

LOS USOS DE LO NORMAL

SANDRA N. C. CAPONI

*Departamento de Saúde Pública – CCS,
Universidade Federal de Santa Catarina,
Florianópolis, S. C.
BRASIL*

Profundizando la crítica que Georges Canguilhem dirige a Augusto Comte, analizamos el uso que Emile Durkheim hace del par “normalidad-patología”, y mostramos que, en este último caso, estos conceptos no remiten a la metáfora organicista o a la analogía entre el cuerpo social y el cuerpo individual; sino que se vinculan, como sugiere Ian Hacking, con el empleo de la estadística y de la media quieteliana. Instrumentos que permitirían entender a los fenómenos sociales en términos poblacionales. Así, de esa aplicación de las categorías biológicas y estadísticas a la sociología, emerge un tipo de discurso solidario con esas estrategias de administración y gestión de las multitudes, que Michel Foucault llamó “biopolíticas de la población”.

1 PRESENTACIÓN

Las ciencias sociales parecen haber incorporado, como punto de partida para muchas de sus tesis, una oposición que deviene del ámbito de las ciencias de la vida. Nos interesa aquí detenernos a tematizar la extensión de los conceptos de normalidad y patología de lo biológico a lo social. Creemos que las analogías biológicas, son algo más que traslaciones apuradas e ilegítimas de un ámbito del saber a otro. Algo más, por que lejos de ser un elemento secundario, resultaron ser un elemento central e indispensable para garantizar la constitu-

ción y el fortalecimiento de las ciencias humanas emergentes en el siglo XIX.

El par normalidad-patología parece haber operado como una red conceptual eficaz, que sirvió de soporte a las construcciones teóricas que contribuyeron, durante todo el siglo XIX, para consolidar ese espacio diverso que define los contornos de las ciencias humanas contemporáneas. Sin embargo, creemos que es preciso analizar una vez más ese desplazamiento, intentando evidenciar las dificultades inherentes a las analogías médicas en el momento en que pasan a formar parte de un discurso que pretende hacer inteligibles los fenómenos sociales. Así, siguiendo las huellas y avanzando en la dirección de la crítica que Canguilhem dirige a Augusto Comte, problematizaremos la incidencia de esos conceptos en la sociología del siglo XIX a través de la figura de Emile Durkheim.

Según creemos, en el preciso momento en que los conceptos de normalidad y patología fueron desplazados del ámbito de lo biológico al ámbito de lo social, posibilitaron la producción de discursos conservadores, que no pueden ser pensados como ética o políticamente neutrales.

Pretendemos analizar aquí lo que consideramos dos usos diversos que la sociología del siglo XIX pudo hacer de ese par. Dos usos que suelen ser erróneamente identificados. Por un lado, analizaremos la emergencia de la sociología a través de las críticas que, en diferentes textos, Canguilhem dirige a Augusto Comte. Esta crítica se centrará en las analogías organicistas y en la metáfora del cuerpo social. Comte hará uso de los conceptos de normalidad y patología en el interior de ese marco conceptual que supone leyes sociales análogas a las leyes que rigen el cuerpo individual.

Por otro lado, nos referiremos al uso que Emile Durkheim hace de estos conceptos. Como intentaremos mos-

trar, aún cuando no se renuncie a las metáforas organicistas, creemos que la extensión durkheimiana de los mismos al ámbito de lo social, podría haber prescindido del recurso al cuerpo social o al organismo colectivo. Es que estos conceptos ya no parecen estar referidos a una sociedad entendida como una totalidad armónica y unificada, sino mas bien a esa pluralidad que es propia de las especies y de las poblaciones (entendida como un conjunto mal unificado de organismos individuales).

Pretendemos leer a Durkheim como emergente del encuentro entre dos series: por un lado, el principio comtiano de homogeneidad y diferencia cuantitativa entre lo normal y lo patológico, y por otro el uso de la estadística y de la media queteliana como instrumentos eficaces para comprender y controlar los fenómenos sociales, entendidos como fenómenos poblacionales.

2 LOS LÍMITES DE LO NORMAL

Para comprender el alcance y la significación teórica de ese desplazamiento que va de lo vital a lo social, es preciso que analicemos la lógica interna que posibilita que los conceptos de normalidad y patología puedan mantener entre sí una relación especular a través de cual uno y otro se afirman en una alianza indisoluble. Esta alianza, que Canguilhem llamó de "polaridad", está directamente vinculada con las dos caras que definen lo normal. Si, por un lado, lo normal es aquello que es tenido como media estadística, como tipo específico, por otra parte lo normal parece significar un valor, vital o social, que le otorga el carácter de meta, de objetivo a ser procurado.

Lo normal posee así un carácter doble, es al mismo tiempo tipo y valor, y es ese carácter el que le confiere la capacidad de ser "normativo", de ser la expresión de exigencias co-

lectivas. Y, desde el momento en que lo normal es afirmado como un valor, la polaridad emerge casi de modo necesario; pues si algo es querido como un valor su contrario será rechazado como un disvalor. Cada uno parece precisar del otro para poder afirmarse. La patología precisa de lo normal en relación al cual se afirma como desvío, pero lo normal precisa de la existencia de su otro para afirmarse como un valor que merece ser perseguido. Como afirma Bachelard: “La voluntad de limpiar exige de un adversario que esté a su altura”.

Para comprender ese desplazamiento es preciso recordar que el concepto de “normal” no proviene inicialmente del espacio de lo vital, sino más bien de cierta intención regulativa referida a fenómenos sociales diversos y variados. Así podemos afirmar con Canguilhem que “en todos los casos, lo que caracteriza a un objeto como normal, sea por referencia a una norma interna o a una norma externa, es su capacidad de poder ser tomado, a su vez, como punto de referencia para otros objetos a ser clasificados” (Canguilhem (1990), p. 211).

Esto implica afirmar que lo normal es al mismo tiempo una extensión, un caso de la norma y algo a través de lo cual la norma se exhibe, se hace explícita. Lo normal indica la regla pero es al mismo tiempo aquello que permite que esta se multiplique en la medida en que se presenta como un modelo concreto que puede y debe ser perseguido por otros.

Así, aún cuando podamos afirmar que la norma no es mas que un modo posible de unificar lo diverso, y que es esto lo que possibilitó la construcción de escuelas normales, de medidas normales o de hospitales normalizados, lo cierto es que su poder y su eficacia no se agotan allí. “Las normas, implícita o explícitamente, comparan lo real a valores, expresan discriminaciones cuantitativas en relación con una oposición entre lo positivo y lo negativo” (Canguilhem (1990), p. 214).

En su escrito "De lo social a lo vital" Canguilhem explica que, aún cuando el concepto de normal atraviese todo el ámbito de lo social, siempre acaba remitiendo, directa o indirectamente, al espacio de lo vital. Dirá que este concepto ingresa en la lengua popular y es naturalizado inicialmente por referencia a dos instituciones, la pedagógica y la sanitaria. La reforma sanitaria y la reforma pedagógica en tiempos de la Revolución Francesa exigen una "racionalización" que se hace presente también en la economía, a través del maquinismo y de las nuevas exigencias de normalización industrial. Nos hablará también de normas higiénicas, gramaticales y jurídicas.

Hasta aquí la normalidad biológica parece ser un concepto ausente o secundario. A tal punto que se puede llegar a afirmar que "la reforma de la medicina como teoría se basa, a su vez, en la reforma de la medicina como práctica". Sin embargo, la fuerza de lo biológico está mucho más presente de lo que parecería aún en aquellos procesos de normalización en apariencia diferentes. Pensemos por ejemplo en la padronización técnica. Es que como "se deduce del examen entre normas técnicas y normas jurídicas, en determinado lugar y en determinado momento, la intención normativa no puede ser dividida" (Canguilhem (1990), p. 218). Cada espacio a ser normalizado remite a su vez a la normalización de otros espacios que le son próximos: lo pedagógico, lo médico, lo técnico, lo económico, lo jurídico.

Esa remisión inevitable y obligada que nos lleva de una norma a otra, de lo técnico a lo económico y de allí a lo jurídico, o de lo pedagógico a lo médico nos habla de un peculiar modo de entender la sociedad. Ella es pensada como una totalidad que puede ser regulada, interna o externamente, a través de una serie de pautas normativas. Estas pautas darían unidad y coherencia a las partes de ese todo que es pensado por ana-

logía con un organismo. “La representación de esta totalidad de normas recíprocamente relativas es la planificación. En rigor la unidad del plan sería la unidad de un único pensamiento. Mito burocrático y tecnocrático, el plan es el ropaje moderno de la idea de Providencia.(...) Y ciertamente debemos admitir, respecto del plan aquello que La Fontaine decía de la Providencia, esto es, que el sabe mejor que nosotros que es aquello que precisamos” (Canguilhem (1990), p. 220).

Ciertamente esta metáfora de una sociedad idealizada como una totalidad orgánica no es privilegio de regímenes totalitarios. La racionalización que es usada como bandera por el pensamiento liberal es, para Canguilhem, el correlato de planificación. “De modo que aquello que con el nombre de racionalización es apuntado como mecanización de la vida social, tal vez se aproxime, al contrario, a la necesidad secreta que a sociedad experimenta de tornarse el sujeto orgánico de necesidades reconocidas como tales” (Canguilhem (1990), p. 220)

Esto indica que el sueño organicista parece haber estado por tras de las mas diversas estrategias de normalización de los fenómenos sociales. Y, de ser así podemos afirmar que es en el ámbito de lo vital donde inicialmente parecen adquirir legitimidad los conceptos de normal y de normalidad. Lo cierto es que, aún cuando históricamente el concepto de normalidad nos remita a fenómenos sociales, las ciencias humanas, en el momento de su emergencia, encuentran en el discurso biológico su soporte teórico.

3 DE LO VITAL A LO SOCIAL: NORMALIDAD Y PATOLOGÍA DEL CUERPO SOCIAL

Será en el ámbito de lo vital mas que en la normalización de lo social que Augusto Comte procurará el soporte para definir sus

conceptos de normalidad y de patología social. Es de la biología, específicamente de Brussels, que extrae la idea de continuidad entre un Estado Normal y un Estado Patológico (Canguilhem (1990), pp. 29-30). La idea de que no existe diferencia esencial o cualitativa entre estos dos estados, que ellos no son heterogéneos sino homogéneos, la idea de que existe una identidad entre las leyes que rigen a ambos, la certeza de que la patología se diferencia de la normalidad apenas por variaciones de grado provienen de la máxima defendida por Brussels de que existe identidad entre lo normal y lo patológico.

Sin embargo, hablar de homogeneidad o de diferencia cuantitativa no implica anular la distancia "moral" que separa a los fenómenos normales de los fenómenos patológicos. Recordemos que el concepto de normal posee la peculiaridad de ser bifronte, establece, al mismo tiempo, un tipo y un valor. Es un concepto "polémico, cualifica negativamente el sector de lo dado que no cabe en su extensión, aunque pueda depender de su comprensión". En la medida en que normalizar es "imponer una exigencia, a algo que es dado, y cuya variedad y disparidad se presentan, en relación a esa exigencia como un indeterminado hostil", podemos decir que "cualifica respectivamente como torcido, tortuoso o desviado todo lo que se resiste a la aplicación del referido concepto" (Canguilhem (1990), p. 211). La norma lleva implícita en sí la posibilidad de su inversión, no mantiene con su otro una relación de exterioridad, sino de "inversión" y de "polaridad".

Pues bien, esta polaridad que es inherente al concepto de valor permanecerá inalterada aún cuando se hable de diferencia de grado, o de desvío, aún cuando se postule una identidad radical entre las leyes que rigen los dos estados. El estudio que Canguilhem dedica a Comte puede auxiliarnos para analizar este punto. Recordemos que para este último las en-

fermedades son algo así como experimentaciones espontáneas, y que, es por esa razón que tornan posible una comparación entre el estado patológico o fenómeno alterado y el estado normal o fenómeno padrón. Será preciso entonces, responder a una cuestión: por qué Comte puede hablar de continuidad entre normalidad y patología, de diferencias de grado, por un lado, y al mismo tiempo conservar intacta la atribución de valor a estos conceptos, estableciendo así una distancia entre ellos que ya no es cuantitativa sino mas bien moral?

Recordemos que Comte insiste en afirmar que cualquier análisis de fenómenos patológicos debe basarse en el conocimiento de fenómenos normales; pero que, inversamente, el estudio de lo patológico es indispensable para conocer las leyes de lo normal. Ahora bien, aún cuando Comte insista en la necesidad de una determinación primera de lo normal, no establece ningún tipo de criterio para decidir que es lo que debe ser entendido cuando se habla de normal. Cuando intenta responder a esta cuestión, se contentará con referirse al aquello que usual y corrientemente se entiende por normal, esto es, como idéntico a "fisiológico" a "natural".

Cuando se refiere a los límites de las perturbaciones que pueden ser consideradas compatibles con la existencia de los organismos, se limita a decir que están dados por "la armonía de influencias internas y externas". Siendo así, si reducimos lo normal a "naturaleza" o a "armonía", y consecuentemente lo anormal a "desvío" de la naturaleza o a desarmonía, deberemos concluir junto con Canguilhem que se trata de una distinción estética y moral, esto es cualitativa, mas que de una diferencia de grado o cuantitativa como pretendiera Comte.

Como vemos es posible compatibilizar el principio de Brussels, que defiende la continuidad entre los dos estados, con la atribución moral de valores divergentes para los mis-

como negación lógica, en la medida en que es posterior a la definición de normal. Pero que, “sin embargo, es la anterioridad histórica del futuro anormal lo que provoca la intención normativa (...) No hay, por lo tanto ninguna paradoja en decir que lo anormal, que es lógicamente segundo, es existencialmente primero” (Canguilhem (1990), p. 216). Para que lo normal pueda ser normativo es preciso que exista su otro, su contracara negativa y oscura.

La operatividad de esta polaridad puede quedar evidenciada si nos remitimos al análisis de procesos vitales. Así, si pensamos en el concepto de salud, veremos que el dolor y el sufrimiento son esa mediación necesaria que nos permite superar su inmediatez. Ellos instauran una distancia que nos permite tornar inteligible ese estado que puede ser definido, siguiendo a Lerich como un estado de inconsciencia del propio cuerpo. Desde esta perspectiva la conciencia de la salud solo puede ser adquirida por la anticipación de sus límites, por los obstáculos y las amenazas efectivas o eventuales a las que se enfrenta o se puede enfrentar. Aún cuando la salud sea la cara positiva de esta polaridad no es sin embargo primitiva, la enfermedad, por su parte aún cuando es la cara negativa, aún cuando se define por oposición y no por privación, es existencial e históricamente primitiva.

Para que la salud pueda resultar inteligible y deseable, es preciso postular la mediación que el dolor y el sufrimiento imponen. Pero, dolor y sufrimiento no son condiciones inmediata y naturalmente universalizables, por el contrario “se atribuye al propio ser vivo, considerado en su polaridad dinámica, la responsabilidad de distinguir el punto en que comienza la enfermedad” (Canguilhem (1990), p. 140).

Para cada uno de nosotros, considerados como sujetos individuales y concretos existe una frontera precisa que separa

mos. La continuidad no tiene por que ser contraria a las polaridades axiológicas.

Ahora bien, si lo normal es lo preferible, lo deseable, aquello que está revestido de valores positivos, su contrario deberá ser inevitablemente aquello que es considerado como detestable, aquello que "repele". Desde el momento en que todo valor supone un disvalor, deberemos afirmar que entre normalidad y anormalidad no existe exterioridad sino polaridad. Una se reconoce y se afirma por la mediación del otro.

Y si esta polaridad resulta ser inevitable en el ámbito de lo vital es porque no es posible obtener un conocimiento que sea enteramente "inmanente", de lo normal biológico. La definición de Lerich "la salud es la vida en el silencio de los órganos" repite el sentido de la frase de Kant: "El bien estar no es sentido, pues es simple conciencia de vivir" (Canguilhem (1990), p. 215). Es por fuerza de un dolor que rechazo y repele que puedo desear restablecer un estado de salud que hasta entonces resultaba desconocido. "Es en el furor de la culpabilidad, así como en el grito de sufrimiento que la inocencia y la salud surgen como los elementos de una regresión tan imposible cuánto deseada" (Canguilhem (1990), p. 215).

Al hablar del "cuerpo social" sería preciso postular la anterioridad histórica de lo "anormal", de aquello que aparece como un desvío o como una perturbación a ser corregida. Para que exista "intención normativa" es preciso negar la existencia de un "punto cero" libre de conflictos. Es preciso que exista algo "indeseado" o "peligroso", algo que nos hable de desvíos futuros o de perturbaciones eventuales. La intención normativa debe ser precedida necesariamente por riesgos efectivamente existentes que apuntan para riesgos futuros a ser "prevenidos".

Entonces, podemos afirmar con Canguilhem que lo anormal puede ser considerado como lógicamente segundo,

la enfermedad de la salud, una frontera que no tiene la rigidez de un padrón regulativo para todos los sujetos. Ella posee, al contrario, “la flexibilidad de una norma que se transforma en relación a las condiciones individuales”. De este modo “es claro que el límite entre lo normal y lo patológico se torna impreciso” (Canguilhem 1990, p. 145). “El individuo es quien evalúa esa transformación, porque es él quien sufre las consecuencias, en el momento que se siente incapaz de realizar las tareas que su situación le imponen” (Canguilhem (1990), p. 146).

Lo normal entendido desde un punto de vista biológico es un concepto que solo puede ser pensado a partir de la relatividad individual. “Esto significa que en materia de normas biológicas, es siempre el individuo que debemos tomar como punto de referencia, porque determinado individuo puede encontrarse a la altura de los deberes resultantes de su medio en condiciones orgánicas que, para otro individuo, serían inadecuadas”. Una norma que exceda lo individual, una norma supra-individual o una media estadística “no permite decir si determinado individuo, presente delante de nosotros, es o no normal” (Canguilhem (1990), p. 144).

Admitir esta relatividad individual de lo normal biológico no implica en modo alguno limitar los fenómenos vitales a fenómenos fisiológicos. Es preciso admitir con Canguilhem que en el individuo humano cada fenómeno que queramos identificar o aislar, es un fenómeno inseparablemente biológico y social. Que las normas sociales interfieren inevitablemente con las leyes biológicas, que el cuerpo humano es en cierto sentido un producto de la actividad social. Pero no nos interesa analizar aquí la incidencia de factores sociales (alimentación, higiene, o capacidad de auto cuidado) en la determinación de los fenómenos biológicos. Nos interesa cuestionar la legitimidad de la analogía que toma como punto de partida la

polaridad normalidad-patología del ámbito de lo vital, y considera legítimo transponerlas a los fenómenos sociales.

Como vimos esta generalización, esta extrapolación de lo biológico a lo social no puede proceder mas que de manera ilegítima. Las razones de esta ilegitimidad precisan ser procuradas en esa polaridad dinámica de la que hablamos. En primer lugar sería preciso poder definir sin sombra de ambigüedad que es aquello que entendemos por normalidad social. Sabemos que para ello el uso de los conceptos de adaptación, adecuación o frecuencia resultan ser conceptos inoperantes. “Definir la anormalidad a partir de la inadaptación social es aceptar la idea de que el individuo tiene que adherir al modo de ser de determinada sociedad, y adaptarse a ella como a una realidad que sería un bien” (Canguilhem (1990), p. 250).

Si no aceptamos la idea de que las sociedades sean semejantes a una totalidad orgánica bien regulada; si creemos, junto con Canguilhem, que las sociedades son conjuntos mal unificados de medios de acción, entonces, “podremos negarles el derecho de definir a la normalidad por la actitud de subordinación que valorizan con el nombre de adaptación” (Canguilhem (1990), p. 257).

Pero, aún cuando rechazamos las analogías organicistas y la metáfora del cuerpo social, las dificultades continúan. Como vimos, para poder hablar de normas vitales es preciso que la enfermedad o la patología preceda históricamente a la normalidad. Ahora bien, ya señalamos que existe cierta relatividad individual para determinar a un estado como siendo patológico, esa frontera no tiene la rigidez de un padrón regulativo para todos los sujetos, sino una flexibilidad que le permite transformarse de acuerdo a las condiciones individuales. Es a cada individuo que le cabe evaluar sus transformaciones, pues es el quien sufre las consecuencias de manera inmediata.

Siendo así, en materia de normas biológicas, es siempre o individuo que debemos tomar como punto de partida. Si aceptamos esta flexibilidad de la normalidad biológica, veremos que su traslación al ámbito de lo social parece imposible. La normalidad social, para ser tal, precisa negar cualquier alusión a la relatividad individual, precisa borrar las diferencias para establecer parámetros unificados: sea por relación con el cuerpo social entendido como totalidad orgánica (como Comte), o sea por referencia a medias estadísticas o a tipos medios quetelianos (como Durkheim).

La no flexibilidad de las normas sociales, la negación de la relatividad individual como parámetro de decisión, es lo que afirma la distancia intransponible entre la normalidad y la patología social por un lado, y la normalidad o patología vital o clínica por otro. Cuando se habla de normalidad social no podemos continuar sosteniendo la máxima de que es el propio ser vivo, considerado en su polaridad dinámica quien tiene la responsabilidad de conocer el punto en que comienza su enfermedad.

Sin embargo, aún cuando la patología social sea ajena a cualquier flexibilidad, ella precisa ser postulada como siendo anterior a cualquier "intención regulativa". Para que la sociedad pueda imponer normas colectivas es necesario postular la anterioridad lógica de aquello que aparece como una amenaza a ser prevenida. Es entonces que la intención normativa se transforma en socialmente ortopédica o correctiva, en la expresión de exigencias colectivas para las cuales la atribución individual de valor carecen de cualquier significado. Las consideradas patologías sociales a diferencia de las patologías vitales prescinden de la función mediadora del sufrimiento individual a través del cual nos reconocemos enfermos, a través del

cual deseamos ese, quizás imposible, retorno al estado de salud que sabemos perdido.

Siendo así es fácil concluir que las así llamadas “patologías sociales” tenderán a cargar con el peso de todo aquello que en una sociedad es considerado como negativo, socialmente peligroso, o detestable. Para ello se servirán muchas veces de instrumentos objetivos de medición, las estadísticas darán una muestra clara de aquello que puede ser considerado como natural (normal) y, al mismo tiempo, nos hablarán de las “leyes de la dispersión”; en otros casos se prescindirá del recurso a la estadística y se operará por analogías entre el cuerpo social y el cuerpo individual, analogías que serán extendidas a los males sociales que pasarán a ser considerados como virus o enfermedades. Pero, en ambos casos, será una ilegítima referencia a la normalidad biológica, una referencia no mediada por el dolor individual, la que se ofrece como garantía de objetividad, como un puente neutral que permite vincular al “ser” con el “deber ser” (Hacking (1995), p. 14).

4 DE LO VITAL A LO SOCIAL: LO NORMAL Y LO PATOLÓGICO EN CLAVE POBLACIONAL

Siguiendo a Canguilhem, podemos afirmar que existe una incompatibilidad radical entre los conceptos de normalidad y patología y los fenómenos sociales. Como vimos, desde el momento en que la “normalidad” se refiere a lo social precisa borrar y excluir cualquier referencia a decisiones individuales, negar esa flexibilidad que es propia de las normas vitales. Y si esta exclusión es inevitable, es porque “en una organización social las reglas de ajuste de las partes son siempre exteriores al complejo ajustado. Esas reglas deben ser representadas, recordadas, aprendidas, aplicadas. En cambio, en un organismo vivo

las reglas de ajuste de las partes entre sí son inmanentes, presentes sin ser representadas, actuantes sin deliberación ni cálculo" (Canguilhem (1990), p. 223).

Las normas sociales son por definición exteriores a los sujetos individuales, mientras que el "orden vital" es constituido por un conjunto de reglas vividas inmediatamente y sin problemas, que solo son mediatizadas por la aparición del dolor. Aquí es el dolor individual lo que indica la polaridad y no una "intención normativa" que está obligada a anticipar y prevenir virtuales "patologías sociales". Como sabemos fue Comte quien legitimó esa traslación, en la medida en que identificó orden social y orden vital: "No tengo miedo de asegurar que el principio de Brussais debe ser extendido hasta el organismo colectivo, y ya lo apliqué a ese campo para confirmar y perfeccionar leyes sociológicas" (Comte (1912)).

El principio de Brussais que establece la homogeneidad y diferencia cuantitativa entre lo normal y lo patológico, junto con la afirmación de que es la patología quien nos permite hacer inteligible a lo normal, pudieron ser aplicados a fenómenos sociales por Comte, en la medida en que pudo reducirlos a un organismo colectivo. Sin embargo, creemos que es posible afirmar que no existe una relación analítica o necesaria entre esos dos principios y las metáforas organicistas. Y es así que lo demuestran los trabajos de Durkheim. Pues, aún cuando persistan esas metáforas ellas parecen haber dejado de ser imprescindibles. Ya no es en el cuerpo social ni en el organismo colectivo que lo normal y lo patológico encuentran su fundamento, sino en el análisis estadístico referido a la densidad y frecuencia de los fenómenos poblacionales.

Mas que reincidir en la denuncia de las metáforas médicas de "virus", "contagio", "infección", aplicadas a fenómenos sociales, nos interesa señalar que la traslación de los conceptos

de normalidad y patología de lo vital a lo social puede exceder las analogías organicistas, en el preciso momento en que se predicán de la población, entendida como un colectivo “mal unificado” de individuos.

Así, el par “normal-patológico” se hará extensivo a los fenómenos poblacionales, prioritariamente, por mediación de la estadística, única capaz de hablarnos de lo normal en términos de frecuencia. La estadística que pudo haber sido criticada por Comte, pues era innecesaria para hablar del cuerpo social, se hace imprescindible cuando de lo que se trata es de determinar fenómenos poblacionales frecuentes. Es que, “lo que a Comte le falta por completo es la noción de ‘hecho matemático’, a saber la idea de que las técnicas de cálculo suponen la existencia de leyes generales de orden, lo que llamaríamos de ‘estructuras’ matemáticas” (Chatelet (1983), p. 226).

Esas regularidades matemáticas serán, sin embargo, un elemento indispensable para la sociología de Durkheim y para su comprensión de la normalidad y la patología social. A partir de allí se podrán asociar los conceptos de frecuencia, normalidad y moralidad. Lo normal pasará a ser pensado, no como estado de equilibrio entre las partes de un todo, sino como un puente que permite unificar “tipo” y “valor”.

Para que esta asociación pudiera ser instituida, fue necesario que se produjera el encuentro entre dos series. Por un lado las regularidades matemáticas finalmente reconocidas, y por otro, la permanencia de los principios de homogeneidad y de anterioridad lógica de lo patológico.

Durkheim mantiene intacto el principio de Comte y Brussels: “Las formas mórbidas de un fenómeno no son de otra naturaleza que las normales (...) La enfermedad no se opone a la salud; son dos variedades del mismo género que se iluminan mutuamente. Es esta una regla reconocida hace

tiempo y practicada en biología y psicología, y que el sociólogo no está menos obligado a respetar (Durkheim (1982), p. 69). De igual modo, persiste el principio que afirma que los fenómenos patológicos permiten tornar inteligible a los fenómenos normales. Y es por eso que la resolución de los conflictos sociales puede ser pensada por analogía con las intervenciones terapéuticas: “El estudio de las formas desviadas nos permitirá determinar mejor las condiciones de existencia del estado normal. Cuando conozcamos las circunstancias en que la división del trabajo cesa de engendrar solidaridad, sabremos mejor lo que es necesario para que se produzca ese efecto. La patología aquí como en todas partes es un auxiliar precioso de la fisiología” (Durkheim (1985), p. 415).

Pero, estos principios son usados de un modo que difiere del uso comtiano. Esa diferencia se dará por la mediación de la estadística, por la confianza en la fuerza explicativa de la frecuencia. Del encuentro entre lo biológico y lo estadístico en la sociología, surgirá un discurso que permite legitimar “científicamente” la gestión y la administración de lo humano, la exclusión y el control de los cuerpos y las poblaciones. Tal parece que, el discurso sociológico en el momento de su emergencia, resulta ser un marco eficaz para legitimar el ejercicio de las bio-políticas de la población analizadas por Michel Foucault.

Aún cuando Durkheim insista en afirmar que un hecho social solo se explica por otro hecho social, es importante destacar que tales explicaciones no son enteramente ajenas a lo vital, desde el momento en que *la población* constituye su objeto privilegiado de análisis y de intervención. Será en virtud de la mediación de la “norma” que se posibilita y se legitima esa asociación entre lo vital y lo social. Siguiendo a Foucault podemos decir que: “el elemento que circula de lo disciplinario a lo regulador, que se aplica al cuerpo y a las poblaciones, y que

permite controlar el orden del cuerpo y los hechos de una multiplicidad humana, es la norma". La norma se puede aplicar tanto al cuerpo, (normas vitales o disciplinares), como a las poblaciones que se quiere regular (normas sociales). Y es ella quien posibilita las demarcaciones entre lo normal y lo patológico en esos dos ámbitos.

"Se comprende por que y en que forma un saber técnico como la medicina, o el conjunto formado por medicina e higiene, será en el siglo XIX un elemento de extrema relevancia" (Foucault, 1983, p. 260). Es que, la medicina parece estar a mitad de camino entre lo discursivo y lo extra discursivo, entre el saber y el poder. No solo se limita a producir conocimientos sino que posibilita una intervención efectiva en los cuerpos y en las poblaciones. El discurso sociológico, por la mediación de los conceptos de normalidad y patología, parece querer reproducir esta doble funcionalidad discursiva y no discursiva. Como afirma Durkheim: "Nuestro método tiene la ventaja de regular la acción al mismo tiempo que el pensamiento" (Durkheim (1982), p. 99).

Al tematizar los conflictos en términos de patología, la sociología se proclama como terapéutica de los problemas sociales, como un espacio de saber, pero también como un espacio de ejercicio de poder; como un espacio de gestión y de administración de las poblaciones, y, al mismo tiempo, como un modo objetivo y eficaz de intervenir y de anticipar sus conflictos. Esa intervención será en muchos sentidos semejante a una intervención médica: a partir del estado normal de una sociedad, considerado como un padrón a ser procurado, podrán ser anticipados, previstos y corregidos los desvíos, y las patologías. Como afirma Durkheim en *Las reglas del método sociológico*.

No se trata de perseguir desesperadamente un fin que huye a medida que avanzamos, sino de trabajar con una regularidad perseverante para mantener el estado normal, para restablecerlo si ha sido turbado, para encontrar sus condiciones si ellas llegan a cambiar. El deber del hombre de estado no es ya empujar violentamente a las sociedades a un ideal que le parece seductor, sino que su papel es el del médico: previene el nacimiento de enfermedades mediante una buena higiene y cuando se declaran procura curarlas (Durkheim (1982), p. 99).

Entonces, la sociología asume una “intención normalizadora” referida a los fenómenos de crecimiento, organización, y gestión de la población entendida como un colectivo de individuos. Aún cuando el objetivo de Durkheim sea el establecimiento de una ciencia moral, aún cuando sus preocupaciones estén directamente vinculadas con cuestiones “morales” y “sociales”, nunca dejará de ser la población su objeto privilegiado de interés. Y siendo que el oficio del sociólogo no se diferencia, en relación al método, del trabajo del biólogo o del fisiólogo, podrá extender también, sin problemas, este método a la ética. Según dirá: “Debe seguirse el mismo método en la ética. Un hecho moral es normal en el caso de un determinado tipo social cuando ese hecho se observa en el término medio de la especie; es patológico en circunstancias contrarias” (Hacking (1995), p. 247).

Como vemos es de “especie”, de “población” que se habla aún cuando se trate de determinar fenómenos morales. Esto es posible por la mediación y por la apropiación del concepto de normal, que impone el doble requisito de frecuencia y de valor. Un fenómeno social es normal si es frecuente, y es esa frecuencia la que le otorga un valor moral. Según Durkheim el fisiólogo llama “normal” a aquello que se encuentra en el término medio de la especie, aquello que es también considerado como “natural” y “deseable”. En relación a los fe-

nómenos sociales: “la cuestión no difiere esencialmente de la pregunta que hace el biólogo cuando trata de separar la esfera de la fisiología normal y la esfera de la fisiología patológica” (Hacking (1995), p. 245). En ambos casos es el término medio, la frecuencia estadística la que es utilizada como parámetro de normalidad.

A diferencia de Comte, para Durkheim normalidad y patología se encuentran indisolublemente vinculados con las estadísticas, las medias, la frecuencia. En cuanto el primero se preocupaba por el equilibrio y la armonía de las partes de un todo, el segundo se preocupará por la población con la certeza de que conociendo la frecuencia de aparición de los fenómenos sociales y biológicos, podemos conocer si su estado es o no normal.

No pretendemos afirmar que el pensamiento de Durkheim sea ajeno a las metáforas organicistas. Ellas están presentes en diferentes textos, y pueden ser fácilmente aisladas. Creemos que el análisis de lo social en términos poblacionales de densidad y frecuencia como indicadores de normalidad o patología, es de mayor relevancia para la sociología de Durkheim que las analogías del cuerpo social con el cuerpo individual. Estas categorías ya no se aplican a un cuerpo colectivo regido por leyes análogas a las de los cuerpos individuales. Ellas ya no se refieren a un cuerpo homogéneo, sino a un conjunto mas o menos diferenciado de organismos. Entender esta pluralidad exige respetar diferencias y reconocer analogías, y para ello es el recurso a la estadística quien aparece como siendo el más eficaz:

A decir verdad no poseemos un criterio que nos permita medir exactamente el grado de felicidad de una sociedad, pero comparativamente es posible estimar el grado de salud o de enfermedad en que se encuentra una sociedad, pues tenemos

a nuestra disposición un hecho bien conocido que traduce el malestar social en cifras, a saber, el número relativo de suicidios. Si estos actos (anormales) aumentan, necesariamente las ocasiones de sufrimiento también aumentan y al mismo tiempo la fuerza de resistencia del organismo disminuirá. Podemos estar seguro de que las sociedades donde los suicidios son más frecuentes son menos saludables que aquellas donde son más raros. (Hacking (1995), p. 244).

Ya no se hablará del crimen o del suicidio como de patologías sociales, ya no importa el fenómeno en tanto hecho individual sino en tanto que forma parte de una media estadística, de una taza de suicidios o de crímenes. Es el aumento de esa taza lo que debe ser considerado como patológico, pues nos habla de un desajuste en esa sociedad. Como vemos, aún cuando sean empleadas metáforas organicistas, tales como “resistencia del organismo”, solo podemos llegar a ellas por la mediación de fenómenos “poblacionales”, y, consecuentemente, por la determinación de medias estadísticas.

5 EL SUICIDIO COMO FENÓMENO NORMAL

Es cierto que en la referencia antes citada Durkheim nos habla del suicidio como un fenómeno anormal, sin embargo, este texto publicado en la *Revue philosophique* en 1886, antecede a la publicación de su clásico texto sobre el suicidio, que fue publicado por primera vez once años después. Aquí el suicidio será analizado, igual que el crimen, como siendo fenómenos que deben ser considerados “normales”. Al sociólogo le cabe registrar y comparar medias estadísticas, y es el crecimiento o la disminución de esa taza, propia de cada cultura, que nos informa si una sociedad se enfrenta con suicidios patológicos o normales.

Así, podemos verificar, en relación al suicidio (y se hará mas evidente en su concepción de criminalidad), que Durkheim permanecerá fiel a la linea abierta por Comte y Brussaís: no reconoce diferencias cualitativas, heterogeneidad entre los ámbitos de lo normal y de lo patológico, sino que afirma, su homogeneidad, considerando a las diferencias como puramente cuantitativas o de grado. Recordemos, el suicidio y el crimen no son “lo otro” de lo normal, continúan siendo considerados como fenómenos “normales”. Se hablará de patología solamente si existe una alteración de la frecuencia estadística que indica cierta constancia en la ocurrencia de estos hechos. Cuando esta frecuencia es modificada, para mas o para menos, cuando la media constante de suicidios o de criminalidad alcanza índices mas elevados o diferentes de lo esperado, solo entonces se dirá, que en esas circunstancias y en esa sociedad, el suicidio o el crimen deben ser considerados como fenómenos patológicos.

Aún cuando Durkheim considere que el suicidio es un fenómeno normal, insiste, sin embargo, en afirmar que no puede considerarse un fenómeno “moral”. Surge entonces una cuestión: podemos deducir de esa afirmación que la solidaridad y la continuidad entre lo normal y lo moral fue quebrada?

Como vimos, el análisis sociológico de Durkheim parece estar fundado sobre un borramiento esencial. Lo que ha sido borrado o elidido, es la suposición de que el fenómeno “suicidio” pueda involucrar decisiones de carácter individual, elecciones conscientes y reflexivas. Es cierto que existe una distinción entre suicidios altruistas, egoístas y anómicos, pero, aún en el primer caso no son evaluadas decisiones individuales sino demandas sociales, que pueden o no ser explícitas.

Es la constitución moral de la sociedad lo que determina a cada instante el contingente de muertes voluntarias. Existe pues, para cada pueblo, una fuerza colectiva de determinada energía que impele a los hombres a matarse. Los movimientos que el hombre realiza y que, a primera vista, parecen referirse al temperamento personal, son en realidad la consecuencia y el prolongamiento de un estado social que se manifiesta exteriormente (Durkheim (1979), p. 239).

Esas fuerzas, también llamadas “cósmicas”, que mueven a un número constante de personas en lugares absolutamente distantes, en condiciones diversas y sin tener cualquier vínculo entre sí a optar por esa decisión final, nos habla, según Durkheim, de fuerzas muy reales y nada misteriosas que es tarea del sociólogo convertir en transparentes y controlables. Entonces, cuando se afirma que el suicidio no puede ser considerado moral, no se trata de imputar moralmente esta o aquella actitud determinada, se trata de rastrear esas fuerzas desencadenantes que deben ser juzgadas desde una perspectiva no técnica sino moral. Para esto, el recurso más eficaz será la “estadística moral”, que nos habla de la inclinación colectiva de cada grupo, en relación a la cual las inclinaciones individuales son siempre y necesariamente una consecuencia y nunca pueden ser consideradas como causa. Dicho de otro modo, “son las tendencias de la colectividad las que, penetrando en los individuos, los inducen a matarse” (Durkheim (1979), p. 239).

Para Durkheim la moral no se predica de individuos sino de grupos. Es la sociedad como un colectivo diferente, como algo que es mucho más que la suma de individuos actuantes, es su cohesión interna o su desarticulación lo que debe ser moralmente evaluado, y no los sujetos individuales y concretos. Así, si es posible decir que el suicidio es normal, y que al mismo tiempo no es moral, es porque se produjo allí un desplazamiento que va del fenómeno a su causa. El suicidio es nor-

mal siempre que el mismo se mantenga en un nivel constante, sin alteraciones, pero la moralidad se predica de sus causas: desintegración, falta de cohesión, escasa densidad, son anomalías que pueden y deben ser evaluadas por la estadística moral.

Si nos preguntamos ahora por cuáles son estas fuerzas “cósmicas”, si nos proponemos entender a que se refiere Durkheim cuando nos habla de cohesión y desintegración, tendremos que volver a preocuparnos por fenómenos poblacionales. Ingresamos así en un tipo de discurso que parece ser propio de las biopolíticas de la población: “Habría que hablar de biopolítica para designar lo que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de cálculos explícitos y convierte al poder-saber en agente transformador de la vida humana” (Foucault (1978), p. 173) A partir de allí, lo biológico se refleja en lo político, pasa al “campo de control del saber y de intervención del poder”. Esto no podrá ser hecho sin la mediación de los conceptos de normalidad-patología, sin el objetivo explícito de “normalizar” a la sociedad.

En la sociología de Durkheim, la biopolítica de la población parece emerger del encuentro entre las categorías biológicas de normalidad-anormalidad y la aplicación de la estadística a los fenómenos poblacionales. De ese encuentro surgirá la estadística moral, que puede indicar el grado de salud y enfermedad de una sociedad, evidenciar las causas, la frecuencia o el grado de estabilidad de fenómenos socialmente indeseados, así como auxiliarnos en su prevención y control.

Descartada cualquier hipótesis de que el suicidio pueda resultar de dificultades que el hombre pueda encontrar en su existencia material (Durkheim (1979), p. 309), concluirá que es índice de una alarmante indigencia moral. Esta afirmación no debe llevarnos a creer, con ingenuidad mágica, que una enfermedad moral pueda ser curada con palabras, con exhorta-

ciones, o con una educación bien dirigida. Por el contrario: “al llamar de ‘enfermedad moral’ al mal, del que el aumento anormal de suicidios es síntoma, no queremos reducirlo a cualquier enfermedad superficial que se pueda calmar con bellas frases. Muy por el contrario, la alteración del temperamento moral que así se nos revela testimonia una alteración profunda de la estructura social. Para curar una es pues, necesario, reformar la otra” (Durkheim (1979), p. 310).

La reforma o normalización de una sociedad en la que se ha perdido la cohesión, deberá ser precedida de un análisis capaz de revelar el modo en que los elementos sociales de ese pueblo se agrupan y se organizan, solo así se podrá evidenciar el grado de desvío que separa al estado patológico del estado normal. Este último estará directamente vinculado con dos factores, uno numérico: la densidad; y otro social y moral: la organización y cohesión. Cualquier variación que signifique una disminución de esos factores será indicador de estados patológicos, y este estado, a su vez, se evidenciará por el aumento de la tasa de suicidios.

Como sabemos desde Brissais e Comte son los fenómenos patológicos los que nos permiten conocer las leyes de lo normal, siendo indispensable la existencia de lo normal para reconocer, en los desvíos, las patologías. Aquí es la alteración de la tasa de suicidios lo que nos permite hacer inteligible el estado normal de una sociedad. Ahora bien, cuando Durkheim quiere delinear el estado normal de la sociedad, y esto debemos entender no solo su estado “fisiológico” sino también su estado “moral”, se remitirá a fenómenos poblacionales: la densidad y el grado de articulación.

Se dirá que no se trata de fenómenos puramente biológicos, y es cierto que la densidad no es efecto de factores orgánicos o de causas fisiológicas, como la esterilidad, sino de fac-

tores voluntarios (Durkheim (1979), p. 155). De todos modos, y aún cuando no podamos afirmar que los hechos morales encuentran su razón de ser en fenómenos biológicos, podemos si afirmar, sin ambigüedad, que los fenómenos morales son derivados de fenómenos poblacionales. Es el cuerpo especie, “transido por la mecánica de lo viviente”, su grado de aislamiento e integración, su longevidad, su natalidad, su herencia, lo que resulta determinante. A tal punto que se puede afirmar que el número de integrantes de una familia, su densidad y cohesión, afecta directamente la proporción de suicidios.

Tenemos hasta aquí la primera parte de una proposición que será debidamente complementada con su dimensión moral. Es que la “vitalidad” de una familia, su “salud” disminuirá en la misma proporción en que disminuye su densidad. Las familias pequeñas son incapaces de preservar la tradición, de mantener los recuerdos, y consecuentemente, deberán ser necesariamente efímeras y sin lazos colectivos fuertes. Si una menor densidad nos indica menor vida común, esto necesariamente será indicativo de que esa familia es “menos fuertemente integrada, porque el grado de integración es el reflejo de la vida colectiva que allí se desarrolla”.

De este conjunto de afirmaciones apresuradas y poco consistentes, Durkheim extraerá una conclusión que completa la anterior: “Así como la familia es un poderoso preventivo contra el suicidio, ella podrá preservarlo mejor cuanto mas fuertemente estén constituidos sus lazos” (Durkheim (1979), p. 156). Estos lazos son biológicos o vitales, como la densidad y la natalidad; pero son también morales, como la transmisión de valores y una integración eficaz, capaz de combatir al individualismo.

Las estadísticas de suicidio parecen estar allí para desmentir las tesis de Malthus. Y Durkheim hará uso de ellas para

refutarlo. Malthus erró al imaginar que la disminución de las familias, y aún de las familias pobres, podría traer un bien estar para la sociedad. Los números indican al contrario que la disminución de la densidad de las familias es tan contraria al bienestar que acaba por disminuir la propia voluntad de vivir. “Contrariamente a pensar que las familias densas sean un lujo dispensable y que solo los ricos puedan disfrutar de el, son el pan de cada día sin el cual no se puede sobrevivir” (Durkheim (1979), p. 155).

Las estadísticas desmentirán que sea el matrimonio un elemento capaz de reducir el suicidio. Si esto es así solo parece ser válido para las mujeres que, solteras, tienden a suicidarse mas que los hombres. Pero los números parecen no dejar dudas en relación a un punto, son los hijos y no el matrimonio, lo que opera como un verdadero antídoto para ese mal. La inmunidad de los casados se refiere fundamentalmente a la sociedad familiar, mas que a la sociedad conyugal, que por si misma parece ser insuficiente si observamos el alto índice de suicidios que se verifica en mujeres casadas pero sin hijos. Como vemos, la estadística nos permite conocer, sin sombra de dudas, las causas del suicidio, que, como ya dijimos nunca responden a una elección individual o a una voluntad libre, sino a causas sociales supuestamente objetivas y claramente delimitables como la densidad y la cohesión de las instituciones.

Aquí, normalidad y patología se cruzan con la estadística, y en ese cruzamiento se producen alteraciones de los discursos que lo anteceden. Así, y tal como ya lo señalamos, Durkheim precisa distanciarse de Comte: desde el momento en que comienza a hablar de fenómenos poblacionales precisará reconocer el valor de la estadística que es negado por su antecesor, limitando la importancia de la metáfora del cuerpo social. La sociedad no es idéntica al cuerpo individual, existen fenóme-

nos que le son propios, y que no pueden ser pensados por analogía, uno de ellos es la densidad de la población.

6 NORMA Y MEDIA QUETELIANA

Así como Durkheim se distancia de Comte, se distancia también de las afirmaciones de Quetelet respecto de la estadística social o moral. Sin embargo, en uno y otro caso “distancia” no implica ruptura, sino más bien continuidad y desplazamiento. Ya vimos que en relación al par normalidad-patología, la continuidad con Comte parece ser inmediata.

De igual modo, la aproximación de Durkheim a la estadística poblacional no está libre de rupturas y continuidades. Y esto se hace notorio cuando nos detenemos a observar la crítica dirigida a Quetelet.

Existe cierta ambigüedad en esa crítica. Su análisis del suicidio demuestra que, como afirma Ian Hacking, “a pesar de su acerba crítica, Durkheim continúa estando en el modelo Queteliano” (Hacking (1995), p. 155). Aún cuando podamos leer que Durkheim refutó y superó a Quetelet, creemos con Hacking que es importante observar como opera tal desplazamiento.

Recordemos que Adolphe Quetelet fue “la fuerza motriz del movimiento estadístico, el representante de la regularidad más importante del siglo XIX”. Y, como afirma Canguilhem, la biometría fue creada por los trabajos de Galton, relativos a la generalización de los procesos antropométricos estudiados por Quetelet. Podríamos decir que estos estudios, se traten de la relación peso-altura, de natalidad o de crimen, siempre se caracterizaron por reforzar una determinación social que es cercana a la “fatalidad estadística”. Cada fenómeno encuentra su explicación en una sumatoria de pequeñas causas que son de-

cisivas: Es la sociedad la que engendra el crimen; la persona culpable es solo el instrumento que lo ejecuta. La víctima que sube al cadalso es, en cierto modo, la víctima expiatoria de la sociedad. Su crimen es el producto de las circunstancias en las que ella se encuentra” (Hacking (1995), p. 170).

Este discurso, a semejanza de la relación que Durkheim establece entre suicidio y fuerzas sociales, excluye cualquier responsabilidad o capacidad de decisión de los sujetos involucrados. No existe voluntad individual, existe fatalidad o determinismo. Hacking afirmará que es en este punto donde es posible hablar de continuidad entre Quetelet y Durkheim. “La razón de que deba haber fuerzas cósmicas que obran sobre la población y producen la tendencia a suicidarse, es que no puede haber otra explicación de la estabilidad estadística” (Hacking (1995), p. 255). Las fuerzas cósmicas son el análogo de las pequeñas causas queteletianas.

Pero detengámonos ahora a analizar la crítica que Durkheim dirige a Quetelet. La misma precisa ser desdoblada en dos ítems:

(a) *No existe la solidaridad que Quetelet supone entre la difusión de una característica y su permanencia.* Para él la constancia solo puede ser observada en los fenómenos generales que se dan en la mayor parte de la población. Para Durkheim, por el contrario, esa misma constancia también puede verificarse, y aún en mayor grado, en las manifestaciones esporádicas. Siendo que “el hombre medio no se mata” (Durkheim (1979), p. 242), Quetelet se vería obligado a pensar que la inclinación a matarse es una rareza, una anomalía. El suicidio escaparía, así, de esa lógica que nos habla de la constancia de los caracteres generales. Pero como Durkheim mostrará, aún las excepciones tienen su invariabilidad, al punto que la tasa de suicidios tiene

mas constancia que la tasa de natalidad. De este modo, la afirmación de que los fenómenos anormales se compensan mutuamente no puede ser aplicada al suicidio, esta sería una hipótesis solamente válida para caracteres que se verifican en todos los sujetos, como es el caso, por ejemplo, de la estatura. Como vemos, mas que una refutación hay una extensión del principio queteletiano de constancia e invariabilidad que, ahora, puede ser aplicado no solo a los caracteres generales sino también a los excepcionales.

(b) *Quetelet confunde el tipo medio con el tipo colectivo.* Es preciso hacer una distinción nítida entre ambos, pues de lo contrario la cuestión moral se convertiría en algo completamente incomprensible. Ciertamente, como afirma Durkheim, “el hombre medio tiene una moralidad mediocre” (Durkheim (1979) p. 253). Siendo así, una pregunta resulta inevitable: de donde emergen los preceptos elevados y los imperativos que la sociedad se esfuerza por inculcar en sus hijos? Está claro que no pueden surgir del hombre medio, tampoco pueden ser atribuidos a una divinidad como podría imaginar Quetelet. Será preciso postular la existencia de una conciencia que no sea la de los individuos sino la del grupo, una conciencia colectiva. Para calcular ese tipo colectivo no debemos proceder del mismo modo que si se tratara de una media, ese cálculo no nos daría mas que la suma de las conciencias individuales, lo que estaría por abajo del tipo colectivo. Esa conciencia colectiva, que es exterior a los individuos, “no tiene nada de sorprendente para quien ya haya reconocido la heterogeneidad de los estados individuales y sociales. Estos últimos están constituidos de elementos ajenos a nosotros, exprimen otra cosa diferente de nosotros mismos” (Durkheim (1982), p. 254).

Son esencialmente estas dos críticas las que le permiten a Durkheim distanciarse de Quetelet. Sin embargo, esto no implica afirmar que exista una ruptura radical en relación entre esos esquemas de pensamiento. Esta continuidad, esta “permanencia en el modelo queteletiano” de la que nos habla Hacking, puede quedar evidenciada no solo por la fuerza concedida a la fatalidad estadística, sino también por el uso que uno y otro hacen de los conceptos de “media” (o “frecuencia”) y de “norma”.

Según Canguilhem, para Quetelet, los conceptos de norma y de media son inseparables. De ellos, solo “el segundo le parece inmediatamente capaz de tener una significación objetiva y es por eso que intenta reducir el primero al segundo” (Canguilhem (1990), p. 122). Y, en esa tentativa acaba cayendo en dificultades insuperables.

Si podemos reducir las normas vitales o sociales a medias estadísticas es porque imaginamos que las mismas tienen el poder de evidenciar una realidad en la que se pueden conjugar el ser y el deber ser. Porque creemos que los desvíos aparecerán de una manera inobjetable y transparentes como siendo alteraciones no deseadas de una constancia que debe ser procurada. Contradiendo esta hipótesis, Canguilhem afirmará que “cualquier objetividad se desvanece en la determinación de una normalidad global, ya que la delimitación en torno de la media permanece arbitraria (...) pues, la estadística no ofrece ningún medio para decidir si el desvío es normal o no lo es” (Canguilhem (1990), p. 120), a no ser una confianza inexplicable en la fuerza de la frecuencia.

Y es justamente esa confianza la que parece ser determinante a la hora de establecer una demarcación taxativa entre patología y normalidad social. Como podemos leer en las *Reglas*:

Todo fenómeno sociológico es susceptible, permaneciendo esencialmente el mismo, de revestir formas diferentes según el caso. Ahora bien entre estas formas las hay de dos clases. (...) Llamaremos normales a los hechos que presentan las formas mas generales y daremos a los otros el nombre de mórbidos o patológicos. Si se conviene en nombrar tipo medio al ser esquemático que se constituiría uniendo en un mismo todo los caracteres más frecuentes con sus formas mas frecuentes, se podrá decir que el tipo normal se confunde con el tipo medio y que toda desviación con relación a esta marca de salud es un fenómeno mórbido (Durkheim (1982), p. 84).

Como vemos es por mediación del tipo medio queteliano que el concepto de "normal" acaba adquiriendo significado. Durkheim, a diferencia de Comte, hará suya esta subordinación de la "norma" a la "media", tal como puede ser observado en relación al suicidio y al crimen. Lo "normal" es aquello que respeta la frecuencia estadística, en cuanto que lo "anormal o patológico" será determinado en función de la variación de esas constantes.

Digámoslo una vez mas: mientras Comte puede prescindir del recurso a la media estadística por su referencia a la metáfora del cuerpo social, Durkheim podría prescindir de las analogías organicistas por el recurso a la media estadística queteliana, pues es de ella y solo de ella que puede ser derivada la normalidad o la patología social.

Siendo así, es por relación a una media estadística pensada como valorable que lo "normal" adquiere su doble significación de "tipo" y de "valor". "Si los caracteres cuya concurrencia forman el tipo normal han podido generalizarse en una especie, ello no es sin motivo. Esa generalidad sería inexplicable si las formas de organización mas extendidas no fuesen también las mas avanzadas, al menos en su conjunto. (...) La frecuencia mayor de las primeras es, por tanto, prueba de su superioridad (...)" (Durkheim (1982), p. 87).

Pero existe otro elemento que nos habla de la continuidad entre el pensamiento de Quetelet y de Durkheim, que, según creemos, precisa ser problematizado.

Según Hacking la mayor contribución de Quetelet radica en haber afirmado que las estadísticas nos hablan de hechos que verdaderamente existen en el mundo. Ellas poseen una dimensión ontológica. Como afirma ese autor, "Quetelet transformó al término medio en una cantidad real" (Hacking (1995), p. 160). El hombre tipo no es una abstracción o una ficción, el representa fielmente un rasgo "real" de una población. Durkheim, por su parte, nunca dejará de pensar a las estadísticas como representación fiel, como un espejo, de mudanzas reales que ocurren en el mundo. Nunca dejará de atribuirles un valor ontológico. Esta es la otra gran deuda que mantiene con Quetelet quien "comenzó por transformar leyes estadísticas, que hasta entonces solo describían regularidades en gran escala, en leyes de la naturaleza y de la sociedad que se referían a verdaderas causas subyacentes" (Hacking (1995), p. 161).

Con esto no estamos queriendo insinuar que la tesis Durkhemiana, que nos habla de tomar a los hechos sociales como cosas, sea de procedencia queteliana. Tampoco estamos queriendo restar valor a esta tesis que transformó nuestro modo de pensar los fenómenos sociales. Solo queremos indicar que la preocupación de Durkheim con las tazas y medias estadísticas, cuya constancia traduce la "normalidad" social, supone que las mismas describen leyes de la sociedad que se refieren a verdaderas causas subyacentes, las así llamadas "fuerzas cósmicas".

En tal sentido, para Durkheim, las tendencias, aún cuando muchos se resistan a considerarlas de este modo, son "cosas" y es así como deben ser analizadas. Decir que las ten-

dencias son cosas implica afirmar que ellas poseen una realidad tal que las constituye como fuerzas que dominan y determinan a los hombres. “Los hechos sociales, lejos de ser un producto de nuestra voluntad, la determinan desde el exterior, son como moldes en los que tenemos que fundir nuestras acciones” (Durkheim (1982), p. 60). De este modo Durkheim traduce al discurso sociológico aquello para la cual Quetelet reservaba una explicación metafísica.

Como afirma Canguilhem, para Quetelet el “hombre medio” no es en absoluto un “hombre imposible”, nos habla por el contrario de un hombre real que verdaderamente existe y que obedece a una ley de causas múltiples y accidentales que son en realidad causas divinas. Su “principal idea es hacer prevalecer la verdad y mostrar que el hombre, aún bajo rebeldía, está sujeto a leyes divinas que cumple con regularidad” (Canguilhem (1990), p. 124). Como vemos, la media queteliana nada tiene que ver con la media aritmética, ella está por el contrario indisolublemente vinculada con la idea de una “media verdadera” sujeta a leyes metafísicas. Es la voluntad de Dios lo que se expresa en la media, o, dicho de otro modo: normas divinas y frecuencia estadística coinciden, una es el espejo de la otra.

Es obvio que esa explicación metafísica no será aceptada por Durkheim. Pero, de todos modos, la indisolubilidad entre norma y media persiste, no ya porque las medias estadísticas expresen una regularidad metafísica sino mas bien porque ellas expresan leyes y normas sociales. Y lo hacen en un sentido muy peculiar: pues la constancia de determinado carácter o conducta en una sociedad determinada traduce la normalidad de la misma; en cuanto que la alteración, la variación de esa frecuencia nos habla de patologías sociales que precisan ser corregidas.

La media aparece como una extensión, como algo a través de lo cual la norma se exhibe, se hace explícita. Indica la regla pero es al mismo tiempo aquello que permite que esta se multiplique, en la medida en que se presenta como un modelo concreto que puede y debe ser perseguido por otros. Así, las medias y constantes estadísticas exhiben las normas sociales, y establecen un puente neutral que vincula al “ser” con el “deber ser”. “El carácter normal de un fenómeno será indiscutible (...) si se puede erigir esa normalidad de hecho en una normalidad de derecho” (Durkheim (1982), p. 86).

En *Lo Normal y lo Patológico*, Canguilhem invertirá esta suposición y afirmará que, en sentido estricto, no es la media la que establece lo normal, sino que es preciso considerarla como la expresión de Normas colectivas de vida que son histórica y socialmente cambiantes. Esto implica afirmar que a través de la variación de las normas sociales y vitales se producen oscilaciones en las medias estadísticas que consideramos como constantes. Así, esas medias podrán ser, eventualmente, eficaces indicativos de aquello que ocurre en una determinada sociedad y en un cierto momento histórico, pero difícilmente podrán asumir el rango de un criterio de demarcación entre estados sociales a ser caracterizados como normales o como patológicos.

Al situar al crimen y al suicidio en el entrecruzamiento de dos series – una referida a las constantes estadísticas y otra referida a la homogeneidad entre normalidad y patología – Durkheim transforma al discurso sociológico en un instrumento dirigido a la administración y a la gestión de lo humano. Lo hace ingresar en el repertorio de las biopolíticas de la población preocupadas por controlar fenómenos tales como la natalidad, la mortalidad, la longevidad o la herencia; y esto, a través de una institución, que de Comte a nuestros días, y pasando

por Durkheim, resulta privilegiada: la familia densa, higiénica y moralizada.

Abstract: *Going deeper into criticism directed to Augusto Comte by Georges Canguilhem, we analyze the usage Emile Durkheim makes of the "normality-pathology" pair, and we show that in his case these concepts do not refer to the organicist metaphor or to the analogy between the social and the individual body, but rather are connected, as suggested by Ian Hacking, to the use of statistics and the Quetelian media, tools which allow us to understand social phenomena in population terms. Thus, from this application of the biological and statistical categories to sociology, a kind of discourse is born which is in solidarity with these strategies of administration and management of the masses, named by Michel Foucault as "biopolitics of the population".*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CANGUILHEM, G. (1990). *O Normal e o Patológico* (Rio de Janeiro, Forence Universitária).
- CHATELET, F. (1983). *La Filosofía del Mundo Científico e Industrial* (Madrid, Espasa-Calpe).
- COMTE, A. (1912). *Cours de Philosophie Positive* (Paris, Sclécher).
- DELAPORTE, F. (ed.) (1994). *A Vital Rationalist* (selected writings from Georges Canguilhem) (New York, Zone Books).
- DURKHEIM, E. (1979). *Suicídio* (Rio de Janeiro, Forence Universitária).

- DURKHEIM, E. (1982). *Las Reglas del Método Sociológico* (Buenos Aires, Hispamérica).
- . (1985). *La División del Trabajo Social* (Barcelona, Planeta-Agostini).
- FOUCAULT, M. (1978). *La Voluntad de Saber* (Madrid, Siglo XXI).
- . (1992). *Genealogía del Racismo* (Madrid, La Piqueta).
- HACKING, I. (1995). *La Domesticación del Azar* (Barcelona, Gedisa).

