

IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

La politización de la vida en las sociedades de normalización en la obra de Michel Foucault.

María Aurora Romero.

Cita:

María Aurora Romero (2011). *La politización de la vida en las sociedades de normalización en la obra de Michel Foucault. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/394>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

EL SUICIDIO: LA FORMA DE LA ANOMIA O LA SIN FORMA DEL PLACER

María Aurora Romero

Becaria Doctoral T1 de CONICET, Unidad Ejecutora CIECS-CONICET (UNC).
Licenciada en Sociología, UES 21; Maestranda en Sociología, CEA-UNC y
Doctoranda en Ciencias Sociales, UBA.

maauroraromero@gmail.com

Resumen

El siguiente trabajo buscará desarrollar un análisis del artículo de Michel Foucault llamado «*Un placer tan sencillo*», en relación con el estudio sobre el suicidio de Emile Durkheim. En primer lugar, se busca reconstruir de manera sintética la noción de anomia en relación con la categoría de suicidio en la obra durkheimiana, para mostrar sus cambios, transformaciones y aristas que otorgan originalidad y pertinencia a la tesis del suicidio como una forma de anomía. En segundo lugar, se pretende mostrar el propósito polémico, político y persuasivo que se enreda en la propuesta foucaultiana de “hablar un poco a favor de suicidio”. En este marco, se presenta la discusión instalada con Durkheim en la *Historia de la sexualidad*, donde Foucault intenta mostrar la intrincada relación entre las ciencias humanas y el biopoder. Foucault buscará exponer las condiciones de posibilidad del canónico estudio durkheimniano en el intersticio de dispositivos de poder que se niegan a tolerar tal *obstinación en morir*. Por último, como un ejercicio de hacer dialogar a estos dos autores, se esbozan algunas diferencias entre los autores que los harían disputar una serie de concepciones sobre la vida, la muerte, la libertad y el poder, donde emergen diferentes maneras políticas de comprender *el problema* de la sociedad.

Palabras clave: suicidio, muerte, poder sobre la vida, anomia y placer.

EL SUICIDIO: LA FORMA DE LA ANOMIA O LA SIN FORMA DEL PLACER

Introducción

El siguiente trabajo buscará desarrollar una lectura del artículo de Michel Foucault llamado *Un placer tan sencillo*, en el marco de la perspectiva biopolítica foucaultiana, en relación con el estudio sobre el suicidio de Émile Durkheim. En primer lugar, se buscará reconstruir de manera sintética la noción de anomia en relación con la categoría de suicidio en la obra durkheimiana. El desarrollo de la noción de anomia tuvo en la obra del autor ciertos giros y transformaciones, por lo que se presentará un recorrido que muestra algunos cambios y aristas que

otorgan originalidad y pertinencia a la tesis del suicidio como una forma de anomia. La centralidad del estudio del suicidio como un fenómeno social se halla en la capacidad de hacer visible lo que el autor entenderá como la patología que afecta a las sociedades modernas.

En segundo lugar, se buscará analizar el artículo *Un placer tan sencillo* que se presenta como un esfuerzo de *hablar un poco a favor del suicidio* contra toda una estructura de pensamiento propia de una época, que entiende, usa e invade la vida y la muerte de las personas de una determinada manera. Foucault toma al suicidio como eje, para disputar toda una concepción de la vida y de la muerte, como una forma de saber que se articularía con determinados dispositivos de poder que buscan administrar la vida de las personas. En este marco de problematización se articulará la discusión instalada con Durkheim a propósito de su estudio sobre el suicidio en la *Historia de la sexualidad*.

Por último, como un ejercicio de hacer dialogar a estos dos autores, se esbozarán algunas diferencias entre los autores que los harían disputar una serie de concepciones sobre la vida, la muerte, la libertad y el poder, donde emergen diferentes maneras políticas de comprender *el problema* de la sociedad, de diagnosticar aquello que debería ser cambiando o resistido, para que el sujeto puede experimentar placer, y en última instancia, ser feliz. Para Durkheim el individuo libre de toda atadura se encuentra en realidad *sometido* por sus pasiones y deseos que le impedirían ser feliz. Sólo la regulación social, en términos de disciplinas y educación moral, podrían liberar al individuo del malestar generalizado que se presenta en las sociedades anómicas modernas. Frente a esto, con una intencionalidad polémica, Foucault buscará pensar a la muerte, y ya no la vida, como aquello que podría guiar nuestras prácticas cotidianas de una manera constante y voluntariosa. Foucault nos provee al menos la posibilidad de pensar a través de su defensa al suicidio, una potencialidad de placer y resistencia a los mecanismos de poder sobre la vida.

El suicidio una forma de anomia: Émile Durkheim

Émile Durkheim, considerado habitualmente como uno de los padres fundadores de la sociología, buscó institucionalizar la incipiente disciplina esforzándose en otorgar autonomía e independencia al objeto de estudio, que no sería explicable a través de la psicología como tampoco por la filosofía. En términos teóricos, se esforzó por mostrar cómo aquello que explica lo social sólo reside en lo social, y no en el individuo. Y en este sentido, su forma de constituir la disciplina sociológica se halla signada por la primacía de lo social sobre lo individual. En cuanto al suicidio, la apuesta de Durkheim fue mostrar la naturaleza social del suicidio, entenderlo como un *hecho social* por fuera de las intenciones y motivos individuales. Frente a un comportamiento habitualmente explicado por razones

psicológicas intrínsecas a un individuo particular, el sociólogo mostrará la forma en que la tasa social de suicidios sólo es posible de explicar sociológicamente.¹

Durkheim entenderá la sociedad como una instancia *sui generis* que no podría ser explicada a través de las conciencias individuales que la componen, sino que se relaciona con un conjunto de sentimientos, ideas, creencias y valores que surgen a partir de la organización social. Los *hechos sociales*, (objeto de la sociología) deben ser entendidos, según el autor, como externos al individuo y coercitivos sobre su comportamiento. La sociedad como exterioridad existe gracias a un grupo de individuos pero los trasciende de manera individual. La sociedad como una coerción sería primera, en tanto, instancia superior que se impone a los individuos en sus formas de actuar, pensar y sentir. La coerción de la sociedad durkheimiana es siempre moral, y por tanto, la sociedad sería un poder moral superior que actúa como instancia humanizadora del individuo.

El autor definirá un tipo de suicidio a partir del fenómeno social de la anomia. Sin embargo, antes de entrar en esta especificidad del *suicidio anómico*, veamos qué entiende por anomia en *La División del Trabajo Social* (Durkheim, 2008). En esta obra, la anomia, presentada como la ausencia de un cuerpo de normas que gobiernen las relaciones entre los individuos, toma la forma de una consecuencia transicional de la modernidad. La complejización y diversificación de las funciones sociales debido a la división del trabajo y la especialización propias de la modernidad, tiene por consecuencia un desajuste en las formas en la que la sociedad debe integrar y regular a los individuos. Dicha transformación que la sociedad atraviesa, conlleva una crisis transicional donde los patrones tradicionales de organización y reglamentación se han vuelto obsoletos frente a las nuevas circunstancias, provocando un desajuste, que para que se reacomode necesita que surjan otros acuerdos con las nuevas necesidades.

En esta obra, la anomia no es más que una etapa, producto de las rápidas transformaciones, donde es posible reorganizar la sociedad que se encuentra fragmentada, constituyendo un tipo de unidad en la diversidad. Esta posibilidad real de reorganizar la sociedad se torna explícita en su definición de la solidaridad presente en las sociedades industriales. La ausencia de fuertes creencias compartidas (base de la solidaridad mecánica) en las sociedades modernas no le sustrae el carácter moral a la solidaridad orgánica, ya que la cooperación tiene también su moralidad intrínseca, a través de un tipo de *individualismo moral*, que se diferenciaría del mero egoísmo como la búsqueda del interés propio.

A diferencia de la concepción transicional de la anomia que Durkheim construye en *La División del Trabajo Social*, en *El Suicidio* considera la anomia como un mal crónico de la sociedad moderna. Bajo la fórmula de *descartar sistemáticamente todas las prenociones*, el sociólogo entenderá por “*suicidio a todo caso de muerte que resulte, directa o indirectamente, de un acto, positivo o negativo, realizado por*

la víctima misma a sabiendas de que iba a producir ese resultado” (Durkheim, 2004, p. 40). En su perspectiva, las tendencias o pasiones colectivas deben ser consideradas como cosas, como fuerzas *sui generis* que dominan las conciencias particulares. La regularidad encontrada en la tasa de suicidios anual le posibilita entender a Durkheim que los actos el suicidio dependen de fuerzas exteriores a los individuos que “no pueden sino ser morales, y como fuera del hombre individual no hay en el mundo otro ser moral que la sociedad, es necesario sin duda que sean sociales” (Durkheim, 2004, p. 321).

La constitución moral de la sociedad es la que fija a cada instante el contingente de muertes voluntarias. Existe pues para cada pueblo una fuerza colectiva, de una energía determinada, que impulsa a los hombres a matarse. Los movimientos que el paciente cumple, y que, a primera vista, parecen sólo expresar su temperamento personal, son en realidad, la continuación y la prolongación de una estado social que ellos manifiestan exteriormente (Durkheim, 2004, p. 311).

En este marco la anomia se constituye como un factor explicativo de la tasa social de suicidios de la Europa de finales del siglo XIX. Durkheim retoma el argumento de que la rápida transformación social derivada del cambio del sistema económico y la pérdida del poder organizador de la tradición, tiene por consecuencia la decadencia de los controles sociales con los que los individuos limitaban su acción y podían sentirse satisfechos con ella. En este contexto el individuo se encuentra que sus pasiones y deseos se hallan desbocados al perder todo punto de referencia, lo que le genera un constante sentimiento de malestar. La supuesta libertad y amplitud de posibilidades lo llevaría a una permanente frustración, donde lo que logra le resulta insuficiente, por lo que estará siempre en busca de algo nuevo que supone le generará un mayor placer.

Entonces, la anomia, como propia de la constitución de las sociedades modernas, se manifiesta en el fenómeno social del suicidio. Nos dice Durkheim (2004, p. 269) que “el estado de crisis y de anomia es constante y, por decirlo así, normal” y por tanto, “la anomia es entonces, en nuestras sociedades modernas, un factor regular y específico de suicidios” (p. 271). La sociedad, antaño fuerza externa superior que se impone al individuo, pareciera que se ha debilitado. Ya sea que su debilidad se presente por la escasez de normas o por la incapacidad de fuerzas colectivas capaces de sostener las existentes, se ha vuelto normal que se actúe de acuerdo a impulsos e intereses personales sin consideración al grupo del que se forma parte.

No obstante, la anomia no es un rechazo a lo institucionalizado, la anomia debe entenderse como *vacío*: “no es violación de un orden, sino ausencia de orden” (Durkheim, 2004, p. 80). Y, sin embargo, no es simplemente un vacío normativo, sino que la anomia se refiere a la adecuación o integración de las normas a diferentes condiciones que en las que se constituyeron. El suicidio anómico

introduce la novedad, no sobre la manera en que el individuo está vinculado a la sociedad, sino sobre el modo en que la sociedad lo reglamenta. La sociedad ausente o no lo suficientemente presente en los individuos, se vuelve factor explicativo del suicidio anómico. La sociedad, por falta o debilidad en su función de regulación, falla al dejar libradas las pasiones individuales al infinito.

Durkheim conforme con su tendencia a homologar lo social con lo moral, busca resaltar que la naturaleza del desorden y trastorno típico de la sociedad es de carácter moral. Es decir, reconoce que la fuente de malestar de la sociedad moderna es *moral*, y en este sentido, lo que los suicidios evidenciarían es que “lo que ese malestar testimonia no es ya una gran miseria económica sino una alarmante miseria moral” (Durkheim, 2004, p. 398). En las sociedades modernas la doctrina del progreso permanente termina por convertirse en un *artículo de fe* (Durkheim, 2004, p. 270). “La pasión de lo infinito se presenta a diario como una marca de distinción moral, cuando en realidad sólo puede producirse en el seno de conciencias desordenadas, que se erigen en regla del desorden que padecen” (Durkheim, 2004, p. 270).

Frente al anterior optimismo dado al individualismo en la *División Social del Trabajo*, en *El suicidio* aparece el riesgo de incompatibilidad del individualismo con lo social. Si bien para Durkheim el individualismo no se corresponde necesariamente el egoísmo, sus límites parecen volverse borrosos, nos dice que en las sociedades actuales “individuo se inclina fácilmente a tomar por dios al hombre que hay en él, a erigirse a sí mismo en objeto de su propio culto” (Durkheim, 2004, p. 376). O del mismo modo, entiende que la ampliación de la individualidad despierta la inquietud respecto del progreso del egoísmo, en la medida que constata que “el yo individual se afirma con exceso al yo social y a expensas de éste” (Durkheim, 2004, p. 129) como una *individuación desmesurada*.

Si en *El Suicidio* emerge el problema hobbesiano del orden, como causa de *una alarmante miseria moral*, en *La Educación Moral* (1997) busca pensar su solución a través de la educación como el mecanismo que posibilitaría frenar los ilimitados e insaciables deseos del individuo. En esta última obra, el autor vincula la anomia con la educación como medio para enseñar al individuo a contener sus pasiones junto con los límites impuestos por las normas sociales. La moral debe fijar y regular las acciones a través de su autoridad legítima como un mandato imperativo. De esta forma, con la regularización de comportamientos, la moral constituye una disciplina que fija los límites y la coerción necesarios para contrarrestar los deseos ilimitados de los que los individuos son *presos*. “Cuando nos encontramos contenidos por la disciplina moral es, en realidad, la sociedad la que nos contiene y nos limita” (Durkheim, 1997, p. 107). La sociedad al formarnos moralmente nos constituye de forma que nos autoregulemos imperativamente nuestra conducta, incluso cuando nos negamos a cumplir sus mandatos “nuestra

condena moral es su obra y lo expresa; cuando nuestra conciencia habla, es la sociedad la que habla en nosotros” (Durkheim, 1997, p. 105).

En este marco, la sociedad se sigue colocando como una instancia superior que “sobrepasa infinitamente al individuo no solamente en amplitud material, sino también en poderío moral” (Durkheim, 1997, p. 103). La moral, como la sociedad, está constituida por dos elementos entrelazados, la disciplina moral como *deber* y la adhesión a grupos sociales como *ideal*, que se constituyen como una unidad, sin dejar que uno suprima a otro. La sociedad no sólo nos impone normas, nos penetra, forma parte de nosotros mismos y nos atrae, según el autor, a través de la particular atracción que inspiran los fines morales.

La disciplina no es, en efecto, sino la sociedad concebida en tanto nos ordena, nos dicta órdenes, nos da sus leyes. Y, el otro elemento, la adhesión al grupo, es también la sociedad la que volvemos a encontrar, pero esta vez concebida como una cosa buena y deseada, como un fin que nos atrae, como un ideal a realizar (Durkheim, 1997, p. 108).

Sin embargo, en esta obra Durkheim vuelve sobre el problema de la anomia, ahora mostrándolo en el marco de un debilitamiento de la disciplina moral que rige en una sociedad. Nos dice que “en las épocas de transición y transformación, el espíritu de la disciplina no es capaz de conservar su vigor moral, porque el sistema de las reglas en uso se ha quebrantado” (Durkheim, 1997, p. 117). La preocupación durkhemiana por este *desorden*, se evidencia ahora como un acontecimiento donde se vuelve necesario mostrar su singularidad, en sus palabras Durkheim considera que “no existe en la historia crisis tan grave como la que atraviesan, desde hace más de un siglo, las sociedades europeas” (1997, p. 117). Las normas, como límites, como aquello que permite conducirnos como es debido, como aquellos que nos ordena socialmente, se vuelven indispensables para el individuo (y su supervivencia) y fundacionales para la sociedad.

El deseo libre de todo freno y de toda regla sólo será causa de constantes tormentos para cada individuo, por ello recurre a la educación como una forma complementaria a la moral, para inculcar en el individuo la autocontención necesaria sobre sus pasiones. Tal límite social y moral, es para Durkheim necesario para que el individuo pueda experimentar un placer al actuar. En las sociedades anómicas, el individuo no puede sentirse feliz porque no tiene definidos objetivos específicos que debería alcanzar, se encuentra *apresado* en una carrera ilimitada y desesperada de nuevos deseos por alcanzar, que termina siempre por frustrarlo. El individuo libre de toda atadura se encuentra en realidad para Durkheim *sometido* por sus pasiones y deseos, que le generan malestar y desasosiego. Frente a esta construcción del suicidio, a continuación, presentaremos la propuesta foucaultiana de *defender* el suicidio en conjunción con el análisis de los mecanismos de poder que toman la vida como objeto de poder.

El suicidio una forma de placer: Michel Foucault

Para comenzar, consideramos relevante afrontar el ejercicio de pensar el pequeño artículo de Michel Foucault llamado *Un placer tan sencillo*, (2010, pp. 857-859) como su propuesta de “hablar un poco a favor de suicidio”. Tomaremos como categoría central de análisis la noción de *suicidio*, que será pensada en relación con la concepción foucaultiana de vida/muerte, en el intersticio de dispositivos de poder que configuran lo social, y posibilitan, a su vez, la resistencia. En este marco, entendemos *Un placer tan sencillo*, como un discurso de carácter político por su clara intencionalidad polémica, de resistencia y lucha frente a otros discursos instalados en contextos tanto cotidianos como científicos de su época.

El *polemos*, la guerra se entabla contra toda una estructura de pensamiento propia de una época, contra un *a priori* histórico que entiende, usa e invade la vida y la muerte de las personas de una determinada manera. En este sentido, como todo discurso político, se encuentra habitado por un otro negativo, que en primer lugar se materializa en el discurso de la psiquiatría, en otro momento será contra *los filántropos*, para irse difuminando en *gente, sabidurías y la especie humana*. La polémica de este discurso se entabla tanto contra unas filosofías, unas religiones, unos discursos científicos como una cultura (en sentido amplio) que enmascaran, legitiman y posibilitan unos mecanismos de poder que invaden plenamente la vida, sometiéndonos a una concepción de la vida que el autor buscará disputar.

Foucault comienza cuestionando lo que considera como propio de la psiquiatría. Desde el comienzo de su obra, el autor buscó desactivar, desintegra, desmontar el discurso científico de la psiquiatría para mostrar la materialidad contingente de las relaciones de poder en las que se encuentra inscripto. Sin embargo, en esta ocasión busca ridiculizar este discurso mostrando la imposibilidad de suicidarse *a menudo*. Para esto, se posiciona por fuera del grupo “homosexuales” de los que habla, para invitarnos a un ejercicio de imaginación. En este momento, ficciona la supuesta relación de la sexualidad con la vida y la muerte, para mostrar la artificialidad con la que busca conectar la homosexualidad a las prácticas suicidas, en un mismo movimiento donde abre una reivindicación de ambos. Foucault busca en la burla y en el ridículo, las herramientas que permitan desgranar toda una estructura de pensamiento sobre la vida y la muerte.

Eludiendo la interpretación de las discusiones, elogios y aclamaciones de otros discursos filosóficos, desplazando su posición hacia la práctica de la muerte y ya no el derecho a la decisión o elección de un sujeto a la misma, Foucault comienza la defensa en nombre propio, para mostrar su irritación contra las sabidurías y filosofías que nos enseñarían y prepararían a morir. Pensando la relación entre el nacer y morir, compara la preparación laboriosa y habitual frente al nacimiento con la usual premisa de despreocupación frente a la muerte. En este esquema, donde no habría razones para preocuparse por la muerte, Foucault se pregunta porque

someternos al *azar* frente a la *certeza* de la muerte, como si debiéramos castigarnos por este mismo acto. La empresa de defender el suicidio, de que *nosotros* defendamos una práctica que ha sido sometida a las *mezquindades* de una realidad que la desacredita, nos convoca a la posibilidad de pensar la muerte de otra manera, a partir mostrar otra forma de *preocuparse* por la muerte.

Esta defensa busca, por un lado, desde una intencionalidad crítica, cuestionar la imagen del suicidio como miseria, desgracia e infelicidad. El humor, la ironía e incluso las burlas realizadas por Foucault, constituyen una estrategia disruptiva de un orden de cosas y palabras ya establecido, que coloniza la práctica suicida a través de las imágenes del horror, el castigo y el dolor. En esta estrategia, pone en contradicción la lógica del sentido común consigo misma para mostrar la contingencia de un modo de pensar la muerte.² Un ejemplo de ello se da en lo que denomina *espiral del suicidio*, nos dice:

Creo en la espiral del suicidio: estoy seguro de que mucha gente se siente deprimida ante la idea de todas esas mezquindades a las que se condena un candidato al suicidio [...] hasta el punto de que muchos prefieren matarse que continuar pensando en ellas. (Foucault, 2010, p. 858)

Sin embargo, por otro lado, su propuesta claramente controversial es: *hay que preparar la muerte*, calcularla, construirla para hacer de ella algo, aunque sólo dure *el segundo más frágil de la vida*, hacer de ella una *obra sin espectador*. Hay que hacer de la muerte *algo que esté bien*, hay que ocuparse de ella a través de un ejercicio reflexivo y paciente, hay que embellecer el acto hasta convertirlo en una obra de arte, para poder disfrutarlo como un placer. De este modo, la crítica a la imagen de suicidio como miseria, propone una forma de resistencia a la administración calculadora de la vida. Foucault disputa y polemiza otra visión de la muerte y de la decisión sobre ella, como un trabajo dedicado y constante, que puede guiar la vida entera. El suicidio como la posibilidad de pre-ocuparse por la muerte a través de un ejercicio reflexivo y paciente. Hay que defender al suicidio de las mezquindades a lo que se le somete, hay que salvarlo de los grotescos elementos que lo rodean, y protegerlo de aquellos que pueden arruinarlo, hay que embellecerlo hasta convertirlo en una obra de arte, y finalmente hay que disfrutarlo como un placer.

Para comprender el propósito polémico, político y persuasivo que se enreda en esta *“defensa del suicidio”*, consideramos relevante volver sobre algunas ideas y construcciones conceptuales centrales de la perspectiva foucaultiana. Foucault busca mostrar aquello que posibilita, aquello que esconde esta imagen de la vida como fragilidad merecedora de una preocupación constante, y que se opondría la construcción de la muerte como certeza miserable que sólo debe ser postergada, prevenida y ocultada. Este ejercicio de pensar de otra manera la muerte, se enmarca dentro la crítica foucaultiana sobre los mecanismos de poder que operan

en una sociedad, totalizando e individuando, sujetos sujetos a una identidad, a través de una serie de relaciones poder/saber consigo mismos y con los otros.

Podemos comenzar, por comprender este ataque a una imagen del suicidio a la luz de la crítica planteada en la *Historia de la sexualidad: voluntad de saber* (Foucault, 2005). El autor dedica sus últimas páginas al análisis de un cambio en el Derecho, pasando del Derecho soberano de hacer morir y dejar vivir, a un Derecho que ahora administra la vida y rechaza la muerte, ya que ésta se convierte en el límite del poder. Foucault considera que el viejo derecho del soberano de vida y muerte, del poder como espada, como un mecanismo de sustracción, ha sido desplazado en las sociedades disciplinarias por un poder que ahora administra la vida, que busca hacer vivir. El derecho debe asegurar la vida del cuerpo social, manteniéndola y desarrollándola, por lo que, es un derecho que interviene cada vez más en la vida para controlar sus accidentes y sus riesgos. La muerte, como aquello que no puede capturar, se ubica en una relación de exterioridad respecto del poder. De allí se explican como la ritualización de la muerte ha ido desapareciendo, al punto que la muerte es algo que se esconde, y que cada vez se vuelve más privado.

Para Foucault, hacia los finales del siglo XVIII, se inicia la era del biopoder, donde se añade a la anatomopolítica de los cuerpos, propia del mecanismo disciplinario, la biopolítica de las poblaciones que va a regular la gestión de la vida del hombre-especie. En este marco del desarrollo del biopoder, el sistema jurídico de la ley comienza a perder fuerza, frente a la creciente importancia de la norma, lo normal como herramienta constitutiva de mecanismos reguladores y correctivos. El poder sobre la vida se articula a partir de las disciplinas de los cuerpos y de las regulaciones de las poblaciones, y que no se excluyen, sino que se ubican en distintos niveles, con modalidades individualizantes, en el primer lugar, y masificantes, en el segundo.

Se vuelve interesante remarcar que el problema del suicidio se halla en el intersticio que abre el poder sobre la vida donde se toma al cuerpo y a las poblaciones como objetos de disciplinamiento y regularización. Por un lado, la anatomopolítica de los cuerpos se desarrolla a través de procedimientos disciplinarios que buscan asegurar la distribución espacial de los cuerpos individuales (su separación, alineamiento y vigilancia) dentro de un campo de visibilidad. La tecnología disciplinaria toma al cuerpo con el objetivo de aumentar sus fuerzas en términos económicos y disminuirlas en términos de política de obediencia, procurando aumentar su docilidad y utilidad. Como una época de ortopedia social, las disciplinas se constituyen como un arte de enderezar las conductas, se convierte en un poder modesto, suspicaz y económico, que se caracteriza por verificar si los individuos se conducen o no como deberían.

Por otro lado, la biopolítica de las poblaciones, se encuentra comprendida por aquellas regulaciones que se centran en el cuerpo-especie, a través de controles que intervienen en la natalidad, la mortalidad, la morbilidad, la longevidad, etc. En estos ámbitos de intervención, la biopolítica extrae un saber y ejerce un poder a partir de los cuales definirá el campo de intervención de su poder, con el fin de la plena invasión de la vida. Esta tecnología de regulación al gestionar la vida del hombre-especie se convierte en un poder continuo, científico, en una tecnología de seguridad que busca regular los procesos aleatorios, controlar las probabilidades para compensar sus efectos, apuntando a una especie de homeostasis.

Tanto la anatomopolítica como la biopolítica se transformaron en técnicas de poder indispensables en la intervención del cuerpo social, como una red institucional de vigilancia, corrección y regulación tiene por objetivo la fijación de los individuos a un aparato de normalización. Por lo tanto, para Foucault, lo que está en juego en las sociedades de normalización es *la vida misma* de cada uno de los individuos. “Lo biológico se refleja en lo político; el hecho de vivir (...) pasa en parte al campo de control del saber y de intervención del poder” (Foucault, 2005, p. 172). A propósito de esta visión, Foucault nos dice claramente sobre el suicidio lo siguiente:

No hay que asombrarse si el suicidio –antaoño un crimen, puesto que era una manera de usurpar el derecho de muerte que sólo el soberano, el de aquí abajo o el del más allá, podía ejercer- llegó a ser durante el siglo XIX una de las primeras conductas que entraron en el campo sociológico; hacía aparecer en las fronteras y los intersticios del poder que se ejerce sobre la vida, el derecho individual y privado de morir (Foucault, 2005, p. 168).

En la articulación con esta construcción del suicidio en la *Historia de la sexualidad* es claro advertir porque la lucha de Foucault toma al suicidio como punto nodal. En este fragmento, por un lado, Foucault estaría mostrando el desplazamiento en el derecho, donde se pasa del aquel ejercicio de poder como mecanismo de sustracción, detentado por el soberano, a la posibilidad del derecho individual y privado de morir o matarse. Por otro lado, aparece en la problematización propuesta por Foucault una clara discusión con Durkheim, o a partir de él, donde buscaría mostrar la intrincada relación entre las ciencias humanas (específicamente aquí con la sociología) y el biopoder. Como una forma de análisis genealógico, la problematización busca preguntar en qué momento y circunstancias algo (en este caso la vida, y la muerte) se vuelve un problema para una formación social. Foucault, en este sentido, busca explicar las condiciones de posibilidad históricas del canónico estudio durkheimniano sobre el suicidio. La preocupación durkheimniana sobre el suicidio es enmarcada por Foucault en la emergencia de un nuevo poder que encontrará en la muerte voluntaria un límite a su ejercicio. *El Suicidio* de Durkheim es puesto en relación con el poder, donde

genealógicamente Foucault tejería la red de saber/poder que explicaría las condiciones históricas en la que tal saber emerge. Foucault continúa diciéndonos sobre el suicidio lo siguiente:

Esa obstinación en morir, tan extraña y sin embargo tan regular, tan constante en sus manifestaciones, por lo mismo tan poco explicable por particulares o accidentes individuales, fue una de las primeras perplejidades de una sociedad en la cual el poder político acababa de proponerse como tarea la administración de la vida (Foucault, 2005, p. 168).

Aquí en primer lugar, muestra que el estudio sobre el suicidio respondería a la imposibilidad de una sociedad de entender el fenómeno del suicidio más allá de una *obstinación en morir*. Sin embargo, Foucault, al igual que Durkheim, reconoce de alguna manera el carácter social del fenómeno del suicidio en sus regularidades, que se volvería inexplicables a través de las decisiones individuales de realizarlo. La obstinación en morir, que implica la imagen del suicidio como miseria, horror, dolor, castigo, sería la forma de saber que se articularía con los grandes dispositivos de poder que buscan administrar la vida. No obstante, la obstinación sería al mismo tiempo una forma de resistencia a esta administración calculadora de la vida, de allí, que la perplejidad de unos mecanismos de poder que encuentran en el suicidio su límite.

Reflexiones Finales

Foucault ha descubierto una especie de imposibilidad que es, no lógica, sino histórica, [...] la imposibilidad de lo que ya no es o de lo que todavía no es, aunque es posible pensarlo. [...] Es esta coacción o esta exclusión histórica lo que el trabajo del pensamiento debe hacer ver.
John Rajchman, en *Michel Foucault, filósofo*.

La lectura propuesta buscó desarrollar un análisis del artículo *Un placer tan sencillo* de Michel Foucault, (en el marco de la perspectiva crítica de los mecanismos de biopoder) para abrir la discusión con la forma durkheimiana que aborda el fenómeno del suicidio como una forma de anomia. Como un ejercicio de hacer dialogar a estos dos autores, se pueden pensar un número de diferencias que los harían disputar una serie de concepciones sobre la vida, la muerte, la libertad y el poder que los llevan a conclusiones políticamente rivales de lo podría entenderse como la forma en que el individuo puede experimentar el placer, y en última instancia, ser feliz.

En este marco, podemos pensar las diferencias en sus concepciones de vida y muerte, que signan políticamente sus posteriores desarrollos e investigaciones. Durkheim se posicionaría en una perspectiva donde la vida como fragilidad debe ser protegida, contenida, forjada a través de una moral social, que coaccionaría al

individuo exteriormente para constituirlo como un ser moral. En este sentido, la defensa sería sobre la vida, la lucha es por la supervivencia de la vida, y por tanto la moral y la sociedad encuentran su razón de ser en esta protección, nos dice:

Mas la moral no es obra de muerte, sino de vida. En una palabra, cada tipo social tiene la moral que necesita lo mismo que cada tipo biológico tiene el sistema nervioso que le permite subsistir. [...] Es la sociedad la que nos prescribe hasta nuestros deberes para con nosotros mismos. Nos obliga a realizar en nosotros un tipo ideal y nos obliga porque tiene en ello un interés vital (Durkheim, 1997, p. 102-3).

Frente a esta noción, al menos dominante, Foucault busca hacer visible aquello que esconde la imagen de la vida como una fragilidad merecedora de una preocupación constante, y que se opondría la construcción de la muerte como certeza miserable que sólo debe ser postergada, prevenida y ocultada. Foucault en su pequeño artículo, busca burlar y ridiculizar toda una estructura de pensamiento sobre la vida y la muerte para mostrar la contingencia en la que se encuentra fundada, para así abrir paso a la posibilidad de pensar la vida y la muerte de otra manera. El propósito polémico y político que se enreda en la propuesta de “hablar un poco a favor de suicidio” se dirige contra un *a priori* histórico (donde se incluyen unas filosofías, unas religiones, unos discursos científicos y una cultura en sentido amplio) que entiende, usa e invade la vida y la muerte de las personas.

Concepciones divergentes, al menos, se plasman formas enfrentadas de comprender el suicidio, junto a las cuales emergen diferentes maneras de comprender el problema de la sociedad, de diagnosticar aquello que debería ser cambiando o resistido, aquello a lo que los esfuerzos deberían ser dirigidos. Para Durkheim el suicidio como una forma de anomia es una patología de las sociedades modernas. El desorden social, el vacío normativo, la alarmante miseria moral en que la sociedad se encuentra sumergida, tiene como consecuencia impulsar, como una fuerza coactiva y exterior, a los individuos a matarse. El individualismo, como una *individuación desmesurada* termina por condenar a las personas a la imposible satisfacción de sus infinitos deseos.

La anomia como un exceso de libertad, como una demasía de amplitud de posibilidades a sus pasiones, llevaría al individuo una permanente frustración. El individuo libre de toda atadura (moral, y por tanto social) se encuentra en realidad para Durkheim *sometido* por sus pasiones y deseos, que le generan malestar y desasosiego. En las sociedades anómicas, el individuo no puede sentirse feliz, se encuentra *apresado* en una carrera ilimitada y desesperada de nuevos deseos por alcanzar, que termina siempre por frustrarlo. Con respecto a la necesidad de estos límites nos dice:

Nuestra naturaleza entera tiene necesidad de ser limitada, contenida, cercada; nuestra razón tanto como nuestra sensibilidad. Porque nuestra razón no es una facultad trascendente; forma parte del mundo y, por consiguiente, soporta la ley del mundo (Durkheim, 1997, p. 127).

Durkheim estaría de alguna manera postulando la necesidad de límites que nos guíen, de normas que nos regulen tanto nuestros raciocinios como nuestras pasiones. Para Durkheim, volverse sujetos morales significa construirnos un *alma* a partir de la adhesión a un grupo (segundo elemento de la moralidad), como aquello que se constituiría como el *Bien* que nos atrae. El cuerpo aprisionado de pasiones sólo podría ser liberado a partir de esta constitución de un *alma* que nos convertiría en sujetos morales, y por tanto, en seres sociales. Para Durkheim, el problema es la decadencia de los controles sociales con los que los individuos limitaban su acción y podían sentirse satisfechos con ella, el problema es que la disciplina se ha debilitado en su vigor moral. Frente a esta situación, recurre a la educación como una forma complementaria a la moral, para inculcar en el individuo la autocontención necesaria sobre sus pasiones. Tal límite social y moral, es para Durkheim necesario para que el individuo pueda experimentar un placer al actuar.

Frente a esta concepción, Foucault entenderá que el *alma es la prisión del cuerpo*, y en nombre del alma pasa por el cuerpo. En nombre del alma, el poder constriñe y produce sujetos sujetados a través de una serie de mecanismos de poder. Como una ortopedia social, las disciplinas se constituyen como un arte de enderezar las conductas, que toman al cuerpo con el objetivo de aumentar sus fuerzas en términos económicos y disminuirlas en términos de política de obediencia, produciendo sujetos dóciles y útiles. La biopolítica como una tecnología de regulación, gestiona la vida del hombre-especie, como un poder continuo que busca una especie de homeostasis en los procesos aleatorios de las poblaciones. Lo que está en juego, lo que el poder disputa en las sociedades de normalización es *la vida misma* de cada uno de los individuos y de todos en su conjunto. El simple (o complejo) el hecho de vivir se vuelve el terreno, el objeto de control e intervención permanente de un conjunto de saberes y de unos determinados mecanismos de poder.

No obstante, llegados a este punto, podemos pensar que ambos ven en estas muertes voluntarias un carácter social (y político) que las definiría. Ambos observarían así, la intrincada relación entre el suicidio y las disciplinas, los controles sociales y los discursos morales que circulan en una sociedad. Incluso, podríamos arriesgarnos a decir que ambos autores podrían acepar que la falta de control social es una causante de suicidios, en la medida que para Foucault la posibilidad de matarse es una forma de resistencia, como un espacio de libertad aún no aprisionado por el poder. Sin embargo, lo que Foucault respondería por qué para Durkheim el suicidio social sería un problema. Durkheim inmerso en una configuración social y política determinada, como parte de un *apriori* histórico,

como *hijo* de su tiempo, tomará por problema a explicar científicamente, aquel que comenzó a ser entendido como tal en un momento dado. En esta configuración social, emerge la problematización por la vida, la preocupación científica, social y política por la vida, y ya no la muerte, de los individuos. La vida pasa al campo de intervención social, aparece como objeto a defender, a intervenir para impedir a las conciencias perturbadas, por el desorden anómico, su impulso a matarse.

El suicidio como diagnóstico de una población que sufre de un malestar generalizado, como una infelicidad producto de la falta de límites morales, habita y sostiene la formación de mecanismos de poder que regulen la sociedad. Como vimos, los límites se vuelven fundamentales para saber qué desear y cómo alcanzarlo, y en este marco, Durkheim aportaría las técnicas sociales pertinentes para constituir al niño como un sujeto moral. La educación como disciplinamiento moral sería parte de la forma de remediar el impulso social que lleva a los individuos a matarse. A razón de la patología anómica que sufren las sociedades modernas, se justificará sociológicamente la mayor presencia, intervención e invasión de la sociedad (materializada en la regulación moral de instituciones como la familia, la escuela, el Estado, etc.) en la vida de los individuos.

En la problematización propuesta por Foucault, se buscaría mostrar la intrincada relación entre la sociología y el biopoder, donde el análisis genealógico busca explicar las condiciones de posibilidad históricas del canónico estudio, en la emergencia de unos nuevos mecanismos de poder que toman la vida (del cuerpo y de las poblaciones) como objeto. El rechazo al suicidio, y la necesidad de comprenderlo, se explicarán en función de que el mismo se constituye como un límite, y por tanto, una resistencia a su poder. La obstinación en morir implica la imagen del suicidio como miseria, horror, dolor, castigo; al mismo tiempo, que como *obstinación* se presenta como una forma de resistencia a esta administración calculadora de la vida.

Frente a esto, Foucault nos provee al menos la posibilidad de pensar a través de su defensa al suicidio, una potencialidad de placer y resistencia. Foucault nos hace tambalear, para mostrarnos una forma de resistencia frente al biopoder que cada vez más nos invade la vida y nos ata a una identidad que debemos reconocernos. La ruptura, el quiebre será para Foucault pensar el suicidio como placer, y no como deseo, placer sin forma del que usualmente *nos* privamos, como una forma inédita de existencia del sujeto. Vale la pena hacer de la muerte *algo que esté bien*, vale la pena el ejercicio de poder pensar la muerte como “un placer desmesurado, cuya preparación paciente, sin descanso y también sin fatalidad, iluminará toda la vida” (Foucault, 2010, p. 859). La muerte, y ya no la vida, podría guiar nuestras prácticas cotidianas de una manera constante y voluntariosa. El suicidio, como posibilidad de morir libres de la prisión del poder sobre la vida, podría tomar la *forma sin forma del placer* absolutamente inapresable. La crítica como “el arte de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva”

(Foucault, 2002, p. 7) posibilita el ejercicio de intentar pensar de otro modo como la condición misma para la creación de la libertad.

Bibliografía Selectiva

- Balhier, E., et al (1990). *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa.
- Durkheim, E. (2008). *La división del trabajo social*. Buenos Aires: Gorla.
- Durkheim, E. (2004). *El suicidio: estudio de sociología*. Buenos Aires: Gorla.
- Durkheim, E. (1997). *La educación moral*. Buenos Aires: Lozada.
- Foucault, M. (2010). Un placer tan sencillo. En *Obras Esenciales* (pp. 857-859). España: Paidós.
- Foucault, M. (2008a). *Historia de sexualidad 2: el uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2008b). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2007). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2005). *Historia de sexualidad: voluntad del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2005). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2004). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2002). *¿Qué es la Ilustración?* Córdoba: Alción Editora.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

¹ Durkheim (2004, p. 42) nos dice que si “se considera el conjunto de suicidios cometidos en una sociedad durante una unidad de tiempo dado, se constata que el total así obtenido no es una simple suma de unidades independientes, un todo de colección, sino que constituye por sí mismo un hecho nuevo y *sui generis*, que tiene su unidad y su individualidad, su naturaleza propia, en consecuencia, y que, más aún, esta naturaleza es inminentemente social”.

² Foucault les dice: “[c]onsejos para los filántropos. Si quieren ustedes que disminuya realmente el número de suicidios, hagan que sólo se mate la gente por una voluntad reflexiva, tranquila y liberada de incertidumbres. No hay que dejar el suicidio en manos de personas desgraciadas e infelices, que amenazan con arruinarlo, estropearlo y hacer de él una miseria. De todas formas, hay mucha menos gente feliz que desgraciada” (2010, p. 858).