, utilizaremos el mismo ejemplo y diremos: este trabajo-tesina tiene un *sentido* –valor- por el hecho mismo de ser un trabajo académico tesina, más allá de lograr o no un grado (que esperemos que así sea) con ella; el valor está en torno a todo lo que implicó para darle existencia: lecturas, reflexiones, selección de obras, citar, redactar, argumentar, etc.

Los atributos de **finalidad** y **valor** no se excluyen para una tercera forma de interpretar el término de *sentido*. Entonces tenemos un significado de *sentido* donde

se interpreta como valor en sí mismo atribuido por la existencia y además un valor por la finalidad que se pretende conseguir.

Utilizando el mismo ejemplo, entenderemos el *sentido*: “Este trabajo académico, *tesina,* tiene un valor en sí mismo por todo lo que implicó realizarlo (lecturas, reflexiones, selecciones de obras, citar, redactar, argumentar, etc.) y, además del valor en sí mismo, busca como finalidad brindar elementos de reflexión para, en todo caso, pretender erradicar o disminuir la tasa de mortalidad por suicidio”.

Preguntarse por el sentido de la existencia humana dentro de la filosofía es una pregunta que podemos ubicar dentro de la serie de preguntas que se plantearon en la conocida filosofía existencial. Es importante recordar que la filosofía existencial nace entre guerras y se desarrolla post Segunda Guerra Mundial, posterior a una devastación incalculable de vidas, de ciudades, de esperanzas.

En un contexto como este que se señala, se justifica que surja la pregunta por cuál es el sentido de la existencia humana, es decir, *qué finalidad* tiene la existencia humana y *qué valor* (si es que la tiene) tiene (la vida humana), y estas preguntas, para poder dimensionar su importancia, deben contrastarse con la racionalidad pre-Guerras.

Ese gran proyecto de racionalidad, de un mundo donde parecía claro que la humanidad, o mejor dicho el hombre y su razón, la ciencia, era lo más importante.

El existencialismo duda de ese proyecto de racionalidad. Pareciera que es la misma racionalidad la culpable de tan vasta devastación.

Ahora bien, cuando hablamos del sentido de la existencia humana visto desde la filosofía, podemos abordar tres posturas:

1. El sentido trascendente.
2. El sentido inmanente.
3. El sinsentido.

El *sentido trascendente* afirma que el *sentido* de la existencia humana es aquella que rebasa la muerte. En esta línea pueden ubicarse las religiones, en su afirmación de que el regreso a Dios, posterior a la muerte, y después de haber tenido una vida negada, sufrida y regida bajo ciertos principios (dogmas, códigos morales, etc.), es el *verdadero sentido* de toda existencia humana. El *sentido* lo dispone a priori Dios, un ente arquitecto responsable de determinar el *sentido*.

El *sentido inmanente* hace alusión a un sentido *per se* de los hombres, pero en cuanto a su existencia. Es decir que los hombres tienen un sentido mientras viven. La muerte es el final definitivo.

Por último, *el sinsentido*, es decir, la ausencia de sentido, es aquella en donde se afirma que atribuirle a la existencia humana un valor o una finalidad es un absurdo. La existencia humana es sólo eso; una existencia. Pero no tiene su existencia el atributo de valor, ni persigue su existencia, a través de la abnegación o el dolor autoimpuesto (ascesis), un fin que le dé sentido a su existencia.

En esta tercera postura del *sinsentido* de la existencia humana encontramos a Sartre, filósofo que afirma que fuimos arrojados a la existencia, sin nada previo, sin una vocación, sin una esencia, seres *proyectivos*, es decir seres con posibilidad. Para Sartre, el hombre no es un ser estático, sino que está en un proceso constante de movimiento para la construcción de lo que él mismo decida hacerse.

También podemos ubicar a Sartre y su sentido de la existencia humana en el inmanentismo, y esto se debe a que para Sartre el *sentido* no trasciende; dado que Dios no existe, no puede existir, por tanto, la promesa de un retorno a Él después de la muerte.

Para Sartre, el sentido de la existencia humana no se encuentra, en todo caso, fuera de este mundo y de esta vida, que es lo único con lo que cuenta el hombre. Para él, la existencia precede a la esencia y la construcción *angustiante* (la angustia como producto de la conciencia de la libertad y responsabilidad de construirse) de su *proyecto* es, en todo caso, su sentido de existencia humana.

La existencia de los seres humanos no se puede ya reducir a la realización de una esencia pensada en Dios.

## 3.2 EL SUICIDIO COMO RENUNCIA A LA EXISTENCIA

La expresión “la existencia precede a la esencia” constituye el eje central del existencialismo de Jean-Paul Sartre. Esta formulación, en apariencia simple, representa una ruptura profunda con siglos de tradición metafísica occidental, desde Aristóteles y Santo Tomás hasta Kant y Hegel.

Para Sartre, el ser humano no está determinado por una naturaleza previa, sino que se define por sus actos, por la libertad con la que elige y se proyecta en el mundo.

Cuando Sartre afirma que la existencia precede a la esencia, lo que está diciendo es que el ser humano primero existe, y sólo después se define.
En lugar de venir al mundo con una naturaleza ya escrita —como sería el caso de un cuchillo, cuya esencia (cortar) es anterior a su existencia física—, el hombre aparece en el mundo sin una guía predeterminada. Sólo a través de sus actos y decisiones el ser humano construye lo que es. Esto implica que no hay una

naturaleza humana universal en la que refugiarse: cada individuo debe asumir la responsabilidad de su libertad.

En su obra *El existencialismo es un humanismo,* Sartre lo expresa de la siguiente manera: “El hombre no es otra cosa que lo que él se hace”. Esta afirmación es el fundamento de una ontología sin Dios, sin esencia dada por una divinidad o un plan trascendente. Así, el existencialismo sartreano es también un humanismo, porque sitúa al ser humano en el centro de su propio destino. (Sartre, 1946, p. 125).

La libertad, en Sartre, no es una libertad meramente política ni una elección entre opciones dadas. Es una libertad ontológica: el ser humano es libertad. Esta libertad es absoluta y angustiante, pues conlleva la carga de crear los valores por los que vivirá. No existe una moral objetiva que dicte cómo se debe actuar. Así, cada individuo es el legislador de sí mismo, y su elección siempre implica una propuesta de humanidad.

Esta libertad radical implica que el ser humano es responsable de todo lo que hace. Incluso cuando uno decide no actuar o someterse a una norma, está eligiendo hacerlo. No hay escape posible de la libertad. Por ello, Sartre afirma que “el hombre está condenado a ser libre”, lo que significa que no tiene otra opción que asumir su libertad, aunque lo haga con angustia o mala fe.

La idea de que la existencia precede a la esencia no surge de la nada. Tiene antecedentes en la fenomenología de Edmund Husserl y, sobre todo, en la ontología de Martin Heidegger. Sartre fue lector y discípulo de Heidegger, aunque más tarde se distanció de él. En *Ser y tiempo*, Heidegger ya había señalado que el ser del humano, el *Dasein*, es un ser que se proyecta hacia el futuro y que no tiene una esencia fija. (Heidegger, 1927, p. 543)

Sin embargo, Sartre radicaliza esta idea, despojándola de su marco teológico o metafísico. Mientras que Heidegger mantiene una cierta ambigüedad respecto al

fundamento último del ser, Sartre apuesta por un ateísmo declarado. De ahí que su versión del existencialismo tenga un carácter más ético y político.

Uno de los sentimientos fundamentales del existencialismo sartreano es la angustia. No se trata del miedo a una amenaza concreta, sino de la conciencia de nuestra libertad infinita. Cuando el sujeto se da cuenta de que no hay nada que lo determine, ni Dios ni una naturaleza fija, siente vértigo ante la posibilidad de elegir sin justificación última.

Sin embargo, esta angustia no es un sentimiento negativo, sino la prueba de nuestra humanidad. Es el testimonio de que no estamos determinados por ningún guión. En esta línea, Sartre propone una ética de la autenticidad: vivir conforme a la conciencia de nuestra libertad, sin excusas ni evasiones.

Aunque Sartre defiende la libertad radical, también reconoce que no vivimos en el vacío. Toda elección se realiza en una situación concreta, con condiciones materiales, históricas y sociales. Esto es lo que él llama *facticidad*: el conjunto de hechos que no hemos elegido (nuestro cuerpo, nuestra lengua materna, nuestra época).

Pero la facticidad no anula la libertad. Al contrario, es el punto de partida desde el cual nos proyectamos.  El pensamiento de Sartre ha recibido numerosas críticas. Desde la fenomenología, se le ha acusado de simplificar la noción de ser, reduciéndola a la conciencia individual.

Desde la psicología, se ha cuestionado la idea de libertad total, dado el peso del inconsciente. Desde la ética, se le reprocha la ausencia de normas objetivas, lo que podría derivar en un relativismo moral.

Además, algunos han señalado que la exaltación de la libertad puede ser elitista, pues no todos tienen las mismas condiciones para elegir. En contextos de pobreza,

opresión o violencia estructural, hablar de libertad absoluta puede parecer ingenuo o insensible.

Sartre respondió a estas críticas señalando que incluso en las peores condiciones hay un margen de libertad. En su obra *Cuadernos por una moral* y en su compromiso político posterior, trata de articular una ética existencialista sensible a la injusticia social.

La idea de que la existencia precede a la esencia sigue teniendo relevancia en el siglo XXI. En un mundo marcado por la crisis de las identidades fijas, la movilidad social y la pluralidad de valores, el pensamiento de Sartre invita a asumir la libertad como una tarea. Esto ha influido en múltiples campos, desde la psicología humanista hasta los estudios de género.

Simone de Beauvoir, compañera intelectual de Sartre, aplicó estos principios al análisis de la condición femenina. En *El segundo sexo*, afirma que “no se nace mujer, se llega a serlo” (Beauvoir, 1949, p. 89), lo cual es una reformulación existencialista del principio de Sartre. La mujer, como todo ser humano, no tiene una esencia natural, sino que se construye a través de sus elecciones.

Otro aspecto importante del pensamiento de Sartre es su dimensión política. La libertad no es solo un hecho individual, sino que se realiza en la historia. Por eso, Sartre defendió siempre el compromiso del intelectual con las causas sociales y políticas.

Este compromiso no implica aceptar una ideología cerrada, sino actuar desde la conciencia de la libertad. El existencialismo sartreano, por tanto, no es sólo una filosofía del individuo, sino también una ética de la acción transformadora.

La afirmación “la existencia precede a la esencia” no es sólo una tesis filosófica, sino una provocación vital. Nos obliga a repensar lo que significa ser humano, a

abandonar las justificaciones externas y a asumir la libertad como fundamento de nuestra existencia. Aunque esta libertad pueda ser angustiante, también es la fuente de nuestra dignidad. Ser libres significa poder crear sentido, construir valores y vivir con autenticidad. En un mundo donde las certezas escasean, el pensamiento de Sartre ofrece una brújula para vivir con responsabilidad y compromiso.

El suicidio es entendido como el acto de auto eliminarse, de quitarse lo que biológicamente es llamado vida. En un primer momento, es importante aclarar que es un fenómeno multifacético a la hora de ser abordado. Desde muchas disciplinas puede ser explicado para su comprensión; sin embargo, sería importante iniciar con algunas definiciones de lo que es el fenómeno del suicidio.

El suicidio, según la Organización Mundial de la Salud 2024, constituye un problema de salud pública muy importante y que en gran medida puede ser prevenible. Asegura que el suicidio provoca la mitad de todas las muertes violentas y esto se traduce en casi un millón de víctimas al año. Se producen más muertos por suicidio que por la suma de homicidios y guerras. Incluso estima que para el año 2024 las víctimas podrían ascender a 1,5 millones.

Para este Organismo, el comportamiento suicida viene determinado por un vasto y complejo número de causas:

> […] tales como la pobreza, el desempleo, la pérdida de seres queridos, una discusión, la ruptura de relaciones y problemas jurídicos o laborales. Los antecedentes familiares de suicidio, así como el abuso del alcohol y estupefacientes, y los maltratos en la infancia, el aislamiento social y determinados trastornos mentales, como la depresión y la esquizofrenia […] las enfermedades orgánicas y el dolor discapacitante […]

Son múltiples los factores que pueden intervenir en la toma de la decisión del suicidio; sin embargo, lo alarmante es que, según las cifras anteriores, estaríamos

hablando de un suicidio cada 40 segundos. Para este organismo, los factores que intervienen para que aparezca el suicidio son de orden exógenos aun cuando el paciente es quien al final toma la decisión de auto-eliminarse.

Para Emile Durkheim (Reale, 2005, p. 355), uno de los pilares de la sociología, el suicidio es una respuesta a los elementos de insatisfacción. En 1897, publica su obra *El suicidio*, en dicha obra distingue tres tipos de suicidios, mismos que corresponden a los tres tipos de solidaridad social.

1. El suicidio *altruista*. Provocado por motivos sociales, como el del hombre que se mata para evitar el oprobio del deshonor, o cuando una persona anciana de una tribu nómada se quita la vida para evitar convertirse en un peso para el grupo. Este tipo de suicidios tiene incidencia en grupos altamente cohesionados donde los objetivos de grupo son más importantes a cumplir que los objetivos individuales. Bajo este criterio, este tipo de acto suicida (altruista) es considerado como heroico o con *sentido* (finalidad).
2. El suicidio *egoísta*. Este tipo de suicidios es común en aquellas personas poco ligadas al grupo. Citando textualmente (Reale, 2005, p. 356): "E*s el típico de una situación social en la que prevalece la responsabilidad, la iniciativa individual y la libre elección personal, y en la que hay que afrontar las crisis con medios y recursos personales, más bien que institucionales"* […]
3. El suicidio *anónimo*. A-nomos (carente de ley) es una situación social en la que ya no existen leyes o reglas, o si existen, se hallan en estado de confusión, son contradictorias o ineficaces. En circunstancias como las descritas, aunque continúe existiendo el grupo, no existe la menor solidaridad y, por tanto, el individuo deja de tener sistema de apoyo o puntos de referencia. La tasa de suicidios de este tipo se presenta tanto en situaciones de depresiones económicas como en épocas de prosperidad económica repentina e inesperada.

Para Durkheim, el factor social, es decir, la vinculación y las circunstancias trans-sociales o de trans-vinculación son definitivas como factores que intervienen en la aparición del suicidio.

Hasta ahora, en las definiciones y clasificaciones de suicidio que se han planteado, no se considera el suicidio como la expresión mayor de *mala fe*. Un proyecto fracasado por la angustiante realidad de saber que el hombre es el único que interviene en la construcción de su esencia. El suicidio, en todo caso, es una respuesta ante los factores que impactan al hombre.

El suicidio es un fenómeno complejo y multifactorial que afecta a miles de personas en todo el mundo. Según la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2024), más de 700,000 personas mueren por suicidio cada año, siendo la cuarta causa de muerte entre jóvenes de 15 a 29 años. En México, el suicidio se ha convertido en un problema creciente de salud pública, con un aumento constante en las tasas registradas durante las últimas dos décadas. Este documento tiene como objetivo proporcionar un análisis profundo y actualizado sobre la tasa de suicidio en México, considerando sus principales características estadísticas, factores de riesgo, variaciones regionales y estrategias de prevención, con base en fuentes oficiales y académicas.

De acuerdo con los datos más recientes del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), en 2023 se registraron 8,837 suicidios en México, lo que representa el 1.1% del total de defunciones en el país. Esto equivale a una tasa nacional de 6.8 suicidios por cada 100,000 habitantes, lo que marca un incremento sostenido respecto a las cifras reportadas en años anteriores. En 2010, por ejemplo, la tasa fue de 4.5 por cada 100,000 habitantes, lo que indica un aumento superior al 50% en poco más de una década (INEGI, 2024).

Los datos muestran que, en promedio, una persona se suicida en México cada 59 minutos. Esta cifra subraya la gravedad del problema y la necesidad de respuestas

urgentes por parte del Estado, las instituciones de salud, la sociedad civil y las comunidades afectadas.

El suicidio afecta desproporcionadamente a los hombres en México. De los 8,837 suicidios reportados en 2023, el 81.1% fueron cometidos por hombres y sólo el 18.9% por mujeres. Esto equivale a una tasa de 11.4 por cada 100,000 hombres frente a 2.5 por cada 100,000 mujeres. Esta diferencia ha sido constante a lo largo del tiempo y refleja patrones internacionales similares.

Los expertos señalan que los hombres tienden a utilizar métodos más letales y a evitar buscar ayuda profesional, debido a construcciones culturales de la masculinidad que asocian la vulnerabilidad emocional con debilidad. Además, el desempleo, el abuso de sustancias, la falta de redes de apoyo y el aislamiento social se han identificado como factores agravantes en la población masculina.

La mayoría de los suicidios ocurren entre personas jóvenes y adultos jóvenes. En 2023, el 65.6% de las muertes por suicidio se concentraron en personas menores de 40 años. Particularmente preocupante es el hecho de que el suicidio se ha convertido en una de las principales causas de muerte en adolescentes y jóvenes entre 15 y 29 años.

En el grupo de edad de 15 a 19 años, el suicidio es la tercera causa de muerte, y en el grupo de 20 a 24 años ocupa el segundo lugar. Entre las mujeres, la incidencia es más alta en adolescentes, mientras que entre los hombres el pico se encuentra en la etapa de adultez joven. Esta tendencia evidencia la necesidad de políticas públicas focalizadas en los jóvenes, especialmente en el ámbito educativo y familiar.

Existen notables disparidades geográficas en la tasa de suicidio en México. En 2023, los estados con mayores tasas de suicidio por cada 100,000 habitantes fueron:

- Chihuahua: 15.0
- Yucatán: 14.3
- Campeche: 10.5
- Aguascalientes: 10.5
- Sonora: 10.2

En contraste, las entidades con las tasas más bajas fueron:

- Guerrero: 2.1
- Ciudad de México: 3.4
- Veracruz: 4.4
- Oaxaca: 4.6

El método de suicidio más común en México es el ahorcamiento, estrangulamiento o sofocación, utilizado en el 85.5% de los casos. Entre los hombres, este método representó el 85.7%, mientras que el uso de armas de fuego fue el segundo más frecuente con 6.4%. Entre las mujeres, el ahorcamiento representó el 84.7% y el envenenamiento el 9.8%.

La elección del método está relacionada con el acceso a medios letales, el nivel de intención suicida y la posibilidad de intervención.

La alta prevalencia del ahorcamiento refleja la necesidad de estrategias que limiten el acceso a medios peligrosos y que promuevan la intervención temprana.

Diversos factores aumentan la probabilidad de conductas suicidas. Los más relevantes incluyen:

- Trastornos mentales, especialmente la depresión, ansiedad, trastorno bipolar y esquizofrenia.
- Consumo de sustancias psicoactivas, como alcohol, cannabis y metanfetaminas.
- Violencia familiar, abuso sexual, acoso escolar y violencia de pareja.

- Factores socioeconómicos como desempleo, pobreza extrema, marginación y desigualdad.
- Historial de intentos de suicidio o antecedentes familiares de suicidio.
- Acceso restringido o deficiente a servicios de salud mental.

Uno de los principales obstáculos para la prevención del suicidio en México es el estigma asociado a los trastornos mentales. Muchas personas que experimentan ideas suicidas no buscan ayuda por miedo al rechazo, la discriminación o por desconocimiento sobre la existencia de servicios de salud mental. Esta situación es más grave en zonas rurales e indígenas, donde los servicios son escasos o inexistentes.

Es fundamental fomentar una cultura de cuidado emocional, donde se normalice la atención psicológica y psiquiátrica, y se promueva el respeto y la empatía hacia las personas en crisis. Las campañas de sensibilización deben ser constantes, adaptadas a las características socioculturales de cada región.

La prevención del suicidio requiere un enfoque integral que combine acciones a corto, mediano y largo plazo. Algunas estrategias efectivas incluyen:

- Creación de programas de salud mental escolar y comunitaria.
- Capacitación a maestros, médicos generales y policías en la detección de signos de alarma.
- Fortalecimiento de las líneas telefónicas de emergencia y apoyo psicológico.
- Promoción de la participación comunitaria y la inclusión social.
- Fomento de redes de apoyo familiar y entre pares.
- Restricción del acceso a armas, pesticidas y otros medios letales.

Organizaciones como la OMS, la OPS y el Instituto Nacional de Psiquiatría en México recomiendan que las políticas de prevención estén basadas en evidencia y cuenten con presupuestos suficientes y evaluaciones periódicas.

A pesar de los avances en materia de prevención, México enfrenta numerosos retos para reducir su tasa de suicidios. Entre ellos destacan:

- La insuficiencia de profesionales en salud mental, especialmente en el sistema público.
- La falta de presupuesto destinado a programas de prevención.
- La fragmentación institucional y la falta de coordinación entre niveles de gobierno.
- El rezago en la implementación de políticas públicas con enfoque comunitario.
- La escasa participación de las familias y de la sociedad civil.

Abordar estos desafíos implica una reestructuración del modelo de atención en salud mental, con énfasis en la prevención, el respeto a los derechos humanos y el acceso universal.

El suicidio en México constituye una crisis silenciosa pero devastadora. Su incremento sostenido en los últimos años, especialmente entre jóvenes y hombres, exige una respuesta contundente desde todos los sectores de la sociedad. La combinación de estrategias preventivas, la promoción de la salud mental y la reducción del estigma puede contribuir significativamente a reducir las tasas de suicidio y a salvar vidas. Es necesario actuar con urgencia y compromiso, considerando que detrás de cada estadística hay una historia, una familia y una pérdida que pudo haberse evitado.

Diversos factores explican este fenómeno: violencia social, desigualdad económica, desintegración familiar, consumo de sustancias, enfermedades mentales y estigmatización de la salud emocional. Sin embargo, más allá de estas causas inmediatas, se impone la necesidad de explorar los elementos subjetivos, existenciales y culturales que subyacen a la decisión de quitarse la vida.

El suicidio no puede reducirse a una mera patología individual; es también un grito contra un mundo que parece sin sentido, una ruptura con el tejido simbólico que da

coherencia a la vida cotidiana. En este sentido, la filosofía existencialista, particularmente la de Jean-Paul Sartre, ofrece herramientas valiosas para abordar esta problemática desde otra perspectiva.

Jean-Paul Sartre sostiene que "la existencia precede a la esencia", lo que significa que el ser humano no nace con un propósito dado, sino que debe construirlo a lo largo de su vida mediante sus decisiones.

Esta tesis central implica que el sujeto es radicalmente libre, pero también absolutamente responsable de sus actos y de la configuración de su mundo.

La libertad, para Sartre, no es un don, sino una condena: no podemos dejar de elegir; incluso la no elección es ya una elección. Esta libertad angustiante se manifiesta en cada acto cotidiano y, de forma más intensa, en momentos límite como el suicidio. Según  el autor, el hombre es "una pasión inútil", en tanto que busca encontrar sentido en un universo indiferente. La nada no es sólo el destino final, sino también el fundamento de la conciencia: al no tener una esencia, el hombre debe hacerse a sí mismo desde la nada. (Sartre, 1943, p. 45)

La mala fe, otro concepto clave en Sartre, describe la actitud de aquellos que renuncian a su libertad, adoptando roles fijos o normas externas como justificación de su actuar.

Frente a esta evasión, el suicidio aparece como una afirmación brutal de libertad: el acto supremo con el que el sujeto rompe con toda imposición y reivindica su poder absoluto sobre su existencia.

Pero también, paradójicamente, puede ser visto como un acto de mala fe, si se utiliza para escapar de la angustia que genera el tener que elegir.

El análisis de la relación entre el suicidio y el pensamiento del existencialismo de Jean-Paul Sartre revela una profunda reflexión sobre la libertad, la responsabilidad y la condición humana. Sartre, en su obra *El ser y la nada* y en otros ensayos, plantea que el ser humano está condenado a la libertad, lo que implica que cada

individuo es responsable de dar sentido a su existencia en un mundo que, en sí mismo, carece de un propósito predeterminado.

Desde esta perspectiva, la existencia precede a la esencia, y cada persona debe construir su identidad y significado a través de sus decisiones y acciones.

Desde la perspectiva sartriana, el suicidio puede comprenderse como un acto de extrema autenticidad o, en contraste, como una huida. Para algunos sujetos, quitarse la vida puede representar una forma radical de hacerse cargo de su existencia, asumiendo la imposibilidad de encontrar sentido y decidiendo el momento y las condiciones de su desaparición.

En este sentido, el suicidio no es sólo una respuesta al sufrimiento, sino también una afirmación de libertad total.

No obstante, Sartre advierte sobre el riesgo de la mala fe: cuando el sujeto se suicida no por la aceptación lúcida del sinsentido, sino como una manera de evitar la angustia inherente a su libertad. Es decir, cuando el acto no se realiza en plena conciencia, sino en el autoengaño de que se escapa del peso de la responsabilidad existencial, el suicidio se convierte en una negación del ser auténtico.

El suicidio es ambivalente en la filosofía de Sartre: puede ser una expresión auténtica de libertad o una huida irresponsable. En todo caso, su análisis exige considerar las condiciones socioculturales e individuales que atraviesan al sujeto y que lo conducen a tomar esta decisión límite.

El suicidio, en este contexto, puede entenderse como una de las decisiones extremas que enfrenta el individuo ante la angustia de su libertad absoluta. Sartre sostiene que la angustia surge precisamente por la conciencia de esta libertad ilimitada y la responsabilidad que conlleva.

La opción de quitarse la vida puede interpretarse como una forma de negar esa libertad, una huida ante la responsabilidad de crear sentido en un mundo que no lo ofrece de manera inherente. Sin embargo, Sartre también advierte que esta decisión

no es una solución definitiva, sino una manifestación de la desesperación ante la imposibilidad de encontrar un sentido que trascienda la existencia individual.

Asimismo, el existencialismo de Sartre enfatiza que la autenticidad y la aceptación de la libertad son caminos hacia la realización personal. Negar la libertad mediante el suicidio implica, en cierto modo, una renuncia a la posibilidad de definir quiénes somos y qué queremos ser.

Desde esta óptica, el suicidio puede considerarse una forma de alienación, una negación de la responsabilidad que cada uno tiene sobre su vida. Sartre invita a confrontar la angustia y la libertad con valentía, entendiendo que la existencia no tiene un significado predeterminado, pero que cada uno puede, a través de sus decisiones, darle un sentido propio.

Por otro lado, el pensamiento sartreano también abre un espacio para comprender las condiciones sociales y psicológicas que llevan a una persona a considerar el suicidio. La libertad no opera en un vacío, sino en un contexto social, cultural y personal que puede limitar o potenciar las opciones del individuo.

La alienación, la opresión y la falta de apoyo social pueden agravar la sensación de desesperanza, haciendo que el acto de quitarse la vida parezca la única salida. En este sentido, el existencialismo de Sartre no sólo invita a la reflexión individual, sino también a la responsabilidad social para crear condiciones que permitan a las personas afrontar su libertad sin sentirse abrumadas por ella.

La relación entre el suicidio y el pensamiento existencialista de Jean-Paul Sartre es compleja y profunda. El suicidio puede entenderse como una manifestación de la angustia derivada de la libertad absoluta, una forma de negar la responsabilidad que implica construir sentido en un mundo sin un propósito predeterminado.

Sin embargo, el mismo pensamiento invita a confrontar esa angustia con autenticidad y valentía, reconociendo que la libertad, aunque desafiante, también es una oportunidad para crear significado y vivir con plenitud.

La filosofía sartreana, por tanto, no sólo ofrece una visión sobre la condición humana, sino también una llamada a asumir la responsabilidad de nuestra existencia, enfrentando la angustia y la libertad con conciencia y compromiso. Sólo así, el ser humano puede evitar la trampa del suicidio como escape y, en cambio, optar por una vida…

## CONCLUSIONES

La propuesta de Jean Paul Sartre, aun cuando fue una respuesta a su contexto, con esta tesina queda más que evidente lo actual de su pensamiento. El hecho de ser seres arrojados a la existencia nos tenemos que enfrentar a la angustiante realidad de que somos seres proyectantes. Somos seres por realizar, no tenemos nada ni nadie a priori que nos manifieste o nos brinde guías para conducirnos. Esa angustiante realidad se agudiza cuando el hombre se contempla en su responsabilidad que nace de saber que cuando elige, elige al hombre.

¿Cómo entender una tesina acerca de Sartre considerado un ateo radical en un contexto de una casa de formación sacerdotal? Considero importante señalar que no todo es polaridad en ambos contextos. El cristianismo y el existencialismo de Sartre tienen puntos en común, al igual que algunas diferencias que quiero señalar.

En primer momento, el cristianismo también profesa que el hombre es libre, al hombre le es inmanente el albedrío. En lo que difiere de la propuesta de Sartre es que el cristianismo sí cree en la propuesta a priori de un Dios que, por tanto, le da un sentido trascendente a la existencia humana.

Ambos (cristianismo y Sartre) consideran que el hombre es el responsable de la construcción de lo que él decide proyectarse (el hombre como proyecto del hombre); el hombre, por tanto, debe hacerse responsable de su existencia y de la construcción de su esencia a posteriori aun a pesar de la angustia que esta conciencia le genera.

La angustia que sobreviene de la conciencia de que cuando elijo, elijo al hombre, es decir, con mi decisión proyecto o hago evidente lo que debe ser lo mejor para todos; es un responsabilidad angustiante.

La mala fe en Sartre es el resultado de la evasión de la responsabilidad del hombre por encargarse de su existencia y de la construcción de su sentido a posteriori. La mayor manifestación de la mala fe es el suicidio; la renuncia a la angustiante existencia.

El existencialismo es un humanismo es una obra sencilla y clave para acceder al pensamiento profundo y vasto de Sartre, que osadamente se pretendió esbozar en este trabajo académico y desde Sartre tratar de entender un fenómeno sociológico que cada día se acrecienta: el suicidio.

Esta obra queda como testimonio de ese esfuerzo por darle un nuevo enfoque al suicidio y brindar elementos de reflexión para posteriores trabajos. Y evidenciar, como lo afirma Sartre, que al final, somos responsables de lo que somos.

## BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Sartre, J.-P. (2003). *El ser y la nada* (A. G. de Salazar, Trad.). Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1943)

Sartre, J.-P. (2005). *El existencialismo es un humanismo* (M. Ruiz, Trad.). Barcelona. Edhasa. (Obra original publicada en 1946)

Abbagnano, N. (1959). Filosofía de lo posible. Fondo de Cultura Económica. México

Abbagnano, N. (2004). Diccionario de filosofía. Fondo de Cultura Económica. México

Beauvoir, S. de. (1949). *El segundo sexo*. Cátedra. Madrid.

Camus, A. (1942). *El mito de Sísifo*. Losada. Buenos Aires.

Camus, A. (1951). *El hombre rebelde*. Alianza Editorial. Madrid.

Catalano, J. (1986). *A commentary on Jean-Paul Sartre's Being and Nothingness*. University of Chicago Press. Estados Unidos.

Copleston, F. (1994). *Historia de la filosofía: Volumen IX (Existencialismo y filosofía contemporánea)*. Ariel. Barcelona

Copleston, F. (2004). *Historia de la filosofía; 9: De Maine de Biran a Sartre*. Ariel Filosofía. Barcelona

Detmer, D. (2008). *Sartre explained: From bad faith to authenticity*. United State of America. Open Court Publishing.

Ferrater, J. (1964). Diccionario de Filosofía. Buenos Aires. Editorial Sudamericana.

Flynn, T. (2006). *Sartre: A philosophical biography*. Cambridge. Cambridge University Press.

Flynn, T. R. (2006). *Sartre and existentialism*. Chicago. Routledge.

Frankl, V. E. (1946). *El hombre en busca de sentido*. México. Herder.

Heidegger, M. (1927). *Ser y tiempo*. México. Fondo de Cultura Económica.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2024). Estadísticas a propósito del Día Mundial para la Prevención del Suicidio. https://www.uniradioinforma.com/gobierno/estadisticas-proposito-dia-mundial-prevencion-suicidio-n769935

Kierkegaard, S. (1843). *Temor y temblor*. Buenos Aires, Losada.

Kierkegaard, S. (1844). *El concepto de la angustia*. Barcelona. Trotta.

La Crónica de Hoy. (2023). Día mundial para la prevención del suicidio: Estadísticas en México. https://www.cronica.com.mx/nacional/dia-mundial-prevencion-suicidio-estadisticas-mexico.html

Luna Contreras, M., & Dávila Cervantes, C. A. (2018). Adolescentes en riesgo: Factores asociados con el intento de suicidio en México. *Gerencia y Políticas de Salud, 17*(34). https://doi.org/10.11144/Javeriana.rgsp17-34.arfa

Nietzsche, F. (1886). *Más allá del bien y del mal*. Madrid. Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (1886). *Beyond good and evil*. México. Alianza Editorial.

Poblanerías en línea. (2024). Suicidio en México: 65.6% ocurre en menores de 40 años. https://www.poblanerias.com/2024/09/prevencion-suicidio-en-mexico/

Reale, G., et al. (2005). *Historia del pensamiento filosófico y científico. III: Del Romanticismo hasta hoy*. Barcelona. Herder.

Sartre, J.-P. (1943). *El ser y la nada*. México. Ediciones Santillana.

Sartre, J.-P. (1946). *El existencialismo es un humanismo Madrid*. Edhasa.

Sartre, J.-P. (2003). *El ser y la nada* (A. G. de Salazar, Trad.). México. Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1943)

Sartre, J.-P. (2005). *El existencialismo es un humanismo* (M. Ruiz, Trad.). México. Edhasa. (Obra original publicada en 1946)