

*El suicidio*

Vamos a considerar entonces cómo piensa Durkheim este problema, este “hecho social” que es, como vimos que decía que era, el suicidio. El suicidio, en efecto, es para Durkheim un hecho social. ¿Por qué? Porque lo que le interesa a Durkheim no es la muerte por mano propia de esta persona o de aquella otra o de esa de más allá, cada una de las cuales responde a causas subjetivas, individuales, que tienen sin duda el mayor interés para la psicología, pero ninguno para la ciencia social objetiva que Durkheim está tratando de fundar. No. Lo que a Durkheim le llama la atención del fenómeno del suicidio es que la tasa (o el número relativo) de suicidios en una sociedad, el porcentaje de miembros de una sociedad (de cualquier sociedad, de *todas* las sociedades) que se quita intencionalmente la vida, es un número llamativamente *constante* de año en año: es una cifra estable, lo suficiente como para que sea posible conjeturar que su ocurrencia y su repetición responden a alguna ley o a algunas leyes también *sociales*, objetivas, independientes de la voluntad de los sujetos (de *todos* los sujetos: también de los suicidas), y que por eso mismo presenta todas las características de lo que Durkheim, como ya habíamos visto en la clase anterior, llamaba un “hecho” social: su exterioridad respecto a los sujetos, la coerción que ejerce sobre ellos y su independencia respecto de su voluntad. El suicidio, definido o caracterizado como lo hace Durkheim, es, en efecto, un hecho social objetivo. Por eso, porque Durkheim tiene que afirmar y demostrar esa idea (y al hacerlo hacer dos cosas: legitimar al suicidio como objeto posible para la sociología y legitimar a la sociología como disciplina legítima para, en tanto “hecho social”, considerarlo), Durkheim hace un extraordina-



rio esfuerzo por demostrar que el suicidio *no* responde a otras causas que las sociales que a él le interesa destacar: que no deriva de factores cósmicos ni es una manifestación de la locura ni resulta de enfermedades psicopáticas o nerviosas del sujeto que se mata. El esfuerzo que hace Durkheim, en las primeras cien páginas de su libro, por desglosar estas distintas causas que a veces se atribuyen al suicidio y recortarlo como un puro “hecho social” puede parecer desmesurado, pero Durkheim *tiene* que mostrar que ese es el estatuto del “hecho” del que va a hablar en su trabajo, porque de otro modo la propia pretensión de que la sociología sea la herramienta pertinente para tratarlo se le iría al diablo.

Por eso, Durkheim tiene que mostrar que el suicidio *no es* un efecto de la locura, por ejemplo, o del alcoholismo. ¿Pero cómo, Durkheim? ¿Si basta mirar los números que nos ofrecen las estadísticas para advertir que en los manicomios las tasas de suicidio son mucho más altas que fuera de ellos! Sí, dice Durkheim: en los manicomios las tasas de suicidio son mucho más altas que afuera, pero eso no quiere decir que sea la locura la que causa los suicidios. ¿Y si fuera el manicomio? ¿El encierro? Para el caso, también dentro de los cuarteles y de los conventos las tasas de suicidio se elevan mucho más que fuera de ellos. Entonces: no es la locura sino el manicomio, no es la condición militar ni religiosa sino la *institución social* de la organización de la vida militar o religiosa, la causa del aumento de las tasas de suicidio. Durkheim va descartando uno a uno los motivos a los que muchas veces una mirada perezosa o muy superficial de los datos de la experiencia ha llevado a atribuir el suicidio para quedarse con una explicación perfectamente social, objetiva, de lo que, porque sus causas son sociales, puede ser definido como un hecho de esa naturaleza. Que estará asociado entonces, como lo están todos los hechos sociales, a *otros* hechos del mismo orden: a determinados tipos de organización social, a determinados tipos de *solidaridad social*, a



determinados grados de división del trabajo social con los que todos esos hechos, como ya vimos, establecen definidas relaciones de *correspondencia*. A tal grado de división del trabajo social, tal tipo de solidaridad. A tal tipo de solidaridad, tal o cual tipo de sistema jurídico, tal o cual tipo de sistema de creencias, y también —esta es la provocadora hipótesis de Durkheim— tal o cual tipo de suicidio. De ahí el interés y la importancia de la cuestión de los *tipos* de suicidio de los que nos habla Durkheim. Y de ahí también la importancia de otra cosa, que a primera vista nos llama la atención y que será preciso explicar: que si Durkheim piensa en general, de manera polar y como dicotómica, en dos grandes tipos de sociedad: la tradicional y la moderna, y, de manera *correspondiente*, en dos grandes formas de solidaridad: la mecánica (que “corresponde” a la sociedad tradicional) y la orgánica (que “corresponde” a la sociedad moderna), en cambio identifica, no dos, sino *tres* grandes tipos de suicidio: el altruista (del latín *alter*: otro), que es el suicidio que alguien comete “por” otro o por *causa* de otro, el egoísta (de *ego*: yo), que es el suicidio que alguien comete por (causa de) sí mismo, y el *anómico* (de “*a*”: falta, ausencia, y “*nomos*”: norma, ley), que indica el suicidio que alguien comete a causa del trastrocamiento de las normas que guían su conducta en sociedad. (En realidad, Durkheim indica también un cuarto tipo de suicidio: el que llama “fatalista”, aunque le da mucho menos importancia, lo que nos permite a nosotros también quitarlo aquí de esta presentación muy general y quedarnos apenas con los tres tipos más famosos.)

El altruismo tiende a dominar, muy verosímil y comprensiblemente, en las sociedades tradicionales. Que son sociedades caracterizadas por una fuerte *cohesión* social, donde los sujetos, esencialmente iguales entre sí, comparten una cantidad de principios y valores que por regla general se asumen con una fuerte carga de compromiso y emotividad. Los individuos están absorbidos e integrados por la sociedad a la que perte-



necen y que los define. ¿Y por qué esto podría ser causa de suicidio, o de un tipo específico de suicidio? Pues porque, dado ese fuerte compromiso de cada uno de los integrantes de la comunidad con los valores o principios de la misma, alguien puede pensar que en determinada circunstancia puede servir mejor a esos valores o principios quitándose la vida que conservándola. Que su sobrevivencia puede constituir un obstáculo para la realización de esa comunidad, o, al revés, que su muerte puede contribuir a esa realización. Y entonces puede tomar la decisión de quitarse la vida para garantizar el triunfo de los valores de la comunidad. El individuo se mata porque está demasiado fuertemente absorbido e integrado al grupo de pertenencia, al punto de transformar en relativa a su propia individualidad. El medio social en el que el suicidio altruista se da en estado crónico es el orden militar, ejemplo típico de "sociedad tradicional" incluso en el seno de la sociedad moderna. Otro tanto podría decirse, por cierto, del orden religioso, y quizás no sería una mala idea comparar el modo en que Durkheim considera estas dos "corporaciones" que son el ejército y la iglesia, cuya forma interna de organización contrasta con la dinámica más general de las fuertemente diferenciadas sociedades industriales, capitalistas, modernas, con el modo en el que su contemporáneo Sigmund Freud trataba en esos mismos años, en sus escritos más "antropológicos" a esas dos mismas corporaciones.

El ejército o la iglesia, en efecto, parecen en Durkheim especies de restos o de vestigios de la sociedad tradicional en el corazón de la sociedad moderna, y lo que pasa en su seno puede por lo tanto servirnos para imaginar el funcionamiento de esas sociedades tradicionales que en general tenemos que suponer sepultadas ya en el pasado, superadas por la dinámica del crecimiento de la división del trabajo social y el reemplazo de la solidaridad mecánica por la orgánica. Por ejemplo: las modalidades y las motivaciones que en ellas tenía el suicidio.



Que por supuesto que nunca es un fenómeno cuantitativamente significativo. Esto es importante: ni en las sociedades tradicionales ni en las modernas, ni en los conventos ni en los cuarteles ni en las empresas capitalistas ni en ningún lugar el porcentaje de la gente que se suicida es *grande*. Esto es obvio. Lo que importa del *número* relativo de suicidas de una determinada sociedad es su constancia, su regularidad, no que su magnitud sea significativa. El suicidio es siempre un fenómeno marginal en las sociedades. Ese no es el punto. Mejor todavía: eso es exactamente lo que vuelve interesante que Durkheim pueda considerarlo un hecho social. Es un hecho social porque tiene una objetividad y una regularidad que se expresa en sus tasas significativamente constantes, o cambiantes en función de determinaciones externas que pueden conocerse y estudiarse, *no* porque sea un porcentaje significativo de la sociedad la de las víctimas propiciatorias que “oyen”, si pudiéramos hablar así, el mandato *social* de quitarse la vida. Como sea, los individuos que lo hacen por razones *altruistas* lo hacen en nombre o en un función de un *otro*, “otro” que quizás deberíamos escribir con mayúscula, como lo haría después cierta zona del psicoanálisis francés ciertamente heredera de estos desarrollos de Durkheim: “Otro”, para indicar que no se trata de ningún otro *individual*, sino de ese gran Otro colectivo que es la comunidad en su conjunto.

En las antípodas del suicidio altruista, el suicidio que Durkheim llama “egoísta” es el tipo de suicidio que se lleva adelante en nombre o en función de *uno mismo*, un “uno mismo” elevado a razón última de la propia vida y a motivo e inspiración excluyente de los propios comportamientos y determinaciones, incluso de esta, tan radical, de matarse. Aquí los motivos para desconfiar de la idea de Durkheim de que el suicidio es un hecho social, o puede ser pensado como un hecho social, se multiplican. Porque si alguien se mata por sí mismo o por causa de sí mismo, de su incapacidad para soportar la vida, o



los sufrimientos de la vida, o su fracaso en esta vida, ¿de qué modo estaría involucrada ahí la lógica de funcionamiento de la vida social? Parecería que en el suicidio egoísta la sociedad no tiene nada que ver. Incluso que el suicidio egoísta sería un modo de imposición del individuo *sobre* la sociedad, *contra* la sociedad. *Nada más lejos de la verdad*. Los valores individualistas que (insistamos: en casos extremos, minoritarios) pueden llevar a alguien a la determinación de quitarse la vida son valores *socialmente impuestos*, son los valores que *corresponden* — una vez más— a un tipo específico de lazo social, organizado en torno un tipo también específico de *solidaridad* social: la orgánica, la que ata a los miembros de una sociedad en función de sus diferencias y no de su identidad, de su necesidad mutua y no de su “mecánica” tendencia a identificarse con los otros. El suicidio egoísta es un hecho social tanto como lo es el suicidio altruista. Es el tipo de suicidio que *corresponde* a un cierto tipo de sociedad. Si se debilita el lazo que une al individuo con la vida es porque el nexo que lo une a la sociedad (la *cohesión* social) se ha relajado, pero eso no es más que el resultado de un cierto modo de organización de la vida social que ha vuelto prescindible esa cohesión y la ha reemplazado por formas de vínculo de naturaleza contractual entre individuos esencialmente solitarios. En el suicidio egoísta se consuma la forma más extrema de verificación de esa soledad, socialmente producida, determinada.

Pero sin duda la más interesante de las formas del suicidio que nos presenta Durkheim es la del que él llama suicidio “anómico”. El suicidio que expresa un debilitamiento, un relajamiento, una ausencia, para el sujeto, de las normas sociales que le indicaban cómo comportarse, y que se han transformado, como producto del cambio de la sociedad en general, más rápido que lo que ese sujeto ha podido acompañarlas. El suicidio anómico es el que presenta más y más interesantes problemas. Es el más difícil de situar. Si el suicidio altruista es



típico de las sociedades tradicionales, y el suicidio egoísta es típico de las sociedades modernas, ¿dónde ubicamos, en la “línea de tiempo” con la que podemos graficar, en nuestra cabeza o en el pizarrón de nuestra clase de sociología, el modo lineal y ascendente en que Durkheim piensa la historia, esta forma de suicidio? Una primera tentación es hacer de él el suicidio propio de las situaciones de “transición”: el suicidio de alguien que no sabe bien cómo manejarse cuando la sociedad se va modernizando, porque sigue funcionando, en ella, con las normas y pautas de comportamiento con las que se había “socializado” (con las que había aprendido a vivir en sociedad) en un estadio anterior de ese desarrollo. Que a veces resulta vertiginoso, difícil de acompañar. El propio Durkheim vivió en primera persona el pasaje de la Francia campesina de los años de su infancia a la Francia industrial, capitalista, moderna, de los de su madurez, y verificó que ese tránsito se había producido con una rapidez que podía dejar a más de cuatro sin pautas adecuadas de comportamiento en la sociedad nueva que nacía. Volvamos a indicar que no todos ellos, por supuesto, tomaban la drástica decisión del suicidio, que es siempre —digámoslo una vez más— un fenómeno minoritario, pero lo que Durkheim sugiere es que quienes sí llegaban a una tan drástica determinación lo hacían posiblemente movidos por la misma sensación de angustia e incertidumbre que caracterizaba a la sociedad en su conjunto en estos procesos de cambios, de desarreglos, de “desarraigos” tan vertiginosos.

Pero las cosas parecen ser menos simples que esto. No parece que pueda sugerirse que para Durkheim el suicidio anómico sea el que “corresponde” apenas a un tiempo de “transición” entre lo viejo y lo nuevo, terminado el cual las sociedades volverían a encontrar una cierta estabilidad bajo la forma de su organización “moderna”, porque lo que Durkheim no deja de decir de mil modos distintos es que esa modernidad *contiene un elemento de anomia, desarreglo, desarraigo y cambio*



*permanente* de las cosas, de las formas de vivir y de las normas que organizan las formas de vivir, en su propio seno. Que la anomia no sería entonces lo que “prepara” la “llegada” de la sociedad moderna, sino un elemento constitutivo de la misma. Leamos cómo lo dice, en el capítulo que se refiere al suicidio anómico: “Si la anomia no se produjera sino en casos intermitentes y bajo formas de crisis agudas, podría hacer variar de vez en cuando la tasa social de suicidios, pero no sería un factor regular y constante. Pero hay una esfera de la vida social en que, actualmente, se halla en estado crónico: el mundo del comercio y de la industria.” La anomia como fenómeno no circunstancial, entonces, sino “crónico”, como patología constitutiva, si quisiéramos decirlo así, de la sociedad moderna, y esto por todas partes, pero sobre todo en “una esfera de la vida social” en particular: el mundo de la economía, desde donde esta crónica patología parecería extenderse al conjunto del cuerpo social. Como para Carlitos Marx, es ahí, en el mundo de la producción y de los intercambios, donde se configuran las formas de las interacciones en toda la sociedad, aquí bajo la forma de un estremecimiento y una agitación que le preocupan especialmente a Durkheim. Y esto (también como para Marx) desde que las grandes transformaciones que habían sacudido a las sociedades europeas en general, y a la francesa muy en particular, habían permitido romper los diques que contenían, en la sociedad anterior, las fuerzas del progreso. Durkheim, progresista, no puede menos que celebrarlo, aunque al mismo tiempo, amigo del orden y no de la turbulencia de los tiempos, no deja de añorar la vida más ordenada de la antigua sociedad:

“Desde hace un siglo, en efecto, el progreso económico consistió principalmente en liberar a las relaciones industriales de toda reglamentación. Hasta tiempos recientes, todo un sistema de poderes morales tenía como función disciplinarlas. En principio estaba la religión, cuya influencia se hacía sentir



por igual en los obreros y en los patronos, en los pobres y en los ricos. Consolaba a los primeros y les enseñaba a contentarse con su suerte, predicándoles que el orden social es providencial, que la parte correspondiente a cada clase ha sido fijada por Dios mismo y haciéndoles esperar del mundo por venir justas compensaciones a las desigualdades de éste. Moderaba a los segundos, recordándoles que los intereses terrenales no son todo para el hombre, que deben subordinarse a otros más altos y, en consecuencia, que no merecen ser perseguidos sin regla ni medida”. Pasaje notable, en el que Durkheim explica (con una muy sutil comprensión del papel de la religión en la vida de las sociedades) la función que habían tenido los poderes y las creencias religiosas en la Francia anterior a la gran Revolución. Pero el clero no era el único poder capaz de contener a las fuerzas del progreso y del desborde de todos los diques que las tenían limitadas: también “el poder temporal”, dice Durkheim, o sea, el poder del Estado, “debido a la supremacía que ejercía sobre las funciones económicas, y al estado relativamente subalterno en que las mantenía, contenía su desarrollo”. De manera que tenemos al poder de la Iglesia y al del Estado ayudando a “contener” las fuerzas que pronto irían a desbordarlos. ¿Solo a ellos? No: también “en el propio seno del mundo de los negocios, las corporaciones de oficios, al reglamentar los salarios, el precio de los bienes y la propia producción, fijaban indirectamente el nivel medio de los ingresos, sobre el cual, por la fuerza de las cosas, se regulan las necesidades”.

Durkheim parece estar describiendo un mundo feliz. No lo era, y él lo sabe, y por eso se ve obligado a aclarar (pero *que se vea obligado a aclarar* es ya un indicio de la tensión que recorre todo su pensamiento) que “Al describir esta organización, no queremos proponerla como modelo. Está claro que sin transformaciones profundas no podría convenir a nuestras sociedades actuales. Todo lo que comprobamos es que existía, que tenía efectos útiles y que hoy nada de eso tiene lugar.” En



efecto: todos esos poderes que antes limitaban las fuerzas del progreso y mantenían la cohesión social se han caído: la religión ya no tiene el efecto que tenía, la capacidad reguladora de las corporaciones ha desaparecido, y en cuanto al Estado, hoy ya no es más, dice Durkheim, que una función derivada de las fuerzas de la economía, del mercado. Tanto el liberalismo como el socialismo, dice Durkheim, lo ponen en un lugar secundón respecto a las fuerzas que de verdad importan, y que son las que van produciendo a cada paso la destrucción de todas las regulaciones sobre las que se sostenía la vieja sociedad, y, con eso, la anomia como *norma* (la anomia como norma: esa es la paradoja, la contradicción) de la vida social desarrollada según sus formas modernas, capitalistas, industriales de organización. Se ve entonces cómo el problema del suicidio anómico era en realidad casi una excusa, casi un pretexto para llegar al problema que, en este libro como en todos los demás, interesa y angustia a nuestro autor: el de la anomia como norma de la vida social moderna, el de una forma de organización de la vida colectiva que hace que la sociedad viva en situación de crisis perpetua, siempre corriendo hacia adelante, siempre agitándose febrilmente en pos un de un horizonte que se le escapa todo el tiempo.

Podríamos conversar un rato largo sobre la fuerza de las metáforas de la fiebre, la agitación, la enfermedad, los “deseos burbujeantes”, las “pasiones desenfrenadas”, en estos párrafos de Durkheim, que por momentos parece asumir una especie de moralismo más o menos escandalizado, que lo obliga de tanto en tanto a aclarar que no es así y a retomar la senda de su argumento “progresista”. Más que eso, sin embargo, prefiero volver a subrayar la cercanía entre este pensamiento de Durkheim y los pensamientos de la gran tradición (que no haríamos mal en llamar “humanista”, puesto que es eso en el fondo lo que hay en Marx, en Weber, en Simmel) de sus contemporáneos alemanes. Simmel, amigo de Weber al que ya me referí en cla-



ses anteriores, había acuñado las ideas de “cultura objetiva” y “cultura subjetiva”, y a la colonización de esta por aquella, para pensar algo bastante parecido a lo que Weber pensó bajo la forma de la lógica que llevaba a la inversión de la cadena entre medios y fines en una sociedad cada vez más alienada, más deshumanizada, y no es otra cosa que esto lo que piensa Durkheim cuando advierte el modo en que el progreso material de la sociedad se transforma, en esta sociedad capitalista industrial que derriba barreras y produce “anomia” a cada paso, de medio para la felicidad de las personas en fin último de todos sus afanes. El propio desarrollo de la industria y la expansión casi indefinida del mercado han “agravado”, escribe Durkheim, el “desencadenamiento de los deseos” que trae consigo el desarrollo de la sociedad capitalista. El hombre se convierte de sujeto en objeto, como el individuo encerrado en los tentáculos de la burocracia racional de las empresas y el Estado en Max Weber o en Franz Kafka, como el operario encerrado en los dispositivos maquinísticos de la gran industria en Carlitos Marx (Karl Löwith pensó juntos, e hizo muy bien al hacerlo, las críticas a la deshumanización del hombre moderno de Weber y de Marx) o en cierta famosa escena de ese gran alegato humanista que es *Tiempos modernos*, de otro Carlitos: Chaplin.