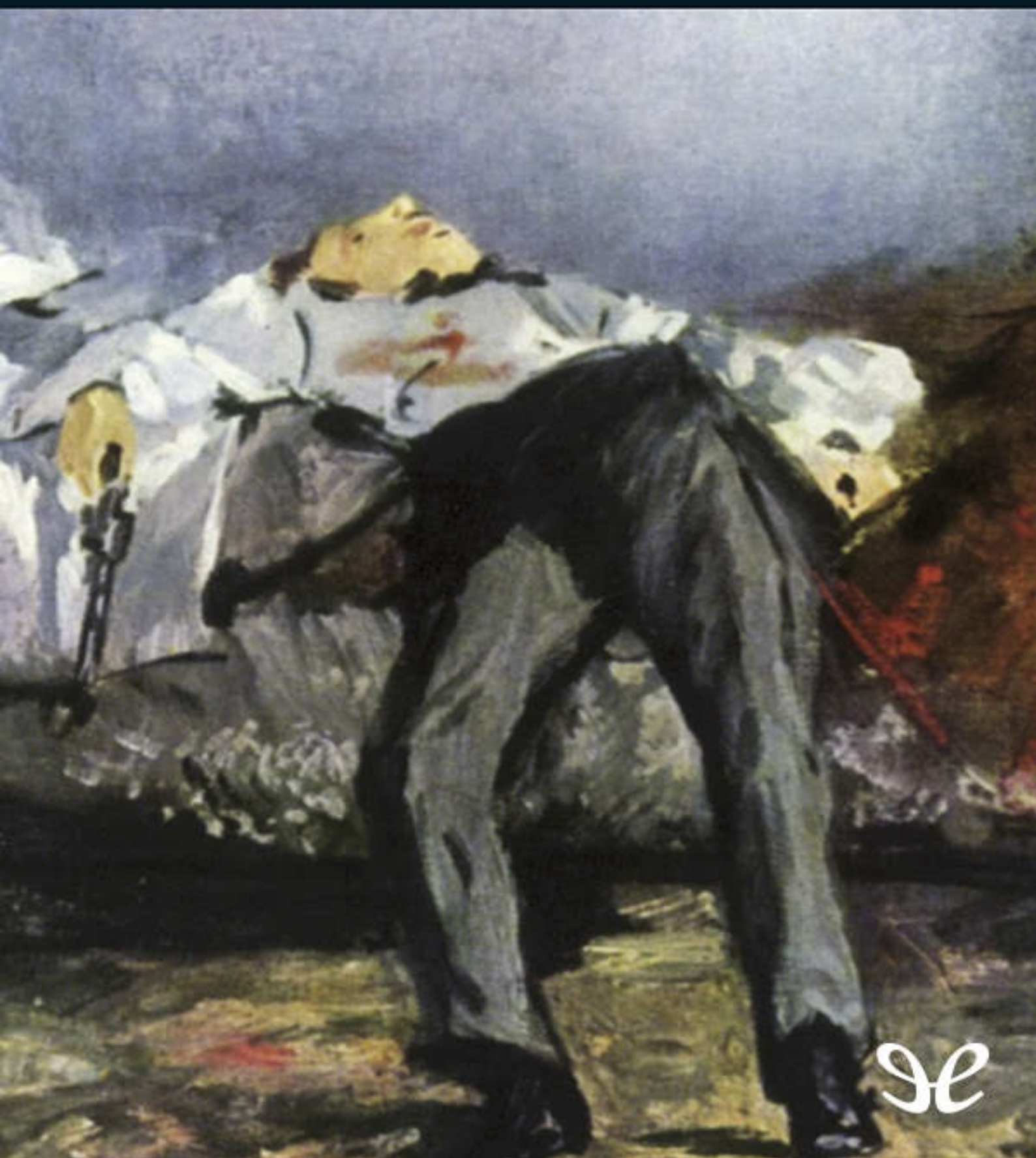


ÉMILE DURKHEIM

El suicidio



se

Émile Durkheim, dentro del circunscrito marco de referencia de los grandes maestros de la ciencia social, ha sido uno de los que más ha contribuido a configurar esta disciplina como ciencia, delimitando rigurosamente su objeto específico y sus métodos propios. El excesivo énfasis puesto por el autor de *El suicidio* (1897), obra clásica dentro del campo bibliográfico de la Sociología, en la realidad de la sociedad como algo separado de la realidad de los individuos, lo expuso a la acusación de ensalzar la sociedad como una entidad mítica superior al individuo. Así, el nombre de Durkheim ha sido asociado a ideologías totalitarias. No obstante, una lectura atenta de su obra pone en claro que estas críticas son injustificables y que las oscuridades filosóficas en que incurrió son de menor importancia comparadas con la estimulante claridad de su visión teórica y con la minuciosidad de sus investigaciones empíricas.

Esta nueva edición de *El suicidio* ha sido completamente revisada y cotejada con el original de la obra, publicado en 1897, ofreciendo al lector un texto nuevo, actualizado y de gran rigor.



Émile Durkheim

El suicidio

Un estudio de sociología

ePub r1.0

Titivillus 15.01.16

Título original: *Le suicide*

Émile Durkheim, 1897

Traducción: Sandra Chaparro Martínez

Editor digital: Titivillus

Aporte original: Spleen

ePub base r1.2



Nota del editor

Émile Durkheim, *El suicidio*. Esta nueva versión ha sido cuidadosamente revisada y cotejada con la edición original de 1897, publicada por Félix Alcan, Éditeur.

En ella, además de una cuidada revisión de la traducción, el lector encontrará por vez primera en español la totalidad de láminas y gráficos originales que el innovador estudio de Émile Durkheim incluía.

El lector tiene en sus manos no sólo una de las más fundamentales obras de la teoría sociológica, sino también un título clave en la historia del pensamiento occidental. Que lo disfrute.

Prólogo

Desde hace algún tiempo la sociología está de moda. La palabra, poco conocida y descodificada hace apenas una decena de años, es hoy de uso corriente. Las vocaciones se multiplican y el público está favorablemente prejuiciado hacia la nueva ciencia. Se espera mucho de ella. Sin embargo, hay que confesar que los resultados obtenidos están por debajo de lo que cabría esperar atendiendo al número de trabajos publicados y el interés puesto en su evolución. Las ciencias progresan gracias a la evolución de las cuestiones que constituyen su objeto de estudio. Se dice que avanzan cuando se descubren leyes ignoradas hasta entonces o cuando nuevos datos modifican la forma de plantear los problemas, aunque no se imponga una solución que pueda considerarse definitiva. Desgraciadamente existe una razón que explica que la sociología no ofrezca ese espectáculo: no plantea problemas concretos. Aún no ha superado la era de las estructuras y las síntesis filosóficas. En vez de arrojar luz sobre una pequeña parcela del campo social, prefiere esas generalidades brillantes en las que se pasa revista a todas las cuestiones sin estudiar ninguna a fondo. Este método, que permite distraer un poco la curiosidad del público aclarándole toda clase de cuestiones, no conduce a nada objetivo. Las leyes de una realidad tan compleja no se descubren con exámenes sumarios a base de intuiciones rápidas. Además este tipo de generalizaciones, vastas y atrevidas a la vez, no son susceptibles de prueba alguna. Lo más que cabe hacer es citar algunos ejemplos para ilustrar la hipótesis propuesta, pero una ilustración no es una demostración. Por otra parte, cuando se tratan cuestiones tan diversas, no se puede ser un especialista en ninguna y hay que remitirse a referencias de segunda mano que uno no está en situación de juzgar críticamente. De ahí que los libros de sociología pura no sean de utilidad para quienes se han impuesto como norma no abordar más que problemas concretos. La mayor parte de este tipo de cuestiones no encajan en ningún campo y, además, la documentación utilizable es pobre y poco fiable.

Los que crean en el futuro de nuestra disciplina deben intentar poner fin a este estado de cosas. Si se mantienen, la sociología caerá pronto en su antiguo descrédito; algo de lo que sólo podrían alegrarse los enemigos de la razón. Sería un deplorable fracaso para el espíritu humano que esta parte de la realidad, la única que ha resistido hasta el presente y la única en la que se investiga y debate con pasión, se le escapara, aunque sólo fuera por poco tiempo. La indeterminación de los resultados obtenidos no debe descorazonarnos. Es una razón para esforzarnos de nuevo, pero nunca un motivo de abdicación. Una ciencia nacida ayer tiene derecho a la prueba y el error, siempre que sea consciente de esos intentos y de esos errores. La sociología no debe renunciar a ninguna de sus ambiciones pero, para merecer la esperanza depositada en ella, debe aspirar a ser algo más que una forma, más o menos original, de la literatura filosófica. En vez de complacerse en meditaciones metafísicas sobre los asuntos sociales, debe convertir en objeto de sus investigaciones a conjuntos de datos netamente circunscritos, que aparezcan con claridad y sepamos dónde comienzan y dónde acaban, en los que podamos basarnos con firmeza.

La sociología debe contar con las disciplinas auxiliares: historia, etnografía, estadística, sin cuya ayuda no puede prosperar. Si algo hay que temer es que, a pesar de todo, la información no la lleve nunca hasta el objeto que quiere aprehender ya que, por muy cuidadosamente que se lo delimite, es tan rica y tan diversa que tiene reservas inagotables e imprevistas. Pero no importa si se procede como hemos dicho, pues aunque sus inventarios de datos sean incompletos y sus fórmulas demasiado limitadas, se habrá realizado un trabajo útil que se proseguirá en el futuro. Las concepciones que parten de una base objetiva no van estrechamente ligadas a la personalidad de su autor, tienen algo de impersonal que permite que otros puedan ahondar en ellas; son susceptibles de transmisión. Esto dota de continuidad a las investigaciones científicas, y esa continuidad es imprescindible para su avance.

Esta obra ha sido concebida con ese espíritu. Si de entre todas las cuestiones que hemos tenido ocasión de estudiar a lo largo de nuestros años de docencia hemos escogido el suicidio para la presente publicación es porque nos ha parecido un ejemplo particularmente oportuno por su indeterminación; de ahí la necesidad de un trabajo previo para precisar bien sus límites. Lo que compensa esa actividad tan concentrada es el descubrimiento de auténticas leyes que demuestran mejor que cualquier argumentación dialéctica las posibilidades de la sociología. Expondremos aquellas que consideramos demostradas. Seguramente nos habremos equivocado más de una vez, yendo más allá de los hechos observados con nuestras inducciones. Pero, al menos, presentamos cada hipótesis junto a las pruebas que nos hemos esforzado en multiplicar en la medida posible. Asimismo hemos procurado distinguir, en todo momento, entre los razonamientos y las interpretaciones de los hechos. De este modo el lector estará en situación de juzgar, sin que nada turbe su juicio, si las explicaciones que se le ofrecen están bien fundamentadas.

Hay quien piensa que, limitando así la investigación, se pierden necesariamente las visiones de conjunto y los puntos de vista generales. Todo lo contrario; nosotros pensamos que hemos llegado a establecer cierto número de proposiciones concernientes al matrimonio, la viudez, la familia, la sociedad religiosa..., a las que no hubiéramos llegado sólo con las teorías ordinarias de los moralistas sobre la naturaleza de estas instituciones o estados. También se desprenderán de nuestro estudio algunas indicaciones sobre las causas del malestar general que sufren actualmente las sociedades europeas y sobre los remedios que pueden atenuarlo. Además, un estado general no se explica sólo a base de generalidades, porque puede tener causas concretas que escaparían a la percepción, si no se tuviera el cuidado de estudiarlas a través de las manifestaciones, no menos definidas, que las exteriorizan. Dado que el suicidio, tal como aparece hoy, es una de las formas en que se traduce la afección colectiva que todos padecemos, nos puede ayudar a comprenderla.

Por último, el lector hallará en este libro, de forma concreta y aplicada, las principales cuestiones de metodología que hemos planteado y examinado con mayor detenimiento en otro lugar.^[1] Las páginas que siguen aportan una contribución importantísima a una de estas cuestiones que vamos a referir en seguida al lector.

El método sociológico, tal como lo practicamos nosotros, se basa en el siguiente principio fundamental: los hechos sociales deben estudiarse como objetos, es decir, como realidades externas al individuo. No hay precepto más demostrado y eso que no es, precisamente, el más fundamental. La sociología, para existir, ha de tener un objeto propio, una realidad propia que no derive de otras ciencias. Si no hay nada real fuera de las conciencias particulares se desvanece por falta de materia propia. Lo único observable serían entonces los estados mentales del individuo que pertenecen al campo de la psicología. Desde este punto de vista, lo esencial del matrimonio, la familia o la religión, por ejemplo, son las necesidades individuales a las que deben responder estas instituciones: el amor paterno, el amor filial, el impulso sexual, lo que se ha llamado el sentimiento religioso. Las instituciones, y las variadas y complejas formas que han adoptado históricamente, llegan a ser insignificantes y carentes de interés; una expresión superficial y contingente de las propiedades generales de la naturaleza individual de la que sólo son un aspecto que no requiere de investigación. Puede resultar curioso analizar cómo se han manifestado esos sentimientos eternos de la humanidad en las diversas épocas de la historia. Pero, dado que todas sus manifestaciones son imperfectas, no se les puede conceder mucha importancia. Desde cierto punto de vista, hasta conviene prescindir de ellas para atender mejor al texto original que les da un sentido que desnaturalizan. A veces, con el pretexto de dotar a la ciencia sociológica de bases más sólidas fundamentándola en la constitución psicológica del individuo, se la desvía del único objetivo al que no puede renunciar: *No puede haber sociología sin sociedades, y donde sólo hay individuos no existen sociedades*. Esta concepción es una de las principales causas de que la sociología se pierda en vagas generalidades; ¿por qué habría que definir las formas concretas de la vida social cuando no se les reconoce más que una existencia artificial?

A nosotros, en cambio, lo que nos parece difícil es evitar que, de cada página de este libro, se desprenda la impresión de que el individuo se ve dominado por una realidad moral que lo supera: la realidad colectiva. Cuando vemos que cada pueblo tiene una tasa de suicidios propia; que esta cifra es más constante que la de la mortalidad general; que si evoluciona, lo hace siguiendo un coeficiente de aceleración que es peculiar de cada sociedad; que las variaciones por las que atraviesa en los diferentes momentos del día, del mes, del año, no hacen más que reproducir el ritmo de la vida social; cuando se comprueba que el matrimonio, el divorcio, la familia, la sociedad religiosa, el ejército, etc., influyen sobre la tasa de suicidios según leyes definidas que, en ocasiones, pueden expresarse numéricamente, se renunciará a considerar a esos estados e instituciones, imaginarias fórmulas ideológicas sin virtud ni eficacia. Por el contrario, se tendrá la sensación de que se trata de fuerzas reales muy vivas y activas que demuestran que no dependen del individuo por la forma en que lo determinan. Cuando el individuo se convierte en un elemento de la combinación de fuerzas, estas acaban por imponerse a medida que se van formando. De ahí que la sociología pueda y deba ser objetiva, pues investiga realidades tan definidas y consistentes como las que son objeto de estudio por parte del psicólogo y el biólogo.^[2]

Sólo nos resta pagar una deuda de gratitud, dando públicamente las gracias a nuestros antiguos discípulos, el señor Ferrand, profesor de la Escuela Primaria Superior de Burdeos, y el señor Marcel Mauss, agregado de Filosofía, por el desinterés con el que nos han secundado y por los servicios que nos han prestado. El primero ha confeccionado todos los mapas incluidos en este libro y, gracias al segundo, hemos podido reunir los elementos necesarios para elaborar las tablas XXI y XXII, cuya importancia se apreciará más adelante. Hemos consultado los expedientes de unos veintiséis mil suicidios para consignar, por separado, la edad, el sexo, el estado civil, así como la existencia o no de hijos. El señor Mauss es el artífice de tanta labor.

Los datos de las tablas se han extraído de documentos del Ministerio de Justicia que no aparecen en las relaciones anuales. Los puso a nuestra disposición, con la mayor amabilidad, el señor Tarde, jefe del servicio de estadística judicial. Desde estas páginas queremos testimoniarle nuestra gratitud.

Introducción

I

Dado que la palabra suicidio surge con frecuencia en el curso de las conversaciones, pudiera creerse que todo el mundo conoce su significado y es superfluo definirla. Sin embargo, las palabras del lenguaje coloquial y los conceptos que expresan siempre son ambiguas y el científico que las emplease tal cual, sin someterlas a una elaboración ulterior, se expondría a la más grave de las confusiones.

No se trata sólo de que se las comprenda de modo limitado y de que su significado varíe según los casos y las necesidades del discurso. Resulta que, como no proceden de una clasificación metódica y se limitan a traducir las impresiones confusas de la muchedumbre, ocurre con cierta frecuencia que se agrupan categorías de hechos diferentes bajo un único término genérico, o que se designa a realidades de la misma naturaleza con nombres distintos. Si nos dejamos guiar por la acepción común, corremos el riesgo de distinguir lo que debe ser confundido o de confundir lo que debe distinguirse, de desconocer la verdadera relación de proximidad entre las cosas y de equivocarnos sobre su naturaleza. Sólo se explica bien comparando. Una investigación científica no puede cumplir su finalidad más que basándose en hechos comparables, y tantas menos probabilidades tiene de fracasar, cuanto más seguros estén los científicos de haber reunido todos aquellos hechos cuya comparación sea de utilidad. Estas afinidades naturales entre los seres no podrían determinarse con seguridad a través de un examen superficial como el que resulta de la terminología vulgar. Por lo tanto, el investigador no puede convertir en objeto de estudio los conjuntos de hechos totalmente constituidos a los que corresponden las palabras de la lengua corriente, sino que está obligado a constituir por sí mismo los grupos que quiere estudiar, a fin de dotarles de la homogeneidad y el valor concreto necesarios para el estudio científico. El resultado es que cuando el botánico habla de flores o de frutos, o el zoólogo habla de peces o de insectos, utilizan esos términos en sentidos previamente delimitados.

Lo primero que debemos hacer, por lo tanto, es determinar el tipo de hechos que nos proponemos estudiar bajo el nombre de suicidio. Para ello hemos de determinar si entre las diferentes clases de muerte existen algunas que tengan en común caracteres lo suficientemente objetivos como para que todo observador de buena fe los reconozca, y lo suficientemente especiales como para no estar englobados en otras categorías, y lo bastante próximos a los de aquellos hechos que se suelen agrupar bajo el nombre de suicidios como para que podamos conservar esta expresión sin violentar su uso. Si las encontramos, reuniremos bajo la denominación de suicidio todos los hechos, sin excepción, que presenten esas características diferenciales, sin que nos deba preocupar que en la nueva categoría no quepa incluir todos aquellos casos que reciben esa denominación de ordinario, o que comprenda hechos a los que habitualmente se llama de otra manera. Lo importante no es expresar con poca precisión la noción que se han formado del suicidio las inteligencias medias, sino construir una categoría de hechos que, agrupados bajo esta denominación, sean objetivos, es decir, que correspondan a una naturaleza determinada de

las cosas.

Los diversos tipos de muerte que hemos analizado comparten el rasgo especial de ser obra de la víctima misma, resultan de un acto cuyo autor es el paciente. Por otro lado, esta misma característica es el fundamento de la idea de suicidio. Poco importa, por lo demás, la naturaleza intrínseca de los actos que producen este resultado. Aunque por regla general nos representemos el suicidio como una acción positiva y violenta que implica cierto empleo de fuerza muscular, puede ocurrir que una actitud puramente negativa o una simple abstención produzcan idéntica consecuencia. Uno se mata igual rehusando alimentarse que destruyéndose por el hierro o el fuego; tampoco es necesario que el acto del paciente haya sido el antecedente inmediato de una muerte que no podemos considerar efecto suyo; la relación de causalidad puede ser indirecta, sin que el fenómeno cambie de naturaleza por ello. El iconoclasta que para conquistar la palma del martirio comete un crimen de lesa majestad, cuya gravedad conoce, sabiendo que morirá a manos del verdugo, es tan autor de su propio fin como si se hubiese asestado él mismo el golpe mortal. De ahí que no haya que clasificar en grupos diferentes a estos dos tipos de muertes voluntarias, pues no existe más diferencia entre ellas que los detalles materiales de la ejecución. Ya podemos formular nuestra primera definición: llamamos suicidio a toda muerte que resulta, mediata o inmediatamente, de un acto, positivo o negativo, realizado por la propia víctima.

Sin embargo, esta definición es incompleta, porque no distingue entre dos tipos de muerte muy diferentes. No se puede incluir en la misma categoría, ni tratar de la misma forma, la muerte de un enajenado que se precipita desde una ventana alta porque cree que está a ras de suelo y la del hombre sano de espíritu que se mata sabiendo lo que hace. Aparte de que hay muy pocos desenlaces que no sean la consecuencia, próxima o remota, de alguna tentativa del paciente. La mayoría de las causas de los suicidios no están en nosotros, son externas, y no nos afectan hasta que osamos invadir su esfera de acción.

¿Acaso sólo hay suicidio cuando el acto del que resulta la muerte ha sido obra de la víctima que buscaba ese resultado? ¿Acaso sólo se mata quien ha querido matarse porque el suicidio es un homicidio intencional de la víctima misma? Eso sería definir el suicidio atendiendo sólo a uno de sus caracteres, que, al margen de su interés e importancia, no es fácilmente observable ni reconocible. ¿Cómo saber, por otra parte, qué ha movido al agente, y si este buscaba la muerte o se proponía otro fin? La intención es algo demasiado íntimo como para que pueda ser apreciada desde fuera y por medio de aproximaciones groseras. Se sustrae hasta a la misma observación interior. ¡Cuántas veces erramos sobre las verdaderas razones que nos mueven a obrar! Justificamos pequeños impulsos o una ciega rutina afirmando que se trata de pasiones generosas o sentimientos elevados.

Por otra parte, en general, un acto no puede ser definido por el fin que persigue el agente, porque un mismo sistema de movimientos, sin cambiar de naturaleza, puede servir para fines completamente diferentes. Y si sólo hay suicidio allí donde existe intención de matarse, habría que negar esta denominación a hechos que, a pesar de sus aparentes desemejanzas, son en el fondo idénticos a aquellos que todo el mundo llama suicidio y no

se les puede llamar de otra manera, sin vaciar de contenido el término. El soldado que corre a una muerte cierta para salvar a su regimiento no quiere morir y no es el autor de su propia muerte, pero ¿acaso no es el autor de su propia muerte en la misma medida que el industrial o el comerciante que se suicidan para escapar a la vergüenza de una quiebra? Otro tanto puede decirse del mártir que muere por la fe, de la madre que se sacrifica por su hijo, etc. Tanto si sencillamente se acepta la muerte como una condición lamentable pero inevitablemente necesaria para lograr un fin, como si se la desea expresamente y se la busca por sí misma, lo fundamental es que el sujeto renuncia a la existencia, y las distintas formas de renunciar a ella sólo son variedades de una misma categoría. Hay entre ellas demasiadas semejanzas fundamentales como para no integrarlas bajo una expresión genérica común, a condición de que diferenciamos sin tardanza las especies del género. Por lo general tendemos a creer que el suicidio es el acto de desesperación de un hombre que no quiere vivir. Pero en realidad, puesto que el suicida está ligado a la vida en el momento en que se la quita, no deja de renunciar a ella, y los actos a través de los cuales un ser vivo renuncia a aquel de entre todos los bienes que se considera el máspreciado tienen rasgos comunes y, por eso mismo, esenciales. En cambio, la diversidad de motivos que pueden estar tras esta resolución sólo dará lugar a diferencias secundarias. Cuando se lleva la abnegación al extremo del sacrificio de la propia vida se trata, científicamente, de un suicidio; ya veremos más adelante por qué.

Lo que tienen en común todas las formas posibles de esta renuncia suprema es que el acto que la consagra se realiza con conocimiento de causa; que cuando la víctima obra sabe cuál ha de ser el resultado, sea cual fuere la razón que le haya llevado a obrar así. Todas las muertes que presentan esta particular característica se diferencian claramente de aquellas en las que el paciente no es el agente de su propia muerte o sólo lo es inconscientemente. Es una característica fácilmente reconocible, porque se puede averiguar si el individuo anticipaba o no las consecuencias lógicas de su acción. Estos hechos forman un grupo definido, homogéneo, distinto a cualquier otro y que, por lo tanto, debemos designar con un término específico. Suicidio parece una denominación correcta y no es necesario crear otra, porque engloba la gran generalidad de los hechos a los que se denomina así coloquialmente. Diremos, en definitiva, que *se llama suicidio a todo caso de muerte que resulte, directa o indirectamente, de un acto, positivo o negativo, realizado por la víctima misma, a sabiendas del resultado*. La tentativa sería el mismo acto cuando no llega a término y no arroja como resultado la muerte.

Esta definición basta para excluir de nuestra investigación todo lo concerniente a los suicidios de animales. Los conocimientos que tenemos de la inteligencia animal no nos permiten atribuir a las bestias una representación aproximada de su muerte ni de los medios capaces de producirla. Rehúsan entrar en habitaciones donde se ha matado a otros animales y diríase que presienten su suerte. Pero en realidad es el olor de la sangre el que genera este movimiento instintivo de retroceso. Todos los casos fiables que se citan, y en los que se quiere ver suicidios propiamente dichos, pueden explicarse de otras maneras. Si el escorpión, irritado, se pincha con su dardo (hecho que no es del todo exacto), lo hace, probablemente, en virtud de una reacción automática y refleja. La energía motriz,

sobrecargada por la excitación, se descarga al azar y como puede; el animal es su víctima, sin que quepa decir que se haya representado por anticipado las consecuencias de su acción. Cuando los perros se niegan a alimentarse porque han perdido a su dueño es porque la tristeza que sienten suprime en ellos mecánicamente el apetito; la muerte resulta de esta causa, pero no ha sido prevista. Ni el hambre, en este caso, ni la herida en el otro, se han empleado como medios cuyo efecto se conocía. En estos ejemplos faltan las características esenciales del suicidio que hemos definido. De ahí que en las páginas que siguen sólo nos ocupemos del suicidio humano.^[3]

Nuestra definición no sólo previene las aproximaciones engañosas o las exclusiones arbitrarias, sino que nos permite hacernos una idea del lugar que ocupan los suicidios en el conjunto de la vida moral. Muestra que los suicidios no constituyen, como pudiera creerse, un conjunto independiente, una clase aislada de fenómenos monstruosos sin relación alguna con otras modalidades de la conducta a las que, de hecho, les ligan una serie continua de relaciones intermedias; en el fondo, no son más que una forma exagerada de prácticas usuales. Decimos que hay suicidio cuando la víctima, en el momento en que realiza el acto que debe poner fin a su vida, sabe con toda certeza lo que sería normal que pasara. Esta certeza puede ser más o menos firme. Matizadla con algunas dudas y obtendréis un hecho nuevo que ya no es un suicidio pero se le parece mucho, puesto que sólo le separan de aquel diferencias de grado. Un hombre que, conscientemente, se expone por otro sin tener la certeza de un desenlace mortal no es un suicida ni en el caso de que llegue a sucumbir, y lo mismo ocurre con el imprudente que juega con la muerte, intentando evitarla, o con el apático al que no le interesa nada y no cuida su salud o la compromete con su negligencia. Estas formas de obrar no son radicalmente distintas a los suicidios propiamente dichos; proceden de análogos estados de espíritu, puesto que conllevan un riesgo de muerte que los agentes no ignoran y que no les detiene. La diferencia estriba en que las probabilidades de morir son menores. De ahí que tenga algún fundamento que se diga que el sabio que trabaja incesantemente se está matando a sí mismo. Todos estos hechos son especies embrionarias de suicidio y, aunque metodológicamente no convenga confundirlas con el suicidio llevado hasta el final, no debemos perder de vista lo cerca que están de él. El suicidio aparece bajo una luz distinta cuando reconocemos que se llega a él, sin solución de continuidad, a través de actos de valor y de abnegación por una parte y, por otra, de acciones imprudentes o negligentes. En las páginas que siguen veremos lo interesantes que resultan estas relaciones.

II

¿Interesa nuestra definición a la sociología? Puesto que el suicidio es un acto individual que sólo afecta al individuo, parece que debería depender únicamente de factores individuales y ser estudiado por la psicología. Por lo demás, ¿no suelen ser el temperamento del suicida, su carácter, sus antecedentes, los acontecimientos de su vida privada, los que explican su resolución?

De momento no vamos a investigar en qué medida y bajo qué condiciones es mejor que sea esta disciplina la que estudie los suicidios, pues lo cierto es que se los puede considerar desde otro punto de vista. En efecto, si en lugar de no ver en ellos más que acontecimientos particulares, aislados, que deben ser examinados por separado, consideramos el conjunto de los suicidios cometidos en una sociedad dada, durante una unidad de tiempo determinada, comprobaremos que el total no es una simple suma de unidades independientes ni una colección, sino que constituye por sí mismo un hecho nuevo y *sui generis*, con su propia unidad e individualidad, es decir, con naturaleza propia, una naturaleza eminentemente social. Como demuestra la tabla I, en una sociedad dada, y aunque se analicen periodos cortos, la cifra es casi invariable. Y es que, de un año para otro, apenas cambian las circunstancias en las que se desenvuelve la vida de los pueblos. A veces se producen cambios importantes, pero son una excepción. Además siempre coinciden con alguna crisis que afecta temporalmente al estado social.^[4]

Tabla I. Constancia del suicidio en los principales países de Europa (cifras absolutas)

AÑOS	Francia	Prusia	Inglaterra	Sajonia	Baviera	Dinamarca
1841	2814	1630		290		337
1842	2866	1598		318		317
1843	3020	1720		420		301
1844	2973	1. 575		335	244	285
1845	3082	1700		338	250	290
1846	3102	1707		373	220	276
1847	(3647)	(1852)		377	217	345
1848	(3301)	(1649)		398	215	(305)
1849	3583	(1527)		(328)	(189)	337
1850	3596	1736		390	250	340
1851	3598	1809		402	260	401
1852	3676	2073		530	226	426
1853	3415	1942		431	263	419

1854	3700	2198		547	318	393
1855	3,810	2351		568	307	399
1856	4189	2377		550	318	426
1857	3967	2038	1349	485	286	427
1858	3903	2126	1275	491	239	457
1859	3899	2146	1248	507	387	451
1860	4050	2,105	1365	548	339	468
1861	4454	2185	1347	(643)		
1862	4770	2112	1317	557		
1863	4613	2374	1315	643		
1864	4521	2203	1340	(545)		411
1865	4946	2361	1392	619		451
1866	5119	2485	1329	704	410	443
1867	5011	3625	1316	752	471	469
1868	(5547)	3658	1508	800	453	498
1869	5114	3544	1588	710	425	462
1870		3250	1554			486
1871		3135	1495			
1872		3467	1514			

De ahí que, en 1848, tuviera lugar una depresión brusca en todos los Estados europeos.

Si consideramos intervalos mayores, hallaremos cambios más graves, que se vuelven crónicos y muestran que las características constitutivas de la sociedad han sufrido, en ese momento, profundas modificaciones. Conviene observar que no se producen con la lentitud que les ha atribuido un gran número de observadores, sino que son a la vez bruscos y progresivos. Tras una serie de años en los que las cifras oscilan entre valores muy próximos, se aprecia un alza que, tras varias oscilaciones en sentido contrario, se afirma, se acentúa, y por último se fija; y es que toda ruptura del equilibrio social, aunque estalle de golpe, tarda siempre algún tiempo en producir sus consecuencias. El suicidio evoluciona en ondas de movimientos distintos y sucesivos, que tienen lugar por impulsos. Se desarrollan durante un tiempo, deteniéndose después, para volver a moverse en seguida. En la tabla vemos cómo, tras los acontecimientos de 1848, se formó una de estas ondas que afectó prácticamente a toda Europa entre 1850 a 1853, según los países. Se inició otra en Alemania tras la guerra, en 1866. En Francia empezó un poco antes, hacia

1860, en pleno apogeo del Gobierno imperial. Afectó a Inglaterra hacia 1868, es decir, tras la revolución comercial y los tratados de comercio. Puede que el recrudecimiento que se comprueba en Francia hacia 1865 se deba a la misma causa. Por último, tras la guerra de 1870, ha comenzado un movimiento nuevo, que aún dura y es casi general en Europa.^[5]

Así, cada sociedad tiene, en un momento determinado de su historia, una aptitud definida para el suicidio. Se mide la intensidad relativa de esta aptitud comparando la cifra global de muertes voluntarias y la población de toda edad y sexo. Llamaremos a este dato numérico *tasa de la mortalidad-suicidio propia de la sociedad tomada en consideración*. Se calcula, generalmente, en relación a un millón o a cien mil habitantes.

Esta cifra no sólo se mantiene constante durante largos periodos de tiempo, sino que su invariabilidad es mayor que la de los principales fenómenos demográficos. La mortalidad general varía más de un año a otro y de forma más importante. Para asegurarse basta con comparar durante varios periodos cómo evolucionan uno y otro fenómeno. Eso es lo que hemos hecho en la tabla II. Para facilitar la comparación hemos tomado, tanto para las defunciones como para los suicidios, la cifra de cada año en función de la tasa media del periodo sobre base cien. Hemos comparado en dos columnas las diferencias de un año a otro, puesta a su vez en relación con la tasa media. De la comparación resulta que la amplitud de las variaciones de la mortalidad general es mucho mayor que la de los suicidios en todos los periodos; dos veces mayor por término medio. Lo único que es igual en ambos casos es la diferencia mínima entre dos años consecutivos en los dos últimos periodos. Este mínimo es una excepción en la columna de las defunciones, mientras que los suicidios no varían más que excepcionalmente, lo que se comprueba comparando intervalos mayores.^[6]

Tabla II. Variaciones comparadas de la tasa de la mortalidad-suicidio y la tasa de mortalidad general

A. Cifras absolutas								
Periodo 1841-46	Suicidios por 100 000 habs.	Defunciones por 1000 habs.	Periodo 1849-1855	Suicidios por 100 000 habs.	Defunciones por 1000 habs.	Periodo 1856-1860	Suicidios por 100 000 habs.	Defunciones por 1000 habs.
1841	8,2	23,2	1849	10	27,3	1856	11,6	23,1
1842	8,3	24	1850	10,1	21,4	1857	11,9	23,7
1843	8,7	23,1	1851	10	22,3	1858	10,7	24,1
1844	8,5	22,1	1852	10,5	22,5	1859	11,1	26,8
1845	8,8	21,2	1853	9,4	22	1860	11,9	21,4
1846	8,7	23,2	1854	10,2	27,4			
			1855	10,5	25,9			
Medias	8,5	22,8	Medias	10,1	24,1	Medias	11,2	23,8

B. Cifra de cada año expresada por la función de la media en relación con 100								
1841	96	101,7	1849	98,9	113,2	1856	103,5	97
1842	97	105,2	1850	100	88,7	1857	97,3	99,3
1843	102	101,3	1851	98,9	92,5	1858	95,5	101,2
1844	100	96,9	1852	103,8	93,3	1859	99,1	112,6
1845	103,5	92,9	1853	93	91,2	1860	106	89,9
1846	102,3	101,7	1854	100,9	113,66			
			1855	103	107,4			
Medias	100	100	Medias	100	100	Medias	100	100

C. Valor de la diferencia						
		ENTRE DOS AÑOS CONSECUTIVOS			POR ENCIMA Y POR DEBAJO DE LA MEDIA	
		Diferencia máxima	Diferencia mínima	Diferencia media	Máximum por encima	Máximum por debajo
		PERIODO 1841-1846				
Mortalidad general		8,8	2,5	4,9	7,1	4
Tasa de suicidios		5	1	2,5	4,0	2,8
		PERIODO 1849-1855				
Mortalidad general		24,5	0,8	10,6	13,6	11,3
Tasa de suicidios		10,8	1, 1	4,48	3,8	7
		PERIODO 1856-1860				
Mortalidad general		22,7	1,9	9,57	12,6	10,1
Tasa de suicidios		6,9	1,8	4,82	6	4,5

Lo cierto es que si se comparan, no ya los años sucesivos de un mismo periodo, sino las medias de periodos diferentes, las variaciones en las tasas de mortalidad son casi insignificantes. Los cambios en sentido contrario que tienen lugar de un año para otro y se deben a causas pasajeras y accidentales se neutralizan mutuamente cuando se toma como base del cálculo una unidad de tiempo más extensa, y desaparecen de la tasa media, que presenta una gran invariabilidad debido a esta eliminación. Así, en Francia, entre 1841 y 1870 la tasa media ha sido sucesivamente, en cada década, de 23,18; 23,72 y 22,87. Conviene señalar que el suicidio presenta de un año para otro la misma constancia, si no

superior, a la que manifiesta la mortalidad general de un periodo a otro. Además, la tasa media de mortalidad no rompe esta regularidad más que transformándose en algo general e impersonal, que sólo sirve muy imperfectamente para caracterizar a una sociedad dada. Es igual para todos los pueblos con un grado de civilización similar, y cuando hay diferencias estas son insignificantes. Así, como hemos visto, en la Francia de entre 1841 y 1870 oscila en torno a las veintitrés defunciones por mil habitantes. Durante el mismo tiempo ha sido, en Bélgica, de 23,93, de 22,5 y de 24,04; en Inglaterra, de 22,32, de 22,21 y de 22,68, y en Dinamarca, de 22,65 (1845-1849), de 20,44 (1855-1859) y de 20,4 (1861-1868). A excepción de Rusia, que sólo es Europa geográficamente, los únicos grandes países de Europa donde la tasa de mortalidad se aparta de forma significativa de las cifras precedentes son Italia, donde desciende entre 1861 y 1867 hasta 30,06, y Austria, donde la variación es aún mayor (32,52).^[7] En cambio, la tasa de suicidios, que no acusa más que débiles cambios anuales, varía según las sociedades hasta el doble, el triple, el cuádruple y aún más (véase la tabla III). Se la puede considerar un índice característico, especial de cada grupo social, en más alto grado que la mortalidad. Está además tan estrechamente ligada a lo que hay de más profundamente constitutivo en cada temperamento nacional, que el orden en la clasificación de las diferentes sociedades es casi el mismo en épocas muy diferentes. Así lo prueba el examen de la tabla referida. En el curso de los tres periodos que se comparan en él, el suicidio aumenta en todas partes, pero en esta marcha ascendente los diversos pueblos han guardado sus respectivas distancias. Cada uno tiene su coeficiente de aceleración peculiar.

Como demuestran su permanencia y su variabilidad, la tasa de suicidios constituye un sistema de hechos, único y determinado. Esta permanencia sería inexplicable si no estuviese relacionada con un conjunto de características distintivas, solidarias que, a pesar de las circunstancias cambiantes, se afirman de modo simultáneo. Esta variabilidad testimonia la naturaleza individual y concreta de unas características que se modifican como la peculiaridad social misma. En suma, lo que expresan estos datos estadísticos es la tendencia al suicidio de cada sociedad colectivamente considerada. No vamos a determinar ahora en qué consiste esta tendencia, si es un estado *sui generis* del alma colectiva^[8] que tiene su realidad propia o si sólo representa una suma de estados individuales.

Tabla III. Tasa de suicidios, por millón de habitantes, en los diferentes países de Europa

	Periodo			NÚMEROS DE ORDEN EN EL		
	1866-1870	1871-1875	1874-1878	Primer periodo	Segundo periodo	Tercer periodo
Italia	30	35	38	1	1	1
Bélgica	66	69	78	2	3	4
Inglaterra	67	66	69	3	2	2
Noruega	76	73	71	4	4	3
Austria	78	94	130	5	7	7
Suecia	85	81	91	6	5	5
Baviera	90	91	100	7	6	6
Francia	135	150	160	8	9	9
Prusia	142	134	152	9	8	8
Dinamarca	277	258	255	10	10	10
Sajonia	293	267	334	11	11	11

Aunque las consideraciones precedentes sean difícilmente conciliables con esta última hipótesis, trataremos el problema en el curso de esta obra.^[9] Sea lo que fuere lo que se opine sobre este punto, lo cierto es que la tendencia existe por un motivo u otro y que cada sociedad tiende a generar un contingente determinado de muertes voluntarias. Esta predisposición puede ser objeto de un estudio especial, que encaja en la sociología y es el que vamos a emprender.

No pretendemos hacer un inventario lo más completo posible de todas las condiciones que pueden influir sobre la génesis de los suicidios concretos; sólo nos interesan aquellas de las que depende ese hecho definido que hemos llamado tasa social de suicidios. Al margen de la relación que pueda existir entre ellas, son dos cuestiones muy distintas. En efecto, entre las condiciones individuales hay muchas que no son lo suficientemente generales como para influir en la relación que pueda existir entre el número total de muertes voluntarias y la población. Quizá determinen que se mate un individuo aislado, pero no que la sociedad en su conjunto sienta hacia el suicidio una inclinación más o menos intensa. Como no aluden a cierto estado de la organización social no producen rechazo social; de ahí que interesen al psicólogo, no al sociólogo. Lo que busca este último es la forma de influir no sólo sobre los individuos aislados, sino sobre el grupo en su conjunto. Por lo tanto, de entre los muchos factores del suicidio, los únicos que le conciernen son los que actúan sobre el conjunto de la sociedad. La tasa de suicidios es el resultado de esos factores y nos atendremos a ellos.

Este es el objeto del presente trabajo, que comprenderá tres partes.

El fenómeno que se propone explicar sólo puede deberse a causas extrasociales muy generales o a causas propiamente sociales. Por lo pronto nos plantearemos la cuestión de la influencia de las primeras y veremos que es nula o muy limitada.

Determinaremos a continuación la naturaleza de las causas sociales, el modo en que producen sus efectos y las relaciones con los estados individuales que acompañan a las diferentes especies de suicidios.

Hecho esto, estaremos en mejores condiciones de precisar qué es el elemento social del suicidio, esa tendencia colectiva de la que acabamos de hablar, qué relación guarda con otros hechos sociales y cómo podemos reaccionar contra él.

* * *

Se encontrará al comienzo de cada capítulo, cuando sea necesaria, una bibliografía especial sobre las cuestiones particulares que se traten en él. He aquí, ahora, las indicaciones relativas a la *bibliografía general* del suicidio.

I. Principales publicaciones estadísticas oficiales que hemos utilizado

Oesterreichische Statistik (Statistik der Sanitätswesens — Annuaire statistique de la Belgique — Zeitschrift des Koeniglichen Bayerischen statistischen Bureau — Preussische Statistik (Sterblichkeit nach Todesursachen und Altersklassen der gestorbenen) — Württembergische Jahrbücher für Statistik und Landeskunde — Badische Statistik — Tenth Census of the United States — Report on the Mortality and Vital Statistic of the United States 1880, II parte — Anuario statistico Italiano — Statistica delle cause delle Morti in tutti i Comuni del Regno — Relazione medico-statistica sulle condizionale sanitarie dell'Exercito Italiano — Statistische Nachrichten des Grosseherzogstums Oldenburg — Compte rendu général de l'administration de la justice criminelle en France.

Statistisches Jahrbuch der Stadt Berlin — Statistik der Stadt Wien — Statistisches Handbuch für den Hamburgischen Staat — Jahrbuch für die amtliche Statistik der Bremischen Staaten — Annuaire statistique de la ville de Paris.

Se encontrarán también datos útiles en los siguientes artículos:

Platter, «Ueber die Selbstmorde in Oesterreich in den Jahren 1819-1872», en *Statist. Monatsch.*, 1876 — Bratassevic, «Die Selbstmorde in Oesterreich in den Jahren 1873-1877», en *Stat. Monatsch.*, 1878, p. 429 — Ogle, «Suicides in England and Wales in Relation to Age, Sex, Season and Occupation», en *Journal of the Statistical Society*, 1886 — Rossi, «Il Suicidio nella Spagna nel 1884», en *Arch. di Psichiatria*, Turín, 1886.

II. Estudios sobre el suicidio en general

De Guerry, *Statistique morale de la France*, París, 1835, y *Statistique morale comparée de la France et de l'Angleterre*, París, 1864 — Tissot, *De la manie du suicide et de l'esprit de révolte, de leurs causes et de leurs remèdes*, París, 1841 — Etoc-Demazy, *Recherches statistiques sur le suicide*, París, 1844 — Lisle, *Du suicide*, París, 1856 — Wappäus, *Allgemeine Bevölkerungsstatistik*, Leipzig, 1861 — Wagner, *Die Gesetzmässigkeit in den scheinbar Willkürlichen Menschlichen Handlungen*, Hamburgo 1864, 2.^a parte — Brierre de Boismont, *Du suicide et de la folie suicide*, París, Germer Baillière, 1865 — Douay, *Le suicide ou la mort volontaire*, París, 1870 — Leroy, *Études sur le suicide et les maladies mentales dans le département de Seine-et-Marne*, París, 1870 — Oettingen, *Der Moralstatistik*, tercera edición, Erlanger, 1882, pp. 786-832, y cuadros anexos 103-120 — El mismo, *Ueber akuten und kronischen Selbstmord*, Dorpat, 1881 — Morselli, *Il suicidio*, Milán, 1879 — Legoyt, *Le suicide ancien et moderne*, París, 1881 — Masaryk, *Der Selbstmord als soziale Massenerscheinung*, Viena, 1881 — Westcott, *Suicide, its History, Literature, etc.*, Londres, 1885 — Motta, *Bibliografia del suicidio*, Bellinzona, 1890 — Corre, *Crime et suicide*, París, 1891 — Bonomelli, *Il suicidio*, Milán, 1892 — Mayr, *Selbstmordstatistik*, en *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, herausgegeben von Conrad, *Erster Supplementband*, Jena, 1895.

LIBRO PRIMERO

LOS FACTORES EXTRASOCIALES

I. El suicidio y los estados psicopáticos^[10]

Hay dos clases de causas extrasociales a las que se puede atribuir, *a priori*, una influencia sobre la tasa de suicidios: las disposiciones orgánico-psicológicas y la naturaleza del medio físico. Bien pudiera ser que en la constitución individual o, al menos, en la constitución de un número importante de individuos existiera una tendencia, de intensidad variable según las razas, que arrastrara al hombre directamente al suicidio. Por otra parte, el clima, la temperatura, etcétera, pueden, por la manera con que obran sobre el organismo, tener los mismos efectos. En todo caso, no hay que rechazar la hipótesis sin discutirla. Examinemos sucesivamente estos dos órdenes de factores para averiguar si, en efecto, forman parte del fenómeno que estudiamos y qué papel desempeñan.

I

Hay enfermedades cuya tasa anual resulta relativamente constante en una sociedad dada aunque varíe sensiblemente según los pueblos. Es lo que ocurre con la locura. Si se tuviera alguna razón para ver en toda muerte voluntaria una manifestación vesánica, el problema que nos hemos planteado estaría resuelto: el suicidio no sería más que una afección individual.^[11] Esta es la tesis sostenida por numerosos alienistas. Según Esquirol, «el suicidio tiene todas las características de la enajenación mental».^[12] «El hombre sólo atenta contra su vida cuando padece delirios y los suicidas están enajenados».^[13] Partiendo de este principio, el autor concluye que el suicidio involuntario no debería estar penado por la ley. Falret^[14] y Moreau de Tours se expresan en términos casi idénticos. Es verdad que este último hace una indicación sospechosa en el mismo pasaje en el que enuncia la doctrina que suscribe: «¿Debemos considerar que el suicidio es, en todos los casos, el resultado de la enajenación mental? Sin pretender resolver esta difícil cuestión nos inclinamos instintivamente hacia la respuesta afirmativa a medida que profundizamos en el estudio de la locura y adquirimos más experiencia tratando a más enajenados».^[15] En 1845, el doctor Bourdin había sostenido la misma opinión, pero menos moderadamente, en un folleto que desde su aparición produjo cierto barullo en el mundo médico.

Esta teoría se ha defendido de dos maneras distintas. O bien se dice que el suicidio constituye una patología *sui generis*, una forma de locura, o bien se lo considera un mero episodio de una o varias clases de locura, que no se manifiesta en los sujetos sanos de espíritu. Bourdin sostiene la primera de estas teorías. Esquirol, en cambio, es el representante más autorizado de la otra concepción. «Por lo que precede —afirma— se entrevé ya que el suicidio no es para nosotros más que un fenómeno resultante de un gran número de causas diversas, que manifiesta rasgos muy distintos, por lo que no puede ser una enfermedad. Al haber convertido al suicidio en una enfermedad *sui generis* se han establecido proposiciones generales que la experiencia desmiente».^[16]

De estas dos maneras de demostrar el carácter vesánico del suicidio, la segunda es la menos rigurosa, la que tiene menos valor probatorio en virtud del principio de que no puede haber experiencias negativas. Resulta imposible realizar un inventario completo de todos los casos de suicidio para demostrar, uno a uno, la influencia de la enajenación mental. Sólo cabe citar ejemplos concretos que, por numerosos que sean, no bastan para servir de base a una generalización científica. Además, aunque no hubiera ejemplos en contra siempre podría aparecer alguno. Existe una prueba que, de poderse llevar a cabo, sí sería concluyente. Si se llegara a determinar que el suicidio es una locura que tiene sus propias características y una evolución específica, la cuestión estaría resuelta: todo suicida será un loco.

Pero ¿existe la locura suicida?

II

Si la tendencia al suicidio, por naturaleza especial y definida, es una variedad de la locura, sólo puede ser una locura parcial y limitada a un solo acto. Para poder hablar de delirio es preciso que esa locura persiga un único objetivo, pues si persiguiera varios no habría razón para caracterizarla por uno de ellos y no por los demás. En la terminología tradicional de la patología mental se llama monomanías a estos delirios limitados. El monomaniaco es un enfermo cuya conciencia está perfectamente salvo en un punto; no presenta más que una tara, claramente localizada. Por ejemplo, experimenta a veces un deseo irracional y absurdo de beber, robar o injuriar, pero todos sus demás actos y pensamientos son rigurosamente correctos. Como se ha dicho con frecuencia, si existe una locura suicida sólo puede ser una monomanía.^[17]

Por otro lado, si admitimos la existencia de este género particular de enfermedades llamadas monomanías, nos resultará fácil incluir al suicidio entre ellas. Lo que caracteriza a esta clase de afecciones, según la definición que acabamos de dar, es que no implican perturbaciones esenciales en el funcionamiento intelectual. El fondo de la vida mental es el mismo en el monomaniaco y en el hombre sano de espíritu sólo que, en el primero, un estado psíquico determinado resalta de entre ese fondo común con especial intensidad. La monomanía es, en el orden de las tendencias, una pasión exagerada, y en el orden de las representaciones, una idea falsa, pero de tal intensidad que obsesiona al espíritu quitándole toda libertad. La ambición, por ejemplo, se vuelve enfermiza, y se convierte en monomanía de grandeza cuando adopta proporciones tales que todas las demás funciones cerebrales se paralizan. Basta con que un ligero movimiento de la sensibilidad venga a turbar el equilibrio mental para que aparezca la monomanía. De ahí que los suicidas parezcan estar bajo la influencia de alguna pasión anormal que agota su energía de golpe y sólo les permite pensar a largo plazo. Parece razonable suponer que se precisa que alguna fuerza de este tipo que neutralice el instinto básico de conservación. Por otra parte, muchos suicidas no se diferencian singularmente de los demás hombres más que por ese acto especial que pone fin a su vida. No hay, por lo tanto, razón suficiente para imputarles un delirio general. Así, el suicidio ha adquirido rango de locura y se lo califica de «monomanía».

¿Existen realmente las monomanías? Durante mucho tiempo no se ha dudado de su existencia. Los alienistas admitían, unánimemente y sin discusión, la teoría de los delirios parciales. No sólo se la creía demostrada por la observación clínica, sino que se la consideraba un corolario de la psicología. Por entonces se enseñaba que el espíritu humano se componía de facultades distintas y fuerzas independientes que suelen guardar cierta coherencia entre sí pero son susceptibles de actuar aisladamente. Podía suceder que la enfermedad las atacara por separado. Puesto que el hombre puede manifestar inteligencia sin voluntad y sensibilidad sin inteligencia, ¿por qué no habría de tener enfermedades de la inteligencia o de la voluntad, sin perturbaciones de la sensibilidad y viceversa? Aplicando el mismo principio a las manifestaciones más especiales de estas

facultades, se llegaba a admitir que la lesión podía incidir exclusivamente sobre una tendencia, una acción o una idea aislada.

Hoy se rechaza esta teoría. No podemos demostrar de forma directa, a través de la observación, la inexistencia de las monomanías, pero tampoco podemos citar ejemplo alguno que no dé lugar a discusión. Nunca se ha podido estudiar clínicamente una tendencia enfermiza en condiciones de auténtico aislamiento. Siempre que se lesiona una facultad, otras se lesionan a la vez, y si los partidarios de la monomanía no se han apercebido de estas lesiones concomitantes es porque han encauzado mal su observación. «Tomemos el ejemplo —dice Falret— de un enajenado preocupado por las ideas religiosas, al que se clasificaría entre los monomaniacos religiosos. Se dice inspirado por Dios, elegido para una misión divina: la de dar al mundo una religión nueva. Diréis que es la idea de un loco pero, al margen de esta serie de ideas religiosas, razona como los demás hombres. Ahora bien, interrogadle con cuidado y no tardaréis en descubrir en él otras ideas enfermizas. Encontraréis, por ejemplo, junto a las ideas religiosas cierta tendencia al orgullo. No se creará sólo llamado a reformar la religión, querrá reformar la sociedad y tal vez se imagine que le están reservados los más altos designios. Imaginemos que, tras haber buscado en este enfermo las tendencias al orgullo, no las habéis descubierto. Tal vez halléis en él ideas de humildad o tendencia al temor. El enfermo, preocupado por las ideas religiosas, se creará perdido, destinado a perecer».^[18] Sin duda todos estos delirios no se encuentran habitualmente en un mismo sujeto, pero son los que aparecen juntos con más frecuencia, y si no coexisten en un determinado momento de la enfermedad aparecen en fases más o menos próximas.

Al margen de estas manifestaciones particulares, siempre existe en los supuestos monomaniacos un estado mental general que constituye el núcleo de la enfermedad y que las ideas delirantes sólo expresan superficial y temporalmente. Lo que la define es una exaltación excesiva, una depresión extrema o una perversión general. Se constata, sobre todo, ausencia de equilibrio y de coordinación en el pensamiento y en la acción. El enfermo razona y, sin embargo, hay lagunas en el encadenamiento de sus ideas. No se comporta de manera absurda, y, sin embargo, a su conducta le falta continuidad. No es verdad que la locura sea una causa parcial y limitada; cuando penetra en el entendimiento humano lo perturba por entero.

Por otra parte, el principio en el que se basaba la importancia de las monomanías está en contradicción con los datos de la ciencia actual. La antigua teoría de las facultades apenas cuenta con defensores hoy. Ya no se cree que tras las diferentes formas de actividad consciente latan fuerzas separadas, que no se unen ni se encuentran y sólo hallan la unidad en el seno de una sustancia metafísica, sino funciones solidarias. Es, pues, imposible lesionar a una de ellas sin afectar a las demás. Esta penetración es mucho más profunda en la vida cerebral que en el resto del organismo, porque las funciones psíquicas no cuentan con órganos lo suficientemente diferenciados como para poder perturbar a algunos sin afectar a los demás. Su distribución entre las diferentes regiones del cerebro aún no está bien definida, como prueba la facilidad con la que las distintas partes del

cerebro se reemplazan mutuamente cuando una de ellas no puede cumplir su misión. Su trabazón es demasiado estrecha como para que la locura pueda herir a unas dejando intactas otras. Y aún más, es completamente imposible alterar una idea, un sentimiento particular, sin alterar la raíz de la vida psíquica. Además, las representaciones y tendencias no tienen vida propia, no son más que pequeñas sustancias, átomos espirituales que, al agruparse, forman el espíritu. Sólo manifiestan el estado general de los centros conscientes de los que derivan y a los que dan expresión. De ahí que no puedan ser patológicas si ese estado no está viciado en sí mismo.

Lo cierto es que si no podemos localizar las taras mentales no hay ni puede haber monomanías propiamente dichas. Las perturbaciones, aparentemente locales, a las que se ha designado con este nombre, resultarían siempre de una perturbación más extensa: no son enfermedades en sí, sino accidentes concretos y secundarios de enfermedades más generales. Y si no hay monomanía no puede haber una monomanía suicida, y, por consiguiente, el suicidio no es una locura específica.

III

Existe la posibilidad de que el suicidio sólo tenga lugar en un estado de locura. Si no es una locura especial, no habrá forma de locura en la que no pueda manifestarse. No será más que uno de sus síndromes episódicos y frecuentes. ¿Se podría deducir de esta frecuencia que no se produce en estado de salud y que es un indicio cierto de enajenación mental?

Sería una conclusión precipitada. Si hay actos peculiares de los enajenados que puedan servir para caracterizar la locura, hay otros que comparten con los de los hombres sanos, aunque revistan en los locos una forma especial. *A priori* no hay razón para incluir al suicidio en la primera de estas dos categorías. Los alienistas afirman que la mayor parte de los suicidas que han conocido presentaban síntomas de enajenación mental. Pero esto no resuelve la cuestión, porque semejantes observaciones suelen ser demasiado someras y no cabe inducir ninguna ley general de una experiencia tan concreta. De los suicidas enajenados que ellos han conocido no puede extraerse una consecuencia aplicable a aquellos que no han observado y tal vez sean los más numerosos.

La única forma de proceder metódicamente consiste en clasificar, según sus propiedades esenciales, los suicidios cometidos por locos, configurando así el tipo principal de los suicidios vesánicos para investigar después si todos los casos de muerte voluntaria caben en estos cuadros nosológicos. En otras palabras, para saber si el suicidio es un acto propio de enajenados, conviene determinar en qué medida afecta a la enajenación mental y si sólo se da en ese estado.

Los alienistas no han clasificado los suicidios cometidos por enajenados, pero se puede considerar que los cuatro tipos siguientes engloban los más importantes. Hemos sacado las reglas esenciales de esta clasificación de Jousset y Moreau de Tours.^[19]

- I. *Suicidio maniático*. Se produce como consecuencia de alucinaciones o concepciones delirantes. El enfermo se mata para escapar de un peligro o de una vergüenza imaginarios o para obedecer a una orden misteriosa que ha recibido de lo alto, etc..^[20] Los motivos de este suicidio y su modo de evolucionar reflejan los caracteres generales de la enfermedad de la que deriva: la manía. Lo que distingue a esta afección es su extrema movilidad. Las ideas, los sentimientos más diversos y contradictorios se suceden con una extraordinaria ligereza en el espíritu de los monomaniacos; se trata de un perpetuo torbellino, apenas nace un estado de conciencia, otro lo reemplaza. Lo mismo ocurre con los móviles que determinan el suicidio maniático: nacen, desaparecen o se transforman con asombrosa rapidez. La alucinación o el delirio que llevan al sujeto a suicidarse aparecen de golpe. Pero, si el suicidio se queda en tentativa, por lo general el paciente no vuelve a intentarlo de nuevo y, si lo hace, será por un motivo distinto. El incidente más insignificante puede ocasionar estas transformaciones bruscas. Un enfermo que quería poner fin a sus días se había arrojado a un río poco profundo y buscaba un lugar donde sumergirse cuando un aduanero, sospechando sus designios, le apuntó a la cabeza y le amenazó con dispararle si no salía en seguida del agua. Inmediatamente nuestro hombre volvió pacíficamente a su casa, no pensando ya en matarse.^[21]
- II. *Suicidio melancólico*. Se relaciona con un estado general de extrema depresión, de exagerada tristeza, que hace que el enfermo no aprecie seriamente los vínculos que tiene con las personas y cosas que le rodean. Los placeres carecen para él de atractivo, todo lo ve negro, la vida le parece un fastidio doloroso. Como es una disposición permanente, también lo es la idea del suicidio, que se convierte en una idea fija, y los motivos generales son siempre los mismos. Una muchacha, hija de padres sanos, tras haber pasado la infancia en el campo, se ve

obligada hacia los catorce años a mudarse para completar su educación. En ese momento la invade un tedio inexplicable, un gusto pronunciado por la soledad; luego, un deseo de morir, que nada puede disipar. Permanece, durante horas enteras, inmóvil, con los ojos fijos sobre la tierra, con el pecho oprimido, en el estado de una persona que teme un acontecimiento siniestro. En su firme resolución de precipitarse al río busca los lugares más apartados para que nadie pueda acudir en su ayuda.^[22] Sin embargo, al entender que el acto que trata de realizar es un crimen, renuncia a él temporalmente. Pero al cabo de un año vuelve a experimentar la inclinación al suicidio con más fuerza y las tentativas se repiten cada poco tiempo.

En esta disposición general suelen deslizarse alucinaciones e ideas delirantes que conducen directamente al suicidio. Sólo que no tienen la movilidad que hemos observado antes en los monomaniacos. Al contrario, son ideas fijas, como el estado general del que derivan. Los temores que torturan al sujeto, los reproches que se hace a sí mismo y los pesares que siente son siempre los mismos. Esta forma de suicidio viene determinada por razones imaginarias, como la maniática, pero se diferencia de ella por su carácter crónico, y muy persistente. Los enfermos de esta categoría preparan con calma su ejecución y despliegan en la persecución del fin propuesto una perseverancia y una astucia a veces increíbles. Nada se asemeja menos a este espíritu de continuidad que la perpetua inestabilidad del maniático, que sólo experimenta explosiones pasajeras, sin causas duraderas, mientras que la depresión es un estado constante, ligado al carácter general del sujeto.

- III. *Suicidio obsesivo*. En este caso el suicidio no parece deberse a un motivo real o imaginario, sino sólo a la idea fija de la muerte que, sin razón alguna, se ha apoderado subversivamente del espíritu del enfermo. Este está obsesionado por el deseo de matarse, aunque sepa perfectamente que no tiene ningún motivo racional para hacerlo. Se trata de una necesidad instintiva, en la que no tienen cabida la reflexión y el razonamiento, al igual que sucede cuando los monomaniacos roban, matan e incendian. Como el sujeto se da cuenta del carácter absurdo de su deseo intenta luchar contra él. Pero, mientras se resiste, está triste, oprimido, y siente en la cavidad gástrica una ansiedad que aumenta día a día. De ahí que, a veces, se denomine a esta clase de suicidio *suicidio ansioso*. Véase la confesión que un enfermo hiciera un día a Brierre de Boismont: «Empleado en una casa de comercio, cumplía convenientemente los deberes de mi profesión. Ahora obro como un autómatas y cuando se me dirige la palabra me parece que resuena en el vacío. Mi mayor tormento proviene de la idea del suicidio, de la que no puedo librarme ni por un instante. Hace un año que soy víctima de este impulso; al principio era poco acusado pero, tras dos meses, me persigue constantemente y, *sin embargo, no tengo ningún motivo para darme muerte*: mi salud es buena, nadie en mi familia ha padecido una afección semejante, no he tenido pérdidas económicas, mis ingresos me bastan y puedo permitirme los placeres propios de mi edad».^[23] Cuando el enfermo decide renunciar a la lucha, la ansiedad cesa y vuelve a la calma. Si el intento aborta, basta para suprimir, por algún tiempo, este deseo malsano. Diríase que al sujeto se le han quitado las ganas.
- IV. *Suicidio impulsivo o automático*. No tiene más motivos que el precedente; carece de razón de ser en la realidad y en la imaginación del enfermo. Sólo que, en lugar de producirse por una idea fija, que atormenta el espíritu durante un tiempo más o menos largo y va dominando progresivamente la voluntad, resulta de un impulso brusco, el inmediato e irresistible. En un abrir y cerrar de ojos surge la idea en su plenitud y tiene lugar el acto o, al menos, un comienzo de ejecución. Esta ligereza recuerda lo que hemos observado antes en la manía, pero el suicidio maniático siempre se basa en alguna razón, aunque sea irracional debido a las concepciones delirantes del sujeto. En el suicidio automático, la inclinación al suicidio estalla y produce sus efectos con auténtico automatismo, sin que la preceda acción intelectual alguna. La vista de un cuchillo o pasear al borde de un precipicio, por ejemplo, evocan instantáneamente la idea del suicidio y el acto se lleva a cabo con tal rapidez que a menudo los enfermos no tienen conciencia de lo que pasa. «Un hombre charla tranquilamente con sus amigos, de repente echa a correr, salta desde un precipicio y cae al agua. Cuando le salvan y le preguntan por los motivos de su conducta, dice no saber nada, haber cedido a una fuerza que le ha arrastrado a su pesar».^[24] «Lo que hay en esto de singular —dice otro suicida potencial— es la imposibilidad de recordar cómo he escalado la ventana y qué idea me poseía entonces. Yo no había tenido nunca la intención de matarme o, al menos, no recuerdo haberla tenido».^[25] Los enfermos sienten nacer el impulso e intentan escapar a la fascinación que ejerce sobre ellos una muerte de la que intentan huir.

En definitiva, los suicidios vesánicos, o carecen de motivo o los determinan motivos puramente imaginarios. Un gran número de muertes voluntarias no entran ni en una ni en otra categoría; la mayoría de los suicidas tienen motivos reales. No todos los suicidas están locos. De los suicidios que acabamos de describir, el más difícil de distinguir de las

formas de suicidio de los hombres sanos de espíritu es el suicidio melancólico. Es frecuente que el hombre normal que se mata se encuentre en el mismo estado de abatimiento y depresión que el enajenado. Pero existe una diferencia esencial: el estado del primero y el acto resultante tienen una causa objetiva, mientras que el del segundo carece de toda relación con las circunstancias externas. En resumen, los suicidios vesánicos se distinguen de los demás como las ilusiones y las alucinaciones de las percepciones normales y los impulsos automáticos de los actos deliberados. Sin embargo, se pasa de unos a otros sin solución de continuidad, aunque si esta fuera una razón para identificarlos, también deberíamos confundir la salud y la enfermedad, puesto que esta no es más que una variedad de aquella. Aun cuando se hubiera establecido que los sujetos medios no se matan jamás y que sólo se autodestruyen los que presentan anomalías, no podríamos considerar a la locura condición necesaria del suicidio, pues un enajenado no es sólo un hombre que piensa o que obra de forma algo diferente a la mayoría.

No podemos relacionar estrechamente el suicidio con la locura más que restringiendo arbitrariamente el sentido de las palabras. «No es un homicida de sí mismo —escribe Esquirol— aquel que, no procediendo más que por sentimientos nobles y generosos, se arroja a un peligro cierto, se expone a una muerte inevitable y sacrifica con gusto su vida para obedecer las leyes, guardar la fe jurada o por la salud de su país».^[26] Cita el ejemplo de Decio, de Assas, etcétera. Falret alega lo mismo para no considerar suicidas a Curcio, a Codro, a Aristodemo.^[27] Bourdin extiende esta excepción a todas las muertes voluntarias inspiradas no sólo por la fe religiosa o por las creencias políticas, sino también por sentimientos de exaltada ternura. Pero nosotros sabemos que la naturaleza de los móviles que determinan directamente el suicidio no sirve ni para definirlo ni para distinguirlo de lo que no es un suicidio propiamente dicho. Todas las muertes resultantes de un acto realizado por el causante mismo con pleno conocimiento de las consecuencias presentan, al margen del fin propuesto, semejanzas demasiado esenciales como para clasificarlas en géneros distintos; sea cual fuere su causa, constituyen especies de un mismo género. Para proceder a hacer estas distinciones precisamos un criterio distinto al del fin perseguido por la víctima. Hemos visto un grupo de suicidios en el que no se aprecia locura, y una vez que se ha abierto la puerta a las excepciones es muy difícil cerrarla. Entre estas muertes, inspiradas por pasiones particularmente generosas y las determinadas por móviles de menos valor moral no hay solución de continuidad, y se pasa de unas a otras a través de una degradación imperceptible. Si las primeras son suicidios, no hay razón alguna para no dar a las segundas el mismo nombre.

Hay suicidios, y en gran número, que no son vesánicos. Se les reconoce por dos rasgos: que son deliberados y que las representaciones que forman parte de esa deliberación no son puramente alucinatorias. Como se ve, esta cuestión, tantas veces suscitada, se resuelve sin que sea necesario plantear el problema de la libertad. Para saber si todos los suicidas están locos no necesitamos preguntarnos si han obrado libremente o no; nos basamos únicamente en los rasgos empíricos que presentan los diferentes tipos de muertes voluntarias.

IV

Puesto que los suicidios de los enajenados no son el género sino una variedad, los estados psicopáticos que constituyen la enajenación mental no pueden explicar la inclinación colectiva al suicidio. Pero entre la enajenación mental propiamente dicha y el perfecto equilibrio de la inteligencia existen toda una serie de estados intermedios: las diversas anomalías que se conocen vulgarmente como neurastenias. Hay que investigar si, en ausencia de locura, representan un papel importante en la génesis del fenómeno que nos ocupa.

Es la existencia del suicidio vesánico la que nos lleva a plantearnos la cuestión. En efecto, si una perversión profunda del sistema nervioso basta para tocar todos los resortes del suicidio, una perversión menor debe ejercer igual influencia, aunque en un grado menor. La neurastenia es una especie de locura rudimentaria; debe, en parte, producir iguales efectos. Además, es un estado mucho más extendido que la locura y se generaliza cada vez más. Hay que hacerse a la idea de que el conjunto de anomalías a las que se designa con este nombre puede ser uno de los factores en función del cual se modifique la tasa de suicidios.

Se comprende que la neurastenia pueda predisponer al suicidio, pues el temperamento neurasténico tiende a considerarse predestinado al sufrimiento. Se sabe que el dolor, en general, resulta de un desequilibrio muy fuerte del sistema nervioso: una onda nerviosa demasiado intensa es frecuentemente dolorosa. Pero esta intensidad máxima, que marca el límite del dolor, varía según los individuos, siendo más elevada en aquellos cuyos nervios son más resistentes y menor en los demás; estos últimos tienen un umbral del dolor más bajo. Al neurasténico toda impresión le causa malestar y todo movimiento, fatiga; sus nervios, como a flor de piel, vibran al menor contacto. La realización de las funciones fisiológicas, de ordinario las menos molestas, es para él una fuente de sensaciones generalmente desagradables. Es verdad que, a cambio, también tienen más bajo el umbral del placer, pues esta penetrabilidad excesiva de un sistema nervioso debilitado provoca excitaciones que no experimentaría un organismo normal. De ahí que acontecimientos insignificantes puedan ser para semejantes sujetos ocasión de placeres desmedidos. Parece que ganan por un lado lo que pierden por el otro y que, gracias a esta compensación, no están en peores condiciones que los demás para luchar. Pero no es así: su inferioridad es real, pues las impresiones corrientes y las sensaciones que provocan las condiciones de la existencia media resultan demasiado intensas para ellos. Por eso su vida corre el riesgo de no ser lo suficientemente equilibrada. Cuando pueden retirarse y crearse un entorno especial, al que llegue atenuado el ruido exterior, suelen vivir sin sufrir demasiado. Los vemos huir frecuentemente de un mundo que les hace daño y buscar la soledad. Cuando se ven obligados a luchar, si no pueden defender cuidadosamente su delicadeza enfermiza de los choques con el exterior, tienen muchas probabilidades de experimentar más dolor que placer. Estos organismos son terreno abonado para la idea del suicidio.

No es la única razón que dificulta la existencia del neurópata. Como consecuencia de

la extremada sensibilidad de su sistema nervioso, sus ideas y sus sentimientos siempre están en equilibrio inestable. Las impresiones más ligeras tienen en él un eco anormal, su actividad mental acaba patas arriba y, debido a esas continuas sacudidas, no puede concretarse. Se encuentra siempre en vías de transformación. Para que pudiera consolidarse, sería preciso que las experiencias tuviesen efectos duraderos, que no se diversificaran y desaparecieran por las bruscas revoluciones que sobrevienen al sujeto. Sólo se puede vivir en un medio fijo y constante cuando las funciones del ser vivo tienen un grado similar de constancia y de fijeza. Vivir es responder a los estímulos externos de una forma apropiada, y esta correspondencia armónica no puede establecerse más que con la ayuda del tiempo y el hábito. Es el resultado de tanteos, repetidos a veces durante varias generaciones, cuyos resultados se han convertido en hereditarios y que no puede reiniciarse cada vez que hay que obrar. Por otro lado, si todo estuviera por hacer en el momento de la acción, esta no podría ser todo lo que debe ser. Esa estabilidad no sólo es necesaria en nuestras relaciones con el entorno físico, sino también con el medio social. El individuo sólo puede vivir en una sociedad organizada a condición de tener una constitución mental y moral definida, algo de lo que carece el neurópata. El estado de estremecimiento en el que se encuentra hace que las circunstancias le dominen sin cesar de forma imprevista. Como no está preparado para reaccionar ante ellas se ve obligado a inventar formas originales de conducta; de ahí su gusto, bien conocido, por la novedad. Pero suelen fracasar cuando se trata de adaptarse a situaciones tradicionales, en las que las combinaciones improvisadas no pueden prevalecer sobre aquellas consagradas por la experiencia. Cuanta más fijeza tiene el sistema social, peor se adapta a él un sujeto tan variable.

Parece verosímil que este tipo psicológico sea el más frecuente entre los suicidas. Queda por averiguar el papel que desempeña esta condición de índole individual en las muertes voluntarias. ¿Basta para suscitarlas, a poco que ayuden las circunstancias, o no produce más efecto que el de hacer a los individuos más accesibles a la acción de unas fuerzas externas, que son las auténticas causas del fenómeno?

Para poder resolver la cuestión habría que comparar las variaciones del suicidio con las de la neurastenia. Desgraciadamente, la estadística no recoge los datos de esta última. Sin embargo, un procedimiento indirecto nos brinda los medios para soslayar esta dificultad. Puesto que la locura no es más que una forma amplificada de degeneración nerviosa, puede admitirse, sin temor a errar, que el número de los degenerados varía en la misma medida que el de los locos y que las cifras son intercambiables. Este procedimiento tiene la ventaja de que nos permite establecer de forma general la relación que existe entre la tasa de suicidios y las anomalías mentales en su conjunto.

Un primer dato puede hacer que se les atribuya una influencia que no tienen y es que el suicidio, como la locura, está más extendido en las ciudades que en el campo. Parece, además, crecer y decrecer con ellas, lo que pudiera hacernos creer que existe cierta dependencia. Pero este paralelismo no expresa necesariamente una relación causa/efecto; bien puede ser el resultado de una mera coincidencia. La hipótesis es viable si tenemos en

cuenta que las causas sociales de las que depende el suicidio están, como veremos, estrechamente ligadas a la civilización urbana, y es en los grandes centros de población donde son más intensas. Para medir la influencia que pudieran tener los estados psicopáticos sobre el suicidio, hay que eliminar aquellos casos en que varían en relación a las condiciones sociales del mismo fenómeno, pues cuando ambos factores impulsan en la misma dirección no se puede aislar en el resultado total la parte correspondiente a cada uno. Hay que analizarlos exclusivamente allí donde se encuentran en sentido inverso, porque sólo si se da entre ellos una especie de conflicto podemos llegar a saber cuál es el factor determinante. Si los desórdenes mentales representan el papel esencial que se les ha atribuido deben producir efectos característicos aunque las condiciones sociales tiendan a neutralizarlos y, al revés, no deben manifestarse cuando las condiciones individuales obran en sentido opuesto. Sin embargo, los siguientes datos demuestran que sucede lo contrario.

1.º Según todas las estadísticas, en los asilos de enajenados la población femenina es ligeramente superior a la población masculina. La relación varía según los países pero, como puede apreciarse en el siguiente cuadro, lo normal son 54 o 55 mujeres por 46 o 45 hombres. Koch ha reunido los resultados de las investigaciones practicadas en once Estados diferentes sobre el conjunto de la población enajenada. Entre 166 675 locos de ambos sexos se contabilizaron 78 584 hombres y 88 091 mujeres, o sea, 1,18 alienados por mil habitantes del sexo masculino, y 1,30 por mil del otro sexo.^[28] Mayr, por su parte, ha obtenido cifras análogas.

	Años	Sobre 100 alienados tanto de			Años	Sobre 100 alienados tanto de	
		Hom.	Muj.			Hom.	Muj.
Silesia	1858	49	51	Nueva York Massachusetts Maryland Francia ”	1855	44	56
Sajonia	1861	48	52		1854	46	54
Wurtemberg	1853	45	55		1850	46	54
Dinamarca	1847	45	55		1890	47	53
Noruega	1855	45	56		1891	48	52

Es verdad que se ha sostenido que este exceso de mujeres no se debe únicamente al hecho de que la mortalidad de los enfermos varones sea superior a la de sus homólogas femeninas. En Francia, de cada cien alienados que mueren en los asilos, unos 55 son varones. El número mayor de sujetos femeninos, confirmado en un momento dado, no probaría que la mujer tenga una mayor tendencia a la locura, sino solamente que en ese estado, como en todos los demás, sobrevive mejor que los varones. Es evidente que entre la población real de enajenados hay más mujeres que hombres, y si equiparamos, como parece legítimo, a los enajenados y los neuróticos, debemos admitir que existen más neurasténicos de sexo femenino que masculino. Por consiguiente, si existe una relación causa/efecto entre la tasa de suicidios y la de la neurastenia, las mujeres deberían matarse

más que los hombres. Al menos deberían suicidarse tanto como ellos, y, aun teniendo en cuenta que su tasa de mortalidad es menor y corrigiendo las indicaciones estadísticas, lo más que podría concluirse es que tienen una predisposición a la locura igual a la del hombre y que su inferior porcentaje de mortalidad casa perfectamente con la superioridad numérica en las estadísticas. Su tendencia a la muerte voluntaria dista mucho de ser superior o equivalente a la del hombre, porque el suicidio es una manifestación esencialmente masculina. Por cada mujer que se mata lo hacen, por término medio, cuatro hombres (véase la tabla iv). Cada sexo tiene una tendencia definida al suicidio, constante en cada medio social. Pero la intensidad de esa tendencia no varía como el factor psicopático, porque este último se evalúa teniendo en cuenta el número de casos nuevos registrados cada año o el de sujetos estudiados en el mismo lapso de tiempo.

Tabla IV.^[29] Participación de cada sexo en la cifra total de suicidios

		Cifras absolutas de suicidios		Tanto por cada 100 suicidios de	
		Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres
Austria	1873-1877	11 429	2478	82,1	19,7
Prusia	1831-1840	11 435	2534	81,9	18,1
”	1871-1876	16 425	3724	81,5	18,5
Italia	1872-1877	4770	1195	80	20
Sajonia	1851-1860	4004	1055	79,1	20,9
”	1871-1876	3625	870	80,7	19,3
Francia	1836-1840	9561	3307	74,3	25,7
”	1851-1855	13 596	4601	74,8	25,2
”	1871-1876	25 341	6839	78,7	21,3
Dinamarca	1845-1856	3324	1106	75	25
”	1870-1876	2485	748	76,9	23,1
Inglaterra	1863-1867	4905	1791	73,3	26,7

2.º La tabla v permite comparar la intensidad de la tendencia a la locura en los diferentes cultos.

Se ve que la locura es mucho más frecuente entre los judíos que entre las demás confesiones religiosas y creemos que las proporciones son las mismas en el caso de las demás afecciones del sistema nervioso. En cambio, su tendencia al suicidio es muy débil. Ya demostraremos más adelante que en el seno de esta religión es donde menor fuerza tiene.^[30] Por lo tanto, en este caso, *el suicidio varía en razón inversa a los estados psicopáticos*, no es una prolongación de ellos. Sin duda, no se puede concluir de este hecho que las taras nerviosas y mentales previenen el suicidio, pero sí que no son necesariamente una de sus causas, puesto que la tasa de suicidios puede descender en el

momento en que estas alcanzan su máximo desarrollo.

Si sólo comparamos a los católicos con los protestantes, la inversión no es tan general aunque sí muy frecuente. La tendencia de los católicos a la locura es en cuatro casos de doce, inferior a la de los protestantes, y la diferencia entre ellas es muy débil. Veremos, en cambio, en la tabla XVIII,^[31] que en todas partes sin excepción, los primeros se suicidan más que los segundos.

3.º Después consignaremos^[32] cómo en todos los países la tendencia al suicidio crece regularmente desde la infancia hasta la vejez. A veces se aprecia un ligero retroceso hacia los setenta u ochenta años; pero en este periodo de la vida el número de suicidios es dos o tres veces mayor que en la época de madurez. En cambio, es en la madurez cuando la locura se presenta con más frecuencia. Hacia los treinta años, el peligro es mayor; más allá de esta edad, disminuye, y durante la vejez se debilita considerablemente.^[33] Este antagonismo sería inexplicable si las causas del suicidio y las que determinan las perturbaciones mentales fueran de la misma naturaleza.

Tabla V.^[34] Tendencia a la locura en las diferentes confesiones religiosas

		Número de locos por 1000 miembros de cada culto		
		Protestantes	Católicos	Judíos
Silesia	1858	0,74	0,79	1,55
Mecklemburgo	1862	1,36	2	5,33
Ducado de Baden	1863	1,34	1,41	2,24
”	1873	0,95	1,19	1,44
Baviera	1871	0,92	0,96	2,86
Prusia	1871	0,80	0,87	1,42
Wurtemberg	1832	0,65	0,68	1,77
”	1853	1,06	1,06	1,49
”	1875	2,18	1,86	3,96
Gran Ducado de Hesse	1864	0,63	0,59	1,42
Oldenburg	1871	2,12	1,76	3,37
Cantón de Berna	1871	2,64	1,82	

Si se compara la tasa de suicidios por edades, no ya con la frecuencia relativa de los nuevos casos de locura que se producen durante el mismo periodo, sino con el porcentaje de la población enajenada, se aprecia perfectamente la ausencia de todo paralelismo. Hacia los treinta y cinco años es cuando los locos resultan más numerosos en relación al total de población; la proporción se mantiene hasta los sesenta años, para disminuir rápidamente al pasar de esta edad. Es, como vemos, mínima cuando la cifra de los suicidios es máxima, y resulta imposible percibir relación regular alguna entre las variaciones de una parte y de otra.^[35]

4.º Si comparamos las diferentes sociedades desde el punto de vista del suicidio y de la locura, no hallamos relación alguna entre las vicisitudes de estos dos fenómenos. Ciertamente, las estadísticas sobre enajenación mental no están hechas con la suficiente precisión como para que las comparaciones internacionales puedan ser rigurosamente exactas. Sin embargo, conviene señalar que las dos tablas siguientes, tomadas de dos autores distintos, arrojan resultados notablemente concordantes.

Tabla VI. Relaciones entre suicidio y locura en los diferentes países de Europa

A

	Número de locos por 100 000 habitantes	Número de suicidios por millón de habitantes	Número de orden de los países por	
			La locura	El suicidio
Noruega	180 (1855)	107 (1851-1855)	1	4
Escocia	164 (1855)	34 (1856-1860)	2	8
Dinamarca	125 (1847)	258 (1846-1850)	3	1
Hannover	103 (1856)	13 (1856-1860)	4	9
Francia	99 (1856)	100 (1851-1855)	5	5
Bélgica	92 (1858)	50 (1855-1860)	6	7
Wurtemberg	92 (1853)	108 (1846-1856)	7	3
Sajonia	67 (1861)	245 (1856-1860)	8	2
Baviera	57 (1858)	73 (1846-1856)	9	6

B^[36]

	Número de locos por 100 000 habitantes	Número de suicidios por millón de habitantes	Medias de suicidios
Wurtemberg	215 (1875)	180 (1875)	107
Escocia	202 (1871)	35	
Noruega	185 (1865)	85 (1860-1870)	83
Irlanda	180 (1871)	14	
Suecia	177 (1870)	85 (1860-1870)	
Inglaterra y Gales	175 (1871)	70 (1870)	
Francia	146 (1872)	180 (1871-1875)	164
Dinamarca	137 (1870)	277 (1866-1870)	
Bélgica	134 (1868)	66 (1866-1870)	
Baviera	98 (1871)	86 (1871)	153
Austria Cisl.	95 (1873)	122 (1873-1877)	
Prusia	86 (1871)	133 (1871-1875)	
Sajonia	84 (1875)	272 (1875)	

Los países con menor número de enajenados son aquellos en los que hay más suicidios. El caso de Sajonia llama especialmente la atención. Ya en su notable estudio sobre el suicidio en Sena-y-Marne, el doctor Leroy había hecho una observación análoga. «Frecuentemente —dice— en aquellas localidades donde se da una proporción notable de enfermedades mentales también se da de suicidios. Sin embargo los dos máximos pueden aparecer por separado. Creo que, junto a los países lo suficientemente afortunados como para no registrar ni enfermedades mentales ni suicidios, los hay que sólo registran enfermedades mentales». En otras localidades se produce la proporción inversa.^[37]

Morselli ha obtenido resultados algo diferentes.^[38] Pero hay que tener en cuenta que su total de enajenados incluye a los locos propiamente dichos y a los idiotas.^[39] Estas dos afecciones son muy diferentes, sobre todo desde el punto de vista de la influencia que puedan ejercer sobre el suicidio. La idiotez, lejos de predisponer a él, parece prevenirlo, pues los idiotas son más numerosos en el campo que en las ciudades, y en las zonas rurales los suicidios son mucho más raros. Conviene distinguir entre dos estados tan contradictorios cuando se trata de determinar el porcentaje de la cifra de muertes voluntarias que cubren las diferentes perturbaciones neuropáticas. Pero ni confundiéndolas se llega a establecer un paralelismo regular entre la evolución de las enajenaciones mentales y la del suicidio. Si damos por buenas las cifras de Morselli, podemos clasificar a los principales países de Europa en cinco grupos, teniendo en cuenta la importancia de su población de enajenados (incluyendo a idiotas y locos bajo una misma denominación). Si analizamos la tasa media de suicidios de cada uno de estos grupos obtenemos el siguiente cuadro:

	Alienados por 100 000 habitantes	Suicidios por millón de habitantes
1. ^{er} grupo (3 países)	De 340 a 280	157
2. ^o grupo (3 países)	De 261 a 245	195
3. ^{er} grupo (3 países)	De 185 a 164	65
4. ^o grupo (3 países)	De 150 a 116	61
5. ^o grupo (3 países)	De 110 a 100	68

Se puede decir que, por lo general, allí donde hay más locos e idiotas también hay más suicidios y viceversa. Pero entre ambas escalas no existe una correspondencia continuada que manifieste la existencia de un vínculo causal entre ambos fenómenos. El segundo grupo, que debería contar con menos suicidios que el primero, registra más; el quinto, que, desde este punto de vista, debería ser inferior a los demás es, por el contrario, superior al cuarto e incluso al tercero. Además, si sustituimos las estadísticas sobre enajenación mental que recoge Morselli por las Koch, mucho más completas y al parecer más rigurosas, se aprecia mucho mejor la ausencia de paralelismos. Esto es lo que hallamos:^[40]

	Locos e idiotas por 100 000 habitantes	Cifra media de los suicidios por millón de habitantes
1. ^{er} grupo (3 países)	De 422 a 395	76
2. ^o grupo (3 países)	De 305 a 291	123
3. ^{er} grupo (3 países)	De 268 a 244	130
4. ^o grupo (3 países)	De 223 a 218	227
5. ^o grupo (4 países)	De 216 a 146	77

Otra comparación hecha por Morselli entre las diferentes provincias de Italia es muy poco significativa, según reconoce él mismo.^[41]

5.^o Como la locura parece crecer regularmente desde hace un siglo,^[42] al igual que el suicidio, puede parecer que están interrelacionados. Pero lo que resta todo valor demostrativo a esta hipótesis es que en las sociedades inferiores, donde la locura es muy rara, el suicidio, en cambio, resulta muy frecuente, como demostraremos en otro lugar.^[43]

La tasa social de suicidios no guarda relación con la tendencia a la locura ni, por la vía de la inducción, con la tendencia a las diferentes formas de la neurastenia.

Como hemos demostrado, la neurastenia puede predisponer al suicidio, pero no conduce a él necesariamente. Sin duda, el neurasténico está inevitablemente predispuesto al sufrimiento si lleva una vida muy activa, pero puede retirarse y llevar una existencia

contemplativa. Y si los conflictos de intereses y las pasiones son demasiado tumultuosos y violentos para un organismo tan delicado como el del neurasténico, en compensación parece hecho para gozar plenamente de las alegrías más dulces del pensamiento. Su debilidad muscular, su sensibilidad excesiva, que le hace incapaz para la acción, lo predispone a las funciones intelectuales, que también exigen órganos apropiados. Aunque un medio social rígido sólo hiere sus instintos naturales, dado que la sociedad es mudable y sólo puede existir a condición de progresar, el neurasténico cumple un papel importante, pues es el instrumento de progreso por excelencia. Precisamente porque es refractario a la tradición y al yugo de la costumbre, resulta una fuente eminentemente fecunda de novedad. En las sociedades más cultas las funciones representativas son más necesarias y están más desarrolladas y, debido a su gran complejidad, sólo existen en medio del cambio casi incesante. A medida que crece su número, los neurasténicos tienen más razón de ser. No son seres esencialmente insociables que se quitan de en medio porque no han nacido para vivir en el entorno que les ha tocado. Es preciso que otras causas se sumen al estado orgánico que les es propio para moverles en esa dirección y hacer que evolucionen en ese sentido. En sí misma, la neurastenia es una predisposición muy general, que no arrastra necesariamente a ningún acto determinado pero que, según las circunstancias, puede adoptar formas muy diversas. Nos movemos en un ámbito en el que pueden cobrar vida tendencias muy distintas, dependiendo de las causas sociales. En un pueblo envejecido y desorientado germinará fácilmente la insatisfacción vital, una melancolía inerte, que tiene funestas consecuencias. En cambio, en una sociedad joven, tenderán a prevalecer un idealismo ardiente, un proselitismo generoso y una abnegación activa. Si los degenerados se multiplican en épocas de decadencia, también son ellos los que fundan los Estados, pues los grandes renovadores surgen de entre sus filas. Una capacidad tan ambigua^[44] no basta para explicar un hecho social tan concreto como la tasa de suicidios.

V

Existe un estado psicopático al que se suele achacar, desde hace ya algún tiempo, casi todos los males de nuestra civilización: el alcoholismo. Se le atribuye, con razón o sin ella, el avance de la locura, del pauperismo, de la criminalidad. ¿Tiene alguna influencia sobre el suicidio? *A priori* parece poco verosímil, ya que es entre las clases más cultivadas y más ricas donde el suicidio se cobra más víctimas, y no es en este medio donde el alcoholismo tiene sus clientes más numerosos. Pero, como nada puede prevalecer contra los hechos, examinémoslos.

Si se compara el mapa francés de suicidios con el de las actuaciones por abuso de la bebida,^[45] apenas se ve entre ellos relación alguna. Lo que caracteriza el primero es la existencia de dos grandes núcleos de contaminación, uno que se extiende desde la Isla de Francia hacia el este y otro que ocupa la costa mediterránea, de Marsella a Niza. La distribución de las manchas claras y oscuras sobre el mapa del alcoholismo es muy distinta. En este caso tenemos tres centros principales: uno en Normandía, y más concretamente en el Sena inferior; otro en Finisterre y los departamentos bretones, y el tercero en el Ródano y la región circundante.

En cambio, desde el punto de vista del suicidio, el Ródano no está por encima de la tasa media, y la mayor parte de los departamentos normandos está por debajo. Bretaña sale casi indemne. La geografía de ambos fenómenos es demasiado diferente como para que se pueda considerar que uno es parte importante en la generación del otro.

Se llega a las mismas conclusiones comparando el suicidio no ya con los delitos de embriaguez, sino con las enfermedades nerviosas o mentales causadas por el alcoholismo. Tras haber agrupado los departamentos franceses en ocho clases según la importancia de su contingente de suicidios, hemos calculado en cada uno de ellos el número medio de los casos de locura por causa del alcohol, según las cifras del doctor Lunier,^[46] y hemos obtenido el siguiente resultado:

	Suicidios por 100 000 habitantes (1872-1876)	Locura de causa alcohólica por 100 admisiones (1867-1869 y 1874-1876)
1. ^{er} grupo (5 departamentos)	Por debajo de 50	11,45
2. ^o grupo (18 departamentos)	De 51 a 75	12,07
3. ^{er} grupo (15 departamentos)	De 76 a 100	11,92
4. ^o grupo (20 departamentos)	De 101 a 150	13,42
5. ^o grupo (10 departamentos)	De 151 a 200	14,37
6. ^o grupo (9 departamentos)	De 201 a 250	13,26
7. ^o grupo (4 departamentos)	De 251 a 300	16,32
8. ^o grupo (5 departamentos)	Por encima de esta cifra	13,47

No hay correspondencia entre ambas columnas. Mientras los suicidios pasan del uno al séxtuplo o más, la locura debida al alcohol apenas aumenta y su crecimiento no es regular; la segunda clase casi supera a la tercera, la quinta a la sexta, la séptima a la octava. Por lo tanto, si el alcoholismo como estado psicopático influye sobre el suicidio se debe a las perturbaciones mentales que genera. La comparación entre ambos mapas confirma el de las tasas medias.^[47]

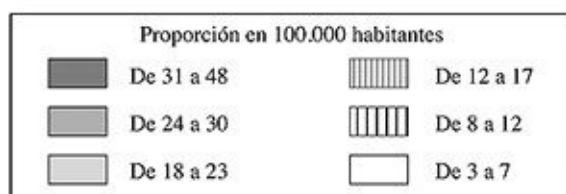
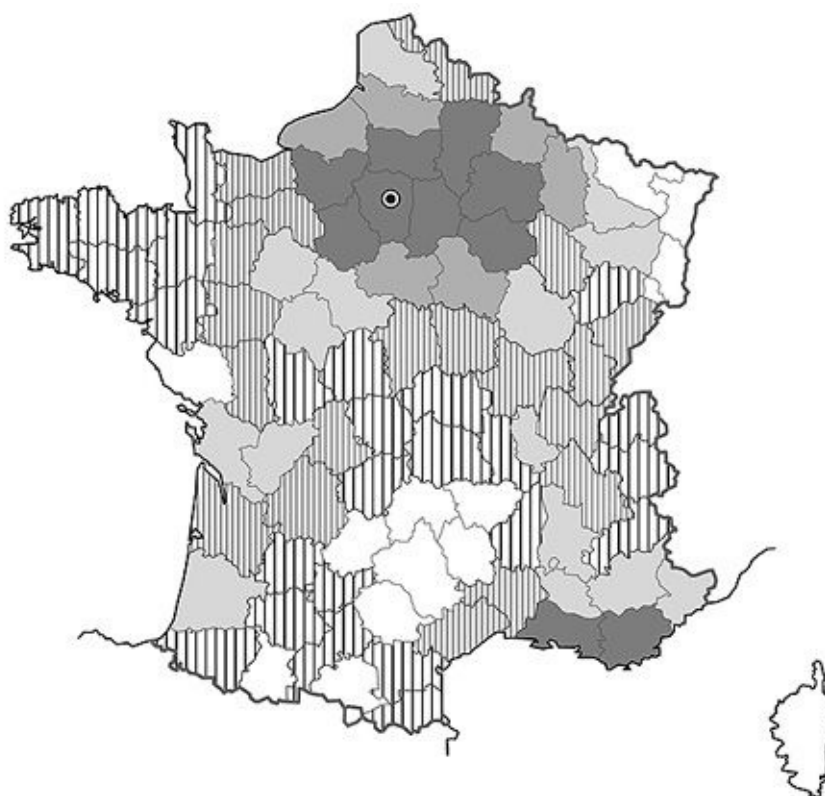
A primera vista parece existir una relación más estrecha entre las cantidades de alcohol consumidas y la tendencia al suicidio, al menos en nuestro país. En efecto, es en los departamentos septentrionales donde se bebe más alcohol, y es en estas regiones donde el suicidio se manifiesta con mayor virulencia, pero las manchas no tienen la misma configuración en ambos mapas. Una es más oscura en Normandía y en el norte y se aclara a medida que desciende hacia París: la del consumo de alcohol. La otra, por el contrario, es más intensa en el Sena y los departamentos circundantes, es más clara en Normandía y no afecta al norte. La primera evoluciona hacia el oeste y llega hasta el litoral, la segunda en dirección contraria. Se detiene en seguida en dirección oeste, pues franquea l'Eure y l'Eure-et-Loir, dirigiéndose rápidamente hacia el este. Además, la masa oscura formada en el mediodía por el Var y las Bocas del Ródano en el mapa de los suicidios no aparece íntegra en el del alcoholismo.^[48]

En definitiva, que haya coincidencias entre ambos fenómenos no demuestra nada, puesto que son fortuitas. En efecto, si se sale de Francia en dirección norte, el consumo de alcohol aumenta regularmente, no así el suicidio. Mientras que en la Francia de 1873 la cifra media del consumo de alcohol era de 2,84 litros por habitante, en Bélgica se elevaba a 8,56 litros en 1870; en Inglaterra, a 9,07 litros (1870-1871); en Rusia, a 10,69 litros (1866), llegando a alcanzar los 20 litros en San Petersburgo (1855). Y, sin embargo,

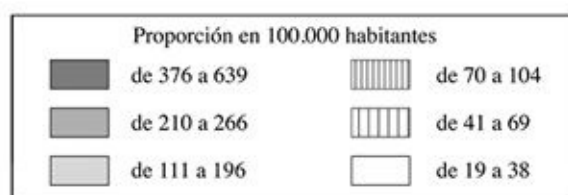
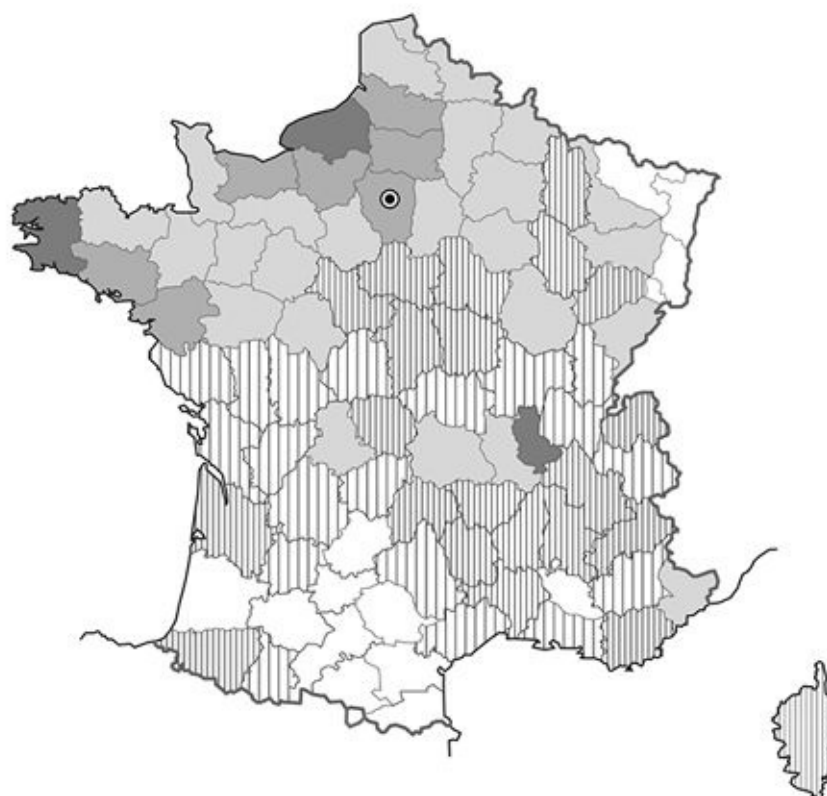
mientras que en los mismos años hubo en Francia 150 suicidios por cada millón de habitantes, en Bélgica sólo hubo 68, en Gran Bretaña 70, en Suecia 85 y en Rusia muy pocos. En San Petersburgo, la cifra media anual fue de 68,8 entre 1874 y 1868. Dinamarca es el único país del norte en el que coinciden un elevado número de suicidios y un gran consumo de alcohol (16,51 litros en 1845).^[49] Si nuestros departamentos septentrionales se hacen notar por la doble tendencia al suicidio y al gusto por las bebidas espirituosas, no es porque el suicidio derive del alcoholismo y halle en él su explicación. La coincidencia es accidental. En el norte se bebe mucho alcohol de otro tipo porque el vino no abunda y es caro,^[50] y porque allí se impone una alimentación especial, capaz de mantener elevada la temperatura del organismo. Por otro lado, resulta que las causas del suicidio se acumulan con especial intensidad en esa región de nuestro país.

LÁMINA I. Suicidio y alcoholismo

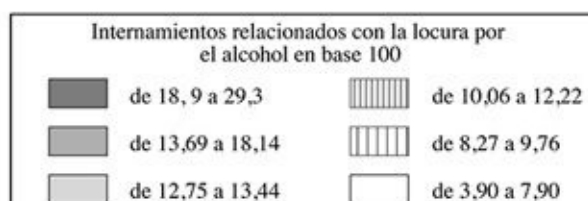
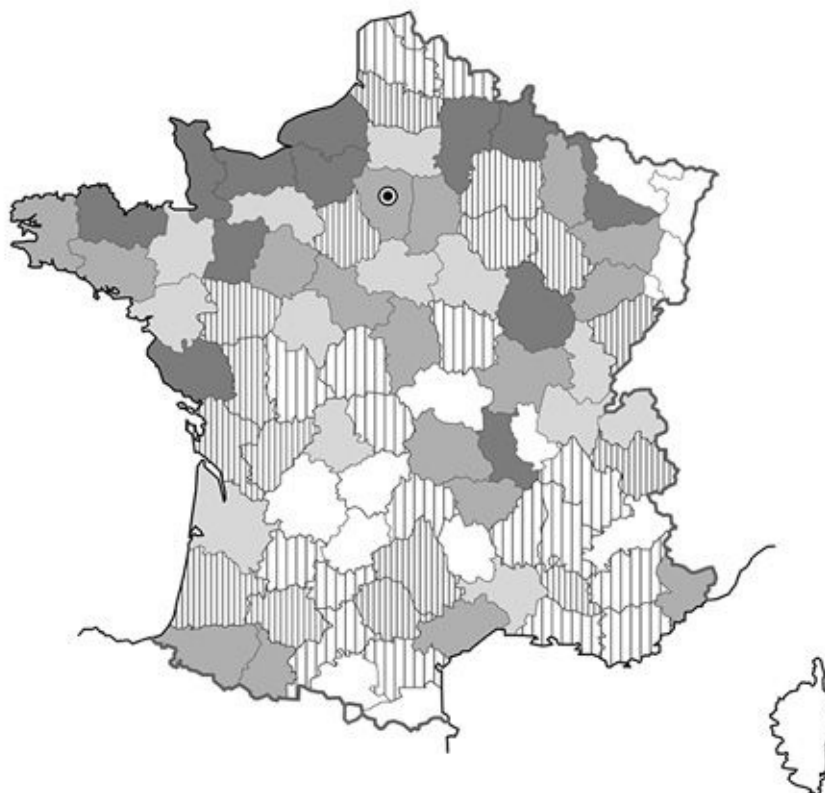
Ia. Suicidios (1878-1887)



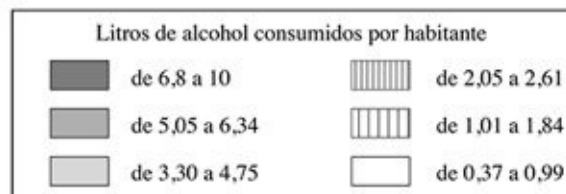
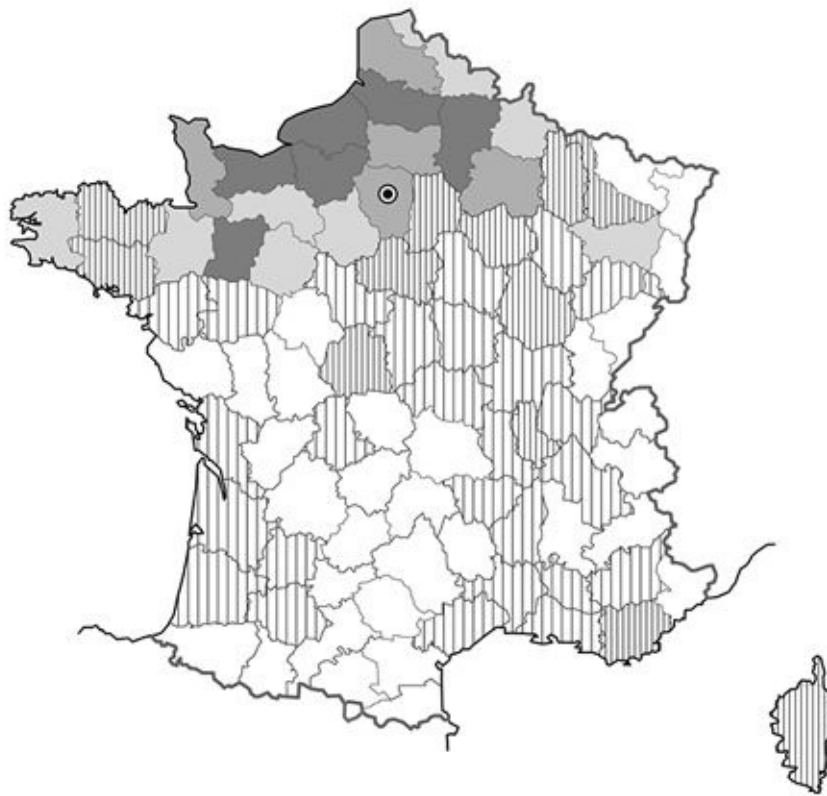
Ib. Delitos relacionados con el alcoholismo (1878-1887)



Ic. Locura relacionada con el alcohol (1867-1876). Media anual



Consumo de alcohol (1873)



La comparación entre los diferentes Estados de Alemania confirma esta conclusión. Si, en efecto, se les clasifica desde el doble punto de vista del suicidio y el consumo de alcohol^[51] (véase la tabla siguiente), se comprueba que el grupo en que el suicidio es mayor (el tercero) es aquel en el que se consume menos alcohol. Si hacemos un análisis pormenorizado hallamos fuertes contrastes. La provincia de Posen es, de todas las del Imperio, la menos diezmada por el suicidio (96,04 casos por cada millón de habitantes) y aquella en la que se bebe más alcohol (13 litros por cabeza). En Sajonia, donde hay cuatro veces más suicidios (348 por un millón), se bebe dos veces menos. Por último, el cuarto grupo, el que menos alcohol consume, está formado casi exclusivamente por los Estados meridionales. Por otra parte, si en ellos se suicidan menos que en el resto de Alemania es porque la población es católica o forma parte de ella una fuerte minoría católica.^[52]

Alcoholismo y suicidio en Alemania

Consumo de alcohol (1884-1886) por cabeza	Medias de suicidio por grupo (1884-1886) por millones de habitantes	Regiones
1. ^{er} grupo. 13 a 10,8 litros	206,1	Posnania, Silesia, Brandeburgo, Pomerania
2. ^o grupo. 9,2 a 2,72 litros	208,4	Prusia oriental y occidental, Hannover, provincia de Sajonia, Turingia, Westfalia
3. ^{er} grupo. 6,4 a 4,5 litros	234,1	Mecklemburgo, reino de Sajonia, Schleswig-Holstein, Alsacia, provincia y gran ducado de Hesse
4. ^o grupo. 4 litros y menos	147,9	Provincias del Rin, Baden, Baviera y Wurtemberg

No existe ningún estado psicopático que guarde con el suicidio una relación regular e incontestable. En una sociedad con más o menos neurópatas o alcohólicos no habrá más o menos suicidios. Aunque las diferentes formas de degeneración constituyan un terreno psicológico abonado para muchas de las causas que pueden llevar a un hombre a matarse, no es, en sí, una de estas causas. Se puede admitir que, en circunstancias idénticas, el degenerado se mate antes que el sujeto sano, pero no se suicida necesariamente en virtud de su estado. El potencial latente que existe en él no puede traducirse en actos más que sometido a otros factores que debemos analizar.

II. El suicidio y los estados psicológicos normales.

La raza - La herencia

Pudiera ocurrir que la tendencia al suicidio formara parte de la constitución del individuo sin depender especialmente de los estados anormales a los que nos acabamos de referir. Podría ser un fenómeno puramente psíquico que no esté necesariamente relacionado con alguna perversión del sistema nervioso. ¿Por qué no han de tener los seres humanos cierta inclinación a quitarse la vida que no sea una monomanía, una forma de enajenación mental o de neurastenia? Sería así si cada raza tuviese una tasa de suicidios característica, como han admitido muchos suicidógrafos.^[53] Una raza se define y diferencia de las demás por caracteres orgánico-psíquicos. Si el suicidio realmente varía entre razas, tendremos que reconocer que existe alguna disposición orgánica con la que está estrechamente relacionado.

¿Existe esa relación?

I

Ante todo, ¿qué es una raza? Debemos dar una definición porque no sólo el vulgo, también los antropólogos emplean la palabra en sentidos muy diferentes. Tras las distintas definiciones que se han propuesto hay dos nociones fundamentales: semejanza y filiación. Las diferentes escuelas dan preminencia a una u otra.

Se ha dicho que la raza es un agregado de individuos que presentan características comunes, debido a que todos proceden de un mismo país. Una raza nace cuando, bajo la influencia de una causa cualquiera, se produce en uno o en muchos sujetos de una misma generación una variación que los distingue del resto de la especie y esta variación, en lugar de desaparecer en la siguiente generación, se va fijando progresivamente en el organismo por efecto de la herencia. Ateniéndose a estos criterios Armand de Quatrefages ha definido la raza como «el conjunto de individuos semejantes, pertenecientes a una misma especie, que se transmiten entre sí, por vía de la generación sexual, los caracteres de una variedad primitiva».^[54] Desde este punto de vista, la raza se distinguiría de la especie en que las parejas iniciales, de donde surgen las diferentes razas de una misma especie, descenderían todas de una pareja única. El concepto se circunscribiría así de una manera precisa y se definiría a través de la filiación.

Desgraciadamente, si nos atenemos a esta fórmula, la existencia y la capacidad de dominio de una raza no pueden determinarse más que con ayuda de investigaciones históricas y etnográficas, cuyos resultados son siempre dudosos, pues en el ámbito de las cuestiones relacionadas con el origen sólo cabe establecer semejanzas muy inciertas. Por lo demás, no tenemos la certeza de que hoy existan razas humanas que respondan a esta definición ya que, debido al mestizaje, cada variedad de nuestra especie tiene orígenes muy diversos. Si no se nos proporciona otro criterio, será muy difícil averiguar las relaciones existentes entre las diferentes razas y el suicidio, en primer lugar porque no sabemos con precisión dónde empiezan y dónde acaban. Por otra parte, la concepción de Quatrefages tiene el inconveniente de dar por solucionado un problema que la ciencia está muy lejos de haber resuelto. Supone, en efecto, que las cualidades características de la raza se han formado en el transcurso de la evolución y que sólo han influido sobre el organismo a través de la herencia. Es la teoría de una escuela de antropólogos que ha adoptado el nombre de poligenistas. Según ellos, la humanidad, en lugar de descender íntegramente de una sola y única pareja, como quiere la tradición bíblica, ha aparecido simultánea o sucesivamente en distintos puntos del globo. Dado que estas razas primitivas se habrían formado independientemente las unas de las otras y en medios distintos, habrían sido diferentes desde el principio. Las principales razas no habrían emergido, en su opinión, gracias a la fijación progresiva de las mutaciones adquiridas, sino que habrían surgido de golpe desde el principio.

Puesto que nos hallamos ante un debate siempre abierto, no es metodológicamente recomendable vincular la idea de filiación o parentesco a la noción de la raza. Es mejor definirla por sus atributos inmediatos, aquellos que el observador pueda reconocer

directamente, y obviar la cuestión del origen. En ese caso nos quedan dos rasgos que la singularizan. En primer lugar, se trata de un grupo de individuos de una misma profesión o confesión que presentan semejanzas entre sí. Lo que les caracteriza es que estas semejanzas son hereditarias. Independientemente de cómo se formaran en origen, actualmente se transmiten por la herencia. Según Prichard: «Bajo el nombre de raza se designa a todo un conjunto de individuos que presentan caracteres hereditarios más o menos comunes, de cuyo origen debe prescindirse». Broca se expresa en los mismos términos: «En cuanto a las variedades del género humano —dice— han recibido el nombre de razas, lo que da origen a la idea de una filiación más o menos directa entre los individuos que pertenecen a una y la misma raza, pero no resuelve, ni afirmativa ni negativamente, la cuestión del parentesco entre individuos de razas diferentes».[55]

Esto nos permite solucionar el problema de la constitución de las razas, pero entonces usamos la palabra en una acepción tan extensa que roza la indeterminación. Con ella no designamos solamente los troncos más generales de la especie, las divisiones naturales y relativamente inmutables de la humanidad, sino tipos de todas clases. Desde este punto de vista cada grupo de naciones cuyos miembros presentan semejanzas, en parte hereditarias, entre sí debido a las relaciones íntimas que los han unido durante siglos, constituiría una raza. Y así se habla a veces de una raza latina, de una raza anglosajona, etc., y sólo consideramos a las razas factores concretos y vivos de la evolución histórica desde este punto de vista. Debido al mestizaje de los pueblos, a los cruces de la historia, las grandes razas primitivas han acabado por mezclarse de tal suerte entre sí que han perdido casi toda su individualidad. No han desaparecido, pero sólo conocemos de ellas vagos rudimentos, rasgos difusos que casan mal unos con otros y no arrojan fisonomías características. Un tipo humano, reproducido únicamente con ayuda de algunos datos dudosos sobre la estatura y la forma del cráneo, carece de la coherencia y determinación suficientes como para atribuirle una gran influencia sobre la evolución de los fenómenos sociales. Los tipos más concretos y reducidos, a los que se denomina raza en el sentido amplio de la palabra, destacan más y desempeñan necesariamente un papel histórico, pues son el resultado de la historia más que de la naturaleza. Pero debemos dar una definición objetiva. Apenas sabemos, por ejemplo, qué signos externos diferencian a la raza latina de la sajona. Cada cual habla de esta cuestión a su manera, sin gran rigor científico.

Estas observaciones preliminares demuestran que la sociología no puede obrar con circunspección al intentar determinar la influencia de la raza sobre un fenómeno social cualquiera. Para poder resolver tales problemas, habría que saber cuáles son las diferentes razas y cómo se distinguen las unas de las otras. Esta reserva es necesaria puesto que la incertidumbre de la antropología bien puede deberse al hecho de que la palabra raza no equivalga en la actualidad a nada definido. Por un lado, las razas originales sólo tienen ya un interés puramente paleontológico y, por otro, los grupos más restringidos a los que se suele denominar por este nombre sólo son pueblos o sociedades de pueblos, hermanos de civilización más que de sangre. La raza así concebida casi acaba por confundirse con la nacionalidad.

II

Convengamos, sin embargo, que existen en Europa algunos grandes tipos, que engloban a distintos pueblos, cuyos caracteres generales podemos describir, y acordemos darles el nombre de razas. Morselli distingue cuatro: el *tipo germánico*, que comprende como variedades el alemán, el escandinavo, el anglosajón y el flamenco; el *tipo celta-romano* (belgas, franceses, italianos, españoles); el *tipo eslavo* y el *tipo ural-altaico*. No mencionamos este último más que de pasada, ya que no cuenta con los suficientes representantes en Europa como para que podamos determinar qué relación guarda este grupo con el suicidio. No pertenecen a él, en efecto, más que los húngaros, los fineses y algunas provincias rusas. Si clasificamos a las otras tres razas en orden decreciente de tendencia al suicidio: primero van los pueblos germánicos, después los celta-romanos y finalmente los eslavos.^[56]

Pero ¿realmente se pueden imputar estas diferencias a la raza?

Se podría mantener esta hipótesis si cada grupo de pueblos, unidos bajo una misma designación, tuviese una tendencia al suicidio parecida. Sin embargo, entre naciones de una misma raza, existen las más extremas divergencias. Mientras que los eslavos se inclinan poco al suicidio, Bohemia y Moravia constituyen una excepción. La primera arroja 158 suicidios por cada millón de habitantes y la segunda, 136. Mientras que Carniola sólo registra 46 muertes voluntarias, Croacia suma 30 y Dalmacia, 14. De entre todos los pueblos celta-romanos, Francia arroja las cifras más elevadas: 150 suicidios por cada millón de habitantes, mientras que Italia no registra más que 30 en esos mismos años y España menos todavía. Cuesta dar la razón a Morselli cuando afirma que una diferencia tan considerable puede explicarse por el hecho de que los elementos germánicos son más numerosos en Francia que en otros países latinos. Si damos por sentado que los pueblos que se distinguen tanto de sus congéneres son también los más civilizados, podemos preguntarnos con toda razón si lo que diferencia a las sociedades y los grupos llamados étnicos no es, sobre todo, la desigual evolución de su civilización.

Entre los pueblos germánicos, la diversidad es mayor todavía; de los cuatro grupos vinculados a esta variedad, hay tres mucho menos inclinados al suicidio que los eslavos y los latinos. Me refiero a los flamencos, que no cometen más que 50 suicidios (por millón) y a los anglosajones, que sólo registran 70.^[57] En cuanto a los escandinavos, es verdad que Dinamarca arroja la elevada cifra de 268 suicidios, pero Noruega no registra más que 74,5 y Suecia, 84. No se puede atribuir la tasa de suicidio de los daneses a la raza, puesto que, en los dos países donde esta raza es más pura, produce efectos contrarios. En definitiva, de todos los pueblos germánicos, sólo hay uno que se incline en general al suicidio: los alemanes. En sentido estricto, no se trata de una cuestión de raza, sino de nacionalidad. Sin embargo, como no se ha demostrado la existencia de un tipo alemán que sea, en parte, hereditario, podemos extender al límite el sentido del término y decir que, entre los pueblos de raza alemana, el suicidio está más desarrollado que en la mayor parte de las sociedades celta-romanas, eslavas y aun anglo-sajonas y escandinavas. Pero esta es la

única conclusión que podemos extraer de las cifras precedentes. Este parece ser el único caso en el que pudiera sospecharse que los caracteres étnicos pueden tener alguna influencia sobre el suicidio. Sin embargo veremos que, en realidad, la raza no influye en modo alguno.

Para poder atribuir a la raza la tendencia de los alemanes al suicidio no basta con probar que este esté generalizado en Alemania, lo que podría deberse a la naturaleza propia de la civilización del país. Habría que demostrar que dicha tendencia está ligada a un factor hereditario del organismo alemán, que es un rasgo permanente del tipo y subsiste aunque cambie el medio social. Sólo así podríamos pensar que la tendencia al suicidio es producto de la raza. Investiguemos, pues, si el alemán conserva su triste primacía fuera de Alemania, asociado a la vida de otros pueblos y aclimatado en civilizaciones diferentes.

El ejemplo de Austria nos permite responder a esta pregunta. Allí los alemanes se han mezclado, en proporciones muy diferentes según las provincias, con una población cuyos orígenes étnicos son completamente distintos. Veamos si su presencia ha elevado la tasa de suicidios. La tabla VII contiene los datos de cada provincia junto a la tasa media de suicidios durante el quinquenio 1872-1877, y el peso del elemento alemán. El porcentaje correspondiente a cada raza se ha fijado atendiendo a las lenguas que hablan; y aunque no sea un criterio rigurosamente exacto, es el más fiable que tenemos.

En dicha tabla, que tomamos de Morselli, no se aprecia el menor rasgo de la influencia alemana. Bohemia, Moravia y Bucovina, que sólo acogen entre un 37 y un 9 por cien de alemanes, tienen una media de suicidios (140) superior a la de Estiria, Carintia y Silesia (125), donde los alemanes son la gran mayoría. Además, en estos últimos países, donde vive una minoría importante de eslavos, hay más suicidios que en las tres únicas provincias donde la población es enteramente alemana: la Alta Austria, Salzburgo y el Tirol trasalpino. Es verdad que en Austria inferior hay muchos más suicidios que en las demás regiones, pero tampoco cabe atribuirlo a la presencia de alemanes, ya que estos son más numerosos en Austria Superior, Salzburgo y el Tirol transalpino, donde el suicidio es dos o tres veces menor.

Tabla VII. Comparación entre las provincias austriacas desde el punto de vista del suicidio y la raza

		Número de alemanes por cada 100 habitantes	Cifra de suicidios por millón		
Provincias puramente alemanas	Baja Austria	95,90	254	Media 106	
	Alta Austria	100	110		
	Salzburgo	100	120		
	Tirol transalpino	100	88		
Mayoría de alemanes	Carintia	71,40	92	Media 125	
	Estiria	62,45	94		
	Silesia	53,37	190		
Importante minoría alemana	Bohemia	37,64	158	Media 140	
	Moravia	26,33	136		
	Bucovina	9,06	128		
Débil minoría alemana	Galitzia	2,72	82		Media de ambos grupos 86
	Tirol cisalpino	1,90	88		
	Litoral	1,62	38		
	Carniola	6,20	46		
	Dalmacia	-	14		

La verdadera causa de esta cifra tan elevada es que la capital de la Baja Austria es Viena donde, como en todas las capitales, hay un enorme número de suicidios: en 1876 se cometieron 320 por cada millón de habitantes. Debemos procurar no atribuir a la raza lo que causa la gran ciudad. Además, si hay tan pocos suicidios en el litoral, Carniola y Dalmacia, no es por la ausencia de alemanes, pues en el Tirol cisalpino y en Galitzia, donde no hay alemanes, se registran entre dos y cinco veces más muertes voluntarias. Si se calcula la tasa media de suicidios para el conjunto de las ocho provincias de minoría alemana, se alcanza la cifra de 86, es decir, tantos como en el Tirol transalpino, donde no hay más que alemanes, y más que en Carintia y Estiria, donde viven muchos. Así, cuando el alemán y el eslavo viven en el mismo medio social, su tendencia al suicidio es la misma. De ahí que la diferencia entre ellos, cuando las circunstancias varían, no tenga nada que ver con la raza.

Lo mismo ocurre con la relación que hemos establecido entre el alemán y el latino. En Suiza conviven ambas razas. Quince cantones son alemanes total o parcialmente y su media de suicidios es de 186 (año 1876). Cinco cantones son de mayoría francesa (Valais, Friburgo, Neufchâtel, Ginebra, Vaud) y su media de suicidios es de 255. Donde menos suicidios se cometen es en Valais (10 por millón) que es justamente donde más alemanes hay (319 por cada mil habitantes). En cambio Neufchâtel, Ginebra y Vaud, donde la población es casi enteramente latina, registran, respectivamente, 486, 321 y 371 suicidios.

Para apreciar mejor la influencia del factor étnico, si es que existe, hemos eliminado el factor religioso que pudiera enmascararla, comparando los cantones alemanes con los

cantones franceses de la misma confesión. Los resultados de este cálculo no han hecho más que confirmar los precedentes.

CANTONES SUIZOS

Católicos alemanes... 87 suicidios	Protestantes alemanes... 293 suicidios
Católicos franceses... 83 ”	Protestantes franceses... 456 ”

Por un lado, no se aprecia una diferencia significativa entre ambas razas aunque, por otro, los franceses se suiciden más.

Todo parece demostrar que si los alemanes se suicidan más que otros pueblos, no se debe a la sangre que corre por sus venas, sino a la civilización en cuyo seno se han criado. Sin embargo, entre las pruebas que ha suministrado Morselli para determinar la influencia de la raza, hay una que, en principio, parece más concluyente que otras. El pueblo francés resulta de la mezcla de dos razas: los celtas y los *kymris* que, desde su origen, se diferencian en la talla. Los *kymris* eran conocidos por su alta estatura desde tiempos de Julio César. Recurriendo a la estatura de los habitantes, Broca ha podido demostrar la distribución actual de estas dos razas en territorio francés, hallando que las poblaciones de origen céltico prevalecen al sur del Loira, y las de origen «kymbrico» (*kymrique*) al norte. Este mapa etnográfico ofrece ciertas semejanzas con el de los suicidios, pues ya sabemos que estos son más frecuentes en la parte septentrional del país y que alcanzan su mínimo en el centro y el mediodía. Morselli ha ido aún más lejos. Ha creído poder establecer que los suicidios franceses varían regularmente, según la distribución de los elementos étnicos. Para demostrarlo ha constituido seis grupos de departamentos, calculando la media de suicidios y la de los sujetos al servicio militar, exentos por falta de talla, en cada uno de ellos. Se trata de una forma indirecta de calcular la estatura media de la población correspondiente, que se eleva a medida que disminuye el número de exentos. Morselli halló que ambas series de medias varían en razón inversa. Hay tantos más suicidios cuanto menos exentos por talla insuficiente, es decir, cuando la talla media es más alta.^[58]

Cuando se observa una correspondencia tan exacta sólo puede explicarla el factor racial. Pero el método de Morselli, no permite dar por buenos los resultados obtenidos. Ha partido en su comparación de los seis grupos étnicos de Broca,^[59] dando por supuesto el grado de pureza de ambas razas célticas o «kymbricas». Por mucha autoridad que tenga este sabio, se trata de cuestiones etnográficas demasiado complejas, que se interpretan de diversas formas y plantean hipótesis contradictorias. Basta con constatar a cuantas conjeturas históricas, más o menos demostrables, ha tenido que recurrir para deducir que en Francia conviven dos tipos antropológicos completamente distintos. Los tipos intermedios y diversamente matizados que ha creído reconocer son muy dudosos.^[60] Si salimos de este cuadro, quizá demasiado ingenioso, y nos conformamos con clasificar los departamentos según la talla media (es decir, según el número de los sujetos al servicio militar exentos por falta de talla), confrontando luego con cada una de estas medias con la de los suicidios, hallaremos resultados bastante diferentes a los de Morselli (véase la

tabla VIII).

Tabla VIII

Departamentos de talla alta			Departamentos de talla pequeña		
	Número de exentos	Cifra media de suicidios		Número de exentos	Cifra media de suicidios
1. ^{er} grupo (9 depart.)	Menos de 40 por mil examinados	180	1. ^{er} grupo (22 depart.)	De 60 a 80 en mil examinados	115 (sin el Sena 101)
2. ^o grupo (8 depart.)	De 40 a 50	249	2. ^o grupo (12 depart.)	De 80 a 100	88
3. ^{er} grupo (17 depart.)	De 50 a 60	170	3. ^{er} grupo (14 depart.)	Por encima	90
Media general	Menos de 60 por mil examinados	191	Media general	Por encima de 60 por mil examinados	103 (con el Sena) 93 (sin el Sena)

La tasa de suicidios no crece de forma regular, proporcionalmente a la importancia relativa de los supuestos elementos «kymbricos». Así, en el primer grupo donde las tallas son más altas, hay menos suicidios que en el segundo y no muchos más que en el tercero. Los tres últimos se encuentran aproximadamente al mismo nivel,^[61] por muy desiguales que resulten en relación a la talla. Lo más que cabe deducir de estas cifras es que, tanto desde el punto de vista de los suicidios como del de la talla, Francia está dividida en dos: una mitad septentrional, donde los suicidios son numerosos y la estatura elevada, y otra central, donde las tallas son menores y hay menos muertes voluntarias, sin que ambas progresiones sean exactamente paralelas. En otras palabras, las dos grandes masas regionales que hemos visto en el mapa etnográfico también aparecen en el de los suicidios, pero es una coincidencia que sólo es cierta globalmente y de un modo general, y no se aprecia en las pequeñas variaciones de ambos fenómenos comparados.

Una vez que esta coincidencia se reduce a sus verdaderas proporciones, deja de constituir una prueba decisiva a favor de los elementos étnicos, convirtiéndose en un hecho curioso, insuficiente para demostrar una ley, que puede deberse exclusivamente a la confluencia de factores independientes. Para atribuir influencia alguna a la raza, habría que confirmar esta hipótesis y fundamentarla en más datos. Quienes la critican se basan en

lo siguiente:

1.º Sería extraño que un tipo colectivo como el de los alemanes, cuya realidad es incontestable y que tiene tanta tendencia al suicidio, dejase de manifestarla cuando se modifican las circunstancias sociales. Y también sería raro que un tipo cuya realidad no se ha probado, como el de los celtas o el de los antiguos belgas, del que no quedan más que raros vestigios, tuviese aun hoy una influencia real sobre esa misma tendencia. Existe demasiada distancia entre la extrema generalidad de los caracteres que perpetúan su devenir y la compleja especificidad de tal inclinación.

2.º Como veremos, el suicidio era frecuente entre los antiguos celtas.^[62] Si hoy es raro en poblaciones que se suponen de origen celta, no puede ser en virtud de una propiedad congénita de la raza, sino de circunstancias externas que han cambiado posteriormente.

3.º Celtas y *kymris* no constituían razas primitivas y puras, las unían la sangre, la lengua y las creencias.^[63] Unos y otros son variedades de esa raza de hombres rubios y de elevada estatura que se han extendido poco a poco por toda Europa en invasiones en masa o en grupos menores. La diferencia que existe entre ellas desde el punto de vista etnográfico se debe a que los celtas se alejaron del tipo común al mezclarse con las razas morenas y pequeñas del mediodía. En consecuencia, si la mayor tendencia de los *kymris* al suicidio tiene causas étnicas, se debería a que, en ellos, la raza primitiva se ha alterado menos. Pero, en ese caso, no se explica por qué no aumenta el suicidio fuera de Francia, allí donde los caracteres de esta raza son más acusados. Es en Noruega donde se encuentran los hombres más altos de Europa (un metro setenta y dos centímetros). Pertenecen a un tipo probablemente originario del norte, sobre todo de las riberas del Báltico, donde parece que se ha conservado más puro. Pues bien, en la península escandinava, la cifra de suicidios no es elevada. La misma raza, se dice, ha conservado su pureza en Holanda, en Bélgica y en Inglaterra más que en Francia,^[64] donde los suicidios son mucho más frecuentes que en los tres países anteriores.

Por otro lado, la distribución geográfica de los suicidios en Francia, puede explicarse sin recurrir a los oscuros poderes de la raza. Se sabe que nuestro país está dividido, tanto moral como étnicamente, en dos partes que no se acaban de fundir. Las poblaciones del centro y del mediodía han conservado su idiosincrasia y su modo de vida, resistiéndose a adoptar las ideas y costumbres del norte. Y es que el norte es la cuna de la civilización francesa, esencialmente septentrional. Por otra parte, como veremos, es donde más causas de suicidio hay, y de ahí que sus límites geográficos también sean los de la zona más fértil en suicidios. Así pues, si las gentes del norte se matan más que las del mediodía no es porque estén más predispuestas a ello en virtud de su temperamento étnico sino, sencillamente, porque hay más causas sociales para el suicidio al norte del Loira que al sur.

Saber cómo se ha producido y mantenido esta dualidad moral en nuestro país es un problema histórico que no se puede resolver a base de consideraciones etnográficas. La causa puede no ser únicamente la diferencia racial, puesto que razas muy diferentes son

susceptibles de mezclarse y de confundirse entre sí. No hay un antagonismo tan acusado entre el tipo septentrional y el meridional que no hayan podido superar algunos siglos de vida en común. El lorenés no difiere menos del normando que el provenzal del habitante de la Isla de Francia. Lo que ocurre es que, por razones históricas, el espíritu provincial y el tradicionalismo local ha arraigado con más fuerza en el mediodía. En el norte, la necesidad de hacer frente a enemigos comunes, una unión de intereses más profunda y contactos más frecuentes han unido más a los pueblos y mezclado su historia. Y es esta nivelación moral la que, activando la circulación de los hombres, las ideas y las cosas, convirtió a esta última región en un gran foco de civilización.^[65]

III

La teoría que hace de la raza un factor importante en la tendencia al suicidio admite implícitamente que esta es hereditaria, pues sólo puede constituir un carácter étnico con esta condición. Pero ¿está demostrado que la tendencia al suicidio se hereda? La cuestión merece un cuidadoso examen, por la relación que guarda con lo anterior y porque tiene interés en sí misma. Si, en efecto, se demuestra que la tendencia al suicidio se transmite por vía hereditaria, habrá que reconocer que depende íntimamente de un estado orgánico determinado.

Importa, ante todo, precisar el sentido de las palabras: cuando se dice que el suicidio es hereditario, ¿se entiende que los hijos de los suicidas, habiendo heredado el humor de sus padres, se inclinarán a conducirse como ellos en idénticas circunstancias? Así planteada, la proposición es incontestable, pero carece de contenido, puesto que lo que se hereda no es la tendencia al suicidio. Lo que se transmite es un cierto temperamento general que puede, llegado el caso, predisponer a los sujetos al suicidio pero, como no lo hace necesariamente, no explica suficientemente su determinación. Hemos visto cómo la constitución individual que favorece más esta resolución, es decir, la neurastenia en sus diferentes formas, no explica las variaciones en la la tasa de suicidios, pero es que los psicólogos hablan de la herencia en un sentido muy distinto. Según ellos, sería la tendencia a matarse la que se transmitiría directa e íntegramente de padres a hijos y la que, una vez transmitida, daría lugar al suicidio con cierto automatismo. Consistiría, entonces, en una suerte de mecanismo psicológico, dotado de cierta autonomía, en nada diferente a una monomanía y al que, probablemente, correspondería un mecanismo fisiológico no menos definido. En consecuencia, dependería esencialmente de causas individuales.

¿La observación demuestra la existencia de tal herencia? Seguramente, y a veces se ve reproducirse el suicidio en una misma familia, con una deplorable regularidad. Gall cuenta uno de los ejemplos más relevantes: «Un señor, G., propietario, deja siete hijos, con una fortuna de dos millones; seis de ellos habitan en París o en sus alrededores y conservan su porción de la fortuna paterna, algunos hasta la aumentan, ninguno sufre desgracias, todos gozan de buena salud... En el transcurso de cuarenta años, los siete hermanos se han suicidado».^[66] Esquirol ha conocido un comerciante, padre de seis hijos, de los que cuatro se mataron y el quinto realizó repetidas tentativas.^[67] Por lo demás, se ha visto sucesivamente a padres, hijos y nietos sucumbir al mismo impulso. El ejemplo de los fisiólogos debería enseñarnos a no sacar conclusiones prematuras en cuestiones de herencia que deben tratarse con mucha circunspección. Así, son numerosos los casos en los que la tuberculosis azota a generaciones sucesivas y, sin embargo, los sabios todavía dudan si admitir que sea hereditaria; hoy parece prevalecer la hipótesis contraria. El rebrote de la enfermedad en el seno de una misma familia puede deberse no a la herencia de la tuberculosis en sí, sino de una predisposición a recibir e incubar, en ocasiones, el bacilo generador de la enfermedad. Lo que se transmitiría en este caso no es la afección misma, sino solamente un terreno capaz de favorecer su desarrollo. Para rechazar

categoricamente esta última hipótesis habría que demostrar que el bacilo de Koch se encuentra en el feto. Mientras no se demuestre, se impone la duda. La misma reserva es de rigor en el problema que nos ocupa. No basta para resolverlo con citar ciertos datos favorables a la teoría de la herencia. Tendrían que darse en un número suficiente como para no poder ser atribuidos a coincidencias accidentales, no ser susceptibles de otra explicación y no estar en contradicción con ningún otro hecho. ¿Se da esta triple condición?

No parece algo tan raro, pero para que podamos concluir que el suicidio es hereditario, no basta con que se dé con mayor o menor frecuencia; habría que determinar qué porcentaje de las muertes voluntarias forman parte de este tipo de casos. Si se demostrase la existencia de antecedentes hereditarios en una fracción relativamente elevada de la tasa total de suicidios, podríamos admitir que existe entre ambos hechos una relación de causalidad y que el suicidio tiende a transmitirse hereditariamente. Pero mientras falten estas pruebas, siempre nos podemos preguntar si los casos citados no se deben a combinaciones fortuitas de causas diferentes. Nunca se han realizado con seriedad las observaciones y comparaciones que permitirían resolver esta cuestión. Los autores se contentan, casi siempre, con relatar cierto número de anécdotas interesantes. Los escasos datos que tenemos no demuestran nada y hasta resultan algo contradictorios. Entre los 39 enajenados con una inclinación más o menos pronunciada al suicidio que el doctor Luys tuvo ocasión de tratar en su establecimiento, de los que ha podido reunir historiales bastantes completos, sólo había un caso en el que la misma tendencia se hubiese detectado ya en la familia del enfermo.^[68] En un estudio realizado entre 265 enajenados, Brierre de Boismont encontró solamente 11 (el 4 por cien) cuyo padre se hubiera suicidado.^[69] El porcentaje de Cazauviel es mucho más elevado. Halló antecedentes hereditarios en 13 sujetos sobre 60, es decir, en un 28 por cien.^[70] Según las estadísticas bávaras, las únicas que registran la tendencia hereditaria durante los años 1857-1866, esta se apreciaba en un 13 por cien de los casos.^[71]

Por poco decisivos que fueran estos datos, si sólo los podemos explicar admitiendo una transmisión hereditaria del suicidio, la hipótesis revestiría cierta autoridad debido a nuestra incapacidad para hallar una explicación alternativa. Pero existen al menos otras dos causas que pueden producir los mismos efectos, sobre todo combinadas.

En primer lugar, casi todas estas observaciones son de alienistas y se refieren a enajenados. De todas las enfermedades, la que se transmite más frecuentemente es la enajenación mental. Podemos preguntarnos si la tendencia al suicidio es hereditaria o si lo que se hereda sólo es la enajenación mental, de la que el suicidio sería un síntoma frecuente, aunque accidental. Es una duda fundada ya que, según la confesión de todos los observadores, el caso de los enajenados suicidas es el más favorable a la hipótesis de la herencia.^[72] No cabe duda que en estas condiciones la herencia desempeña un papel importante, pero no es la tendencia al suicidio lo que se transmite, es la afección mental en conjunto; una tara nerviosa cuya consecuencia contingente es la muerte del sujeto. En este caso, la herencia no se relaciona directamente con la inclinación al suicidio, como no se

relaciona con la hemoptisis en los casos de tuberculosis hereditaria. Si el desgraciado que cuenta a la vez en su familia con locos y suicidas se mata, no es porque sus padres se hayan matado, es porque estaban locos. Los desórdenes mentales se transforman al transmitirse, como ocurre, por ejemplo, con la melancolía de los ascendientes que se convierte en delirio crónico o en locura instintiva en los descendientes. Puede ocurrir que muchos miembros de una familia se den muerte y que, como todos estos suicidios obedecen a una locura diferente, pertenezcan a tipos distintos.

Sin embargo, esta primera causa no basta para explicarlo todo. Aún no se ha probado que el suicidio sólo sea recurrente entre las familias de enajenados. Conviene, además, señalar que, en ciertas familias de este tipo, el suicidio parece ser endémico, aunque la enajenación mental no conduzca a él necesariamente. No todo enajenado tiene inclinación a matarse. ¿Por qué existen grupos de enajenados que parecen predestinados a destruirse? Esta coincidencia de casos semejantes presupone la existencia de un factor diferente al anterior. Se puede explicar sin atribuirlo a la herencia. El poder contagioso del ejemplo basta para producirlo.

Como veremos en uno de los capítulos próximos, el suicidio es eminentemente contagioso. Esta tendencia al contagio se hace sentir, sobre todo, entre aquellos individuos cuya constitución les predispone a todas las sugerencias en general y a las ideas suicidas en particular. No se inclinan sólo a reproducir todo lo que les llama la atención sino que, sobre todo, tienden a repetir el acto por el que sienten alguna inclinación. Esta doble tendencia se realiza plenamente en aquellos sujetos enajenados, o simplemente neurasténicos, cuyos padres fueron suicidas. Su debilidad nerviosa les hace hipnotizables, a la par que les predispone a la idea de darse la muerte. Por eso no es de extrañar que el recuerdo o el espectáculo del fin trágico de sus parientes se convierta para ellos en la base de una obsesión o un impulso irresistibles.

Esta explicación no sólo es satisfactoria en relación a la herencia, sino que hace que ciertos hechos hablen por sí mismos. Ocurre con frecuencia que, en aquellas familias en las que se observan repetidos casos de suicidios, estos se reproducen de forma casi idéntica. No sólo a la misma edad, sino incluso por los mismos medios. En unos es la asfixia, en otros la caída desde un sitio elevado. En un caso citado con frecuencia, la semejanza ha ido mucho más lejos. Una misma arma ha servido para sus designios a toda una familia y con muchos años de diferencia.^[73] Se ha querido ver en estas semejanzas una prueba más a favor de la herencia. Sin embargo, si existen razones para no convertir al suicidio en un tipo psicológico diferenciado, ¿cuánto más difícil es admitir que exista una tendencia al suicidio por asfixia o por arma de fuego? Estos hechos, ¿no demostrarían cuán grande es la influencia contagiosa que ejercen sobre el espíritu de los supervivientes los suicidios que han ensangrentado ya la historia de su familia? Estos recuerdos los deben obsesionar y perseguir para determinarlos a reproducir con tanta fidelidad el mismo acto que sus antepasados.

Lo que da a esta explicación mayor verosimilitud es que hay numerosos casos, con las mismas características, en los que no puede plantearse el problema de la herencia y en los

que el contagio es la única causa del mal. En las epidemias, de las que volveremos a hablar más adelante, es frecuente que los suicidios se parezcan con la más asombrosa uniformidad. Diríase que unos son copia de los otros. Todo el mundo conoce la historia de aquellos quince inválidos que, en 1772, se ahorcaron sucesivamente y en poco tiempo de una misma percha situada en un pasillo oscuro del local. Suprimida la percha finalizó la epidemia. En el campo de Boulogne, un soldado se disparó un tiro en la cabeza en una garita. En pocos días hubo varios imitadores en el mismo sitio. Cuando se quemó la garita, el contagio se detuvo. Aquí es evidente la influencia preponderante de la obsesión, ya que las muertes cesan en el momento en el que desaparece el objeto material que las evoca. Así pues, cuando varios suicidios manifiestamente relacionados entre sí parecen reproducirse, resulta legítimo atribuirlos a la misma causa; sobre todo cuando se manifiesta con toda su fuerza en aquellas familias en las que todo concurre para aumentar su potencia.

Muchos sujetos creen firmemente que al obrar como sus padres siguen el prestigio del ejemplo. Así ocurre en el caso de una familia analizada por Esquirol: «El más joven (uno de los hermanos), de veintiséis a veintisiete años de edad, se tornó melancólico y se precipitó desde lo alto de su casa. Un segundo hermano, que le tenía bajo su cuidado, se reprochó a sí mismo su muerte, realizó varias tentativas de suicidio y murió un año después tras un periodo de abstinencia prolongada. Un cuarto hermano, médico, que dos años antes me había repetido desesperado que no podría escapar a su suerte, se mató».^[74] Moreau cita el caso siguiente. Un enajenado, cuyo hermano y tío paterno se habían suicidado, estaba afectado por la inclinación al suicidio. Un hermano suyo, que acababa de visitarlo en Charenton, quedó horrorizado por las horribles ideas que le poseían, ya que no podía sustraerse a la convicción de que también él acabaría por sucumbir.^[75] Un enfermo hizo a Brierre de Boismont la confesión siguiente: «Hasta los cincuenta y tres años me he encontrado muy bien, no tenía pesar alguno y mi carácter era bastante alegre. Hace tres años comencé a tener ideas negras. Desde hace tres meses no me dejan un momento de reposo y a cada instante me siento impulsado a darme muerte. No le ocultaré que mi padre se suicidó a los sesenta años. Nunca me había preocupado seriamente pero, al cumplir los cincuenta y seis años, este recuerdo ha vuelto a mi espíritu con toda viveza y ahora lo tengo siempre ante mí». Uno de los casos de más valor probatorio es este relatado por Falret: «Una joven de diecinueve años se enteró de que un tío suyo por línea paterna se había dado muerte voluntariamente. Esta noticia la afligió mucho. Ella había oído decir que la locura era hereditaria y la obsesionaba la idea de que un día podía caer en ese triste estado. Cuando se hallaba en esta penosa situación, su padre puso voluntariamente término a su vida. Desde entonces se creyó predestinada a una muerte violenta. No se ocupaba más que de su fin próximo y repetía a menudo: “Debo perecer como mi padre y como mi tío, ¡mi sangre está corrompida!”. Cometió una tentativa de suicidio. Pero el hombre que ella creía que era su padre no lo era en realidad. Para desembarazarla de sus temores, su madre le confesó la verdad y le concertó una entrevista con su verdadero padre. La semejanza física era tan grande que la enferma vio desaparecer en un instante todas sus dudas. Desde entonces renunció a la idea del suicidio, recobró su alegría

progresivamente y se restableció su salud».^[76]

De modo que, por un lado, los casos más favorables a la teoría del suicidio hereditario no bastan para demostrar su existencia y, por otro, se los puede explicar de otras maneras. Pero hay más. Ciertos datos estadísticos, cuya importancia parece haber escapado a los psicólogos, son irreconciliables con la hipótesis de una transmisión hereditaria propiamente dicha. Me refiero a los siguientes:

1.º Si existiera un determinismo orgánico/psíquico de origen hereditario que predispusiera a los seres humanos a matarse, debería influir aproximadamente igual en ambos sexos. Como el suicidio no tiene nada de sexual, no hay razón para que influya sobre los hombres más que sobre las mujeres y, sin embargo, sabemos que los suicidios femeninos son mucho menos frecuentes y sólo representan un pequeño porcentaje de los suicidios masculinos. Si la herencia tuviese el poder que se le atribuye no podría ser así.

¿Sería posible que las mujeres heredaran la tendencia al suicidio en la misma medida que los hombres pero la neutralizaran las condiciones sociales propias del sexo femenino? ¿De qué serviría una herencia que permanece latente en la mayoría de los casos? ¿No sería una virtualidad vaga cuya existencia nadie concreta?

2.º Hablando del carácter hereditario de la tuberculosis, Jacques-Joseph Grancher se expresa en los siguientes términos: «Todo parece indicar que la herencia influye en un caso de este género (se trata de una tuberculosis diagnosticada a un niño de tres meses), pero parece menos seguro que la tuberculosis date de la vida intrauterina, cuando la enfermedad aparece quince o veinte meses después del nacimiento sin que nada hiciera sospechar de la existencia latente de la tuberculosis. ¿Y qué decir de las tuberculosis que aparecen quince, veinte o treinta años después del alumbramiento? Suponiendo que la lesión ya estuviera ahí en el momento del nacimiento, ¿no habría perdido virulencia tras un periodo tan prolongado? ¿Es lógico acusar del mal a esos microbios fósiles en vez de a los bacilos vivos que el sujeto puede encontrar en su camino?».^[77] Para sostener que una afección es hereditaria, en ausencia de la única prueba perentoria, que es mostrar la presencia del germen en el feto o en el recién nacido, habría que establecer al menos que se da con frecuencia en niños pequeños. He aquí por qué se explica con ayuda de las leyes de la herencia esa locura especial que se manifiesta desde la primera infancia y a la que, por esa razón, se denomina locura hereditaria. Koch ha demostrado que, en aquellos casos en los que la demencia no está totalmente determinada por la herencia, esta también ejerce su influencia, pues los enfermos tienen una tendencia mucho más marcada a la precocidad que aquellos que no cuentan con antecedentes conocidos.^[78]

Es cierto que hay caracteres que se consideran hereditarios y que, sin embargo, no aparecen hasta una edad más o menos avanzada, tales como la barba, los cuernos, etc. Pero, en la hipótesis de la herencia, este retraso sólo se explica por el hecho de que depende de un estado orgánico que sólo puede configurarse en el transcurso de la evolución individual. Por ejemplo, en lo concerniente a las funciones sexuales, la herencia no puede producir efectos ostensibles más que en la pubertad. Pero si la característica

transmitida puede manifestarse a cualquier edad, debería hacerlo desde el comienzo. Por consiguiente, cuanto más tarda en aparecer, menos hereditaria parece. No se ve por qué la tendencia al suicidio hubiera de manifestarse en una fase determinada de la evolución orgánica. Si fuera un mecanismo hereditario definido y funcional debería activarse desde los primeros años.

De hecho, sucede exactamente lo contrario. El suicidio es extremadamente raro en los niños; en Francia, según Legoyt, por cada millón de niños menores de dieciséis años, hubo durante el periodo 1861-1875 4,3 suicidios de muchachos y 1,8 de muchachas. En Italia, según Morselli, las cifras son aún más bajas, pues no se elevan por encima de 1,25 para un sexo, y 0,35 para otro (periodo de 1866-1875); la proporción es la misma en todos los países. Los suicidios de sujetos más jóvenes se cometen a los cinco años y son excepcionales. Aún no se ha probado que estos hechos extraordinarios deben atribuirse a la herencia. No debe olvidarse que el niño también está bajo los efectos de causas sociales que pueden bastar para llevarlo al suicidio. En este caso, por ejemplo, la tasa de suicidios infantiles varía según el medio social. Son más numerosos en las grandes ciudades,^[79] donde la vida social empieza muy pronto para el niño, como demuestra la precocidad característica del pequeño habitante de la ciudad. Al iniciarse antes y de forma más completa el proceso civilizatorio, el individuo experimenta antes y más fuertemente sus efectos. De ahí que, en los países civilizados, la tasa de suicidios infantiles se incremente con una deplorable regularidad.^[80]

Pero no es ya que el suicidio sea muy raro durante la infancia, es que llega a su apogeo en la vejez y va creciendo regularmente entre las cohortes de edad.

Tabla IX.^[81] Suicidios por edades (por millón de sujetos de cada edad)

	Francia (1835-1844)		Prusia 1873-1875)	
Edades	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres
Por debajo de 16 años	2,2	1,2	10,5	3,2
De 16 a 20	56,5	31,7	122,0	50,3
De 20 a 30	130,5	44,5	231,1	60,8
De 30 a 40	155,6	44,0	235,1	55,6
De 40 a 50	204,7	67,7	347,0	61,6
De 50 a 60	217,9	74,8	529,0	113,9
De 60 a 70	274,2	83,7		
De 70 a 80	317,3	91,8		
Por encima de 80	345,1	81,4		

	Sajonia (1847-1858)		Italia (1872-1876)		Dinamarca (1845-1856)
Edades	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	H. y M.
Por debajo de 16 años	9,6	2,4	3,2	1,0	113
De 16 a 20	210	85	32,3	12,2	272
De 20 a 30	396	108	77,0	18,9	307
De 30 a 40	551	126	72,3	19,6	426
De 40 a 50			102,3	26,0	576
De 50 a 60	906	207	140,0	32,0	702
De 60 a 70			147,8	34,5	785
De 70 a 80	917	297	124,3	29,1	
Por encima de 80			103,8	33,8	642

Estas relaciones son las mismas en todos los países con ciertos matices. Suiza es la única sociedad donde el máximo se aprecia entre los cuarenta y cincuenta años. En las

demás no se alcanza ese máximo hasta el último o antepenúltimo periodo de la vida, y en todas partes hay ligeras excepciones, probablemente debidas a errores del censo,^[82] aunque el crecimiento hasta el límite extremo es continuo. El descenso que se observa más allá de los ochenta años no es general y, además, es muy débil. Esa cohorte de edad está un poco por debajo de la de los septuagenarios pero por encima de los demás o, al menos, de la mayor parte. ¿Cómo se podría atribuir a la herencia una tendencia que no aparece más que en los adultos y cobra fuerza conforme el hombre avanza en la vida? ¿Cómo calificar de congénita una afección que no existe o es muy débil durante la infancia y que va evolucionando hasta alcanzar su máxima intensidad en la vejez?

En este caso no puede invocarse la ley de la herencia que sostiene que, en determinadas circunstancias, el carácter heredado aparece en los descendientes aproximadamente a la misma edad que en los padres ya que, a partir de los diez o quince años, el suicidio se manifiesta a todas las edades sin distinción. Lo que tiene de característico no es que surja en un momento determinado de la vida, es que progresa sin interrupción de edad en edad. Esta progresión continua demuestra que la causa de la que depende evoluciona a medida que el hombre envejece. La herencia no evoluciona, se activa en el momento de la fecundación. ¿Puede decirse que la tendencia al suicidio existe en estado latente desde el nacimiento aunque no se active más que bajo la acción de otra fuerza de aparición tardía y de evolución progresiva? Eso sería reconocer que la influencia hereditaria es, todo lo más, una predisposición general e indeterminada, pues si precisa del concurso de otro factor y sólo se manifiesta cuando aquel existe y en la medida que existe, ese factor será su verdadera causa. El hecho de que el suicidio varíe según la edad demuestra que un estado orgánico-psíquico no puede ser su causa determinante. Todo lo que se refiere al organismo está sometido al ritmo de la vida y pasa sucesivamente por una fase de crecimiento, otra estacionaria y otra de regresión. No hay carácter biológico o psicológico que progrese sin límites, sino que todos decaen tras haber llegado a su apogeo. En cambio el suicidio sólo alcanza su punto culminante en los estrechos límites de la carrera humana. El retroceso que se comprueba con bastante frecuencia hacia los ochenta años, además de ser ligero, no es general sino muy relativo, puesto que los nonagenarios se matan igual o más que los sexagenarios y superan en mucho a los hombres en plena madurez. ¿No cabe deducir de lo anterior que las variaciones en el suicidio no pueden deberse a un impulso congénito e inmutable sino al efecto progresivo de la vida social? Aparece antes o después, dependiendo de la edad a la que los hombres comienzan su vida en sociedad, y crece a medida que la viven más intensamente.

Llegamos así a la misma conclusión del capítulo precedente. El suicidio sólo es posible cuando la constitución de los individuos no neutraliza el impulso. Pero el estado individual que más le favorece no es una tendencia definida y automática (salvo en el caso de los enajenados), sino una aptitud general y vaga, susceptible de adoptar formas diversas según las circunstancias, que predispone al suicidio sin determinarlo totalmente y que, por lo tanto, no lo explica.

III. El suicidio y los factores cósmicos^[83]

Aunque en sí mismas las predisposiciones individuales no son causas determinantes del suicidio, se refuerzan cuando se combinan con ciertos factores cósmicos. Al igual que el medio material hace a veces aparecer enfermedades que, sin él, permanecerían en estado latente, puede ocurrir que los factores cósmicos tengan poder suficiente para convertir en acto las tendencias generales y puramente virtuales para el suicidio de las que están dotados, por naturaleza, ciertos individuos. En este caso no habrá por qué considerar que la tasa de suicidios es un fenómeno social, sino que podrían explicarla ciertas causas físicas y un estado orgánico psíquico; dependería por entero de una psicología patológica. Puesto que de un país a otro el medio cósmico no difiere esencialmente, sería difícil de explicar por qué el suicidio suele ser tan peculiar en cada grupo social. Pero al menos nos permitiría explicar, si no todas, algunas de las variantes que presenta este fenómeno al margen de las causas sociales. Sólo hay dos factores de esta especie a los que se ha atribuido una influencia suicidógena: el clima y las temperaturas de las diferentes estaciones.

I

He aquí cómo se distribuyen los suicidios en el mapa de Europa según la latitud:

Grados de latitud	Suicidios por millón de habitantes
De 36° a 43°	21,1
De 43° a 50°	93,3
De 50° a 55°	172,5
Por encima de esta latitud	88,1

En el sur y el norte de Europa es donde el suicidio alcanza su mínimo, siendo en el centro donde prevalece más; Morselli afirma que, en el espacio comprendido entre los 47 y 57 grados de latitud y los 20 y 40 grados de longitud, es donde se registran más suicidios. Esta zona coincide con bastante exactitud con la región más templada de Europa. ¿Puede verse en esta coincidencia un efecto del clima?

Esta es la tesis que ha sostenido Morselli con cierta ligereza. En efecto, no se ve con precisión qué relación puede existir entre el clima templado y la tendencia al suicidio. Habría que contar con muchos datos de apoyo para formular tal hipótesis. Aun cuando exista una relación entre el suicidio y determinado clima, evoluciona de forma constante en todos los climas. Hoy hay relativamente pocos suicidios en Italia, pero hubo muchos en tiempos del Imperio, cuando Roma era la capital de la Europa civilizada. También bajo el cielo abrasador de la India el suicidio ha campado en ciertas épocas a sus anchas.^[84]

La misma configuración de esta zona demuestra claramente que el clima no es la causa de los numerosos suicidios que allí se cometen. La mancha que forma en el mapa no está constituida por una sola franja aproximadamente igual y homogénea que comprenda los países sometidos al mismo clima, sino por dos franjas distintas: una cuyo centro es la Isla de Francia y los departamentos circundantes, y otra que comprende a Sajonia y Prusia. Coinciden no con una región climatológica bien definida, sino con los dos principales centros de la civilización europea. Por consiguiente, es en la naturaleza de esa civilización, en la manera como se distribuye entre los diferentes países y no en las virtualidades misteriosas del clima, donde hay que buscar la causa de la desigual tendencia de los pueblos al suicidio.

Podemos explicar de forma similar otro hecho que ya había recogido Guerry, que Morselli confirma con observaciones nuevas y que, no careciendo de excepciones, es bastante general. En los países que no forman parte de la zona central, las regiones que están más próximas, tanto en el norte como en el sur, son las que resultan más castigadas por el suicidio. Y así es cómo en Italia ha crecido sobre todo en el norte, mientras que en Inglaterra y Bélgica es más frecuente en el sur. No existe, sin embargo, razón alguna para imputar estos hechos a la proximidad del clima templado. ¿No será más natural admitir

que las ideas, los sentimientos, en una palabra, las corrientes sociales que impulsan con tanta fuerza al suicidio a los habitantes de la Francia septentrional y a los alemanes del norte también están presentes en los países vecinos que viven algo de la misma vida aunque con una menor intensidad? Veamos hasta qué punto influyen las causas sociales sobre la tasa de suicidios.

Tabla X. Distribución regional del suicidio en Italia

	Suicidios por millón de habitantes			La cifra de cada región se expresa en relación con la del norte, representada por 100		
Periodo	1866-1867	1864-1876	1884-1886	1866-1867	1864-1876	1884-1886
Norte	33,8	43,6	63	100	100	100
Centro	25,6	40,8	88	75	93	139
Sur	8,3	16,5	21	24	37	33

En Italia, hasta 1870, es en las provincias del norte donde más abundan los suicidios, después en las del centro y, finalmente, las del sur. Poco a poco, disminuye la distancia entre el norte y el centro, hasta que se invierten sus rangos respectivos (véase la tabla x). El clima de las diferentes regiones es, sin embargo, el mismo. El cambio se debió a que, tras la conquista de Roma en 1870, la capital de Italia se trasladó al centro del país. El movimiento científico-artístico-económico se ha desplazado en el mismo sentido y los suicidios también. No sirve de nada seguir insistiendo en una hipótesis que nada prueba y que tantos hechos niegan.

II

La influencia de la temperatura de las estaciones parece más sólida. Los datos pueden interpretarse de maneras diferentes pero son constantes.

Si en lugar de observarlos se tratase de prever, por medio de la razón, cuál es la estación más favorable al suicidio, lo lógico sería pensar que es aquella en la que el cielo está más sombrío y la temperatura es más baja y húmeda. ¿Acaso el aspecto desolado de la naturaleza en invierno no predispone al ensueño, despierta pasiones tristes y provoca melancolía? Por otro lado, esta es también la época en que la vida resulta más dura, pues se precisa una alimentación más rica y difícil de obtener para suplir la insuficiencia del calor natural. Ya Montesquieu consideraba que los países brumosos y fríos eran particularmente favorables al suicidio y, durante largo tiempo, esta fue la opinión generalmente aceptada. El otoño también parece una estación propicia para el apogeo del suicidio. Aunque Esquirol ya había expresado sus dudas sobre la exactitud de esta teoría, Falret todavía aceptaba el principio.^[85] En nuestros días, la estadística lo ha desmentido definitivamente. No es en invierno ni en otoño cuando el suicidio alcanza su máximo, sino en estaciones bellas, cuando la naturaleza es más risueña y la temperatura más dulce. El hombre prefiere abandonar la vida cuando le resulta más fácil. En efecto, si se divide el año en dos semestres, uno que comprenda los seis meses más calurosos (de marzo a agosto inclusive) y otro los seis meses más fríos, siempre hallamos mayor número de suicidios en el primero. *No existe un solo país que constituya una excepción a esta ley.* La proporción es la misma en todas partes, con escasas variaciones. De 1000 suicidios anuales, entre 590 y 600 se cometen con buen tiempo, y sólo 400 el resto del año.

Podemos determinar con mayor precisión la relación entre el suicidio y los cambios de temperatura.

Si convenimos en llamar invierno al trimestre que va de diciembre a febrero inclusive, primavera al que se extiende de marzo a mayo, verano al que comienza en junio para acabar en agosto y otoño a los tres meses restantes, y clasificamos estas cuatro estaciones atendiendo a la importancia de la mortalidad suicida, hallaremos que en casi todas partes el verano ocupa el primer lugar. Morselli ha comparado desde este punto de vista 34 periodos diferentes pertenecientes a 18 Estados europeos y ha comprobado que, en 30 casos, es decir, 88 veces de cada 100, el máximo de suicidios se daba en el periodo estival, sólo tres en primavera y uno solo en otoño. Esta última irregularidad, que únicamente se ha observado en el Gran Ducado de Baden y en un único momento de su historia, carece de valor, pues es el resultado de un cálculo que se refiere a un periodo de tiempo muy corto y no se ha reproducido en periodos ulteriores. Las tres excepciones de primavera no son mucho más significativas. Se refieren a Holanda, Irlanda y Suecia. En lo referente a los dos primeros países, se analizaron demasiados pocos casos al determinar las medias de las estaciones como para extraer de ellas resultados ciertos. Sólo se han estudiado 387 casos en Holanda y 755 en Irlanda. Por lo demás, las estadísticas referidas a estos dos pueblos no tienen toda la autoridad que sería de desear. En el caso de Suecia, sólo se han

comprobado los datos correspondientes al periodo 1835-1851. Por lo tanto, si sólo nos atenemos a los Estados sobre los que poseemos datos significativos, podemos decir que estamos ante una ley absoluta y universal.

Los mínimos no son menos regulares: 30 veces de 34, es decir, 88 veces de cada 100, aparece en invierno; las cuatro restantes, en otoño. Los cuatro países que se apartan de la regla son Irlanda y Holanda (como en el caso anterior), el cantón de Berna y Noruega. Ya conocemos el valor de las dos primeras anomalías; el de la tercera es aún menor, puesto que no se ha observado más que sobre un total de 97 suicidios. En resumen: 26 veces sobre 34, o sea, 76 veces de cada 100, las estaciones van en el orden siguiente: verano, primavera, otoño, invierno. Esta relación se comprueba, sin excepción alguna, en Dinamarca, Bélgica, Francia, Prusia, Sajonia, Baviera, Wurtemberg, Austria, Suiza, Italia y España.

No es sólo que las estaciones se clasifiquen de la misma manera, sino que la proporción apenas difiere de un país a otro. Para hacer más visible esta invariabilidad mostramos en la tabla XI el contingente de cada estación en los principales Estados de Europa, en función de su total en base 1000. Como vemos, las series numéricas son casi idénticas en cada columna.

Tabla XI. Parte proporcional a cada estación en el total anual de los suicidios en cada país

	Dinamarca 1858-65	Bélgica 1841-49	Francia 1835-43	Sajonia 1847-65	Baviera 1858-65	Austria 1858-59	Prusia 1869-72
Verano	312	301	306	307	308	315	280
Primavera	284	275	283	281	282	281	284
Otoño	227	229	210	217	218	219	227
	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000

Analizando estos datos, Ferri y Morselli han llegado a la conclusión de que la temperatura ejerce una influencia directa sobre la tendencia al suicidio. Al parecer el calor, por la acción mecánica que ejerce sobre las funciones cerebrales, arrastra al hombre a la muerte voluntaria. Ferri ha intentado explicar cómo se puede producir este efecto. Por una parte, dice, el calor aumenta la excitabilidad del sistema nervioso; por otra, como en la estación cálida no hay necesidad de consumir tantos alimentos para mantener la temperatura corporal, se acumula energía que tiende, por naturaleza, a buscar su utilidad.

De ahí que haya durante el verano un exceso de actividad, una plétora de vida que quiere manifestarse y no puede más que asumiendo la forma de actos violentos. El suicidio es una de estas manifestaciones y el homicidio otra, y de ahí que las muertes voluntarias se multipliquen en esta estación a la par que los delitos de sangre. Por otra parte, como la enajenación mental en general también se manifiesta preferentemente en

esta época, parece apenas natural que el suicidio, relacionado con la locura, evolucione de igual modo.

Esta teoría seduce por su sencillez y, a primera vista, parece casar tan bien con los hechos que aparenta ser su expresión más inmediata. En realidad, dista mucho de explicarlos.

III

En primer lugar, implica una concepción muy discutible del suicidio. Supone que su antecedente psicológico es un estado de sobreexcitación, que consiste en un acto violento y que sólo es posible con un gran despliegue de fuerza. En cambio, el suicidio resulta frecuentemente de una extrema depresión. Si existe el suicidio exaltado o exasperado, el suicidio melancólico no es menos frecuente, como tendremos ocasión de demostrar. Es imposible que el calor obre de la misma manera sobre uno y otro; si estimula el suicidio exaltado rara vez producirá un suicidio melancólico. La influencia agravante que pudiera ejercer sobre ciertos sujetos quedaría neutralizada y aun anulada por la acción moderadora que ejerciera sobre otros y, por consiguiente, no podría manifestarse tan significativamente en los datos estadísticos. Las variaciones del suicidio según las estaciones deben obedecer a otras causas. Para equiparar estas variaciones a las sufridas por la enajenación mental durante los mismos periodos, tendríamos que admitir que, entre el suicidio y la locura, existe una relación más inmediata y estrecha de la que en realidad existe. Por otro lado, aún no se ha probado que las estaciones ejerzan el mismo efecto sobre ambos fenómenos, ^[86] y aun cuando este paralelismo fuese incontestable, habría que determinar si los cambios de temperatura estacionales hacen ascender o descender la curva de la enajenación mental. Podría ser que fueran causas de una naturaleza diferente las que produjeran o contribuyeran a producir un mismo resultado.

Sea como fuere que se explique esta influencia atribuida al calor, veamos si es real.

Se deduce de ciertas observaciones, que los calores demasiado intensos incitan al hombre a matarse. Cuando durante la expedición a Egipto aumentó el número de suicidios en el ejército francés, se imputó este crecimiento a la elevación de la temperatura. En los trópicos no es raro ver a los hombres precipitarse bruscamente en el mar, cuando el sol lanza verticalmente sus rayos. El doctor Dietrich cuenta que en un viaje alrededor del mundo, realizado entre 1844 y 1847, el conde Charles de Gortz observó un impulso irresistible, que denominó *the horrors*, entre los marineros de la tripulación y que describe así: «El mal —dice— se manifiesta generalmente en la estación de invierno, cuando los marineros, tras una larga travesía, bajan a tierra y se colocan sin precaución alguna alrededor de una estufa ardiendo entregándose, según es costumbre, a excesos de todo género. Cuando vuelven a bordo se manifiestan los síntomas del terrible *horror*. Los afectados se arrojan al mar impulsados por un poder irresistible, aunque el vértigo les sorprenda en medio de sus tareas, en lo alto de los mástiles o durante el sueño, del que los enfermos despiertan violentamente y lanzando gritos horrorosos». Se ha observado también que el siroco, que no puede soplar sin que haga un calor asfixiante, tiene sobre el suicidio una influencia análoga. ^[87]

Sin embargo, el fenómeno no depende sólo del calor; el frío violento obra de la misma manera. De ahí que, durante la retirada de Moscú, nuestro ejército se viera diezmado por numerosos suicidios. No deben invocarse estos hechos para explicar, como suele hacerse, que las muertes voluntarias suelen ser más numerosas en verano que en otoño y en otoño

que en invierno, pues lo único que hemos deducido es que las temperaturas extremas, sean cuales fueren, favorecen el suicidio. Parece natural, por lo demás, que los excesos de todo tipo, los cambios bruscos y violentos en el medio físico, turben el organismo, desconcierten el juego normal de las funciones y generen delirios que pueden desembocar en el suicidio si nada lo evita. Sin embargo, no hay analogía alguna entre estas perturbaciones excepcionales y anormales y los cambios graduales de la temperatura anual. Para resolver la cuestión habrá que realizar, pues, análisis estadísticos.

Si la temperatura fuera la causa fundamental de las oscilaciones que hemos comprobado, el suicidio debería variar regularmente y no lo hace. Hay muchos más suicidios en primavera que en otoño, aunque haga más frío:

	Francia		Italia	
	Por 1000 suicidios anuales corresponde a cada estación	Temperatura media de las estaciones	Por 1000 suicidios anuales corresponde a cada estación	Temperatura media de las estaciones
Primavera	284	10,2	297	12,9

Así, cuando el termómetro sube por encima de los 0,9° C en Francia y de los 0,2° C en Italia, la cifra de los suicidios disminuye un 21 por cien en el primero de estos países y un 35 por cien en el otro. Asimismo, en Italia la temperatura en invierno es mucho más baja que en otoño (2,3° C en lugar de 13,1° C) y la mortalidad voluntaria es aproximadamente la misma en ambas estaciones (196 casos en la una y 194 en la otra). En todas las regiones hay poca diferencia en la tasa de suicidios de primavera y de verano, y eso que la temperatura varía mucho. En Francia, la diferencia es del 78 por cien en el caso del suicidio y sólo del 8 por cien en el otro; en Prusia es, respectivamente, del 121 por cien y del 4 por cien.

La irrelevancia de la temperatura es todavía más significativa, si se observa la variación los suicidios no ya por estaciones, sino por meses. Estas variaciones mensuales están sometidas a la siguiente ley en todos los países de Europa: a partir del mes de enero inclusive, la evolución del suicidio suele ser ascendente de un mes para otro hasta más o menos junio y descendente a partir de ese momento hasta fin de año. Por lo general, 62 veces de 100 el máximo corresponde a junio, 25 veces a mayo y 12 veces a julio. El mínimo se registra 60 veces de cada 100 en diciembre, 22 veces en enero, 15 veces en noviembre y tres veces en octubre. Por otra parte, las irregularidades más notables se producen casi siempre en series demasiado pequeñas como para que se les conceda gran importancia. Allí donde se puede seguir la evolución del suicidio a largo plazo, como en Francia, se observa cómo crece hasta junio y decrece rápidamente hasta enero, siendo así que el intervalo entre ambos extremos no es inferior al 90 o 100 por cien como término medio. El suicidio no alcanza su apogeo hasta los meses más cálidos, agosto o julio y, a partir de agosto, comienza a descender muy notablemente. En la mayoría de los casos no desciende hasta su punto más bajo en enero, que es el mes más frío, sino en diciembre. La tabla XII muestra, mes a mes, que la relación entre el termómetro y el suicidio no es nada

regular o constante.

En un mismo país y en meses con temperaturas similares se produce un número de suicidios muy distinto (por ejemplo, mayo y septiembre, abril y octubre, en Francia; junio y septiembre en Italia, etc.) Y al revés ocurre lo mismo; tanto en enero como en octubre, febrero y agosto se registran en Francia los mismos suicidios a pesar de las enormes diferencias de temperatura, y lo mismo ocurre con abril y julio en Italia y en Prusia. Además, los porcentajes son casi idénticos en cada mes en estos países tan diferentes, aunque la temperatura mensual sea desigual de un país a otro. Así, cuando en mayo hace 10,47 °C en Prusia, 14,2 °C en Francia y 18 °C en Italia, en la primera hay 104 suicidios, en la segunda 105 y 103 en la tercera.^[88] Cabe la misma observación para casi todos los demás meses. El caso de diciembre es particularmente significativo. Su porcentaje en el total anual de suicidios es rigurosamente el mismo en las tres sociedades comparadas (61 suicidios por 1000) y el termómetro en esa época del año marca, de media, 7,9 °C en Roma, 9,5 °C en Nápoles y no más de 0,67 °C en Prusia. No es ya que las temperaturas sean diferentes, sino que evolucionan de forma diversa en los distintos países. Así, en Francia el termómetro sube más de enero a abril que de abril a junio, y en Italia ocurre lo contrario. Las variaciones termométricas y las del suicidio no guardan ninguna relación.

Tabla XII

	Francia (1866-1870)	Italia (1883-1880)	Prusia (1876-1878, 1880-1882, 1885-1889)				
	Temp. media en ° C	Tasa mensual de suicidios por 1000 suicidios anuales	Temp. media en ° C	Tasa mensual de suicidios por 1000 suicidios	Temp. media (1848-1877) en ° C	Tasa mensual de suicidios por 1000 suicidios	
			Roma	Nápoles			
Enero	2,4	68	6,8	8,4	69	0,28	61
Febrero	4	80	8,2	9,3	80	0,73	67
Marzo	6,4	86	10,4	10,7	81	2,74	78
Abril	10,1	102	13,5	14	98	6,79	99
Mayo	14,2	105	18	17,9	103	10,47	104
Junio	17,2	107	21,9	21,5	105	14,05	105
Julio	18,9	100	24,9	24,3	102	15,22	99
Agosto	18,5	82	24,3	24,2	93	14,60	90
Septiembre	15,7	74	21,2	21,5	73	11,60	83
Octubre	11,3	70	16,3	17,1	65	7,79	78
Noviembre	6,5	66	10,9	12,2	63	2,93	70
Diciembre	3,7	61	7,9	9,5	61	0,60	61

Si, por otra parte, la temperatura ejerciera la influencia que se le supone, esta debería dejarse sentir del mismo modo en la distribución geográfica de los suicidios.

Los países más cálidos deberían ser los más afectados. Es una deducción tan evidente que la escuela italiana recurre a ella cuando se propone demostrar que la tendencia al homicidio también aumenta con el calor. Lombroso y Ferri han intentado establecer que, así como los homicidios son más frecuentes en el verano que en el invierno, también son más numerosos en el sur que en el norte. Desgraciadamente, cuando se trata del suicidio, la prueba se vuelve en contra de los criminalistas italianos, pues en los países meridionales de Europa es donde hay menos suicidios. En Italia hay cinco veces menos suicidios que en Francia; España y Portugal están casi indemnes. En el mapa francés de los suicidios, la única mancha blanca que tiene alguna extensión está formada por los departamentos situados al sur del Loira. No queremos decir que se deba a la temperatura; sea cual fuere la causa, es un dato irreconciliable con la teoría de que el calor es un incentivo para el suicidio.^[90]

Estas dificultades y contradicciones han llevado a Lombroso y Ferri a modificar ligeramente la teoría de su escuela sin tocar lo esencial. Según Lombroso, cuya opinión reproduce Morselli, no es tanto la intensidad del calor la que provoca el suicidio como la llegada de los primeros calores, el contraste entre el frío que se va y la estación cálida que comienza. Esta sorprende al organismo cuando aún no está habituado a la nueva temperatura. Basta con analizar la tabla XII para ver que esta explicación carece de todo fundamento. Si fuera exacta deberíamos ver que la curva que representa los movimientos del suicidio permanece estacionaria durante el otoño y el invierno, para ascender de repente en el instante preciso en que llegan los primeros calores, origen de todo mal, para volver a descender, no menos bruscamente, una vez que el organismo ha tenido tiempo de aclimatarse. En cambio, la evolución es perfectamente regular; el ascenso es aproximadamente igual de un mes a otro. Se eleva de diciembre a enero, de enero a febrero, y de febrero a marzo, es decir, durante los meses en los que los primeros calores están todavía lejos, y desciende progresivamente de septiembre a diciembre, cuando hace ya tiempo que han terminado y no puede atribuirse este descenso a su desaparición. ¿En qué momento llega el calor? Se suele decir que en abril. En efecto, de marzo a abril el termómetro sube de 6,4 °C a 10,1 °C; el aumento es, por lo tanto, de un 57 por cien, mientras que no debería superar el 40 por cien de abril a mayo y el 21 por cien de mayo a junio. En abril debería observarse, por lo tanto, un aumento excepcional de los suicidios. En realidad, el aumento que se produce en abril no es superior al que se observa entre enero y febrero (18 por cien). Por último, como este aumento no sólo se mantiene, sino que se intensifica, aunque con más lentitud, hasta junio y aún hasta julio, resulta muy difícil imputarlo a la acción de la primavera, a menos que se extienda esta estación hasta el verano y sólo se excluya de ella el mes de agosto.

Por otra parte, si los primeros calores resultasen tan funestos, los primeros fríos deberían tener un efecto similar. También sorprenden al organismo, que ha perdido el hábito de soportarlos, y perturban las funciones vitales hasta que se adapta el organismo.

Sin embargo, en otoño no se registra ningún ascenso que se asemeje al observado en primavera. Por eso no comprendemos cómo Morselli, tras haber reconocido que, según su teoría, el paso del calor al frío debe producir los mismos efectos que la transición inversa, afirma lo siguiente: «Esta acción de los primeros fríos puede comprobarse en nuestros cuadros estadísticos, o mejor aún, en la segunda elevación que presentan todas nuestras curvas en otoño, en los meses de octubre y noviembre, es decir, cuando el organismo humano, sobre todo el sistema nervioso, experimenta más bruscamente el tránsito de la estación cálida a la fría».^[91] Basta con referirse a la tabla XII para ver que no existe ese ascenso. Usando las cifras de Morselli resulta que, de octubre a noviembre, el número de suicidios no aumenta casi en ningún país; al contrario, disminuye. Sólo hay excepciones en Dinamarca, Irlanda y Austria durante cierto periodo (1851-1854), y el aumento es mínimo en los tres casos.^[92] En Dinamarca suben los suicidios de 68 por mil a 71; en Irlanda, de 62 a 66; en Austria, de 65 a 68. En octubre no aumentan más que en ocho casos sobre 31 durante un periodo en Noruega, uno en Suecia, uno en Sajonia, uno en Baviera, uno en Austria, uno en el ducado de Baden y dos en Wurtemberg. En las demás ocasiones descienden o permanecen estacionarios. En resumen, 21 veces sobre 31, o 67 veces sobre 100, existe una disminución regular de los suicidios entre septiembre y diciembre.

La continuidad perfecta de la curva, tanto en su fase progresiva como en la fase inversa, prueba que las variaciones mensuales del suicidio no pueden resultar de una crisis pasajera del organismo, sino que se producen una o dos veces al año a consecuencia de una ruptura brusca y temporal del equilibrio y no pueden depender más que de causas que varíen con la misma continuidad.

IV

Ya podemos definir la naturaleza de estas causas.

Si se compara la parte proporcional de cada mes en el total de los suicidios anuales con la longitud media del día en igual momento del año, vemos que las dos series de números que se obtienen varían exactamente igual (véase la tabla XIII).

El paralelismo es perfecto; ambas cifras alcanzan su máximo y mínimo en el mismo momento.

En el intervalo, ambas series de datos marchan a la par. Cuando los días se alargan más, los suicidios aumentan mucho (de enero a abril) y ambas se detienen a la par (entre abril y junio). Hallamos idéntica correspondencia en el periodo de decrecimiento. Aunque se trate de meses diferentes, si el día tiene más o menos la misma duración, existe aproximadamente el mismo número de suicidios (julio y mayo, agosto y abril).

Tabla XIII. Comparación de las variaciones mensuales de los suicidios con la duración media de los días en Francia

	Duración de los días	Aumento y disminución	Proporción de suicidios por mes sobre cada 1000 suicidios anuales	Aumento y disminución
		<i>Aumento</i>		<i>Aumento</i>
Enero	9 h. 19'	De enero a abril 55%	68	De enero a abril 50%
Febrero	10 h. 56'		80	
Marzo	12 h. 47'		86	
Abril	14 h. 29'		102	
Mayo	15 h. 48'	De abril a junio 10%	105	De abril a junio 5%
Junio	15 h. 03'		107	
		<i>Disminución</i>		<i>Disminución</i>
Julio	15 h. 04'	Junio a agosto 17%	100	Junio a agosto 24%
Agosto	13 h. 25'		82	
Septiembre	11 h. 39'	Agosto a octubre 27%	74	Agosto a octubre 27%
Octubre	9 h. 51'		70	
Noviembre	8 h. 31'	Octubre a diciembre 17%	66	Octubre a diciembre 13%
Diciembre	8 h. 11'		61	

[93] Duración de los días.

Una correspondencia tan regular y precisa no puede ser fortuita. Debe existir una relación entre la evolución del día y la del suicidio. Es la hipótesis que resulta de la

tabla XIII, y nos permite explicar un hecho que hemos señalado con anterioridad. Hemos visto que, en las principales sociedades europeas, los suicidios se repiten con gran rigor y de la misma manera en las diferentes fases del año, estaciones o meses. Las teorías de Ferri y de Lombroso no pueden explicar esta curiosa uniformidad, puesto que la temperatura es muy diferente en las distintas comarcas de Europa y evoluciona en ellas con gran diversidad. En cambio, el ritmo de los días es el mismo en todos los países europeos. La prueba final de esta relación es que, en toda estación, la mayor parte de los suicidios se cometen durante el día. Brierre de Boismont ha consultado los expedientes de 4595 suicidios cometidos en París entre 1834 y 1843. En los 3518 casos en los que se ha podido establecer el momento de cometerse el hecho, 2094 habían sido cometidos por la mañana, 766 por la tarde y 658 por la noche. Los suicidios de la mañana y de la tarde representan, pues, los cuatro quintos de la suma total, y los primeros por sí solos constituyen los tres quintos.

Las estadísticas prusianas cuentan con documentos muy numerosos sobre estos extremos. Se refieren a 11 822 casos de suicidios cometidos entre los años 1869-1872 y confirman las conclusiones de Brierre de Boismont. Como los datos son más o menos los mismos cada año, para abreviar, sólo reproducimos los que se refieren a los años 1871 y 1872:

Tabla XIV

	Cifra de suicidios en cada momento del día sobre 1000 suicidios diarios			
	1871		1872	
Primeras horas del día	35,9		39,5	
Media mañana	158,3	375	159,7	391,9
Mediodía	73,1		71,5	
Después del mediodía	143,6		160,7	
Tarde	53,5		61,0	
Noche	212,6		219,3	
Hora desconocida	322		291,9	
	1000		1000	

[94] Primeras horas del día.

La preponderancia de los suicidios diurnos es evidente. Si el día es más fecundo en suicidios que la noche, es natural que estos sean más numerosos a medida que aquel es más largo.

¿Pero de dónde procede esta influencia del día?

Para hallar una respuesta no basta con invocar la acción del sol y la temperatura. En efecto, los suicidios cometidos en el corazón del día, es decir, en el momento de mayor calor, son mucho menos numerosos que los de la tarde o los de media mañana. Veremos

más adelante que al mediodía se produce una disminución sensible. Descontada esta explicación, sólo queda que el día favorezca el suicidio porque es cuando se hacen negocios, las relaciones humanas se cruzan y entrecruzan y la vida social resulta más intensa.

Los datos que poseemos sobre la distribución del suicidio entre diferentes horas del día o entre los diferentes días de la semana confirman esta interpretación. Contamos con 1993 casos observados por Brierre de Boismont en París y con 548 casos, relativos al total de Francia y reunidos por Guerry, para analizar las principales oscilaciones del suicidio cada veinticuatro horas:

París		Francia	
Horarios	Número de suicidios por hora	Horarios	Número de suicidios por hora
De medianoche a 6 mañana	55	De medianoche a 6 mañana	30
De 6 mañana a 11	108	De 6 mañana a mediodía	61
De 11 mañana a mediodía	81	De mediodía a 2 tarde	32
De mediodía a 4 tarde	105	De 2 a 6 tarde	47
De 4 a 8 tarde	81	De 6 tarde a medianoche	38
De 8 tarde a medianoche	61		

Se observan dos momentos álgidos para el suicidio. Son aquellos en los que los negocios son más rápidos: la mañana y después del mediodía. Entre estos dos periodos hay uno de reposo en el que la actividad general se suspende momentáneamente y el suicidio se detiene un instante; este periodo de calma se produce en París hacia las once de la mañana y hacia mediodía en provincias. Es más pronunciado y más prolongado en los departamentos que en la capital, por la única razón de que esta es la hora en la que los provincianos toman su comida principal; de ahí que la detención del suicidio sea más marcada y de mayor duración. Los datos estadísticos prusianos, a los que hemos hecho referencia, nos permiten hacer observaciones análogas.^[95]

Tabla XV

	Proporción de cada día por 100 suicidios semanales	PARTE PROPORCIONAL (en %) por sexo	
		Hombres	Mujeres
Lunes	15,20	69	31
Martes	15,71	68	32
Miércoles	14,90	68	32
Jueves	15,68	67	33
Viernes	13,74	67	33
Sábado	11,19	69	31
Domingo	13,57	64	36

Guerry, por otra parte, determinó en 6587 casos de suicidio el día de la semana en que se cometieron y obtuvo la escala que reproducimos en la tabla xv. De ella se deduce que el suicidio disminuye a finales de semana a partir del viernes, y ya se sabe que los prejuicios relativos al viernes ralentizan la vida pública; se circula mucho menos en ferrocarril ese día.

Se procura no crear relaciones ni emprender negocios en ese día de mal augurio. El sábado, desde el mediodía, se produce cierta parálisis en algunos países; puede que la perspectiva del domingo ejerza por anticipado una influencia sedante sobre los espíritus. Finalmente, el domingo la actividad económica cesa del todo. Si las manifestaciones de otro orden no reemplazasen entonces a las que desaparecen, si los lugares de placer no se llenasen en el momento en que los talleres, los despachos y los almacenes se vacían, puede que el descenso del suicidio en domingo fuera aún más acentuado. Se observa que ese día la tasa femenina se eleva, pues es cuando las mujeres salen del retiro en el que están el resto de la semana y participan un poco de la vida común.^[96]

Todo prueba que si la mañana es el momento del día que favorece más el suicidio es porque la vida social está en toda su efervescencia. Esto explicaría que el número de los suicidios se eleve a medida que el sol luce más tiempo en el horizonte. Cuando los días son más largos la vida colectiva se anima, pues, como el tiempo de reposo comienza más tarde y acaba antes, tiene más espacio para desenvolverse. Sus efectos son instantáneos y el suicidio, uno de ellos, aumenta.

Esta primera causa no es la única. Si la actividad pública es más intensa en verano que en primavera y en primavera que en otoño y en invierno, no es sólo porque el marco en el que se desenvuelve se amplía a medida que el año avanza, sino también por otras razones.

En el campo el invierno es una época de reposo, a veces hasta la inercia. La vida se detiene, las relaciones son escasas por la situación atmosférica y porque se hacen menos negocios. Los habitantes se sumen en una especie de sueño. Pero, en primavera, todos despiertan, la gente retoma sus ocupaciones, las relaciones se estrechan de nuevo, los

cambios se multiplican, se producen verdaderos movimientos de población por motivos laborales. Y estas condiciones concretas de la vida rural no pueden por menos de tener una gran influencia sobre la distribución mensual de los suicidios, puesto que en el campo se producen más de la mitad de la cifra total de las muertes voluntarias; en Francia hubo en el campo, entre 1873 y 1878, 18 740 casos de suicidios sobre un total de 36 365. Lo normal es que sean más numerosos a medida que se aleja la estación de mal tiempo. Alcanzan su máximo en junio o julio, es decir, en la época en que el campo está en plena actividad. En agosto todo comienza a apagarse y los suicidios disminuyen. La disminución no es rápida, se aprecia a partir de octubre y, sobre todo, de noviembre, y se debe a que determinadas recolecciones no tienen lugar más que en otoño.

Las mismas causas influyen, aunque en menor medida, sobre el conjunto del territorio. La vida urbana también es más activa cuando hace buen tiempo. Como las comunicaciones son entonces más fáciles, se viaja más a gusto y se fomentan las relaciones sociales. En efecto, he aquí los ingresos, por estaciones, de nuestras grandes líneas de ferrocarril (año 1887).^[97]

Invierno	71,9 millones de francos.
Primavera	86,7 millones de francos.
Verano	105,1 millones de francos.
Otoño	98,1 millones de francos.

Las ciudades pasan por las mismas fases. Durante ese mismo año 1887, el número de viajeros transportados de un punto de París a otro fue creciendo regularmente entre enero (655 791) y junio (848 831), para decrecer a partir de esa época hasta diciembre (659 960) con la misma continuidad.^[98]

Un último experimento va a confirmarnos esta interpretación de los hechos. Si la vida urbana es más intensa en verano o en primavera que en el resto del año, por las razones indicadas, las diferencias entre las distintas estaciones deben ser menos marcadas en las ciudades que en los campos. Los negocios comerciales e industriales, los trabajos artísticos y científicos, las relaciones mundanas, no se suspenden en invierno en la misma medida que la explotación agrícola. El ciudadano puede proseguir con sus ocupaciones aproximadamente igual todo el año. La duración de los días debería ejercer poca influencia, sobre todo en los grandes centros, porque la luz artificial restringe más el periodo de oscuridad. Si las variaciones mensuales o estacionales del suicidio dependen de la desigual intensidad de la vida colectiva, deben ser menos pronunciadas en las grandes ciudades que en el conjunto del país. Los datos confirman nuestra deducción. La tabla XVI muestra, en efecto, que si en Francia, en Prusia, en Austria y Dinamarca, existe un intervalo entre el máximo y el mínimo de 52 a 45 y aún 68 por cien, en París, Berlín, Hamburgo, etc., esta diferencia es de un 20 a un 25 por cien de media y desciende hasta el 12 por cien (Fráncfort).

También se aprecia que en las grandes ciudades, al contrario de lo que ocurre en el resto de la sociedad, se suele registrar el máximo de suicidios en primavera; incluso en aquellos lugares donde en verano la cifra está ligeramente por encima (París y Fráncfort), el aumento en esta última estación es muy ligero. Y es que en los centros importantes se produce durante el buen tiempo un verdadero éxodo de los principales agentes de la vida pública que tiende, por lo tanto, a ralentizar la proporción.^[99]

Tabla XVI. Variaciones del suicidio por estación en algunas ciudades comparadas con las de todo el país

CIFRA PROPORCIONALES POR 1000 SUICIDIOS ANUALES									
	París 1888-92	Berlín 1882-85- 87-89-90	Hamburgo 1887-91	Viena 1871-72	Fráncfort 1867-75	Ginebra 1838-47 / 1852-54	Francia 1835-43	Prusia 1869-72	Austria 1858- 59
Invierno	218	231	239	234	239	232	201	199	185
Primavera	262	284	289	302	245	288	283	284	281
Verano	277	248	232	211	278	253	306	290	315
Otoño	241	232	258	253	238	227	210	227	219
CIFRAS PROPORCIONALES DE CADA ESTACIÓN EN RELACIÓN CON LA DEL INVIERNO,									
	París	Berlín	Hamburgo	Viena	Fráncfort	Ginebra	Francia	Prusia	Austria
Invierno	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Primavera	120	124	120	129	102	124	140	142	151
Verano	127	107	107	90	112	109	152	145	168
Otoño	100	100,3	103	108	99	97	104	114	118

Resumiendo, hemos comenzado por establecer que la acción directa de los factores

cósmicos no puede explicar las variaciones mensuales o estacionales del suicidio. Ahora apreciamos las verdaderas causas, sabemos en qué dirección debemos buscar y hemos obtenido un resultado positivo tras nuestro examen crítico. Si las muertes voluntarias son más numerosas de enero a julio, no es porque el calor ejerza una influencia perturbadora sobre el organismo, es porque la vida social resulta más intensa. Que adquiera esa intensidad, se debe indudablemente a la posición del sol sobre la eclíptica, al estado de la atmósfera, etc., que la facilita más que durante el invierno. Pero no es precisamente el medio físico el que la estimula de forma directa, como tampoco a los suicidios, cuya evolución depende de las condiciones sociales.

Es verdad que aún ignoramos cómo genera esta variación la vida colectiva. Pero si esta encierra las causas que hacen variar la tasa de suicidios, estos deben crecer o disminuir según el grado de actividad de aquella. En el libro II abordaremos con más precisión estas causas.

IV. La imitación^[100]

Antes de analizar las causas sociales del suicidio, sin embargo, debemos determinar la influencia de un último factor psicológico al que se ha atribuido gran importancia en la génesis de los hechos sociales en general y del suicidio en particular. Se trata de la imitación.

Del hecho de que pueda tener lugar entre individuos a los que no une vínculo social alguno se deduce que la imitación es un fenómeno puramente psicológico. Un hombre puede imitar a otro sin solidarizarse con él o sin ser miembro de un grupo social del que ambos dependan igualmente, y la propagación imitativa no tiene, en sí misma, la capacidad de unirlos. Un estornudo, un movimiento coreiforme, un impulso homicida, pueden transferirse de un sujeto a otro sin que se dé entre ellos más vínculo que una aproximación fortuita y pasajera. No es necesario que exista entre ellos comunidad intelectual o moral alguna, ni que intercambien servicios, ni siquiera que hablen la misma lengua. Además, tras la transmisión, los individuos se encuentran tan ligados uno a otro como antes. En resumen, el procedimiento del que nos valemos para imitar a nuestros semejantes es el mismo del que nos servimos para reproducir los ruidos de la naturaleza, las formas de las cosas, los movimientos de los seres. Y así como no hay nada de social en estos casos, tampoco lo hay en la imitación. Tiene su origen en ciertas propiedades de nuestra vida representativa, que no resultan de influencia colectiva alguna. Si llegamos, pues, a establecer que contribuye a determinar la tasa de suicidios, resultará que estos dependen directamente, total o parcialmente, de causas individuales.

I

Antes de examinar los hechos, conviene que fijemos el sentido de la palabra imitación. Los sociólogos están tan habituados a emplear las palabras sin definirlas, es decir, a no determinar ni circunscribir metódicamente el orden de las cosas de las que suelen hablar, que tienden a ampliar los términos hasta distorsionar el concepto que representaban o parecían representar, creando nociones más o menos próximas. En estas condiciones, la idea acaba por adquirir una ambigüedad que favorece la discusión. Careciendo de límites definidos, acaba por transformarse casi a voluntad, según las necesidades de la causa y sin que la crítica pueda prever por anticipado los diversos aspectos que es susceptible de adoptar. Esto sucede especialmente el caso de lo que se ha llamado el instinto de imitación.

Este término se emplea vulgarmente para designar a la vez los tres conceptos que siguen:

1.º Ocurre que en el seno de un mismo grupo social, cuyos elementos están sometidos a la acción de una misma causa o de un grupo de causas semejantes, se produce entre las diferentes conciencias una especie de nivelación, en virtud de la cual todo el mundo piensa o siente al unísono. Se ha dado frecuentemente el nombre de imitación al conjunto de operaciones de las que resulta este acuerdo. La palabra designa entonces la propiedad que tienen los estados de conciencia, simultáneamente experimentados por un cierto número de sujetos diferentes, de obrar unos sobre otros y combinarse entre sí para dar nacimiento a un estado nuevo. Empleando la palabra en este sentido, se suele decir que esta combinación se debe a una imitación recíproca de cada uno por todos y de todos por cada uno.^[101] Se ha afirmado que «en las asambleas multitudinarias de nuestras ciudades, en los grandes escenarios de nuestras revoluciones»,^[102] es donde mejor se manifiesta la naturaleza de este tipo de imitación. En ellas es donde mejor se aprecia cómo los seres humanos reunidos pueden transformarse mutuamente por la acción que ejercen unos sobre otros.

2.º Se ha dado el mismo nombre a la necesidad que nos impulsa a vivir en armonía en la sociedad de la que formamos parte y a adoptar, con ese fin, las formas de pensar o de actuar generalmente aceptadas. Así es como seguimos las modas y los usos y, puesto que las prácticas jurídicas y morales no son más que usos precisos y particularmente concretos, también solemos actuar así en el orden moral. En aquellas ocasiones en las que no encontramos razonable la máxima moral a la que obedecemos, nos conformamos únicamente porque tiene a su favor la autoridad social. En este sentido se habla de la imitación de las modas o las costumbres, según tomemos por modelos a nuestros antepasados o a nuestros contemporáneos.

3.º Finalmente, puede ocurrir que reproduzcamos un acto que vemos o reconocemos únicamente porque ha ocurrido en nuestra presencia o porque hemos oído hablar de él. En sí mismo, no hay nada intrínseco en el acto que nos dé una razón para reproducirlo. No lo

copiamos ni porque lo juzguemos útil, ni para estar de acuerdo con nuestro modelo, sino simplemente por copiarlo. La representación que nos hacemos de él determina automáticamente los movimientos que lo realizan de nuevo. Así, bailamos, reímos o lloramos cuando vemos a otro bailar, reír o llorar. Así es también como la idea homicida pasa de una conciencia a otra. Es la imitación por la imitación misma.

Estos tres tipos de hechos son muy diferentes.

No debemos confundir al primero con los otros, puesto que no comprende ningún acto de reproducción propiamente dicho, sino una síntesis sui generis de estados diferentes, o, al menos, con diferentes orígenes. La palabra imitación no puede servir para designarlo sin perder parte de su significado.

Analicemos el fenómeno. Cierta número de hombres reunidos se ven influidos por una misma circunstancia y se percatan de esa unanimidad, al menos parcial, por la identidad de los signos en los que se manifiesta cada sentimiento particular. ¿Qué ocurre entonces? Que cada uno se representa confusamente el estado en el que se encuentran los que están a su alrededor. Las imágenes que expresan las diferentes manifestaciones, emanadas de diversos sectores de la colectividad, se perpetúan en los espíritus con variados matices. Hasta aquí nada de lo ocurrido puede calificarse de imitación; sólo ha habido impresiones sensibles, después sensaciones, idénticas en todos sus puntos a las que determinan en nosotros los cuerpos externos.^[103] ¿Qué ocurre a continuación? Una vez despertadas en mi conciencia estas representaciones se combinan tanto entre sí como con la que constituye mi sentimiento concreto. Así, se forma un estado nuevo, que ya no es mío en el mismo grado que lo era el precedente, que es menos particular y al que una serie de operaciones repetidas, análogas a la primera, va desembarazando de lo que le queda de su peculiaridad. Estas combinaciones no deben calificarse de imitación, a menos que se convenga en llamar así a toda operación intelectual por la que dos o más estados de conciencia similares se enlazan entre sí debido a sus semejanzas para fusionarse después y confundirse en una resultante que los absorbe y difiere de ellos. No queremos excluir ninguna definición, pero hay que reconocer que esta sería particularmente arbitraria y constituiría una fuente de confusión, puesto que no queda nada en la palabra de su acepción usual. En lugar de imitación, es creación lo que debiera decirse, puesto que de dicha suma de fuerzas resulta algo nuevo. Este procedimiento es el único que otorga al espíritu el poder de crear.

Se diría que esta creación se reduce a incrementar la intensidad del estado inicial. Pero aun así, un cambio cuantitativo no deja de ser una novedad. Además, la cantidad no puede cambiar sin que se altere la calidad; un sentimiento, si llega a ser dos o tres veces más violento, cambia completamente de naturaleza. Sabemos que la influencia mutua puede transformar a un grupo de burgueses inofensivos en un monstruo terrible. ¡Singular imitación la que produce semejante metamorfosis! Si se ha utilizado un término tan impropio para designar este fenómeno es, sin duda, porque se ha imaginado, con cierta vaguedad, que cada sentimiento individual se modela sobre el de otro. Pero, en realidad, ni hay modelos ni copias. Hay penetración, fusión de cierto número de estados en el seno de

otro distinto: el estado colectivo.

No existiría impropiedad alguna en llamar imitación a la causa de la que resulta este estado, si se admitiera que la muchedumbre siempre se deja suggestionar. Pero, aparte de que esto no se ha probado jamás, lo contradicen multitud de sucesos en los que la sugestión es producto de la muchedumbre y no la causa que la crea. En todo caso, en la medida en que esta acción directiva es real, no guarda relación alguna con lo que se ha llamado la imitación recíproca, puesto que es unilateral. Por consiguiente, no tenemos por qué hablar de ella por ahora. Debemos, ante todo, eliminar cuidadosamente las múltiples confusiones que han oscurecido la cuestión. Además, si se dijera que siempre que hay en una asamblea individuos que se adhieren a la opinión común no espontáneamente sino por imposición, se enunciaría una verdad incontestable. Creemos también que no habrá jamás, en semejante caso, conciencia individual que no sufra más o menos esta coacción. Pero, puesto que su origen es la fuerza *sui generis* que late tras las prácticas o creencias comunes cuando estas están muy arraigadas, se la podría clasificar en la segunda de las categorías que hemos mencionado. Examinémosla y veamos en qué sentido cabe hablar de imitación.

Difiere de la precedente en que implica una reproducción. Cuando se sigue una moda o se observa una costumbre, no se hace más que lo que han hecho o hacen los demás todos los días. De la definición misma se deduce que esta reproducción no se debe a lo que se ha llamado instinto de imitación sino, por una parte, a la simpatía que nos lleva a no oponernos al sentimiento de nuestros conocidos para poder beneficiarnos mejor de su trato y, por otra, al respeto que nos inspira la forma de obrar o de pensar colectivas y a la presión directa o indirecta que la colectividad ejerce sobre nosotros para prevenir las disidencias y mantener íntegro ese sentimiento de respeto. El acto no se reproduce porque tenga lugar en nuestra presencia, porque no lo reconozcamos o porque amemos la reproducción en sí misma. El acto se reproduce porque es obligatorio y, en cierta medida, útil. Lo llevamos a cabo no por realizarlo pura y simplemente, sino porque estamos socialmente obligados y no podemos renunciar a hacerlo sin serios inconvenientes. En una palabra: *obrar por respeto o por temor a la opinión no es obrar por imitación*. Tal acto no es esencialmente distinto de otros que realizamos cada vez que creemos obrar de nuevo. Tiene lugar, en efecto, en virtud de un carácter que le es inherente y nos hace considerar que su realización es un deber. Pero cuando nos rebelamos contra los usos en lugar de seguirlos, no obramos de manera distinta. Si adoptamos una idea nueva, una práctica original, es porque tiene cualidades intrínsecas que consideramos dignas de ser adoptadas. Seguramente, nuestros motivos no sean los mismos en ambos casos, pero el mecanismo psicológico es exactamente igual. En uno y otro caso, entre la representación del acto y su ejecución se intercala una operación intelectual que consiste en una aprehensión, clara o confusa, rápida o lenta, de su rasgo más determinante, sea cual fuere. El modo en que nos adaptamos a las costumbres o a las modas de nuestro país no tiene nada en común^[104] con la imitación maquinal que nos hace reproducir los movimientos de los que somos testigos. Entre ambas maneras de obrar está toda la distancia que separa la conducta razonable y

deliberada del reflejo automático. La primera se basa en razones, aunque no se expresen en forma de juicio explícito. La segunda no, resulta directamente de la mera visión del acto, sin ninguna otra intermediación mental.

La serie de errores a los que se está expuesto se concibe fácilmente cuando se reúnen, bajo una denominación única, dos órdenes de hechos tan diferentes. Hay que tener cuidado cuando se habla de imitación, pues se sobreentiende que es un fenómeno de contagio y se pasa de la primera de estas ideas a la segunda con la más extremada facilidad. Pero ¿qué hay de contagioso en el hecho de cumplir un precepto moral, de someterse a la autoridad de la tradición o de la opinión pública? Resulta así que, en el momento en que se cree haber reducido a una sola dos realidades, no se ha hecho más que confundir dos nociones muy diferentes. Según los biólogos, una enfermedad es contagiosa cuando se debe, en todo o en parte, al desarrollo de un germen que se ha introducido desde fuera en el organismo. Pero, en sentido inverso, y en la medida en que este germen no ha podido evolucionar sino gracias al concurso activo del terreno sobre el que se ha forjado, la palabra contagio resulta inadecuada. Por la misma razón, para que un acto pueda atribuirse a un contagio moral, no basta con que la idea de realizarlo nos la haya inspirado un acto semejante; es preciso además que, una vez que la idea se haya apoderado del espíritu, se transforme por sí misma y de un modo automático en movimiento. Entonces es cuando hay realmente un contagio, puesto que es el acto externo el que, penetrando en nosotros bajo la forma de una representación, se reproduce por sí mismo. Hay, igualmente, imitación, porque el acto nuevo es todo lo que es en virtud del modelo del que está copiado. Pero si la impresión que este último suscita en nosotros no puede producir sus efectos sino gracias a nuestro consentimiento y participación, no podemos hablar de contagio salvo en un sentido metafórico, y la metáfora es inexacta. Porque las razones que nos han hecho consentir son las causas determinantes de nuestra acción, no el ejemplo que hemos tenido a la vista. Nosotros mismos somos los autores del acto, aun cuando no lo hayamos inventado.^[105] En consecuencia, todas estas teorías sobre los hechos repetitivos, la propagación imitativa, la expresión contagiosa, están fuera de lugar y deben ser rechazadas; desnaturalizan las realidades en vez de dar cuenta exacta de ellas, velan la cuestión en lugar de esclarecerla.

En definitiva: si queremos entendernos, no podemos designar con el mismo nombre el proceso en virtud del cual se elabora un sentimiento colectivo en el seno de una reunión de seres humanos y aquel del que resulta nuestra adhesión a las reglas comunes o tradicionales de conducta; lo que determina a los corderos de Panurge a arrojarse al agua porque uno de ellos lo haya hecho. Una cosa es sentir comunitariamente, otra inclinarse ante la autoridad de la opinión, otra, en fin, repetir automáticamente lo que han hecho los demás. En el primer orden de hechos no hay reproducción, lo que define al segundo es la consecuencia de las operaciones lógicas^[106] de juicio y de razonamientos implícitos o formales, que son los elementos esenciales del fenómeno y no sirven para definirlo. Sólo podemos hablar de reproducción en el tercer caso, en el que el acto nuevo sólo es el eco del acto inicial. No sólo lo repite, sino que esa repetición no tiene razón de ser fuera de sí

misma ni más causa que la congruencia de propiedades que hacen de nosotros, en determinadas circunstancias, imitadores.

Si queremos que tenga un significado definido debemos denominar imitación sólo a los hechos de cierta categoría y diremos: *hay imitación cuando un acto tiene como antecedente inmediato la representación de otro acto semejante, anteriormente realizado por otro, sin que entre esta representación y la ejecución se intercale operación intelectual alguna, explícita o implícita, que se relacione con los caracteres intrínsecos de los actos reproducidos.*

Cuando se pregunta cómo influye la imitación sobre la tasa de suicidios, empleamos la palabra en la acepción que acabamos de expresar.^[107] Si no determinamos previamente su sentido, nos exponemos a tomar una expresión puramente verbal por una explicación. En efecto, cuando se dice de una manera de obrar o de pensar que constituye un acto imitativo, se entiende que es la imitación la que lo caracteriza, y de ahí que se crea haberlo dicho todo tras pronunciar esta palabra prodigiosa. Sin embargo, no existe esta propiedad más que en los casos de reproducción automática. En ese caso puede constituir una explicación satisfactoria,^[108] pues todo lo que sucede es producto del contagio imitativo. Pero cuando seguimos una costumbre, cuando nos conformamos con una práctica moral, hay que buscar las razones de nuestra docilidad en la naturaleza de esta práctica, en los caracteres propios de esta costumbre, en los sentimientos que nos inspiran. Y así, cuando a propósito de este tipo de actos se habla de imitación, no se nos da a entender nada, sólo se nos muestra que el hecho que reproducimos no es nuevo, pero sin explicarnos de ninguna manera por qué se produce, ni por qué lo reproducimos. Y mucho menos puede esta palabra reemplazar el análisis del proceso complejo del que resultan los sentimientos colectivos, de los que no hemos podido dar en otro lugar más que explicaciones aproximadas.^[109] Y véase cómo el empleo impropio de este término puede hacer creer que se han resuelto los problemas o se ha avanzado en su resolución, cuando lo único que hace el sujeto es ocultárselos a sí mismo.

Definiendo así la imitación podremos considerarla un factor psicológico del suicidio. En efecto, lo que se ha denominado imitación recíproca es un fenómeno eminentemente social: consiste en la elaboración en común de un sentimiento general. Lo mismo ocurre con la reproducción de los usos y tradiciones, un factor social, puesto que se debe al carácter obligatorio, al prestigio especial del que están investidas las creencias y prácticas colectivas únicamente porque son colectivas. Por consiguiente, en la medida en que se puede admitir que el suicidio se reproduce por unas o varias de estas razones, habrá que hacerlo depender de causas sociales y no de condiciones individuales.

Así definidos los términos del problema, examinemos los hechos.

II

No cabe duda alguna de que la idea del suicidio se comunica por contagio. Ya hemos hablado de aquel corredor en el que se ahorcaron quince inválidos sucesivamente, y de aquella famosa garita del campo de Boulogne que, en poco tiempo, fue escenario de muchos suicidios. Hechos de este género se han observado con mucha frecuencia en el ejército: en el cuarto batallón de cazadores de Provins, en 1862; en el quince de línea, en 1864; en el cuarenta y uno, primero en Montpellier, después en Nîmes, en 1868, etc. En 1813, en la pequeña población de Saint-Pierre-Monjau, una mujer se ahorcó de un árbol; otros muchos se ahorcaron después cerca. Pinel cuenta que un sacerdote se ahorcó en el pueblo de Étampes; algunos días después se mataron otros dos y los imitaron muchos laicos.^[110] Cuando Lord Castelreagh se arrojó al Vesubio, muchos de sus compañeros siguieron su ejemplo. El árbol de Timón, el misántropo, ha pasado a la historia. Numerosos observadores han señalado que este tipo de contagio es frecuente en los centros de detención.^[111]

Se suele atribuir a la imitación cierto número de hechos que parecen tener otro origen. Pensemos, por ejemplo, en los suicidios obsesivos. En su *Historia de la guerra de los galos contra los romanos*^[112] Josefo cuenta que, durante el asalto a Jerusalén, cierto número de sitiados se dieron muerte con sus propias manos. Cuarenta guerreros, en concreto, refugiados en un subterráneo, decidieron darse muerte matándose unos a otros. Cuenta Montaigne que los xantienos, sitiados por Bruto, «se precipitaron en confusión, hombres, mujeres y niños, con un deseo de morir tan furioso, que no se ha hecho, por huir de la muerte, nada semejante a lo que ellos hacían por huir de la vida de tal modo que Bruto apenas pudo salvar a un pequeño número».^[113] No parece que el origen de estos suicidios en masa fuera una o dos causas individuales, siendo el resto una mera repetición. Parecen resultar de una resolución colectiva, de un verdadero *consensus* social, más que de una simple propagación contagiosa. La idea no nace de un sujeto en particular para extenderse a otros, sino que es elaborada por el grupo que, ante una situación desesperada, se sacrifica colectivamente. Lo mismo sucede cada vez que un cuerpo social cualquiera reacciona en común ante la misma circunstancia. El acuerdo no cambia de naturaleza porque se establezca en un raptó de pasión; no sería otro, esencialmente, aunque fuese más metódico y más reflexivo. Aquí parece impropio hablar de imitación. Podemos decir otro tanto de muchos hechos del mismo género como el que cuenta Esquirol: «Los historiadores aseguran que los peruanos y los mexicanos, desesperados por la destrucción de su culto... se mataron en tan gran número que perecieron más por sus propias manos que por el hierro y el fuego de sus bárbaros conquistadores». Para poder hablar de imitación no basta con comprobar que cierto número de suicidios se produce en el mismo momento y en idéntico lugar, pues pueden deberse a un estado general del medio social del que resulta una disposición colectiva del grupo que se traduce en un suicidio múltiple. En definitiva, tal vez fuera interesante distinguir entre las epidemias morales y el contagio moral para precisar, pues ambas expresiones se emplean indistintamente y son en realidad

dos tipos de causas muy diferentes. La epidemia es un hecho social producido por causas sociales; el contagio no es más que un encadenamiento más o menos repetido de hechos individuales.^[114]

Una vez admitida esta distinción, podemos reducir la lista de suicidios imputables a la imitación, aunque es incontestable que son muy numerosos. No existe ningún fenómeno que sea más fácilmente contagioso; ni el impulso homicida se difunde así. Los casos en los que se propaga automáticamente son menos frecuentes y, sobre todo, el papel de la imitación suele ser en ellos menos preponderante. Se diría que, en contra de la opinión común, el instinto de conservación está menos arraigado en el alma que los principios básicos de la moralidad, pues resiste peor a la acción de las mismas causas. Pero, aun reconociendo estos hechos, la cuestión que nos hemos planteado al comienzo de este capítulo, queda sin resolver. Del hecho de que el suicidio se contagie de un individuo a otro no se desprende *a priori* que este contagio produzca efectos sociales, es decir, influya sobre la tasa de suicidios, el fenómeno que estudiamos. Por incontestable que sea, bien puede ocurrir que no tenga más que consecuencias individuales y esporádicas. Las observaciones anteriores no resuelven el problema, pero muestran mejor su extensión. Si la imitación es, como se ha dicho, una fuente original y particularmente fecunda de fenómenos sociales, debe ejercer su poder sobre el suicidio, puesto que no hay acto alguno sobre el que tenga mayor imperio. El suicidio nos permitirá probar, de forma decisiva, las maravillosas virtudes que se atribuyen a la imitación.

III

De existir, esa influencia debe apreciarse sobre todo en la distribución geográfica de los suicidios. En determinados casos debería haber una relación entre la tasa característica de un país o una localidad y las localidades vecinas. Hay pues que consultar el mapa, pero precisamos otro método para plantear las preguntas.

Ciertos autores han creído poder hablar de imitación cada vez que dos o más departamentos limítrofes manifiestan una inclinación al suicidio de la misma intensidad. Sin embargo, esta difusión en el interior de una misma comarca puede obedecer a que se den en ella ciertas causas favorables a la evolución del suicidio que estén igualmente extendidas, o también a que el medio social sea en todas partes el mismo. Para poder afirmar con certeza que una tendencia o una idea se difunde por imitación, debemos observarla fuera del entorno donde surgió y difundirse en otros donde no haya surgido por sí misma. Como ya hemos demostrado, sólo hay propagación imitativa en la medida en que el hecho imitado, y sólo él, sin el concurso de otros factores, determina automáticamente los hechos que lo reproducen. Por lo tanto, para averiguar el papel que desempeña la imitación en el fenómeno que nos ocupa, precisamos de un criterio menos elemental que el habitual.

Ante todo, no puede haber imitación si no existe un modelo que imitar, y no hay contagio sin un foco que concentre su máxima intensidad. Tampoco habrá fundamento para admitir que la tendencia al suicidio se difunde a lo largo y ancho de la sociedad si nuestras observaciones no revelan la existencia de determinados focos de los que irradia. ¿Cómo podríamos reconocerlos?

Por lo pronto, esos focos deben distinguirse del resto de los puntos que los rodean por una mayor tendencia al suicidio; deben destacar en el mapa por una coloración más pronunciada que la de las comarcas circundantes. Como la imitación ejerce su influencia junto a las causas reales del suicidio, los casos deberían ser más numerosos. En segundo lugar, para que estos focos puedan desempeñar el papel que se les asigna y podamos referir a su influencia los actos cometidos a su alrededor, cada uno debe estar en el punto de mira de las comarcas vecinas, porque lo que no se ve no puede ser imitado. Si miramos hacia otro lado dará igual que los suicidios sean numerosos pues, si los ignoramos, no habrá lugar a la reproducción. Las poblaciones sólo fijan su mirada en un punto que ocupe un lugar importante en la vida regional. O, dicho de otra forma, los fenómenos de contagio deben ser más nutridos alrededor de las capitales y las grandes ciudades. En ellas se observa mejor el fenómeno, ya que la acción propagadora de la imitación se ve reforzada por otros factores, por ejemplo, la autoridad moral de los grandes centros urbanos que imprimen a su forma de actuar un enorme poder de expansión. Si la imitación produce efectos sociales, es allí donde deben darse. Por último, como según la opinión general la influencia se debilita con la distancia, en las regiones limítrofes debería haber menos suicidios cuanto más lejos estén del foco principal y viceversa. Estas son las tres condiciones que debe reunir el mapa de suicidios para que podamos atribuirlos, aunque

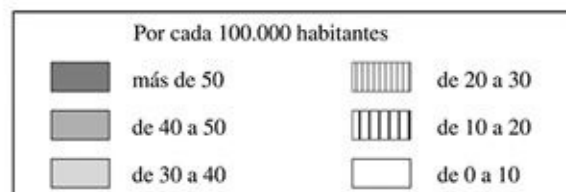
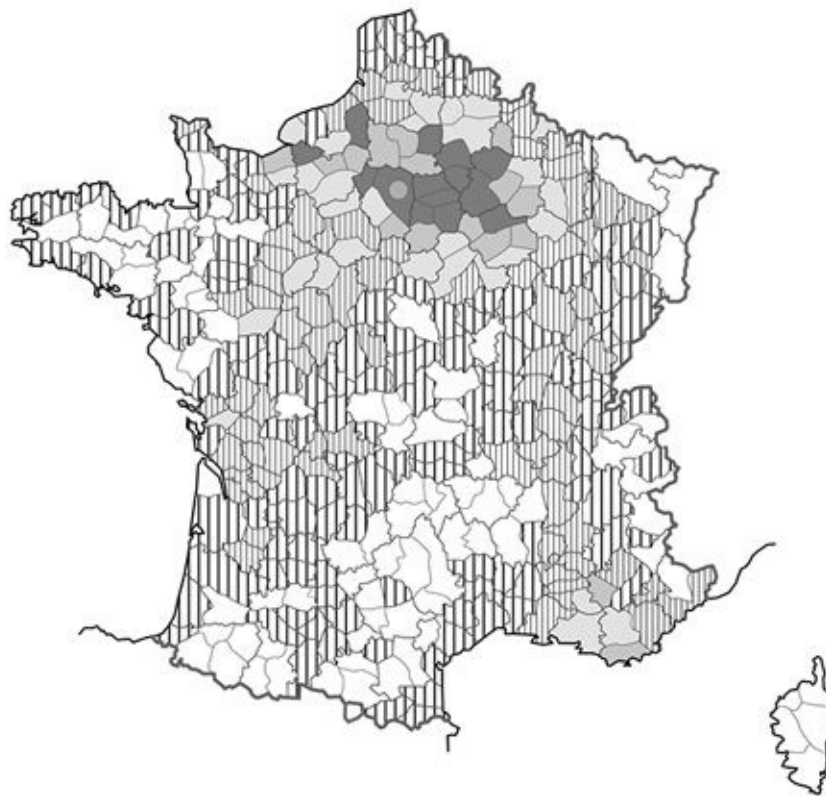
sea parcialmente, a la imitación. Aun así, habrá que averiguar si esta disposición gráfica se debe a la disposición paralela de las condiciones de existencia de las que depende el suicidio.

Establecida la regla, vamos aplicarla.

No bastan para esta investigación los mapas usuales porque, en Francia, la tasa de suicidios sólo se determina por departamentos. De manera que no podemos observar los posibles efectos de la imitación allí donde debe ser más acusada, es decir, entre las diferentes regiones de un mismo departamento. Además, el número de suicidios de un distrito puede elevar o disminuir artificialmente la media departamental, generando una discontinuidad aparente entre esta y la de los departamentos vecinos o, por el contrario, disimular una discontinuidad real. Lo que ocurre en las grandes ciudades suele ser demasiado oscuro como para observarlo con facilidad. De modo que hemos recurrido a un mapa por distritos (*arrondissements*) para el periodo 1887-1891. Su estudio nos proporciona los resultados más inesperados.^[115]

Lo que llama la atención ante todo es la existencia hacia el norte de una gran mancha, cuyo centro se extiende sobre el emplazamiento de la antigua Isla de Francia, afecta a la Champaña y se extiende hasta Lorena. Si esta intensidad se debiera a la imitación del foco principal, este debería estar en París, el centro más importante de la comarca, a cuya influencia se suele imputar el fenómeno. Según Guerry, si se parte de un punto cualquiera de la periferia de la nación (a excepción de Marsella) y se avanza en dirección a la capital, se multiplicarán los suicidios a medida que nos acerquemos a ella. Si el mapa por departamentos apoya esta interpretación, el mapa por distritos le resta todo fundamento. Lo que hallamos es que la tasa de suicidios en el Sena es menor que la de los distritos circundantes: sólo 471 por millón de habitantes, mientras que en Coulommiers hay 500, en Versailles, 514, en Melun, 518, en Meaux, 525, en Corbeil, 559, en Pontoise, 561, en Provins, 562. En los distritos de Champaña hay muchos más suicidios que en los próximos al Sena: Reims cuenta con 501 suicidios, Épernay con 537, Arcis-sur-Aube con 548; Château-Thierry con 623. Ya el doctor Leroy señalaba estupefacto, en su estudio *Les suicides en Seine-et-Marne*, que en el distrito de Meaux había relativamente más suicidios que en el Sena.^[116]

LÁMINA II. El suicidio en Francia por distritos (1887-1891)



Leroy da las siguientes cifras:

	<i>Periodo 1851-1863</i>
Distrito de Meaux:	un suicidio por cada 2418 habitantes.
Sena:	un suicidio por cada 2750 habitantes.
	<i>Periodo 1863-1866</i>
Distrito de Meaux:	un suicidio por cada 2547 habitantes.
Sena:	un suicidio por cada 2822 habitantes.

El distrito de Meaux no es el único que se encuentra en este caso. *El mismo autor nos da a conocer los nombres de 166 municipios del mismo departamento donde hubo más suicidios en esos años que en París.* Estos puntos conformarían un foco singular, inferior al foco secundario al que se suponía que alimentaba. Por lo tanto, aparte del Sena no encontramos otro foco de irradiación, pues es mucho más difícil hacer gravitar a París en torno a Corbeil o Pontoise.

Algo más al norte hallamos otra mancha, más desigual pero de tonalidad aún muy

oscura, que corresponde a Normandía. Si se debiera a un movimiento de difusión contagioso, debería originarse en Ruan, capital de la provincia y ciudad particularmente importante. Sin embargo, los dos puntos de esta región en los que se producen más suicidios son los distritos de Neufchâtel (509) y el de Pont-Audemer (537 por millón de habitantes), que ni siquiera son contiguos. Por lo tanto, no podemos atribuir la condición moral de la provincia a su influencia.

Al sudoeste, a lo largo de la costa del Mediterráneo, hallamos una franja, que va desde las Bocas del Ródano hasta las fronteras italianas, en la que los suicidios también son numerosos. En este territorio se encuentra una gran metrópoli, Marsella, y al otro extremo un gran centro de la vida mundana, Niza. Sin embargo, los distritos más diezmados por el suicidio son los de Tolón y Forcalquier, aunque nadie pueda creer que Marsella está por detrás. En la costa oeste, Rochefort es lo único que destaca con un color bastante sombrío en la mancha continua que forman las dos Charentes, donde está situada una ciudad mucho más importante: Angulema. En general, en gran número de departamentos la cabeza del distrito no ocupa el primer lugar. En los Vosgos, es Remiremont, y no Épinal; en Alto Saona es Gray, ciudad muerta o casi, y no Vesoul; en el Doubs, Dôle y Poligny, no Besançon; en la Gironda no es Burdeos, sino La Réole y Bazas; en el Maine y Loira es Saumur, en lugar de Angers; en la Sarthe, Saint-Calais en lugar de Le Mans; en el norte, Avesnes en lugar de Lille, etc. Por lo tanto, en ninguno de estos casos los distritos con mayores tasas son aquellos donde está situada la ciudad más importante del departamento.

Quisiera proseguir esta comparación no solamente entre distritos, sino también entre municipios. Desgraciadamente, es imposible hacer un mapa municipal de suicidios que cubra todo el territorio francés. Sin embargo, en su interesante monografía, el doctor Leroy los ha confeccionado para el departamento Sena y Marne. Tras clasificar todos los delitos de este departamento y ponerlo en relación con su tasa de suicidios, comenzando por aquellos donde es más elevada, ha hallado los siguientes resultados: La Ferté-sous-Jouarre (4482 habitantes), la primera población importante, aparece en la lista en la posición número 124. Meaux (10 672 h.), es la número 130; Provins (7547 habitantes), 135; Coulommiers (4628 h.), 138. Resulta curioso que el número de suicidios en estas ciudades sea tan parecido, pues hace suponer que se debe a una influencia común.^[117] Lagny (3468 h.), que está muy cerca de París, no aparece hasta la posición 219; Montereau-Faut-Yonne (6217 habitantes), la 245; Fontainebleau (11 939 h.), la 247... Melun (11 170 h.), cabeza de departamento, ocupa el puesto 279 de la lista. En cambio, si examinamos los 25 municipios que ocupan los primeros puestos de la lista veremos que, a excepción de dos, tienen una población poco numerosa.^[118]

Fuera de Francia se observa lo mismo. La región de Europa donde se cometen más suicidios es la comprendida entre Dinamarca y Alemania central. En esa vasta zona, es en Sajonia donde se registra el mayor número de suicidios: 311 por millón de habitantes. Le sigue el ducado de Sajonia-Altenburg con 303 suicidios, mientras que Brandeburgo sólo tiene 204. Alemania, ni de lejos, tiene los ojos puestos en estos dos pequeños estados. No son Dresde ni Altemburgo las que marcan el paso a Hamburgo y Berlín. De entre todas las

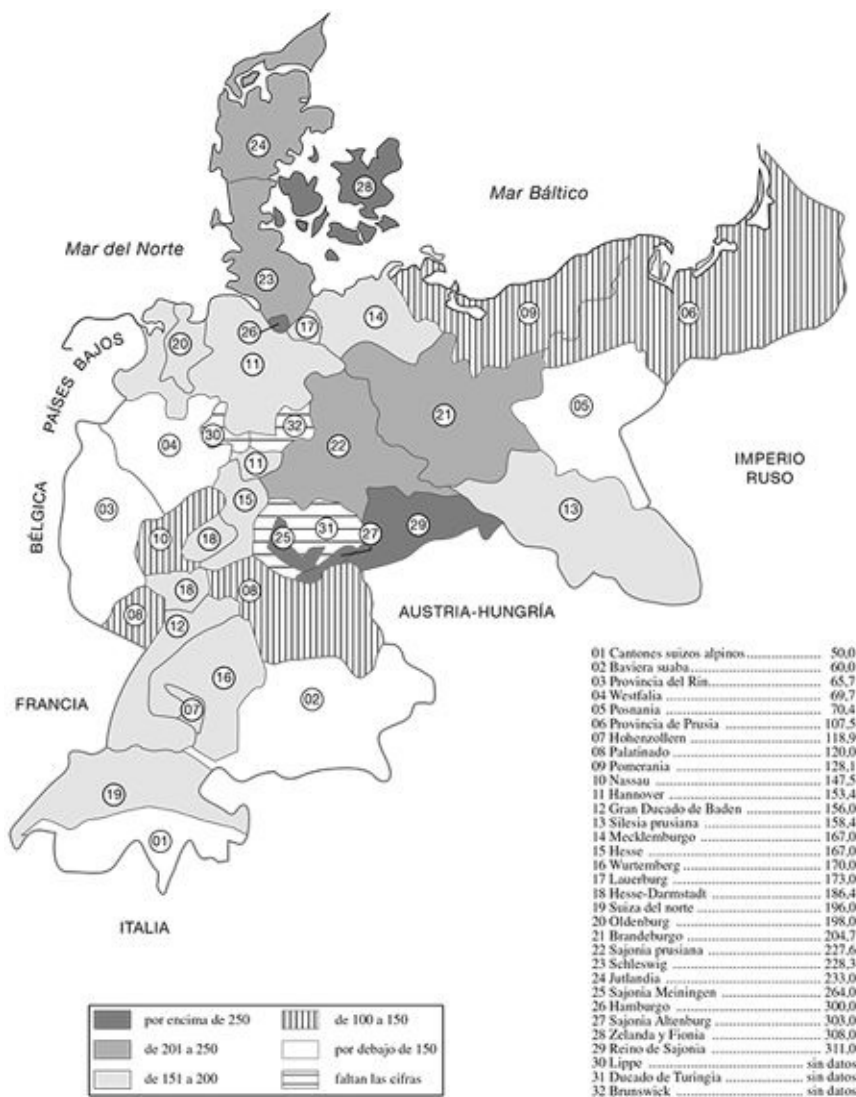
provincias italianas es en Bolonia y Livorno donde se cometen, en proporción, más suicidios (88 y 84); Según las tasas medias establecidas por Morselli para los años 1864-1876, Milán, Génova, Turín y Roma están mucho más abajo en la lista.

En definitiva, lo que demuestran todos los mapas es que el suicidio, lejos de distribuirse más o menos concéntricamente en torno a ciertos focos de irradiación y disminuir progresivamente a partir de ellos, aparece de forma relativamente homogénea y al margen de todo foco. Tal configuración no ofrece nada que delate la influencia de la imitación. Tan sólo indica que el suicidio no se produce por circunstancias locales, variables de una ciudad a otra, sino que las condiciones que lo determinan tienen siempre cierta generalidad. No se trata aquí de imitadores ni de imitados, sino de efectos idénticos debidos a una identidad relativa en las causas. Podemos explicarlo con facilidad si, como hacen prever todas las observaciones anteriores, el suicidio depende absolutamente del medio social. Este medio social suele tener la misma naturaleza en grandes extensiones de territorio y de ahí que sea natural que las tasas de suicidio sean las mismas en todas partes sin que el contagio influya en absoluto. De ahí que sea frecuente que, en una misma región, la tasa de suicidios mantenga un nivel aproximado. Por otra parte, como las causas de suicidio nunca se reparten de forma perfectamente homogénea, es inevitable que, de un punto a otro, de un distrito al distrito vecino, observemos variaciones más o menos importantes.

La mejor prueba que tenemos es que se modifica súbitamente y por completo cada vez que se produce un cambio brusco en el medio social. Este cambio nunca excede sus límites naturales y un país excepcionalmente predispuesto al suicidio por sus condiciones naturales nunca impone, por el mero prestigio del ejemplo, su inclinación a los países vecinos, si no se dan en ellos estas mismas condiciones u otras semejantes. Así, el suicidio alcanza un estado endémico en Alemania y hemos comprobado con qué violencia brota en ese país. Demostraremos más adelante que el protestantismo es la causa principal de esta extraordinaria tendencia. Tres regiones, sin embargo, constituyen la excepción a la regla: se trata de las provincias del Rin con Westfalia, Baviera (especialmente, la Suabia bávara) y Posnania. Son las únicas regiones de toda Alemania donde hay menos de 100 suicidios por cada millón de habitantes. En el mapa (véase la lámina III) parecen tres islotes perdidos, y las manchas claras que los representan contrastan con la oscuras de su alrededor: las tres regiones son católicas. La inmensa corriente suicidógena que se aprecia en torno a ellas no invalida lo anterior: se detiene en sus fronteras únicamente porque, más allá, no se dan las condiciones favorables para su evolución. Lo mismo ocurre en Suiza, donde el sur es enteramente católico y donde los elementos protestantes están en el norte. Al ver lo distintos que son los mapas de suicidios en estos dos países, se podría creer que se trata de sociedades diferentes. Aunque estén en contacto y exista entre ellos una relación continua, cada uno conserva su individualidad desde el punto de vista del suicidio. La tasa media es tan baja en uno como elevada en otro. En el interior de la Suiza septentrional, en Lucerna, Uri, Unterwald, Schwyz y Zug, cantones católicos, sólo hay unos 100 suicidios por cada millón de habitantes, aunque estén rodeados de cantones

protestantes que arrojan una tasa mucho mayor.

LÁMINA III. Suicidios en Europa central según Morselli



Podríamos hacer otro experimento para confirmar lo anterior. Un fenómeno de contagio no puede producirse más que de dos maneras: o el hecho que sirve de modelo corre de boca en boca en lo que se denomina voz pública, o lo propagan los periódicos. Por regla general, se hace referencia a estos últimos, pues constituyen un poderoso instrumento de difusión. Si la imitación ocupa algún lugar en la evolución de los suicidios, estos deben oscilar según la influencia ejercida por los periódicos sobre la opinión pública.

Algo, por desgracia, muy difícil de determinar. No es la tirada de los periódicos, sino el número de lectores, lo que nos permite medir su radio de acción. Así, en un país poco centralizado como Suiza, puede haber muchos periódicos, ya que cada localidad tiene el suyo. Pero como se los lee poco, su impacto propagandístico es mediocre. En cambio, un solo periódico como *The Times*, el *New York Herald*, el *Petit Journal*, etc., influye sobre un público numeroso. De lo anterior parece deducirse que la prensa no puede tener la influencia que se le atribuye en ausencia de cierta centralización. Allí donde cada región, tiene su vida propia, se interesan menos por lo que pasa más allá del horizonte: los hechos que suceden en lugares lejanos pasan inadvertidas y se los registra con menos cuidado, lo que genera menos ejemplos que imitar. Es diferente allí donde el nivel de los medios

locales genera interés por un campo de acción más amplio; donde se da cuenta cada día de todos los acontecimientos importantes del país o los países vecinos y se hace correr la noticia en todas direcciones. En este caso, los ejemplos se acumulan y refuerzan mutuamente. Sin embargo, es casi imposible hacer un estudio comparado de los lectores de los grandes diarios de Europa para apreciar el carácter más o menos local de sus informaciones. Si no podemos probar esta afirmación, no parece lógico que en Francia e Inglaterra haya menos suicidios que en Dinamarca, Sajonia y otras zonas de Alemania. Aun sin salir de Francia, nada autoriza a suponer que se lean menos periódicos al sur del Loira que al norte, y conocemos el contraste que ofrecen estas dos regiones en relación al suicidio. Sin querer dar más importancia de la necesaria a un argumento que no podemos fundar en hechos precisos, creemos que es tan plausible que merece nuestra atención.

IV

Resumiendo, si bien es cierto que el suicidio es contagioso entre individuos, la imitación no se propaga de modo que influya sobre la tasa social de aquel. Puede dar lugar a casos individuales más o menos numerosos, pero no contribuye a determinar la inclinación desigual que arrastra a la muerte voluntaria en las diferentes sociedades, o a grupos sociales concretos en su seno. Es un foco pequeño e intermitente. Si alcanza cierta intensidad siempre es por muy poco tiempo.

Existe una razón más general que explica por qué no apreciamos los efectos de la imitación en las estadísticas. Y es que, en sí misma, la imitación no influye sobre el suicidio. En adultos, salvo en los raros casos de monoideísmo más o menos absoluto, el registro de un suicidio no basta para engendrar un acto similar, a no ser que afecte a un sujeto especialmente inclinado a él ya de por sí. Morel afirma que «la imitación, por poderosa que sea su influencia directa o la impresión causada por el relato o la lectura de un crimen excepcional, no basta para engendrar actos semejantes en individuos que sean perfectamente sanos de espíritu».^[119] Lo mismo constata el doctor Paul Moreau de Tours a partir de sus observaciones personales: que el suicidio se contagia sólo a los individuos fuertemente predispuestos.^[120]

En su opinión, esta predisposición depende exclusivamente de causas orgánicas, de ahí que le haya sido muy difícil explicar ciertos casos que no tienen ese origen, a menos que admitamos combinaciones de causas tan improbables que resultarían verdaderamente milagrosas. ¿Cómo creer que los quince inválidos de los que hemos hablado padecían degeneración nerviosa? Otro tanto puede decirse de los casos de contagio observados con tanta frecuencia en el ejército y las prisiones. Sin embargo, estos hechos son fácilmente explicables una vez que se ha reconocido que la inclinación al suicidio puede deberse al medio social. En este caso no tendríamos que atribuirlos a un azar ininteligible capaz de reunir en un mismo cuartel o centro penitenciario a un número relativamente considerable de individuos afectados por una misma tara mental; podríamos achacarlos a la acción del medio común en cuyo seno viven. Veremos que en las prisiones y regimientos existe un estado colectivo que inclina al suicidio a soldados y presos tan certeramente como la más violenta de las neurastenias. El ejemplo es la causa ocasional que hace surgir el impulso pero no la crea y, a falta de otra causa, sería inofensivo.

Puede decirse, pues, que, salvo raras excepciones, la imitación no es causa de suicidio. Se limita a exteriorizar un estado que es la verdadera causa generadora del acto y hubiera producido su efecto natural aunque no hubiera habido imitación, ya que la predisposición ha de ser muy fuerte para que baste tan poco para transformarla en acto. Por eso, no es de extrañar que los suicidios no ostenten la huella de la imitación, puesto que esta en sí no es una de sus causas y, cuando lo es, su influencia es muy limitada.

Una observación de interés práctico puede servir de corolario a esta conclusión.

Ciertos autores, que atribuyen a la imitación un poder que no tiene, han pedido que se

prohíba a los periódicos publicar relatos de suicidios y delitos.^[121] Es posible que esta prohibición sirviese para disminuir algo el total anual de suicidios. Pero es muy dudoso que pueda modificar la tasa social. La intensidad de la inclinación colectiva sería la misma, y el estado moral de los grupos tampoco se modificaría. Si se sopesaran las ventajas, mínimas y dudosas, que podría tener esta medida, con los graves inconvenientes que acarrea la supresión de toda publicidad judicial, agradeceríamos que el legislador no se apresurara a seguir el consejo de los especialistas. En realidad, lo que puede contribuir a una progresión del suicidio y del homicidio no es el hecho de hablar de él, sino la forma en que se habla de él. Allí donde aborrecen estas prácticas, ese sentimiento se refleja en los relatos, neutralizando más que excitando las predisposiciones individuales. Pero, a la inversa, cuando la sociedad está desamparada, el estado de incertidumbre en el que se encuentra le inspira una suerte de indulgencia con los actos inmorales que se exterioriza cada vez que se habla de ellos y que vela su inmoralidad. En este caso el ejemplo resulta verdaderamente nocivo, no en tanto que ejemplo, sino porque la tolerancia o la indiferencia social reducen la repulsión que debería inspirar.

Lo que prueba este capítulo es que la teoría, que hace de la imitación la fuente de toda vida colectiva, carece de fundamento. No hay nada tan fácilmente transmisible por vía de contagio como el suicidio y, como acabamos de ver, esta capacidad de contagio no produce efectos sociales. Si en este caso ejerce tan poca influencia social, probablemente no ejerza más en otros; las virtudes que se le atribuyen son, pues, imaginarias. Puede que, en un círculo muy restringido se den ciertas repeticiones de un mismo pensamiento o de una misma acción, pero nunca tiene repercusiones tan extensas y profundas que afecten el alma de la sociedad, modificándola. Los estados colectivos se deben a la adhesión casi unánime y (generalmente) laica, y resultan demasiado resistentes como para que pueda modificarlos una innovación individual. ¿Cómo podría un individuo, que sólo es un individuo,^[122] desplegar la fuerza necesaria para formar la sociedad a su imagen y semejanza? Si no nos representáramos el mundo social tan groseramente como el hombre primitivo el mundo físico, si contrariando todas las inducciones científicas no admitiéramos, al menos tácitamente y hasta sin darnos cuenta, que los fenómenos sociales no son proporcionales a sus causas, no defenderíamos una concepción que, siendo de una simplicidad bíblica, está en contradicción flagrante con los principios fundamentales del pensamiento. Si hoy ya no se cree que las especies zoológicas sean sólo variaciones individuales propagadas por la herencia,^[123] mucho menos debemos admitir que los actos sociales sean actos individuales generalizados. Lo que resulta insostenible es que esta generalización pueda deberse a un contagio ciego, y es sorprendente que todavía haya que desmentir una hipótesis que, aparte de las graves objeciones que suscita, nunca se ha probado experimentalmente. Pues nunca se ha demostrado fehacientemente que la imitación explique un orden definido de hechos sociales y menos aún que sea la única explicación. Los autores se han contentado con enunciar la teoría en forma de aforismo basándose en consideraciones vagamente metafísicas. Por lo tanto, la sociología no puede pretender que se la considere una ciencia hasta que no se prohíba a sus cultivadores dogmatizar de esta forma, eludiendo la necesidad de presentar pruebas.

LIBRO SEGUNDO

CAUSAS SOCIALES Y TIPOS SOCIALES

I. El método para determinarlos

Los resultados del libro anterior no son sólo negativos. Hemos determinado que cada grupo social tiene una tendencia específica al suicidio, que no explican ni la constitución orgánico-sociológica de los individuos ni la naturaleza del medio físico. Por eliminación, resulta que el suicidio debe depender necesariamente de causas sociales y constituir un fenómeno colectivo. Ciertos datos, sobre todo las variaciones geográficas y estacionales del suicidio, nos han permitido extraer esta conclusión. Estudiemos de cerca esta tendencia.

I

Parece que lo mejor sería investigar, en primer término, si la tendencia al suicidio es simple y no puede descomponerse, o si consiste en una generalidad de tendencias diferentes, que se pueden analizar aisladamente y conviene estudiar por separado. A continuación deberíamos proceder de la siguiente forma: como, sea única o no, sólo se la puede observar en los suicidios individuales, hay que partir de ellos. Debemos observar el mayor número de suicidios posible que no se deban a la enajenación mental y describirlos. Si todos revisten los mismos caracteres esenciales, podríamos refundirlos en uno solo y del mismo tipo. La hipótesis contraria, mucho más verosímil, parte del supuesto de que son demasiado diversos como para no comprender distintas variedades. Tendríamos que definir entonces cierto número de especies, según sus semejanzas y diferencias. Por cada tipo distinto que se reconociese, habría que buscar una corriente suicidógena cuya causa e importancia relativa habría que determinar. Este es el método que hemos utilizado en el breve examen del suicidio vesánico que realizamos.

Desgraciadamente, no podemos realizar una clasificación morfológica de los suicidios, ya que carecemos de documentación para ello. En efecto, para intentarlo habría que contar con buenas descripciones de un gran número de casos concretos. También habría que saber en qué estado psíquico se encontraba el suicida cuando tomó la decisión, cómo preparó el suicidio, cómo lo ejecutó, si estaba agitado o deprimido, en calma o entusiasmado, irritado o ansioso... Sólo contamos con datos de este género en algunos casos de suicidios vesánicos gracias a las observaciones recogidas por los alienistas, que nos han permitido definir los principales tipos de suicidio determinados por la locura. Carecemos de información en los demás casos. Brierre de Boismont ha sido el único que ha intentado realizar este tipo de trabajo descriptivo en 1328 casos, en los que el suicida dejó cartas o notas; el autor lo resume en su libro. Pero, por lo pronto, este resumen es en extremo sumario. Además, las confidencias que nos hace el sujeto a consecuencia de su estado suelen ser insuficientes, cuando no sospechosas. El paciente es demasiado propenso a equivocarse sobre sí mismo y sobre la naturaleza de sus disposiciones y puede imaginar, por ejemplo, que obra con sangre fría cuando se encuentra en la cumbre de la sobreexcitación. Aparte de la falta de objetividad, el estudio de Boismont se refiere a un número de casos demasiado exiguo como para que puedan deducirse de ellos conclusiones precisas. Apreciamos en estas confidencias algunas líneas muy vagas y sabremos utilizar con provecho las indicaciones que deriven de ellas, pero son demasiado indefinidas como para constituir la base de una clasificación regular. Por lo demás, teniendo en cuenta la forma en que se producen la mayoría de los suicidios, parece imposible hacer observaciones exactas.

Existe otra forma de hacerlo; bastará con invertir el orden de nuestras investigaciones. En efecto, sólo puede haber diferentes tipos de suicidio si dependen de causas también distintas. Para que cada uno tenga una naturaleza propia, han de mediar condiciones peculiares que determinen su existencia. Un mismo antecedente o un mismo grupo de

antecedentes no pueden producir hoy una consecuencia y mañana otra porque, si no, la diferencia entre la primera y la segunda carecería ella misma de causa y tendríamos que negar el principio de causalidad. Toda distinción específica, basada en causas, implica una distinción semejante en los efectos. En consecuencia, podemos definir los tipos sociales del suicidio clasificándolos no directamente y según sus caracteres previamente descritos, sino según las causas que los producen. Sin entrar en la diferencia entre unos y otros, analizaremos de qué condiciones sociales dependen y agruparemos después esas condiciones, según sus semejanzas y diferencias, en cierto número de clases. Así podremos tener la seguridad de que a cada una de estas clases corresponde un tipo determinado de suicidio. En otras palabras, nuestra clasificación, en lugar de ser morfológica, será etiológica. Esto no constituye una desventaja, pues se ve mucho mejor la naturaleza de un fenómeno cuando se conoce su causa que cuando se conocen sus características, aunque sean las más esenciales.

Es cierto que este método tiene el defecto de diversificar los tipos sin concretarlos. Puede establecer su naturaleza y su número, pero no sus rasgos distintivos. Este inconveniente puede obviarse, al menos en cierta medida. Una vez que conozcamos la naturaleza de las causas, podemos intentar deducir de ellas la naturaleza de los efectos, describirlos y clasificarlos de golpe, puesto que bastará con referirlos a sus respectivos orígenes. Es verdad que si esta deducción no se basara en datos, podría acabar en combinaciones fantasiosas. Pero podemos esclarecerla con ayuda de algunos datos de los que disponemos sobre la morfología de los suicidios. Estos datos, en sí mismos demasiado incompletos e inciertos como para erigirse en principio de clasificación, podrán ser de utilidad cuando se establezcan los marcos clasificatorios. Nos mostrarán el sentido de la deducción y, al basarnos en ejemplos, podremos estar seguros de que las especies definidas no son imaginarias. De este modo, descenderemos de las causas a los efectos y complementaremos nuestra clasificación etiológica con una morfológica que servirá para comprobar la primera, y viceversa.

Este método inverso es el único adecuado para la resolución del problema que planteamos, desde cualquier punto de vista. No hay que olvidar que lo que estudiamos es la tasa social de suicidios. Los únicos tipos que deben interesarnos son los que contribuyen a formarla y hacerla variar. Ahora bien, no está probado que todas las modalidades de muerte voluntaria tengan esta propiedad. Algunas, aun poseyendo cierto grado de generalidad, no guardan relación con el temperamento moral de la sociedad, al menos no lo bastante como para ser un elemento característico de la especial fisonomía de cada pueblo en relación al suicidio. Así, ya hemos observado que el alcoholismo no es un factor del que dependa la actitud peculiar de cada sociedad ante la muerte voluntaria y, sin embargo, es evidente que hay muchos suicidios que se deben al alcohol. Por lo tanto, una descripción de casos particulares, por bien hecha que esté, no podrá indicarnos qué suicidios tienen un carácter sociológico. Si queremos averiguar las causas del suicidio como fenómeno social, es en su forma colectiva y con ayuda de los datos estadísticos como debemos analizarlo desde el principio. Nuestro objeto directo de análisis ha de ser la tasa social. Evidentemente, sólo podemos analizar esta cifra en relación con las diferentes

causas de las que depende, puesto que consta de unidades homogéneas que no se diferencian cualitativamente entre sí. Debemos dedicarnos sin tardanza a determinar estas causas, para luego investigar cómo repercuten sobre los individuos.

II

¿Cómo investigar estas causas?

En las diligencias judiciales que se practican siempre que se comete un suicidio, se anota el motivo (problemas familiares, dolor físico o de otra clase, remordimientos o embriaguez, etcétera) que pudiera haber sido la causa determinante, y en los resúmenes estadísticos de casi todos los países los resultados de estas informaciones se consignan en un cuadro especial bajo el título «Presuntas causas de los suicidios». Parece lógico que aprovechemos este trabajo ya hecho e iniciemos nuestro análisis comparando estos documentos que nos muestran los antecedentes inmediatos de los suicidios. Para comprender el fenómeno que estudiamos, no debemos limitarnos a buscar sus causas más próximas; habremos de seguir ascendiendo en las causas cuanto sea necesario.

Como ya indicaba Wagner hace tiempo, las estadísticas en torno a los motivos del suicidio constan de las opiniones que se forman los agentes, frecuentemente subalternos, encargados del servicio de información. Se sabe que, por desgracia, las comprobaciones oficiales son a menudo incorrectas, aunque se refieran a hechos materiales y evidentes que todo observador consciente puede comprobar y no dejen lugar alguno a la interpretación; por eso debemos ser suspicaces cuando nuestro objetivo no es sólo registrar un hecho sino también interpretarlo y explicarlo. Siempre es difícil determinar la causa de un fenómeno, y el experto precisa de toda clase de observaciones y experiencias para resolver el problema. De todos los fenómenos, los que dependen de la voluntad humana son los más complejos, de ahí que no deban merecernos buena opinión los juicios improvisados a partir de unos cuantos datos, apresuradamente recogidos, que pretenden asignar a cada caso particular un origen definido. Cuando se descubre entre los antecedentes de la víctima algún dato que indique desesperación, no se investiga más. Si el sujeto ha sufrido recientemente pérdidas de dinero, ha experimentado desgracias familiares o es algo aficionado a la bebida, se imputa el suicidio a su embriaguez, a los disgustos domésticos o a las decepciones económicas. Sin embargo, son datos tan poco seguros que no sirven para explicar los suicidios. Aún hay más; aun cuando fueran más dignos de crédito, no serían de gran ayuda pues, a menudo, los móviles que se atribuyen, con o sin razón, a los suicidas, no son la verdadera causa de su muerte, como demuestra el hecho de que los porcentajes de casos, imputados por las estadísticas a cada una de estas causas presuntas, son casi idénticos, mientras que en los números absolutos se aprecian grandes variaciones. En Francia los suicidios aumentaron, entre 1856 y 1878, en un 40 por cien aproximadamente, y en más de un 100 por cien en Sajonia durante el periodo 1854-1880 (1171 casos frente a 547). Y sin embargo, como prueba la tabla xvii, en ambos lugares cada categoría de motivos mantiene, de un periodo a otro, la misma importancia relativa.

Aun teniendo en cuenta que las cifras registradas no son ni pueden ser más que groseras aproximaciones, y sin dar demasiada importancia a ligeras diferencias, hay que reconocer que las cifras deben permanecer constantes. Para que el valor asignado a cada presunto motivo siga siendo proporcionalmente el mismo, aunque se duplique la tasa de

suicidios, habría que admitir que es doblemente eficaz. No puede deberse al azar que la tendencia al suicidio se duplique. Debemos llegar a la conclusión de que depende de un estado más general que los suicidios reflejan más o menos fielmente. Queremos saber qué predispone al suicidio, su verdadera causa, sin perder el tiempo analizando reflejos lejanos que pudieran hacer mella en las conciencias particulares.

Tabla XVII. Proporción de cada categoría de motivos sobre 100 suicidios anuales de cada sexo.

FRANCIA	Hombres		Mujeres	
	1856-1860	1874-1878	1856-1860	1874-1878
Miseria y reveses de fortuna	13,30	11,79	5,38	5,77
Desgracias de familia	11,68	12,53	12,79	16
Amor, celos, prostitución, mala conducta	15,48	16,98	13,16	12,20
Desgracias diversas	23,70	23,43	17,16	20,22
Enfermedades mentales	25,67	27,09	45,75	41,81
Remordimientos, temor a la condena siguiente al delito	0,84	—	0,19	—
Otras causas y causas desconocidas	9,33	8,18	5,51	4
TOTAL	100,00	100,00	100,00	100,00

[124] Francia.

SAJONIA	Hombres		Mujeres	
	1854-1878	1880	1854-1878	1880
Dolores físicos	5,64	5,86	7,43	7,98
Pesares domésticos	2,39	3,30	3,18	1,72
Reveses de fortuna y miseria	9,52	11,28	2,80	4,42
Prostitución, juego	11,15	10,74	1,59	0,44
Remordimientos, temor de persecuciones	10,41	8,51	10,44	6,21
Amores desgraciados	1,79	1,50	3,74	6,20
Perturbaciones mentales, locura religiosa	27,94	30,27	50,64	54,43
Cólera	2	3,29	3,04	3,09
Disgusto de la vida	9,58	6,67	5,37	5,76
Causa desconocidas	19,58	18,58	11,77	9,75
TOTAL	100,00	100,00	100,00	100,00

[125] Sajonia.

Legoyt^[126] demuestra a qué queda reducida la acción causal de estos diferentes motivos. No hay dos profesiones más distintas entre sí que la agricultura y las profesiones liberales. La vida de un artista, de un sabio, de un abogado, de un militar, de un magistrado, no se parece en nada a la de un agricultor. Puede afirmar, por lo tanto, que las causas sociales del suicidio no son las mismas para unos y otros. Y, sin embargo, no sólo

se han atribuido los suicidios de estas dos categorías de sujetos a las mismas razones, sino que la importancia que se concede a estos motivos es casi la misma en ambos casos. Veamos a continuación cuáles han sido en Francia, durante los años 1874-1878, las cifras centesimales que plasman los principales motivos del suicidio en ambas profesiones.

	Agricultura	Profesiones liberales
Pérdida de empleo, reveses de fortuna, miseria	8,15	8,87
Desgracias de familiares	14,45	13,14
Amor contrariado y celos	1,48	2,01
Alcoholismo y embriaguez	13,23	6,41
Suicidios de autores de crímenes o delitos	4,09	4,73
Sufrimientos físicos	15,91	19,89
Enfermedades mentales	35,80	34,04
Disgusto de la vida, contrariedades diversas	2,93	4,94
Causas desconocidas	3,96	5,97
	100,00	100,00

Salvo en el caso de la embriaguez y el alcoholismo las cifras, sobre todo las más altas, difieren muy poco de una columna a otra. Así, ateniéndose sólo a los móviles, podría parecer que las causas suicidógenas no tienen la misma intensidad, pero sí idéntica naturaleza en ambos casos. En realidad son fuerzas muy diferentes las que impulsan al suicidio al labrador y al hombre refinado de las ciudades. Y es que, por lo general, las razones que explican un suicidio, o que el suicida se da a sí mismo para explicar su acto, no son más que causas aparentes. No son sólo repercusiones individuales de un estado general, puesto que son las mismas, aunque este cambie. Marcan los puntos débiles del individuo, los que le impiden defenderse de esa corriente que viene del exterior, incitándole a destruirse. No forman parte de esta corriente y no pueden ayudarnos a comprenderla. De ahí que no nos preocupe que ciertos países, como Inglaterra y Austria, renuncien a registrar estas supuestas causas del suicidio. Los esfuerzos de la estadística deben encaminarse en otra dirección. En lugar de intentar resolver estos problemas irresolubles de casuística moral, deberíamos anotar con más cuidado las concomitancias sociales del suicidio. Y en todo caso, en lo que a nosotros respecta, nos imponemos la regla de no utilizar en nuestras investigaciones datos tan dudosos como escasamente instructivos, ya que los suicidógrafos nunca han logrado deducir de ellos ninguna ley interesante. Sólo los usaremos ocasionalmente, cuando nos parezca que tienen un significado especial y ofrecen particulares garantías. Sin entrar más en cómo afectan a los sujetos particulares las causas del suicidio, vamos a intentar determinar esas causas. Dejaremos a un lado al individuo en cuanto individuo, a sus motivos y a sus ideas, para preguntarnos qué estados de los diferentes medios sociales (confesiones religiosas, familia, sociedad, política, grupos profesionales, etc.) determinan variaciones del suicidio. Después volveremos a los sujetos e investigaremos cómo se individualizan esas causas generales para producir los efectos homicidas que implican.

II. El suicidio egoísta

Observemos, en primer lugar, cómo influyen sobre el suicidio las diversas confesiones religiosas.

I

Si echamos un vistazo al mapa europeo de suicidios, reconoceremos a primera vista que en los países católicos, como España, Portugal e Italia, el suicidio está muy poco extendido, mientras que alcanza su máximo en los países protestantes: Prusia, Sajonia y Dinamarca. Las medias siguientes, calculadas por Morselli, confirman este primer resultado:

	Medias de suicidios por cada millón de habitantes
Estados protestantes	190
Estados mixtos (protestantes y católicos)	96
Estados católicos	58
Estados griegos ortodoxos	40

Las bajas cifras correspondientes a los griegos ortodoxos seguramente no se deben a la religión. Como su civilización es muy diferente a la de otras naciones europeas, probablemente sean esas diferencias culturales la causa de su menor tendencia al suicidio. No ocurre lo mismo en la mayoría de las sociedades católicas y protestantes. Sin duda, no están todas al mismo nivel material y moral. Sin embargo, las semejanzas son lo suficientemente grandes como para que se pueda atribuir a la variedad de cultos el contraste tan marcado que se aprecia desde el punto de vista del suicidio.

Esta primera comparación es demasiado sumaria. A pesar de incontestables semejanzas, los medios sociales en los que viven los habitantes de estos diferentes países no son idénticos. El grado de civilización de España y Portugal está muy por debajo del de Alemania, y bien pudiera ser que esta inferioridad explique las diferencias en la evolución del suicidio. Si queremos eliminar esta fuente de error y determinar con más precisión la influencia del catolicismo y el protestantismo sobre la tendencia al suicidio, debemos comparar ambas religiones en el seno de una misma sociedad.

De todos los grandes Estados de Alemania, Baviera es el que registra el mínimo de suicidios, con sólo 90 muertes voluntarias por millón de habitantes desde 1874, mientras que Prusia registra 133 (1871-1875), el ducado de Baden, 156; Wurtemberg, 162; Sajonia, 300. También es donde hay más católicos: 713,12 por cada mil habitantes. Si, por otra parte, comparamos entre sí las diferentes provincias de este reino, hallaremos que los suicidios están en relación directa con el número de protestantes y en relación inversa con el de católicos.

PROVINCIAS de minoría católica (menos de 50%)	Suicidios por millón de habitantes	PROVINCIAS de mayoría católica (50 a 90%)	Suicidios por millón de habitantes
Palatinado del Rin	167	Baja Franconia	157
Franconia Central	207	Suabia	118
Alta Franconia	204		
<i>Media</i>	<i>192</i>	<i>Media</i>	<i>135</i>

PROVINCIAS en que hay más de un 90% de católicos	Suicidios por millón de habitantes
Alto Palatinado	64
Alta Baviera	114
Baja Baviera	49
<i>Media</i>	<i>75</i>

No son sólo las medias las que confirman nuestra teoría; todos los números de la primera columna son superiores a los de la segunda, y los de la segunda a los de la tercera, sin ninguna irregularidad.

Lo mismo ocurre en Prusia:

Provincias de Prusia (1883-1890)

PROVINCIAS en que hay más de un 90% de protestantes	Suicidios por millón de habitantes	PROVINCIAS en que hay de un 89 a un 68% de protestantes	Suicidios por millón de habitantes
Sajonia	309,4	Hannover	212,3
Schleswig	312,9	Hesse	200,3
Pomerania	171,5	Brandeburgo y Berlín	296,3
		Prusia Oriental	171,3
<i>Media</i>	<i>264,6</i>	<i>Media</i>	<i>220,0</i>

PROVINCIAS en que hay de un 40 a un 50% de protestantes	Suicidios por millón de habitantes	PROVINCIAS en que hay de un 32 a un 28% de protestantes	Suicidios por millón de habitantes
Prusia Occidental	123,9	Posen	96,4
Silesia	260,2	País del Rin	100,3
Westfalia	107,5	Hohenzollern	90,1
<i>Media</i>	<i>163,6</i>	<i>Media</i>	<i>95,6</i>

Si comparamos sus catorce provincias sólo hay dos ligeras irregularidades: la de la Silesia, que por el número relativamente importante de sus suicidios debería pertenecer a la segunda categoría y se encuentra sólo en la tercera, mientras que Pomerania, en cambio, debería estar en la segunda columna y no en la primera.

Suiza resulta muy interesante desde este mismo punto de vista, pues como comparte población francesa y alemana, se puede observar por separado una influencia similar del culto sobre ambas razas. En los cantones católicos se producen cuatro o cinco veces menos suicidios que en los cantones protestantes, sea cual fuere la nacionalidad de sus habitantes.

Suicidios por millón de habitantes en Suiza			
	CANTONES FRANCESES	CANTONES ALEMANES	CONJUNTO DE CANTONES de todas las nacionalidades
Católicos	83	87	86,7
Mixtos	-	-	212
Protestantes	453	293	326,3

El efecto del culto es tan poderoso que anula los demás.

Por otra parte, en un gran número de casos se ha podido determinar directamente el número de suicidios por millón de habitantes de cada confesión. He aquí las cifras halladas por diferentes observadores:

Tabla XVIII. Suicidios en los diferentes países por un millón de sujetos de cada confesión

	Protestantes	Católicos	Judíos	Nombres de los observadores
Austria (1852-1859)	79,5	51,3	20,7	Wagner
Prusia (1849-1855)	159,9	49,6	46,4	Wagner
Prusia (1869-1872)	187	69	96	Morselli
Prusia (1890)	240	100	180	Prinzing
Baden (1852-1862)	139	117	87	Legoyt
Baden (1870-1874)	171	136,7	124	Morselli
Baden (1878-1888)	242	170	210	Prinzing
Baviera (1844-1856)	135,4	49,1	105,9	Morselli
Baviera (1884-1891)	224	94	193	Prinzing
Wurtemberg (1846-1860)	113,5	79,9	65,6	Wagner
Wurtemberg (1873-1876)	190	120	60	Durkheim
Wurtemberg (1881-1890)	170	119	142	Durkheim

Vemos cómo en todas partes, sin excepción,^[128] los protestantes se suicidan más que los fieles de otros cultos. La diferencia oscila entre un mínimo de un 20 a 30 por cien y un máximo de 300 por cien. Ante semejante concordancia resulta innecesario invocar, como hace Mayr,^[129] el caso único de Noruega y Suecia que, aunque protestantes, se mantienen en la tasa media de suicidios. En primer lugar, como hacíamos notar al principio de este capítulo, las comparaciones internacionales no tienen valor demostrativo, a menos que se refieran a pocos países, y, aun en ese caso, no son concluyentes. Las diferencias entre las poblaciones de las provincias escandinavas y las de Europa central son demasiado acusadas como para que podamos admitir que el protestantismo no produce exactamente los mismos efectos en unas y otras. Además, si en sí misma la cifra de los suicidios no es muy considerable en estos dos países, parece relativamente elevada teniendo en cuenta el modesto rango que ocupan entre los pueblos civilizados de Europa. No hay razón para creer que hayan alcanzado un nivel intelectual superior al de Italia donde, sin embargo, se suicidan dos o tres veces más (de 90 a 100 suicidios por millón de habitantes, en lugar de 40). ¿No será el protestantismo la causa de esta agravación relativa? Así, estos datos no sólo no contradicen la teoría que acabamos de formular a partir de un gran número de observaciones, sino que más bien tienden a confirmarla.^[130]

Por lo que respecta a los judíos, su tendencia al suicidio siempre es menor que la de los protestantes y generalmente también es inferior, aunque en una menor medida, a la de los católicos. Sin embargo, esta última relación se invierte sobre todo en los tiempos presentes. Hasta mediados de siglo, los judíos se suicidaban menos que los católicos en todos los países, excepto en Baviera.^[131] Es hacia 1870 cuando las cosas comienzan a cambiar. Aún hoy es muy raro que superen en mucho la cifra de los católicos. No debe perderse de vista que los judíos viven en las ciudades y se dedican más a labores intelectuales que el resto de los grupos confesionales. De ahí que tengan una inclinación al suicidio más acusada que los miembros de otros cultos por causas ajenas a la religión que

practican. Si, a pesar de esta influencia agravante, las cifras del judaísmo son tan bajas, podríamos sospechar que, en igualdad de condiciones, sus miembros serían los que menos se suicidan de todas las religiones.

¿Cómo se explica lo anterior?

II

Cuando comprobamos que los judíos son minoría en todas partes, al igual que los católicos en la mayoría de las sociedades analizadas, se siente la tentación de ver en este hecho la causa que explica la rareza relativa de las muertes voluntarias entre fieles de ambos cultos.^[132] Bien pudiera ser que las confesiones menos numerosas, al tener que luchar contra la hostilidad de las poblaciones que las rodean, se vean obligadas a ejercer sobre sí mismas una mayor vigilancia y a suscribir una disciplina particularmente rigurosa. Para justificar la tolerancia siempre precaria que se les concede hacen gala de una moralidad mayor. Al margen de estas consideraciones, ciertos datos apuntan a que este factor especial ejerce alguna influencia. En Prusia, los católicos son muy minoritarios, ya que sólo representan un tercio de la población total, y se suicidan tres veces menos que los protestantes. La diferencia disminuye en Baviera, donde dos tercios de los habitantes son católicos; las muertes voluntarias de estos últimos están en una relación de 100 a 275, o de 100 a 238, según los periodos, con las de los protestantes. Finalmente, en el Imperio austriaco, que es casi enteramente católico, sólo hay 155 suicidios protestantes sobre 100 católicos. Parece que, cuando el protestantismo se convierte en minoría, su tendencia al suicidio disminuye.

Hoy se es lo suficientemente indulgente con el suicidio como para que el temor al ligero vituperio que suscita ejerza tanta influencia sobre aquellas minorías cuya situación les obliga a respetar particularmente los sentimientos públicos. Como es un acto que no lesiona a nadie, no supone un deshonor para aquellos grupos que tienen mayor tendencia a realizarlo. Tampoco se corre el riesgo de acrecentar la ajenidad que inspiran, como ocurriría sin duda en el caso de que se cometieran entre ellos más delitos. Por otra parte, una fuerte intolerancia religiosa produce, a menudo, el efecto contrario: en lugar de impulsar a los disidentes a respetar más la opinión generalizada, les habitúa a desinteresarse de ella. Cuando se respira una hostilidad irremediable, se renuncia a luchar contra ella y uno se atiene obstinadamente a las costumbres más reprobadas. Esto es lo que ha ocurrido con frecuencia entre los judíos y, por consiguiente, su excepcional inmunidad debería tener otra causa.

En todo caso, esta idea no basta para explicar la situación de protestantes y católicos, respectivamente. Aunque en Austria y Baviera, donde el catolicismo es mayoritario, la influencia preventiva que ejerce sea menor, aún es muy considerable. Esto no puede deberse exclusivamente a la condición de minoría. En general, y sea cual fuere la proporción de estas dos creencias en relación al conjunto de la población, en lo relativo al suicidio se ha comprobado que los protestantes se suicidan mucho más que los católicos en todas aquellas zonas donde hemos podido comparar las cifras. Hay países como el Alto Palatinado o la Alta Baviera, donde la población es casi por entero católica (92 y 96 por cien) y donde, sin embargo, hay 300 y 432 suicidios de protestantes por cada 100 de católicos. La cifra se eleva hasta el 528 por cien en la Baja Baviera, donde la religión reformada no cuenta ni con un fiel por cada 100 habitantes. Y aun cuando la prudencia de

las minorías influya algo en la diferencia tan considerable en la tendencia al suicidio entre estas dos religiones, parte se debe a otras causas.

Pensemos en la naturaleza de estas dos confesiones religiosas. Ambas prohíben el suicidio con el mismo rigor. No solamente lo castigan con penas morales de una extrema severidad, sino que una y otra enseñan igualmente que más allá de la tumba comienza una nueva vida, en la que se castigará a los hombres por sus malas acciones, entre las que, tanto el protestantismo como el catolicismo, incluyen el suicidio. Finalmente, para ambas confesiones, estas prohibiciones tienen un carácter divino; no se presentan como la conclusión lógica de un razonamiento lógico, sino que su autoridad es la de Dios mismo; si el protestantismo favorece la tendencia al suicidio no es porque trate el tema de forma diferente al catolicismo. Y si en este punto concreto ambas religiones se rigen por los mismos preceptos, su efecto desigual sobre el suicidio ha de deberse a alguno de los caracteres que las diferencian a un nivel más general.

La única diferencia esencial entre el catolicismo y el protestantismo consiste en que el segundo admite el libre examen con mayor extensión que el primero. Sin duda, el catolicismo, por el mero hecho de ser una religión idealista, concede mayor espacio al pensamiento y la reflexión que el politeísmo grecolatino o el monoteísmo judío. No se contenta con maniobras maquinales, sino que aspira a reinar sobre las conciencias. A ellas se dirige y, hasta cuando pide a la razón una sumisión ciega, lo hace hablándole en el lenguaje de la razón. También es verdad que el católico lo recibe todo hecho, sin examen, y no puede someterlo siquiera a la comprobación histórica al estarle vedado el acceso a los textos originales. Todo un sistema jerárquico y maravillosamente organizado de autoridades convierten a la tradición en algo invariable. Todo lo que constituye variación causa horror al pensamiento católico. El protestante es el autor de su fe. La Biblia se deja en sus manos y no se le impone ninguna interpretación. La estructura misma del culto reformado es más sensible al individualismo religioso. En ningún lugar, salvo en Inglaterra, existen jerarquías entre el clero protestante: el sacerdote no depende más que de sí mismo y de su conciencia, exactamente igual que el fiel. Es un guía más instruido que la masa general de los creyentes, pero sin autoridad especial para fijar el dogma. Pero lo que demuestra que esta libertad de examen, proclamada por los fundadores de la Reforma, no se ha quedado en un mero ideal es la multiplicidad creciente de sectas de todo tipo, que tanto contrastan con la unidad indivisible de la Iglesia católica.

Llegamos a una primera conclusión: la tendencia al suicidio del protestantismo debe estar en relación con el espíritu de libre examen que anima a esta religión. Intentemos comprender bien esta conexión. El libre examen no es más que el efecto de otra causa. Cuando surge, cuando los hombres, tras haber recibido su fe de la tradición durante largo tiempo reclaman el derecho a darle forma por sí mismos, no es por los atractivos intrínsecos de un libre examen que comporta tanto dolores como alegrías. Pero si precisan esta libertad, si tienen esa necesidad, es por una única causa: la decadencia de las creencias tradicionales. Si se impusieran siempre con igual energía no se pensaría nunca en someterlas a la crítica. Si siempre tuviesen la misma autoridad, no habría que

comprobar el origen de esa autoridad. La reflexión sólo evoluciona cuando no tiene más remedio, es decir, cuando cierto número de ideas y sentimientos aceptados irreflexivamente, que hasta entonces bastaban para dirigir la conducta, han perdido su eficacia. Entonces interviene para colmar un vacío que no ha sido obra suya. Por la misma razón que se agota a medida que el pensamiento y la acción se convierten en hábitos automáticos, no se despierta sino a medida que los hábitos ya formados pierden fuerza. No reivindica sus derechos contra la opinión común más que cuando esta ya no tiene la misma fuerza, es decir, cuando no tiene el mismo grado de difusión. Y si estas reivindicaciones no se producen solamente durante un intervalo de tiempo y en forma de crisis pasajeras sino que llegan a ser crónicas, si las conciencias individuales afirman constantemente su autonomía, es porque continúan dispersándose en sentidos divergentes, porque ha surgido una nueva opinión para reemplazar a la anterior. Si se hubiese reconstruido un nuevo sistema de creencias que se le antojase a todo el mundo tan indiscutible como el antiguo, no se debatiría sobre él, estaría prohibido someterlo a discusión, pues las ideas que comparte una sociedad entera extraen su autoridad de ese asentimiento que las hace sacrosantas y las coloca por encima de toda comprobación. Para que sean más permeables es preciso que cuenten con una adhesión menos general y completa, que las controversias previas las hayan debilitado.

Si bien es cierto que el libre examen multiplica los cismas, no hay que olvidar que surge de ellos, puesto que fue proclamado e instituido como principio para permitir que los cismas latentes o semi-cismas evolucionaran con mayor libertad. Por consiguiente, si el protestantismo da mayor importancia al pensamiento individual que el catolicismo es porque cuenta con menos creencias y prácticas comunes. Una comunidad religiosa no existe sin un credo colectivo y es tanto más única y tanto más fuerte cuanto más extendido está ese credo. No une a los hombres a través del intercambio y la reciprocidad en los servicios, vínculo temporal que supone y conlleva diferencias que la comunidad religiosa no puede anular. Socializa a los individuos adhiriéndoles a un mismo cuerpo de doctrinas, y lo hace tanto mejor cuanto más vasto y sólido sea ese cuerpo de doctrina. Cuantos más pensamientos y actos acaben dotados de un carácter religioso y se vean sustraídos al libre examen, más presente estará la idea de Dios en todos los estados de la existencia, y las voluntades individuales convergerán con mayor fuerza hacia un solo y único fin. Y al revés, cuanto más se abandona un grupo confesional al juicio de los individuos, más ausente está de la vida de estos y menos cohesión y coherencia tiene. Concluimos, por lo tanto, que la ventaja del protestantismo proviene, desde el punto de vista del suicidio, de que es una Iglesia menos integrada que la Iglesia católica.

Podemos usar los mismos argumentos para explicar el caso del judaísmo. En efecto, la reprobación con la que les ha perseguido durante largo tiempo el cristianismo ha creado entre los judíos sentimientos de solidaridad de una fuerza especial. La necesidad de luchar contra la animosidad general, la misma imposibilidad de comunicarse libremente con el resto de la población, les ha obligado a relacionarse estrechamente entre sí. Por consiguiente, cada comunidad es una pequeña sociedad compacta y coherente que tiene una conciencia muy viva de sí misma y de su unidad. Todo el mundo piensa y vive en ella

de la misma manera: las divergencias individuales son casi imposibles, a causa de la comunidad de la existencia y de la estrecha e incesante vigilancia, ejercida por todos sobre cada uno de sus miembros. De ahí que la Iglesia judía esté mucho más centrada en sí misma que ninguna otra, debido a la intolerancia de la que es objeto. Por consiguiente, y por analogía con lo que acabamos de observar a propósito del protestantismo, es a esta misma causa a la que debe atribuirse la débil tendencia de los judíos al suicidio, a pesar de las circunstancias de todo tipo que deberían inclinarlos a él. Sin duda, en cierto sentido, deben este privilegio a la hostilidad circundante. Pero, si ejerce esta influencia, no es porque les imponga una moralidad más elevada, sino porque les obliga a vivir estrechamente unidos. Sobreviven porque la comunidad religiosa a la que pertenecen tiene sólidos cimientos. Por otra parte, el ostracismo no es más que una de las causas que conducen a este resultado: la naturaleza de las creencias judías debe contribuir a él en gran medida. El judaísmo, como todas las religiones inferiores, consiste esencialmente en un conjunto de prácticas que reglamentan minuciosamente cada detalle de la existencia y dejan muy poco lugar al juicio individual.

III

Muchos datos confirman esta teoría.

En primer lugar, Inglaterra es, de todos los grandes países protestantes, aquel donde el suicidio ha evolucionado menos. No registra más que 80 suicidios, aproximadamente, por cada millón de habitantes, cuando las sociedades reformadas de Alemania contabilizan entre 140 y 400. Sin embargo, el movimiento general de ideas y el volumen de negocios no parece ser allí menos intenso.^[133] Nos encontramos con que la Iglesia anglicana está más fuertemente integrada que el resto de las iglesias protestantes. Hemos adoptado la costumbre de considerar a Inglaterra la tierra de la libertad individual pero, en realidad, muchos datos demuestran que el número de creencias y prácticas comunes y obligatorias, sustraídas por consiguiente al libre examen de los individuos, es mayor allí que en Alemania. Por lo pronto, las leyes sancionan muchas prescripciones religiosas, como la observancia del domingo, la prohibición de sacar a escena personajes de las Sagradas Escrituras o una reciente que exige que todo diputado haga un acto de fe religiosa, etc. Sabemos, por otra parte, cuán general y fuerte es en Inglaterra el respeto a las tradiciones, y parece imposible que no se extienda a los asuntos religiosos. El tradicionalismo fuerte limita siempre, en mayor o menor medida, los movimientos del individuo. Por último, de todo el clero protestante, el anglicano es el único jerarquizado. Esta organización externa se traduce evidentemente en una unidad interna incompatible con un individualismo religioso tan pronunciado.

Por otra parte, Inglaterra también es el país protestante donde el número de creyentes, por cada representante del clero, es menor. En 1876, la media era de 908 fieles para cada ministro del culto, en lugar de los 932 de Hungría, los 1100 de Holanda, los 1300 de Dinamarca, los 1440 de Suiza y los 1600 de Alemania.^[134] El número de sacerdotes no es un detalle insignificante ni un rasgo superficial sin relación alguna con la naturaleza intrínseca de las religiones. Prueba de ello es que, en todas partes, el clero católico es mucho más numeroso que el clero reformado. En Italia hay un sacerdote por cada 267 católicos, en España por cada 419, en Portugal por cada 536, en Suiza por cada 540, en Francia por cada 832 y en Bélgica por cada 1000; y es que el sacerdote es el órgano natural de la fe y de la tradición y en esto, como en lo demás, el órgano evoluciona necesariamente en la misma medida que la función. Cuanto más intensa es la vida religiosa, más hombres se precisan para dirigirla. Cuantos más dogmas y preceptos hay, cuya interpretación no se abandona a las conciencias individuales, más autoridades competentes han de definir su sentido. Por otra parte, cuanto más numerosas son esas autoridades, mejor conocen al individuo y mejor le refrenan. Así, Inglaterra, en vez de negar nuestra teoría, la confirma. Si el protestantismo no produce allí los mismos efectos que en el continente es porque la comunidad religiosa es más fuerte, más parecida a la de la Iglesia católica.

Mas he aquí una prueba de mayor nivel de generalidad.

El placer del libre examen no puede despertarse sin el placer de la instrucción. La ciencia, en efecto, es el único medio del que dispone la libre reflexión para realizar sus fines. Cuando las creencias o las prácticas irracionales han perdido su autoridad, hay que recurrir, para encontrar otras, a esa conciencia esclarecida cuya forma más elevada es la ciencia: en el fondo ambas tendencias se funden en una y resultan de la misma causa. Los hombres, en general, sólo aspiran a instruirse en la medida en que están libres del yugo de la tradición, pues mientras esta sea dueña de la inteligencia basta para todo y no tolera ningún rival. Y al revés, sólo se busca la luz cuando la oscura costumbre no responde a las nuevas necesidades. Y he aquí por qué aparece la filosofía, esa forma primaria y sintética de la ciencia, cuando la religión ha perdido su imperio. Sólo entonces se la ve dar a luz progresivamente a multitud de ciencias particulares, a medida que evoluciona la necesidad que la suscita. Si no nos despreciamos a nosotros mismos, si la debilitación progresiva de los prejuicios colectivos y consuetudinarios inclina al suicidio, si es de ahí de donde viene la predisposición especial del protestantismo, deberíamos poder verificar lo siguiente: primero, el placer de la instrucción debe ser más vivo entre los protestantes que entre los católicos; segundo, en la medida en que denota una decadencia de las creencias comunes, debe, en general, variar como la tendencia al suicidio. ¿Confirman los datos esta doble hipótesis?

Si sólo comparamos entre sí a las clases más altas de la Francia católica y la Alemania protestante, parece que obtendremos buenos resultados. En los grandes núcleos de nuestro país, la ciencia no está ni más ni menos extendida que en los de nuestros vecinos, incluso estamos por encima de muchos países protestantes. Pero si entre las clases altas de estas dos sociedades la necesidad de instruirse se siente por igual, no ocurre lo mismo con las clases menos favorecidas, y si en ambos países se obtiene la misma intensidad máxima, la intensidad mínima es menor en el nuestro. Otro tanto puede decirse cuando se compara al conjunto de las naciones católicas con las naciones protestantes. Aun suponiendo que, en lo relativo a la alta cultura, las primeras no estén por debajo de las segundas, no puede decirse lo mismo de las clases populares. Mientras que entre los pueblos protestantes (Sajonia, Noruega, Suecia, Baden, Dinamarca y Prusia) de cada 1000 niños en edad escolar (es decir, entre seis y doce años), una media de 957 frecuentaban la escuela durante los años 1877-1878, en las poblaciones católicas (Francia, Austria-Hungría, España e Italia) sólo eran 667, o sea, un 30 por cien menos. Las comparaciones arrojan las mismas cifras para los periodos 1874-1875 y 1860-1861.^[135] El país protestante donde esta cifra es menor, Prusia, está muy por encima de Francia, que figura a la cabeza de los países católicos; la primera cuenta con 897 alumnos por cada 1000 niños, la segunda sólo con 766.^[136] De toda Alemania, Baviera es la que tiene el mayor número de católicos, y también es la que posee más iletrados. De todas las provincias bávaras, el Alto Palatinado es una de las más profundamente católicas, y también la que más reclutas analfabetos registra (15 por cien en 1871). La misma coincidencia se da en Prusia en el caso del ducado de Posen y la provincia de Prusia.^[137] Finalmente, en el conjunto del reino se registraron, en 1871, 66 iletrados por cada 1000 protestantes, y 152 por cada 1000 católicos. La relación es la misma para las mujeres de ambas confesiones.^[138]

Se objetará, sin duda, que la instrucción primaria no puede servir para medir el estado de la instrucción general. Se dice, con frecuencia, que no basta con que un pueblo cuente con más o menos analfabetos para que sea más o menos instruido. Aceptemos esta reserva aunque, a decir verdad, los diversos grados de instrucción están más interrelacionados de lo que parece y es muy difícil llegar a uno sin alterar los demás.^[139] En todo caso, el nivel de la cultura primaria no refleja más que imperfectamente el de la cultura científica y la necesidad de saber de un pueblo considerado en su conjunto. Es preciso que sienta esa necesidad al máximo para que intente que la cultura cale hasta las clases inferiores. Para poner al alcance de todo el mundo los medios de instruirse, para llegar hasta proscribir legalmente la ignorancia, es preciso que extender y esclarecer las conciencias sea indispensable para su propia existencia. De hecho, si las naciones protestantes han concedido tanta importancia a la instrucción elemental es porque han juzgado necesario que cada individuo fuese capaz de interpretar la Biblia. Lo que nosotros queremos concretar en este momento es la intensidad media de esa necesidad, el valor que cada pueblo reconoce a la ciencia, no el mérito de sus sabios ni sus descubrimientos. Desde este punto de vista, el estado de la enseñanza superior y de la producción propiamente científica sería un mal criterio a adoptar, pues sólo nos revelaría lo que pasaba en un ámbito restringido de la sociedad. La enseñanza popular y general es un índice más seguro.

Demostrada así la primera proposición, quede por probar la segunda. ¿Es verdad que la necesidad de instrucción, en la medida en que corresponde a una disminución de la fe común, inclina al suicidio? Podemos partir de la constatación de que los protestantes son más instruidos que los católicos y se suicidan más. Pero no sólo podemos probar la teoría comparando ambos cultos. Se cumple igualmente en el seno de cada confesión religiosa.

Italia es totalmente católica. La instrucción popular y el suicidio se distribuyen exactamente de la misma forma (véase la tabla XIX).

Tabla XIX. Provincias italianas comparadas: relación del suicidio con la instrucción

Primer grupo de provincias	Número de matrimonios en que los dos esposos tienen instrucción	Suicidios por millón de habitantes	Segundo grupo de provincias	Esposos con instrucción	Suicidios	Tercer grupo de provincias	Esposos con instrucción	Suicidios
Piamonte	53,09	35,6	Venecia	19,56	32	Sicilia	8,98	18,5
Lombardía	44,29	40,4	Emilia	19,31	62,9	Abruzos	6,35	15,7
Liguria	41,15	47,3	Umbria	15,46	30,7	Apulia	6,81	16,3
Roma	32,61	41,7	Marcas	14,46	34,6	Calabria	4,67	8,1
Toscana	24,33	40,6	Campania	12,45	21,6	Basilicata	4,35	15
-	-	-	Cerdeña	10,14	13,3	-	-	-
Medias	39,09	41,1	Medias	15,23	35,5	Medias	6,23	14,7

No es ya que haya una correspondencia exacta en las medias, hay concordancias hasta en los detalles. Sólo hay una excepción, la de la Emilia, donde por causas locales los suicidios no guardan relación con el grado de instrucción. Se puede hacer el mismo análisis en Francia. Los departamentos donde hay más cónyuges analfabetos (por encima del 20 por cien): Corrèze, Córcega, las costas del Norte, Dordogne, Finisterre, Las Landas, Morbihan y el Alto Vienne están relativamente libres de suicidios. En los departamentos donde hay más de un 10 por cien de cónyuges que no saben leer ni escribir, no hay ni uno sólo que pertenezca a la región del noreste, que es la tierra clásica de los suicidios franceses.^[141]

Si comparamos a los países protestantes entre sí hallamos el mismo paralelismo. Hay más suicidios en Sajonia que en Prusia, y Prusia tiene más analfabetos que Sajonia (5,62 por cien, en lugar de 1,3, en 1865). Sajonia presenta la particularidad de que la población escolar es superior a lo legalmente obligatorio. Par cada 1000 niños en edad escolar en 1877-1878, 1031 frecuentaban las clases; es decir, muchos continuaban sus estudios después del periodo obligatorio, algo que no sucede en ningún otro país.^[142] Finalmente, de todos los países protestantes, es en Inglaterra donde hay menos suicidios y también es donde la instrucción es más similar a la de los países católicos. En 1865, un 23 por cien de los soldados de Marina aún no sabían leer y un 27 por cien no sabían escribir.

Podemos relacionar otros datos con los anteriores para confirmarlos.

En las profesiones liberales el gusto y la ciencia se viven más intensamente, al igual que la vida intelectual, sobre todo en el caso de las clases altas. Aunque no siempre podamos determinar con la precisión suficiente la tasa de suicidios por profesiones y por clases, no cabe duda de que es excepcionalmente baja entre las capas superiores de la sociedad. En Francia, entre 1826 y 1880, las profesiones liberales ocupan el primer lugar en la escala, arrojando 550 suicidios por cada millón de habitantes del mismo grupo profesional, mientras que las labores domésticas, que ocupan el lugar inmediatamente posterior, no arrojan más que 290.^[143] En Italia, Morselli ha podido aislar las carreras exclusivamente teóricas, hallando que su aportación al número de suicidas sobrepasaba a la de todas las demás. Calcula que esta cifra, para el periodo 1868-1876, es de 482,6 por millón de habitantes de la misma profesión, sigue el Ejército con 404,1, mientras que la media general del país no es más que de 32. En Prusia (años 1883-1890) el cuerpo de funcionarios públicos, que se recluta con gran esmero y constituye una aristocracia intelectual, está por encima de todas las demás profesiones, con 832 suicidios. La cifra de los servicios sanitarios y la enseñanza, aun siendo más baja, sigue siendo muy elevada (439 y 301). Lo mismo ocurre en Baviera. Si se deja a un lado al Ejército, cuya situación desde el punto de vista del suicidio es excepcional por razones que expondremos después, los funcionarios públicos ocupan el segundo lugar, con 454 suicidios, cifra que roza la del ejército. El comercio sólo les supera levemente, con 465; las artes, la literatura y la prensa les siguen de cerca con 416.^[144] Es cierto que en Bélgica y Wurtemberg las clases instruidas parecen menos diezmadas, pero la nomenclatura profesional es muy poco precisa y no podemos atribuir mucha importancia a estas dos excepciones.

En segundo lugar, hemos visto que en todos los países del mundo se suicidan menos mujeres que hombres. También es cierto que reciben mucha menos instrucción. Esencialmente tradicionalistas, acomodan su conducta a las creencias establecidas y no tienen grandes necesidades intelectuales. En Italia, durante los años 1898-1899, de cada 10 000 esposos, 4808 no sabían firmar su contrato de matrimonio, y de cada 10 000 esposas no sabían 7029.^[145] En Francia la relación era, en 1879, de 199 esposos y 310 esposas por cada 1000 matrimonios. En Prusia se registra la misma diferencia entre ambos sexos, tanto entre los protestantes como entre los católicos.^[146] En Inglaterra la cifra es bastante menor que en los demás países de Europa. En 1879 había 138 maridos y 183 esposas iletrados por cada 1000, y la proporción no ha cambiado desde 1851.^[147] Pero Inglaterra también es el país donde el número de suicidios femeninos se aproxima más al masculino. Por cada 1000 suicidios femeninos hubo 2546 suicidios masculinos en 1858-1860, 2745 en 1863-1867 y 2861 en 1872-1876, cuando en otros lugares^[148] la mujer se suicida cuatro o cinco veces menos que el hombre. Por último, en los Estados Unidos, la experiencia arroja los resultados contrarios, lo que la hace particularmente instructiva. Al parecer, las mujeres negras tienen una instrucción igual y aún superior a las de sus maridos, lo que muchos observadores relacionan^[149] con que también tengan una fuerte tendencia al suicidio, que superaría la de las mujeres blancas. La proporción llega en ciertos lugares hasta un 350 por cien.

Hay un caso, sin embargo, que parece contradecir nuestra teoría.

De todas las confesiones religiosas, el judaísmo es la que registra menos suicidios, y no hay otra en que la instrucción esté más extendida. En relación a los conocimientos elementales, los judíos están por lo menos al mismo nivel que los protestantes. En efecto, en Prusia (1871), de cada 1000 judíos de cada sexo, eran analfabetos 66 hombres y 125 mujeres. En el caso de los protestantes, las cifras son casi idénticas; 66 de una parte y 114 de otra. Es sobre todo en la enseñanza secundaria y superior donde la presencia de los judíos supera, proporcionalmente, a la de los miembros de los otros cultos, y así lo prueban las cifras siguientes extraídas de las estadísticas prusianas (años 1875-1876):^[150]

	Católicos	Protestantes	Judíos
Porcentaje de cada culto sobre 100 habitantes en general	33,8	64,9	1,3
Porcentaje de cada culto sobre 100 alumnos de la enseñanza secundaria	17,3	73,1	9,6

Teniendo en cuenta las diferencias de población, los judíos frecuentan Gimnasios, *Realschulen*, etc., catorce veces más que los católicos y siete veces más que los protestantes. Lo mismo ocurre en la enseñanza superior. Por cada 100 jóvenes católicos de todos los niveles que concurren a los establecimientos escolares, sólo hay 1,3 en la universidad; por cada 1000 protestantes hay 2,5, pero en el caso de los judíos la proporción se eleva a 16.^[151]

Pero si los judíos son los más instruidos y los menos tendentes al suicidio es porque la

curiosidad de que dan prueba tiene un origen muy especial. Es una ley general que las minorías religiosas, para defenderse mejor del odio del que son objeto o sencillamente por una especie de emulación, se esfuerzan por ser superiores en saber a las poblaciones que las rodean. De ahí que hasta los protestantes muestren mayor gusto por la ciencia cuando constituyen la minoría de la población general.^[152] El judío trata de instruirse no para reemplazar por nociones reflexivas sus prejuicios colectivos, sino sencillamente para ser más competitivo en la lucha. Para él es una forma de compensar la situación de desventaja en la que lo coloca la opinión pública y, a veces, la ley. Como en sí misma la ciencia no puede nada contra la tradición que ha conservado todo su vigor, superpone esta vida intelectual a sus actividades cotidianas, sin que la primera destruya la segunda. De ahí la complejidad de su fisonomía. Primitivo en ciertos aspectos, en otros es cerebral y refinado. Une así las ventajas de la fuerte disciplina que caracterizaba a los pequeños grupos de otros tiempos, con los beneficios de la cultura de la que tienen el privilegio de gozar nuestras sociedades actuales. Tiene toda la inteligencia de los modernos sin participar de su desesperanza.

Si, en este caso, la evolución intelectual no está en relación con el número de muertes voluntarias es porque no tiene el mismo origen ni el mismo significado que de ordinario. La excepción sólo es aparente y no hace más que confirmar la regla. Prueba, en efecto, que si en los círculos instruidos la inclinación al suicidio se ve agravada, se debe al debilitamiento de las creencias tradicionales y al estado de individualismo moral resultante, y desaparece cuando la instrucción tiene otra causa y responde a otras necesidades.

IV

De este capítulo se deducen dos conclusiones importantes. En primer lugar hemos visto por qué hay más suicidios a medida que avanza la ciencia. No es ella la que determina esta evolución, es inocente y nada hay más injusto que acusarla. El mejor ejemplo es el del judío. La instrucción y el suicidio son el resultado simultáneo de un mismo estado general que se traduce en formas diferentes; el hombre trata de instruirse y se mata porque la comunidad religiosa, de la que forma parte, ha perdido su cohesión. Pero no se suicida porque sea instruido. Tampoco mina la religión la instrucción que él adquiere: siente la necesidad de instrucción porque la religión se desmorona. No la busca como un medio para destruir las opiniones recibidas, sino porque la destrucción ha comenzado ya. Dado que cuenta con la ciencia, puede combatir en nombre propio y por su cuenta los sentimientos tradicionales. Pero sus ataques no surtirían efecto si esos sentimientos aún estuviesen vivos; es más, no podrían producirse. La fe no se desarraiga con demostraciones dialécticas; cuando cede bajo el peso de los argumentos debe haberse desarraigado ya por otras causas.

La ciencia no sólo está muy lejos de ser la fuente del mal, sino que es el único remedio del que disponemos. Una vez que las creencias establecidas se desintegran por el curso de las cosas, no es posible restablecerlas artificialmente, y lo único que puede ayudarnos a actuar en la vida es la reflexión. Una vez que el instinto social se ha embotado, la inteligencia es la única guía que nos queda y sólo con su ayuda podemos rehacer una conciencia. Por peligrosa que sea la empresa, no podemos dudar, porque carecemos de posibilidad de elección. ¡Que aquellos que asisten, no sin inquietud y tristeza, a la ruina de las viejas creencias y sienten todas las dificultades de estos periodos críticos no achaquen a la ciencia un mal del que no es causa, sino posible remedio! ¡Que se guarden de considerarla una enemiga! No tiene el poder disolvente que se la atribuye y es la única arma que nos permite luchar contra la disolución, de la que ella misma es un resultado. Proscribirla no es una solución. Silenciarla no va a devolver su autoridad a las tradiciones desaparecidas; con ello no haremos más que aumentar nuestra impotencia para reemplazarla. No debemos considerar a la instrucción un fin que se basta a sí mismo, porque sólo es un medio. Si no es encadenando artificialmente los espíritus, ¿cómo se les hará perder el gusto por la independencia? No basta con liberarlos para devolverles su equilibrio. Es preciso que utilicen esa libertad como es debido.

Hemos visto por qué, en general, la religión ejerce una acción profiláctica sobre el suicidio. No, como se ha dicho con frecuencia, porque lo condene más enfáticamente que la moral laica, ni porque la idea de Dios comunique a sus preceptos una autoridad excepcional que hace que se plieguen a ellos las voluntades, ni porque la perspectiva de una vida futura y de penas terribles que aguardan allí a los culpables den a sus prohibiciones una sanción más eficaz que aquellas de las que dispone el legislador humano. El protestante no cree menos que el católico en Dios y en la inmortalidad del alma. Es más, la religión que menos tendencia muestra al suicidio, el judaísmo, es

precisamente la única que no lo proscribe formalmente y es también aquella en la que la idea de la inmortalidad desempeña un papel menor. La Biblia, en efecto, no contiene disposición alguna que prohíba al hombre matarse^[153] y, por otra parte, las creencias relativas a otra vida que expresa el judaísmo son vagas. No cabe duda de que las enseñanzas rabínicas han colmado poco a poco las lagunas del Libro sagrado en ambos puntos, pero no tienen su autoridad. La influencia bienhechora de la religión no se debe a la naturaleza especial de las concepciones religiosas. Si protege al hombre contra el deseo de destruirse no es porque le prescriba, con argumentos *sui generis*, el respeto a su persona; es porque constituye una comunidad con cierto número de creencias y prácticas tradicionales comunes a todos los fieles y, por consiguiente, obligatorias. Cuanto más numerosos y fuertes son estos estados colectivos, más fuertemente integrada está la comunidad religiosa y mayor virtud preventiva tiene. El detalle de los dogmas y de los ritos es secundario. Lo esencial es que sirvan, por su propia naturaleza, para alimentar una vida colectiva lo suficientemente intensa. Como la Iglesia protestante no tiene el mismo grado de cohesión que las otras no ejerce sobre el suicidio la misma acción moderadora.

III. El suicidio egoísta (*continuación*)

Si la religión sólo previene el suicidio en la medida en que crea una comunidad, es probable que otras comunidades produzcan el mismo efecto. Vamos a analizar, desde este punto de vista, la familia y la sociedad política.

I

Si sólo consultamos las cifras absolutas, parece que los solteros se matan menos que los casados. Así en Francia, durante el periodo 1873-1878, hubo 16 264 suicidios de casados y 11 709 de solteros. La primera de estas cifras está en relación con la segunda en una proporción de 132 a 100. Como se observa la misma proporción en otros periodos y países, ciertos autores han afirmado que el matrimonio y la vida familiar multiplican las probabilidades del suicidio. Es cierto que si, según la concepción corriente, se considera que el suicidio es un acto de desesperación, determinado por las dificultades de la existencia, esta opinión parece verosímil. Para el soltero la vida es más fácil que para el casado. ¿No arrastra consigo el matrimonio toda clase de cargas y responsabilidades? ¿No hay que imponerse más privaciones y penalidades para asegurar el presente y el porvenir de una familia que para subvenir a las necesidades de un hombre solo?.[154] Sin embargo, por evidente que parezca, este razonamiento *a priori* es enteramente falso, y si los hechos le dan una apariencia de razón es porque se han analizado mal. Es lo que Bertillon, padre, ha sido el primero en determinar a través de un ingenioso cálculo que vamos a reproducir. [155]

En efecto, para apreciar bien las cifras anteriores, hay que tener en cuenta que un gran número de solteros tienen menos de dieciséis años, mientras que todos los casados son de más edad. Hasta los dieciséis años, la tendencia al suicidio es muy débil. En Francia sólo se producen, en este periodo de la vida, uno o dos suicidios por cada millón de habitantes; en el siguiente periodo vital ya hay veinte veces más. La presencia de un gran número de muchachos por debajo de los dieciséis años entre los solteros hace descender indudablemente la tendencia media, pero este descenso se debe a la edad y no al celibato. Si hacen disminuir la tasa de suicidios no es porque no se hayan casado, sino porque muchos no han salido todavía de la infancia. Si queremos comprobar únicamente la influencia del estado civil, debemos desembarazarnos de este elemento perturbador y no relacionar a los casados más que con los solteros mayores de dieciséis años. Hecha esta sustracción, hallamos que, entre 1863 y 1868, ha habido una media de 173 suicidios por millón de solteros mayores de dieciséis años y de 154,5 por millón de casados. Ambas cifras están en una relación de 112 a 100.

El celibato agrava la tendencia bastante más de lo que indican las cifras precedentes. Hemos razonado, en efecto, como si todos los solteros mayores de dieciséis años y todos los casados tuvieran la misma media de edad, y no es así. En Francia, la mayoría de los solteros, exactamente un 58 por cien, tiene entre quince y veinte años; la mayoría de las solteras, exactamente un 57 por cien, tienen menos de veinticinco años. La edad media de los primeros es de 26,8; la de las segundas, de 28,4. En cambio, la edad media de los casados está entre cuarenta y cuarenta y cinco años. Por otra parte, véase cómo evoluciona el suicidio por edades, para el conjunto de ambos sexos:

Cohortes de edad	Suicidios por millón de habitantes
De 16 a 21 años	45,9
De 21 a 30 años	97,9
De 31 a 40 años	114,5
De 41 a 50 años	164,4

Estas cifras se refieren a los años 1848-1857. Si sólo se debiera a la edad, la tendencia de los solteros al suicidio no puede ser superior a 97,9, y la de los casados, estará comprendida entre 114,5 y 164,4, es decir, en torno a 140. Los suicidios de los casados y los de los solteros estarían en una relación de 100 a 69. Los solteros no representarían más de dos tercios de los casados, cuando sabemos que son más. La vida familiar altera la relación. Si la comunidad familiar no hiciese sentir su influencia, por su edad los casados deberían matarse una mitad más que los solteros y se suicidan menos. Podemos afirmar, por consiguiente, que el matrimonio reduce aproximadamente a la mitad el peligro de suicidio o, más exactamente, el celibato agrava la tendencia al suicidio, lo que se expresa en la relación $112/69 = 1,6$. Si optamos por considerar una unidad a cada matrimonio para calcular la tendencia de los casados al suicidio, habrá que situar en 1,6 la de los solteros de una misma media de edad.

Las relaciones son las mismas en Italia. A consecuencia de su edad, los casados (años 1873-1877) arrojan 102 suicidios por millón y los solteros mayores de dieciséis años, 77; ambas cifras están en una relación de 100 a 75.^[156] De hecho, sin embargo, los casados se matan menos: sólo 71 casos por 86 que proporcionan los solteros, o sea 100 por 121. La tendencia de los solteros guarda una relación de 121 a 75 con la de los casados, o sea un 1,6 como en Francia. Se podrían hacer comprobaciones análogas en diferentes países. En todas partes la tasa de suicidio de los casados es, más o menos, inferior a la de los solteros^[157] cuando, por razón de edad, debería ser más elevada. En Wurtemberg, entre 1846 y 1860, estas cifras están en una relación de 100 a 143; en Prusia, entre 1873 y 1875, de 100 a 111.

Pero si, en el estado actual de nuestros conocimientos, este método de cálculo es, casi siempre, el único aplicable para establecer la generalidad del dato, los resultados que obtenemos sólo pueden ser una burda aproximación. Basta para demostrar que el celibato agrava la tendencia al suicidio, pero no da más que una idea imperfecta sobre la importancia de esta agravante. En efecto, para separar la influencia de la edad y el estado civil, hemos tomado como punto de referencia la relación entre el número de suicidas de treinta y cuarenta y cinco años. Desgraciadamente la influencia del estado civil ya ha influido sobre la relación, pues el contingente propio de cada una de estas dos edades se ha calculado sin diferenciar entre solteros y casados. Si la proporción de los esposos y solteros, así como la de las solteras y casadas fuera la misma en ambos periodos, se compensarían y se vería la acción de la edad. Pero mientras que a los treinta años los

solteros son un poco más numerosos que los casados (746 111 frente a 714 278 según el conjunto de 1891), a los cuarenta y cinco años, por el contrario, sólo constituyen una pequeña minoría, (333 033 por 1.864 401 casados); lo mismo ocurre con el sexo contrario. Como consecuencia de esta desigual distribución, su gran tendencia al suicidio no produce en ambos casos los mismos efectos; eleva mucho más la primera cifra que la segunda. Esta es relativamente pequeña y la medida en la que debería superar a la otra, si sólo influyera la edad, se reduce artificialmente. Dicho de otro modo, la diferencia que hay en relación al suicidio, *teniendo en cuenta sólo la edad*, entre la población de veinticinco a treinta años y la de cuarenta a cuarenta y cinco, es ciertamente mayor de lo que se deduce de este método de cálculo. Los casados obtienen casi toda su inmunidad de la economía de esta diferencia que, en realidad, es menor de lo que parece.

Este método ha dado lugar a los más graves errores. Así, para determinar la influencia de la viudez sobre el suicidio, hay quien se ha contentado con comparar la cifra de los viudos con las de los individuos de cualquier otro estado civil que tuvieran la misma media de edad, en torno a los sesenta y cinco años. Así, un millón de viudos arrojó, entre 1863 y 1868, 628 suicidios, mientras que entre un millón de hombres de sesenta y cinco años de los demás estados civiles hubo alrededor de 461. De estas cifras se puede deducir que los viudos de una misma edad se matan más que cualquier otro grupo de población. Y de aquí es de donde ha surgido el prejuicio que convierte a la viudez en la peor de todas las condiciones desde el punto de vista del suicidio.^[158] En realidad, si la población de sesenta y cinco años no se suicida más es porque casi toda está compuesta por casados (997 198 por 134 238 solteros). Si bien esta aproximación prueba que los viudos se matan más que los casados de su misma edad, nada puede inferirse de ella en lo relativo a la comparación entre su tendencia al suicidio y la de los solteros.

Finalmente, cuando no se comparan más que medias, sólo se pueden percibir toscamente los hechos y sus relaciones. Bien puede ocurrir que, en general, los casados se maten menos que los solteros y que, a ciertas edades, esta relación se invierta, como en efecto ocurre. El método anterior no da cuenta de estas excepciones, que pueden ser instructivas para la explicación del fenómeno. Es posible también que, de una edad a otra, ocurran cambios que, sin llevar a la inversión completa, tengan su importancia y convenga ponerlos de relieve.

El único medio de escapar a estos inconvenientes consiste en determinar por separado la cifra de cada grupo para cada edad. Así podremos comparar, por ejemplo, a los solteros de veinticinco a treinta años con los casados y viudos de esa misma edad, etc. Podremos aislar la influencia del estado civil de cualquiera otra, y las variaciones de todo tipo resaltarán. Este es el método que ha aplicado Bertillon para el estudio de la mortalidad y la nupcialidad. Las publicaciones oficiales no nos proporcionan, por desgracia, los elementos necesarios para realizar esta comparación,^[159] pues nos dan a conocer la edad de los suicidas con independencia de su estado civil. Sólo en el gran ducado de Oldenburg (incluidos los principados de Lübeck y de Birkenfeld) contamos con registros completos.

Nos da la distribución de suicidios por edad para cada estado civil, aisladamente considerado, entre los años 1871 y 1875. Pero este pequeño Estado sólo registra 1369 suicidios durante esos quince años. Como de un número de casos tan pequeño no se puede concluir nada con certeza, hemos emprendido la labor en nuestro país con la ayuda de documentos inéditos que posee el Ministerio de Justicia. Nuestra investigación se ha extendido a los años 1889, 1890 y 1891, y hemos clasificado alrededor de 25 000 suicidios. A pesar de que la cifra es lo suficientemente significativa como para iniciar un proceso de inducción, nos hemos asegurado de que no era necesario extender nuestras observaciones a un periodo más largo. En efecto, de un año a otro, el contingente de cada edad sigue siendo el mismo en cada grupo. No es preciso establecer las medias atendiendo a un mayor número de años.

Las tablas xx y xxi muestran estos diferentes resultados. Para que se vea mejor su significado, hemos puesto junto a cada edad la cifra del total de viudos y de casados, lo que nosotros llamamos el *coeficiente de preservación*, sea de los segundos en relación a los primeros, sea de unos y otros en relación a los solteros. Esta cifra indica cuánto menos se suicidan en un grupo que en otro manteniendo constante la edad. Cuando decimos que el coeficiente de preservación de los casados de veinticinco años en relación a los solteros es de 3, tendremos que representar con un 1 la tendencia al suicidio de los casados en ese momento de su vida, y con un 3 la de los solteros del mismo periodo. Evidentemente, cuando el coeficiente de preservación desciende por debajo de 1, se convierte en un coeficiente de agravación.

Tabla XX. Gran ducado de Oldenburg. Suicidios cometidos por cada sexo sobre 10 000 habitantes de cada grupo de edad y estado civil, durante el periodo 1871-1885^[161]

EDADES Solteros Casados Viudos				Coeficientes de preservación de los		
				Casados		Viudos
				En relación a los solteros	En relación a los viudos	En relación a los solteros
HOMBRES						
De 0 a 20	7,2	769,2		1,09		
20 a 30	70,6	49	285,7	1,40	5,08	0,24
30 a 40	130,4	73,6	76,9	1,77	1,04	1,69
40 a 50	188,8	95	285,7	1,97	3,01	0,66
50 a 60	263,6	137,8	271,4	1,90	1,90	0,97
60 a 70	242,8	148,3	304,7	1,63	2,05	0,79
Por encima	266,6	114,2	259	2,30	2,26	1,02
MUJERES						
De 0 a 20	3,9	95,2		0,04		
20 a 30	39	17,4		2,24		
30 a 40	32,3	16,8	30	1,92	1,78	1,07
40 a 50	52,9	18,6	68,1	2,85	3,66	0,77
50 a 60	66,6	31,1	50	2,14	1,60	1,33
60 a 70	62,5	37,2	55,8	1,68	1,50	1,12
Por encima		120	91,4		1,31	

Tabla XXI. Francia (1889-1891). Suicidios cometidos por cada millón de habitantes de cada grupo de edad y estado civil (media anual)

EDADES Solteros Casados Viudos				Coeficientes de presentación de los		
				Casados		Viudos
				En relación a los solteros	En relación a los viudos	En relación a los solteros
HOMBRES						
De 15 a 20	113	500		0,22		
20 a 25	237	97	142	2,40	1,45	1,66
25 a 30	394	122	412	3,20	3,37	0,95
30 a 40	627	226	560	2,77	2,47	1,12
40 a 50	975	340	721	2,86	2,12	1,35
50 a 60	1434	520	979	2,75	1,88	1,46
60 a 70	1768	635	1166	2,78	1,83	1,51
70 a 80	1983	704	1288	2,81	1,82	1,54
Por encima	1571	770	1154	2,04	1,49	1,36
MUJERES						
De 15 a 20	79,4	33	333	2,39	10	0,23
20 a 25	106	53	66	2	1,05	1,60
25 a 30	151	68	178	2,22	1,61	0,84
30 a 40	126	82	205	1,53	2,50	0,61
40 a 50	171	106	168	1,61	1,58	1,01
50 a 60	204	151	199	1,35	1,31	1,02
60 a 70	189	158	257	1,19	1,62	0,77
70 a 80	206	209	248	0,98	1,18	0,83
Por encima	176	110	240	1,60	2,18	0,79

Podemos formular como sigue las teorías que se desprenden de estas tablas:

1.^a *Los matrimonios muy precoces ejercen una influencia agravante en la tendencia al suicidio, sobre todo en los hombres.* Lo cierto es que, al haber calculado este resultado con un número pequeño de casos, debemos confirmarlo. En Francia, entre los quince y los veinte años, la media anual de suicidios de casados es exactamente de 1,33. Sin embargo, como en el gran ducado de Oldenburg se observa lo mismo, incluso en el caso de las mujeres, es poco verosímil que se trate de una casualidad.^[162] Las cifras suecas que hemos reproducido muestran el mismo agravamiento, al menos para el sexo masculino. Así, si por las razones apuntadas creemos que estas estadísticas son poco fiables en edades avanzadas, no tenemos motivo alguno para poner en duda las cifras sobre los primeros periodos de la existencia, donde aún no hay viudos. Se sabe, por otro lado, que la mortalidad de los casados y casadas muy jóvenes supera bastante la de los solteros y solteras de la misma edad. Mil solteros masculinos entre quince y veinte años dan cada

año 8,9 defunciones, y mil hombres casados de la misma edad 51, o sea, el 473 por cien más. La diferencia es menor en el otro sexo, 9,9 para las casadas y 8,3 para las solteras; ambas cifras están en un relación de 119 a 100.^[163] Esta mayor mortalidad de los matrimonios jóvenes se debe evidentemente a razones sociales, porque si su causa principal fuera una insuficiente madurez del organismo, sería más marcada en el sexo femenino, a consecuencia de los riesgos propios de la maternidad. Todo tiende a probar que los matrimonios prematuros generan un estado moral nocivo, sobre todo en los hombres.

2.^a *A partir de los veinte años, los casados de ambos sexos se benefician de un coeficiente de preservación en relación a los solteros.* Es superior al que había calculado Bertillon. La cifra de 1,6, indicada por este especialista es más una mínima que una media.^[164]

Este coeficiente evoluciona con la edad. Llega rápidamente a un máximo entre los veinticinco y los treinta años en Francia, y entre los treinta y los cuarenta en Oldenburg; a partir de ese momento, decrece hasta el último periodo de la vida en el que, a veces, se eleva ligeramente.

3.^a *El coeficiente de preservación de los casados en relación a los solteros varía según los sexos.* En Francia favorece a los hombres, y la diferencia entre ambos sexos es considerable; entre los casados, la media es de 2,73, mientras que para las esposas no es más que de 1,56, un 43 por cien menos. En Oldenburg ocurre lo contrario; la media es de 2,16 para las mujeres y sólo de 1,83 para los hombres. Sin embargo, la desproporción es menor; la segunda cifra sólo está un 16 por cien por debajo de la primera. Diremos pues, que *el sexo más favorecido por el matrimonio varía según la sociedad, al igual que el valor de la diferencia entre la cifra de ambos sexos, según la naturaleza del sexo más favorecido.* Presentaremos datos que confirman esta teoría.

4.^a *La viudez disminuye el coeficiente de preservación de los esposos de ambos sexos, pero no lo suele suprimir por completo.* Los viudos se matan más que los casados pero, por lo general, menos que los solteros. Su coeficiente se eleva, en ciertos casos, hasta 1,60 y 1,66. Cambia con la edad, como el de los casados, pero siguiendo una evolución irregular, cuyas leyes no podemos determinar.

Al igual que el de los casados, *el coeficiente de preservación de los viudos en relación a los solteros varía según los sexos.* En Francia los hombres resultan favorecidos; su coeficiente medio es de 1,32, mientras que para las viudas desciende por debajo de la unidad, 0,84, un 37 por cien menos. En Oldenburg son las mujeres las que están en ventaja con un coeficiente medio de 1,07, mientras que el de los viudos está por debajo de la unidad: 0,89, o sea el 17 por cien menos. Como en los matrimonios es la mujer la que se suicida menos, la diferencia entre ambos sexos es menor que cuando es el hombre el que tiene menos tendencia a matarse. Podemos decir así, que *el sexo más favorecido en estado de viudez varía según las sociedades; y el valor de la diferencia entre la cifra de ambos sexos varía, asimismo, según la naturaleza del sexo más favorecido.*

Debemos explicar mejor estos hechos.

II

La inmunidad de la que gozan los casados sólo puede atribuirse a una de las dos causas siguientes.

O se debe a la influencia del entorno doméstico, y entonces sería la familia la que, con su acción, neutralizaría la tendencia al suicidio o impediría que estallara, o se debe a lo que se denomina la selección matrimonial. El matrimonio realiza mecánicamente una especie de selección entre el conjunto de la población. No se casa el que quiere; hay pocas probabilidades de fundar una familia cuando no se reúnen determinadas cualidades de salud, fortuna y moralidad. Los que no las tienen acaban siendo, a menos que se dé el concurso excepcional de circunstancias favorables, el tipo de solterones que forman parte los desechos humanos del país como los enfermos, los incurables, la gente demasiado pobre o con taras notorias. Si este grupo de población es tan inferior al resto, es normal que esa inferioridad se traduzca en una mortalidad más elevada por una mayor criminalidad y una mayor tendencia al suicidio. Según esta hipótesis, no sería la familia la que preservaría del suicidio, el crimen o la enfermedad. El privilegio de los casados procedería, simplemente, de que sólo tienen vida de familia los que ofrecen serias garantías de salud física y moral.

Bertillon parece haber dudado entre estas dos explicaciones y haber admitido su concurrencia. Después Charles Letourneau, en su *Evolution du mariage et de la famille*,^[165] ha optado categóricamente por la segunda. Se resiste a ver en la superioridad incontestable de la población casada, una consecuencia y una prueba de la superioridad del estado matrimonial. Si no hubiese analizado los datos por encima, su juicio no sería tan precipitado.

Lo cierto es que los casados suelen tener en general una constitución física y moral mucho mejor que la de los solteros. Es un hecho que la selección matrimonial sólo permite acceder al matrimonio a lo mejor de la población, pero es dudoso que la gente sin fortuna o posición se case menos que los demás. Se ha señalado^[166] que tienden a tener más hijos que las clases acomodadas. Si el espíritu de previsión no es un obstáculo para que sus familias aumenten más allá de todo límite prudente, ¿por qué les ha de impedir fundar una? Por otra parte, veremos que los datos prueban repetidamente que la miseria no es uno de los factores de los que depende la tasa social de suicidios. En lo que se refiere a los enfermos, aparte de que diversas razones les hacen pasar por alto sus enfermedades, no está probado que haya entre ellos más suicidas. El temperamento orgánico y psíquico que más predispone al hombre a matarse es la neurastenia en todas sus formas. Y hoy la neurastenia se considera más una muestra de distinción que una tara. En nuestras sociedades refinadas, llenas de pasión por temas intelectuales, los nervios constituyen casi un signo de nobleza. Sólo los locos se exponen a que se les impida el acceso al matrimonio. Esta eliminación restringida no basta para explicar la significativa inmunidad de los casados.^[167]

Al margen de estas consideraciones un poco apriorísticas, numerosos datos demuestran que la situación respectiva de casados y solteros se debe a causas muy distintas.

Si fuese un efecto de la selección matrimonial, debería apreciarse desde que se acusa el efecto de esa selección, es decir, a partir de la edad en que los jóvenes empiezan a casarse. En ese momento se debería comprobar una diferencia que iría creciendo poco a poco, a medida que aumentan el número de matrimonios, es decir, a medida que las personas casaderas contraen matrimonio abandonando a esa turba que está predestinada, por su naturaleza, a formar un grupo de solteros irreductibles. Finalmente, el máximo debería alcanzarse a la edad en que el buen grano es separado del malo y en la que toda la población ha accedido realmente al matrimonio, de manera que sólo permanezcan solteros aquellos irremisiblemente condenados a esa condición por su inferioridad física o moral. Podemos situar ese momento entre los treinta y los cuarenta años; más allá de esa edad no hay matrimonios.

De hecho, el coeficiente de preservación evoluciona siguiendo otra ley. En su punto de origen se convierte a menudo en un coeficiente de agravación. Los casados muy jóvenes están más inclinados al suicidio que los solteros, lo que no ocurriría si fueran inmunes desde su nacimiento. En segundo lugar, el máximo se alcanza casi de inmediato. Desde la primera edad en la que se aprecia la condición privilegiada de los casados (entre los veinte y los veinticinco años), el coeficiente alcanza una cifra que apenas supera después. En ese periodo sólo hay^[168] 148 000 casados frente a 1.430 000 solteros, y 626 000 casadas frente a 1.049 000 solteras (en números redondos). Los solteros constituyen la mayor parte de esta *élite* que, supuestamente, está llamada más tarde a formar la aristocracia de los casados por sus condiciones congénitas. Desde el punto de vista del suicidio, la diferencia entre casados y solteros debería ser débil, puesto que las cifras ya son elevadas de por sí. En el siguiente periodo de edad (entre los veinticinco y treinta años), hay más de un millón, de los dos millones de personas casadas entre los treinta y los cuarenta años, que no se han casado aún. Aunque la soltería debería beneficiarles, en lo que al suicidio respecta, en ningún momento existe una distancia mayor entre ambos grupos de población. Al contrario, es entre los treinta y los cuarenta años cuando ambos grupos están claramente diferenciados y el grupo de los casados prácticamente ha completado sus cuadros, cuando el coeficiente de preservación, en lugar de llegar a su apogeo, expresando así que la selección conyugal ha llegado a su término, sufre un descenso brusco e importante. Pasa, para los hombres, de 3,20 a 2,77; en las mujeres la regresión es todavía más acentuada, 1,53 en lugar de 2,22, o sea una disminución de un 32 por cien.

Por otra parte la selección, sea como fuere que se efectúe, debe hacerse por igual para hombres y mujeres, pues las esposas no se reclutan de manera distinta a los esposos. Si la superioridad moral de los casados sólo es producto de la selección, debe ser igual para ambos sexos, que tendrían así idéntica inmunidad contra el suicidio. En realidad, en Francia los casados están más protegidos que las casadas de la tendencia al suicidio. Para los primeros, el coeficiente de preservación se eleva hasta 3,20, sólo desciende una vez

por debajo del 2,04 y oscila generalmente en torno al 2,80; mientras que para las segundas, el máximo no supera el 2,22 (o todo lo más 2,39),^[169] y el mínimo es inferior a la unidad (0,98). Así resulta que, entre nosotros, la tendencia al suicidio de las mujeres se aproxima más a la de los varones cuando se casan. He aquí el porcentaje de suicidios, según el estado civil y el sexo durante los años 1887-1891:

EDAD	Parte de cada sexo			
	sobre 100 suicidios de solteros de cada edad		sobre 100 suicidios de casados de cada edad	
	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>
De 20 a 25	70	30	65	35
De 25 a 30	73	27	65	35
De 30 a 40	84	16	74	26
De 40 a 50	86	14	77	23
De 50 a 60	88	12	78	22
De 60 a 70	91	9	81	19
De 70 a 80	91	9	78	22
En adelante	90	10	88	12

En todas las edades,^[170] el porcentaje que aportan las mujeres a los suicidios entre los casados es muy superior al que aportan a los suicidios entre solteros. Seguramente, no porque las solteras estén menos expuestas que las casadas; las tablas xx y xxi prueban lo contrario. Sin embargo, si la mujer no pierde al casarse, sí gana menos que el marido. Si la inmunidad es la misma se debe a que a la vida de familia afecta de forma diferente a la constitución moral de ambos sexos. Lo que demuestra fehacientemente que esta desigualdad no tiene otro origen es que la vemos nacer y crecer en el entorno doméstico. La tabla xxi demuestra, en efecto, que en el punto de partida el coeficiente de preservación es bastante parecido para ambos sexos (2,93 o 2 frente a 2,40). Después la diferencia se acentúa poco a poco. Primero porque el coeficiente de las casadas crece menos que el de los casados hasta la edad en que alcanza el máximo, y después porque la disminución es más rápida y más importante.^[171] Si evoluciona así, a medida que la influencia familiar se prolonga, es porque depende de la edad.

El hecho de que la situación relativa de los sexos, en cuanto al grado de preservación del que gozan los casados, no sea la misma en todos los países tiene un valor demostrativo aún mayor. En el gran ducado de Oldenburg son las mujeres las más favorecidas, y hallamos otros casos donde se da la misma inversión. Sin embargo, en conjunto, la selección conyugal se realiza en todas partes de la misma manera. Es imposible que sea el factor esencial de la inmunidad matrimonial, porque entonces ¿cómo podría producir resultados opuestos en diferentes países? En cambio, es muy posible que la familia esté constituida de formas diferentes en sociedades distintas, de manera que obre de modo diferente sobre ambos sexos. Es en la constitución del grupo familiar donde debe hallarse,

por lo tanto, la causa principal del fenómeno que estudiamos.

Por interesante que sea este resultado, debemos precisarlo, ya que el medio doméstico está formado por elementos diferentes. Por cada esposo, la familia comprende: primero, otro cónyuge; segundo, los hijos. La acción saludable que ejerce la familia sobre la tendencia al suicidio, ¿se debe al primero o a los segundos? En otras palabras, la familia se compone de dos asociaciones diferentes: el núcleo conyugal de una parte y, de otra, el grupo familiar propiamente dicho. No tienen los mismos orígenes ni igual naturaleza, y no deberían tener los mismos efectos. Uno deriva de un contrato y de la afinidad electiva, el otro de un fenómeno natural, la consanguinidad. El primero une a dos miembros de una misma generación; la segunda, una generación a la siguiente; uno es tan viejo como la humanidad, el otro no ha surgido hasta una época relativamente tardía. Puesto que difieren desde este punto de vista, no puede ser cierto *a priori* que ambas causas concurren para producir el hecho que tratamos de explicar. En todo caso, si una y otra contribuyen al resultado, no será de la misma manera, ni probablemente en igual medida. Debemos averiguar si influyen en el suicidio y, en caso afirmativo, qué papel desempeña cada uno.

Tenemos ya una prueba de la escasa eficacia del matrimonio, y es que, mientras la nupcialidad ha cambiado poco desde comienzos de siglo pero los suicidios se han triplicado. Entre 1821 y 1830 hubo 7,8 matrimonios anuales por cada 1000 habitantes: 8 de 1831 a 1850; 7,9 de 1851-1860; 7,8 de 1861 a 1870; 8 de 1871 a 1880. En ese mismo periodo la tasa de suicidios por millón de habitantes se elevó de 54 a 180. Entre 1880 y 1888, la nupcialidad ha descendido ligeramente (7,4 en lugar de 8), pero este descenso no guarda relación con el enorme aumento de los suicidios que, de 1880 a 1887, han aumentado en más de un 16 por cien.^[172] Por otra parte, durante el periodo 1865-1888, la nupcialidad media en Francia (7,7) fue casi igual a la de Dinamarca (7,8) e Italia (7,6). Sin embargo las cifras relacionadas con los suicidios son totalmente diferentes en estos dos países.^[173]

Tenemos un medio mucho mejor para medir con exactitud la influencia de la comunidad conyugal sobre el suicidio, que consiste en observarla allí donde existe aisladamente, es decir, en los hogares sin hijos.

Durante los años 1887-1891, un millón de esposos sin hijos ha cometido por año 644 suicidios.^[174] Para saber en qué medida el matrimonio preserva del suicidio, abstracción hecha de la familia, no hay más que comparar esta cifra con la que arrojan los solteros de la misma media de edad. Dicha comparación nos la va a permitir hacer nuestra tabla XXI, y no es el menor de los servicios que ha de rendirnos. La media de edad de los hombres casados era entonces, como hoy, de cuarenta y seis años, ocho meses y 1/3. Un millón de solteros de esa edad comete aproximadamente 975 suicidios. Así, 644 es a 975, como 100 es a 150, es decir, que los esposos estériles tienen un coeficiente de preservación de 1,5 solamente; sólo se suicida un tercio menos que los solteros de igual edad. Cosa muy distinta sucede cuando se tienen hijos. Un millón de casados con hijos cometía anualmente, durante ese mismo periodo, sólo 336 suicidios. Este número es a 975 como

100 es a 290; es decir, que cuando el matrimonio es fecundo, el coeficiente de preservación casi se dobla (2,90 en lugar de 1,5).

La comunidad conyugal sólo contribuye débilmente a la inmunidad en los hombres casados. En el cálculo precedente hemos calculado esta contribución algo por encima de lo que es en realidad. Hemos supuesto, en efecto, que los esposos sin hijos tienen la misma media de edad que los casados en general, cuando suelen ser más jóvenes. Muchos esposos jóvenes no tienen hijos no porque sean irremediabilmente estériles, sino porque casados muy recientemente no han tenido tiempo aún de tenerlos. Los hombres suelen tener su primer hijo hacia los treinta y cuatro años, por término medio,^[175] de manera que se casan entre los veintiocho y los veintinueve años. La población casada de entre veintiocho y treinta y cuatro años forma parte casi por entero de la categoría de los casados sin hijos, haciendo disminuir la media de edad de estos últimos. De ahí que, ampliándola hasta los cuarenta y seis años, la hayamos exagerado. Hubiéramos debido compararlos no con los solteros de cuarenta y seis años, sino con los más jóvenes, que se suicidan menos. Debe, pues, considerarse un poco elevado el coeficiente de 1,5. Si conociésemos exactamente la media de edad de los casados sin hijos, veríamos que su tendencia al suicidio se aproxima a la de los solteros aún más de lo que indican las cifras precedentes.

Por otra parte, lo que prueba la limitada influencia del matrimonio es que los viudos con hijos están en mejor situación que los casados sin ellos. Los primeros, en efecto, arrojan 937 suicidios por millón y tienen una media de edad de sesenta y un años ocho meses y 1/3. La cifra de solteros de la misma edad (véase la tabla XXI) oscila entre los 1434 y los 1768 suicidios, o sea, en torno 1504. Este número es a 937 como 160 es a 100. Los viudos, cuando tienen hijos, poseen un coeficiente de preservación al menos de 1,6, superior al de los casados sin hijos. Y al calcularlo de esta manera, más bien lo hemos atenuado que exagerado. Los viudos que tienen familia son de mayor edad que los viudos en general. En efecto, entre estos últimos hay que comprender a todos aquellos cuyo matrimonio ha resultado estéril por haberse disuelto prematuramente, es decir, los más jóvenes. Los viudos con hijos deberían compararse a los solteros mayores de sesenta y dos años (que en virtud de su edad tienen una mayor tendencia al suicidio). Evidentemente, su inmunidad resultaría reforzada en esta comparación.^[176]

Es verdad, que este coeficiente de 1,6 es sensiblemente inferior al de los casados con hijos, 2,9; la diferencia es de, al menos, un 45 por cien. Esto nos puede llevar a pensar que la comunidad conyugal ejerce un efecto mayor al que le hemos reconocido ya que, cuando se disuelve, disminuye la inmunidad del cónyuge supérstite. Pero esta pérdida no puede atribuirse totalmente a la disolución del matrimonio. Prueba de ello es que allí donde no hay hijos, la viudez produce efectos menores. Un millón de viudos sin hijos cometen 1258 suicidios; número que es a 1504, contingente de los solteros de sesenta y dos años, como 100 es a 119. El coeficiente de preservación es de 1,2, un poco por debajo del de los casados sin hijos, que es de 1,5. El número de los primeros sólo es inferior en un 20 por cien al de los segundos. Cuando la muerte de uno de los cónyuges no produce más

resultado que la disolución del vínculo conyugal, no tiene fuertes repercusiones sobre la tendencia al suicidio del viudo. De ahí que el matrimonio, mientras exista, contribuya sólo débilmente a contener una tendencia al suicidio que sólo aumenta cuando aquel deja de existir.

Lo que hace a la viudez relativamente más desgraciada cuando el matrimonio ha sido fecundo es la presencia de los hijos. En cierto sentido, los hijos atan el viudo a la vida, pero también agudizan la crisis por la que atraviesa. Las relaciones conyugales no son las únicas que se resienten porque, habiendo una comunidad doméstica, su funcionamiento se obstaculiza. Falta un engranaje esencial y todo el mecanismo se para. Para restablecer el equilibrio, el hombre habría de cumplir una doble tarea y encargarse de funciones para las que no ha sido hecho. He aquí por qué pierde todas las ventajas de las que gozaba mientras duró el matrimonio. No se trata de que ya no esté casado, sino de que la familia que encabeza está desorganizada. No es la desaparición de la esposa, sino la de la madre, la que causa este desarreglo.

Es sobre todo a propósito de la mujer donde se manifiesta la débil eficacia del matrimonio cuando no halla en los hijos su complemento natural. Un millón de casadas sin hijos cometen 221 suicidios; un millón de solteras de la misma edad (entre los cuarenta y dos y cuarenta y tres años) sólo 150. El primero de estos números es al segundo como 100 es a 67; el coeficiente de preservación está por debajo de la unidad. Es igual a 0,67, es decir, que, en realidad, hay agravación. *Así, en Francia, las mujeres casadas sin hijos se suicidan el doble que las solteras del mismo sexo y edad.* Ya habíamos comprobado que, en general, la vida familiar preserva menos a la mujer que al marido. Ahora vemos por qué y es que, en sí misma, la comunidad conyugal resulta nociva para la mujer y agrava su tendencia al suicidio.

Si parece que la generalidad de las casadas goza de un coeficiente de preservación, es porque los hogares estériles son la excepción y, por consiguiente, la presencia de los hijos corrige y atenúa el mal efecto del matrimonio en la mayoría de los casos. Una vez más, las cifras atenúan el efecto. Un millón de mujeres con hijos arrojan 79 suicidios; si se relaciona esta cifra con la correspondiente a las solteras de cuarenta y dos años, es decir, con 150, hallaremos que la casada, hasta cuando es madre, sólo se beneficia de un coeficiente de preservación de 1,89, inferior en un 35 por cien al de las casadas de igual condición.^[177] En lo referente al suicidio, no se podría suscribir esta teoría de Bertillon: «Cuando la mujer comienza su vida conyugal gana más que el hombre pero cuando el vínculo se disuelve pierde, y decae necesariamente más que el hombre».^[178]

III

La inmunidad de los casados se debe, en un caso por entero y en el otro en su mayor parte, a la acción no de la sociedad conyugal, sino de la comunidad familiar. Sin embargo, hemos visto que aún en el caso de que no tengan hijos, los hombres resultan protegidos, cuando menos, en relación de 1 a 1,5. Una economía de 50 suicidios por 150, o de 33 por cien, si bien está por debajo de la que se produce cuando la familia está completa, no es ni mucho menos una cifra despreciable y conviene averiguar a qué se debe. ¿Procede de los especiales beneficios que aporta el matrimonio al sexo masculino, o es más bien un efecto de la selección matrimonial? Aunque no hayamos podido demostrar que esta última desempeñe el papel crucial que se le atribuye, no se ha probado que carezca de influencia.

Un hecho parece, a primera vista, fundamentar esta hipótesis. Sabemos que el coeficiente de preservación de los casados sin hijos sobrevive en parte al matrimonio; decae solamente de 1,5 a 1,2. Esta inmunidad de los viudos sin hijos, que sólo puede imputarse a la viudez, no basta para disminuir la inclinación al suicidio, sino que puede, por el contrario, reforzarla. Resulta de una causa anterior que no parece ser el matrimonio, puesto que continúa obrando aun después de que aquel se haya disuelto por la muerte de la mujer. Pero en este caso, ¿no consistirá esta causa en alguna cualidad innata de los esposos que la selección conyugal hace aparecer sin crearla? Como existiría con anterioridad al matrimonio y sería independiente de él, resulta natural que dure más que aquel. Si la población de los casados es una *élite*, lo mismo ocurre con la de los viudos. Es verdad que esta superioridad congénita produce menores efectos en los últimos porque están protegidos en menor grado contra el suicidio. Pero se concibe que la conmoción de la viudez pueda neutralizar en parte esta influencia preventiva impidiéndola producir todos sus efectos.

Para aceptar esta explicación, sería preciso que fuera de aplicación en el caso de ambos sexos. Así deberíamos encontrar en las mujeres casadas al menos alguna huella de esta predisposición natural que, en igualdad de condiciones, las preservaría del suicidio más que a las solteras. El hecho de que en los casos de falta de hijos se suiciden más que las solteras de la misma edad, es bastante incompatible con la hipótesis que las supone dotadas, desde su nacimiento, de un coeficiente personal de preservación. Sin embargo, pudiera admitirse que este coeficiente existe, tanto para la mujer como para el hombre, pero se anula por completo por la acción funesta que ejerce el matrimonio sobre la constitución moral de la esposa. Pero si los efectos no estuviesen más que contenidos y enmascarados por la especie de decadencia moral que sufre la mujer al formar la sociedad conyugal, deberían reaparecer cuando esta se disuelve: en la viudez. Entonces la mujer, desembarazada del yugo matrimonial que la deprimía, recupera todas sus ventajas y afirma, por fin, su superioridad innata sobre la de sus congéneres que no pudieron contraer matrimonio. En otros términos, en relación a las solteras, la viuda sin hijos debería tener un coeficiente de preservación que se aproximase por lo menos a aquel del que goza el viudo sin hijos. Pero no es así. Un millón de viudas sin hijos, arroja anualmente 322

suicidios; un millón de solteras de sesenta años (media de edad de las viudas), comete un número comprendido entre 189 y 204, o sea alrededor de 196. La primera de estas cifras está en una relación de 100 a 60 con la segunda. Las viudas sin hijos tienen pues, un coeficiente por debajo de la unidad, es decir, un coeficiente de agravación igual a 0,60, ligeramente inferior al de las casadas sin hijos (0,67). Por consiguiente, no es el matrimonio el que impide a estas últimas expresar por el suicidio el alejamiento natural que se les atribuye.

Se podrá objetar, quizá, que lo que impide el restablecimiento de estas felices cualidades, cuyas manifestaciones ha suspendido el matrimonio, es que la viudez significa para la mujer un estado todavía peor. Es una idea muy extendida, en efecto, que la viuda se encuentra en una situación más crítica que el viudo. Se insiste en las dificultades económicas y morales contra las que se ve obligada a luchar cuando debe subvenir por sí misma a su existencia y, sobre todo, a las necesidades de una familia. Incluso se ha creído que esta opinión estaba demostrada. Según Morselli,^[179] las estadísticas deberían demostrar que la tendencia al suicidio de la mujer viuda se aleja menos de la del hombre que durante el matrimonio, sin olvidar que, como casada, ya se aproximaba más en su tendencia al sexo masculino que cuando era soltera. Los resultados indicarían que no existe para ella condición más detestable. Morselli cita las siguientes cifras en apoyo de esta teoría. Sólo se refieren a Francia, pero con ligeras variantes, se observan tendencias similares entre todos los pueblos de Europa:

AÑOS	PROPORCIÓN DE CADA SEXO por 100 suicidios de casados		PROPORCIÓN DE CADA SEXO por 100 suicidios de viudos	
	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres
1871	79	21	71	29
1872	78	22	68	32
1873	79	21	69	31
1874	74	26	57	43
1875	81	19	77	23
1876	82	18	78	22

El porcentaje de mujeres viudas, en los suicidios cometidos por ambos sexos, parece ser mucho más considerable que el de las casadas. ¿No prueba esto que la viudez le resulta mucho más penosa que el matrimonio? No sería de extrañar que, una vez viuda, su naturaleza innata se manifestara con más fuerza que antes.

Desgraciadamente esta supuesta ley se basa un error de hecho. Morselli ha olvidado que, en todas partes, hay el doble de viudas que de viudos. En Francia, en números redondos, hay dos millones de viudas y sólo un millón de viudos. En Prusia, según el censo de 1890, había 450 000 viudos y 1.319 000 viudas; en Italia, 571 000 de una parte, y 1.322 000 de otra. En estas condiciones es natural que la contribución de las viudas sea mucho más elevada que la de las esposas, de las que evidentemente hay el mismo número

que de maridos. Si se desea aprender algo de la comparación hay que igualar ambos grupos. Al hacerlo, se obtienen resultados contrarios a los hallados por Morselli. En la edad media de los viudos, sesenta años, un millón de casadas arroja 154 suicidios, y un millón de casados 577. El porcentaje de mujeres es de un 21 por cien. Disminuye considerablemente en la viudez. En efecto, un millón de viudas arroja 210 casos, un millón de viudos 1017; de donde se sigue, que por cada 100 suicidios de viudos de ambos sexos, las mujeres no suponen más que el 17 por cien. En cambio el porcentaje masculino se eleva de un 69 a un 83 por cien. Así, al pasar del matrimonio a la viudez, el hombre pierde, más que la mujer, ciertas ventajas inherentes al estado conyugal. No hay pues, razón alguna para suponer que este cambio de situación sea menos pernicioso y menos perturbador para el hombre que para la mujer; ocurre todo lo contrario. Se sabe, por otra parte, que la mortalidad de los viudos supera en mucho a la de las viudas, y lo mismo ocurre con la nupcialidad. La de los primeros es, en cada edad, tres o cuatro veces mayor que la de los solteros, mientras que la de las segundas es sólo ligeramente superior a la de las solteras. La mujer pone tanta frialdad en reincidir en las segundas nupcias como ardor pone el hombre.^[180] No sería así si su condición de viudo le resultara soportable y si la mujer tuviese tantas dificultades como se dice para mantenerse en estado de viudez.^[181]

Si no hay nada en la viudez que encubra los dones innatos de la mujer por el hecho de estar destinada al matrimonio, si no hay ningún signo visible de su presencia, carecemos de motivo para suponer que existen. La hipótesis de la selección matrimonial no se ajusta a todo el sexo femenino.

Nada autoriza a pensar que la mujer llamada al matrimonio posea una constitución privilegiada que la inmunice en cierta medida contra el suicidio. Es una hipótesis que tampoco tiene fundamento en el caso de los varones. El coeficiente de 1,5, del que se benefician los casados sin hijos, no se debe a que pertenezcan al grupo más sano de la población; tiene que ser un efecto del matrimonio. Hay que admitir que la sociedad conyugal, tan perniciosa para la mujer es, por el contrario, beneficiosa para el hombre aun en ausencia de hijos. Los que entran a formar parte de ella no constituyen una aristocracia de nacimiento, no llevan al matrimonio un temperamento que los aparte del suicidio; adquieren este temperamento viviendo la vida conyugal. Si tienen algunas prerrogativas naturales son muy vagas e indeterminadas, y permanecen latentes hasta que se producen determinadas condiciones. El suicidio depende, más que de las cualidades congénitas de los individuos, de causas externas a ellos y que los dominan.

Sin embargo, queda por resolver una última dificultad. Si ese coeficiente de 1,5 se debe al matrimonio, con independencia de la familia, ¿de dónde procede el hecho de que se encuentre, aunque sólo sea en forma atenuada (1,2), en los viudos sin hijos? Si se desecha la teoría de la selección matrimonial que lo explicaba, ¿con qué reemplazarla?

Basta con suponer que los hábitos, los gustos, las tendencias, adquiridas durante el matrimonio, no desaparecen una vez que este se disuelve; no hay nada más natural que esta hipótesis. Si el hombre casado, aunque no tenga hijos, tiene poca tendencia al suicidio, es inevitable que quede algo de este sentimiento en la viudez. Sólo que como la

viudez no se produce sin un cierto desequilibrio moral, y toda ruptura de equilibrio lleva al suicidio como demostraremos después, la hipótesis es débil. En sentido inverso, pero por la misma razón, como la esposa estéril se mata más que la soltera, conserva una vez viuda la misma fuerte inclinación, algo reforzada a causa de la perturbación y de la desadaptación que conlleva siempre la viudez. Sin embargo, como los malos efectos que el matrimonio ejercía sobre ella la hacen más proclive al cambio de estado, la agravación es muy ligera. El coeficiente sólo disminuye algunas centésimas (0,60 en lugar de 0,67).
[182]

Confirma esta explicación el hecho de que sólo es un ejemplo concreto de una hipótesis más general que puede formularse así: *En una misma sociedad, la tendencia al suicidio en el estado de viudez está, para cada sexo, en función de la tendencia al suicidio que tiene el mismo sexo en el estado matrimonial.* Si el marido está fuertemente protegido también lo está el viudo, aunque en menor medida; si durante el matrimonio su tendencia al suicidio es fuerte, al enviudar sigue siendo fuerte. Para comprobar la exactitud de este teorema, basta con remitirse a las tablas xx y xxi y a las conclusiones que hemos deducido de ellas. Hemos visto que un sexo siempre resulta más favorecido que el otro, tanto en el matrimonio como en la viudez. Así, aquel de los dos que resulta privilegiado en relación al otro en la primera de estas situaciones, conserva su privilegio en la segunda. En Francia los casados tienen un mayor coeficiente de preservación que las casadas; el de los viudos es igualmente más elevado que el de las viudas. En Oldenburg ocurre todo lo contrario, entre los casados la mujer goza de una mayor inmunidad que el hombre. La misma inversión se produce entre viudos y viudas.

Pero se podría decir en ambos ejemplos que no son prueba suficiente y como, por otra parte, las publicaciones estadísticas no nos proporcionan los elementos necesarios para comprobar esos porcentajes en otros países, recurriremos a otro procedimiento a fin de ampliar el campo de nuestras comparaciones. Hemos calculado por separado la tasa de suicidios para cada grupo de edad y estado civil, en el departamento del Sena y en el resto de los departamentos en conjunto. Ambos grupos sociales, aislados así el uno del otro, son lo bastante diferentes como para hacer instructiva la comparación. Y, en efecto, la vida de familia tiene un efecto muy diferente sobre el suicidio (véase la tabla xxii).

Tabla XXII. Comparación de las tasas de suicidios, por millón de habitantes, de cada grupo de edad y estado civil, en el Sena y en provincias (1889-1891)

EDAD	HOMBRES (provincias)						Coeficientes de preservación con relación a los solteros						MUJERES (provincias)						Coeficientes de preservación con relación a las solteras																	
	Solteros			Casados			Viudos			Solteras			Casadas			Viudas			De solteras			De viudas														
	100	214	95	103	373	153	400	95	153	67	95	375	36	64	156	76	186	0,17	67	95	375	36	64	156	76	186	0,17	67	95	375	36	64	156	76	186	
15-20	100	214	95	103	373	153	400	95	153	67	95	375	36	64	156	76	186	0,17	67	95	375	36	64	156	76	186	0,17	67	95	375	36	64	156	76	186	
20-25	280	487	128	298	1088	436	2000	436	1088	224	224	800	196	196	328	103	318	1,10	224	224	800	196	196	328	103	318	1,10	224	224	800	196	196	328	103	318	
25-30	599	599	599	599	599	599	599	599	599	328	328	328	328	328	328	328	328	0,75	328	328	328	328	328	328	328	328	0,75	328	328	328	328	328	328	328	328	
30-40	879	879	879	879	879	879	879	879	879	281	281	281	281	281	281	281	281	1,11	281	281	281	281	281	281	281	281	1,11	281	281	281	281	281	281	281	281	
40-50	985	985	985	985	985	985	985	985	985	357	357	357	357	357	357	357	357	0,80	357	357	357	357	357	357	357	357	0,80	357	357	357	357	357	357	357	357	
50-60	1366	1366	1366	1366	1366	1366	1366	1366	1366	456	456	456	456	456	456	456	456	0,70	456	456	456	456	456	456	456	456	0,70	456	456	456	456	456	456	456	456	
60-70	1500	1500	1500	1500	1500	1500	1500	1500	1500	515	515	515	515	515	515	515	515	0,85	515	515	515	515	515	515	515	515	0,85	515	515	515	515	515	515	515	515	
70-80	1783	1783	1783	1783	1783	1783	1783	1783	1783	326	326	326	326	326	326	326	326	0,93	326	326	326	326	326	326	326	326	0,93	326	326	326	326	326	326	326	326	
Mayores	1923	1923	1923	1923	1923	1923	1923	1923	1923	508	508	508	508	508	508	508	508	0,78	508	508	508	508	508	508	508	508	0,78	508	508	508	508	508	508	508	508	
	Medias de preservación						Medias de preservación						Medias de preservación						Medias de preservación						Medias de preservación											
	2,88						2,88						2,88						2,88						2,88						2,88					
	1,45						1,45						1,45						1,45						1,45						1,45					
	0,78						0,78						0,78						0,78						0,78						0,78					
	1,56						1,56						1,56						1,56						1,56						1,56					
	0,75						0,75						0,75						0,75						0,75						0,75					

En los departamentos la tendencia al suicidio del marido es mucho menor que la de la mujer. El coeficiente del primero sólo desciende cuatro veces por debajo de tres, [183] mientras que el de la mujer no llega nunca a dos; la media es, en un caso, de 2,88, y en el otro, de 1,49. En el Sena ocurre lo contrario: el coeficiente para los casados es de una media de 1,56, mientras que para las mujeres es de 1,79. [184] Se encuentra exactamente la misma inversión entre viudos y viudas. En provincias el coeficiente medio de los viudos es elevado (1,45), el de las viudas es muy inferior (0,78). En el Sena, por el contrario, es el segundo el que predomina: se eleva a 0,93, muy cerca de la unidad, mientras que el otro desciende a 0,75. Así, cualquiera que sea el sexo favorecido, la viudez sigue regularmente al matrimonio.

Hay más, si se busca en virtud de qué relación varía el coeficiente de los casados de un grupo social a otro y, a continuación, se hace la misma operación en el caso de los viudos, hallamos los sorprendentes resultados que siguen:

$$\frac{\text{Coeficiente de casados de provincias}}{\text{Coeficiente de casados del Sena}} = \frac{2,88}{1,56} = 1,84$$

$$\frac{\text{Coeficiente de viudos de provincias}}{\text{Coeficiente de viudos del Sena}} = \frac{1,45}{0,75} = 1,93$$

y para las mujeres:

$$\frac{\text{Coeficiente de casadas del Sena}}{\text{Coeficiente de casadas de provincias}} = \frac{1,70}{1,49} = 1,20$$

$$\frac{\text{Coeficiente de viudas del Sena}}{\text{Coeficiente de viudas de provincias}} = \frac{0,93}{0,78} = 1,19$$

Las relaciones numéricas son para cada sexo iguales en algunas centésimas de unidad; en el caso de las mujeres la igualdad es casi absoluta. Y así, no es ya que cuando el coeficiente de los casados se eleva o desciende el de los viudos haga lo propio, sino que crece o decrece en la misma medida. Estas relaciones demuestran la ley que hemos enunciado. Implican, en efecto que, en todas partes y sea cual fuere el sexo, la viudez reduce la inmunidad de los casados, según una relación constante:

$$\frac{\text{Casados de provincias}}{\text{Viudos de provincias}} = \frac{2,88}{1,45} = 1,98$$

$$\frac{\text{Casados del Sena}}{\text{Viudos del Sena}} = \frac{1,56}{0,75} = 2,00$$

$$\frac{\text{Casadas de provincias}}{\text{Viudas de provincias}} = \frac{1,49}{0,78} = 1,91$$

$$\frac{\text{Casadas del Sena}}{\text{Viudas del Sena}} = \frac{1,79}{0,93} = 1,92$$

El coeficiente de los viudos es, aproximadamente, la mitad del de los casados. No exageramos, por lo tanto, al decir que la tendencia al suicidio de los viudos está en función de la correspondiente tendencia de los casados. En otras palabras, la primera es, en parte, consecuencia de la segunda. Si el matrimonio, aun en ausencia de hijos, preserva al marido, no es de sorprender que el viudo conserve algo de esta ventajosa disposición.

Este resultado no sólo resuelve la cuestión, sino que arroja algo de luz sobre la naturaleza de la viudez. Nos enseña, en efecto, que la viudez no es en sí una condición irremediabilmente mala. A veces es mejor que la soltería. La verdad es que la constitución moral de los viudos y de las viudas no tiene nada de específico, sino que depende de las de las gentes casadas del mismo sexo y el mismo país y sólo es una prolongación de esta. Decidme cómo afectan a los hombres y mujeres de una sociedad dada el matrimonio y la vida de familia, y os diré lo que es la viudez para unos y otras. Hallamos que, por una dichosa compensación, cuando el matrimonio y la sociedad doméstica eran felices, la crisis que produce la viudez es más dolorosa, pero se está más capacitado para hacerle frente, y al revés, es menos grave cuando el matrimonio y la familia dejan bastante que desear, pero en cambio se está peor dotado para resistir la pérdida. Así, en las sociedades donde el hombre se beneficia de la familia más que la mujer, sufre más que esta cuando se queda solo pero, al mismo tiempo, se halla en mejores condiciones para soportar el sufrimiento, porque las saludables influencias que ha recibido le hacen más refractario a las resoluciones desesperadas.

IV

La tabla de la página siguiente resume los hechos que acabamos de establecer.^[185] De ella y de los datos que preceden resulta que el matrimonio disminuye el riesgo de suicidio pero de forma muy limitada, y sólo actúa en provecho de uno de los sexos. Por útil que haya sido determinar su existencia (y se comprenderá mejor esta utilidad en un próximo capítulo),^[186] resulta que el factor esencial de la inmunidad de los casados es la familia, es decir, el grupo completo formado por los padres y los hijos. Sin duda, como los esposos son miembros de ella, contribuyen a producir este resultado, sólo que no como marido o como mujer, sino como padre o madre, como elemento de la asociación familiar. Si la desaparición de uno de ellos acrecienta el riesgo de que el otro se mate, no es porque los lazos personales que les unían se hayan roto, sino porque de ello resulta una perturbación para la familia y el cónyuge superviviente acusa el golpe. Estudiaremos después la acción concreta del matrimonio y veremos que la comunidad doméstica, al igual que la comunidad religiosa, es un poderoso remedio contra la tendencia al suicidio.

Influencia de la familia sobre el suicidio en cada sexo

HOMBRES	Cifras de los suicidios	Coefficiente de preservación	MUJERES	Cifras de los suicidios	Coefficiente de preservación
Solteros de 45 años	975	2,9	Solteras de 42 años	150	1,89
Casados con hijos	336	1,5	Casadas con hijos	79	0,67
Casados sin hijos	644		Casadas sin hijos	221	
Solteros de 60 años	1504	1,6	Solteras de 60 años	196	1,06

La protección es mayor cuanto más densa es la familia, o sea cuando comprende un mayor número de elementos.

Ya enunciamos y demostramos lo anterior en un artículo de la *Revue Philosophique*, publicado en noviembre de 1888. Pero la insuficiencia de los datos estadísticos de los que disponíamos entonces no nos permitió hacer la prueba con todo el rigor que hubiéramos deseado. En efecto, ignorábamos cuál era la media real de los hogares con familia, tanto en Francia en general, como en cada departamento. Supusimos que la densidad familiar dependía únicamente del número de hijos, y hubimos de estimar este número de manera indirecta, ya que no aparecía en el censo, sirviéndonos de lo que se llama en demografía el aumento fisiológico, es decir, el excedente anual de nacimientos sobre cada mil defunciones. Esta sustitución tenía su razón de ser, pues allí donde el aumento es elevado, las familias, en general, no pueden dejar de ser densas. Sin embargo, no siempre es una consecuencia necesaria. Donde los hijos acostumbran a dejar pronto a sus padres, ya sea para emigrar, para establecerse por su cuenta o por cualquier otra razón, la densidad de la familia no guarda relación con su número. La casa puede estar desierta por muy fecundo que haya sido el hogar. Esto es lo que ocurre en los medios cultos, donde se manda al hijo fuera muy joven para completar su educación, y en las regiones miserables en las que es necesaria una dispersión prematura por las dificultades de la existencia. Y al revés, a pesar

de una natalidad mediocre, la familia puede comprender un número suficiente y aún elevado de elementos, si los solteros adultos o los hijos casados continúan viviendo con sus padres en una única comunidad doméstica. Por todas estas razones no se puede medir con exactitud la densidad relativa de los grupos familiares más que sabiendo cuál es su composición real.

El censo de 1886, cuyos resultados no se han publicado hasta finales de 1888, nos la ha dado a conocer. Si buscamos en él la relación existente entre el suicidio y la composición media de las familias en los diferentes departamentos franceses, hallamos los siguientes resultados:

GRUPOS	Suicidios por millón de habitantes (1878-1887)	Composición media de hogares con familia sobre 100 hogares (1886)
1.º (11 departamentos)	De 430 a 380	347
2.º (6 departamentos)	De 300 a 240	360
3.º (15 departamentos)	De 230 a 180	376
4.º (18 departamentos)	De 170 a 130	393
5.º (26 departamentos)	De 120 a 80	418
6.º (10 departamentos)	De 70 a 30	434

A medida que los suicidios disminuyen, la densidad familiar crece regularmente.

Si en lugar de comparar las medias analizamos el contenido de cada grupo, no hallaremos nada que desmienta esta suposición. En efecto, para el conjunto de Francia, la composición media es de treinta y nueve personas por diez familias. Si buscamos cuántos departamentos están por encima o por debajo de la media en cada una de las seis clases, nos encontraremos con lo siguiente:

GRUPOS	En cada grupo cuántos departamentos hay (en porcentaje)	
	Por debajo de la composición media	Por encima de la composición media
Primero	100	0
Segundo	84	16
Tercero	60	30
Cuarto	33	63
Quinto	19	81
Sexto	0	100

El grupo que cuenta con más suicidios sólo comprende departamentos en los que el promedio de miembros de las familias está por debajo de la media general. Poco a poco, la relación se va revirtiendo de manera muy regular hasta que nos hallamos ante una inversión completa. En el último grupo, en el que los suicidios son raros, todos los

departamentos tienen una densidad familiar superior a la media.

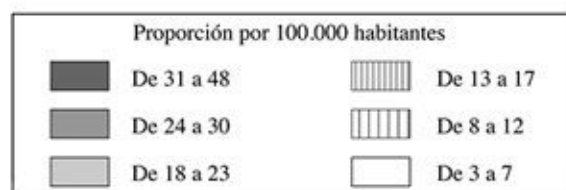
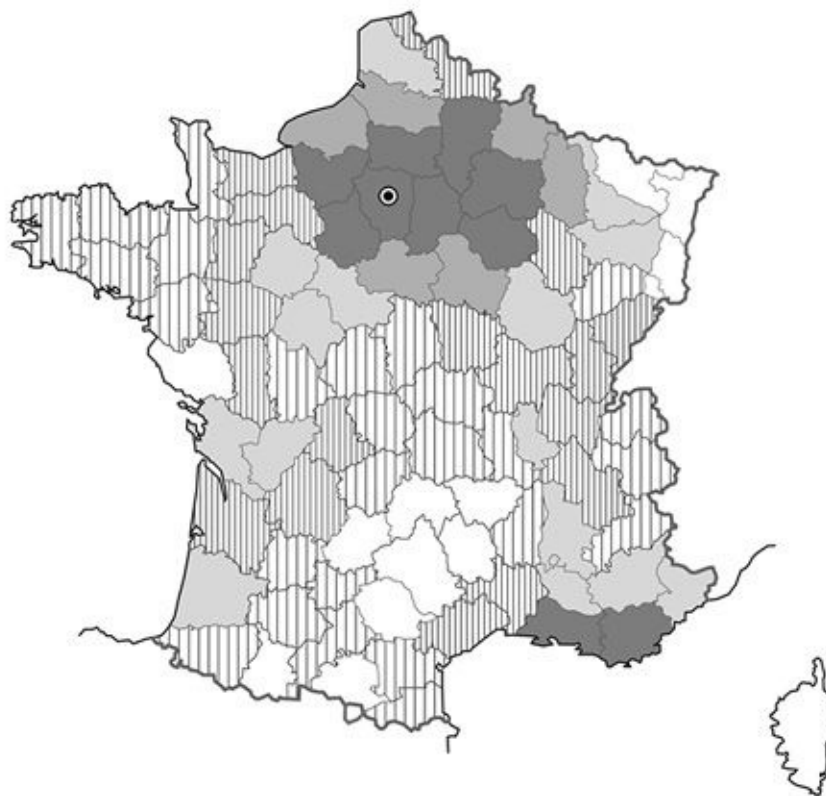
Los dos mapas (véanse las páginas 170-171) tienen, por lo pronto, la misma configuración general. La región de menor densidad familiar cubre los mismos límites que la zona suicidógena. Ocupa también el norte y el este y se extiende hasta Bretaña por un lado y hasta el Loira por el otro. En cambio, en el este y en el sur, donde los suicidios son poco numerosos, la familia suele tener, por lo general, un elevado número de miembros. Esta relación se comprueba atendiendo a ciertos detalles. En la región septentrional hay dos departamentos que se distinguen por su mediocre tendencia al suicidio: el Norte y el Paso de Calais, y el hecho resulta más sorprendente si se tiene en cuenta que el norte es muy industrial y la gran industria favorece el suicidio. Idéntica particularidad hallamos en el otro mapa. En estos dos departamentos la densidad familiar es muy elevada, a diferencia de los que los circundan, donde es muy baja. Al sur encontramos en ambos mapas la misma zona oscura formada por las Bocas del Ródano, el Var y los Alpes Marítimos, y al oeste la misma zona clara, formada por la Bretaña. Las irregularidades constituyen la excepción y no son nunca muy perceptibles; teniendo en cuenta la multitud de factores que pueden influir en un fenómeno de esta complejidad, una coincidencia tan general es significativa.

Igual relación inversa hallamos en la evolución en el tiempo de estos dos fenómenos. Desde 1826 el suicidio no deja de aumentar y la natalidad de disminuir. Entre 1821 y 1830 aún había 308 nacimientos por 10 000 habitantes; cifra que descendió hasta los 240 durante el periodo 1881-1888, siendo así que en el intervalo el descenso no se interrumpe. Al mismo tiempo, se observa cierta tendencia en la familia a fragmentarse y a dividirse cada vez más. Entre 1856 y 1886 el número de hogares creció en dos millones en números redondos; aumenta de forma regular y continua de 8.796 276 a 10 662 423. Y, sin embargo, en el mismo intervalo de tiempo, la población no aumenta más que en dos millones de individuos. De ahí que las familias consten de un número de miembros menor.

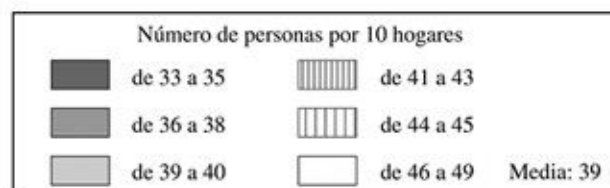
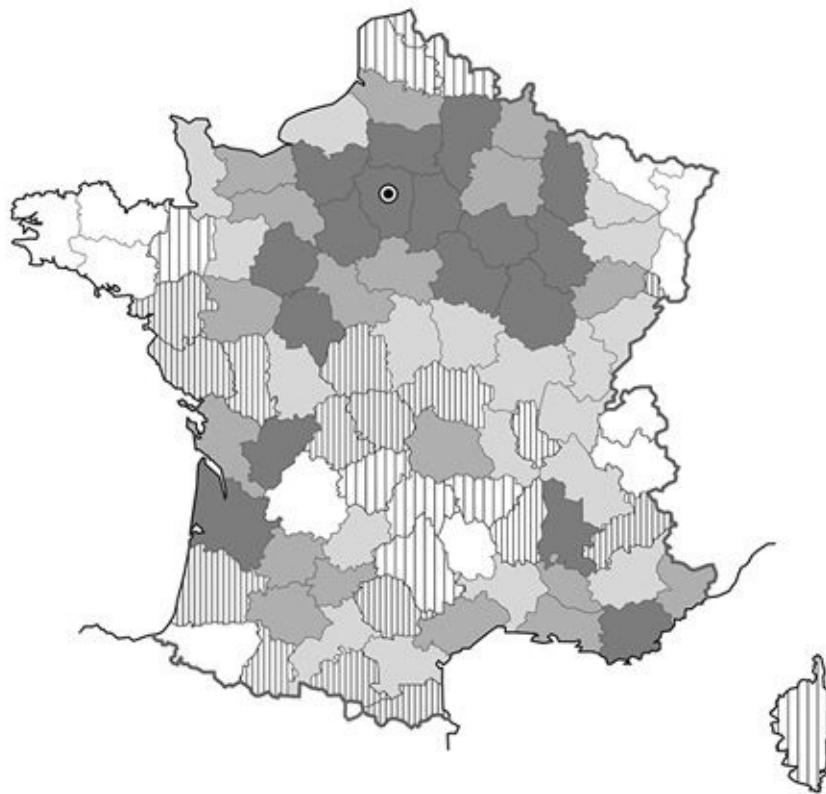
[187]

LÁMINA IV. Suicidio y densidad familiar

IVa. Suicidios (1878-1887)



IVb. Densidad media de las familias



Los datos, lejos de confirmar la concepción corriente según la cual el suicidio se debe a las cargas de la vida, la niega, ya que disminuye en sentido contrario al aumento de estas cargas. Esta es una consecuencia del malthusianismo que no previó su creador. Cuando recomendaba que se restringiera la extensión de las familias, creía que esta restricción era necesaria para el bienestar general, al menos en ciertos casos. En realidad, tal restricción es una fuente de malestar que reduce en el hombre el deseo de vivir. No es cierto que las familias densas sean una especie de lujo del que sólo puede gozar el rico. Son, por el contrario, el pan cotidiano sin el cual no cabe subsistir. Por pobre que se sea, y aun desde el punto de vista del interés personal, lo peor que se puede hacer es transformar en capitales una parte de la descendencia.

Este resultado concuerda con el que acabamos de obtener. ¿De dónde proviene, en efecto, la influencia que tiene sobre el suicidio la densidad de la familia? No basta, para responder a esta pregunta, con aludir al factor orgánico, pues si la esterilidad absoluta es, ante todo, el resultado de causas fisiológicas, lo mismo cabe decir de la fecundidad insuficiente, que con frecuencia es voluntaria y tiene que ver con la opinión pública. Por lo demás, la densidad familiar que nosotros evaluamos no depende exclusivamente de la natalidad: hemos visto que allí donde los hijos son más numerosos pueden influir otros elementos y al revés, que el número puede carecer de importancia si los hijos no participan de un modo real y continuo en la vida del grupo. Tampoco hay que atribuir la

escasa tendencia al suicidio a los sentimientos *sui generis* de los padres por sus descendientes inmediatos. Estos sentimientos, para ser eficaces, requieren de cierto tipo de comunidad doméstica. No pueden ser fuertes si la familia está desintegrada. El número de elementos del que se compone la familia determina la inclinación al suicidio que varía según esta sea más o menos densa.

Ocurre, en efecto, que la densidad de un grupo no puede descender sin que su vitalidad disminuya. Si los sentimientos colectivos tienen una energía particular es porque la fuerza con la que los experimenta cada conciencia individual se refleja en todas las demás y viceversa. La intensidad que alcanzan depende del número de conciencias que los sienten en común. De ahí que, que cuanto mayor es una muchedumbre, más susceptibles de degenerar en violencia son las pasiones que se desencadenan en su seno. Por consiguiente, en el seno de una familia poco numerosa los sentimientos, los recuerdos comunes, no pueden ser muy intensos, porque no hay bastantes conciencias para representárselos y reforzarlos participando de ellos. No podrían formarse esas fuertes tradiciones que sirven de nexo de unión entre los miembros de un mismo grupo más que sobreviviéndoles y uniendo a las generaciones sucesivas entre sí. Por otra parte, las familias pequeñas son necesariamente efímeras, y sin duración no hay comunidad trabada. En este caso, los estados colectivos son débiles y no pueden ser numerosos, pues su número depende de la actividad de intercambio de visiones e impresiones que circulan de un sujeto a otro; un intercambio tanto más rápido cuantas más son las personas que participan en él. En una comunidad lo suficientemente densa la circulación no se interrumpe, porque siempre hay unidades sociales en contacto. Pero, si estas disminuyen las relaciones sólo pueden ser intermitentes y hay momentos en los que se suspende la vida común. Cuando la familia es poco extensa siempre hay pocos parientes juntos; la vida doméstica languidece y llega un momento en que el hogar se queda desierto.

Pero decir de un grupo que hace menos vida común que otro es decir también que está menos integrado: el estado de integración de un agregado social no hace más que reflejar la intensidad de la vida colectiva. Es tanto más único y tanto más resistente cuanto más activo y continuo es el comercio entre sus miembros. La conclusión a la que hemos llegado puede resumirse así: la familia preserva muy bien de la tendencia al suicidio, tanto mejor cuanto mejor constituida esté.^[188]

V

Si las estadísticas no fueran tan recientes podríamos demostrar, con el mismo método, que estas leyes también se aplican a las comunidades políticas. En efecto, la historia nos enseña que el suicidio suele ser raro en sociedades jóvenes^[189] en vías de evolución y formación, mientras que se multiplica a medida que estas se desintegran. En Grecia, en Roma, aparece cuando la vieja organización de la ciudad se tambalea y su evolución creciente marca las sucesivas etapas de decadencia. Lo mismo cabe decir del Imperio otomano. En Francia, en vísperas de la Revolución, las alteraciones que afectaron a la sociedad tras la descomposición del antiguo sistema social se tradujeron en el brusco aumento de suicidios del que hablan los autores de la época.^[190]

Pero, aparte de estos datos históricos, las estadísticas del suicidio, aunque apenas se remontan más allá de los últimos setenta años, nos suministran algunas pruebas a favor de esta teoría, que tiene la ventaja de ser más precisa que las anteriores.

Se ha escrito muchas veces que las grandes conmociones políticas multiplican los suicidios. Pero Morselli ha demostrado, con toda razón, que los hechos contradicen esta opinión. En todas las revoluciones habidas en Francia a lo largo del siglo XIX, el número de suicidios ha disminuido. En 1830, el total de los casos desciende bruscamente de 1904 en 1829, a 1756, cerca del 10 por cien. En 1848, la regresión no es menos importante; el total anual pasa de 3647 a 3301. Después, durante los años de 1848-1849, la crisis que acaba de agitar a Francia recorre Europa; en todas partes, los suicidios disminuyen tanto más sensiblemente, cuanto más grave y larga haya sido la crisis. Así lo demuestra la tabla siguiente:

	Dinamarca	Prusia	Baviera	Reino de Sajonia	Austria
1847	345	1852	217		611 (en 1846)
1848	305	1649	215	398	
1849	337	1527	189	328	452

En Alemania la conmoción ha sido mucho mayor que en Dinamarca y la lucha más larga que en Francia, donde enseguida se constituyó un nuevo gobierno; la disminución en los Estados alemanes se prolongó hasta 1849. En este último año, es del 13 por cien en Baviera y del 18 por cien en Prusia; en Sajonia, entre 1848 y 1849, es igualmente del 18 por cien.

Ni en 1851, ni en 1852 se produce el mismo fenómeno en Francia; el número de suicidios se mantiene estacionario. Pero en París, el golpe de Estado produjo sus acostumbrados efectos, aunque se llevara a cabo en diciembre; la cifra de los suicidios disminuye, de 483 en 1851 a 446 en 1852 (8 por cien menos) y, en 1853, se mantiene en 463.^[191] Esto probaría que la revolución gubernamental conmovió mucho más a París que a unas provincias a las que parece haber dejado casi indiferentes. Por otra parte y en

general, la influencia de estas crisis es siempre más sensible en la capital que en los departamentos. En 1830, en París la disminución ha sido de un 13 por cien (269 casos frente a los 307 del año anterior y los 359 del año siguiente); en 1848, de un 32 por cien (481 casos en lugar de 698).^[192]

Las mismas crisis electorales, por poco intensas que sean, pueden producir el mismo resultado. Así, en Francia, hallamos reflejada en los suicidios la huella del golpe de Estado parlamentario del 16 de mayo de 1877 y de la efervescencia que produjo, así como de las elecciones que, en 1889, pusieron fin a la agitación boulangista. Para comprobarlo, basta con comparar la distribución mensual de los suicidios durante esos dos años con la de los años anteriores y posteriores.

	1876	1877	1878	1888	1889	1890
Mayo	604	649	717	924	919	819
Junio	662	692	682	851	829	822
Julio	625	540	693	825	818	888
Agosto	482	496	547	786	694	734
Septiembre	394	378	512	673	597	720
Octubre	464	423	468	603	648	675
Noviembre	400	413	415	589	618	571
Diciembre	389	386	335	574	482	475

Durante los primeros meses de 1877, el número de suicidios es superior al de 1876 (1945 casos, de enero a abril, frente a 1784) y el alza persiste en mayo y junio. Sólo a finales de ese último mes se disuelven las Cámaras y se abre el periodo electoral, no de hecho, sino de derecho. Probablemente sea el momento en el que las pasiones políticas estuvieran más excitadas, antes de volver a calmarse un poco por efecto del tiempo y la fatiga. También en julio, los suicidios, en vez de seguir por encima de los del año anterior, descienden en un 14 por cien. Salvo un ligero estacionamiento en agosto, la disminución continúa, aunque en menor grado, hasta octubre, cuando acaba la crisis. En cuanto se termina, el ascenso, suspendido un instante, vuelve a comenzar. En 1889, el fenómeno es aún más marcado. A principios de agosto se disuelve la Cámara; la agitación electoral comienza en seguida y dura hasta finales de septiembre, cuando se celebran las elecciones. En agosto se produjo, en relación al mes correspondiente de 1888, una brusca disminución del 12 por cien que se mantiene en septiembre, pero cesa súbitamente en octubre, es decir, cuando la lucha se da por terminada.

Las grandes guerras nacionales tienen el mismo efecto que las perturbaciones políticas. Cuando en 1866 estalla la guerra entre Austria e Italia, los suicidios disminuyen en un 14 por cien, en ambos países:

	1865	1866	1867
Italia	678	588	657
Austria	1464	1265	1407

En 1864 les tocó el turno a Dinamarca y Sajonia. En este último Estado los suicidios, 643 en 1863, descienden hasta 545 en 1864 (16 por cien), para volver a los 619 en 1865. Por lo que se refiere a Dinamarca, como no tenemos la tasa de suicidios de 1863, no podemos compararla con la de 1864, pero sabemos que el total de ese último año (411), es el más bajo desde 1852. Y como en 1865 los suicidios se elevan a 451, es muy probable que esa cifra de 411 dé fe de una importante disminución.

La guerra de 1870-1871 tuvo las mismas consecuencias en Francia que en Alemania:

	1869	1870	1871	1872
Prusia	3186	2963	2723	2950
Sajonia	710	657	653	687
Francia	5114	4157	4490	5275

Se podría pensar que esta disminución se debe a que, en tiempos de guerra, parte de la población civil ha sido llamada a filas y a que, en un ejército en campaña, es muy difícil llevar la cuenta de los suicidios. Pero las mujeres contribuyen tanto como los hombres a esta disminución. En Italia, los suicidios femeninos pasan de 130 en 1864 a 117 en 1866; en Sajonia, de 133 en 1863, a 120 en 1864 y 114 en 1865 (15 por cien). En el mismo país, en 1870, el descenso es igual de significativo; de 130 en 1869, bajan a 114 en 1870 y se mantienen en ese nivel en 1871; la disminución es de un 13 por cien, superior a la de los suicidios masculinos en el mismo periodo. En la Prusia de 1869 se suicidaron 616 mujeres, en 1871 sólo 540 (13 por cien). Por otro lado se sabe que los jóvenes en estado de tomar las armas tienden poco al suicidio. La guerra sólo duró seis meses de 1870; en ese periodo y en tiempo de paz, un millón de franceses de veinticinco a treinta años habían arrojado, todo lo más, un centenar de suicidios,^[193] y la disminución entre 1870 y 1869 se cifró en 1057 casos menos.

Se ha preguntado también si este retroceso puntual no se debería a que, al estar paralizadas las autoridades administrativas, la comprobación de los suicidios es menos exacta. Pero numerosos datos demuestran que esta causa accidental no basta para explicar el fenómeno. En primer lugar está su gran generalidad. Se produce tanto entre los vencedores como entre los vencidos, y por igual entre los invasores que entre los invadidos. Además, cuando el golpe ha sido muy fuerte, los efectos se hacen sentir mucho tiempo después. Los suicidios vuelven a elevarse pero lentamente; transcurren algunos años antes de que vuelvan a sus valores de partida; así sucede hasta en los países donde, en tiempo de paz, aumentan regularmente cada año. Por otra parte, aunque sean posibles y aún probables las omisiones parciales en esos momentos de perturbación, la disminución

acusada por las estadísticas es demasiado constante como para que pueda atribuirse a una distracción pasajera de la administración.

La mejor prueba de que estamos en presencia no de un error de contabilidad, sino de un fenómeno de psicología social, es que no todas las crisis políticas o nacionales ejercen esta influencia. Sólo lo hacen las que exacerban las pasiones. Ya hemos observado que nuestras revoluciones han afectado siempre más a los suicidios en París que en los departamentos y, sin embargo, la perturbación administrativa era la misma en las provincias que en la capital. Sólo que esa clase de acontecimientos ha interesado siempre mucho menos a los provincianos que a los parisienses, que los protagonizaban y vivían de cerca. Del mismo modo, mientras las grandes guerras nacionales, como la de 1870-1871, han ejercido, tanto en Francia como en Alemania, un poderoso efecto sobre la evolución de los suicidios, guerras puramente dinásticas como las de Crimea o Italia, que no han emocionado fuertemente a las masas, no ejercieron un efecto apreciable. Más aún, en 1854 se produjo un alza importante en el número de suicidios (3700 casos frente a los 3415 de 1853). Se observa lo mismo en Prusia durante las guerras de 1864 y de 1866. Las cifras se mantienen estacionarias en 1864 y suben un poco en 1866. Fueron guerras iniciadas por los políticos y no suscitaron la pasión popular de la de 1870.

Desde este mismo punto de vista, conviene señalar que, en Baviera, el año 1870 no ha producido los mismos efectos que en el resto de las regiones de Alemania, sobre todo de Alemania del Norte. En Baviera hubo más suicidios en 1870 que en 1869 (452 en lugar de 425). Sólo en 1871 hubo una ligera disminución; esta se acentúa un poco en 1872, cuando sólo se registran 412 casos lo que, por otra parte, sólo es un descenso de un 9 por cien respecto a 1869 y de un 4 por cien respecto a 1870. Sin embargo, Baviera ha tomado la misma parte material que Prusia en los acontecimientos militares; también ha movilizado a todo un ejército, y no hay razón para que el desorden administrativo haya sido allí menor. Sólo que no ha tomado, en los acontecimientos, la misma parte moral. En efecto, sabemos que la católica Baviera es, de toda Alemania, el país que siempre ha vivido más a su aire y se ha mostrado más celoso de su autonomía. Ha intervenido en la guerra por voluntad de su rey, pero sin entusiasmo. Ha resistido mucho más que los otros pueblos aliados al gran movimiento social que agitaba entonces a Alemania, y de ahí que los efectos sólo se hicieran sentir en ella más tarde y más débilmente. El entusiasmo fue posterior y moderado. Hubo que esperar a que el viento de la gloria recorriera Alemania tras el éxito de 1870 para caldear un poco a Baviera, hasta entonces fría y recalcitrante.

[194]

Contamos con otro dato de un significado similar. En la Francia de 1870-1871, sólo disminuyen los suicidios en las ciudades:

	SUICIDIOS POR MILLÓN DE HABITANTES DE LA	
	Población urbana	Población rural
1866-1869	202	104
1870-1872	161	110

Los datos deberían ser más difíciles de verificar en el campo que en las ciudades. La verdadera razón de esta diferencia está, pues, en otra parte. Probablemente la guerra aún no hubiera desplegado sus efectos en el ámbito moral más que entre la población urbana, más sensible, más impresionable y, también, mejor informada de los acontecimientos que la población rural.

Esos hechos sólo se explican de una manera: las grandes conmociones sociales, como las grandes guerras populares, avivan los sentimientos colectivos estimulando tanto el espíritu de partido como el patriotismo, tanto la fe política como la fe nacional y permitiendo, al dirigir toda actividad a un mismo fin, una mayor integración de la sociedad aunque sea temporal. No es a la crisis a la que se debe la saludable influencia cuya existencia acabamos de establecer, sino a las luchas que genera esa crisis. Como los hombres no tienen más remedio que asociarse para hacer frente al peligro general, el individuo piensa menos en sí mismo y más en la idea común. Por otra parte, esta integración puede no ser puramente puntual y sobrevivir a las causas que están en su origen, sobre todo si es intensa.

VI

Hemos establecido, sucesivamente, las tres hipótesis siguientes:

- 1) El suicidio varía en razón inversa al grado de integración de la comunidad religiosa.
- 2) El suicidio varía en relación inversa al grado de integración de la comunidad doméstica.
- 3) El suicidio varía en relación inversa a la integración de la comunidad política.

Nuestro enfoque demuestra que, si esas diferentes comunidades ejercen una influencia moderadora sobre el suicidio, no es a causa de caracteres particulares de cada una de ellas, sino de una causa que es común a todas. La religión no debe su eficacia a la naturaleza especial de los sentimientos religiosos, puesto que las sociedades domésticas y las comunidades políticas, cuando están fuertemente integradas, producen los mismos efectos. Lo demostramos al estudiar cómo actúan sobre el suicidio las distintas religiones.^[195] No es lo que tienen de específico la situación política o familiar lo que explica la inmunidad que confieren, puesto que la comunidad religiosa goza del mismo privilegio. La causa debe residir en una misma propiedad que poseen todos esos grupos sociales, aunque sea en grados diferentes. Llegamos, pues, a esta conclusión general: El suicidio varía en razón inversa al grado de integración de los grupos sociales de los que forma parte el individuo.

Pero la sociedad no puede desintegrarse sin que el individuo se desapegue de lo social, sin que los fines propios preponderen sobre los comunes, sin que la personalidad individual tienda a ponerse por encima de la personalidad colectiva. Cuanto más débiles son los grupos a los que pertenece, menos depende de ellos y más se exalta a sí mismo para no reconocer otras reglas de conducta que las fundadas en sus intereses privados. Así pues, si llamamos egoísmo a ese estado en el que el yo individual se afirma en exceso frente al yo social y a expensas de este último, podremos calificar de egoísta al tipo concreto de suicidio que resulta de una individuación desmesurada.

¿Pero cómo puede tener tal origen el suicidio?

Por lo pronto podemos señalar que, si la fuerza colectiva que reprime el suicidio se debilita, este tenderá a aumentar. Cuando la sociedad está fuertemente integrada y los individuos dependen de ella, considera que están a su servicio y, por consiguiente, no les permite disponer de sí mismos a su antojo. Se opone a que eludan sus deberes optando por la muerte. Pero cuando los individuos niegan la legitimidad de esta subordinación, ¿cómo puede imponerse? No tiene la autoridad necesaria para retenerlos si quieren desertar de su puesto y, consciente de su debilidad, llega hasta reconocerles el derecho a hacer libremente lo que ya no puede impedir. En cuanto se admite que los individuos son dueños de sus destinos, les corresponde señalar el término de los mismos. Les falta una razón para soportar con paciencia las miserias de la vida. Porque, cuando son solidarios con un grupo al que aman, a cuyos intereses sacrifican los suyos, ponen más obstinación en vivir. El lazo que les liga a la causa común les une a la vida, y, por otra parte, su elevado objetivo les impide sentir tan vivamente las contrariedades privadas. En fin, en una sociedad

coherente y vivaz hay un continuo intercambio de ideas y sentimientos así como una mutua asistencia moral, que hace que el individuo, en vez de estar reducido a sus propias fuerzas, participe de la energía colectiva y la busque para fortalecer la suya cuando se debilita.

Pero estas razones son secundarias. No es ya que el individualismo excesivo favorezca la acción de las causas suicidógenas: es que es, por sí mismo, una causa suicidógena. No sólo elimina un obstáculo a la inclinación que impulsa a los hombres a matarse, sino que crea esa inclinación, dando así nacimiento a un tipo especial de suicidio. Esto es lo importante porque es lo que confiere naturaleza propia al tipo de suicidio al que acabamos de bautizar, y es lo que justifica el nombre que le hemos dado. ¿Qué hay en el individualismo que pueda explicar ese resultado?

Se ha dicho que, en virtud de su constitución psicológica, el hombre no puede vivir si no se consagra a un fin que le exceda y que le sobreviva, lo que se ha explicado aludiendo a nuestro anhelo de no perecer por completo. Se dice que la vida sólo es tolerable cuando se vislumbra en ella alguna razón de ser, cuando tiene una meta que valga la pena. El individuo en sí no es un fin suficiente, es muy poca cosa. No solamente está limitado en el espacio, sino que lo está estrechamente en el tiempo. Así, cuando no tenemos más objetivo que nosotros mismos, no podemos escapar a la idea de que nuestros esfuerzos están destinados a perderse en la nada donde iremos a parar. La aniquilación nos horroriza y en esas condiciones no tenemos el valor de vivir, es decir, de obrar y luchar, porque pensamos que todo esfuerzo quedará en nada. En una palabra, el egoísmo es contrario a la naturaleza humana y, por consiguiente, es demasiado precario para perdurar.

Sin embargo, así formulada, la hipótesis es muy discutible. Si la idea de nuestro fin nos fuera realmente tan odiosa, no podríamos querer vivir más que cegándonos y tomando partido contra la vida. Porque la nada se puede ocultar en cierta medida, pero no podemos evitar que exista. Podemos, desde luego, ampliar sus límites en algunas generaciones, hacer que nuestro nombre se recuerde algunos años o algunos siglos más que nuestro cuerpo. Pero siempre llegará el día, muy pronto para el común de los hombres, en el que no quedará nada de nosotros, ya que los grupos a los que nos unimos a fin de poder prolongar nuestra existencia también son mortales; están destinados a disolverse, arrastrando consigo todo lo que hayamos puesto en ellos de nosotros mismos. Son muy pocos aquellos cuyo recuerdo está lo bastante ligado a la humanidad como para durar tanto como ella. Así pues, si tuviéramos realmente tal sed de inmortalidad, una perspectiva tan corta no podría satisfacerla. Por otra parte, ¿qué subsiste de nosotros? Una palabra, un eco, un rasgo imperceptible y normalmente anónimo,^[196] nada por consiguiente que compense la intensidad de nuestros esfuerzos y pueda justificarlos a nuestros ojos. De hecho, aunque el niño suela ser egoísta y no experimente la menor necesidad de sobrevivirse, y aunque a menudo el viejo parezca un niño, ni uno ni otro dejan de estimar la existencia, tanto o aún más que el adulto maduro. Hemos visto, en efecto, que el suicidio es muy raro en los quince primeros años de vida y que tiende a disminuir durante los periodos más intensos de la existencia. Lo mismo le pasa al animal, cuya constitución

psicológica no difiere más que cuantitativamente de la del hombre. Es falso que la vida no sea posible más que a condición de tener una razón externa de ser.

Y en efecto, hay todo un orden de funciones que no interesan más que al individuo: las necesarias para el sostenimiento de la vida física. Puesto que sirven a un único objetivo, son todo lo que deben ser cuando este se alcanza. Por consiguiente, el hombre puede obrar razonablemente sin tener que proponerse fines que le excedan. Sirven para algo, sólo porque le sirven. Por eso, cuando no tiene otras necesidades se basta a sí mismo y puede vivir dichoso sin más objetivo que vivir. Sólo que este no es el caso del hombre civilizado adulto, al que caracterizan multitud de ideas, sentimientos y prácticas que no tienen ninguna relación con las necesidades orgánicas. La función del arte, la moral, la religión, la fe política o la ciencia misma no es reparar el desgaste de los órganos ni mantener su buen funcionamiento. No es el medio cósmico el que ha despertado y desarrollado esta vida supra-física, sino el medio social. Es la sociedad la que ha suscitado en nosotros unos sentimientos de simpatía y de solidaridad que nos inclinan hacia el otro; es la sociedad la que, moldeándonos a su imagen y semejanza, nos ha imbuido esas creencias religiosas y políticas que gobiernan nuestra conducta. Es para desempeñar nuestro cometido social que hemos expandido nuestra inteligencia y es también la sociedad la que, al transmitimos la ciencia, de la que es depositaria, nos ha proporcionado los instrumentos para ese desarrollo.

Si esas formas superiores de la actividad humana tienen un origen colectivo, también poseen un fin de la misma naturaleza. Como derivan de la sociedad se refieren a ella; o más bien son la sociedad misma, encarnada e individualizada en cada uno de nosotros. Pero, para que tengan una razón de ser a nuestros ojos, es preciso que el objeto al que tiendan no nos sea indiferente. No podemos aficionarnos a las unas sino en la medida en que nos aficionemos a la otra, es decir, a la sociedad. Y al revés, cuanto más desligados nos sintamos de esta última, más nos desligaremos asimismo de esa vida de la que es a la vez fuente y fin. ¿Para qué las reglas de la moral, las normas jurídicas que nos imponen toda clase de sacrificios, los dogmas que nos paralizan, si no hay fuera de nosotros algún ser al que sirvan y con el que nos solidaricemos? ¿Para qué la ciencia? Si no tiene más utilidad que la de aumentar nuestras probabilidades de supervivencia, no vale la pena el trabajo que cuesta. El instinto cumple mejor esa misión, como bien demuestran los animales. ¿Qué necesidad hay de sustituirlo por una reflexión más vacilante y más sujeta a error? Pero, sobre todo, ¿para qué el sufrimiento? Es un mal para el individuo que estima el valor de las cosas en relación a sí mismo; no tiene compensación y se hace incomprensible.

Para el creyente firmemente apegado a su fe, para el hombre fuertemente ligado a una comunidad familiar o política, el problema no existe. Por sí mismos y sin reflexionar, contribuyen con lo que son y lo que hacen, el uno a su Iglesia o a su Dios, símbolo viviente de esa misma Iglesia, el otro a su familia y otros a su patria o su partido. Consideran que su sufrimiento sirve a la glorificación del grupo al que pertenecen, como el cristiano que llega a amar y a buscar el dolor para testimoniar mejor su desprecio a la

carne y acercarse más a su modelo divino. Pero en la medida en que el creyente duda, se siente menos solidario con la confesión religiosa de la que forma parte y se emancipa de ella. En la medida en que la familia y la sociedad se le hacen extrañas, se convierte en un misterio para sí mismo y no puede escapar a la pregunta irritante y angustiosa: ¿para qué?

En otras palabras, si como se ha dicho a menudo el hombre tiene una doble dimensión, es porque al hombre físico se superpone el hombre social. Ahora bien, este último presupone necesariamente una sociedad a la que encarna y sirve. Cuando se disgrega y ya no la sentimos viva y dinámica a nuestro alrededor y por encima de nosotros, nuestro ser social se encuentra desprovisto de todo fundamento objetivo. Sólo es una combinación de imágenes ilusorias, una fantasmagoría que un poco de reflexión disipa; nada, por consiguiente, que pueda servir de meta a nuestros actos. Es más, este ser social lo es todo para el hombre civilizado, es lo que da valor a su existencia. El resultado de todo ello es que nos faltan razones para vivir; porque la única vida a la que podíamos tener apego no responde ya a la realidad y la única que todavía se funda en la realidad no responde ya a nuestras necesidades. Al habernos iniciado en una existencia más exaltada que se nos escapa, dejándonos desamparados, no podemos contentarnos con lo que satisface al niño y al animal. No queda nada a lo que puedan aferrarse nuestros esfuerzos y tenemos la sensación de que se pierden en el vacío. De ahí que se pueda decir que nuestra actividad necesita un objeto que la exceda. No es que nos sea necesario para mantenernos en la ilusión de una inmortalidad imposible, es que forma parte de nuestra constitución moral y no podemos eludirla, ni siquiera parcialmente, sin que la vida pierda toda su razón de ser. No hay necesidad de demostrar que en tal estado de conmoción, la menor causa de desesperanza puede fácilmente dar origen a soluciones desesperadas. Si no vale la pena vivir la vida, cualquier pretexto es bueno para desembarazarse de ella.

Pero eso no es todo. Esta ruptura no se produce sólo en los individuos aislados. Uno de los elementos constitutivos de todo temperamento racional es la forma de estimar el valor de la existencia. Hay un humor colectivo, como hay un humor individual, que inclina a los pueblos a la tristeza o a la alegría, que les hace ver las cosas risueñas o tétricas. La sociedad es la única que puede expresar un juicio de conjunto sobre el valor de la vida humana; el individuo no está capacitado para hacer ese juicio. No se conoce más que a sí mismo y a su pequeño horizonte, su experiencia es demasiado limitada como para servir de base a una apreciación general. Puede juzgar que su vida no tiene objeto, pero no puede decir nada que se refiera a los demás. La sociedad, en cambio, puede generalizar sin sofismas, expresar su estado de salud y de enfermedad. Los individuos participan demasiado estrechamente en su vida como para que esté enferma sin que ellos se vean afectados por la dolencia. Su sufrimiento es el sufrimiento de ellos, todo mal se transmite a sus partes. Pero, siendo así, la sociedad no puede desintegrarse sin ser consciente de las perturbaciones de la vida en general, porque es el fin al que dedicamos lo mejor de nosotros mismos; no puede sentir que escapamos sin darse cuenta, al mismo tiempo, de que nuestra actividad ha perdido todo objeto.

Puesto que somos obra suya, no puede sentir su fracaso sin experimentar que, en

adelante, no sirve ya para nada. Así se forman corrientes de depresión y de desencanto que no emanan de ningún individuo en particular, pero expresan el estado de desintegración de la sociedad. Lo que traducen es el relajamiento de las bases sociales, una especie de astenia colectiva, de malestar social que, como la tristeza individual crónica refleja, a su manera, el mal estado orgánico del individuo. Entonces aparecen esos sistemas metafísicos y religiosos que, reduciendo a fórmulas los sentimientos oscuros, vienen a demostrar a los hombres que la vida no tiene sentido y que atribuírselo es engañarse a sí mismo. Surgen entonces nuevas morales que, convirtiendo al hecho en derecho, recomiendan el suicidio o al menos lo incentivan, instigando a vivir lo menos posible. Cuando surgen, parecen completamente inventadas por sus autores y se culpa a estos del descorazonamiento que preconizan. En realidad estas nuevas morales son más un efecto que una causa y simbolizan, en un lenguaje abstracto y de forma sistemática, la miseria fisiológica del cuerpo social.^[197] Y como esas corrientes son colectivas, tienen una autoridad que se impone al individuo y le empuja con más fuerza en la misma dirección a la que le inclina el desamparo moral que ha suscitado en él la desintegración social. Así, incluso en el momento en el que se libra del ambiente social, sigue sufriendo su influencia. Por individualizados que estemos, siempre queda algo de colectivo; la depresión y la melancolía resultan de esta individualización exagerada. Cuando no hay otro ideal común, se comulga con la tristeza.

Bien merece pues, este tipo de suicidio, el nombre que le hemos dado. El egoísmo no es un factor secundario, es su causa. Si el lazo que liga al hombre a la vida se afloja, es porque el nexo que le une a la sociedad se ha relajado. Los incidentes de la existencia privada, que parecen inspirar inmediatamente el suicidio y pasan por ser sus condiciones determinantes, en realidad no son más que causas excepcionales. Si el individuo cede al menor choque de las circunstancias es porque, en el estado en el que se encuentra, la sociedad le ha predispuesto al suicidio.

Muchos datos confirman esta teoría. Si el suicidio es excepcional en el niño y disminuye en el anciano es porque, tanto en un caso como en el otro, el hombre físico tiende a ser todo el hombre. La sociedad aún no afecta al primero, al que no ha tenido tiempo de formar a su imagen, y empieza a desapegarse del segundo, o él de ella. Por consiguiente, se bastan por sí solos. Al no sentir la necesidad de completarse con algo que no sea ellos mismos, están también menos expuestos a carecer de lo necesario para vivir. No tiene otras causas la inmunidad al suicidio del animal. Veremos en el próximo capítulo que, si las sociedades inferiores practican un suicidio que les es propio, ignoran lo que es el suicidio egoísta. Y es que, siendo en ellas muy sencilla la vida social, las inclinaciones sociales de los individuos también lo son y, por consiguiente, necesitan poco para estar satisfechos. Encuentran fácilmente un objetivo externo al que apegarse. Dondequiera que vaya el hombre primitivo, si puede llevar con él a sus dioses y a su familia, tiene todo lo que precisa su naturaleza social.

He aquí por qué la mujer vive más fácilmente sola que el hombre. Cuando se ve a la viuda soportar su condición mucho mejor que al viudo y buscar el matrimonio con menos

pasión, se llega a creer que esta capacidad para prescindir de la familia es una señal de superioridad. Se dice que, al ser muy intensas las facultades afectivas de la mujer hallan fácilmente objetivos fuera del círculo doméstico, mientras que su abnegación nos es indispensable para ayudarnos a soportar la vida. En realidad, si gozan de ese privilegio es porque su sensibilidad es más bien rudimentaria. Como vive más que el hombre al margen de la vida en común, esta la afecta menos; no necesita tanto a la sociedad porque está menos impregnada de sociabilidad. Tiene pocas necesidades en ese sentido y las satisface fácilmente. La solterona llena su vida con algunas prácticas de devoción y animales que cuidar. Si sigue tan ligada a las tradiciones religiosas y encuentra en ellas un útil refugio contra el suicidio, es porque esas formas sociales muy sencillas cubren todas sus exigencias. El hombre, en cambio, las encuentra muy limitadas. A medida que se desarrollan sus ideas, su actividad desborda esos marcos arcaicos. Pero entonces necesita a los demás porque, al ser un ser social más complejo, no puede conservar el equilibrio sin puntos de apoyo externos y, como su base moral está más condicionada, se altera también más fácilmente.

IV. El suicidio altruista^[198]

En el orden de la existencia nada es bueno sin medida. Un rasgo biológico no puede cumplir los fines que debe más que a condición de no traspasar ciertos límites. Igual ocurre con los fenómenos sociales. Si, como acabamos de ver, una individuación excesiva conduce al suicidio, una individuación insuficiente produce los mismos efectos. Cuando el hombre se desliga de la sociedad, tiende a suicidarse, pero también cuando está excesivamente integrado en ella.

I

Se ha dicho^[199] que las sociedades inferiores desconocen el suicidio. Así formulada la hipótesis es inexacta. Es cierto que el suicidio egoísta, que acabamos de describir, no es muy frecuente en ellas. Pero bajo otras formas es endémico.

En su libro *De causis contemptae mortis a Danis*, Bartholin cuenta que los guerreros daneses consideraban una vergüenza morir en su cama, de vejez o enfermedad, y se suicidaban para escapar de esta ignominia. Del mismo modo, los godos creían que los que mueren de muerte natural están destinados a pudrirse eternamente en antros llenos de animales ponzoñosos.^[200] En los límites de las tierras visigodas, se erguía una roca elevada, llamada *La Roca de los Abuelos*, desde la que se precipitaba a los viejos cuando estaban cansados de la vida. Hallamos la misma costumbre entre los tracios, los hérulos, etc. Silvio Itálico dice de los celtas españoles: «Es una nación pródiga de su sangre y muy dada a apresurar la muerte. Cuando el celta ha franqueado los años de mayor fuerza, soporta con impaciencia el muro del tiempo y desdeña la vejez; su destino está en su mano».^[201] Creían que a los que se daban la muerte les esperaba una mansión de delicias y a los que morían de vejez o decrepitud un infierno espantoso. Estas creencias también se han mantenido largo tiempo en la India. Aunque en tiempos de los vedas no existiera esta complacencia con el suicidio, ciertamente es muy antigua allí. Plutarco dice a propósito del suicidio del brahmán Calanus: «Se sacrificó a sí mismo como era costumbre entre los sabios de su país»;^[202] y Quinto Curcio: «Existe entre ellos una casta de hombres salvajes y toscos, a los que dan el nombre de sabios. A sus ojos es una gloria prevenir el día de la muerte, y se hacen quemar vivos en cuanto su avanzada edad o la enfermedad empieza a afectarles. Según ellos la muerte, cuando se la espera, es un deshonor en la vida; no rinden ningún honor a los cuerpos destruidos por la vejez. El fuego se mancillaría si no recibiera al hombre mientras aún respira».^[203] Hechos parecidos se observan en Fiyi,^[204] en las Nuevas Hébridas, en Manga, etc..^[205] En Ceos, los hombres que habían llegado a cierta edad se reunían en un solemne festín y bebían alegremente cicuta con coronas de flores en la cabeza.^[206] Las mismas prácticas existían entre los trogloditas^[207] y los seres, famosos sin embargo por su moralidad.^[208]

Aparte de los ancianos, se sabe que las viudas de esos mismos pueblos están a menudo obligadas a suicidarse al fallecer sus maridos. Esta práctica bárbara es tan inveterada en la India que persiste a pesar de los esfuerzos de los ingleses. En 1817, se suicidaron 706 viudas sólo en la provincia de Bengala y, en 1821, se contabilizaron 2366 suicidios en toda la India. Además, cuando muere un príncipe o jefe, sus servidores no pueden sobrevivirle. Ocurría lo mismo en la Galia. Los funerales de los jefes, dice Henri Martin, eran sangrientas hecatombes; se quemaban solemnemente sus trajes, armas, caballos y sus esclavos favoritos, a los que se unían los devotos que no habían muerto en el último combate.^[209] Un subordinado nunca debía sobrevivir a su jefe. Entre los ashanti, a la muerte del rey, sus oficiales tienen la obligación de morir de con él.^[210] Algunos

observadores han hallado lo mismo en Hawái.^[211]

El suicidio es, pues, bastante frecuente entre los pueblos primitivos, pero tiene caracteres muy particulares. Los ejemplos anteriores entran, en efecto, en una de las tres categorías siguientes:

- 1.º Suicidios de hombres llegados al umbral de la vejez o afectados por enfermedades.
- 2.º Suicidios de mujeres a la muerte de su marido.
- 3.º Suicidios de clientes o servidores a la muerte de sus jefes.

Ahora bien, en todos esos casos si el hombre se suicida no es porque se arrogue el derecho de hacerlo, sino *porque cree que es su deber*, algo bien distinto. Si incumple esa obligación se le castiga con el deshonor y, sobre todo, con penas religiosas. Sin duda, cuando se nos habla de ancianos que se dan muerte, nos inclinamos a creer que se debe al cansancio o a los sufrimientos propios de la edad. Pero si esos suicidios no tuviesen otra causa, si el individuo se matase únicamente para desembarazarse de una vida insoportable, no estaría obligado a hacerlo; no se está obligado a gozar de un privilegio. Ahora bien, hemos visto que quien quiere seguir viviendo pierde la estima de las gentes. Algunos pueblos les niegan los honores ordinarios en los funerales, otros les describen viviendo una vida espantosa más allá de la tumba. La sociedad presiona al individuo para que se autodestruya. Interviene también en el suicidio egoísta, pero de forma diferente. En un caso, se conforma con mantener al hombre inmerso en un lenguaje que le desliga de la existencia, en el otro le prescribe formalmente que la abandone. En el primer caso sugiere o todo lo más aconseja, en el segundo obliga y determina las condiciones y circunstancias en las que cabe exigir esta obligación.

El sacrificio se impone en consideración a fines sociales. Si el dependiente no debe sobrevivir a su jefe o el servidor a su príncipe, es porque la constitución de la sociedad implica una dependencia tan estrecha entre los secuaces y su jefe, entre los oficiales y el rey, que excluye toda idea de separación. El destino del uno es el de los demás. Los súbditos deben seguir a su dueño donde vaya, incluso a la tumba, como sus vestidos y sus armas; si se pudiera concebir que ocurriera de otro modo, la subordinación social no sería lo que es.^[212] Lo mismo ocurre en el caso de las esposas. En cuanto a los ancianos, si están obligados a no esperar la muerte puede ser, en muchos casos, por razones religiosas. En efecto, se repite que es en el jefe de la familia donde reside el espíritu que la protege. Por otro lado, se admite que un dios que habita un cuerpo extraño participa de la vida de este último, pasa por las mismas fases de salud y enfermedad y envejece al mismo tiempo. Cuando la edad reduce las fuerzas de uno debilita al otro, y la existencia del grupo se ve amenazada cuando sólo la protege una divinidad sin vigor. De ahí que el interés común obligue al padre a no llevar su vida al extremo, para transmitir a sus menores el precioso depósito que custodia.^[213]

La descripción anterior explica las causas de esos suicidios. Para que la sociedad pueda obligar a ciertos miembros a matarse la personalidad individual debe contar poco. Porque el primer derecho de toda persona es el derecho a la vida, y sólo puede

suspenderse en circunstancias muy excepcionales como la guerra. Pero la individuación débil sólo puede deberse a una causa. Para que el individuo ocupe tan poco lugar en la vida colectiva, debe estar totalmente absorbido por el grupo y, por consiguiente, se tratará de un grupo fuertemente integrado. Para que los elementos tengan tan poca existencia propia, la totalidad ha de formar una masa compacta y continua. Y, en efecto, como ya hemos señalado, esta estrecha cohesión se da en las sociedades donde se observan las prácticas precedentes.^[214] Como sólo abarcan un pequeño número de elementos, todo el mundo vive la misma vida: todo es común a todos, ideas, sentimientos, ocupaciones. Dado que el grupo es pequeño, está cerca de todos y no pierde a nadie de vista. La vigilancia colectiva se lleva a cabo en todo momento, se extiende a todo y previene más fácilmente las divergencias. El individuo carece de los medios para crearse un ambiente propio, desarrollar su naturaleza y labrarse una identidad. Aunque distinto a sus compañeros sólo es una parte alícuota del todo, sin valor por sí mismo. Su persona vale tan poco que los ataques de particulares sólo son objeto de una represión relativamente leve. Evidentemente, está aún menos protegido contra las exigencias colectivas, y la sociedad no duda en pedirle que ponga fin a una vida, que estima en muy poco por el menor motivo.

Estamos, pues, ante un tipo de suicidio que se distingue del anterior por caracteres definidos. Mientras que uno se debe a un exceso de individuación, la causa del otro es una individuación demasiado rudimentaria. El uno se produce porque la sociedad, disgregada en ciertos puntos o en su conjunto, deja escapar al individuo; el otro, porque le tiene bajo una dependencia muy estrecha. Puesto que hemos llamado *egoísmo* al estado del yo cuando vive su vida personal y sólo obedece a sí mismo, la palabra *altruismo* expresa bastante bien el estado contrario, aquel en el que el yo no se pertenece a sí mismo, se confunde con otra cosa que no es él, y el grupo del que forma parte, algo externo, determina lo que rige su conducta. Por eso llamamos *suicidio altruista* al que resulta de un altruismo intenso. Pero puesto que, además, suicidarse en estas sociedades constituye un deber, es importante que la terminología adoptada exprese esta particularidad. Creemos que *suicidio altruista obligatorio* es la denominación más conveniente para el tipo así constituido.

Hay que emplear ambos calificativos para definirlo porque no todo suicidio altruista es necesariamente obligatorio. Los hay que no vienen impuestos por la sociedad, que tienen un carácter más facultativo. Dicho de otro modo, el suicidio altruista es una especie que comprende muchas variedades. Acabamos de describir una, veamos las otras.

En las sociedades que acabamos de mencionar, o en otras del mismo género, se dan frecuentemente suicidios cuyos móviles inmediatos y aparentes son de los más fútiles. Tito Livio, César, Valerio Máximo, nos hablan, no sin extrañeza repleta de admiración, de la tranquilidad con la que se daban muerte los bárbaros de la Galia y Germania.^[215] Había celtas que se comprometían a dejarse matar por vino o por dinero.^[216] Otros presumían de no retirarse ante las llamas ni las olas del mar.^[217] Los viajeros modernos han observado prácticas parecidas en multitud de sociedades inferiores. En Polinesia, suele bastar una

ligera ofensa para impulsar a un hombre al suicidio.^[218] Lo mismo ocurre entre los indios de América del Norte; basta una querella conyugal o un problema de celos para que un hombre o una mujer se maten.^[219] Entre los dakotas o los creeks, el menor desengaño conduce a menudo a soluciones desesperadas.^[220] Los japoneses se abren el vientre por el motivo más insignificante. Hasta se dice que se practica una especie de extraño duelo, en el que los adversarios compiten no para alcanzarse mutuamente, sino en destreza para abrirse el vientre con sus propias manos.^[221] Hechos análogos se registran en China, en Cochinchina, en el Tíbet y en el reino de Siam.

En todos esos casos el hombre se suicida sin estar obligado expresamente a ello. Sin embargo, también son suicidios obligatorios. Si bien la opinión pública no los impone formalmente, no deja de favorecerlos. Como no tener apego a la vida es una virtud, y aún la virtud por excelencia, se elogia a quien renuncia a ella por las circunstancias o hasta por alardear. La sociedad prima el suicidio alentándolo, e ignorar la costumbre conlleva los mismos efectos que un castigo propiamente dicho. Lo que se hace en un caso por escapar a la deshonra se hace en el otro para conquistar mayor estima. Cuando se está habituado desde la infancia a hacer caso omiso de la vida y a despreciar a los que la tienen en excesiva estima, uno se desprende de ella con el más ligero pretexto. Es un sacrificio que se emprende sin pena porque cuesta poco. Estas prácticas, al igual que el suicidio obligatorio, van ligadas a la moral más básica de las sociedades inferiores. Como estas, no pueden mantenerse más que cuando el individuo carece de intereses propios, este debe haber practicado la renuncia y mostrar una abnegación exclusiva. Y como los suicidios socialmente obligatorios se deben a este estado de impersonalidad o altruismo, pueden considerarse como un reflejo de la moral característica del hombre primitivo. Por eso los denominaremos altruistas y si, para poner mejor de relieve su peculiaridad, añadimos que son *facultativos*, sólo queremos señalar que la sociedad los exige con menos intensidad que cuando son estrictamente obligatorios. Ambas variedades se hallan tan estrechamente emparentadas que es imposible señalar dónde comienza una y acaba la otra.

Hay, en fin, otros casos en los que el altruismo arrastra al suicidio más directamente y con mayor violencia. En los ejemplos anteriores, la sociedad no exige el suicidio más que en ciertas circunstancias. La muerte tiene que ser impuesta por la sociedad como un deber, o el honor de la víctima debe estar en entredicho o, al menos, debe haber tenido lugar un acontecimiento desagradable que deprecie la existencia a ojos del suicida. Pero resulta que el individuo se sacrifica únicamente por el placer de sacrificarse, porque la renuncia en sí y sin ninguna razón concreta se considera laudable.

La India es la tierra clásica de esta clase de suicidios. Ya bajo la influencia del brahmanismo los hindúes tenían facilidad para el suicidio. Es cierto que las leyes de Manu no recomiendan el suicidio más que con muchas reservas. Es preciso que el hombre haya llegado ya a cierta edad, que haya dejado un hijo al menos. Pero, cumplidas estas condiciones, nada le queda por hacer en la vida. «El brahmán, que se ha desligado de su cuerpo por una de las prácticas puestas en uso por los grandes santos, exento de pena y de temor, es admitido con honor en la residencia de Brahma».^[222] Aunque a menudo se ha

acusado al budismo de haber llevado ese principio hasta sus más extremas consecuencias y erigido el suicidio en práctica religiosa, en realidad, lo ha condenado. Sin duda, enseñaba que el supremo bien era aniquilarse en el nirvana, pero esa suspensión del ser puede y debe lograrse en esta vida sin necesidad de maniobras violentas. Con todo, la idea de que el hombre debe huir de la existencia está tan arraigada en el espíritu de la doctrina, y es tan conforme a las aspiraciones del espíritu indio, que aparece bajo diversas formas en las principales sectas que han nacido del budismo o se han constituido al mismo tiempo que él. Tal es el caso del jainismo. Aunque uno de los libros canónicos de la religión jainista reprueba el suicidio, inscripciones recogidas en gran número de santuarios demuestran que, sobre todo entre los jainitas del sur, el suicidio religioso ha sido una práctica muy extendida.^[223] El fiel se dejaba morir de hambre.^[224] En el hinduismo, la costumbre de buscar la muerte en las aguas del Ganges o en otros ríos sagrados estaba muy extendida. Las inscripciones nos dan a conocer nombres de reyes y ministros que se dispusieron a acabar así sus días^[225] y se asegura que, a principios de siglo, esas supersticiones no habían desaparecido por completo.^[226] Los bhils se precipitaban por piedad desde una roca a fin de consagrarse a Shiva.^[227] En 1822 un oficial asistió a uno de esos sacrificios y convirtió en un clásico la historia de los fanáticos que se hacen aplastar bajo las ruedas del ídolo de Jaggarnat.^[228] Charlevoix ya había observado ritos del mismo género en Japón: «No hay nada más general —dice— que ver a lo largo de las orillas del mar barcas llenas de esos fanáticos que se precipitan al agua cargados de piedras, o taladran sus naves y se hunden poco a poco cantando las alabanzas de sus ídolos. Un gran número de espectadores les siguen con los ojos, exaltan hasta el cielo su valor y les piden, antes de desaparecer, su bendición. Los sectarios de Amida se hacen encerrar en cavernas donde apenas tienen espacio para permanecer sentados, y donde sólo respiran por un orificio. Allí se dejan morir tranquilamente de hambre. Otros suben a la cumbre de rocas muy elevadas que penden sobre minas de azufre de las que, de vez en cuando, salen llamas. No cesan de invocar a sus dioses, les ruegan acepten el sacrificio de su vida y piden que se eleven algunas de esas llamas. En cuanto aparece una, la consideran un indicio del consentimiento de los dioses y se tiran de cabeza al fondo del abismo... Se conserva con veneración la memoria de estos pretendidos mártires».^[229]

No hay suicidios de carácter más marcadamente altruista. En efecto, en todos estos casos vemos cómo el individuo aspira a despojarse de su ser personal, para sumergirse en otra cosa que considera su verdadera esencia. Poco importa el nombre que le dé, sólo cree existir en ella, y quiere fundirse en ella al considerar que carece de existencia propia. Aquí la impersonalidad se lleva al límite; el altruismo está en fase aguda. Pero se dirá: ¿no se producen esos suicidios sencillamente porque el hombre encuentra triste la vida? Está claro que cuando se mata con esa espontaneidad no tiene mucho apego a una existencia de la que se forma, por consiguiente, una imagen más o menos melancólica. Desde este punto de vista todos los suicidios se parecen. Sería, sin embargo un grave error no hacer ninguna distinción entre ellos, ya que esta imagen de la vida no tiene siempre idéntica causa y, por consiguiente y a pesar de las apariencias, no es la misma en todos los casos. Mientras el

egoísta está triste porque no ve nada real en el mundo más que el individuo, la tristeza del altruista intemperante procede, en cambio, de que el individuo no le parece real. Uno se desliga de la vida porque, al no percibir ningún fin al que poder dedicarse, se siente inútil y sin razón de ser. El otro tiene un fin, pero fuera de esta vida, que le parece por eso mismo un obstáculo. La diferencia no sólo se percibe en las causas sino también en los efectos, y la melancolía del uno es de una naturaleza completamente distinta a la del otro. La del primero tiene su origen en una sensación de cansancio incurable y de abatimiento disolvente, expresa una total incapacidad para la acción que, al no poder emplearse útilmente, se desmorona sobre sí misma. La del segundo, en cambio, está hecha de esperanza porque entrevé bellas perspectivas más allá de esta vida. Implica hasta el entusiasmo y el impulso de una fe impaciente por satisfacerse que se expresa en actos de una gran energía.

Desde luego, que un pueblo conciba la existencia de forma más o menos sombría no basta para explicar la intensidad de su inclinación al suicidio. El cristiano no imagina su permanencia en esta tierra bajo un aspecto más risueño que el sectario de Jina. No ve en ella más que un periodo de pruebas dolorosas; también cree que su verdadera patria no es de este mundo y, sin embargo, se sabe qué aversión profesa e inspira al cristiano el suicidio. Ello se debe a que las comunidades cristianas conceden al individuo un lugar más destacado que las comunidades anteriores. Le asignan deberes personales que cumplir y le prohíben eludirlos; del modo en que cumpla su misión aquí abajo depende que sea o no admitido a los goces del más allá, goces personales, como las obras que dan derecho a ellos. Así, el individualismo moderado presente en el espíritu del cristianismo le ha impedido favorecer el suicidio, a pesar de sus teorías sobre el hombre y su destino.

Los sistemas metafísicos y religiosos, que sirven de marco lógico a esas prácticas morales, demuestran que ese es su origen y significado. En efecto, desde hace mucho tiempo se ha observado que suelen coexistir con creencias panteístas. Sin duda, el jainismo, como el budismo, es ateo, pero el panteísmo no es necesariamente deísta. Lo que lo caracteriza es la idea de que lo que hay de real en el individuo es extraño a su naturaleza, que el alma que lo anima no es un alma y que, por consiguiente, no hay existencia personal. Ahora bien, este dogma está en el corazón de las doctrinas hindúes; ya lo hallamos en el brahmanismo. En cambio, donde el principio de los seres no se confunde con ellos sino que se lo concibe bajo una forma individual, es decir, entre los pueblos monoteístas como judíos, cristianos, mahometanos, o politeístas al estilo de los griegos y latinos, esta forma de suicidio es excepcional y nunca se da en prácticas rituales. Quizá se deba a que existe entre ella y el panteísmo algún tipo de relación, ¿pero cuál?

No se puede afirmar que sea el panteísmo el que fomenta el suicidio. No son las ideas abstractas las que mueven a los hombres y no se podría explicar la historia recurriendo a puros conceptos metafísicos. En los pueblos, como en los individuos, la función de las concepciones es, ante todo, la de expresar una realidad que no crean. En cambio sí proceden de esa realidad y, si pueden modificarla, en todo caso es de forma limitada. Las concepciones religiosas, lejos de generar el medio social, son un producto suyo y si una

vez formadas reaccionan contra las causas que las han engendrado, esta reacción no puede ser profunda. Por lo tanto, si el panteísmo es una negación más o menos radical de toda individualidad, tal religión no puede formarse más que en el seno de una sociedad en la que, de hecho, el individuo no cuente, es decir, esté totalmente inmerso en el grupo. Porque los hombres no pueden imaginarse el mundo más que a semejanza del pequeño mundo social en el que viven. El panteísmo religioso no es más que una consecuencia y un reflejo de la organización panteísta de la sociedad. Por consiguiente, es también en esta última donde se halla la causa del tipo de suicidio concreto relacionado con el panteísmo.

He aquí un segundo tipo de suicidio, que comprende tres variedades: el suicidio altruista obligatorio, el suicidio altruista facultativo y el suicidio altruista agudo, cuyo mejor ejemplo es el suicidio místico. Estas diferentes formas contrastan del modo más notable con el suicidio egoísta. El uno está ligado a esa ruda moral que estima en nada lo que sólo interesa al individuo; el otro es acorde con esa ética refinada que tiene en tan alta estima a la personalidad humana que esta no puede ya subordinarse a nada. Existe entre ambos toda la distancia que separa a los pueblos primitivos de las naciones más cultas.

Sin embargo, si las sociedades inferiores son por excelencia terreno abonado para el suicidio altruista, también encontramos ejemplos en las civilizaciones más recientes. Pensemos sobre todo en la muerte de cierto número de mártires cristianos. Todos esos neófitos que, si no se mataban por sí mismos se dejaban matar voluntariamente, no son más que suicidas. Si no se daban muerte a sí mismos, la buscaban con todas sus fuerzas y se conducían de modo que fuera inevitable. Pues, para que haya suicidio, basta con que el acto del que necesariamente debe resultar la muerte haya sido llevado a cabo por la víctima con conocimiento de causa. Por otra parte, la pasión entusiasta con la que los fieles iban al encuentro del último suplicio muestra cómo, en ese momento, se habían desprovisto completamente de su personalidad para encarnar la idea a la que servían. Es probable que las epidemias de suicidios que frecuentemente asolaban los monasterios durante la Edad Media se debieran al exceso de fervor religioso y fueran de la misma naturaleza.^[230]

En nuestras sociedades contemporáneas, como la personalidad individual está cada vez más al margen de la personalidad colectiva, estos suicidios no pueden propagarse mucho. Hay soldados que prefieren la muerte a la humillación de la derrota, como el comandante Beaurepaire o el almirante Villeneuve. También hay quien se mata para evitar una vergüenza a su familia, afirmando que le mueven causas altruistas. Pero si unos y otros renuncian a la vida es porque hay algo que amaban más que a sí mismos. Sin embargo, son casos aislados que sólo se producen excepcionalmente.^[231] No obstante, aún existe entre nosotros un medio especial donde el suicidio altruista es crónico: el ejército.

II

Es un hecho constatado en todos los países de Europa, que la tendencia de los militares al suicidio es muy superior a la de la población civil de la misma edad. La diferencia oscila entre un 25 y un 900 por cien (véase la tabla XXIII).

Dinamarca es el único país donde el contingente de ambas poblaciones es el mismo, 388 por millón de civiles y 382 por millón de soldados durante los años 1845-1856. Los suicidios de oficiales no están comprendidos en esa cifra.^[232]

A primera vista sorprende este hecho tanto más cuanto que parece que debería haber muchas causas que preservaran al ejército del suicidio. En primer lugar, los individuos que lo componen son, desde el punto de vista físico, la flor y nata del país. Escogidos con cuidado, no tienen defectos orgánicos graves.^[233] Además, el espíritu de cuerpo y la vida en común deberían ejercer aquí la misma influencia profiláctica que en otras partes. ¿De dónde procede, pues, tan considerable agravamiento?

Tabla XXIII. Comparación de los suicidios militares y de los suicidios civiles en los principales países de Europa

	SUICIDIOS POR		Coeficientes de agravación de los soldados respecto de los civiles
	un millón de soldados	un millón de civiles de la misma edad	
Austria (1876-1890)	1253	122	10
Estados Unidos (1870-1884)	680	80	8,5
Italia (1876-1890)	407	77	5,2
Inglaterra (1876-1890)	209	79	2,6
Wurtemberg (1846-1859)	320	170	1,92
Sajonia (1847-1858)	640	369	1,77
Prusia (1876-1890)	607	394	1,50
Francia (1876-1890)	333	265	1,25

Como los soldados nunca están casados, se ha achacado al celibato este agravamiento. Pero, por lo pronto, el celibato no debería tener en el ejército tan funestas consecuencias como en la vida civil porque, como acabamos de decir, el soldado no es un solitario. Es miembro de una comunidad fuertemente constituida capaz de reemplazar en parte a la familia. Podemos aislar ese factor comparando los suicidios de los soldados y los de los solteros de la misma edad. La tabla XXI, cuya importancia apreciamos de nuevo, nos permite hacer esta comparación. Durante los años 1888-1891, se han registrado en Francia 380 suicidios por un millón del efectivo; en el mismo periodo, los solteros de veinte a veinticinco años no arrojaban más que 237. Por cada 100 suicidios de solteros civiles

había 160 suicidios de militares, lo que da un coeficiente de agravación de 1,6, totalmente independiente del celibato.

Si contabilizamos aparte los suicidios de los suboficiales, el coeficiente es todavía más elevado. Durante el periodo 1867-1874, un millón de suboficiales arrojaban un promedio anual de 993 suicidios. Según un censo de 1866, tenían una edad media de poco más de treinta y un años. Ignoramos la cifra de suicidios de solteros de treinta años de ese año. Los cuadros que hemos presentado se refieren a una época mucho más reciente (1889-1891) y son los únicos que existen, pero si tomamos como punto de referencia estas cifras el error que podamos cometer sólo podrá reducir el coeficiente de agravación de los suboficiales por debajo del real. En efecto, puesto que el número de los suicidios se dobla entre un periodo y otro, la tasa de los solteros de la edad considerada ciertamente ha aumentado. Por consiguiente, comparando los suicidios de los suboficiales de 1867-1874 con los de los solteros de 1889-1891, podríamos atenuar pero no empeorar la mala influencia de la profesión militar. Así, si a pesar de este error encontramos un coeficiente de agravación, podemos estar seguros no sólo de que es real, sino de que es bastante mayor que el que aparece en el cálculo. Pues bien, entre 1889 y 1891, un millón de solteros de treinta y un años arrojaban una cifra de suicidios comprendida entre los 394 y los 627, o sea alrededor de 510. Este número es a 993 como 100 es a 194, lo que implica un coeficiente de agravación de 1,94, que puede casi elevarse a cuatro, sin temor a desvirtuar la realidad. ^[234]

Por último, el cuerpo de oficiales arrojó un promedio, entre 1862 y 1878, de 430 suicidios por cada millón de sujetos. Su edad media, que no ha debido variar mucho, era en 1866 de treinta y siete años y nueve meses. Como muchos están casados, no es con los solteros de esa edad con los que hay que compararlos, sino con el conjunto de la población masculina: solteros y casados. Ahora bien, a los treinta y siete años, entre 1863 y 1868, un millón de hombres de todos los estados civiles sólo cometía algo más de 200 suicidios. Ese número es a 430 como 100 es a 215, lo que da un coeficiente de agravación de 2,15 que en nada depende del matrimonio ni de la vida familiar.

Este coeficiente, que oscila entre 1,6 y cerca de cuatro, no puede explicarse más que por causas propias del estado militar. Es cierto que sólo hemos establecido su existencia en Francia. Carecemos de los datos necesarios para aislar la influencia de la soltería en los demás países. Pero como resulta que precisamente al ejército francés es al que menos afecta el suicidio, podemos tener la certeza de que, con la única excepción de Dinamarca, el resultado precedente es general, incluso debería ser más marcado en los demás Estados europeos. ¿A qué podemos atribuirlo?

Se ha pensado en el alcoholismo que, al parecer, se ensaña con más violencia en el ejército que en la población civil. Pero si, como hemos demostrado, el alcoholismo no influye sobre la tasa de suicidios general, tampoco debería influir sobre la tasa de los suicidios militares en particular. Además, los pocos años que dura el servicio, tres en Francia y dos y medio en Prusia, no podrían bastar para producir tan gran número de alcohólicos inveterados que explicaran la enorme contribución del ejército al suicidio. Por

último, según los observadores que atribuyen más influencia al alcoholismo, tan sólo se le podrían imputar la décima parte de los suicidios. Por consiguiente, aun cuando los suicidios debidos al alcohol fueran dos o tres veces más numerosos entre los soldados que entre los civiles (lo que está por demostrar), siempre quedaría un excedente considerable de suicidios de militares que habría que achacar a otra causa.

La causa que se ha invocado más frecuentemente es el disgusto con el servicio. Esta explicación concuerda con la hipótesis común que atribuye el suicidio a las dificultades de la existencia, porque los rigores de la disciplina, la ausencia de libertad, la privación de toda comodidad, hacen que se tienda a considerar la vida de cuartel particularmente intolerable. A decir verdad, parece que hay muchas otras profesiones más rudas que, sin embargo, no refuerzan la inclinación al suicidio. Al menos, el soldado siempre está seguro de tener albergue y comida suficiente. Pero, por muy válidas que sean estas consideraciones, los hechos siguientes demuestran la insuficiencia de esa interpretación simplista.

1.º Lo lógico sería que el disgusto con el oficio fuera mucho más pronunciado durante los primeros años para ir disminuyendo a medida que el soldado se acostumbra a la vida de cuartel. Al cabo de cierto tiempo debe producirse una aclimatación, sea por efecto de la costumbre o porque los sujetos más refractarios han desertado o se han matado, y esa aclimatación debe ser tanto más completa cuanto mayor sea la permanencia en el servicio. Así, pues, si fuese el cambio de costumbres y la imposibilidad de hacerse a la nueva existencia la que determinara la especial tendencia de los soldados al suicidio, el coeficiente de agravación debería disminuir a medida que lleven más tiempo con las armas. Ahora bien, como prueba la tabla siguiente no ocurre eso:

EJÉRCITO FRANCÉS			EJÉRCITO INGLÉS	
Suboficiales y soldados. Suicidios anuales por cada			Suicidios por cada	
Años de servicio	100 000 sujetos (1862-1869)	Edad	100 000 sujetos	
			En la metrópoli	En la India
Menos de un año	28			
De 1 a 3	27	20-25	20	13
De 3 a 5	40	25-30	39	39
De 5 a 7	48	30-35	51	84
De 7 a 10	76	35-40	71	103

En Francia, en menos de diez años de servicio, el porcentaje de los suicidios casi se triplicaba, mientras que entre los solteros civiles, durante ese tiempo, solamente pasa de 237 a 394. En los ejércitos ingleses de la India, en veinte años, se multiplica por ocho; el porcentaje de los civiles nunca se incrementa tan rápidamente. Esto prueba que la agravación propia del ejército no se da en los primeros años.

Parece que ocurre lo mismo en Italia. Es cierto que no tenemos los porcentajes de cada contingente. Pero las cifras en conjunto son las mismas para cada uno de los tres años de servicio: 15,1 para el primero, 14,8 para el segundo, 14,3 para el tercero. Ahora bien, es muy cierto que el número de efectivos disminuye de año en año a consecuencia de las muertes, los declarados inútiles, los licenciados, etc. Las cifras absolutas sólo han podido mantenerse al mismo nivel si las cifras proporcionales han aumentado sensiblemente. No es inverosímil que, en algún país, cierto número de suicidios cometidos al principio del servicio realmente se deban al cambio de existencia, Se dice que en Prusia son excepcionalmente numerosos durante los seis primeros meses. Del mismo modo, en Austria, de cada 1000 suicidios 156 se llevan a cabo durante los tres primeros meses,^[235] lo que ciertamente es una cifra muy considerable. Pero estos datos casan con los anteriores. Porque es muy posible que, aparte de la agravación temporal que se produce durante este periodo de perturbación, haya otra que proceda de causas muy distintas y vaya creciendo de forma análoga a la que hemos observado en Francia y en Inglaterra. Desde luego, en Francia, el porcentaje del segundo y tercer año es ligeramente inferior al del primero; lo que, no obstante, no impide la progresión ulterior.^[236]

2.º La vida militar es mucho menos penosa, la disciplina menos ruda para los oficiales y suboficiales que para los simples soldados. El coeficiente de agravación de las dos primeras categorías debería ser inferior al de la tercera. Sin embargo ocurre lo contrario. Sólo lo hemos determinado en el caso de Francia, pero los datos son iguales en otros países. En Italia, los oficiales arrojaron, entre 1871 y 1875, un promedio anual de 565 casos por millón, mientras que la tropa sólo registraba 230 (Morselli). En el caso de los suboficiales, el porcentaje es todavía mayor: excede de 1000 por millón. En Prusia, mientras que los simples soldados no arrojan más que 560 suicidios por millón, los suboficiales cometen 1140. En Austria hay un suicidio de oficial por cada nueve suicidios de soldados rasos cuando, evidentemente, hay mucho más de nueve hombres de tropa por oficial. Del mismo modo, aunque no haya un suboficial para cada dos soldados hay un suicidio de los primeros, por cada 2,5 de los segundos.

3.º La insatisfacción con la vida militar debería ser menor entre los que la eligen libremente y por vocación. Los voluntarios y los reenganchados deberían presentar una menor tendencia al suicidio. En cambio, esta es excepcionalmente alta.

Años 1875-1878		Tasa de suicidios por millón	Edad media probable	Tasa de los solteros civiles de la misma edad (1880-1891)	Coeficiente de agravación
	Voluntarios	670	25 años	Entre 237 y 394 o sea 315	2,12
	Reenganchados	1300	30 años	Entre 394 y 627 o sea 510	2,54

Por las razones que hemos expuesto, estos coeficientes, calculados en relación a los solteros de 1889-1891, están por debajo de las cifras reales. La intensidad de la inclinación que manifiestan los reenganchados es muy notable, puesto que continúan en el ejército

tras haber experimentado la vida militar.

Así, los miembros del ejército a los que más afecta el suicidio son los que tienen más vocación militar, los que están más hechos a sus exigencias y más al abrigo de las molestias e inconvenientes que pueda tener. Esto se debe a que no hay que buscar el coeficiente de agravación especial de esta profesión en la repugnancia que inspira sino, por el contrario, en el conjunto de estados, costumbres adquiridas o predisposiciones naturales que constituyen el espíritu militar. La primera cualidad del soldado es una especie de despersonalización que no se da en la vida civil en igual medida.

Es preciso que haga caso omiso de su existencia, puesto que debe hallarse dispuesto a sacrificarla en cuanto se le ordene. Aparte de esas circunstancias excepcionales, en tiempo de paz, y en la práctica cotidiana de la profesión, la disciplina exige que obedezca sin discutir y aún muchas veces sin comprender. Pero para eso es necesaria una abnegación intelectual poco compatible con el individualismo. Hay que estar muy débilmente apegado a la individualidad para conformarse tan rápidamente a los impulsos externos. En una palabra, los principios que rigen la conducta del soldado son externos, que es lo que caracteriza al estado de altruismo. De todos los grupos que componen nuestras sociedades modernas, el ejército es el que más recuerda a la estructura de las sociedades inferiores. También es un grupo bien trabado y compacto que constriñe fuertemente al individuo y le impide actuar según su criterio. Puesto que esta constitución moral es el terreno natural del suicidio altruista, tenemos muchas razones para suponer que el suicidio militar tiene el mismo carácter y proviene del mismo origen.

Así se explica por qué el coeficiente de agravación aumenta con la duración del servicio; la tendencia a la renuncia, ese gusto por la impersonalidad, se desarrolla como consecuencia de un adiestramiento más prolongado. Del mismo modo, como el espíritu militar es necesariamente más fuerte en los reenganchados y en los que tienen graduación que en los soldados rasos, es natural que los primeros estén especialmente inclinados al suicidio. Esta hipótesis permite comprender la singular superioridad que tienen los suboficiales, a este respecto, sobre los oficiales. Si se suicidan más es porque no hay función que exija hasta tal grado el hábito de la sumisión y la pasividad. Por disciplinado que esté, el oficial debe ser, en cierta medida, capaz de iniciativa; tiene un campo de acción más amplio y, por consiguiente, una individualidad más desarrollada. Las condiciones favorables al suicidio altruista se dan menos en él que en el suboficial; teniendo un sentimiento más vivo de lo que vale su vida, está menos propenso a deshacerse de ella.

Esto no sólo explica los hechos anteriormente expuestos, sino que es corroborado por los siguientes:

1.º De la tabla XXIII se desprende que el coeficiente de agravación militar es tanto más elevado cuanto menor inclinación al suicidio tenga la población civil y viceversa. En Dinamarca, la tierra clásica del suicidio, los soldados no se suicidan más que el resto de los habitantes. Los países más fecundos en suicidios son después Sajonia, Prusia y

Francia; allí el ejército no se ve muy afectado, su coeficiente de agravación varía entre el 1,25 y el 1,77. Por el contrario, es muy considerable en el caso de Austria, Italia, los Estados Unidos e Inglaterra, países donde los civiles se suicidan muy poco. Rosenfeld, en el artículo citado, tras proceder a una clasificación de los principales países de Europa desde el punto de vista del servicio militar y sin pensar, por otra parte, en extraer de sus conclusiones ninguna clasificación teórica, ha obtenido los mismos resultados. He aquí, en efecto, en qué orden sitúa a los diferentes Estados con los coeficientes calculados por él:

	Coeficiente de agravación de los soldados con respecto a los civiles de 20-30 años	Tasa de la población por millón
Francia	1,3	150 (1871-1875)
Prusia	1,8	133 (1871-1875)
Inglaterra	2,2	73 (1876)
Italia	entre 3 y 4	37 (1874-1877)
Austria	8	72 (1864-1872)

Salvo por el hecho de que Austria debería ir antes que Italia, la inversión es absolutamente regular.^[237]

Se observa de manera aún más notable en el interior del Imperio austrohúngaro. Los cuerpos de ejército que tienen el coeficiente de agravación más elevado son los que están en las guarniciones de aquellas regiones donde los civiles son más inmunes, y viceversa:

TERRITORIOS MILITARES	Coeficiente de agravación de los soldados respecto a los civiles de más de 20 años		Suicidios de los civiles de más de 20 años, por millón	
Viena (Alta y Baja Austria Salzburgo)	1,42		660	
Brunn (Moravia y Silesia)	2,41	Prom. 2,46	580	Prom. 480
Praga (Bohemia)	2,58		620	
Innsbruck (Tirol, Vorarlberg)	2,41		240	
Zara (Dalmacia)	3,48	Prom. 3,82	250	Prom. 283
Graz (Estiria, Carintia, Carniola)	3,58		290	
Cracovia (Galitzia y Bucovina)	4,41		310	

Sólo hay una excepción: la del Innsbruck, donde el porcentaje de los civiles es débil y el coeficiente de agravación no es más que medio.

En Italia, el distrito donde menos se matan los soldados (180 suicidios por millón) es Bolonia; también es donde se suicidan más civiles (89,5).

Apulia y los Abruzos, en cambio, registran muchos suicidios militares (370 y 400 por millón), y sólo 15 o 16 suicidios civiles. Observaciones análogas se pueden hacer en Francia. El gobierno militar de París, con 260 suicidios por millón, está muy por debajo del cuerpo de ejército de Bretaña que registra 440. En París, el coeficiente de agravación debe ser insignificante, puesto que en el Sena un millón de solteros de veinte a veinticinco años arrojaba 214 suicidios.

Estos datos demuestran que las causas del suicidio militar no sólo son diferentes, sino también inversas a las que más contribuyen a los suicidios de los civiles. En las grandes sociedades europeas, esos últimos se deben, sobre todo, a la individuación excesiva propia de la civilización. Los suicidios militares deben depender de la disposición contraria, a saber: de esa individuación débil que hemos denominado estado de altruismo. De hecho, los pueblos cuyo ejército está más predispuesto al suicidio son los más atrasados, cuyas costumbres se parecen más a las que se observan en las sociedades inferiores. El tradicionalismo, ese antagonista por excelencia del espíritu individualista, está mucho más desarrollado en Italia, Austria y aun en Inglaterra, que en Sajonia, Prusia o Francia. Es más intenso en Zara y en Cracovia que en Graz y en Viena, en Apulia que en Roma o en Bolonia, en la Bretaña que en el Sena. Como preserva del suicidio egoísta, donde aún es eficaz la población civil comete pocos suicidios. Sólo que no tiene esta influencia profiláctica más que cuando es moderado. Cuando excede de cierto grado de intensidad el tradicionalismo se convierte en una fuente de suicidio. Pero el ejército, como sabemos, tiende necesariamente a exagerarlo y está tanto más expuesto a excederse cuanto más reforzada se vea su propia acción por el entorno. La formación que imparte tiene efectos tanto mayores cuanto más conforme se esté con las ideas y sentimientos de la población civil; en ese caso, nada la contiene. En cambio, cuando la opinión pública denuncia ese espíritu militar, este no puede ser tan fuerte como donde todo inclina al joven soldado en la misma dirección. Al parecer, en los países donde el estado de altruismo basta para proteger en cierta medida al conjunto de la población, el ejército lo lleva a tal extremo que se convierte en causa de una notable agravación.^[238]

2.º En todos los ejércitos son los cuerpos de elite los que tienen el coeficiente de agravación más elevado.

	Edad media real o probable	Suicidios por un millón	Coeficiente de agravación	
Cuerpos especiales de París Gendarmería	de 30 a 35	570 (1862-1878)	2,45	Con respecto a la población civil masculina, de 35 años, de todos los estados civiles ⁴²
	—	570 (1873)	2,45	
Veteranos (suprimidos en 1872)	de 45 a 55	2860	2,37	Con respecto a los solteros de la misma edad de los años 1889-1891

[239] Con respecto a la población civil masculina, de 35 años, de todos los estados civiles

Esa última cifra, calculada en relación a los solteros, entre 1889 y 1891, es mucho más baja, aunque resulte muy superior a la de las tropas ordinarias. En el ejército de Argelia, supuesta escuela de virtudes militares, el suicidio ha doblado, entre 1872 y 1878, la mortalidad de las tropas estacionadas en Francia en ese mismo periodo (570 suicidios por millón en lugar de 280). Los cuerpos menos afectados son los pontoneros, los ingenieros, los enfermeros, administrativos, es decir, los que tienen un carácter militar menos acusado. En Italia, mientras el ejército en general arrojó sólo 430 casos por millón entre 1878 y 1881, los *bersaglieri* registraron 580, los carabineros 800, las escuelas militares y los batallones de instrucción, 1010.

Lo que distingue a los cuerpos de elite de los demás es la intensidad de la abnegación y renuncia que se les exige. El suicidio en el ejército depende de ello.

3.º El hecho de que el suicidio militar descienda en todas partes también prueba nuestra hipótesis. En 1862 hubo en Francia 630 casos por millón, en 1890 no ha habido más que 280. Se dice que esta disminución podría deberse a la legislación que ha reducido la duración del servicio militar. Pero la tendencia regresiva es muy anterior a la nueva ley de reclutamiento. Ha sido continua desde 1862, excepción hecha de un alza bastante importante entre 1882 y 1888.^[240] Además, se registra en todas partes. En Prusia, los suicidios militares han pasado de 716 por millón, en 1877, a 457 en 1893; en toda Alemania, de 707, en 1877, a 550 en 1890; en Bélgica, de 391 en 1885, a 185, en 1891; en Italia, de 431, en 1876, a 389 en 1892. En Austria e Inglaterra, la disminución es poco significativa, pero tampoco hay aumento (1209 en 1892 en el primero de esos países, y 210 en 1890 en el segundo, frente a 1277 y 217 en 1876).

Según nuestra teoría es lo que debería ocurrir. En efecto, en el mismo periodo, ha habido un declive del viejo espíritu militar en todos los países. Con razón o sin ella, esos hábitos de obediencia pasiva, de sumisión absoluta, en una palabra, de impersonalidad, están en una contradicción cada vez mayor con las exigencias de la conciencia pública.

Por consiguiente, han perdido terreno. Para dar satisfacción a las nuevas aspiraciones, la disciplina se ha hecho menos rígida, oprime menos al individuo.^[241] Por otra parte, es significativo que en esas mismas sociedades, y en el mismo periodo, los suicidios civiles no hayan hecho más que aumentar. Esta es una prueba más de que la causa de la que dependen es de naturaleza contraria a la que suele incrementar la tendencia específica de los soldados.

Todo esto prueba que el suicidio militar es una forma de suicidio altruista. No queremos decir que todos los suicidios concretos que se cometen en los regimientos tengan ese carácter y origen. El soldado no se convierte en un hombre enteramente nuevo al ponerse el uniforme. Los efectos de la educación que ha recibido, de la existencia que ha llevado hasta entonces, no desaparecen por arte de magia y, por otra parte, no está tan separado del resto de la sociedad como para no participar en la vida común. Puede ocurrir que, a veces, el suicidio sea una muerte debida a causas civiles y, por lo tanto, de naturaleza civil. Pero si eliminamos esos raros casos, nos queda un conjunto de datos compacto y homogéneo, que comprende la mayor parte de los suicidios cuyo escenario es el ejército y que depende de ese estado de altruismo sin el cual no hay espíritu militar. Se trata de un tipo de suicidio propio de las sociedades inferiores que pervive entre nosotros, porque la moral militar es, en ciertos aspectos, lo que queda de la moral primitiva.^[242] Bajo el influjo de esta predisposición, el soldado se mata por la menor contrariedad, por los motivos más fútiles, por un permiso rehusado, por una reprimenda, por un castigo injusto, por perder un ascenso, por una cuestión de honor o por un acceso de celos pasajeros, incluso, sencillamente, porque otros se han suicidado ante su vista o con su conocimiento. He aquí de dónde provienen esos fenómenos de contagio, a menudo observados en los ejércitos, de los que hemos hablado páginas atrás. Son inexplicables si el suicidio depende, esencialmente, de causas individuales. No podemos admitir que el azar haya reunido justamente en un regimiento, destacado en un punto concreto del territorio, un número tan alto de individuos predispuestos a suicidarse por su constitución orgánica. Por otra parte, aún sería más raro que tal propagación imitativa pudiera darse al margen de toda tendencia. Pero podemos explicar fácilmente estas cifras reconociendo que la carrera de las armas forma en una moral que inclina al hombre a renunciar a la existencia. Lo normal es que esta constitución esté presente, en mayor o menor grado, en la mayoría de los que están o han pasado por el ejército. Como es terreno abonado para los suicidios, hace falta poco para traducir en actos la inclinación al suicidio que encubre; basta con un ejemplo. De ahí que se esparza como un reguero de pólvora entre los sujetos predispuestos.

III

Ahora se entiende mejor el interés que tiene dar una definición objetiva del suicidio y mantenerla.

Como el suicidio altruista, aun presentando los rasgos más notables del suicidio, guarda cierta semejanza con determinadas categorías de actos que estamos habituados a honrar y aun a admirar, se ha rehusado considerarlo un homicidio de sí mismo. Recordemos que, para Esquirol y Falret, la muerte de Catón y la de los girondinos no fueron suicidios. Pero entonces, si los suicidios cuya causa visible e inmediata es el espíritu de renuncia y abnegación no merecen esta calificación, sólo podemos aplicar el concepto a los suicidios que proceden de la misma disposición moral, aunque de forma menos aparente; la diferencia es de matiz. Si un habitante de las islas Canarias que se precipita en una mina para honrar a su Dios no es un suicida, ¿cómo dar ese nombre a un seguidor de Jina que se mata para entrar en la nada, al hombre primitivo que bajo la influencia del mismo estado mental renuncia a la existencia por una ligera ofensa o simplemente para expresar su desprecio a la vida, a quien tras una bancarrota prefiere no sobrevivir a su deshonor, en fin, a esos numerosos soldados que engrosan todos los años el contingente de las muertes voluntarias? Porque todos estos casos tienen la misma raíz, idéntico estado de altruismo que causa lo que podríamos denominar el suicidio heroico. ¿Se los clasificará como suicidios sin excluir a aquellos cuyos móviles sean particularmente puros? ¿Según qué criterios se hará la división? ¿Calificaremos el acto de suicidio cuando el motivo ya no sea lo bastante laudable? Además, separando radicalmente ambas categorías de hechos, nunca llegaremos a conocer su naturaleza. Porque es en el suicidio altruista obligatorio donde mejor se ven los caracteres esenciales del tipo. Las otras variedades no son más que derivados. Así, o bien se ignorará una considerable cantidad de fenómenos instructivos o, si los elegimos arbitrariamente, no podremos dar con el tronco común al que pertenecen aquellos con los que nos hayamos quedado. Es el riesgo que se corre al hacer depender la definición de suicidio de los sentimientos objetivos que inspira.

Por otra parte, no se puede justificar esta exclusión en la existencia de ciertos sentimientos, ni afirmando que los móviles de ciertos suicidios altruistas son prácticamente los mismos que justifican actos que todo el mundo considera morales. Pero ¿ocurre de otro modo con el suicidio egoísta? ¿Acaso el sentimiento de autonomía individual, como el sentimiento contrario, no tienen su moralidad? Si esta requiere de un coraje que fortalece los corazones hasta llegar a endurecerlos, la otra los entenece y los predispone a la piedad. Si, donde reina el suicidio altruista el hombre está siempre dispuesto a dar su vida, también exigirá la de los demás. En cambio, donde se tiene a la personalidad individual en tan alta estima que no se percibe ningún fin que la exceda, también se respeta la de los demás. El culto al individuo hace que este sufra por todo lo que pueda perjudicarlo, también en el caso de sus semejantes. Una mayor simpatía hacia los sufrimientos humanos sucede a la abnegación fanática de los tiempos primitivos. Cada

tipo de suicidio es, pues, una forma exagerada o desviada de alguna virtud. Pero entonces, la forma en que afectan a la conciencia moral no los diferencia lo suficiente como para que podamos construir tantos géneros separados.

V. El suicidio anómico

La sociedad no es sólo un objeto que atraiga, con desigual intensidad, los sentimientos y la actividad de los individuos. Es también un poder que los regula. Existe una relación entre la forma de ejercer esta acción reguladora y la tasa social de suicidios.

I

La influencia agravante que tienen las crisis económicas sobre la tendencia al suicidio es de sobra conocida

En Viena, en 1873, se declaró una crisis financiera que alcanzó su máximo en 1874; la tasa de suicidios se elevó rápidamente. De 141 en 1872 subió a 153 en 1873 y a 216 en 1874, con un aumento de un 51 por cien en relación a 1872 y de un 41 por cien en relación a 1873. Lo que demuestra que esta catástrofe es la única causa de este crecimiento es que este se manifiesta cuando la crisis se agudiza, es decir, durante los cuatro primeros meses de 1874. Entre el 1 de enero y el 30 de abril, se habían contabilizado 48 suicidios en 1871, 44 en 1872, 43 en 1873 y 73 en 1874. El aumento es de un 70 por cien. La misma crisis, que estalló en la misma época en Fráncfort del Meno, generó los mismos efectos. En los años que precedieron a 1874 se producían una media de 22 suicidios al año, en 1874 hubo 32, o sea un 45 por cien más.

No se ha olvidado el famoso *crack* que se produjo en la Bolsa de París durante el invierno de 1882. Las consecuencias se hicieron sentir no solamente en París, sino en toda Francia. Entre 1874 y 1886, el crecimiento medio anual no superó el 2 por cien; en 1882 fue de un 7 por cien. Además el número de suicidios no se reparte por igual entre las diferentes épocas del año, sino que se eleva sobre todo durante los tres primeros meses, es decir, en el preciso instante en que se produjo el *crack*. Sólo en el primer trimestre se registraron las 59 centésimas del aumento total. Como esta elevación es el resultado de circunstancias excepcionales, no es ya que no se la registre en 1881 sino que, en 1883, había desaparecido, aunque en ese último año se contabilicen, en conjunto, algunos suicidios más que el precedente:

	1881	1882	1883
Año total	6741	7213 (+7%)	7267
Primer trimestre	1589	1170 (+11%)	1604

No es una relación que se compruebe sólo en casos excepcionales: es una ley. El volumen de las quiebras es un barómetro que refleja con suficiente exactitud las variaciones de la vida económica. Cuando, de un año a otro, estas se incrementan bruscamente, se puede tener la certeza de que ha habido alguna perturbación grave. Entre 1845 y 1869 ha habido tres de estas súbitas elevaciones, lo que es un síntoma de crisis. Mientras que, durante este periodo, el crecimiento anual del número de quiebras fue de un 3,2 por cien, en 1847 fue del 26 por cien; en 1854, de un 37 por cien y en 1861 de un 20 por cien. Ahora bien, en estos tres puntos se registra igualmente un incremento, excepcionalmente rápido, de la tasa de suicidios. Si en esos 24 años, el aumento medio anual es sólo de un 2 por cien, en 1847 es de un 17 por cien, en 1854, de un 8 por cien y en 1861 de un 9 por cien.

¿Pero a qué deben su influencia estas crisis? ¿Es porque, cuando merma la riqueza nacional, aumenta la miseria? ¿Es porque, al tornarse la vida más difícil, se renuncia a ella de mejor gana? La explicación seduce por su sencillez y casa bien con la concepción corriente del suicidio, pero los datos la contradicen.

En efecto, si las muertes voluntarias aumentasen al hacerse más cruda la vida, deberían disminuir sensiblemente cuando el bienestar aumenta. Si bien cuando el precio de los alimentos de primera necesidad se eleva en exceso ocurre lo mismo con los suicidios, no se comprueba que desciendan por debajo de la media en caso contrario. En Prusia, en 1850, el trigo alcanzó el precio más bajo de todo el periodo de 1848-1881; estaba a 6,91 marcos los 50 kilos. Sin embargo, en este mismo momento, los 1527 suicidios de 1849, pasaron a ser 1736, lo que supone un aumento del 13 por cien. La cifra continúa creciendo durante los años 1851, 1852 y 1853, aunque los precios se mantuvieran bajos. En 1858-1859 volvieron a bajar; sin embargo, los suicidios se elevaron de 2038 en 1857, a 2126 en 1858 y 2146 en 1859. Entre 1863 y 1866 los precios, que habían alcanzado los 11,04 marcos en 1861, caen progresivamente hasta los 7,95 marcos de 1864 y se mantienen moderados durante todo el periodo. En ese mismo periodo, los suicidios aumentan un 17 por cien (2112 en 1862, 2485 en 1866).^[243] En Baviera se observan hechos similares. Según una curva construida por Mayr^[244] para el periodo 1835-1861, fue durante los años 1857-1858 y 1858-1859 cuando el precio del centeno bajó más. Ahora bien, los 286 suicidios de 1857 se elevaron a 329 en 1858 y a 387 en 1859. El mismo fenómeno se había producido durante los años 1848-1850. El trigo, en ese momento, había estado muy barato, como en toda Europa. Y, sin embargo, a pesar de una disminución ligera y provisional, debida a los acontecimientos políticos a los que hemos hecho referencia, los suicidios se mantuvieron al mismo nivel. Se contabilizaron 217 en 1847, todavía eran 215 en 1848 y, si en 1849 bajaron algo hasta los 189, a partir de 1850 vuelven a subir, elevándose hasta los 250.

El aumento de la miseria tampoco contribuye al de los suicidios pues las crisis de prosperidad (*crises heureuses*), que incrementan bruscamente el bienestar de un país, influyen sobre el suicidio tanto como los desastres económicos.

La conquista de Roma por Víctor Manuel en 1870 y la definitiva unidad de Italia fue, para ese país, el punto de partida de un movimiento de renovación que va camino de hacer de él una de las grandes potencias de Europa. El comercio y la industria recibieron un fuerte impulso y las transformaciones fueron extraordinariamente rápidas. Mientras que en 1876, 4459 calderas de vapor, con una fuerza total de 54 000 caballos, bastaban para cubrir las necesidades industriales del país, en 1887, había 9983 máquinas, y su potencia, 167 000 caballos de vapor, se había triplicado. Naturalmente, la producción aumentó durante el mismo periodo en la misma proporción.^[245] Las transformaciones fueron a la par; no sólo se creó la marina mercante y se mejoraron las vías de comunicación y de transporte, sino que el número de las mercancías y personas transportadas se duplicó.^[246] Como esta actividad general supuso un aumento de los salarios (se estima en un 35 por cien entre 1873 y 1879), la situación material de los trabajadores mejoró tanto más cuanto

que, en ese momento, el precio del pan fue bajando.^[247] Por último, según los cálculos de Bodio, la riqueza privada había pasado de los aproximadamente 45 500 millones del periodo 1875-1880, a 51 000 millones durante los años 1880-1885, y 54 500 millones en el periodo 1885-1890.^[248]

Ahora bien, junto a este renacer colectivo, se constata un aumento excepcional en la tasa de suicidios. Entre 1866 y 1870 habían permanecido casi constantes; entre 1871 y 1877 aumentan un 36 por cien. Hubo:

1864-1870	29 suicidios por millón	1874	37 suicidios por millón
1871	31 " " "	1875	34 " " "
1872	33 " " "	1876	36,5 " " "
1873	36 " " "	1877	40,6 " " "

La tendencia se ha mantenido. La cifra total, que era de 1139 en 1877, ha pasado a ser de 1463 en 1889, con un aumento del 28 por cien.

En Prusia se ha producido el mismo fenómeno en dos ocasiones. En 1866 se registró el primer incremento en ese reino, cuando anexionó muchas provincias importantes a la vez que se convertía en la capital de la Confederación del Norte. Este aumento de gloria y poder vino acompañado de un brusco incremento de los suicidios. Durante el periodo 1856-1860 hubo, de media anual, 123 suicidios por un millón, y durante las años 1861-1865 sólo 122. En el quinquenio 1866-1870, y a pesar de la reducción que se produjo en 1870, la media se eleva a 133. En el año 1867, el inmediatamente posterior a la victoria, los suicidios alcanzaron su punto álgido desde 1816 (un suicidio por cada 5432 habitantes, mientras que en 1864 no hubo más que un caso sobre 8739).

Tras la guerra de 1870, se produjo una feliz transformación. Alemania se unificó bajo la hegemonía de Prusia. Una enorme indemnización de guerra vino a engrosar las arcas públicas, y el comercio y la industria se desarrollaron. Sin embargo, nunca el suicidio había evolucionado tan rápido. Entre 1875 y 1886, aumentó en un 90 por cien, pasando de 3278 a 6212.

Las exposiciones universales exitosas se consideran un acontecimiento feliz en la vida de una sociedad. Estimulan los negocios, traen más dinero al país y supuestamente aumentan la prosperidad pública, sobre todo en la ciudad donde tienen lugar. Y, sin embargo, no es imposible que al final se clausuren con una elevación notable de la tasa de suicidios. Es lo que sucedió, al parecer, tras la Exposición de 1878. El aumento de ese año fue el mayor entre 1874 y 1886: un 8 por cien, superior al causado por el *crack* de 1882. Lo que nos permite suponer que la única causa de este recrudecimiento fue la Exposición es que las 86 centésimas de aumento se registraron en los seis meses de su duración.

En 1889 no se han registrado datos similares para el conjunto de Francia. Pero es posible que la crisis *boulangista* haya neutralizado los efectos contrarios de la Exposición,

inhibiendo la evolución ascendente de los suicidios. Lo cierto es que, aunque en París las pasiones políticas hubieran debido expresar la misma relación que en el resto del país, ocurrió como en 1878. Durante los siete meses que duró la Exposición, los suicidios aumentaron cerca de un 10 por cien, exactamente un 9,66, mientras que, en el resto del año, permanecieron por debajo de las cifras 1888 y de las de 1890.

	1888	1889	1890
Los siete meses que corresponden a la Exposición	517	567	540
Los otros cinco meses	319	311	356

Podemos preguntarnos si, sin el *boulangismo*, el alza hubiera sido más pronunciada.

Pero lo que demuestra mejor aún que el desastre económico no tiene la influencia agravante que se le suele atribuir es que produce más bien el efecto contrario. En Irlanda, donde el aldeano lleva una vida tan penosa, hay muy pocos suicidios. En la mísera Calabria casi no hay suicidios; en España hay 10 veces menos suicidios que en Francia. Hasta se puede decir que la miseria protege. En los diferentes departamentos franceses, los suicidios son tanto más numerosos cuantos más rentistas hay.

Departamentos donde se produce por 100 000 habitantes (1878-1887)	Número medio de las personas que viven de sus rentas por 1000 habitantes, en cada grupo de departamentos (1886)
De 48 a 43 suicidios (5 departamentos)	127
De 38 a 31 suicidios (6 departamentos)	73
De 30 a 24 suicidios (6 departamentos)	69
De 23 a 18 suicidios (15 departamentos)	59
De 17 a 13 suicidios (18 departamentos)	49
De 12 a 8 suicidios (26 departamentos)	49
De 7 a 3 suicidios (10 departamentos)	42

La comparación de los mapas confirma la de las medias (véase la lámina v).

Así, pues, si las crisis industriales o financieras aumentan el número de suicidios no es por lo que empobrecen, puesto que las crisis de prosperidad tienen el mismo resultado; es porque son crisis, es decir, perturbaciones del orden colectivo.^[249]

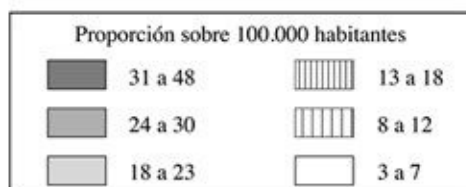
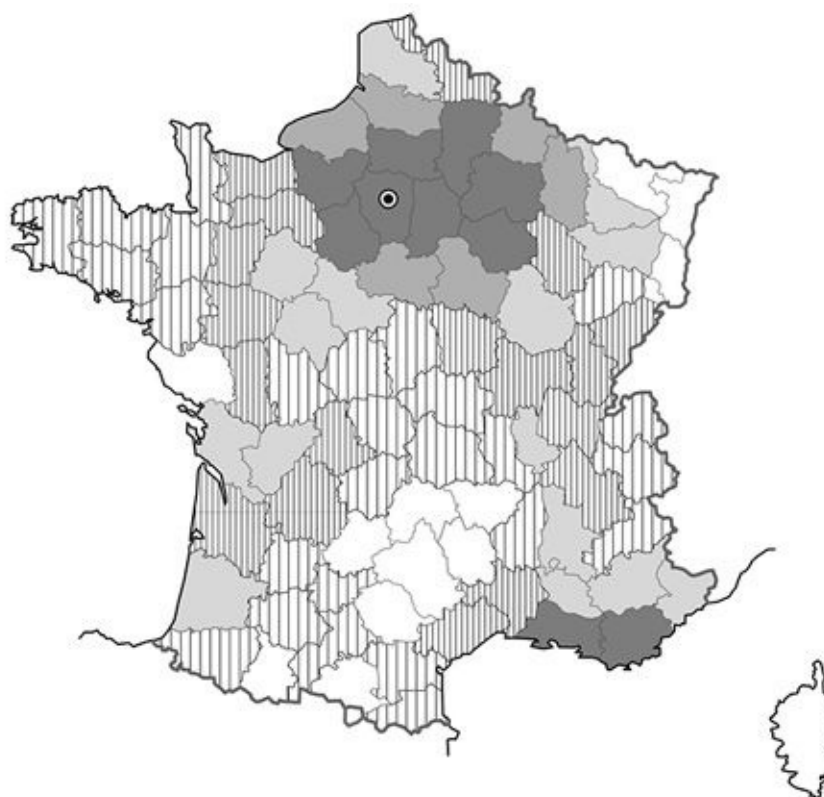
Toda ruptura de equilibrio incentiva la muerte voluntaria, aun cuando de ella resulte un bienestar mayor y un incremento de la vitalidad general. Siempre que se producen en el cuerpo social serias reorganizaciones, ya sea por un súbito crecimiento o por un

cataclismo inesperado, el hombre se mata más fácilmente. ¿Cómo es posible? ¿Cómo puede alejarnos de la existencia lo que se considera una mejora?

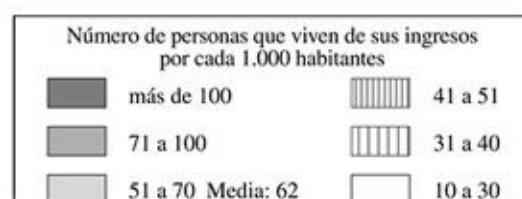
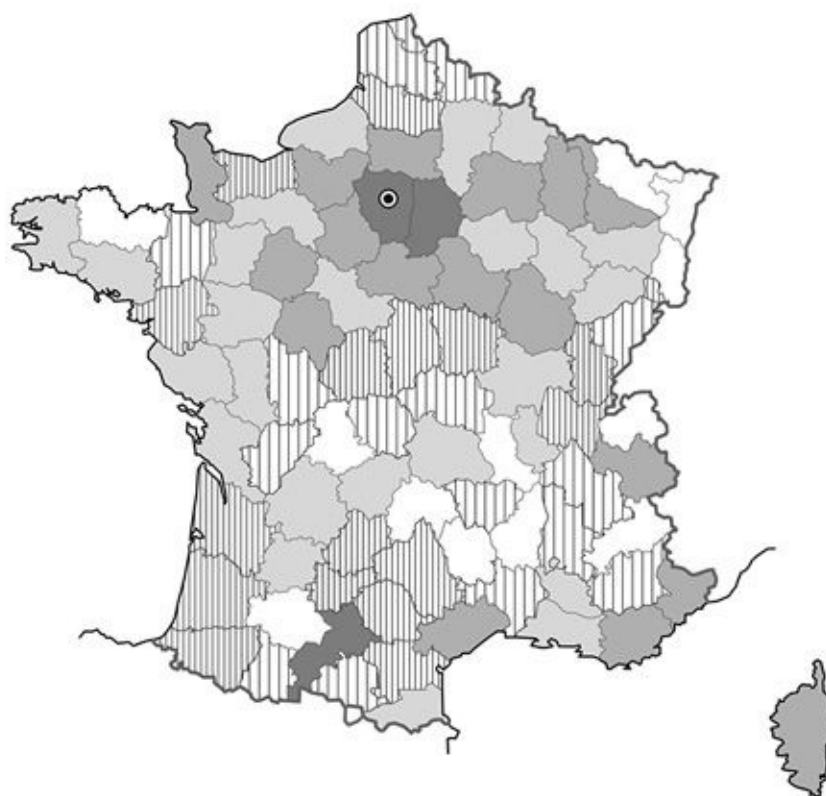
Para contestar a esta pregunta son necesarias algunas consideraciones preliminares.

LÁMINA V. Suicidios y riqueza

Va. Suicidios (1878-1887)



Vb. Habitantes e ingresos



II

Ningún ser vivo puede vivir, mucho menos vivir feliz, si no tiene los medios necesarios para cubrir sus necesidades. Si se le exige más de lo que puede conceder siempre estará a disgusto y no dejará de sentir dolor. Ahora bien, un movimiento que no puede producirse sin sufrimiento tiende a no reproducirse. Las tendencias que no se satisfacen se atrofian y como la tendencia a vivir no es más que el resultado de todas las demás, tiene que debilitarse si lo hacen las otras.

En los animales, al menos en su condición normal, este equilibrio se establece con una espontaneidad automática, porque depende de condiciones puramente materiales. Lo único que reclama el organismo es que ciertas cantidades de sustancia y de energía, necesarias para la vida, sean reemplazadas periódicamente por cantidades equivalentes, de manera que el consumo sea igual al desgaste. Cuando el vacío se colma, el animal se encuentra satisfecho y no pide nada más. Su intelecto no está lo suficientemente desarrollado como para imaginar otros fines que los implícitos en su naturaleza física. Por otra parte, como la función de cada órgano depende del estado general de las fuerzas vitales y de las necesidades de equilibrio orgánico, el desgaste, a su vez, se regula a partir del consumo y la balanza se equilibra por sí misma. Los límites del uno son también los del otro: están igualmente inscritos en la constitución misma del ser vivo, que no puede anularlos.

Pero no ocurre lo mismo con el hombre, porque la mayor parte de sus necesidades no dependen, o no en la misma medida, del cuerpo. Podemos determinar la cantidad de alimentos necesarios para el sostenimiento físico de una vida humana, aunque el cálculo sea más flexible que en el caso anterior y el margen esté más abierto a la libre combinación del deseo. Pues más allá del mínimo indispensable con el que la naturaleza está dispuesta a conformarse cuando procede instintivamente, el intelecto más despierto vislumbra condiciones mejores, que aparecen como fines deseables y requieren actividad. Sin embargo, los apetitos de ese género encuentran, tarde o temprano, un límite que no pueden franquear. Pero ¿cómo fijar la cantidad de bienestar, de confort, de lujo que puede legítimamente perseguir un ser humano? Ni en la constitución orgánica, ni en la constitución psicológica del hombre hay nada que marque un límite a semejantes inclinaciones. El funcionamiento de la vida individual no exige que nuestro deseo se frene antes o después, como prueba el que no haya hecho más que evolucionar desde el comienzo de la historia, el que cada vez lo satisfagamos más y que, sin embargo, la salud media no se haya debilitado. Sobre todo, ¿cómo establecer las variaciones necesarias, según las condiciones, las profesiones, la importancia relativa de los servicios, etc.? No hay ninguna sociedad que satisfaga por igual a los diferentes niveles de la jerarquía social. Sin embargo, en sus rasgos esenciales, la naturaleza humana de todos los ciudadanos es la misma y no puede asignar a las necesidades ese límite variable que precisan. Por consiguiente, como dependen del individuo, son ilimitadas. En sí misma, abstracción hecha de todo poder regulador externo, nuestra sensibilidad es un abismo sin fondo que nada puede colmar.

Pero entonces, si nada la contiene desde fuera, no puede ser por sí misma sino una fuente de tormentos. Porque los deseos ilimitados son insaciables por definición y, no sin razón, se ha considerado que la insaciabilidad es patológica. Puesto que nada los limita, sobrepasan siempre e indefinidamente los medios de los que disponen; nadie sabría calcularlos, pues una sed inextinguible es un suplicio perpetuamente renovado. Es cierto que se ha dicho que es propio de la actividad humana desplegarse sin fin y fijarse metas que no puede alcanzar. Pero no es fácil conciliar tal estado de indeterminación ni con las condiciones de la vida mental ni con las exigencias de la vida física. Por mucho placer que el hombre sienta al actuar, al moverse, al esforzarse, es preciso que sienta que sus esfuerzos no son en vano y que, al marchar, avanza. Ahora bien, no se adelanta cuando no se marcha hacia algún fin, o, lo que viene a ser lo mismo, cuando el objeto al que se tiende es el infinito. Si siempre se recorre la misma la distancia, por mucho camino que se recorra, es como si uno se hubiese agitado sin moverse del sitio. Hasta las miradas retrospectivas y el sentimiento de orgullo que se puede experimentar al considerar el camino ya recorrido no podrían darnos más que una satisfacción ilusoria, puesto que lo que queda por recorrer no ha disminuido en proporción. Perseguir un fin inaccesible por definición es condenarse a un perpetuo estado de descontento. Sin duda, el hombre tiene fe contra toda razón, y hasta cuando es irrazonable, porque la esperanza es un placer. Puede que le sostenga algún tiempo, pero la esperanza no podría sobrevivir indefinidamente a las repetidas decepciones de la experiencia. Ahora bien: ¿qué puede aportar el porvenir, cuando nunca será posible alcanzar un estado permanente y no podremos acercarnos al ideal vislumbrado? Así, cuanto más se tenga, más se querrá, puesto que las satisfacciones recibidas estimulan las necesidades, en lugar de calmarlas. ¿Se dirá que la acción es agradable en sí misma? En primer lugar, quien lo afirme debe estar bastante ciego para no sufrir por su inutilidad. Después, para que se perciba el placer y atempere y vele la inquietud dolorosa que lo acompaña, es preciso que el movimiento sin fin se despliegue siempre con comodidad y sin contrariedad alguna. Cuando existe alguna traba sólo quedan la inquietud y el malestar que conlleva. Sería un milagro si no surgiera nunca algún obstáculo infranqueable. En estas condiciones, lo único que nos une a la vida es un hilo muy tenue que puede romperse en cualquier momento.

Para que esto no suceda, las pasiones deben dejar de ser ilimitadas. Sólo entonces podremos armonizarlas con nuestras facultades y satisfacerlas. Pero, puesto que no hay nada en el individuo que le fije un límite, este debe venirle impuesto desde fuera por un poder regulador que desempeñe, en el caso de las necesidades morales, el mismo papel que el organismo en el de las físicas. Es decir, sólo puede ser un poder moral. Es el despertar de la conciencia lo que ha roto el estado de equilibrio en el que dormitaba el animal, y sólo la conciencia puede proporcionar los medios para restablecerlo. La coacción natural no produce aquí efecto alguno; los corazones no se modifican con fuerza física. Cuando los apetitos no se ven limitados automáticamente por mecanismos fisiológicos, no pueden detenerse más que ante un límite que consideren justo. Los hombres no consentirían en limitar sus deseos si se creyeran capaces de sobrepasar el límite que les está asignado. Sólo que no sabrían dictarse esta ley de justicia a sí mismos

por las razones que hemos expuesto. Deben, pues, recibirla de una autoridad a la que respeten y ante la cual se inclinen espontáneamente. Sólo la sociedad, sea directamente y en su conjunto, sea por medio de alguno de sus órganos, está en situación de desempeñar ese papel moderador porque es el único poder moral superior al individuo cuya superioridad acepta este. Sólo ella tiene la autoridad necesaria para promulgar normas y limitar las pasiones. Sólo ella puede establecer los privilegios de cada orden de funcionarios, en bien del interés común.

En efecto, en cada momento de la historia hay, en la conciencia moral de las sociedades, una idea imprecisa de lo que valen, respectivamente, los diferentes servicios sociales, de la remuneración relativa que se debe a cada uno de ellos, y, por consiguiente, del nivel de vida que conviene al promedio de los trabajadores de cada profesión. Las diferentes funciones están jerarquizadas en la opinión pública y a cada una se atribuye cierto coeficiente de bienestar, según el lugar que ocupa en la jerarquía. Se suele decir, por ejemplo, que cierto modo de vida es el límite superior que puede proponerse el obrero para mejorar su existencia. También se fijan límites por debajo de los cuales no se tolera que descienda su nivel de vida, a no ser que esté seriamente degradado. Uno y otro son diferentes para el obrero de la ciudad y el del campo, para el criado y para el jornalero, para el empleado de comercio y para el funcionario. Se vitupera al rico que vive como un pobre, pero se le vitupera también si persigue en exceso los refinamientos del lujo. Los economistas protestan en vano; siempre será un escándalo público que un particular gaste en un consumo absolutamente superfluo una cantidad excesiva de riquezas y parece que esta intolerancia sólo disminuye en épocas de perturbación moral.^[250] Existe una auténtica reglamentación relativamente precisa, que no siempre adopta forma jurídica y fija, sobre el máximo de bienestar que cada clase social puede legítimamente buscar o alcanzar. Por otra parte, la escala así establecida no es inmutable. Cambiará según crezca o disminuya la renta colectiva y según los cambios que experimenten las ideas morales de la sociedad. Porque lo que tiene carácter de lujo en una época no lo tiene en otra, y el bienestar que durante largo tiempo sólo disfrutó una clase a título excepcional acaba por parecer rigurosamente necesario y de estricta equidad.

Bajo esta presión, cada uno percibe vagamente el extremo al que pueden llegar sus ambiciones y no aspira a más. Si al menos es respetuoso con las reglas y dócil ante la autoridad colectiva, es decir, si tiene una constitución moral sana, siente que no está bien exigir más. Así se marcan objetivos y términos a las pasiones. Indudablemente, esta determinación no es rígida ni absoluta. El ideal económico asignado a cada categoría de ciudadanos está comprendido entre ciertos límites, dentro de los cuales los deseos pueden desplegarse con libertad. Esta limitación relativa, y la moderación resultante, es la que hace que los hombres se contenten con su suerte, al mismo tiempo que les estimula a mejorar. Es ese contento medio, el que produce un sentimiento de goce tranquilo y activo, ese placer de ser y vivir que, tanto para las sociedades como para los individuos, es la característica básica de la salud. Cada uno está en armonía con su condición cuando no desea más que lo que puede esperar legítimamente como precio normal de su actividad.

Por otra parte, el hombre no está condenado a una especie de inmovilidad. Puede tratar de embellecer su existencia, pero sus intentos pueden malograrse sin que desespere por ello. Pues como ama lo que tiene y no pone toda su pasión en perseguir lo que no tiene, las novedades por las que suspira pueden faltarle, puede no cubrir sus deseos y esperanzas, sin quedarse sin nada. Le queda lo esencial. Su dicha está en equilibrio porque está bien definida y unos disgustos no bastan para trastornarla.

Con todo, no servirá de nada que cada cual estime justa la jerarquía de las funciones tal como está fijada por la opinión pública si no se considera justa, al mismo tiempo, la manera en que se recluta al personal que desempeña esas funciones. El trabajador no está en armonía con su situación social si no está convencido de que tiene lo que debe tener. Si se cree capacitado para ocupar otra posición, la que tiene no puede satisfacerle. No basta que el nivel medio de las necesidades esté regulado por el sentir público; una reglamentación más precisa ha de fijar las condiciones de acceso de los particulares. Y, en efecto, no hay sociedad donde esta reglamentación no exista. Varía según los tiempos y los lugares. Antaño el nacimiento era el principio casi exclusivo de la jerarquización social. Hoy se mantiene otra desigualdad por nacimiento: la que resulta de la riqueza heredada y del mérito. En todas partes se busca el mismo objetivo de formas distintas. Y en todas partes se impone a los individuos por una autoridad que está por encima de ellos, es decir, por la autoridad colectiva. Porque no puede establecerse sin pedir a unos y otros sacrificios y concesiones en nombre del interés público.

Hay quien ha creído que esta presión moral sería inútil el día en que el estatus económico no se transmitiera por vía hereditaria. Se ha dicho que, si se abolieran las herencias y todos entraran en la vida con los mismos recursos, si la lucha entre los distintos competidores se entablase en condiciones de perfecta igualdad, ningún resultado sería injusto. Todo el mundo sentiría espontáneamente que las cosas estaban como debían estar.

Efectivamente, cuanto más nos aproximemos a esa igualdad ideal menos necesaria será la coacción social. Pero se trata de una cuestión de grado, porque siempre subsistirá una forma de herencia: la de los dones naturales. La inteligencia, el gusto, la valía científica, artística, literaria, industrial, el valor, la habilidad manual, son dones que cada uno recibe al nacer, como el que ha nacido propietario recibe su capital, como el noble, en otro tiempo, recibía su título y su función. Se precisa una disciplina moral para que los menos favorecidos por naturaleza acepten esa situación inferior que deben al azar de su nacimiento. ¿Se llegará a reclamar que el reparto sea igual para todos y que no se dé ninguna ventaja a los más útiles y meritorios? En ese caso haría falta una dura disciplina para que estos últimos aceptaran el mismo trato que los mediocres e impotentes.

Sólo que esta disciplina, al igual que la precedente, no puede ser útil más que si los pueblos sometidos a ella la consideran justa. Cuando la paz y la armonía sólo se mantienen por medio de la habilidad y la fuerza, subsisten únicamente en apariencia; el espíritu de inquietud y el descontento están latentes; los apetitos, superficialmente contenidos, no tardan en desbordarse. Es lo que sucedió en Roma y Grecia, cuando las

creencias sobre las que reposaba la vieja organización del patriciado y de la plebe se quebrantaron, o en nuestras sociedades modernas, cuando los prejuicios aristocráticos empezaron a perder su antiguo ascendiente. Pero este estado de quebrantamiento es excepcional; no tiene lugar más que cuando la sociedad pasa por alguna crisis enfermiza. Normalmente, la gran mayoría de los sujetos considera equitativo el orden social. Cuando decimos que se precisa autoridad para imponerlo a los particulares, de ningún modo entendemos que la violencia sea el único medio de hacerlo. Como se trata de una reglamentación destinada a contener las pasiones individuales, debe emanar de un poder que domine a los individuos, pero también es preciso que se obedezca a ese poder por respeto y no por temor.

Así, no es cierto que la actividad humana pueda estar libre de todo freno. Nada hay en el mundo capaz de gozar de tal privilegio. Porque todo ser, siendo una parte del universo, es relativo al resto. Su naturaleza y la manera de manifestarla no dependen sólo de ellos mismos, sino también de los otros seres, que, por consiguiente, los contienen y les marcan límites. Desde este punto de vista, sólo hay diferencias de grado y forma entre el mineral y el sujeto pensante. Lo que el hombre tiene de característico es que el freno al que está sometido no es físico sino moral, es decir, social. Recibe su ley no de un medio material que se le impone brutalmente, sino de una conciencia superior a la suya cuyo imperio siente. Porque la mayor y la mejor parte de su vida sobrepasa al cuerpo, escapa al yugo del cuerpo, pero sufre el de la sociedad.

Sólo cuando la sociedad se ve perturbada por transformaciones demasiado súbitas (ya sea por crisis dolorosas o cambios felices) es transitoriamente incapaz de ejercer esta acción; de ahí los bruscos ascensos de la curva de los suicidios, cuya existencia hemos establecido más arriba.

En efecto, en los casos de desastre económico se produce una descalificación que arroja bruscamente a ciertos individuos a una situación inferior a la que ocupaban hasta entonces. Deben rebajar sus exigencias, restringir sus necesidades y aprender a contenerse más. Pierden todos los beneficios de la acción social y han de rehacer su educación moral. Ahora bien, la sociedad no puede plegarlos en un instante a esta nueva vida y enseñarles a ejercer sobre sí mismos una continencia a la que no están acostumbrados. El resultado es que no están adaptados a la condición que se les crea y que, desde su perspectiva, es intolerable. Estos sufrimientos se destacan en una existencia empedernecida, aun antes de que la hayan experimentado.

Pero sucede lo mismo cuando el origen de la crisis está en un brusco aumento del poderío y la fortuna. Como las condiciones de vida han cambiado, la escala que regula las necesidades no puede ser la misma porque varía con los recursos sociales y determina en conjunto la parte que debe corresponder a cada categoría de productores. La producción se ha alterado, pero no puede improvisarse una nueva jerarquización. Hace falta tiempo para que la conciencia pública reclasifique a los hombres y las cosas. Hasta que las fuerzas sociales liberadas no vuelvan a encontrar su equilibrio, el valor permanece indeterminado y, por consiguiente, toda reglamentación será defectuosa durante algún tiempo. Ya no se

sabe lo que es posible y lo que no, lo que es justo o injusto, qué reivindicaciones y esperanzas son legítimas y cuáles no. Por consiguiente, se aspira a todo. Por poco profunda que sea esta conmoción, conmueve los principios que presiden la distribución de los ciudadanos en los diferentes empleos. Porque como se modifican las relaciones entre las diversas partes de la sociedad, las ideas que expresan esas relaciones no pueden ser las mismas. La clase a la que la crisis ha favorecido especialmente ya no está dispuesta a resignarse, y la ostentación de su fortuna despierta la codicia. Así, los apetitos que no se ven limitados por una opinión pública desorientada no saben dónde están los límites. Por otra parte, en ese mismo momento están en un estado de eretismo natural porque la vitalidad general es más intensa, la prosperidad ha crecido, los deseos se han exaltado. La rica presa que se les ofrece los estimula, los hace más exigentes, más impacientes con las reglas, justo cuando esas reglas tradicionales han perdido su autoridad. El estado de irregularidad o de anomalía se ve reforzado por el hecho de que las pasiones están menos disciplinadas en el momento en el que existe la necesidad de una disciplina más fuerte.

Sus mismas exigencias hacen que sea imposible satisfacerlas. La ambición desbocada va siempre más allá de los resultados obtenidos, cualesquiera que estos sean, porque no tiene freno. Nada la contenta y toda esta agitación revierte sobre ella misma sin saciarla. Como esta carrera hacia un fin inaprehensible no puede procurar más placer que el de la carrera misma, si aparece algún obstáculo, el sujeto se queda con las manos vacías. Ahora bien, sucede que la lucha se hace más violenta y más dolorosa, pues está menos regulada y la competitividad es mayor. Todas las clases están en lid, porque ya no hay clasificación establecida. El esfuerzo se intensifica justo cuando se vuelve más improductivo. ¿Cómo no habría de debilitarse la voluntad de vivir en esas condiciones?

Esta explicación se ve confirmada por la singular inmunidad de la que gozan los países pobres. Si la pobreza protege contra el suicidio es porque, en sí misma, es un freno. Por mucho que se quiera, para satisfacer los deseos hay que contar con medios; lo que se tiene, determina lo que se quiere tener. Por consiguiente, cuanto menos posea uno, menos intenta ampliar el círculo de sus necesidades. La impotencia nos constriñe a la moderación acostumbrándonos a ella. Además, donde la mediocridad es general, nada viene a excitar el deseo. En cambio la riqueza, por los poderes que confiere, crea la ilusión de que nos engrandecemos por nosotros mismos. Al disminuir la resistencia que oponen las cosas, creemos que podemos vencerlas indefinidamente. Ahora bien, cuanto menos limitado esté uno, más insoportable le parece toda limitación. De ahí que tantas religiones hayan celebrado, no sin razón, los beneficios y el valor moral de la pobreza. Porque es, en efecto, la mejor de las escuelas para enseñar al hombre a contenerse. Al obligarnos a ejercer sobre nosotros mismos una constante disciplina nos prepara a aceptar dócilmente la disciplina colectiva, mientras que la riqueza, exaltando al individuo, siempre corre el riesgo de despertar ese espíritu de rebelión que es la fuente misma de la inmoralidad. No hay duda de que esta no es razón para impedir a la humanidad que mejore su condición natural. Pero si el peligro moral que arrastra consigo todo aumento de bienestar es irremediable, es preciso, con todo, no perderlo de vista.

III

Si, como en los casos precedentes, la anomalía sólo se produjera intermitentemente y en forma de crisis agudas, podría hacer variar de vez en cuando la tasa social de suicidio, pero no sería un factor regular y constante. Sin embargo, hay una esfera de la vida social donde hoy se presenta en estado crónico: la del mundo del comercio y la industria.

Desde hace un siglo, en efecto, el progreso económico ha consistido, principalmente, en eximir a las relaciones industriales de toda reglamentación. Hasta muy recientemente, todo un sistema de poderes morales tenía por función disciplinarlos. Por lo pronto, estaba la religión, cuya influencia se hacía sentir por igual entre los obreros y los patronos, los pobres y los ricos. Consolaba a los primeros y los enseñaba a contentarse con su suerte, mostrándoles que el orden social es providencial, que Dios mismo ha fijado el lugar de cada cual, y prometiéndoles un mundo futuro que compensaría las desigualdades de este. Moderaba a los ricos recordándoles que los intereses terrenales no lo son todo para el hombre, que deben subordinarse a otros, más elevados y, por consiguiente, que no conviene perseguirlos sin regla ni medida. El poder temporal, por su parte, limitaba su desarrollo mediante la supremacía que ejercía sobre las funciones económicas y el estado relativamente subalterno en el que las mantenía. Por último, en el seno mismo del mundo de los negocios, eran los gremios, reglamentando los salarios, el precio de los productos y la producción misma, los que fijaban indirectamente el nivel medio de las rentas, el cual forzosamente regula, en parte, las necesidades. Al describir esta organización, no intentamos, desde luego, proponerla como modelo. Está claro que, sin profundas transformaciones, no podría convenir a las sociedades actuales. Sólo constatamos que existía, que producía efectos útiles, y que hoy no sucede nada de eso.

En efecto, la religión ha perdido la mayor parte de su poder. El poder político, en vez de regular la vida económica, se ha convertido en su instrumento y su servidor. Escuelas enfrentadas, economistas ortodoxos y socialistas radicales maquinan para reducirlo al papel de intermediario, más o menos pasivo, entre las diferentes funciones sociales. Unos quieren convertirlo en un simple guardián de los contratos privados, los otros le asignan la tarea de llevar la contabilidad colectiva, es decir, de registrar las demandas de los consumidores, de transmitir las a los productores, de inventariar la renta total y repartirla según una fórmula preestablecida. Pero unos y otros le niegan la capacidad de someter al resto de los organismos sociales y hacerlos converger hacia un fin dominante. De una y otra parte se proclama que el único y principal objetivo de las naciones debe ser prosperar industrialmente. Es lo que tiene el dogma del materialismo económico, que sirve de base a estos sistemas aparentemente opuestos. Y como estas teorías no hacen sino expresar el estado de opinión, la industria ha dejado de ser percibida como un medio cuyo fin está por encima de ella para convertirse en el fin supremo de los individuos y las sociedades. Sus apetitos se han desatado sin que los frene ninguna autoridad. La apoteosis del bienestar que los ha santificado los ha puesto por encima de toda ley humana. Parece que ponerles diques es una especie de sacrilegio. De ahí que ni la reglamentación puramente utilitaria

que el mismo mundo industrial imponía a través de las corporaciones haya logrado mantenerse. Por último, este desencadenamiento de los deseos se ha visto agravado por el desarrollo mismo de la industria y la extensión casi indefinida del mercado. Cuando el productor sólo podía vender sus productos en la vecindad, sus módicas ganancias no podían alimentar mucho su ambición. Pero ahora que el mundo entero puede ser cliente suyo, ante unas perspectivas sin límites, ¿cómo aceptar las cortapisas a las pasiones de otros tiempos?

De ahí procede la efervescencia que reina en este grupo social y se ha extendido al resto. El estado de crisis y anomalía es constante, normal, por así decirlo. La concupiscencia ha aumentado por toda la escala social sin saber dónde posarse definitivamente. Nada podrá calmarla, porque su objetivo está mucho más allá de lo que puede alcanzar. La realidad carece de valor en comparación con lo que vislumbra como posible su imaginación calenturienta. La negamos, pero la alimentamos cuando se convierte en real. Se tiene sed de cosas nuevas, de goces ignorados, de sensaciones sin nombre que, sin embargo, pierden todo su atractivo cuando se los conoce. Entonces faltan las fuerzas para soportar cualquier revés. La fiebre baja, y se percibe cuán estéril ha sido tanta agitación, ya que todas esas sensaciones nuevas, acumuladas indefinidamente, no han logrado crear un sólido capital de dicha del que se pueda vivir en los días de penuria. El prudente, que sabe gozar de los resultados sin experimentar perpetuamente la necesidad de reemplazarlos por otros, se aferra a la vida, gracias a ello, cuando llega la hora de las contrariedades. Pero el hombre que siempre lo ha esperado todo del porvenir, que ha vivido con los ojos fijos en el futuro, no tiene nada en su pasado que le consuele de las amarguras del presente, porque su pasado no ha sido más que una serie de etapas atravesadas con impaciencia. Se cegaba pensando que la felicidad siempre estaba más allá, que aún no la había encontrado. Pero cuando se detiene no hay nada, tras él ni ante él, sobre lo que pueda reposar su mirada. La fatiga, por otra parte, basta por sí sola para desencantarnos, pues es difícil no acusar a la larga la inutilidad de una persecución sin fin.

Hasta se puede preguntar si no es, sobre todo, este estado moral el que hace hoy a las catástrofes económicas tan fecundas en suicidios. En las sociedades donde está sometido a una sana disciplina, el hombre soporta también más fácilmente los golpes de la desgracia. Habitado a contrariarse y a contenerse, el esfuerzo necesario para imponerse un poco más de pesar le cuesta relativamente poco. Pero cuando todo límite es odioso por sí mismo, ¿cómo parecerá soportable una limitación más estricta? La impaciencia febril en la que se vive no inclina a la resignación. Cuando no se tiene más objetivo que dejar atrás incesantemente el lugar que se ha alcanzado, ¡cuán doloroso es ser lanzado hacia atrás! La desorganización que caracteriza nuestro estado económico abre las puertas a todas las aventuras. Como las imaginaciones están ávidas de novedades y nada las regula, andan a tientas, al azar. A mayores riesgos hay necesariamente más fracasos y así, las crisis se multiplican justo cuando se vuelven más mortíferas.

Y, sin embargo, estas disposiciones están tan arraigadas que la sociedad se ha hecho a ellas y se ha acostumbrado a considerarlas normales. Se repite sin cesar que el eterno

descontento forma parte de la naturaleza del hombre, que siempre quiere avanzar, sin tregua ni reposo, hacia un fin indeterminado. La pasión del infinito se presenta a diario como un signo de distinción moral, siendo así que no puede producirse sino en el seno de las conciencias desordenadas que erigen en regla el desorden que sufren. La doctrina del progreso, a costa de lo que sea y lo más rápido posible, se ha convertido en dogma de fe. Pero, junto a estas teorías que celebran los beneficios de la inestabilidad, hay otras que, generalizando la situación de donde derivan, proclaman que la vida es mala, la acusan de ser más fértil en dolores que en placeres y de seducir al hombre con atractivos engañosos. Y como es en el mundo económico donde este desarraigo causa más estragos, es en él donde se cobra más víctimas.

Los profesionales de la industria y el comercio están, en efecto, entre las profesiones que arrojan más suicidios (tabla xxiv). Suelen estar al mismo nivel que las carreras liberales, muchas veces incluso por encima; sobre todo, se ven mucho más afectados que los trabajadores del sector agrícola. Y es que es en la industria agrícola donde los antiguos poderes reguladores aún hacen sentir su influencia y la fiebre de los negocios ha penetrado menos. La agricultura recuerda mejor lo que era antiguamente la constitución general del orden económico. Y aún sería más marcada la diferencia si entre los suicidas de la industria se diferenciara entre patronos y obreros, porque los primeros probablemente se vean más afectados por el estado de *anomia*. La elevada tasa de suicidios de la población rentista (720 por millón) demuestra que son los de mayor fortuna quienes más sufren. Todo lo que obliga a la subordinación atenúa los efectos de este estado. Las clases inferiores ven limitado su horizonte por las que están por encima de ellas y, por eso mismo, sus deseos son más definidos. Pero los que viven en el vacío están predestinados a perderse en él, si no hay una fuerza que los impulse hacia atrás.

Tabla XXIV. Suicidios por un millón de sujetos de cada profesión

	Comercio	Transporte	Industria	Agricultura	Carreras liberales
Francia (1878) ^[251]	440		340	240	
Suiza (1876)	664		577	304	300
Italia (1866-1876)	277		80,4	26,7	558
Prusia (1883)	754	1514	456	315	618
Baviera (1884)	465	152,6	369	153	832
Bélgica (1886)	421		160	160	454
Wurtemberg	273		190	206	100
Sajonia (1878)		341,59		71,17	-

^[251] Carreras liberales

^[252] Francia (1878-1887)

^[253] Carreras liberales: 618

La anomia es, en nuestras sociedades modernas, un factor que afecta regular y específicamente a los suicidios; una de las fuentes de las que se alimenta el contingente anual. Estamos, por consiguiente, en presencia de un nuevo tipo. Difiere de los otros en que depende no de cómo estén ligados los individuos a la sociedad, sino del modo en que

esta los reglamenta. El suicidio egoísta se comete porque los hombres no ven la razón de vivir; el suicidio altruista, porque ven la razón de vivir fuera de la vida misma; la tercera clase de suicidio, cuya existencia acabamos de comprobar, surge porque la actividad social está desorganizada, lo que genera mucho sufrimiento. Atendiendo a su origen, daremos a este último tipo el nombre de *suicidio anómico*.

Seguramente estén emparentados este suicidio y el egoísta. Uno y otro se cometen porque la presencia de la sociedad es insuficiente. Pero no está ausente de la misma esfera en uno y otro caso. En el suicidio egoísta está ausente de la actividad propiamente colectiva, dejándola desprovista de objeto y significado. En el suicidio anómico son las pasiones propiamente individuales las que la echan en falta y quedan desprovistas de normas que las regulen. De ello resulta que, a pesar de la relación que existe entre ellos, ambos tipos son independientes. Podemos devolver a la sociedad todo lo que hay de social en nosotros y no saber limitar nuestros deseos; se puede vivir en estado de anomia sin ser un egoísta y viceversa. Así, no es en los mismos medios sociales donde estos dos tipos de suicidio reclutan su clientela; uno hace mella en el terreno de las profesiones intelectuales, en el mundo del pensamiento; el otro, en el mundo industrial o comercial.

IV

Pero la anomia económica no es la única que puede conducir al suicidio.

Los suicidios que se cometen cuando se inicia la crisis de la viudez de los que ya hemos hablado, ^[254] se deben a la anomia doméstica que resulta de la muerte de uno de los cónyuges. Se origina entonces un trastorno en la familia cuya influencia sufre el superviviente. No está adaptado a la nueva situación y se suicida más fácilmente.

Pero hay otra variedad del suicidio anómico en la que nos vamos a detener, porque es más crónica y porque nos permitirá poner en claro la naturaleza y las funciones del matrimonio.

En los *Annales de demographie internationale* (septiembre de 1882), el señor Bertillon ha publicado un notable trabajo sobre el divorcio en el que establece la siguiente proporción: en toda Europa, la tasa de suicidios varía con la de los divorcios y las separaciones.

Tabla XXV. Comparación de los estados europeos desde el doble punto de vista del divorcio y el suicidio

	Divorcios anuales por 1000 matrimonios	Suicidios por millón habitantes
I. Países donde los divorcios y las separaciones son raros		
Noruega	0,54 (1875-1880)	73
Rusia	1,60 (1871-1877)	30
Inglaterra y Gales	1,30 (1871-1879)	68
Escocia	2,10 (1871-1881)	
Italia	3,05 (1871-1873)	31
Finlandia	3,90 (1875-1879)	30,8
<i>Promedio</i>	<i>2,07</i>	<i>46,5</i>
II. Países donde los divorcios y las separaciones tienen una frecuencia media		
Baviera	5,0 (1881)	90,5
Bélgica	5,1 (1871-1880)	68,5
Países Bajos	6,0 (1871-1880)	35,5
Suecia	6,4 (1871-1880)	81,0
Baden	6,5 (1874-1879)	156,6
Francia	7,5 (1871-1878)	150,0
Wurtemberg	8,4 (1876-1878)	162,4
Prusia		133,0
<i>Promedio</i>	<i>6,4</i>	<i>109,6</i>
III. Países donde los divorcios y las separaciones son frecuentes		
Reino de Sajonia	26,9 (1876-1880)	209
Dinamarca	38 (1871-1880)	258
Suiza	47 (1876-1880)	126
<i>Promedio</i>	<i>37,3</i>	<i>57</i>

Si se comparan los diferentes países desde este doble punto de vista, se comprueba el paralelismo (véase la tabla xxv). No sólo es evidente la relación entre los promedios, sino que la única irregularidad algo significativa es la de los Países Bajos, donde las cifras relativas a los suicidios no guardan relación las de los divorcios.

La ley se comprueba con mayor rigor cuando se comparan no tanto países como provincias diferentes de un mismo país. En Suiza, la coincidencia entre ambos órdenes de fenómenos es chocante (véase la tabla xxvi). Es en los cantones protestantes donde se registran más divorcios y también más suicidios. Después vienen los cantones mixtos y luego los católicos. En el seno de cada grupo se observan las mismas concordancias. De entre los cantones católicos, Soleure y Appenzell interior se distinguen por su elevado número de divorcios; también por el número de suicidios. En Friburgo, aunque católico y francés, hay bastantes divorcios y también bastantes suicidios. Entre los cantones

protestantes alemanes no hay ninguno que registre tantos divorcios como Schaffhausen; Schaffhausen está también a la cabeza en los suicidios. Por último, los cantones mixtos, con la sola excepción de Argovia, puntúan exactamente igual en ambos aspectos.

Tabla XXVI. Comparación de los cantones suizos, desde el punto de vista de los divorcios y los suicidios

	Divorcios y separaciones	Suicidios por millón		Divorcios y separaciones	Suicidios por millón
I. CANTONES CATÓLICOS <i>Franceses e italianos</i>					
Tessio Valais	7,6 4,0	57 47	Friburgo	15,9	119
Alemanes					
Uri Unterwalden alto Unterwalden bajo Schwytz <i>Promedio</i>	4,9 5,2	60 20 1	Soleure	37,7	205
			Appenzell int.	18,9	158
			Zug	14,8	87
II. CANTONES PROTESTANTES <i>Franceses</i>					
Alemanes					
Berna Basilea (ciudad) Basilea (campo)	47,3 34,5 33,0	229 323 288	Schaffhausen Appenzell ext. Glaris Zúrich	106,0 109,7 83,1	602 213 127
III. CANTONES MIXTOS EN CUANTO A LA RELIGIÓN					
Argovia Grisones	40,0 30,9	195 116	Ginebra Saint-Gall	70,5 57,6	360 179

La misma composición entre los departamentos franceses arroja el mismo resultado.

Tras clasificarlos en ocho categorías, según la importancia de su mortalidad suicida, hemos comprobado que los grupos, así formados, se alineaban en el mismo orden que en el caso de los divorcios y separaciones.

GRUPOS	Suicidios por un millón	Promedio de suicidios y separaciones por 1000 matrimonios
Primero (5 departamentos)	Por debajo de 50	2,6
Segundo (18 departamentos)	De 51 a 75	2,9
Tercero (15 departamentos)	De 76 a 100	5,0
Cuarto (19 departamentos)	De 101 a 150	5,4
Quinto (10 departamentos)	De 151 a 200	7,5
Sexto (9 departamentos)	De 201 a 250	8,2
Séptimo (4 departamentos)	De 251 a 300	10,0
Octavo (5 departamentos)	Por encima	12,4

Una vez establecida la relación vamos a clasificarla.

Sólo mencionaremos la sumaria explicación propuesta por el señor Bertillon. Según este autor, el número de los suicidios y el de los divorcios varían paralelamente porque uno y otro dependen de un mismo factor: la frecuencia mayor o menor de individuos desequilibrados. En efecto, dice, se producen tantos más divorcios en un país cuantos más esposos insoportables haya. Ahora bien, estos últimos se reclutan sobre todo entre los irregulares, los individuos de mal carácter y poco equilibrado a los que ese mismo temperamento predispone igualmente al suicidio. El paralelismo no procedería, pues, de que la institución del divorcio influya sobre el suicidio, sino de que ambos órdenes de hechos derivan de una misma causa que expresan de distinto modo. Pero ligar al divorcio a ciertas taras psicopáticas es arbitrario y se hace sin pruebas. No hay razón alguna para suponer que en Suiza haya quince veces más desequilibrados que en Italia y de seis a siete veces más que en Francia porque los divorcios sean, en el primero de estos países, quince veces más frecuentes que en el segundo y alrededor de siete veces más que en el tercero. Además, en lo tocante al suicidio, sabemos cuán lejos están las condiciones puramente individuales de contribuir a él. Lo que sigue acabará de demostrar la insuficiencia de esta teoría.

No es en las predisposiciones orgánicas de los sujetos, sino en la naturaleza intrínseca del divorcio donde hay que buscar la causa de esta notable relación. En este punto puede formularse una primera hipótesis: en todos los países donde existen los informes necesarios, los suicidios de divorciados son incomparablemente superiores en número a los de otros grupos de población.

SUICIDIOS POR MILLÓN DE									
	Solteros de más de 15 años		Casados	Viudos		Divorciados			
	Hombres		Mujeres	Hombres		Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres
Prusia (1887-1889)	360		190	430		90	1471	215	1875
Prusia (1883-1890)	388		129	498		100	1552	194	1952
Baden (1885-1893)	458		93	460		85	1172	171	1328
Sajonia (1847-1858)				481		120	1242	240	3102
Sajonia (1876)	555,18		821	146		530	97	3252	389
Wurtemberg (1846-1860)			226	52				1298	281
Wurtemberg (1879-1892)	251		218	405				796	

Así, los divorciados de ambos sexos se suicidan entre tres y cuatro veces más que los casados, aunque sean más jóvenes (cuarenta años en Francia, en lugar de cuarenta y seis) y sensiblemente más que los viudos, a pesar de la agravación que resulta para estos últimos, de su edad avanzada. ¿Por qué ocurre esto?

No cabe duda de que el cambio de régimen moral y material, que es consecuencia del divorcio, debe contribuir a este resultado. Pero no basta para explicarlo. En efecto, la viudez es una perturbación de la existencia; suele tener, en general, consecuencias mucho más dolorosas, puesto que no es deseada por los esposos, mientras que el divorcio a menudo es una liberación. Y, sin embargo, los divorciados que a causa de su edad deberían matarse dos veces menos que los viudos, se suicidan más en todas partes, hasta dos veces más en algunos países. Esta agravación, representada por un coeficiente comprendido entre 2,5 y 4, no depende en modo alguno de su cambio de estado.

Para encontrar las causas, volvamos a una de las hipótesis que hemos formulado. Hemos visto en el capítulo tercero de este mismo libro que, en una misma sociedad, la tendencia de los viudos al suicidio estaba en función de la tendencia correspondiente de los casados. Si los segundos están bien inmunizados, los primeros gozan de una inmunidad, sin duda menor, pero aún importante, y el cónyuge que tiende menos al suicidio también es el que se suicida menos al quedar viudo. En otras palabras, cuando la sociedad conyugal se disuelve por el fallecimiento de uno de los esposos, la tendencia al suicidio sigue haciéndose sentir, en parte, en el cónyuge supérstite.^[255] Pero entonces, ¿no es legítimo suponer que se produce el mismo fenómeno cuando se rompe el matrimonio no a causa de la muerte, sino por un acto jurídico, y que la agravación que sufren los divorciados es consecuencia no del divorcio, sino del matrimonio al que puso fin? Hablamos de cierto tipo de matrimonio, cuya influencia sufren los esposos, hasta cuando están separados. Si tienen una tendencia tan violenta al suicidio es que ya estaban fuertemente inclinados a él cuando vivían juntos y por el hecho mismo de su vida en común.

Si admitimos esta hipótesis, podemos explicar la correspondencia entre divorcios y suicidios. En efecto, en los pueblos donde el divorcio es frecuente, esta constitución *sui generis* del matrimonio, de la que depende, debe estar necesariamente muy extendida, porque no se da sólo en las uniones predestinadas a una disolución legal. Si en ellas alcanza su máximo debe hallarse en otras, de hecho en la mayoría de las otras, aunque en menor grado. Así como donde hay muchos suicidios hay muchas tentativas de suicidio y la mortalidad no puede crecer sin que la morbosidad aumente al mismo tiempo, debe haber muchas uniones más o menos próximas al divorcio donde se registran muchos divorcios. El número de divorcios no puede elevarse sin que se desarrolle y generalice en la misma medida ese estado familiar que predispone al suicidio; de ahí que sea natural que ambos fenómenos varíen en el mismo sentido.

Aparte de que esta hipótesis casa con todo lo demostrado anteriormente, es susceptible de una prueba directa. En efecto, si es correcta, en los países donde son numerosos los

divorcios, los casados deberían ser menos inmunes al suicidio que donde el matrimonio es indisoluble. Esto es, efectivamente, lo que demuestran los hechos, al menos *en lo que concierne a los casados*, como muestra la tabla XXVII. Italia, país católico donde el divorcio es desconocido, es también donde el coeficiente de preservación de los casados es más elevado; este es menor en Francia, donde las separaciones han sido siempre más frecuentes, y se le ve decrecer a medida que se pasa a sociedades donde el divorcio es más corriente.^[256]

Tabla XXVII. Influencia del divorcio sobre la inmunidad de los casados

PAÍSES		SUICIDIOS POR MILLÓN DE SUJETOS		Coeficiente de preservación de los esposos con relación a los solteros
		Solteros de más de quince años	Casados	
Donde el divorcio no existe	Italia (1884-1888)	145	88	1,64
	Francia (1863-1868)	273	245,7	1,11
Donde el divorcio se practica ampliamente	Baden (1885-1893) Prusia (1883-1890) Prusia (1887-1889)	458	460	0,99
		388	498	0,77
		364	431	0,83
Donde el divorcio es muy frecuente	Sajonia (1879-1890)	Sobre 100 suicidios de todos los estados civiles:		0,63
		Solteros 27,5	Casados 52,5	
		Sobre los habitantes varones		
		Solteros 42,10	Casados 52,47	

^[257] Francia (1863-1868)

^[258] Donde el divorcio es muy frecuente

No hemos podido obtener la tasa de divorcios del gran ducado de Oldenburg. Sin embargo, dado que es un país protestante, cabe pensar que serán frecuentes, aunque no excesivamente, porque la minoría católica es bastante importante. Desde este punto de vista debería estar casi al mismo nivel que Baden y que Prusia. Ahora bien, se clasifica también en el mismo plano, desde el punto de vista de la inmunidad de la que gozan los esposos; 100 000 solteros de más de 15 años arrojan anualmente 52 suicidios, mientras que 100 000 casados cometen 66. El coeficiente de preservación para estos últimos es,

pues, de 0,79, muy distinto, por consiguiente, al que se observa en los países católicos, donde el divorcio es raro o desconocido.

Francia nos da la ocasión de hacer una observación que confirma las precedentes, tanto mejor cuanto que tiene aún más rigor. Los divorcios son mucho más frecuentes en el Sena que en el resto del país. En 1885, el número de los divorcios era allí de 23,99 por cada 10 000 uniones regulares, mientras que, para toda Francia, el promedio sólo era de 5,65. Ahora bien, basta mirar la tabla xxii para comprobar que el coeficiente de preservación de los casados es sensiblemente menor en el Sena que en provincias. No alcanza el 3 más que una sola vez en un periodo de veinte a veinticinco años; y aún la exactitud de la cifra es dudosa, porque se ha calculado sobre un pequeño número de casos, atendiendo a que, anualmente, apenas hay más que suicidios de casados a esa edad. A partir de los treinta años, el coeficiente no pasa de 2, a menudo suele estar por debajo y hasta llega a ser inferior a la unidad entre los 60 y los 70 años. Por término medio, es de 1,73. En los departamentos, en cambio, es cinco veces sobre ocho superior a 3; por término medio, es de 2,88, es decir, 1,66 veces mayor que en el Sena.

Esta es una prueba más de que el elevado número de suicidios en los países donde el divorcio está extendido no se debe a ninguna predisposición orgánica ni al número de individuos desequilibrados. Porque si esta fuera la verdadera causa, debería hacer sentir sus efectos tanto sobre los solteros como sobre los casados. Ahora bien, de hecho, son estos últimos los más afectados, probablemente porque haya que buscar el origen del mal, como hemos supuesto, en alguna particularidad del matrimonio o de la familia. Podemos elegir entre estas dos hipótesis. ¿Se debe esta menor inmunidad de los esposos al estado de la comunidad doméstica o al estado de la sociedad conyugal? ¿Acaso la moral familiar está más baja o el lazo conyugal no es todo lo fuerte que debería ser?

Un primer dato que hace improbable la primera explicación es que, entre los pueblos donde el divorcio es más frecuente, la natalidad es muy alta y, por consiguiente, la densidad del grupo doméstico muy elevada. Y ya sabemos que donde la familia es densa, el espíritu familiar suele ser fuerte. Tenemos sobradas razones para creer que la causa del fenómeno está en la naturaleza del matrimonio.

Y, en efecto, si fuera imputable a la constitución de la familia, las esposas también deberían ser menos inmunes al suicidio en los países donde el divorcio es frecuente que allí donde se practica poco, porque se ven tan afectadas por el mal estado de las relaciones domésticas como sus esposos. Lo que ocurre es exactamente lo contrario. El coeficiente de preservación de las mujeres casadas se eleva a medida que el de los esposos desciende, es decir, a medida que los divorcios son más frecuentes, y viceversa. Cuanto más fácilmente y a menudo se rompe el lazo conyugal, más favorecida resulta la mujer en relación al marido:

Tabla XXVIII. Influencia del divorcio sobre la inmunidad de las casadas

	¿Cuántas veces sobrepasa el coeficiente de los casados al de las casadas?			¿Cuántas veces sobrepasa el coeficiente de las casadas al de los casados?		
	Suicidios por millón de	Coeficiente de preservación de los	Casadas	Casadas	Casados	
	Solteras de más de 16 años					
Italia	21	22	0,95	1,64	1,72	1,10
Francia	59	62,5	0,96	1,11	1,15	1,67
Baden	93	85	1,09	0,99		
Prusia	129	100	1,29	0,77		1,60
Prusia (1887-89)	120	90	1,33	0,83		
Sajonia	Por 100 suicidas de todos los estados civiles	1,19	0,63		1,73	
	Solteras 35,3	Casadas 42,6				
	Por 100 habitantes de todos los estados civiles					
	Solteras 37,97	Casadas 49,74				

La inversión entre ambas series de coeficientes es notable. En los países donde el divorcio no existe, la mujer está menos inmunizada que el marido, pero su inferioridad es mayor en Italia que en Francia, donde el vínculo matrimonial ha sido siempre más frágil. En cambio donde hay divorcio (Baden), el marido está menos inmunizado que la esposa, y la ventaja de esta crece regularmente a medida que se multiplican los divorcios.

Al igual que antes, el gran ducado de Oldenburg se comporta, desde este punto de vista, como las otras regiones de Alemania donde el divorcio tiene una frecuencia media. Un millón de solteras arrojan 203 suicidios, un millón de casadas, 156; estas tienen un coeficiente de preservación igual a 1,3, bastante superior al de los esposos, que sólo era de 0,79. El primero es 1,64 veces más fuerte que el segundo, casi como en Prusia.

La comparación del Sena con el resto de los departamentos franceses confirma brillantemente esta ley. En provincias, donde la gente se divorcia menos, el coeficiente medio de las mujeres casadas sólo es de 1,49; no representa más que la mitad del coeficiente medio de los esposos, que es de 2,88. En el Sena, la relación está invertida. La inmunidad de los hombres sólo es de 1,56, y hasta de 1,44 si dejamos de lado las cifras dudosas que se refieren al periodo de veinte a veinticinco años. La inmunidad de las mujeres es de 1,79. La situación de la mujer en relación al marido es allí más de dos veces mejor que en los departamentos.

Se puede hacer la misma comprobación comparando las diferentes provincias de Prusia:

Provincias donde hay, por cada 100 000 casados,

De 810 a 405 divorciados	Coficiente de preservación de las esposas	De 371 a 324 divorciados	Coficiente de preservación de las esposas	De 229 a 116 divorciados	Coficiente de preservación de las esposas
Berlín Brandeburgo Prusia Orient. Sajonia	1,72 1,75 1,50 2,08	Pomerania Silesia Prusia Occid. Schleswig	1,00 1,18 1,00 1,20	Posen Hesse Hannover País del Rin Westfalia	1,00 1,44 0,90 1,25 0,80

Todos los coeficientes del primer grupo son sensiblemente superiores a los del segundo, y es en el tercero donde se encuentran los más débiles. La única anomalía es la de Hesse, donde, por razones desconocidas, las mujeres casadas gozan de una inmunidad bastante importante, aunque los divorciados sean allí poco numerosos. [\[260\]](#)

Tabla XXIX. Parte proporcional de cada sexo en los suicidios de cada categoría de estado civil en diferentes países de Europa

PAÍSES Y AÑOS		Por cada 100 suicidios de solteros hay	Por cada 100 suicidios de casados hay	Excedente medio, por país, de la parte de las		
	Solteros	Solteras	Casados	Casadas	Casadas sobre la de las solteras	Solteras sobre la de las casadas
Italia (1871)	87	13	79	21	6,2	1
Italia (1872)	82	18	78	22		
Italia (1873)	86	14	79	21		
Italia (1884-1888)	85	15	79	21	3,6	5
Francia (1863-1866)	84	16	78	22		
Francia (1867-1871)	84	16	79	21		
Francia (1888-1891)	81	19	81	19	7	7
Baden (1869-1873)	84	16	85	15		
Baden (1885-1893)	84	16	85	15		
Prusia (1873-1875)	78	22	83	17	16	14
Prusia (1887-1889)	77	23	83	17		
Sajonia (1866-1870)	77	23	84	16		
Sajonia (1879-1890)	80	22	86	14		

A pesar de que las pruebas concuerdan, sometamos esta ley a una última comprobación. En lugar de comparar la inmunidad de los esposos y la de las esposas, busquemos cómo modifica el matrimonio, en cada país, la situación respectiva de los sexos en cuanto al suicidio. Hacemos esta comparación en la tabla xxix. Muestra que, en los países donde el divorcio no existe o sólo existe hace poco, hay un mayor porcentaje de mujeres entre los suicidios de los casados que entre los suicidios de los solteros. Es decir, que el matrimonio favorece allí al esposo más que a la esposa y la situación desfavorable de esta última se ve mejor en Italia que en Francia. El excedente medio de la parte proporcional de las mujeres casadas sobre la de las solteras es, en efecto, dos veces más elevado en el primero de estos dos países que en el segundo. En cuanto se pasa a los países donde la institución del divorcio funciona con regularidad se produce el fenómeno inverso: es la mujer la que gana terreno, por la misma razón que lo pierde su marido, y su provecho es mayor en Prusia que en Baden y en Sajonia que en Prusia. Alcanza su máximo en el país donde los divorcios son más frecuentes.

Se puede considerar probada la ley siguiente: *Tanto más favorece el matrimonio a la mujer desde el punto de vista del suicidio, cuanto más se practica el divorcio y viceversa.*

De esta proposición cabe extraer dos consecuencias:

La primera es que sólo los esposos contribuyen a la elevación del porcentaje de los suicidios que se observa en las sociedades donde, al ser los divorcios frecuentes, las casadas se suicidan menos que en otras partes. Así, pues, si el divorcio no puede extenderse sin que el estado moral de la mujer mejore, es inadmisibles que esté ligado a una situación de la comunidad doméstica que agrava la tendencia al suicidio, pues esta agravación debería producirse tanto en la mujer como en el marido. Un debilitamiento del espíritu familiar no puede producir efectos tan opuestos sobre ambos sexos: no puede favorecer a la madre y afectar tan gravemente al padre. Por consiguiente, es en el matrimonio y no en la constitución de la familia donde se halla la causa del fenómeno que estudiamos. Y en efecto, es muy posible que el matrimonio obre en sentido inverso sobre el marido que sobre la mujer. Porque si, en cuanto padres, tienen el mismo objetivo, en cuanto cónyuges, sus intereses son diferentes y a menudo antagónicos. Bien puede ocurrir que, en ciertas sociedades, tal particularidad de la institución matrimonial aproveche al uno y perjudique a la otra. Todo lo anterior tiende a demostrar que ese es el caso del divorcio.

En segundo lugar, debemos rechazar la hipótesis de que el deterioro del matrimonio que lleva al divorcio y al suicidio se debe simplemente en una mayor frecuencia de las discusiones domésticas; eso no aumentaría la inmunidad de la mujer, como tampoco debilita el vínculo familiar. Si la tasa de suicidios donde el divorcio es frecuente realmente guardara relación con el número de querellas conyugales, la esposa debería sufrir las consecuencias tanto como el esposo. No hay en ella nada peculiar que la dote de una inmunidad excepcional. Tal hipótesis es poco firme porque, en la mayoría de los casos, es la mujer la que solicita el divorcio (en Francia, el 60 por cien de los divorcios y el 83 por

cien de las separaciones).^[261] Ocurre así porque las perturbaciones del hogar son, en la mayoría de los casos, imputables al hombre. Pero entonces resulta incomprensible que, en los países donde la gente se divorcia mucho, el hombre se suicide más que la mujer por hacer sufrir al otro, y que la mujer se mate menos porque el marido la hace sufrir más. Por otra parte, no está demostrado que el número de disputas conyugales crezca como el de los divorcios.^[262]

Descartada esta hipótesis, sólo queda una explicación. Es preciso que la institución misma del divorcio, por la acción que ejerce sobre el matrimonio, predisponga al suicidio.

Y, en efecto, ¿qué es el matrimonio? Una reglamentación de las relaciones entre los sexos que se extiende no sólo a los instintos físicos que este comercio pone en juego, sino también a los sentimientos de toda clase que la civilización ha ido injertado, poco a poco, en los apetitos materiales. Porque el amor es, entre nosotros, un hecho mucho más mental que orgánico. Lo que el hombre busca en su mujer no es simplemente la satisfacción del deseo genésico. Si esa inclinación natural ha sido el germen de toda evolución sexual se ha ido complicando, progresivamente, con sentimientos estéticos y morales numerosos y variados, y hoy no es más que un elemento menor del proceso total y complejo al que ha dado a luz. Gracias a estos elementos intelectuales, el hombre se ha liberado parcialmente del cuerpo, se ha intelectualizado. Las razones morales le sugieren tanto como las demandas físicas. No actúa ya con la periodicidad regular y automática del animal. En cualquier época puede despertarlo una excitación psíquica, en cualquier estación. Pero, como estas diversas inclinaciones, así transformadas, no dependen de necesidades orgánicas precisan una reglamentación social. Puesto que no hay nada en el organismo que las contenga, debe contenerlas la sociedad. Esa es la función del matrimonio. Regula la vida pasional, y el matrimonio monogámico más estrechamente que cualquier otro porque, al obligar al hombre a unirse a una única mujer, siempre la misma, asigna la necesidad de amar a un objeto rigurosamente definido y cierra el horizonte.

Esta determinación es la que produce el estado de equilibrio moral del que se beneficia el esposo. No puede, sin faltar a sus deberes, buscar otras satisfacciones que las que le están permitidas, limitando sus deseos. La saludable disciplina a la que está sometido le obliga a hallar su felicidad en su condición y, por eso mismo, le proporciona los medios para hacerlo. Por otra parte, si su pasión se ve forzada a no variar de objeto, este no debe faltarle, porque la obligación es recíproca. Si sus goces están definidos, también están asegurados, y esta certidumbre consolida su coherencia mental. La situación del soltero es totalmente distinta. Como puede legítimamente ligarse a lo que le plazca, aspira a todo y nada le satisface. Este mal del infinito, que la anomia difunde por todas partes, puede afectar a esta zona de nuestra conciencia o a cualquiera otra; de hecho, adopta muy a menudo una forma sexual que Musset ha descrito.^[263] Cuando nada nos contiene no sabemos controlarnos. Más allá de los placeres que se han experimentado, se imaginan y se quieren otros; si sucede que se ha recorrido casi todo el círculo de lo posible, se sueña con lo imposible, se tiene sed de lo que no existe.^[264] ¿Cómo no ha de exasperarse la sensibilidad en esta persecución que no puede tener éxito? Para llegar a este punto, ni

siquiera es necesario que se hayan multiplicado hasta el infinito las experiencias amorosas y llevado la vida de un Don Juan. Basta con la existencia mediocre del soltero vulgar. Se despiertan esperanzas nuevas que se marchitan sin cesar, dejando tras de sí una sensación de fatiga y desencanto. Por otra parte, es difícil fijar el deseo cuando no se está seguro de poder conservar lo que atrae porque la anomia es doble. Al igual que el sujeto no se entrega definitivamente, no posee nada a título definitivo. La incertidumbre del porvenir, unida a su propia determinación, le condena a una movilidad perfecta. De todo esto, resulta un estado de perturbación, de agitación y de descontento que aumenta necesariamente las probabilidades de suicidio.

Ahora bien, allí donde está establecido, el divorcio implica un debilitamiento de la reglamentación matrimonial. Sobre todo donde el derecho y las costumbres facilitan su práctica en exceso, el matrimonio sólo es una forma debilitada de sí mismo: un matrimonio menor. No podrá desplegar su utilidad en la misma medida. El límite que pone al placer no tiene la misma fijeza si se le socava con facilidad y cambia de lugar, refrena menos enérgicamente la pasión y esta tiende a exteriorizarse. Se resigna menos fácilmente a la condición que se le ha asignado. La calma, la tranquilidad moral que crea la fuerza del esposo es, pues, menor: da lugar, en cierta medida, a un estado de inquietud que impide al hombre conformarse con lo que tiene. Le importa menos ligarse al presente porque el goce no está completamente asegurado, el porvenir está menos garantizado. Un vínculo que uno u otro puede romper en cualquier momento no puede retener con fuerza. Cuando no se está seguro del terreno que se pisa no se puede dejar de mirar más allá del punto donde uno se encuentra. Por estas razones, en los países donde el matrimonio se ve fuertemente atemperado por el divorcio, es inevitable que la inmunidad del hombre casado sea más débil. Como en tal régimen se aproxima a la del soltero, no puede dejar de perder algunas de sus ventajas. Por consiguiente, el número total de suicidios se eleva.^[265]

Pero esta consecuencia del divorcio sólo afecta al hombre, no a la esposa. En efecto, las necesidades sexuales de la mujer tienen un carácter menos intelectual, porque, en general, su vida psíquica está menos desarrollada. Tienen una relación más inmediata con las exigencias del organismo, que satisfacen pero no sobrepasen, de modo que cuentan con un freno eficaz. Como la mujer es un ser más instintivo que el hombre, para encontrar la calma y la paz sólo tiene que seguir sus instintos. No precisa una reglamentación social tan estrecha como la del matrimonio, sobre todo, la del matrimonio monogámico. Ahora bien, tal disciplina, aún donde es útil, no deja de tener inconvenientes. Si se fija para siempre la condición conyugal, no se puede salir de ella suceda lo que suceda. Al limitar el horizonte se cierran las salidas y se corta toda esperanza, incluso las legítimas. El hombre mismo no deja de sufrir con esta inmutabilidad; pero el mal que le hace se compensa con los beneficios que obtiene por otro lado. Por otra parte, las costumbres le conceden ciertos privilegios que le permiten atenuar, en alguna medida, el rigor del régimen matrimonial. La mujer, en cambio, no obtiene ninguna compensación. Para ella la monogamia es una obligación estricta, sin atenuantes de ninguna especie, y, por otro lado, el matrimonio no limita en la misma medida sus deseos, naturalmente limitados de por sí,

ni la enseña a conformarse con su suerte. Pero sí le impide cambiarlos, y de ahí que le resulte intolerable. La regla es para ella una molestia sin grandes ventajas. Por consiguiente, todo lo que la ablande y aligere ha de mejorar por fuerza la situación de la esposa. He aquí por qué el divorcio la protege y por qué recurre a él de buen grado.

Es el estado de anomia conyugal, producido por la institución del divorcio, el que explica el desarrollo paralelo de divorcios y suicidios. Por consiguiente, estos suicidios de esposos que, en los países donde hay muchos divorcios, elevan el número de las muertes voluntarias, constituyen una variante del suicidio anómico. No se deben a que en esas sociedades haya peores esposos y peores mujeres y, por lo tanto, más hogares desgraciados. Resultan de una constitución moral *sui generis* debida a un debilitamiento de la reglamentación matrimonial. Es esta constitución, adquirida durante el matrimonio, la que, al sobrevivirle, produce la excepcional tendencia al suicidio que manifiestan los divorciados. No decimos que este enervamiento de la regla se deba totalmente a la admisión legal del divorcio. El divorcio sólo se aprueba para consagrar un estado de las costumbres anterior. Si la conciencia pública no hubiese llegado, poco a poco, a juzgar que la indisolubilidad del lazo conyugal no tiene razón de ser, el legislador no hubiera ni siquiera soñado en aumentar su fragilidad. La anomia matrimonial puede ser aceptada por la opinión pública sin plamarse aún en la ley. Pero, por otro lado, sólo cuando es legal puede producir todas sus consecuencias. Mientras no se modifica el derecho matrimonial este contiene las pasiones evitando, sobre todo, que, el gusto por la anomia gane terreno. Por eso no refleja efectos característicos o fácilmente observables más que allí donde ha llegado a ser una institución jurídica.

Esta explicación, que da cuenta del paralelismo observado entre divorcios y suicidios^[266] y de las variaciones inversas en la inmunidad de esposos y esposas, se halla confirmada por muchos otros hechos:

1.º Sólo donde existe el divorcio puede haber una verdadera inestabilidad matrimonial porque rompe completamente el matrimonio, mientras que la separación sólo suspende parcialmente ciertos defectos sin devolver a los esposos su libertad. Si esta anomia especial agrava realmente la tendencia al suicidio, los divorciados deben tener una tendencia a él bastante superior a la de los separados. Esto es, en efecto, lo que resulta del único documento que conocemos sobre este punto. Según un cálculo de Legoyt,^[267] en Sajonia, durante el periodo 1847-1856, un millón de divorciados habían arrojado un promedio anual de 1400 suicidios y un millón de separados sólo 176. Este último porcentaje es incluso inferior al de los esposos (318).

2.º Si la fuerte tendencia de los solteros proviene, en parte, de la anomia sexual crónica, la agravación debe ser más significativa cuando el instinto sexual está en su máxima efervescencia. En efecto, entre los veinte y los cuarenta y cinco años, el porcentaje de suicidios de los solteros crece mucho más deprisa que después; en el transcurso de este periodo se cuadruplica, mientras que entre los cuarenta y cinco años y la edad máxima (después de los ochenta años), sólo se duplica. Pero, en el caso de las mujeres, no hallamos la misma aceleración. Entre los veinte y los cuarenta y cinco años, el

porcentaje de las solteras ni siquiera se eleva al doble; pasa tan sólo de 106 a 171 (véase la tabla XXI). El periodo de actividad sexual no afecta a la evolución de los suicidios femeninos. Es lo que debe ocurrir si, como hemos dicho, la mujer no es muy sensible a esta forma de anomia.

3.º Por último, podemos explicar muchos de los hechos establecidos en el capítulo III de este mismo libro con la teoría que acabamos de exponer; de ahí que estos datos puedan servir para comprobarla.

Hemos visto que, por sí mismo e independientemente de la familia, el matrimonio, en Francia, confería al hombre un coeficiente de preservación igual a 1,5. Sabemos ahora qué refleja este coeficiente. Representa las ventajas que obtiene el hombre de la influencia reguladora que ejerce sobre él el matrimonio, de la moderación que impone a sus inclinaciones y del bienestar moral que de él resulta. Pero hemos comprobado, al mismo tiempo, que en ese mismo país la condición de la mujer casada se agravaba con el matrimonio, hasta el extremo de que la presencia de los hijos no corregía los malos efectos del matrimonio. Acabamos de explicar la razón. No es que el hombre sea, por naturaleza, un ser egoísta y malvado cuyo papel en el hogar consista en hacer sufrir a su compañera. Es que en Francia, donde hasta muy recientemente el matrimonio no se había debilitado por el divorcio, su inflexibilidad era un yugo muy pesado y sin provecho para las mujeres. En general, este antagonismo entre los sexos se debe a que el matrimonio no puede favorecerlos por igual^[268] ya que sus intereses son opuestos: uno tiene necesidad de contención, la otra de libertad.

Por otra parte parece que al hombre, en cierto momento de su vida, le afecta el matrimonio del mismo modo que a la mujer, aunque por razones distintas. Si, como hemos señalado, los esposos demasiado jóvenes se suicidan mucho más que los solteros de la misma edad es, sin duda, porque sus pasiones son excesivamente tumultuosas y arrogantes como para poder someterlas a una regla tan severa. Esta se convierte en un obstáculo insoportable contra el que chocan y se rompen sus deseos. De ahí que sea probable que el matrimonio no produzca sus efectos bienhechores sino cuando la edad ha calmado un poco al hombre y le hace sentir la necesidad de disciplina.^[269]

Por último, hemos visto en este mismo capítulo III que, cuando el matrimonio favorece a la esposa, la separación entre ambos sexos siempre es menor que en el caso inverso.^[270] Lo que demuestra que, hasta en las sociedades donde el estado matrimonial favorece a la mujer, le presta un servicio menor que al hombre. En todo caso, la mujer aguanta el matrimonio aunque no la beneficie en vez de beneficiarse de él cuando responde a sus intereses, porque lo necesita menos. Es lo que supone la teoría que acabamos de exponer. Los resultados que hemos obtenido antes y los derivados del presente capítulo encajan.

Llegamos así a una conclusión bastante alejada de la idea que se tiene generalmente del matrimonio y su papel. Pasa por haber sido instituido en consideración a la débil esposa a la que hay que proteger de los caprichos masculinos. Se dice que la monogamia supone un sacrificio de los instintos polígamos del hombre para realzar y mejorar la

condición de la mujer en el matrimonio. En realidad, y al margen de las causas históricas que han motivado esta restricción, es a él a quien más favorece. La libertad a la que el hombre renuncia sólo es para él una fuente de tormentos. La mujer no tenía los mismos motivos para perder su libertad y de ahí que podamos decir que, al someterse a la misma regla, es ella la que se ha sacrificado.^[271]

VI. Formas individuales de los diferentes tipos de suicidios

De nuestra investigación se desprende un resultado: que no hay suicidio, sino suicidios. Sin duda, el suicidio siempre es el acto de un hombre que prefiere la muerte a la vida. Pero las causas que lo impulsan no son de la misma naturaleza en todos los casos; a veces, hasta son las opuestas. Ahora bien, es imposible que la diferencia de las causas no se refleje en los efectos. Podemos estar seguros de que hay muchas clases de suicidios cualitativamente distintos. Pero no basta con haber demostrado que esas diferencias deben darse. Deberían ser directamente observables y tendríamos que ser capaces de averiguar en qué consisten. Deberíamos agrupar los caracteres de los suicidios particulares en las clases correspondientes a los tipos que acabamos de distinguir. Así podríamos seguir la diversidad de las corrientes suicidógenas, desde sus orígenes sociales hasta sus manifestaciones individuales.

Podemos intentar hacer esta clasificación, poco plausible al inicio de este estudio, sobre la base de la división etiológica que hemos establecido. En efecto, tenemos que partir de los tres tipos de factores que hemos atribuido al suicidio y ver si las propiedades distintivas que caracterizan a los suicidios individuales derivan de ellos y cómo. Sin duda, no podremos deducir así todas sus particularidades, porque debe haber algunas que dependan de la naturaleza del sujeto. Cada suicida imprime a su acto una huella personal, que expresa su temperamento y las condiciones especiales en las que se encuentra, que, por consiguiente, no puede explicarse recurriendo a las causas sociales y generales del fenómeno. Pero estas, a su vez, deben imprimir en los suicidas una tonalidad *sui generis*, una marca especial que las expresa. Esta marca colectiva es la que intentamos encontrar.

Por otra parte, lo cierto es que esta operación sólo puede ofrecernos una exactitud aproximada. No estamos en situación de ofrecer una descripción metódica de todos los suicidios que los hombres cometen a diario o han cometido en el curso de la historia. Sólo podemos destacar los caracteres más generales y más significativos, sin que dispongamos ni siquiera de un criterio objetivo para realizar esta selección. Además, para ligar el suicidio a las causas de las que parece derivar, sólo podríamos proceder deductivamente. Sólo podremos señalar que forman parte de él, sin que podamos confirmar siempre nuestro razonamiento experimentalmente. Ahora bien, no se nos oculta que una deducción siempre es sospechosa cuando la experiencia no la comprueba. Sin embargo, aún con estas reservas, esta investigación no deja de tener su utilidad. Aunque sólo fuera un medio para ilustrar con ejemplos los resultados anteriores, tendría la ventaja de darles un carácter más concreto, de ligarlos más estrechamente a los datos observados y a los detalles de la experiencia diaria. Además, nos permitirá distinguir entre esa masa de datos que suelen confundirse, como si sólo los diferenciaban matices, cuando existen entre ellos diferencias radicales. Sucede con el suicidio lo mismo que con la enajenación mental. Esta consiste para el vulgo en un estado único, siempre el mismo, susceptible tan sólo de diversas exteriorizaciones, según las circunstancias. Para el alienista, la palabra designa, en cambio, una pluralidad de tipos nosológicos. Del mismo modo se suele decir que todo

suicida es un melancólico para el que la existencia es una carga. En realidad, los actos por los que un hombre renuncia a la vida constituyen diferentes especies, cuya significación moral y social no es en absoluto la misma.

I

Existe una primera forma de suicidio que la Antigüedad ciertamente conocía, pero que ha evolucionado sobre todo en nuestros días: el *Rafael* de Lamartine es su tipo ideal. Lo que la caracteriza es un estado de languidez melancólica que afloja los resortes de la acción. Los negocios, las funciones públicas, el trabajo útil, hasta los deberes domésticos sólo inspiran al sujeto indiferencia y alienación. Le repugna salir de sí mismo y, en compensación, el pensamiento y la vida interior ganan todo lo que pierde en actividad. Al desviarse de lo que la rodea, la conciencia se repliega sobre sí misma, se convierte en su propio y único objeto y su meta principal es observarse y analizarse. Pero esta concentración extrema sólo ahonda el obstáculo que separa al suicida del resto del universo. Cuando el individuo se apasiona hasta tal punto por sí mismo, no puede sino desligarse más de todo lo que no sea él y consagrar, reforzándolo, el aislamiento en el que vive. Una persona que sólo se mira a sí misma no puede encontrar razones para ligarse a otra cosa que no sea ella. Todo movimiento es altruista en cierto sentido, pues es centrífugo y extiende al ser fuera de sí mismo. La reflexión, en cambio, tiene algo de personal y egoísta, porque sólo es posible en la medida en que el sujeto se desprende del objeto y se aleja de él para volver sobre sí mismo, siendo tanto más intensa cuanto más completa sea esta vuelta. No se puede obrar más que mezclándose con el mundo, pero para reflexionar sobre él no hay que confundirse con él sino contemplarlo desde fuera y lo mismo se aplica, con mayor razón, cuando queremos pensar sobre nosotros mismos. Aquel cuya única actividad es el pensamiento se hace más insensible a todo lo que le rodea. Si ama, no es para entregarse, para unirse en una unión fecunda a otro ser, sino que es para meditar sobre su amor. Sus pasiones sólo son aparentes, porque son estériles. Se disipan en vanas combinaciones de imágenes, sin producir nada externo.

Por otro lado, toda vida interior procede a partir de materia prima externa. No podemos pensar más que en los objetos o en la manera de concebirllos. No podemos reflexionar sobre nuestra conciencia más que en un estado de indeterminación pura; otra cosa es impensable. Ahora bien, sólo percibimos nuestra conciencia cuando se ve afectada por otra cosa que no sea ella misma. Si se individualiza más allá de cierto punto, si se separa demasiado radicalmente de los otros seres, hombres o cosas, pierde toda comunicación con las fuentes de las que debería alimentarse y no tiene nada a qué aplicarse. Al hacer el vacío a su alrededor se vacía en sí misma y sólo le resta reflexionar sobre su propia miseria. Su único objeto de meditación es la nada que está en ella y la tristeza que es su consecuencia. Se complace en ello, se abandona a ello con una especie de goce malsano, que Lamartine, que lo conoce bien, ha descrito maravillosamente a través de su héroe: «La languidez de todas las cosas en torno mío estaba —dice— en maravillosa consonancia con mi propia languidez a la que potenciaba, encantándola. Yo me sumergía en abismos de tristeza. Pero era una tristeza viva y lo suficientemente llena de pensamientos, impresiones, comunicación con el infinito, claroscuro en mi alma, como para que no deseara sustraerme a ella. Enfermedad del hombre, pero enfermedad atractiva

en lugar de dolorosa en la que la muerte se asemeja a un voluptuoso desvanecimiento en el infinito. Estaba resuelto a entregarme a él por completo, a apartarme de toda sociedad que pudiera distraerme, a rodearme de silencio, de soledad y frialdad en medio de la gente que encontraba. Mi aislamiento de espíritu era un sudario que me impedía ver a los hombres, y sólo me hacía percibir la Naturaleza y Dios».^[272]

Pero no se puede estar así, en una permanente contemplación del vacío sin sentirse progresivamente atraído hacia él. Que se lo designe con el nombre de infinito no altera su naturaleza. Cuando uno experimenta tanto placer en no ser, sólo puede satisfacer plenamente su inclinación renunciando a vivir. De ahí que sea exacto el paralelismo que Hartmann cree observar entre la evolución de la conciencia y el debilitamiento de la voluntad de vivir. La idea y el movimiento son, en efecto, dos fuerzas antagónicas que progresan en sentido contrario y el movimiento es vida. Se ha dicho que pensar impide obrar y, por lo tanto, impide vivir. El reino absoluto de la idea no puede establecerse, ni mantenerse, porque es la muerte. Pero no hay que decir, como cree Hartmann, que la realidad sea intolerable a menos que esté velada por la ilusión. La tristeza no es inherente a las cosas, procede del mundo y luego la pensamos; es producto de nuestro propio pensamiento. Somos nosotros los que la creamos, pero sólo cuando nuestro pensamiento es anormal. Si la conciencia hace a menudo desgraciado al hombre, sólo es porque se vuelve enfermiza, porque insubordinándose contra su propia naturaleza se cree un absoluto y busca en sí misma su propio fin. No es un descubrimiento nuevo ni la última conquista de la ciencia; hubiéramos podido extraer los principales elementos de nuestra descripción del espíritu estoico. El estoicismo enseña también que el hombre debe apartarse de todo lo que le es externo para vivir de sí mismo y para sí mismo. Sólo que, como la vida no halla entonces su razón de ser, esta doctrina conduce al suicidio.

Hallamos estos mismos caracteres en el acto final, que es la conciencia lógica de este estado moral. El desenlace no tiene nada de violento ni de precipitado. El paciente escoge su hora y medita su plan con mucha antelación. Ni siquiera le repugnan los medios lentos. Una melancolía tranquila, que no suele carecer de dulzura, caracteriza sus últimos momentos. Se analiza hasta el final. Tal es el caso de ese comerciante del que habla Falret,^[273] que se retiró a un bosque poco frecuentado para dejarse morir de hambre. Durante una agonía que duró cerca de tres semanas consignó con regularidad sus impresiones en un diario que conservamos. Otro se asfixia, soplando con la boca el carbón que debe darle la muerte y anota sus impresiones a medida que se producen: «No pretendo –escribe–, mostrar más valor o cobardía, sólo quiero emplear los pocos instantes que me quedan en describir las sensaciones que se experimentan al asfixiarse y la duración de los sufrimientos».^[274] Otro, antes de dejarse ir a lo que él llama «la embriagadora perspectiva del reposo», construyó un complicado aparato, destinado a consumir su fin sin que la sangre se extendiera por el suelo.^[275]

Se notará que estos rasgos son propios del suicidio egoísta. Apenas cabe duda de que es su consecuencia y su expresión individual. Esta falta de acción, este apartamiento melancólico, resultan de ese estado de individualización exagerada que hemos descrito en

el caso de este tipo de suicidios. Si el individuo se aísla es porque los lazos que lo unían a los otros seres se han aflojado o roto, porque la sociedad no ha soldado correctamente los puntos de contacto. Estos vacíos que separan a las conciencias convirtiéndolas en extrañas entre sí se deben al relajamiento del tejido social. En fin, el carácter intelectual y meditativo de estos suicidios se explica sin esfuerzo recordando que el suicidio egoísta requiere de una gran evolución de la ciencia y la inteligencia reflexiva. Es evidente que, en una sociedad donde la conciencia precise extender su campo de acción, también estará mucho más expuesta a exceder esos límites naturales que no puede traspasar sin destruirse a sí misma. La reflexión que somete todo a discusión ha de ser lo bastante fuerte como para soportar el peso de su ignorancia, so pena de correr el riesgo de convertirse, a su vez, en tema de discusión y asomarse al abismo de la duda. Porque si no llega a descubrir el sentido de la existencia de las cosas sobre las que se interroga (sería una maravilla si pudiera profundizar en tantos misterios) les negará toda realidad. El hecho mismo de que se plantee el problema ya implica que tiende a las soluciones negativas. Pero si se despoja de todo contenido positivo hasta no hallar nada ante sí que se le resista, sólo podrá perderse en el vacío de sus ensoñaciones internas.

Esta elevada forma de suicidio egoísta no es la única; hay otra, más vulgar, en la que el sujeto, en vez de meditar tristemente sobre su estado, toma alegremente una decisión. Tiene conciencia de su egoísmo y de las consecuencias que de él derivan, pero las acepta por adelantado y vive como el niño o el animal, con la única diferencia de que es consciente de lo que hace. Se impone como única tarea satisfacer sus necesidades personales, simplificándolas, para asegurar su satisfacción. Sabiendo que no puede esperar nada de otros no pide nada, y está completamente dispuesto, si se le impide alcanzar este fin único, a deshacerse de una existencia que no tiene razón de ser. Este es el suicidio epicúreo, aunque Epicuro no aconsejaba a sus discípulos apresurar la muerte sino, muy al contrario, vivir mientras encontraran en ello algún interés. Sólo que, como él suponía, si no se tiene otro objetivo, se está expuesto a cada instante a no tener ninguno, y el placer de los sentidos es un nexo muy frágil para que el hombre se aferre a la vida. De ahí que Epicuro les exhortara a estar siempre dispuestos a abandonarla al menor cambio en las circunstancias. En este caso, la melancolía filosófica y soñadora se reemplaza por una sangre fría escéptica y desengañada que es especialmente sensible en el momento del desenlace. El paciente se mata sin odio, sin cólera, pero también sin esa satisfacción morbosa con la que el intelectual saborea su suicidio. Obra sin pasión, en mayor medida que este último. No le sorprende la salida que escoge, la preveía como algo más o menos próximo. Así, no se pierde en largos preparativos; de acuerdo con su vida anterior sólo intenta disminuir el dolor. Este es especialmente el caso de esos vividores que, cuando llega el momento inevitable en el que ya no pueden llevar una existencia fácil, se matan con una tranquilidad irónica y con una suerte de sencillez.^[276]

Cuando hemos hablado del suicidio altruista, hemos citado suficientes ejemplos como para no tener necesidad de describir ampliamente las formas psicológicas que lo caracterizan. Son tan distintas a las del suicidio egoísta como el altruismo a su contrario.

Lo que caracteriza al egoísta que se suicida es una depresión general que se manifiesta en una languidez melancólica o una indiferencia epicúrea. En cambio el suicidio altruista, como se debe a un sentimiento violento, no ocurre sin cierto despliegue de energía. En el caso del suicidio obligatorio, esta energía se pone al servicio de la razón y la voluntad. El sujeto se mata porque su conciencia se lo ordena: se somete a un imperativo. Así, la nota dominante de su acto es esa firmeza serena que da el sentimiento del deber cumplido; la muerte de Catón, la del comandante Beaurepaire, son buenos ejemplos históricos. Por otra parte, cuando el altruismo se agudiza, el movimiento es más pasional y más irreflexivo. Es un impulso de fe y de entusiasmo el que precipita al hombre a la muerte. Este entusiasmo unas veces es alegre y otras es sombrío, según se conciba la muerte como una forma de unirse a una divinidad bienamada o como un sacrificio expiatorio, destinado a apaciguar a una potencia temible a la que se cree hostil. El fervor religioso del fanático que se hace aplastar con beatitud bajo el carro de su ídolo no se asemeja al del monje afectado por la tristeza, o a los remordimientos del criminal que pone fin a sus días para expiar su maldad. Sin embargo, a pesar de los matices, los rasgos esenciales del fenómeno son los mismos. Es un suicidio activo, que contrasta, por consiguiente, con el suicidio depresivo del que hemos hablado.

Hallamos este rasgo hasta en los suicidios más sencillos del hombre primitivo o del soldado que se quitan la vida porque una ligera ofensa ha empañado su honra, o para demostrar su valor. La facilidad con la que se comete el suicidio no debe confundirse con la sangre fría del epicúreo desengañado. La predisposición a sacrificar la vida no deja de ser una tendencia activa, aunque esté profundamente arraigada, que obra con la facilidad y la espontaneidad del instinto. Leroy menciona un caso que es un modelo de este género. Se trata de un oficial que, tras haber intentado ahorcarse sin éxito una primera vez, se prepara de nuevo, pero consignando por escrito sus últimas impresiones: «¡Extraño destino el mío! —dice. Acabo de ahorcarme, había perdido el sentido, se ha roto la cuerda, he caído sobre el brazo izquierdo... Estoy terminando los nuevos preparativos, pronto lo voy a intentar de nuevo, pero voy a fumar aún una última pipa, espero que sea la última. No me ha costado mucho la primera vez, la cosa ha ido bastante bien, espero que la segunda ocurra lo mismo. Estoy tan tranquilo como si me tomara una copa por la mañana. Es bastante extraordinario, lo reconozco, pero así es. Todo es verdad. Voy a morir una segunda vez, con la conciencia tranquila».^[277] Bajo esta tranquilidad no hay ironía, ni escepticismo, ni esa especie de crispación involuntaria que el vividor que se suicida no consigue disimular jamás completamente; ni rastro de esfuerzo; el acto se desliza suavemente porque todas las tendencias activas del sujeto le allanan el camino.

Por último, hay una tercera clase de suicidios que se diferencian de los primeros en que son esencialmente pasionales y, de los segundos, en que la pasión que los inspira y determina la escena final es de una naturaleza completamente distinta. No es el entusiasmo, la fe religiosa, la moral o la política ni ninguna de las virtudes militares; es la cólera y todo lo que de ordinario acompaña a la decepción. Brierre de Boismont, que ha analizado los escritos de 1507 suicidas, ha comprobado que un gran número expresaban,

ante todo, un estado de irritación y de fastidio exasperado. A veces se expresa en blasfemias, recriminaciones violentas contra la vida en general, y otras en amenazas y quejas contra una persona concreta, a la que el sujeto imputa la responsabilidad de sus desgracias. Este grupo incluye evidentemente aquellos suicidios que son el complemento de un homicidio previo, el del hombre que se mata tras haber matado al que acusa de haber envenenado su vida. En ninguna ocasión se manifiesta tan evidentemente la exasperación del suicida, puesto que se afirma no sólo con palabras, sino con actos. El egoísta que se mata no se deja arrastrar jamás a este tipo de violencia. También él se queja de la vida, pero al modo del doliente. Le resulta opresiva, no le irritan los disgustos que le da. No le interesa la vida, pero esta tampoco le inflige sufrimientos positivos. El estado de depresión en el que se encuentra no le permite ni siquiera tener arrebatos. En cuanto al suicidio altruista, tiene un sentido completamente distinto por definición ya que, en cierto modo, el suicida se sacrifica a sí mismo, no a su prójimo. Estamos, pues, ante un tipo psicológico distinto al anterior.

Sin embargo, esta clase de suicidios parecen estar implícitos en la naturaleza del suicidio anómico. En efecto, las dinámicas que carecen de reglamentación, que no están adaptadas ni entre sí ni a las condiciones a las que deben responder, no pueden evitar colisionar dolorosamente. Tanto si es progresiva como si es regresiva, la anomia ignora la medida de lo conveniente, abre la puerta a las ilusiones y, por ende, a las decepciones. Un hombre que se ve súbitamente en peores condiciones de las que estaba acostumbrado no puede dejar de exasperarse al sentir que se le escapa una situación de la que se creía dueño, y su exasperación se vuelve naturalmente contra la causa, real o imaginaria, a la que atribuye su ruina. Si él mismo se reconoce responsable de la catástrofe la tomará consigo, si no con otro. En el primer caso, no tendrá más salida que el suicidio; en el segundo, este podría ir precedido de un homicidio o de alguna otra manifestación violenta. Pero el sentimiento es el mismo en ambos casos, sólo varía el punto de aplicación. El sujeto se mata siempre en un acceso de cólera, haya atacado o no anteriormente a algún semejante. El trastorno de todas sus costumbres le produce un estado de sobreexcitación aguda, que tiende necesariamente a aliviarse a través de actos destructivos. El objeto en el que se vuelcan las fuerzas pasionales es, en suma, secundario. Es el azar el que determina la dirección de esas fuerzas.

Lo mismo ocurre cuando, lejos de caer en una situación peor, el individuo se ve arrastrado a superarse perpetuamente sin regla ni medida. En cuanto le falta el fin que se creía capaz de alcanzar pero excedía sus fuerzas, se mata. Este es el suicidio de los incomprensidos, tan frecuente en épocas donde no había clasificación reconocida. Otras veces, tras haber conseguido satisfacer todos sus deseos durante un tiempo, su gusto por el cambio choca, de repente, contra una resistencia que no puede vencer y el sujeto se deshace con impaciencia de una existencia que le agobia. Este es el caso de Werther, ese corazón turbulento (en sus propias palabras) que se mata por un amor contrariado, y de todos los artistas que, tras verse colmados de éxitos, se suicidan por un silbido, una crítica un poco aguda, o porque su fama ya no aumenta.^[278]

Aún hay otros que, sin tener queja de los hombres ni de las circunstancias, acaban por cansarse de una huida hacia adelante sin defensa posible que irrite sus deseos en vez de calmarlos. La toman entonces con la vida en general, a la que acusan de haberles engañado. Sólo que la agitación a la que se han entregado genera una especie de agotamiento que impide que las pasiones decepcionadas se manifiesten con la misma violencia que en los casos precedentes. Los individuos están cansados y son menos capaces de reaccionar con energía. El sujeto cae en una especie de melancolía que recuerda a la del egoísta intelectual pero sin su lánguido encanto. Lo que predomina es un disgusto con la existencia más o menos mezclado con irritación. Ese estado del alma es el que Séneca observaba entre sus contemporáneos junto a los suicidios resultantes. «El mal que nos corroe —dice— no está en los lugares donde nos hallamos, está en nosotros. Nos encontramos sin fuerzas para nada, incapaces de sufrir dolor, impotentes para gozar del placer, impacientes con todo. ¡Cuántas gentes llaman a la muerte, cuando, tras haber probado todo cambio, se encuentran con que vuelven a las mismas sensaciones, sin poder experimentar ninguna nueva!».^[279] En nuestros días, puede que sea en René de Chateaubriand donde mejor se ha encarnado este espíritu. Mientras que Rafael es un pensador que se abisma en sí mismo, René es un insatisfecho. «Se me acusa —exclama dolorosamente— de tener gustos inconstantes, de no poder gozar largo tiempo de la misma quimera, de ser presa de una imaginación que se apresura en llegar al fondo de mis placeres, como si estuviese abrumado por su duración. Se me acusa de sobrepasar siempre las metas que puedo alcanzar: ¡ay!, tan sólo busco un bien desconocido, cuyo instinto me persigue. *¿Es culpa mía si por todas partes encuentro límites, si lo terminado ya no tiene para mí ningún valor?*».^[280]

Esta descripción pone de relieve las relaciones y las diferencias entre el suicidio egoísta y el anómico que nuestro análisis sociológico ya nos había permitido vislumbrar.^[281] Los suicidas de uno y otro tipo padecen lo que se ha denominado mal del infinito. Pero este mal no adopta la misma forma en ambos casos. En uno es la inteligencia reflexiva la que se ve afectada y la que se hipertrofia; en el otro es la sensibilidad la que se sobreexcita de manera irregular. En el primer caso el pensamiento, a fuerza de replegarse sobre sí mismo, pierde todo objetivo; en el segundo es la pasión, al no reconocer nuevos límites, la que carece de objetivo. El primero se pierde en el infinito del ensueño, el segundo en el infinito del deseo.

La psicología del suicida, no es tan sencilla como vulgarmente se cree. Decir que está cansado de la existencia, disgustado con la vida, etc, no lo define. En realidad hay muy diferentes clases de suicidas, y estas diferencias se manifiestan en la forma en que se comete el suicidio. Esto nos puede ayudar a clasificar actos y agentes en cierto número de especies. Ahora bien, esas especies corresponden, en sus rasgos esenciales, a los tipos de suicidio que hemos definido anteriormente atendiendo a la naturaleza de las causas sociales de las que dependen; son su prolongación en el interior de los individuos.

Conviene con todo añadir que, según sabemos por experiencia, las causas no se presentan siempre aisladas y puras sino que suelen combinarse entre sí, de suerte que dan

nacimiento a especies compuestas; en un mismo suicidio se suelen apreciar caracteres pertenecientes a muchas de ellas. La razón es que las diferentes causas sociales del suicidio pueden actuar simultáneamente sobre un mismo individuo y producir en él efectos diferentes. Hay enfermos presa de delirios de naturaleza diferente, delirios que se mezclan unos con otros y que tienden a determinar un mismo acto, al converger todos en un mismo sentido a pesar de la diversidad de sus orígenes. Se refuerzan mutuamente. Del mismo modo, también coexisten en un mismo sujeto fiebres muy diversas que contribuyen, cada una por su lado, a elevar la temperatura del cuerpo.

Hay dos factores del suicidio que tienen una afinidad especial: el egoísmo y la anomia. Sabemos, en efecto, que suelen ser dos aspectos diferentes de un mismo estado social; no es, pues, de extrañar que confluyan en un mismo individuo. Es casi inevitable que el egoísta tenga cierta propensión a la irregularidad porque, como está desligado de la sociedad, esta no ejerce sobre él el suficiente control como para imponerle reglas. Si aun así sus deseos no se agravan habitualmente es porque la pasión languidece en su interior al hallarse completamente volcado en sí mismo y no atraerle el mundo exterior. Sin embargo, puede suceder que no sea ni un completo egoísta ni pura agitación. Entonces se le ve desempeñar el papel de ambos personajes. Para calmar el vacío que siente dentro busca sensaciones nuevas. Es cierto que lo hace con menos ardor que el apasionado propiamente dicho, pero también se cansa antes, y ese cansancio vuelve a replegarlo sobre sí mismo y refuerza su melancolía inicial. Y al revés, la irregularidad va acompañada de un germen de egoísmo, ya que el sujeto no sería impermeable a todo freno social si estuviera fuertemente socializado. Sólo que, donde prevalece la acción de la anomia, no puede evolucionar el egoísmo, porque al arrojar al hombre fuera de sí le impide aislarse en sí mismo. Pero, donde es menos intensa la anomia, el egoísmo produce algunos efectos. Por ejemplo, el límite contra el que choca el insaciado puede llevarle a replegarse sobre sí mismo y a buscar en la vida interior una salida a sus pasiones insatisfechas. Pero como no encuentra nada en que fijarse, la tristeza que le causa este espectáculo le determina a huir de nuevo aumentando, por consiguiente, su inquietud. Así se producen suicidios mixtos, en los que el abatimiento alterna con la agitación, el ensueño con la acción, los arrebatos pasionales con las meditaciones del melancólico.

La anomia también puede asociarse al altruismo. La misma crisis basta para trastornar la existencia de un individuo, romper el equilibrio entre él y su entorno y, al mismo tiempo, excitar sus disposiciones altruistas hasta un estado que le incite al suicidio. Esto es lo que hemos denominado suicidios obsesivos. Si los judíos, por ejemplo, se suicidaron en masa tras la toma de Jerusalén, fue porque la victoria de los romanos que les convertía en súbditos y tributarios de Roma amenazaba con transformar el género de vida al que estaban acostumbrados, pero también porque amaban demasiado su ciudad y su culto como para sobrevivir al aniquilamiento probable de uno y otra. Un hombre arruinado se mata porque no quiere vivir en una situación peor, pero también para evitar a su apellido y a su familia la vergüenza de la ruina. Si los oficiales y suboficiales tienden a suicidarse cuando se ven obligados a retirarse, no es sólo a causa del cambio súbito que va a producirse en su manera de vivir, sino también por su predisposición general a estimar la

vida en poco. Ambas causas presionan en la misma dirección. Por eso hay suicidios en los que se combinan la exaltación pasional y la valerosa firmeza del suicidio altruista, o bien la locura exasperada que produce la anomia.

También el egoísmo y el altruismo, opuestos en el fondo, pueden sumar sus efectos. En ciertas épocas en las que la sociedad disgregada no puede ya servir de objetivo a las actividades individuales, hay individuos o grupos de individuos que, aun sufriendo la influencia de ese estado general de egoísmo, aspiran a otra cosa. Pero cuando perciben que ir continuamente de unos placeres egoístas a otros no es forma de escapar y que los goces fugitivos, aun cuando se renueven incesantemente, no pueden calmar su inquietud, buscan un objetivo duradero que les depare cierta constancia y dé sentido a sus vidas. Sólo que, como no hay nada real que les preocupe, no pueden satisfacerse más que construyendo una realidad ideal que pueda desempeñar ese papel. Crean en sus mentes un ser imaginario al que sirven y al que se entregan de un modo tanto más exclusivo cuanto más insatisfechos están con los demás, incluidos ellos mismos. Toda su razón de ser está en sí mismos, ya que nada más tiene valor a sus ojos. Viven así una existencia doble y contradictoria, individualistas en todo lo concerniente al mundo real, son inmoderadamente altruistas en lo que concierne a su meta ideal. Una y otra disposición conducen al suicidio.

Estos son los orígenes y la naturaleza del suicidio estoico. Hace un momento mostrábamos cómo reproduce ciertos rasgos esenciales del suicidio egoísta, pero podemos considerarlo desde un punto de vista completamente distinto. Si el estoico profesa una absoluta interferencia en relación con todo lo que está más allá de la personalidad individual, si exhorta al individuo a bastarse a sí mismo, también le coloca en un estado de estrecha dependencia frente a la razón universal y le reduce a ser el instrumento a través del cual se realiza esta. Combina ambas concepciones antagónicas: el individualismo moral más radical y un panteísmo intemperante. Además, el suicidio estoico es apático, como el del egoísta, y también es ejecutado como un deber, como en el caso del altruista.

[282] En él se mezclan la melancolía del uno y la energía activa del otro, egoísmo mezclado con misticismo. Por otra parte, esta elección es la que distingue al misticismo propio de las épocas de decadencia, tan diferente, a pesar de las apariencias, del que se observa entre los pueblos jóvenes y en vías de formación. El segundo resulta del impulso colectivo que arrastra en una misma dirección a las voluntades particulares, de la abnegación con la que los ciudadanos se olvidan de sí mismos para colaborar en la obra común. El misticismo decadente no es más que un egoísmo consciente de sí mismo y de un vacío que se esfuerza en sobrepasar, lográndolo sólo en apariencia y artificialmente.

II

A priori, se podría pensar que existe alguna relación entre la naturaleza del suicidio y el tipo de muerte elegida por el suicida. Parece, en efecto, bastante natural que los medios que emplee para ejecutar su resolución dependan de los sentimientos que lo animan y, en consecuencia, los expresen. Por consiguiente, podríamos intentar utilizar los informes que nos suministran sobre este punto las estadísticas para describir con mayor precisión los diferentes tipos de suicidios atendiendo a su forma externa. Pero las investigaciones que hemos emprendido para aclarar este punto sólo han arrojado resultados negativos.

Lo que hallamos deben ser causas sociales, ya que la frecuencia relativa de las diferentes formas de suicidio tarda bastante en cambiar en el seno de una sociedad, mientras que varía, muy sensiblemente, de una sociedad a otra, como muestra la tabla siguiente:

Tabla XXX. Proporción de los diferentes tipos de muerte por cada 1000 suicidios (ambos sexos)

PAÍSES Y AÑOS	Estrangulación y horca	Inmersión	Armas de fuego	Precipitación desde un sitio elevado	Veneno	Asfixia
Francia 1872	426	269	103	106	28	69
- 1873	430	298	106	30	21	67
- 1874	440	269	122	28	23	72
- 1875	446	294	107	31	19	63
Prusia 1872	610	197	102	6,9	25	3
- 1873	597	217	95	8,4	25	4,6
- 1874	610	162	126	9,1	28	6,5
- 1875	615	170	105	9,5	35	7,7
Inglaterra 1872	374	221	38	30	91	-
- 1873	366	218	44	20	97	-
- 1874	374	176	58	20	94	-
- 1875	362	208	45	-	97	-
Italia 1874	174	305	236	106	60	13,7
- 1875	173	273	251	104	62	31,4
- 1876	125	246	285	113	69	29
- 1877	176	299	238	111	55	22

Así, cada pueblo tiene un tipo de muerte preferido y el orden de sus preferencias sólo

cambia difícilmente; es más constante que la tasa total de suicidios. Los acontecimientos que, a veces, modifican circunstancialmente la segunda no afectan siempre al primero. Es más: las causas sociales predominan, mientras que la influencia de los factores cósmicos es inapreciable. De modo que, contra todo pronóstico, los suicidios por inmersión no varían de una estación a otra. He aquí su distribución mensual en Francia, durante el periodo 1872-1878, comparada con la de los suicidios en general:

Parte correspondiente a cada mes por cada 1000 suicidios anuales

	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio
De todo tipo	75,8	66,5	84,8	99,3	103,1	109,9
Por inmersión	73,5	67,0	81,9	94,4	106,4	117,3
	Julio	Agosto	Septiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre
De todo tipo	103,5	86,3	74,3	74,1	65,2	59,2
Por inmersión	107,7	91,2	71,0	74,3	61,0	54,2

Cuando hace buen tiempo los suicidios por inmersión aumentan algo más que los otros, pero la diferencia es insignificante. Sin embargo, parece que el estío debería favorecerlos. Es verdad que se ha dicho que se recurría menos a la inmersión en el norte que en el Mediodía y se ha atribuido este hecho al clima.^[283] Pero, entre 1845 y 1856, esta clase de suicidio no era menos frecuente en Copenhague que en Italia (281 casos por mil, frente a 300). En San Petersburgo, no fue menos frecuente durante los años 1873-1874. La temperatura no es un obstáculo a este tipo de suicidio.

Sólo que las causas sociales de las que dependen los suicidios en general difieren de

las que determinan la manera de ejecutar la muerte: no podemos establecer ninguna relación entre los tipos de suicidio que hemos distinguido y los modos de ejecución más extendidos. Italia es un país esencialmente católico, donde la cultura científica estaba, hasta tiempos recientes, muy poco desarrollada. Cabría pensar que los suicidios altruistas fueran allí más frecuentes que en Francia y en Alemania, puesto que, hasta cierto punto, están en relación inversa al desarrollo intelectual. En la continuación de esta obra daremos muchos argumentos a favor de esta hipótesis. Por consiguiente, como el suicidio con armas de fuego es allí mucho más frecuente que en los países del centro de Europa, cabe pensar que tenga alguna relación con el estado de altruismo. Hasta se podría alegar, en apoyo de esta suposición, que es el tipo de suicidio preferido por los militares. Desgraciadamente resulta que en Francia son los intelectuales, escritores, artistas y funcionarios, los que más optan por este método.^[284] De igual modo podría parecer que el suicidio melancólico halla en la horca su expresión natural; de hecho, es en el campo donde más se ahorca la gente y, sin embargo, la melancolía es un estado de espíritu esencialmente urbano.

Las causas que mueven al hombre a eliminarse no son las mismas que le llevan a matarse de un modo u otro. Los móviles de su elección son de una naturaleza completamente distinta. Es un conjunto de usos y reglas de todo tipo el que pone a su alcance un medio antes que otro. Según la ley de la menor resistencia, si no hay nada en contra, se tiende a emplear el medio de destrucción que se tiene más a mano y la práctica diaria ha hecho más familiar. He aquí por qué, por ejemplo, en las grandes ciudades se mata más gente que en el campo arrojándose desde un lugar elevado: las casas son más altas. Del mismo modo, a medida que el suelo se cubre de vías de hierro, se generaliza la costumbre de buscar la muerte haciéndose aplastar por un tren. El cuadro que señala el porcentaje de los diferentes modos de suicidio sobre el conjunto de las muertes voluntarias traduce, en parte, el estado de la técnica industrial, de la arquitectura más extendida, de los conocimientos científicos, etcétera. A medida que se extienda el uso de la electricidad, aumentarán los suicidios con ayuda de procedimientos eléctricos.

Puede que la causa más eficaz sea la dignidad relativa que cada pueblo y cada grupo social atribuye a los diferentes tipos de muerte. En efecto, resulta que no todos están en el mismo plano. Unos pasan por ser más nobles, otros repugnan por vulgares y envilecedores. Diferentes comunidades tienen distintas opiniones al respecto. En el ejército, la decapitación se considera una muerte infamante; en otras comunidades será la horca. Resulta que el suicidio por estrangulación está mucho más extendido en el campo que en las ciudades, y en las ciudades pequeñas más que en las grandes. Tiene algo de violento y grosero, que choca con la suavidad de las costumbres urbanas y el culto de las clases cultivadas a la persona física. Tal vez esta repulsión proceda del carácter deshonesto que históricamente se ha atribuido a este género de muerte y al hecho de que los refinados habitantes de las ciudades sienten con una intensidad que no afecta a la sensibilidad, más sencilla, del hombre rural.

El tipo de muerte escogida por el suicida es un fenómeno completamente ajeno a la

naturaleza misma del suicidio. Por cercanos que puedan parecer ambos elementos de un mismo acto son, en realidad, independientes. No hay entre ellos más que relaciones de yuxtaposición. Porque aunque ambos dependen de causas sociales, los estados sociales que expresan son muy diferentes. El primero no nos enseña nada sobre el segundo; pertenece a un estudio completamente distinto. Por eso, aunque se hable extensamente de los medios en relación al suicidio, no nos detendremos más en ello. No añadiría nada a los resultados que han arrojado las investigaciones precedentes resumidos en la tabla que sigue:

Clasificación etiológica y morfológica de los tipos sociales de suicidio

FORMAS INDIVIDUALES QUE REVELAN			
Carácter fundamental			Variedades secundarias
Tipos elementales	Suicidio egoísta	Apatía	Melancolía inactiva, complacencia de sí misma Sangre fría, desengaño, del escéptico
	Suicidio altruista	Energía apasionada o voluntaria	Con sentimiento, tranquilo del deber Con entusiasmo místico Con valor apacible
	Suicidio anómico	Irritación, hastío	Recriminaciones violentas contra la vida en general Recriminaciones violentas contra una persona en particular (homicidio o suicidio).
Tipos mixtos	Suicidio ego-anómico		Mezcla de agitación y de apatía; de acción y de ensueño
	Suicidio anómico-altruista		Efervescencia exasperada
	Suicidio ego-altruista		Melancolía atemperada por una cierta firmeza moral

Estos son los rasgos generales del suicidio, es decir, los que resultan directamente de causas sociales. En los casos concretos se complican con diversos matices, según el carácter de la víctima y sus circunstancias especiales. Pero bajo la diversidad de las combinaciones que se producen siempre hallaremos estos tipos elementales.

LIBRO TERCERO

EL SUICIDIO COMO FENÓMENO SOCIAL EN GENERAL

I. El elemento social del suicidio

Ahora que conocemos los factores en virtud de los que varía la tasa social de suicidios, podemos precisar la naturaleza de la realidad a la que corresponde y que expresa numéricamente.

I

Existen dos tipos de condiciones individuales de las que, *a priori*, cabría suponer que depende el suicidio.

Por lo pronto, está la situación externa del agente. Los hombres que se suicidan han sufrido disgustos familiares, se han visto heridos en su amor propio, han sido víctimas de la miseria o la enfermedad, tienen alguna falta moral que reprocharse, etcétera. Pero ya hemos visto que estas particularidades individuales no podrían duplicar una tasa social de suicidios que varía considerablemente, mientras que las diversas combinaciones de circunstancias que constituyen los antecedentes inmediatos de los suicidios concretos, mantienen más o menos la misma frecuencia relativa. Y es que no son las causas determinantes del acto al que preceden. El importante papel que desempeñan en la deliberación no prueba su eficacia. Se sabe que las deliberaciones humanas a menudo son pura fórmula y no tienen más objeto que corroborar una solución ya adoptada, por razones que la conciencia desconoce.

Por otra parte, las circunstancias que supuestamente suelen ser la causa del suicidio son casi infinitas. Uno se mata en la abundancia, otro en la pobreza, uno tenía deudas, otro acababa de divorciarse de una mujer que lo hacía desgraciado. Aquí, un soldado renuncia a la vida tras haber sido castigado por una falta que no cometió, allí un criminal cuyo delito ha quedado impune se mata. Los más diversos acontecimientos de la vida, y hasta los más contradictorios, pueden servir de pretexto al suicidio. Pero ninguno es su causa específica. ¿Podríamos al menos atribuir esta causalidad a caracteres comunes a todos? ¿Existen esos caracteres? Lo más que puede decirse es que la causa son las contrariedades, los disgustos, sin que podamos determinar la intensidad que debe alcanzar el dolor para tener tan trágicas consecuencias. No hay infelicidad en la vida, por insignificante que sea, que no pueda en el futuro hacer la existencia intolerable; tampoco hay nada que necesariamente produzca ese resultado. Vemos que algunos hombres resisten espantosos dolores, mientras que otros se suicidan por ligeras molestias. Además, ya hemos señalado que los individuos que más sufren no son los que más se matan. Es más bien el exceso de bienestar el que hace al hombre ir contra sí mismo. Es en las épocas menos duras, y entre las clases de vida más regalada, cuando se deshacen de ella más fácilmente. Que la situación personal de la víctima sea la causa eficiente de su resolución es algo muy raro y, por consiguiente, no nos ayuda a explicar la tasa social de suicidios.

Resulta que los mismos que han atribuido la mayor influencia a las condiciones individuales, las han buscado menos en los accidentes externos que en la naturaleza intrínseca del sujeto, es decir, en su constitución biológica y en las concomitancias físicas de las que depende. Se ha dicho que el suicidio es el resultado de cierto temperamento, una especie de episodio de neurastenia sometido a la acción de los mismos factores. Pero nosotros no hemos descubierto ninguna relación directa y regular entre la neurastenia y la tasa social de suicidios. Es más, resulta que ambos hechos varían en razón inversa y que uno alcanza su mínimo en el mismo momento, y en los mismos lugares, en los que el otro

alcanza su máximo. No hemos hallado relaciones definidas entre la fluctuación de los suicidios y el medio físico que supuestamente influye sobre el sistema nervioso, como la raza, el clima, la temperatura, etcétera. Y es que, si el neurópata puede, en ciertas condiciones, manifestar cierta tendencia al suicidio, no está predestinado necesariamente a matarse; la acción de los factores cósmicos no basta para determinar las tendencias muy generales de su naturaleza.

Cuando, dejando de lado al individuo, hemos buscado las causas de la tendencia al suicidio en la naturaleza de las sociedades mismas, hemos obtenido resultados totalmente diferentes. Tan equivocadas y dudosas eran las relaciones del suicidio con el orden biológico y físico, como inmediatas y constantes con ciertas situaciones del medio social. Esta vez nos hallamos ante auténticas leyes que nos han permitido emprender una clasificación sistemática de los tipos de suicidio. Las causas sociológicas que hemos determinado explican hasta las diversas consecuencias que se suelen atribuir a la influencia de causas materiales y en las que se ha querido ver una prueba de esa influencia. Si la mujer se mata mucho menos que el hombre, es porque participa mucho menos que él en la vida colectiva y acusa menos su influencia, buena o mala. Lo mismo ocurre con el anciano y el niño, aunque por otras razones. Si el suicidio aumenta de enero a junio para disminuir a continuación, es que la actividad social pasa por las mismas variaciones estacionales. Es natural que los diferentes efectos que la actividad social produce, como fomentar la tendencia al suicidio, estén sometidos al mismo ritmo, y que estos sean más marcados durante el primero de estos dos periodos.

De todos estos hechos resulta que la tasa social de suicidios no se explica más que sociológicamente. Es la constitución moral de la sociedad la que fija en cada instante el contingente de las muertes voluntarias. Existe en cada pueblo una fuerza colectiva, una energía determinada, que impulsa a los hombres a matarse. Los actos que el paciente lleva a cabo y que, a primera vista, parecen expresar únicamente su temperamento personal, son en realidad la consecuencia y prolongación de un estado social que ellos manifiestan.

De manera que ya hemos resuelto la cuestión que nos planteábamos al principio de este trabajo. Decir que cada sociedad humana tiene una tendencia al suicidio más o menos pronunciada no es una metáfora; es un hecho basado en la naturaleza de las cosas. Cada grupo social siente una inclinación colectiva al suicidio que le es propia y de la que proceden las inclinaciones individuales. Lo que la constituye son esas corrientes de egoísmo, altruismo y anomia que recorren la sociedad analizada y cuyas consecuencias son la tendencia a la melancolía lánguida, la renuncia colectiva y el cansancio exasperado. Son esas tendencias de la colectividad las que calan en los individuos impulsándolos a matarse. Los sucesos privados, considerados tradicionalmente las causas próximas del suicidio, no ejercen más efecto que el que permiten las disposiciones morales de la víctima, eco del estado moral de la sociedad. Para explicar su desapego de la existencia, el individuo se basa en sus circunstancias inmediatas; encuentra la vida triste porque él está triste. Sin duda, en cierto sentido, su tristeza es una imposición externa que no se debe a incidentes de su carrera, sino al grupo del que forma parte. De ahí que no haya nada que

no pueda servir de causa ocasional al suicidio. Todo depende de la intensidad con la que las causas suicidógenas actúen sobre el individuo.

II

Por otra parte, la constancia de la tasa social de suicidios basta para demostrar la exactitud de esta conclusión. Si no hemos tratado hasta ahora el problema por razones metodológicas, lo cierto es que no tiene otra solución.

Cuando Quételet llamó la atención de los filósofos^[285] sobre la sorprendente regularidad con la que se repiten ciertos fenómenos sociales durante periodos idénticos de tiempo, creyó poder dar cuenta de ello aludiendo a su teoría del hombre medio, la única explicación sistemática de esta notable propiedad. Según él, toda sociedad proyecta un tipo determinado que la generalidad de los individuos reproduce más o menos exactamente y del cual tan sólo tiende a apartarse la minoría, bajo la influencia de causas perturbadoras. Por ejemplo, la mayoría de los franceses presentan un conjunto de caracteres físicos y morales que no muestran, en el mismo grado, los italianos o los alemanes, y viceversa. Como por definición esos caracteres son los más extendidos, los actos que de ellos derivan son, con diferencia, los más numerosos y los que crean grandes agrupaciones. Quienes se guían por propiedades divergentes son relativamente raros, y sus caracteres también resultan raros. Por otra parte, sin ser absolutamente inmutable, este tipo general varía mucho más lentamente que un tipo individual, porque es mucho más difícil cambiar a una sociedad que a uno o a algunos individuos concretos. Esta constancia se comunica naturalmente a los actos que derivan de los atributos característicos de este tipo: los primeros permanecen en cantidad y calidad mientras no cambien los segundos y, como estas formas de obrar son también las más extendidas, es inevitable que la constancia sea una ley general de las manifestaciones de la actividad humana registrada por la estadística. En efecto, el estadístico lleva la cuenta de todos los hechos de una misma especie que suceden en el seno de una sociedad dada. Puesto que la mayoría son invariables mientras no cambie el tipo general de la sociedad y como esta, por otra parte, cambia lentamente, los resultados de los censos estadísticos deberían ser iguales durante series de años consecutivos bastante largas. En cuanto a los hechos que derivan de los caracteres particulares y de los accidentes individuales, no están sujetos a la misma regularidad; de ahí que la constancia no sea siempre absoluta. Pero son la excepción: la regla es la invariabilidad y el cambio es excepcional.

Quételet ha denominado a este tipo general el *tipo medio*, porque se obtiene con bastante exactitud sacando la media aritmética de los tipos individuales. Por ejemplo, si tras haber determinado todas las tallas en una sociedad dada las sumamos y dividimos por el número de individuos medidos, el resultado expresa, con un grado de aproximación suficiente, la talla más general.

Porque se puede admitir que las desviaciones hacia arriba o hacia abajo, los enanos y los gigantes, son casi iguales en número. Se compensan unos a otros; se anulan mutuamente y, por consiguiente, no afectan al cociente.

La teoría parece muy sencilla. Pero sólo podemos considerarla una explicación si nos

permite comprender por qué la generalidad de los individuos son del tipo medio. Para que se mantenga idéntico mientras ellos cambian es preciso que, de alguna forma, sea independiente, pero también es necesario que se insinúe en ellos de alguna manera. Es cierto que el problema deja de serlo si admitimos que se confunde con el tipo étnico. Porque los elementos raciales, teniendo sus orígenes al margen del individuo, no están sometidos a las mismas variaciones que él, siendo así que es en él y sólo en él donde se realizan. Penetran en los elementos propiamente individuales que hasta les sirven de base. Sólo que, para que esta explicación fuera útil en el caso del suicidio, sería preciso que la tendencia que lleva al hombre a suicidarse dependiese estrechamente de la raza y ya sabemos que los hechos hablan en contra de esta hipótesis. ¿Cabría decir que el estado general del medio social, el mismo para la mayor parte de los particulares, afecta a casi todos de la misma forma imprimiéndoles una fisonomía similar? El medio social consta esencialmente de ideas, creencias, costumbres y tendencias comunes. Para que puedan impregnar a los individuos, deben existir independientemente de ellos, y ya nos acercamos a la solución que hemos propuesto. Porque estamos admitiendo implícitamente que existe una tendencia colectiva al suicidio de la que derivan las tendencias individuales, y que todo el problema consiste en saber en qué consiste y cómo actúa.

Pero hay más; sea como fuere que se explique la generalidad del hombre medio, esta concepción no podría, en ningún caso, dar cuenta de la regularidad con la que se reproduce la tasa social de suicidios. En efecto, los únicos caracteres de este tipo son, por definición, los que ostenta la mayor parte del pueblo, mientras que el suicidio es minoritario. En los países donde más suicidios se registran son, a lo sumo, 300 o 400 casos por cada millón de habitantes. La fuerza del instinto de conservación del tipo medio humano lo excluye radicalmente: el hombre medio no se mata. Pero si la tendencia a matarse es una rareza y una anomalía que resulta completamente ajena al tipo medio, entonces, por profundo que sea nuestro conocimiento de este último, distará mucho de ayudarnos a comprender por qué el número de suicidios es constante en una sociedad dada, y ni siquiera podrá explicar por qué hay suicidios. La teoría de Quételet se basa, en definitiva, en una observación inexacta. Él consideraba probado que la constancia sólo se observa en las manifestaciones más generales de la actividad humana y en las manifestaciones esporádicas en puntos aislados y raros del campo social. Creía haber respondido a todos los *desiderata* haciendo ver cómo, en rigor, se podía hacer inteligible la invariabilidad de lo no excepcional, pero la excepción misma también manifiesta una invariabilidad no inferior. Todo el mundo muere, todo organismo vivo está constituido de tal suerte que no puede dejar de disolverse. En cambio, muy poca gente se mata; en la inmensa mayoría de los hombres no hay nada que les incline al suicidio. Y, sin embargo, la tasa de suicidios es aún más constante que la de la mortalidad general. De manera que entre la difusión de un rasgo y su permanencia, no existe el estrecho vínculo que propugnaba Quételet.

Por otra parte, los resultados de su propio método confirman esta conclusión. En virtud de su principio, para calcular la intensidad de un carácter cualquiera del tipo medio, habría que dividir la suma de los hechos que lo manifiestan, en el seno de la sociedad

considerada, por el número de los individuos tendentes a producirlos. Así, en un país como Francia, donde durante mucho tiempo sólo ha habido 150 suicidios por millón de habitantes, la intensidad media de la tendencia al suicidio se explicaría con ayuda de la relación $150/1000000 = 0,00015$; y en Inglaterra, donde sólo hay 80 casos sobre la misma población, la relación sería de 0,00008. El individuo medio tendría pues una tendencia a matarse de esa magnitud. Pero estas cifras tienden a cero. Una inclinación tan débil está tan lejos del acto que podemos considerarla nula. No tiene fuerza suficiente para determinar un suicidio. No es la tendencia general la que nos puede ayudar a comprender por qué se cometen anualmente tantos suicidios en una u otra de esas sociedades.

Incluso esta evaluación está infinitamente exagerada. Quételet no ha llegado a ella más que adjudicando arbitrariamente al promedio de los hombres cierta afinidad en la tendencia al suicidio y estimando la fuerza de esa afinidad atendiendo a manifestaciones que no se observan en el hombre medio, sino sólo en un pequeño número de sujetos excepcionales. Ha partido de lo anormal para determinar lo normal. Es cierto que Quételet creía escapar a esta objeción observando que los casos anormales, tanto en un sentido como en el contrario, se compensan y anulan mutuamente. Pero esta compensación sólo se da en el caso de caracteres que ostenta todo el mundo aunque en diversos grados como, por ejemplo, la talla. Cabría creer, en efecto, que los individuos excepcionalmente grandes y los excepcionalmente pequeños son casi igual de numerosos. El promedio de estas tallas exageradas debería ser igual a la talla ordinaria, de ahí que los cálculos sólo se realicen en base a ella. Pero sucede lo contrario cuando se trata de un hecho excepcional por naturaleza como la tendencia al suicidio. En este caso, Quételet sólo puede introducir artificialmente en el tipo medio un elemento que está fuera del promedio. Sin duda, como acabamos de ver, no lo encuentra sino extremadamente diluido, precisamente porque el número de individuos entre los que está fraccionado es muy superior a lo que debiera. Pero, por pequeño que sea el error, no deja de existir.

En realidad, lo que expresa la relación calculada por Quételet es sencillamente la probabilidad que existe de que un hombre, perteneciente a un grupo social determinado, se suicide a lo largo del año. Si en una población de 100 000 almas se dan anualmente quince suicidios, se puede deducir que hay quince probabilidades sobre 100 000 de que un individuo cualquiera se suicide en esa misma unidad de tiempo. Pero esa probabilidad no nos da en modo alguno la medida de la tendencia media al suicidio, ni puede demostrar que esa tendencia existe. El hecho de que un tanto por cien de individuos se dé muerte no implica que los demás estén expuestos a ella, y no nos dice nada sobre la naturaleza y la intensidad de las causas que determinan el suicidio. ^[286]

La teoría del hombre medio no resuelve el problema. Retomémosla y analicemos su planteamiento. Los suicidas son una ínfima minoría dispersa a los cuatro vientos: cada uno realiza un acto por separado sin saber que otros hacen lo mismo y, sin embargo, si la sociedad no cambia el número de suicidios se mantiene. Es preciso, pues, que todas esas manifestaciones individuales, por independientes que parezcan, sean en realidad el resultado de una misma causa o de un mismo grupo de causas que imperan sobre los

individuos. Porque, de lo contrario, ¿cómo explicar que cada año todas esas voluntades particulares que se ignoran mutuamente, converjan, en un número equivalente, en el mismo resultado? Como regla general no se influyen mutuamente, no hay entre ellas ningún concierto y, sin embargo, todo sucede como si obedecieran a una orden. Esto se debe a que, en el medio común en el que se mueven, existe alguna fuerza que inclina a todas en la misma dirección; una fuerza cuya mayor o menor intensidad genera un número, mayor o menor, de suicidios. Los efectos que revelan su existencia no varían por causas orgánicas o cósmicas, sino según el estado del medio social. Es una fuerza colectiva. Dicho de otro modo: cada pueblo tiene una tendencia colectiva al suicidio que le es propia y de la que depende el montante del tributo que paga a la muerte voluntaria.

Desde este punto de vista, la invariabilidad de la tasa de suicidios no tiene nada de misteriosa, como tampoco su individualidad. Porque como cada sociedad tiene un temperamento que no cambia de un día para otro, y como la tendencia al suicidio tiene su origen en la constitución moral de los grupos, es inevitable que difiera de un grupo a otro y que se mantenga igual en cada uno de ellos durante muchos años. Es uno de los elementos esenciales de la cenestesia social, y la cenestesia de los colectivos es, al igual que en el caso de los individuos, lo más personal e inmutable; no hay nada más fundamental. Pero en este caso los efectos deben tener la misma personalidad y estabilidad. Es incluso natural que sean más constantes que la mortalidad general porque la temperatura, el clima y la geología, en una palabra, las diversas condiciones de las que depende la salud pública, cambian mucho más fácilmente de un año para otro que el humor de los pueblos.

Existe una hipótesis, aparentemente diferente a la anterior, que podría tentar a algunos espíritus. Para resolver la dificultad, ¿no bastaría con suponer que los diversos incidentes privados que suelen considerarse las causas determinantes del suicidio se repiten regularmente cada año, en la misma proporción? Todos los años, se dirá,^[287] hay casi el mismo número de matrimonios desgraciados, de quiebras, de ambiciones fracasadas, de miseria, etcétera. No hace falta imaginar que los hombres se doblegan ante una fuerza que los domina: basta con suponer que, en las mismas circunstancias, suelen razonar del mismo modo.

Sin embargo, sabemos que estos acontecimientos individuales que preceden generalmente a los suicidios no son sus causas reales. Más aún, no hay desgracias en la vida que determinen al hombre necesariamente a matarse si no está inclinado a hacerlo por otra causa. La regularidad con la que puedan reproducirse esas diversas circunstancias no bastará para explicar el suicidio. Además, sea cual fuere la influencia que se les atribuya, esta solución sólo desplaza el problema sin resolverlo. Porque hay que comprender por qué se repiten de forma idéntica estas situaciones desesperadas cada año, según una ley propia de cada país. ¿Cómo es posible que en una misma sociedad, que se supone estacionaria, haya siempre un número equivalente de familias desunidas, de bancarrotas, etc.? Esta repetición regular de los mismos acontecimientos, en porcentajes constantes para un mismo pueblo, aunque muy diversos de un pueblo a otro, sería inexplicable si no

hubiera corrientes definidas en cada sociedad que arrastraran a los habitantes con cierta fuerza a las aventuras comerciales e industriales, a prácticas de todo tipo que perturban a las familias, etcétera. Ahora bien, esto supone volver, casi exactamente, a la misma hipótesis de la que se creía haber prescindido.^[288]

III

Pero intentemos entender bien el sentido y el alcance de los términos que acabamos de emplear.

De ordinario, cuando se habla de tendencias o pasiones colectivas, tiende a verse en esas excepciones metáforas y formas de hablar que no designan nada real, salvo una especie de promedio entre cierto número de estados individuales. No las queremos considerar cosas, fuerzas *sui generis*, que dominan las conciencias particulares. Tal es, sin embargo, su naturaleza, y esto es lo que las estadísticas sobre el suicidio demuestran brillantemente.^[289] Los individuos que componen una sociedad cambian de un año a otro y, sin embargo, el número de suicidios es constante mientras la sociedad misma no cambia. La población de París se renueva con extrema rapidez; sin embargo, el porcentaje de París en el conjunto de los suicidios en Francia continúa siendo constante. Aunque basten algunos años para que el grueso del ejército se transforme por entero, el porcentaje de los suicidios militares sólo varía en una misma nación con extrema lentitud. En todos los países, la vida colectiva evoluciona al mismo ritmo en el curso del año: crece de enero a julio para menguar luego. Así, aunque los miembros de las diversas sociedades europeas pertenezcan a tipos medios muy diferentes, las variaciones estacionales y mensuales de los suicidios tienen lugar en todas partes según una ley idéntica. Del mismo modo, cualquiera que sea la diversidad de los humores individuales, la relación entre la tendencia de los casados al suicidio y la de los viudos y viudas es exactamente la misma entre los grupos sociales más diversos, por la única razón de que el estado moral de la viudez guarda en todas partes la misma relación con la constitución moral del matrimonio. Las causas que determinan el contingente de las muertes voluntarias en una sociedad, o en parte de una sociedad dada, deben ser independientes de los individuos, puesto que se manifiestan con la misma intensidad sean cuales fueren los sujetos particulares sobre los que ejercen su influencia. Se dirá que, siendo el género de vida siempre el mismo, tendrá los mismos efectos. Sin duda, pero también debemos explicar la constancia de ese modo de vida. Si se mantiene invariable, a pesar de los incesantes cambios en las vidas de quienes lo practican, no puede proceder de ellos totalmente.

Se ha creído eludir esta consecuencia observando que la continuidad era obra de los individuos y que, para dar cuenta de ella, no era necesario otorgar a los fenómenos sociales preeminencia sobre la vida individual. En efecto, se ha dicho, «un objeto social cualquiera, la palabra de una lengua, un rito religioso, el secreto de un oficio, un método artístico, el artículo de una ley o una máxima moral se transmiten de un individuo, pariente, amigo, vecino o camarada a otro».^[290]

Nos bastaría con entender cómo se transmite, en general, una idea o un sentimiento de una generación a otra y por qué no se pierde el recuerdo.^[291] Pero la transmisión de hechos como el suicidio y, en general, de actos de todo tipo de los que nos informa la estadística moral, presenta un rasgo muy peculiar que no cabe explicar con facilidad.

Afecta no sólo al conjunto de una cierta manera de actuar, *sino también al número de casos en que se concreta esa forma de actuar*. No es ya que haya suicidios todos los años, sino que, por regla general, cada año hay los mismos que el precedente. El estado de espíritu que determina a los hombres a matarse no se transmite pura y simplemente, sino que, curiosamente, se transmite a un número igual de individuos en las condiciones necesarias para traducirlo en un acto. ¿Cómo es posible si sólo hay individuos cara a cara? En sí mismo, el número no puede ser objeto de ninguna transmisión directa. La gente de hoy no ha aprendido de la de ayer cuál debe ser su contribución al suicidio y, sin embargo, si las circunstancias no cambian, pagarán exactamente la misma.

¿Cabría imaginar que cada suicida ha tenido por iniciador y maestro a una de las víctimas del año anterior de la que sería una especie de heredero moral? Sólo así podría concebirse que la tasa social de suicidios pueda perpetuarse por medio de tradiciones inter-individuales. Como la cifra total no puede transmitirse en bloque, las unidades de las que se compone han de transmitirse una a una. Así, cada suicida debería haber heredado su tendencia de alguno de sus predecesores y cada suicidio sería como el eco de un suicidio anterior. Pero no hay nada que autorice a admitir esta especie de filiación personal entre cada uno de los acontecimientos morales que la estadística registra en un año, y un acontecimiento similar del año precedente. Es completamente excepcional, como hemos demostrado más arriba, que un acto así sea inducido por otro acto de la misma naturaleza. Por otra parte, ¿por qué habrían de tener lugar esos cambios regularmente de un año a otro? ¿Por qué el hecho generador tarda un año en producir uno semejante? ¿Por qué, en fin, no habría de suscitarse más que una sola y única copia? Porque es preciso que, por término medio, cada modelo no se reproduzca más que una vez; de otro modo el total no sería constante. Se nos perdonará que no discutamos en mayor profundidad una hipótesis tan arbitraria como irrepresentable. Pero si la negamos, si la igualdad numérica de los contingentes anuales no procede del hecho de que cada caso particular engendre su semejante en el periodo siguiente, sólo puede deberse a la acción permanente de una causa impersonal que se cierna por encima de todos los casos particulares.

Debemos tomar los términos al pie de la letra. Las tendencias colectivas tienen una existencia propia, son fuerzas tan reales como las fuerzas cósmicas, aun cuando sean de otra naturaleza. También actúan sobre el individuo desde fuera, aunque por otros medios. Lo que permite afirmar que la realidad de las primeras no es inferior a la de las segundas es que su existencia se demuestra de la misma manera, es decir, por la constancia de sus efectos. Cuando comprobamos que el número de fallecimientos varía muy poco de un año para otro, explicamos esta regularidad diciendo que la mortalidad depende del clima, de la temperatura, de la naturaleza del suelo; en una palabra, de cierto número de fuerzas materiales que, siendo independientes de los individuos, permanecen constantes mientras las generaciones cambian. Por consiguiente, puesto que actos morales como el suicidio se reproducen con una uniformidad no ya igual, sino incluso superior, debemos admitir que dependen de fuerzas externas a los individuos. Sólo que, como esas fuerzas no pueden ser más que morales y al margen del hombre individual no hay en el mundo más ser moral que la sociedad, han de ser sociales. Pero, cualquiera que sea el nombre que les demos, lo

importante es reconocer su realidad y concebirlas como un conjunto de fuerzas que nos determinan externamente a obrar, igual que las energías físico-químicas cuya acción padecemos. Son cosas *sui generis*, no entidades verbales, que podemos medir y cuya magnitud relativa podemos comparar, como hacemos para medir la intensidad de las corrientes eléctricas o los focos luminosos. Así, esta hipótesis fundamental de que los hechos sociales son objetivos, proposición que hemos tenido ocasión de fundamentar en otra obra^[292] y que consideramos el principio básico del método sociológico, halla en la estadística moral, sobre todo en la del suicidio, una prueba nueva de gran rigor demostrativo. Sin duda repugna al sentido común. Pero cada vez que la ciencia ha revelado a los hombres la existencia de una fuerza ignorada se ha topado con incredulidad. Como hay que modificar el sistema de las ideas recibidas para dar lugar al nuevo orden de las cosas y construir nuevos conceptos, los espíritus se resisten perezosamente. Pero conviene que nos entendamos. Si la sociología existe, no puede ser más que el estudio de un mundo aún desconocido, diferente a los explorados por otras ciencias. Y ese mundo es un sistema de realidades.

Precisamente porque choca con los prejuicios tradicionales, esta concepción ha provocado objeciones a las que debemos contestar.

En primer lugar, implica que las tendencias, así como los pensamientos colectivos, son de naturaleza diferente a las tendencias y los pensamientos individuales; que los primeros tienen rasgos que no poseen los segundos. Sin embargo, se dirá, ¿cómo es posible, puesto que la sociedad la componen individuos? A esto habría que responder que no hay nada en la naturaleza viva que no sea materia bruta, puesto que la célula está exclusivamente formada por átomos carentes de vida. Por otro lado, es muy cierto que la sociedad no comprende más fuerzas agentes que las de los individuos; sólo que los individuos, al unirse, forman un ser psíquico de una especie nueva que, por consiguiente, tiene su propia manera de pensar y sentir. Sin duda, las propiedades elementales de las que resulta el hecho social están contenidas en germen en los espíritus particulares. Pero el hecho social no procede de estos espíritus particulares, pues sólo aparece cuando la asociación los ha transformado. La asociación también es un factor activo que produce efectos especiales. Resulta algo nuevo en sí misma. Algo cambia en el mundo cuando las conciencias, en vez de permanecer aisladas, se agrupan y combinan. Desde luego, es natural que este cambio produzca otros, que esta novedad engendre otras novedades, que aparezcan fenómenos cuyas propiedades características no se encuentran en los elementos que las componen.

La única forma de contradecir esta proposición sería admitir que el todo es cualitativamente idéntico a la suma de sus partes, que un efecto es cualitativamente reducible a la suma de las causas que lo han engendrado, lo que equivaldría a negar todo cambio o a hacerlo inexplicable. Se ha llegado a sostener esta tesis extrema, pero para defenderla sólo se han aducido razones verdaderamente extraordinarias. Se ha dicho que «es privilegio de la sociología alcanzar un conocimiento tan íntimo de ese elemento que es nuestra conciencia individual, como del compuesto que es el conjunto de las conciencias» y también que, gracias a esa doble introspección, «comprobamos claramente que lo social

no es nada al margen de lo individual».^[293]

La primera aseveración es una atrevida negación de toda la psicología contemporánea. Hoy se reconoce que la vida psíquica no se puede aprehender directamente, pues consta de profundos abismos de interioridad donde el sentido íntimo no penetra y que sólo podemos alcanzar poco a poco, por vías indirectas y complejas, análogas a las que emplean las ciencias del mundo exterior. Debemos desvelar la naturaleza de la conciencia. En cuanto a la segunda proposición, es puramente arbitraria. El autor puede afirmar que, en su opinión, no hay más realidad social que la que proviene del individuo. Como no hay pruebas que apoyen esta afirmación, la discusión es imposible. ¿Sería tan fácil oponer a este sentimiento el sentimiento contrario de un gran número de individuos que entienden que la sociedad no es la forma espontánea que adopta la naturaleza individual al expandirse hacia fuera, sino una fuerza antagónica que la limita y contra la que lucha! ¿Qué decir, por lo demás, de la hipótesis de que conocemos directamente no sólo al elemento, o sea al individuo, sino también al compuesto, o sea a la sociedad? Si verdaderamente bastase con abrir los ojos y mirar bien para percibir en seguida las leyes que rigen el mundo social, la sociología sería inútil o, al menos, muy sencilla. Desgraciadamente, los hechos demuestran ampliamente cuán incompetentes somos en la materia. Nunca habiéramos sospechado sin más la regularidad anual de los fenómenos demográficos, si no nos hubieran advertido desde fuera. ¿Cómo seremos capaces de descubrir sus causas por nosotros mismos?

Al diferenciar entre la vida social y la vida individual, no queremos decir en modo alguno que la vida social no tenga un componente psíquico. Es evidente que se basa en representaciones. Sólo que las representaciones colectivas son de una naturaleza completamente distinta a las individuales. No vemos ningún inconveniente en que se diga que la sociología es una forma de psicología si se añade que la psicología social tiene sus propias leyes que no son las de psicología individual. Un ejemplo nos permitirá comprender mejor esta idea. Se suele decir que la religión surge de las impresiones de temor o deferencia que inspiran, a los individuos conscientes, seres misteriosos y temibles. Así, parece basarse en la evolución de estados individuales y sentimientos privados. Pero esta explicación simplista no guarda relación con los hechos. Para deducir que los hombres sólo piensan religiosamente en grupo basta con observar que en el reino animal, donde la vida social es siempre muy rudimentaria, la institución religiosa es desconocida, que no existe donde no hay una organización colectiva, que cambia según la naturaleza de las sociedades. El individuo solo nunca habría pensado en unas fuerzas que le sobrepasan tan infinitamente, a él y a todo lo que le rodea, si únicamente se conociera a sí mismo y al universo psíquico. Ni aun las grandes fuerzas naturales habrían podido sugerirle esa noción porque, en origen, distaba mucho de saber hasta qué punto le dominan; creía, por el contrario, poder disponer de ellas a voluntad en ciertas circunstancias.^[294] Es la ciencia la que le ha enseñado lo inferior a ellas que es. El poder que aprendió a respetar, y que acabó convirtiéndose en objeto de su adoración, es la sociedad, de la que los dioses sólo son una forma hipostática. La religión es, en definitiva, el sistema de símbolos por los que

la sociedad toma conciencia de sí misma, la forma de pensar propia del ser colectivo. He aquí un vasto conjunto de estados mentales que no se habrían producido si las conciencias particulares no estuviesen unidas y que se superponen a los derivados de las naturalezas individuales. Por muy minuciosamente que se quieran analizar, jamás se descubrirá cómo se han fundado y desarrollado esas creencias y esas prácticas singulares, de dónde ha venido el totemismo, cómo ha derivado de él el naturismo, cómo el naturismo ha venido a ser, aquí, la religión de Jehová, allí, el politeísmo de griegos y romanos, etcétera. Lo que queremos decir cuando hablamos de la heterogeneidad entre lo social y lo individual es que las observaciones anteriores no sólo se aplican a la religión, sino también al derecho, la moral, las modas, las instituciones políticas, las prácticas pedagógicas, etc.; en una palabra, a todas las formas de la vida colectiva.^[295]

Pero se nos ha hecho otra objeción que puede parecer más grave a primera vista. No sólo hemos admitido que los estados sociales difieren cualitativamente de los estados individuales, sino también que son, en cierto sentido, externos al individuo. Hasta hemos comparado esta exterioridad a la de las fuerzas físicas. Y nos hemos preguntado, puesto que no hay nada en la sociedad más que individuos, ¿cómo podrá existir algo fuera de ellos?

Si la objeción estuviera fundada estaríamos en presencia de una antinomia. No debemos perder de vista lo que hemos demostrado anteriormente. Puesto que el promedio de gente que se mata cada año no es un grupo natural, ya que no están en comunicación unos con otros, el número constante de los suicidios sólo puede deberse a la acción de una misma causa que domina a los individuos y les sobrevive. La fuerza que da unidad al haz formado por la multitud de casos particulares distribuidos sobre la superficie del territorio debe, necesariamente, ser externa a ellos. Si realmente fuera imposible que actuase desde el exterior el problema no tendría solución. Pero esta imposibilidad sólo es aparente.

Por lo pronto no es cierto que la sociedad se componga sólo de individuos; comprende también cosas materiales que desempeñan un papel importante en la vida común. El hecho social se materializa muchas veces hasta llegar a ser un elemento del mundo exterior. Por ejemplo, determinado tipo de arquitectura es un fenómeno social encarnado en las casas, en los edificios de todo tipo que, una vez contruidos, se convierten en realidades autónomas, independientes de los individuos. Así ocurre con las vías de comunicación y de transporte, con los instrumentos y máquinas empleadas en la industria o en la vida privada, que expresan el estado de la técnica en cada momento de la historia, con el lenguaje escrito, etcétera. La vida social, que se ha cristalizado y fijado sobre soportes materiales, se exterioriza y obra sobre nosotros desde fuera. Las vías de comunicación contruidas antes de nosotros imprimen a la marcha de nuestros asuntos una dirección determinada, según nos pongan en comunicación con tales o cuales países. El niño forma su gusto al ponerse en contacto con el gusto nacional legado por las generaciones anteriores. A menudo, estos monumentos caen en el olvido durante siglos y después, un día, cuando las naciones que los habían erigido se han extinguido hace mucho tiempo, salen a la luz y retoman su existencia en el seno de nuevas sociedades. Esto es lo que

caracteriza a ese fenómeno tan particular denominado renacimiento. Un renacimiento es vida social que, tras haber permanecido largo tiempo latente, despierta de pronto cambiando la orientación intelectual y moral de pueblos que no contribuyeron a elaborarla. Es indudable que no podría revivir si no hubiera conciencias vivas sobre las que actuar. Pero, por otro lado, estas conciencias habrían pensado y sentido de modo muy distinto si esa acción no se hubiera producido.

Lo mismo cabe decir de esas fórmulas definidas en las que se condensan los dogmas de la fe y los preceptos del derecho cuando se fijan externamente y de forma consagrada. Por buenas que fueran, serían letra muerta si no hubiera nadie para recogerlas y ponerlas en práctica. Pero, aunque no basten para mover a la acción, no dejan de ser factores *sui generis* de la actividad social; tienen un modo de acción que les es propio. Las relaciones jurídicas no son las mismas si el derecho es escrito o no. Donde existe un código, la jurisprudencia es más regular pero menos flexible, la legislación más uniforme pero también más inmutable. El sistema se adapta peor a los casos particulares y es más resistente a la innovación. Las formas materiales no son simples combinaciones verbales sin eficacia, sino realidades cuyos efectos no se apreciarían si no existiesen. Y, sin embargo, no son sólo algo externo a las conciencias individuales puesto que forman los caracteres. Como no están al alcance de los individuos, estos se acomodan más difícilmente a las circunstancias y, por eso mismo, son más refractarios a los cambios.

No cabe duda de que la conciencia social no se expresa ni materializa íntegramente. No toda la estética nacional está en las obras que inspira; no toda moral se formula en preceptos definidos. La mayor parte es difusa. Hay una vida colectiva libre; toda clase de corrientes que van, vienen, circulan en varias direcciones, se entrecruzan y mezclan de mil maneras diferentes y no llegan a concretarse, precisamente, porque se encuentran en perpetuo movimiento. Hoy, es un viento de tristeza y depresión el que sopla sobre la sociedad; mañana un impulso de alegre confianza vendrá a levantar los corazones. Durante cierto tiempo todo el grupo se ve arrastrado hacia el individualismo; en otro periodo predominan las aspiraciones sociales y filantrópicas. Ayer, todo era cosmopolitismo, hoy prevalece el patriotismo. Todos estos flujos y reflujos tienen lugar sin que se modifiquen los preceptos cardinales del derecho y la moral, atrapados en su hieratismo. Por otra parte, estos preceptos expresan la vida subyacente de la que forman parte, resultan de ella, pero no la suprimen. Las máximas y sentimientos reales y vivos que expresan estas fórmulas sólo son una envoltura superficial. No despertarían ningún eco si no expresaran emociones e impresiones concretas de la sociedad. Aunque son una realidad, no son toda la realidad moral. Esto sería confundir el signo y el significante. Un signo es algo, no es una especie de epifenómeno subrogatorio, pues hoy sabemos el papel que desempeña en la evolución intelectual. Pero, al fin y al cabo, no es más que un signo.

[296]

No porque esta vida carezca del suficiente grado de consistencia para fijarse deja de tener el mismo carácter que los preceptos de los que hablábamos hace poco. *Es exterior a cada individuo medio, considerado por separado.* Ocurre, por ejemplo, que un gran

peligro público incrementa el sentimiento patriótico. El resultado es un impulso colectivo en virtud del cual la sociedad en su conjunto erige en axioma que los intereses particulares, hasta los más respetables, deben ceder ante el interés común. El principio no se enuncia solamente como una especie de *desideratum*, de ser necesario se lo aplica al pie de la letra. ¡Observad al promedio de los individuos en ese instante! Encontraréis en muchos de ellos algo de ese estado moral, pero infinitamente atenuado. Son raros los que, aun en tiempos de guerra, están dispuestos a abdicar voluntariamente. *Así, pues, todas las conciencias individuales que componen la gran masa de la nación experimentan la corriente colectiva como algo casi completamente exterior, puesto que cada una de ellas la contiene sólo en parte.*

Se puede hacer la misma observación a propósito de los sentimientos morales más estables y fundamentales. Por ejemplo, toda sociedad dice respetar la vida del hombre, pero la intensidad de ese respeto está predeterminada y puede medirse atendiendo a la gravedad relativa^[297] de las penas por homicidio. Por otro lado, el hombre medio experimenta ese mismo sentimiento, pero en un grado bastante menor y de forma muy diferente que la sociedad. Para darse cuenta de esta diferencia, basta con comparar la emoción que pueden suscitar en un individuo el asesino y el espectáculo mismo del asesinato y la que se apodera, en las mismas circunstancias, de las multitudes. Sabemos a qué extremos se dejan arrastrar, si nada se les resiste; en ese caso, la cólera es colectiva. Apreciamos la misma diferencia a cada instante entre la manera en que la sociedad resiente estos atentados y la forma en que afectan a los individuos, es decir, entre la forma individual y social del sentimiento que ofenden. La indignación social tiene tanta fuerza que es difícil que quede satisfecha con algo que no sea la expiación suprema. Si la víctima es un desconocido o nos es indiferente, si el autor del crimen no vive en nuestra sociedad y, por consiguiente, no constituye para nosotros una amenaza personal, aun considerando justo el castigo del acto, no estaremos lo suficientemente emocionados como para experimentar una verdadera necesidad de vengarlo. No daremos ni un paso para descubrir al culpable; hasta nos repugnará entregarlo. La cosa sólo cambia cuando la opinión pública toma cartas en el asunto. Entonces nos volvemos más exigentes y más activos. Pero es la opinión pública la que habla por nuestra boca: obramos bajo la presión de la colectividad, no como individuos.

Es frecuente que la distancia entre el estado social y sus repercusiones individuales se incremente. En el ejemplo anterior, el sentimiento colectivo, al individualizarse, conservaba la fuerza suficiente como para oponerse a los actos que lo ofenden. El horror al derramamiento de sangre humana está hoy profundamente arraigado en la generalidad de las conciencias para prevenir la eclosión de ideas homicidas. Pero la simple sustracción, el fraude silencioso y sin violencia, están lejos de inspirarnos la misma repulsa. No hay muchos que respeten los derechos de otro lo suficiente como para ahogar todo deseo de enriquecimiento injusto. No es que la educación no aleje de todo acto contrario a la equidad. ¡Pero qué distancia entre ese sentimiento vago, vacilante, siempre dispuesto a los compromisos, y la deshonra categórica, sin reservas y sin reticencias, de la

que la sociedad invierte al robo en todas sus formas! Y qué diremos de tantos otros deberes aún menos arraigados en el hombre ordinario, como el que nos ordena contribuir con nuestra parte equitativa a los gastos públicos, el de no defraudar al fisco, el de no evitar el servicio militar, el de cumplir lealmente nuestros compromisos, etc. Si lo único que garantizara la moralidad en estos casos fueran los sentimientos vacilantes de las conciencias medias, sería singularmente precaria.

Es un error confundir, como se ha hecho tantas veces, el tipo colectivo de una sociedad con el tipo medio de los individuos que la componen. El hombre medio es de una moralidad muy mediocre. Adopta las máximas más esenciales de la ética con escasa fuerza, y aún éstas están lejos de revestir la precisión y autoridad de la que gozan en el tipo colectivo, es decir, en el conjunto de la sociedad. Esta confusión, cometida por Quételet, convierte a la génesis de la moral en un problema incomprensible. Porque si el individuo es, en general, mediocre, ¿cómo ha podido crear una moral que le sobrepasa a partir del promedio de los temperamentos individuales? Sería un milagro que lo más naciera de lo menos. Si la conciencia común no es otra cosa que la conciencia más general, no puede elevarse por encima del nivel vulgar. Pero, entonces, ¿de dónde vienen esos preceptos elevados y netamente imperativos que la sociedad se esfuerza en inculcar a sus hijos y cuyo respeto impone a sus miembros? No sin razón, las religiones primero y muchas filosofías después consideran que la moral sólo adquiere realidad plena a través de Dios. Y es que el pálido e incompleto esquema moral de las conciencias individuales no es el tipo original. Es una reproducción infiel y grosera, cuyo modelo debe existir en alguna parte de los individuos. Por eso, la imaginación popular, con su simplismo, sitúa su origen en Dios. La ciencia, sin duda, no podría detenerse en esta concepción cuya explicación no le compete.^[298] Sólo que, si la descartamos, entonces la moral o bien queda en el aire, inexplicada, o bien la definimos como un sistema de estados colectivos. O no procede de nada que esté en el mundo de la experiencia, o procede de la sociedad. No puede existir más que en una conciencia; si no es en la del individuo, será en la del grupo. Pero, en este último caso, hay que admitir que la segunda, lejos de confundirse con la conciencia media, la desborda.

La observación confirma la hipótesis. De una parte, la regularidad de los datos estadísticos implica que existen tendencias colectivas, exteriores a los individuos; de otra, en un número considerable de casos importantes podemos comprobar directamente esta exterioridad. Algo que no tiene, por otra parte, nada de sorprendente para cualquiera que haya reconocido la heterogeneidad de los estados individuales y los sociales. En efecto, los segundos nos vienen impuestos desde fuera, puesto que no derivan de nuestras predisposiciones personales, constan de elementos que nos son ajenos,^[299] expresan algo que no está en nosotros mismos. Sin duda, en la medida en que somos uno con el grupo y vivimos su vida estamos abiertos a su influencia pero, como tenemos una personalidad distinta a la suya, nos hacemos refractarios e intentamos escapar.

No hay nada que no lleve esta doble existencia, a cada uno de nosotros nos anima a la vez de un doble movimiento. Nos vemos arrastrados en la dirección de la sociedad y

tendemos a seguir la inclinación de nuestra naturaleza. El resto de la sociedad intenta contener nuestras tendencias centrífugas, y nosotros influimos sobre el prójimo, con el fin de neutralizar las suyas. Sufrimos la presión que ejercen unos sobre otros. Estamos ante dos fuerzas antagónicas. Una proviene de la colectividad e intenta apoderarse del individuo; la otra proviene del individuo y rechaza a la anterior. Es cierto que la primera es muy superior a la segunda, puesto que engloba a todas las fuerzas particulares. Pero como encuentra tanta resistencia como sujetos particulares hay, se desgasta en esas luchas múltiples y alcanza las conciencias desfigurada y debilitada. Cuando es muy intensa, cuando las circunstancias la catalizan con frecuencia, puede marcar con bastante intensidad las conciencias individuales, dotándolas de cierta vivacidad para que funcionen con la espontaneidad del instinto; es lo que sucede con las ideas morales más esenciales. Pero la mayoría de las corrientes sociales o son muy débiles, o no están en contacto con nosotros más que de forma intermitente, y así no pueden echar raíces; su acción es superficial. Por consiguiente nunca dejan de ser externas. Así, para calcular un elemento cualquiera del tipo colectivo, no hay que medir la magnitud que tiene en las conciencias individuales y sacar el promedio, habría que hacer la suma. Incluso este procedimiento de evaluación distaría mucho de describir la realidad, porque sólo obtendríamos un sentimiento social bastante disminuido al individualizarse.

Ha habido, pues, cierta ligereza al tachar nuestra concepción de escolástica y al reprocharnos que fundamentamos los fenómenos sociales en no sé qué principio vital de un género nuevo. Si bien admitimos que su sustrato es la conciencia del individuo, también defendemos otro: el que forman, al unirse y combinarse, todas las conciencias individuales. Este segundo sustrato no tiene nada de esencial ni de ontológico, ya que no es más que un todo compuesto de partes. Pero no deja de ser real, como los elementos que lo componen, que también son compuestos. En efecto, hoy sabemos que el yo resulta de una multitud de conciencias sin yo, que cada una de esas conciencias elementales es, a su vez, el producto de unidades vitales sin conciencia, del mismo modo que cada unidad vital es un conjunto de partículas inanimadas. Así, pues, si el psicólogo y el biólogo consideran, con razón, que los fenómenos que estudian están bien fundados porque están ligados a una combinación de elementos de orden inmediatamente inferior, ¿por qué habría de ser distinto en sociología? Sólo podrían juzgar insuficiente tal base los que no han renunciado a la hipótesis de una fuerza vital o un alma esencial. Así que esta hipótesis, que tanto ha escandalizado, no tiene nada de raro.^[300] Una creencia o una práctica social pueden existir con independencia de sus expresiones individuales. Evidentemente, no queremos decir con esto que pueda haber sociedad sin individuos y es absurdo que se nos impute esa sospecha. Entendemos: 1.º, que el grupo formado por los individuos asociados es una realidad de especie distinta a cada individuo por separado; 2.º, que los estados colectivos existen en la naturaleza del grupo que derivan, antes de afectar al individuo como tal y suscitar en él una nueva existencia puramente interior.

Esta forma de entender las relaciones del individuo con la sociedad recuerda, por otra parte, a una idea que los zoólogos contemporáneos tienden a formular sobre las relaciones

que sostiene el animal con la especie o la raza. La teoría, muy sencilla, según la cual la especie no sería sino un individuo perpetuado en el tiempo y generalizado en el espacio, está de capa caída porque resulta que las variaciones que se producen en un individuo aislado no se hacen específicas sino en casos muy raros y tal vez dudosos.^[301] Los caracteres distintivos de la raza no cambian en el individuo más que cuando cambian en la raza en general. Puede que esta tenga algún viso de realidad, y que procedan de ella las diversas formas que adopta en los seres particulares, en vez de ser una generalización de estos últimos. Sin duda, no se han demostrado definitivamente estas teorías. Bástenos con señalar que nuestras concepciones sociológicas, aun siendo independientes de otro orden de investigaciones, no dejan de tener analogías con las ciencias positivas.

IV

Apliquemos estas ideas a la cuestión del suicidio. Intentaremos dar mayor precisión a la solución que propusimos al principio de este capítulo.

No hay idea moral que no mezcle en proporciones variables, según las sociedades, el egoísmo, el altruismo y cierta anomia. Porque la vida social supone que el individuo tiene cierta personalidad que está dispuesto a abandonar si la comunidad lo exige; está abierto, en cierta medida, a la idea de progreso. Por eso no hay pueblo donde no coexistan esas tres corrientes de opinión que inclinan al hombre en tres direcciones diferentes y hasta contradictorias. Donde se compensan, el agente moral está en un estado de equilibrio que le guarece de toda idea de suicidio. Pero si una de estas corrientes sobrepasa cierta intensidad y se impone en detrimento de las otras, al individualizarse, se vuelve suicidógena.

Naturalmente, cuanto más fuerte es a más sujetos contamina, determinándolos al suicidio y viceversa. Pero esta intensidad sólo puede depender de los tres tipos de causas siguientes: 1.º, la naturaleza de los individuos que componen la sociedad; 2.º, la forma en la que se asocian, es decir, la naturaleza de la organización social; 3.º, los acontecimientos pasajeros que perturban el funcionamiento de la vida colectiva sin alterar su constitución anatómica, como las crisis nacionales, económicas, etc. Sólo pueden desempeñar un papel aquellas propiedades individuales que comparten todos. Porque las características estrictamente personales o de pequeñas minorías se anegan en la masa de las de los demás. Además, como difieren entre ellas, se neutralizan y anulan mutuamente en el transcurso del proceso del que resulta el fenómeno colectivo. Así, pues, sólo los caracteres generales de la humanidad pueden tener algún efecto. Ahora bien, estos son casi inmutables; para que puedan cambiar, no bastan los pocos siglos de vida de una nación. Por consiguiente, las condiciones sociales de las que depende el número de los suicidios, las únicas que lo pueden hacer variar, son prácticamente invariables. El fenómeno es constante mientras no se modifique la sociedad. Esta constancia no procede del hecho de que el estado de ánimo que incentiva el suicidio se encuentre, por azar, en determinado número de particulares que lo transmiten, por una razón que desconocemos, a cierto número de imitadores. Surge de causas impersonales. No modifica la forma de las agrupaciones sociales ni la naturaleza de su *consensus*. Como las acciones y reacciones entre los individuos son las mismas, las ideas y sentimientos que derivan de ellas no pueden variar.

Sin embargo, es muy raro, si no imposible, que una de esas corrientes llegue a ejercer una gran preponderancia en todos los puntos de la sociedad. Encuentran condiciones particularmente favorables para su desarrollo en medios restringidos, donde alcanzan su máxima acumulación de energía. Son determinadas condiciones sociales, profesiones o confesiones religiosas las que lo estimulan especialmente. Así se explica el doble carácter del suicidio. Cuando se lo considera en sus manifestaciones externas se siente la tentación de ver en él sólo una serie de acontecimientos independientes que se producen en puntos separados, sin relaciones visibles entre sí. Y, sin embargo, la suma de todos los casos

particulares reunidos tiene su unidad y su individualidad, puesto que la tasa social de suicidios es un rasgo distintivo de cada personalidad colectiva. Y es que, aunque los entornos privados de los que surge esa suma sean distintos y fermenten de mil maneras por toda la extensión del territorio, son partes estrechamente unidas de un mismo todo y órganos de un mismo organismo. El estado de cada uno depende del estado general de la sociedad. Existe una íntima vinculación entre el grado de virulencia que alcanza tal o cual tendencia y la intimidad de la que goza en el conjunto del cuerpo social. El altruismo es más o menos violento en el ejército, según lo sea entre la población civil;^[302] el individualismo intelectual está tanto más desarrollado y es tanto más fecundo en suicidios, en los medios protestantes, cuanto más pronunciada sea la tendencia a él en el resto de la nación, etcétera. Todo guarda relación.

Pero si, exceptuada la locura, no hay estado individual que pueda considerarse un factor determinante del suicidio, parece lógico que un sentimiento colectivo no pueda penetrar en los individuos absolutamente refractarios a él. Se podría decir que la explicación precedente es incompleta, puesto que no determina por qué las corrientes suicidógenas encuentran siempre un número suficiente de individuos accesibles a su influencia en el momento y en el medio donde evolucionan.

Aun suponiendo que ese concurso sea siempre necesario y que una tendencia colectiva no pueda imponerse a los particulares independientemente de toda predisposición previa, se genera un equilibrio automático, ya que las causas que determinan la corriente social actúan al mismo tiempo sobre los individuos poniéndolos en la disposición adecuada para que se presten a la acción colectiva. Entre estos dos órdenes de factores existe un parentesco natural, pues dependen de la misma causa que expresan: de ahí que se mezclen y se adapten mutuamente. La hipercivilización de la que surgen la tendencia anómica y la tendencia egoísta refina los sistemas nerviosos hasta hacerlos excesivamente delicados. De ahí que sean menos capaces de entregarse con constancia a un objeto definido, que se muestren más impacientes ante toda disciplina, más accesibles a la irritación violenta y a la decepción exagerada. En cambio, la cultura burda y ruda que implica el altruismo excesivo de los primitivos facilita la renuncia. En otras palabras, como la sociedad hace en gran medida al individuo, lo forma a su imagen. La materia que necesita siempre está ahí porque la ha moldeado, por así decirlo, con sus propias manos.

Ahora podemos representarnos con mayor precisión el papel de los factores individuales en la génesis del suicidio. Si en un mismo medio moral, por ejemplo, en el seno de una misma confesión, cuerpo de ejército o profesión, se ven afectados unos individuos y otros no, en general suele ser porque la constitución mental de los primeros, obra de la naturaleza y los elementos, ofrece menos resistencia a la corriente suicidógena. Pero si estas condiciones contribuyen a determinar a los sujetos particulares en los que se encarna la corriente suicidógena, ni sus caracteres distintivos ni su intensidad dependen de ellos. No se cometen anualmente tantos suicidios porque haya muchos neurasténicos en un grupo social. La neurastenia sólo hace que sucumban unos antes que otros. De ahí la gran diferencia que separa el punto de vista del psicólogo clínico y el del sociólogo. El primero

siempre se halla ante casos particulares, aislados los unos de los otros. Comprueba que, a menudo, la víctima es una persona nerviosa o un alcohólico, y cree que uno u otro de esos estados psicopáticos causa el suicidio. En cierto modo tiene razón, porque si el sujeto se ha suicidado, y los que le rodean no, suele ser ese el motivo. Pero no es el motivo de que, en general, haya gente que se suicide, y *sobre todo de que se suiciden en cada sociedad un número definido de personas por periodo de tiempo determinado*. La causa del fenómeno escapa necesariamente a quien no observe más que individuos porque es externa a ellos. Para descubrirla, debemos elevarnos por encima de los suicidios particulares y percibir lo que les dota de unidad. Se objetará que, si no hubiera suficientes neurasténicos, las causas sociales no podrían producir todos sus efectos. Pero no hay sociedad donde las diferentes formas de degeneración nerviosa no provean de más candidatos al suicidio de los necesarios. Sólo sienten su llamada unos cuantos, por así decirlo. Son aquellos que, por las circunstancias, han estado más expuestos a las corrientes pesimistas y, por consiguiente, han padecido más intensamente su acción.

Aún queda por resolver una última cuestión. Si cada año hay el mismo número de suicidios es porque la corriente no ataca de una vez por todas a todos los que puede y debe atacar. Los sujetos afectados el año próximo ya existen, la mayoría ya forma parte de la vida colectiva y, por consiguiente, están sometidos a su influencia. ¿Por qué están inmunizados provisionalmente? Sin duda, la acción completa precisa de un año porque, como las condiciones de la actividad social no son las mismas en todas las estaciones, cambia de intensidad y dirección a lo largo del año. Sólo cuando se ha cumplido la revolución anual se combinan las circunstancias capaces de alterar esa corriente. Pero, puesto que, según nuestra hipótesis, el año siguiente se repite lo del precedente con las mismas combinaciones, ¿por qué no ha bastado el primero?

Creemos que lo que explica esta temporización es el efecto que ejerce el tiempo sobre la tendencia al suicidio, un factor auxiliar pero importante. Sabemos que esta tendencia crece sin interrupción desde la juventud a la madurez^[303] y que, a menudo, es diez veces mayor hacia el final de la vida que al principio. Por lo tanto, la fuerza colectiva que impele al hombre a matarse cala en él poco a poco. En igualdad de circunstancias, la tendencia al suicidio crece a medida que transcurre la vida, sin duda porque se requieren repetidas experiencias para hacerle sentir todo el vacío de una existencia egoísta o toda la vanidad de las ambiciones inagotables. De ahí que los suicidas cumplan su destino por capas generacionales.^[304]

II. Relaciones del suicidio con el resto de los fenómenos sociales

Puesto que el suicidio es un fenómeno social conviene investigar el lugar que ocupa entre el resto de los fenómenos de esta clase.

La primera y más importante cuestión que se plantea en este ámbito es la de si debe clasificársele entre los actos moralmente permitidos o entre los proscritos. ¿Acaso es un acto delictivo? Sabemos cuán debatida ha sido esta cuestión en todos los tiempos. De ordinario, para resolverla, se empieza por formular cierta concepción de la moral y luego se analiza si el suicidio le es o no contrario. Por razones que hemos expuesto en otra parte, ^[305] no podemos adoptar este método. Una deducción sin pruebas siempre es sospechosa y, además, en este caso partimos de un postulado de la sensibilidad individual, ya que cada cual concibe a su manera ese ideal moral que se plantea como un axioma. En lugar de proceder así, vamos a investigar la apreciación moral que históricamente han hecho los pueblos del suicidio, para luego intentar determinar qué les ha movido a esta apreciación. Luego nos quedará por analizar si esas razones perviven en la naturaleza de nuestras sociedades actuales y en qué medida. ^[306]

I

Las sociedades cristianas proscribieron formalmente el suicidio desde sus inicios. En el año 452, el Concilio de Arlés declaró que el suicidio era un crimen que sólo podía ser causado por un furor diabólico. Sin embargo, el delito no recibió sanción penal hasta un siglo después, en 563, en el Concilio de Praga. Allí se decidió que los suicidas no serían «honrados con ninguna conmemoración en el santo sacrificio de la misa y que el canto de los salmos no acompañaría sus cuerpos a la tumba». La legislación civil se inspiró en el derecho canónico, añadiendo penas materiales a las espirituales. Un capítulo de las ordenanzas de San Luis regula especialmente la materia: se hacía un proceso al cadáver del suicida ante las autoridades competentes en casos de homicidio; los bienes del fallecido se sustraían a los herederos legítimos e iban a parar al barón. En un gran número de costumbres con fuerza jurídica no se contentaban con la confiscación, sino que prescribían, además, diferentes suplicios. «En Burdeos, el cadáver era suspendido por los pies; en Abbeville, se le arrastraba por las calles sobre unas andas; en Lille, si era un hombre, el cadáver, tras ser arrastrado de mala manera, acababa colgado; si era mujer, quemado».^[307] Ni siquiera la locura se consideraba siempre disculpa suficiente. La ordenanza criminal publicada por Luis XIV en 1670 codificó estos usos, sin atenuarlos mucho. Se pronunciaba una condena regular *ad perpetuam rei memoriam*; el cuerpo, arrastrado sobre unas andas, cara a tierra, por las calles y encrucijadas, era luego colgado o echado al muladar. Los bienes eran confiscados. Los nobles eran declarados plebeyos. Se talaban sus bosques, se demolía su castillo, se rompían sus escudos. Poseemos un decreto del Parlamento de París, aprobado el 31 de enero de 1749, que aplica esta legislación.

Por alguna extraña razón, la revolución de 1789 abolió todas estas medidas represivas y suprimió el suicidio de la lista de los delitos tipificados. Pero las religiones prevalecientes en Francia siguen prohibiéndolo y castigándolo, y la moral común lo reprueba. Inspira, en la conciencia popular, una ajenidad que se extiende a los lugares donde el suicida ha llevado a cabo su acción y a todas las personas estrechamente unidas a él. Constituye una lacra moral, aunque la opinión pública parece mostrar una tendencia a ser más tolerante que en otros tiempos. El suicidio aún conserva algo de su antiguo carácter delictivo. Según la jurisprudencia más generalizada, el cómplice de suicidio es un homicida. No sería así si el suicidio fuera un acto moralmente indiferente.

Esta legislación impera entre todos los pueblos cristianos y a veces es incluso más severa que en Francia. En la Inglaterra del siglo x, uno de los cánones del rey Edgar asimilaba los suicidas a los ladrones, asesinos y criminales de toda especie. Hasta 1823 se mantuvo la costumbre de arrastrar el cuerpo del suicida por las calles y enterrarlo en un camino público, sin ninguna ceremonia. Todavía hoy se les inhuma en lugar aparte. El suicida era declarado felón (*felo de se*) y sus bienes incorporados a la Corona. Esta disposición no se abolió hasta 1870, cuando se abolieron las confiscaciones por causa de felonía. Bien es verdad que lo exagerado de la pena la había hecho inaplicable desde hacía mucho tiempo: el jurado interpretaba la ley declarando, muy a menudo, que el suicida

había obrado en un momento de locura y no era responsable de sus actos. Pero el acto sigue siendo delito; cada vez que se comete, es objeto de una instrucción regular y de un juicio en el que, en principio, se castiga la tentativa. Según Ferri,^[308] en 1899, aún se instruyeron 106 procedimientos por este delito y hubo 84 condenas, sólo en Inglaterra. Lo mismo cabe decir, con mayor razón, en el caso de la complicidad.

En Zúrich, cuenta Michelet, el cadáver era sometido en otros tiempos a un trato espantoso. Si el hombre se había apuñalado, se le introducía cerca de la cabeza un pedazo de madera en el cual se clavaba el cuchillo; si se había ahogado, se le enterraba a cinco pies del agua en la arena.^[309] En Prusia, hasta el código penal de 1871, el entierro debía tener lugar sin pompa alguna y sin ceremonias religiosas. El nuevo código penal alemán aún castiga la complicidad con tres años de prisión (art. 216). En Austria, las antiguas prescripciones canónicas se mantienen casi íntegramente.

El derecho ruso es más severo. Si el suicida no parece haber obrado bajo la influencia de una perturbación mental, crónica o pasajera, su testamento se considera nulo, al igual que toda disposición testamentaria que haya podido otorgar. Se le niega sepultura cristiana. La simple tentativa se castiga con una multa que fija la autoridad eclesiástica. Por último, todo el que incite a otro a matarse o le ayude de cualquier manera a ejecutar su resolución, por ejemplo, proporcionándole los instrumentos necesarios, es cómplice de homicidio premeditado.^[310] El código español, aparte de las penas religiosas y morales, prescribe la confiscación de los bienes y castiga toda complicidad.^[311]

Por último, el código penal del Estado de Nueva York, que es de fecha reciente (1881), tipifica el suicidio como delito. Es verdad que, a pesar de tipificarse como delito no se castiga por razones prácticas, porque el culpable no puede cumplir la pena. Pero se castiga la tentativa con penas de prisión de hasta dos años o una multa que puede ser de hasta 200 dólares, o con ambas penas a la vez. El mero hecho de aconsejar el suicidio o de favorecer su realización está asimilado a la complicidad en asesinato.^[312]

Las sociedades musulmanas no prohíben menos enérgicamente el suicidio. «El hombre, dice Mahoma, sólo muere por voluntad de Dios, como consta en el libro que fija el término de su vida».^[313] «Cuando llegue su hora no podrá retrasarla ni adelantarla un solo instante».^[314] «Hemos decretado que la muerte os hiera por turno y nadie podrá contradecirnos».^[315] Nada, en efecto, es más contrario al espíritu general de la civilización mahometana que el suicidio, porque la virtud que se coloca por encima de todas las demás es la sumisión absoluta a la voluntad divina, la resignación dócil «que permite soportarlo todo con paciencia».^[316] Acto de insubordinación y de rebeldía, el suicidio se considera una falta grave que afecta a un deber fundamental.

Si de las sociedades modernas pasamos a las que nos han precedido en la historia, es decir, a las ciudades grecolatinas, hallaremos legislación sobre el suicidio que, sin embargo, no se basa en el mismo principio. El suicidio sólo se consideraba legítimo cuando lo autorizaba el Estado. Así, en Atenas, el hombre que se había matado era ἄτιμος por haber cometido una injusticia respecto a la ciudad,^[317] le negaban los honores de la sepultura

regular; además, se cortaba la mano derecha del cadáver para enterrarla aparte.^[318] Con pequeñas variantes, ocurría lo mismo en Tebas y Chipre.^[319] En Esparta, la regla era tan formal que se acusó a Aristodemo por el modo cómo buscó y encontró la muerte en la batalla de Platea.

Pero estas penas sólo se aplicaban cuando el individuo se suicidaba sin permiso previo de las autoridades competentes. En Atenas el suicidio era legítimo si se pedía antes autorización al Senado explicando las razones que hacían la vida intolerable, y este atendía la demanda. Libanius^[320] aporta en este punto algunos preceptos que no data, pero que estuvieron en vigor en Atenas. Elogia enormemente esas leyes y asegura que han desplegado los mejores efectos. Las leyes dicen lo siguiente: «Que aquel que no quiera vivir más exponga sus razones al Senado y, tras haber obtenido licencia, se quite la vida. Si la existencia te es odiosa, muere; si la fortuna te maltrata, bebe cicuta. Si te hallas abrumado por el dolor, abandona la vida. Que el desgraciado cuente su infortunio, que el magistrado le suministre el remedio, y su miseria tendrá fin». Hallamos la misma ley en Ceos.^[321] La llevaron a Marsella los colonos griegos que fundaron esta villa. Los magistrados tenían veneno y suministraban la cantidad necesaria a todos los que, tras haber sometido al Consejo de los Seiscientos las razones que creían tener para matarse, obtenían la autorización.^[322]

Estamos peor informados sobre las disposiciones del derecho romano primitivo. Los fragmentos de la Ley de las XII Tablas que tenemos no hablan del suicidio. Sin embargo, como este código estaba fuertemente inspirado en la legislación griega, es posible que contuviese prescripciones análogas. En todo caso Servio, en un comentario sobre *La Eneida*,^[323] nos hace saber que, según los libros de los pontífices, todo el que se hubiera ahorcado era privado de sepultura. Los estatutos de una cofradía religiosa de Lanuvium imponían la misma pena.^[324] Según el analista Casio Hermina citado por Servio, Tarquino el Soberbio, para combatir una epidemia de suicidios, había ordenado poner en cruz los cadáveres de los suicidas y abandonarlos a los pájaros y animales salvajes.^[325] La costumbre de no hacer funerales a los suicidas parece haber persistido, al menos en principio, porque el *Digesto* dice: *Non solent autem lugeri suspendiosi nec qui manus sibi intulerunt, non tædio vitæ, sed mala conscientia*.^[326]

Según un texto de Quintiliano,^[327] habría existido en Roma, hasta época bastante tardía, una institución análoga a la que acabamos de describir en Grecia, destinada a atemperar los rigores de las disposiciones precedentes. El ciudadano que quería suicidarse debía someter sus razones al Senado, que decidía si eran aceptables y hasta determinaba el género de muerte. Lo que permite creer que una práctica de este género ha existido realmente en Roma es que, en cierto modo, sobrevivió en el ejército incluso en tiempos de los emperadores. El soldado que intentaba matarse para escapar al servicio, era castigado con la muerte, pero si podía demostrar que lo había hecho por fuerza mayor sólo se le expulsaba del ejército.^[328] Si su acto se debía a los remordimientos que le causaba una falta militar, se anulaba su testamento y sus bienes pasaban al fisco.^[329] No cabe duda de

que, en Roma, la consideración de los motivos que hubiesen inspirado al suicidio desempeñó en todo tiempo un papel preponderante en la apreciación moral o jurídica que de él se hiciera. De ahí el precepto: *Et merito, si sine causa sibi manus intulit, puniendus est: qui enim sibi non pepercit, multo minus alii parcat.*^[330] La conciencia pública lo vituperaba como regla general, pero se reservaba el derecho de autorizarlo en ciertos casos. Tal principio se parece al que fundamenta la institución de la que habla Quintiliano, y era tan fundamental en la legislación romana sobre el suicidio que se mantuvo hasta bajo los emperadores. Sólo que, con el tiempo, la lista de las excusas legítimas se amplió. Al final, prácticamente sólo hubo una *causa injusta*: el deseo de escapar a las consecuencias de una condena criminal y, en ciertos momentos, la ley que la excluía de los beneficios de la tolerancia ni siquiera se aplicaba.^[331]

Si pasamos de la ciudad a los pueblos primitivos donde florece el suicidio altruista, es difícil afirmar nada preciso sobre la legislación aplicable. Sin embargo, la complacencia con la que aceptaban el suicidio permite creer que no estaba prohibido formalmente, aunque es posible que no fuera absolutamente tolerado en todos los casos. Pero, sea como fuere, resulta que, de todas las sociedades que han evolucionado más allá de ese estado inferior, no se conoce ninguna que haya concedido al sujeto el derecho al suicidio. Bien es cierto que, tanto en Grecia como en Italia, hubo una época en la que las antiguas prescripciones sobre el suicidio cayeron casi totalmente en desuso. Pero fue la época en la que el régimen mismo de la ciudad entró en decadencia. Esta tolerancia tardía no podía invocarse como ejemplo a imitar porque se debe a la grave perturbación que sufrían entonces esas sociedades. Es el síntoma de un estado patológico.

Semejante generalidad en la reprobación del suicidio es ya en sí misma un hecho instructivo que debería bastar para hacer dudar a los moralistas excesivamente inclinados a la indulgencia. Un autor ha de tener confianza en la fuerza de su lógica para osar insubordinarse hasta tal punto contra la conciencia moral de la humanidad en nombre de un sistema. O, si juzgando que esa prohibición pertenece al pasado sólo reclama su abrogación para el presente inmediato, tendría que probar que en tiempos recientes se ha producido alguna transformación profunda en las condiciones fundamentales de la vida colectiva.

Pero nuestras conclusiones permiten poner en duda que eso se pueda probar. Si se dejan a un lado las diferencias de detalle entre las medidas represivas adoptadas por los diferentes pueblos, se ve que la legislación del suicidio ha pasado por dos fases principales. En la primera, se prohíbe al individuo destruirse por su propia autoridad, pero el Estado puede autorizarlo a hacerlo. El acto sólo es inmoral cuando es obra de los particulares y no han participado en él los órganos de la vida colectiva. En ciertas circunstancias la sociedad se deja desarmar y acepta lo que reprobaba en principio. En el segundo periodo, la condena es absoluta y sin excepción. La facultad de disponer de una vida humana, salvo cuando se castiga un crimen,^[332] no sólo se niega al sujeto interesado sino también a la sociedad. Es una facultad que se sustrae tanto al derecho colectivo como al privado. El suicidio se considera inmoral, en sí mismo y por sí mismo, cualesquiera que

sean los partícipes. Así, a medida que se avanza en la historia, la prohibición, en lugar de relajarse, se radicaliza. Y si hoy en día la conciencia pública parece menos firme en su juicio sobre este punto, este estado de flaqueza debe provenir de causas accidentales y pasajeras, pues no parece verosímil que la evolución moral, tras avanzar durante siglos en la misma dirección, vuelva atrás.

Sólo muy recientemente se ha avanzado en esta dirección. Se ha dicho que, si el suicidio es y merece ser prohibido es porque, al matarse, el hombre se sustrae a sus obligaciones sociales. Pero si sólo nos moviera esta consideración deberíamos, como en Grecia, dejar en libertad a la sociedad para levantar a su arbitrio una prohibición establecida en su provecho. Si le negamos esta facultad es porque no creemos que el suicida sea un mal deudor, ya que un acreedor siempre puede cancelar su deuda. Por otra parte, si la reprobación de la que el suicidio es objeto no tuviera otro origen, debería ser tanto más formal cuanto más estrechamente subordinado al Estado se halle el individuo; por consiguiente, sería en las sociedades inferiores donde alcanzaría su apogeo. En cambio, es más fuerte a medida que los derechos del individuo se desarrollan frente a los del Estado. Así pues, si el rechazo es tan formal y severo en las sociedades cristianas debemos buscar su causa no en la noción que estos pueblos tienen del Estado, sino en la nueva concepción que se han formado de la persona. Esta se ha convertido a sus ojos en un objeto sagrado y hasta en el objeto sagrado por excelencia, que escapa al control de todos. Sin duda, en las ciudades-estado el individuo ya no tenía una existencia tan borrosa como entre los pueblos primitivos. Se le reconocía un valor social, pero se consideraba que este valor pertenecía por completo al Estado; la comunidad política podía disponer libremente de él. Pero hoy el individuo ha adquirido una dignidad que le sitúa por encima de sí mismo y de la sociedad. Mientras no se deshonne o pierda por su conducta su cualidad de hombre, participa de esa naturaleza *sui generis* que toda religión presta a sus dioses, intangibles para todo lo que es mortal. Impregnado de religiosidad, el hombre se ha convertido en un dios para los hombres. Por eso todo atentado contra él nos hace el efecto de un sacrilegio. Ahora bien, el suicidio es uno de esos atentados. Poco importa de dónde venga el golpe; nos escandaliza por la sola razón de que viola ese carácter sacrosanto que está en nosotros y que debemos respetar en nosotros tanto como en los demás.

Se reprueba el suicidio porque abole el culto hacia la persona humana sobre el que reposa toda nuestra moral. Lo que confirma esta explicación es que consideramos el problema de modo muy distinto a como lo hacían las naciones de la Antigüedad. En otro tiempo sólo se veía en el suicidio un simple perjuicio civil cometido contra el Estado; la religión se desinteresaba más o menos de él.^[333] En cambio, ha llegado a ser un acto esencialmente religioso. Son los concilios los que lo han condenado y los poderes laicos, al castigarlo, seguían e imitaban a las autoridades eclesiásticas. Llevamos en nosotros un alma inmortal, una chispa de divinidad que nos convierte en sagrados para nosotros mismos. Como tenemos algo de dioses, no pertenecemos completamente a ningún ser temporal.

Pero si el suicidio se tipificó por esta razón, ¿no debemos deducir que su consideración

como delito carece de fundamento? Parece, en efecto, que la crítica científica no podría conceder el menor valor a estas concepciones místicas, ni admitir que hubiese en el hombre algo sobrehumano. En esta línea Ferri, en su *Omicidio-suicidio*, ha creído poder explicar toda prohibición del suicidio como una supervivencia del pasado destinada a desaparecer. El racionalista considera absurdo que el individuo pueda tener un fin fuera de sí mismo y deduce de ello que somos libres para prescindir de las ventajas de la vida en común renunciando a la existencia. Les parece que el derecho a la vida implica lógicamente el derecho a la muerte.

Pero en este argumento se deduce con ligereza el fondo de la forma; el sentimiento, de la expresión verbal a la que traducimos nuestro sentimiento. Por separado y en abstracto, los símbolos religiosos que expresan el respeto que nos inspira la persona humana no se adecuan a la realidad y es fácil probarlo. Pero de ello no se deduce que este respeto carezca de razón. El hecho de que desempeñe un papel preponderante en nuestro derecho y en nuestra moral debe prevenirnos contra semejante interpretación. En lugar de tomar al pie de la letra esta concepción, examinémosla, analicemos cómo se ha formado y veremos que, si bien la fórmula ordinaria es burda, no por eso deja de tener un valor objetivo.

En efecto, esta especie de trascendencia que concedemos a la persona no es de carácter especial; es la marca que imprimen a los objetos todos los sentimientos colectivos de cierta intensidad. Precisamente porque emanan de la colectividad, los fines hacia los que se dirigen nuestras actividades no pueden ser más que colectivos. La sociedad tiene sus necesidades, que no son las nuestras. Los actos que nos inspira no coinciden con nuestras inclinaciones individuales, no tienen por objeto nuestro propio interés, sino que consisten más bien en sacrificios y en privaciones. Cuando ayuno y me sacrifico para agradar a la divinidad; cuando, por respeto a una tradición, cuyo sentido y alcance ignoro con frecuencia, me impongo alguna molestia; cuando pago mis impuestos; cuando ofrezco mi sufrimiento o mi vida al Estado, renuncio a algo de mí mismo. Y a través de la resistencia que nuestro egoísmo opone a esas renunciaciones nos damos cuenta de que nos las exige una fuerza a la que estamos sometidos. Hasta cuando diferimos gozosamente sus órdenes, somos conscientes de que nuestra conducta está determinada por un sentimiento de deferencia hacia algo más grande que nosotros mismos. Sea cual fuere la espontaneidad con la que obedecemos la voz que nos dicta esta abnegación, sentimos perfectamente que nos habla en un tono imperativo que no es el del instinto. Por eso, aunque oigamos esa trascendencia en el interior de nuestras conciencias no podemos, sin contradicción, considerarla nuestra. Nosotros la enajenamos, como hacemos con nuestras sensaciones; la proyectamos hacia fuera, la referimos a un ser que concebimos como exterior y superior a nosotros, puesto que ordena y nos conformamos a sus decisiones. Naturalmente, todo lo que parece provenir del mismo origen participa de idéntico carácter. De ahí que hayamos tenido que imaginar un mundo por encima de este y poblado con realidades de otra naturaleza.

Este es el origen de todas esas ideas de trascendencia que están en la base de las religiones y de la moral; de otro modo la obligación moral sería inexplicable.

Seguramente, la forma concreta con la que revestimos esas ideas carece de valor científico. La fundamentamos recurriendo a un ser personal de una naturaleza especial o a alguna fuerza abstracta a la que damos confusamente el nombre de ideal moral, que expresamos siempre de un modo metafórico que no refleja adecuadamente los hechos. Sin embargo, el *processus* que simbolizan no deja de ser real. Es cierto que, en todos esos casos, obramos obedeciendo a una autoridad superior, la sociedad, y que los fines que esta nos marca gozan de una verdadera supremacía social. De modo que las objeciones que se pueden plantear a las concepciones usuales utilizadas por los hombres para representar la supremacía que sentían, no alteran la realidad. Es una crítica superficial que no llega al fondo de las cosas. Así, pues, si se puede afirmar que la exaltación de la persona es uno de los fines que persiguen y deben perseguir las sociedades modernas, toda reglamentación moral que derive de ese principio estará, por eso mismo, justificada, aunque pueda variar la forma de la justificación. Si las razones con las que se conforma el vulgo son criticables, bastaría con enunciarlas en otro lenguaje para darles todo su alcance.

Ahora bien, este objetivo no sólo es algo que persiguen las sociedades modernas, es una ley histórica que los pueblos tiendan a desprenderse, cada vez más, de todo objetivo. En origen, la sociedad lo es todo; el individuo, nada. Por consiguiente, los sentimientos sociales más intensos son los que ligán al individuo con la colectividad que es un fin en sí misma. El hombre sólo es un instrumento en sus manos, es ella quien ostenta todos los derechos. Pero, poco a poco, las cosas cambian. A medida que las sociedades se hacen más voluminosas, el trabajo se divide, las diferencias individuales se multiplican^[334] y se acerca el momento en el que los miembros de un mismo grupo humano sólo tendrán en común su calidad de hombres. En estas condiciones, es inevitable que la sensibilidad colectiva se adhiera con todas sus fuerzas a ese único objetivo que le queda, y de ahí que le dé un valor incomparable. Puesto que el ser humano es lo único que conmueve unánimemente todos los corazones, puesto que su glorificación es el único objetivo que se puede perseguir colectivamente, no puede dejar de adquirir una importancia excepcional para todos. Se eleva así muy por encima de los fines humanos y adopta un carácter religioso.

El culto al hombre es algo completamente distinto al individualismo egoísta del que hemos hablado antes como causa de suicidio. Lejos de desligar a los individuos de la sociedad y de todo objetivo que les supere, los une en un mismo pensamiento y los hace partícipes de una misma obra. Porque el hombre que se propone al amor y al respeto colectivos no es el individuo sensible, empírico, encarnado en cada uno de nosotros: es el hombre en general, la humanidad ideal, tal como la concibe cada pueblo en cada momento de su historia. Ahora bien, ninguno de nosotros lo encarna completamente, aunque ninguno le seamos completamente extraño. No se trata de centrar a cada sujeto en sí mismo y en sus propios intereses, sino de subordinarlos a los intereses generales del género humano. Este fin le saca fuera de sí mismo: impersonal y desinteresado, se cierne por encima de todas las personalidades individuales. Como todo ideal, sólo puede concebirse como superior y en control de lo real. Impera hasta sobre las sociedades,

puesto que es el fin al que tiende la actividad social. Por eso no corresponde ya al individuo disponer de sí.

Al reconocer las sociedades que tienen tal razón de ser, se han vuelto dependientes, renunciando al derecho a disponer de los hombres. Nuestra dignidad moral ha dejado de estar en manos de la comunidad, pero no por eso la hemos hecho nuestra, y no hemos adquirido el derecho de hacer de ella lo que queramos. ¿Quién podría concedérselo si la sociedad misma, ese ser superior a nosotros, no lo tiene?

De ahí que el suicidio se considere un acto inmoral, porque niega un principio esencial del culto a la humanidad. Se dice que el hombre que se suicida sólo se hace daño a sí mismo y que la sociedad no tiene por qué intervenir, en virtud del antiguo axioma *Volenti non fit injuria*. Eso es un error. Perjudica a la sociedad, porque se vulnera el sentimiento sobre el que reposan sus máximas morales más respetadas, el único vínculo entre sus miembros, que se consumiría si esta ofensa se tolerara con toda libertad. ¿Cómo podría conservar su eficacia si la conciencia moral no protestase cuando se lo viola? Desde el momento en que la persona es y debe ser considerada una cosa sagrada, de la que ni el individuo ni el grupo pueden disponer, ha de proscribirse todo atentado contra ella. Poco importa que el culpable y la víctima sean el mismo sujeto; el mal social que resulta del acto no desaparece por la única razón de que su autor sea el mismo que lo padece. Si, en general, el hecho de que se destruya violentamente una vida humana nos indigna como si fuera un sacrilegio, no deberíamos tolerarlo en ningún caso. El sentimiento colectivo perdería toda su fuerza.

No decimos que haya que volver a las duras penas con las que se ha castigado el suicidio en los últimos siglos. Se instituyeron en una época en la que, bajo el influjo de circunstancias pasajeras, se reforzó excesivamente todo el sistema represivo. Pero hay que mantener el principio, a saber, que el propio homicidio se considera reprobable. Queda por saber qué signos externos manifiestan esta reprobación. ¿Bastan las sanciones morales o se requieren sanciones jurídicas, y cuáles? Es una cuestión práctica que abordaremos en el capítulo siguiente.

II

Pero antes, a fin de determinar mejor el grado de inmoralidad del suicidio, analicemos qué relaciones guarda con otros actos inmorales, sobre todo con delitos y faltas.

Según el señor Lacassagne, existe una relación inversa entre la evolución del suicidio y la de los delitos contra la propiedad (robos cualificados, incendios, bancarrotas fraudulentas, etc.). Esta tesis ha sido sostenida en su nombre por uno de sus discípulos, el doctor Chaussinand, en su *Contribution à l'étude de la statistique criminelle*.^[335] Pero no podemos probarla. Según este autor, bastaría con comparar ambas curvas para comprobar que varían en sentido contrario. En realidad es imposible demostrar entre ellas ninguna especie de relación, ni directa ni inversa. Sin duda, a partir de 1854 disminuyen los delitos contra la propiedad mientras aumentan los suicidios. Pero ese descenso es, en parte, ficticio, y se debe a que, hacia esa fecha, los tribunales tomaron la costumbre de sustraer a la jurisdicción de las audiencias los delitos penales de naturaleza grave y transferirlos a los tribunales correccionales. Cierta número de malas acciones han desaparecido de la columna de los delitos para reaparecer en la de las faltas; y son los delitos contra la propiedad los que han salido mejor parados de esta jurisprudencia hoy consagrada. Así pues, si las estadísticas registran un número menor, es de temer que esta disminución se deba exclusivamente a un truco de contabilidad.

Pero, aunque el descenso fuese real, no podríamos deducir nada de ello porque, si a partir de 1854 ambas curvas van en sentido inverso, entre 1826 y 1854 la de los delitos contra la propiedad o aumenta a la vez que la de los suicidios, aunque menos lentamente, o permanece estacionaria. Entre 1831 y 1835 se contabilizaron anualmente 5095 acusados de media; cifra que se elevaba a 5732 en el periodo siguiente, era aún de 4918 en 1841-1845 y de 4992 entre 1846 y 1850, y descendía tan sólo el 2 por cien en torno a 1830. Por otra parte, la configuración general de ambas curvas excluye toda idea de proximidad. La de los delitos contra la propiedad es muy accidentada, da saltos bruscos de un año para otro. Su evolución, en apariencia caprichosa, depende evidentemente de una multitud de circunstancias accidentales. La de los suicidios, en cambio, sube regularmente de forma uniforme; no hay en ella, salvo raras excepciones, ni bruscos avances, ni súbitas caídas. El ascenso es continuo y progresivo. Entre dos fenómenos cuya evolución es tan poco comparable no podría haber ninguna clase de nexo.

Lacassagne parece ser el único que mantiene esta opinión. Pero no ocurre lo mismo con otra teoría según la cual habría que poner al suicidio en relación con los delitos contra las personas y, sobre todo, con el homicidio. Cuenta con numerosos defensores y merece un examen serio.^[336]

Ya en 1883, Guerry señalaba que los delitos contra las personas son dos veces más numerosos en los departamentos del sur que en los del norte, mientras que ocurre lo contrario en el caso del suicidio. Más tarde, Despine calculó que, en los catorce departamentos donde son más frecuentes los delitos de sangre, sólo se registraban 30

suicidios por cada millón de habitantes, mientras que se contabilizaban hasta 82 en los otros catorce departamentos donde esos delitos eran mucho más raros. El mismo autor añade que, en el Sena, sólo 17 de cada cien acusaciones eran por delitos contra las personas y se registraba un promedio de 427 suicidios por millón, mientras que, en Córcega, la proporción de los primeros era de un 83 por cien y la de los segundos de sólo 18 por cada millón de habitantes.

Sólo eran observaciones aisladas cuando la escuela italiana de criminología, sobre todo Ferri y Morselli, las convirtieron en la base de toda una teoría.

Según ellos, el antagonismo entre el suicidio y el homicidio es una ley absolutamente general. Ya se trate de su distribución geográfica o de su evolución en el tiempo, estas magnitudes siempre evolucionarán en sentido inverso. Pero, una vez admitido este antagonismo, podemos explicarlo de dos maneras. O bien el homicidio y el suicidio son dos corrientes contrarias y de tal modo opuestas que la una no puede ganar terreno sin que lo pierda la otra, o bien son dos canales diferentes de la misma corriente, alimentada por la misma fuente que, por consiguiente, no puede verterse en una dirección sin dejar de fluir, en la misma medida, en la otra. Los criminalistas italianos han optado por la segunda explicación. Ven en el suicidio y en el homicidio dos manifestaciones de un mismo estado, dos efectos de una misma causa, que se expresan de una u otra forma, pero no de ambas a la vez.

Lo que les ha llevado a escoger esta interpretación es que, según ellos, la inversión que presentan en ciertos aspectos ambos fenómenos no excluye todo paralelismo. Si hay condiciones en virtud de las que varían inversamente, hay otras que les afectan de la misma forma. Según Morselli, la temperatura afecta igual a ambos, puesto que alcanzan su máximo en el mismo momento del año, cuando se acerca la estación calurosa; ambos son más frecuentes en el hombre que en la mujer; ambos, según Ferri, aumentan con la edad. Por con todo, aun siendo antagónicos en determinados aspectos, comparten una misma naturaleza. Ahora bien, los factores que suscitan una reacción semejante en ambos fenómenos son todos individuales porque, o son estados orgánicos (edad, sexo), o pertenecen al medio cósmico, que sólo obra sobre el individuo moral a través del individuo físico. Serían, por lo tanto, las condiciones individuales las que acercarían el suicidio al homicidio. La constitución psicológica que predispondría al uno o al otro sería la misma. Ferri y Morselli, siguiendo a Lombroso, hasta han intentado definir ese temperamento, caracterizado por un desfallecimiento del organismo, que pondría al hombre en condiciones desfavorables para la lucha. El asesino y el suicida serían ambos unos degenerados y unos incapaces. Igualmente incapaces de desempeñar un papel útil en la sociedad, estarían destinados a ser vencidos.

Sólo que esta predisposición única que, por sí misma, no se inclina ni en una dirección ni en otra, adoptaría con frecuencia, según la naturaleza del medio social, la forma del homicidio o la del suicidio. Así se producirían esos fenómenos de contraste que, aun siendo reales, no dejarían de ocultar una identidad fundamental. Donde las costumbres generales son dulces y pacíficas, donde horroriza derramar sangre humana, el vencido se

resignará, confesará su impotencia y, anticipando los efectos de la selección natural, se apartará de la lucha retirándose de la vida. Por el contrario, donde la moral media tenga un carácter más rudo, donde la existencia humana sea menos respetada, se rebelará, declarará la guerra a la sociedad, matará, en vez de matarse. En una palabra: tanto el propio asesinato como el asesinato de otro son actos violentos. Pero cuando la violencia de la que derivan no halla resistencia en el medio social y se extiende por este, se vuelve homicida. Cuando no puede manifestarse hacia el exterior por la presión que sobre ella ejerce la conciencia pública, remonta hacia su fuente y el sujeto, que es su origen, se convierte en su víctima.

El suicidio sería un homicidio transformado y atenuado. Así definido, parece casi bienhechor; si no un bien, al menos un mal menor que nos ahorra otro peor. Probablemente no debemos inhibir su evolución con prohibiciones, porque se estaría fomentando el homicidio. Es una válvula de escape que conviene dejar abierta. En definitiva, el suicidio tendría la gran ventaja de desembarazarnos, sin intervención social y, por consiguiente, lo más sencilla y económicamente posible, de cierto número de sujetos inútiles o dañosos. ¿No es mejor dejar que se eliminen ellos mismos, suavemente, que obligar a la sociedad a expulsarlos violentamente de su seno?

¿Tiene algún fundamento esta ingeniosa teoría? La cuestión contempla dos fenómenos y debemos examinar cada término por separado. ¿Son las mismas condiciones psicológicas las que determinan el delito y el suicidio? ¿Hay antagonismo entre las condiciones sociales de las que dependen?

III

Se han formulado tres argumentos para establecer el vínculo psicológico entre los dos fenómenos.

En primer lugar está la similar influencia que ejerce el sexo sobre el suicidio y el homicidio. En realidad, la influencia del sexo resulta mucho más de causas sociales que de causas orgánicas. La mujer no se suicida menos que el hombre porque sea fisiológicamente diferente, sino porque no participa del mismo modo en la vida colectiva. Pero, además, es preciso que la mujer evite, en la misma medida, ambas formas de inmoralidad. Se olvida, en efecto, que hay delitos que son monopolio de las mujeres, como los infanticidios, los abortos y los envenenamientos. Siempre que tienen la oportunidad de cometer un homicidio, lo cometen con tanta o mayor frecuencia que el hombre. Según Oettingen,^[337] le son imputables la mitad de los asesinatos domésticos. Nada autoriza a suponer que sientan, en virtud de su constitución congénita, un respeto mayor por la existencia ajena. Lo que ocurre es que tienen menos ocasiones porque están menos presentes en la vida pública. Las causas que impulsan a cometer delitos de sangre influyen menos sobre la mujer que sobre el hombre, porque aquella se mantiene fuera de su esfera de influencia. Por esta misma razón está menos expuesta a las muertes accidentales; de cada 100 defunciones de este último género, sólo 20 son femeninas.

Por otra parte, aun cuando metamos en un mismo saco todos los homicidios, parricidios, infanticidios, envenenamientos, etc., el porcentaje de los cometidos por mujeres es aún muy elevado. En Francia, de cada 100 de estos crímenes, 38 o 39 los cometen mujeres, y hasta 42 si se tienen en cuenta los abortos. El porcentaje en Alemania es del 51 por cien, del 52 por cien en Austria. Es cierto que se prescinde de los homicidios involuntarios, pero sólo el asesinato es un auténtico homicidio doloso. Por otra parte, los delitos más típicamente femeninos, infanticidios, abortos, asesinatos, son, por su naturaleza, difíciles de descubrir. Se cometen muchos que escapan a la justicia y, por consiguiente, no aparecen en las estadísticas. Si las mujeres gozan, ya en la instrucción, de la misma indulgencia de la que se benefician en el juicio, del que salen absueltas con mayor frecuencia que los hombres, la tendencia al homicidio no debe ser muy diferente en ambos sexos. Sabemos, en cambio, lo inmunizada que está la mujer contra el suicidio.

La influencia de la edad sobre uno y otro fenómeno revela menores diferencias. Según Ferri, el homicidio, al igual que el suicidio, se vuelven más frecuentes a medida que el hombre avanza en la vida. Es cierto, que Morselli ha expresado la opinión contraria.^[338] La verdad es que no hay inversión ni concordancia. Mientras que el suicidio crece regularmente hasta la vejez, el homicidio y el asesinato llegan a su apogeo en la madurez, hacia los treinta o treinta y cinco años, para decrecer en seguida. Es lo que demuestra la tabla XXXI. No hallamos en ella la menor prueba ni de una identidad de naturaleza ni de un antagonismo entre el suicidio y los delitos de sangre.

Tabla XXXI. Evolución comparada de los homicidios, asesinatos y suicidios por edad, en Francia (1887)

EDADES	Por cada 100 000 habitantes de cada edad hay		Suicidios por cada 100 000 individuos de cada sexo y de cada edad	
	Homicidios	Asesinatos	Hombres	Mujeres
De 16 a 21	6,2	8	14	9
De 21 a 25	9,7	14,9	23	9
De 25 a 30	15,4	15,4	30	9
De 30 a 40	11	15,9	33	9
De 40 a 50	6,9	11	50	12
De 50 a 60	2	6,5	69	17
En adelante	2,3	2,5	91	20

[339] Edades: De 16 a 21

Queda el efecto de la temperatura. Si sumamos todos los delitos contra las personas, la curva que obtenemos parece confirmar la teoría de la escuela italiana. Sube hasta junio y desciende regularmente hasta diciembre, como la de los suicidios. Pero este resultado se debe sencillamente a que la expresión común de delitos contra las personas engloba, aparte de los homicidios, los atentados contra el pudor y las violaciones. Como estos delitos alcanzan su pico en junio y son mucho más numerosos que los atentados contra la vida, son los que configuran la curva. Pero no guardan ningún parentesco con el homicidio, de modo que, si se quiere saber cómo varía este último en los diferentes momentos del año, hay que aislarlo. Ahora bien, si se procede a esta operación y, sobre todo, si se distingue con cuidado entre las diferentes formas de criminalidad homicida, no se descubre ni rastro del paralelismo anunciado (tabla XXXII).

Tabla XXXII. Variaciones mensuales de las diferentes formas de criminalidad homicida (1827-1870)³⁶

	Homicidios	Asesinatos	Infanticidios	Golpes y heridas mortales
Enero	560	829	647	830
Febrero	664	926	750	937
Marzo	600	766	783	840
Abril	574	712	662	867
Mayo	587	809	666	983
Junio	644	853	552	938
Julio	614	776	491	919
Agosto	716	849	501	997
Septiembre	665	839	495	993
Octubre	653	815	478	892
Noviembre	650	942	497	960
Diciembre	591	866	542	886

En efecto, mientras que el aumento del suicidio es continuo y regular entre enero y junio, al igual que su descenso durante la segunda parte del año, el homicidio, el asesinato y el infanticidio oscilan de un mes a otro del modo más caprichoso. No es ya que la evolución general no sea la misma, es que tampoco coinciden los máximos y los mínimos. Los homicidios tienen dos máximos: uno en febrero y otro en agosto; los asesinatos dos también, pero en meses diferentes en parte: uno en febrero y otro en noviembre. En el caso de los infanticidios es mayo; en el de lesiones y heridas, agosto y septiembre. Si se calculan las variaciones, no ya mensuales, sino estacionales, las divergencias son igual de marcadas. En el otoño se registran casi tantos homicidios como en el estío (1968 frente 1974) y en invierno más que en primavera. En el caso del asesinato, el invierno va en cabeza (2621), seguido del otoño (2576), después por el verano (2478) y, por último, la primavera (2287). El infanticidio prevalece en primavera (2111), seguida del invierno (1939). En el caso de lesiones y heridas, verano y otoño están al mismo nivel (2854 en uno caso y 2845 en el otro); después viene la primavera (2690) y, a poca distancia, el invierno (2653). Como hemos visto, la distribución del suicidio es muy diferente.^[340]

Por otra parte, si la tendencia al suicidio sólo fuera una inclinación al homicidio invertida, homicidas y asesinos se convertirían en víctimas una vez detenidos, cuando sus instintos violentos ya no pudieran manifestarse. La tendencia homicida debería convertirse en prisión en tendencia al suicidio. Ahora bien, del testimonio de muchos observadores resulta, por el contrario, que los grandes criminales rara vez se matan. Cazauvieilh ha recogido entre los médicos de nuestros presidios informes sobre la intensidad de la tendencia al suicidio entre los presidiarios.^[341] En Rochefort, en treinta años, sólo ha habido un caso, ninguno en Tolón, que suele albergar entre 3 y 4000 individuos (1818-1834). En Brest, los resultados son algo diferentes: en diecisiete años, sobre una población media de 3000 individuos, se habían cometido 13 suicidios, lo que arroja un porcentaje anual de 21 por 100 000, Aunque más elevada que las anteriores, esta cifra no es exagerada, pues se refiere a un grupo principalmente masculino y adulto. Según el doctor Lisle, «de 9320 defunciones registradas en los presidios entre 1816 y 1837 inclusive, sólo seis fueron suicidios».^[342] De una encuesta realizada por el doctor Ferrus se desprende que sólo ha habido 30 suicidios en siete años, en las diferentes casas centrales, sobre una población media de 15 111 reclusos. Pero la proporción ha sido aún más débil en los presidios, donde sólo se han registrado cinco suicidios, entre 1838 y 1845, sobre una población media de 7041 individuos.^[343] Brierre de Boismont confirma este último dato y añade: «Los asesinos profesionales, los grandes culpables, recurren menos a esta forma violenta de sustraerse a la expiación penal que los detenidos por delitos menos graves».^[344] El doctor Leroy hace notar igualmente que los «granujas de profesión, los clientes de los presidios», rara vez atentan contra su vida.^[345]

Dos estadísticas, una citada por Morselli^[346] y la otra por Lombroso,^[347] tienden, es cierto, a establecer que los detenidos, en general, están particularmente inclinados al suicidio. Pero como no distinguen entre los homicidas y los asesinos y el resto de los delincuentes, no podemos deducir nada sobre la cuestión que nos ocupa. Parecen incluso

confirmar las observaciones precedentes. En efecto, prueban que, en sí misma, la detención suscita una inclinación al suicidio muy fuerte. Aun sin tener en cuenta a los individuos que se matan justo tras su arresto, antes de ser condenados, queda un número considerable de suicidios que no pueden atribuirse más que a la influencia de la vida en prisión.^[348] Pero, en este caso, el homicida encarcelado debería tener una violenta tendencia a la muerte voluntaria, si la agravación que resulta de su encarcelamiento se ve reforzada por las predisposiciones congénitas que se le atribuyen. El hecho de que los homicidas estén, desde este punto de vista, más bien por debajo que por encima de la media, parece negar la hipótesis de que, por la sola virtud de su temperamento, tendrían una afinidad natural al suicidio, dispuesta a manifestarse cuando las circunstancias favorezcan su desarrollo. Por otra parte, no queremos decir que gocen de verdadera inmunidad. Los informes de los que disponemos no bastan para decidir la cuestión. Es posible que, en ciertas circunstancias, los grandes criminales den su vida fácilmente y renuncien a ella sin demasiado dolor. Bástenos con constatar que el dato no es tan general ni necesario como parece implicar la teoría italiana.^[349]

IV

Queda por analizar la segunda hipótesis de la escuela. Dado que el homicidio y el suicidio no derivan de un mismo estado psicológico, debemos investigar si existe un antagonismo real entre las condiciones sociales de las que dependen.

La cuestión es más compleja de lo que han creído los autores italianos y muchos de sus adversarios. Ciertamente que, en muchos casos, la ley de inversión no se verifica. Con bastante frecuencia ambos fenómenos, en vez de rechazarse y excluirse, evolucionan paralelamente. Así, en Francia, tras la guerra de 1870 los homicidios han manifestado cierta tendencia a aumentar. Se registraron, por término medio anual, tan sólo 105 durante los años 1861-1865; la cifra se elevaba a 163 entre 1871 y 1876 y los asesinatos pasaron de 175 a 201 en el mismo periodo. En ese momento, los suicidios aumentaban en proporciones considerables. Igual fenómeno se había producido durante los años 1840-1850. En Prusia, donde los suicidios que desde 1865-1870 no habían pasado de 3658, alcanzaban la cifra de 4459 en 1876 y de 5042 en 1878, aumentando en un 36 por cien. Los homicidios y los asesinatos seguían la misma evolución; de 151 en 1869, pasaban sucesivamente a 166 en 1874, a 221 en 1875 y a 253 en 1878, creciendo un 67 por cien. [350] El mismo fenómeno ocurrió en Sajonia. Antes de 1870, los suicidios oscilaban entre los 600 y 700; una sola vez, en 1868, hubo 800. A partir de 1876 se elevan a 981; después, a 1114 y a 1126, hasta alcanzar los 1171 en 1880. [351] Paralelamente, los atentados contra la vida ajena pasaban de 637 en 1873, a 2232 en 1878. [352] En Irlanda, entre 1865 y 1880 el suicidio también crece y casi en la misma medida (23 por cien). [353] En Bélgica, entre 1841 y 1885, los homicidios pasaron de 47 a 139 y los suicidios de 240 a 670, lo que implica un crecimiento de 195 por cien para los primeros y de 178 por cien para los segundos. Estas cifras se ajustan tan poco a su ley, que Ferri se ve obligado a poner en duda la exactitud de las estadísticas belgas. Pero, aun ateniéndonos a los años más recientes en los que los datos son menos sospechosos, obtenemos el mismo resultado. Entre 1874 y 1885, los homicidios aumentaron un 51 por cien (139 casos frente a 92) y los suicidios un 79 por cien (670 casos frente a 374).

La distribución geográfica de ambos fenómenos da lugar a observaciones análogas. Los departamentos franceses donde se contabilizan más suicidios son: el Sena, el Sena y Marne, el Sena y Oise, y el Marne. Ahora bien, aunque no están a la cabeza en homicidios, no dejan de ocupar un puesto bastante elevado en el *ranking*; el Sena ocupa el puesto 26 en homicidios y el 17 en asesinatos; el Sena y Marne, el 33 y el 14; el Sena y Oise, el 15 y el 24; el Marne, el 27 y el 21. El Var, número 10 en suicidios, ocupa el quinto lugar en asesinatos y el sexto en homicidios. Bocas del Ródano, donde hay muchos suicidios, ocupa el quinto lugar en homicidios y el sexto en asesinatos. [354] En el mapa del suicidio, al igual que en el del homicidio, la Isla de Francia es una mancha sombría, al igual que la franja de los departamentos mediterráneos, con la única diferencia de que la primera región es de un tinte menos oscuro sobre el mapa del homicidio que sobre el del suicidio, y que sucede lo contrario en el caso de la segunda. En Italia, Roma, que es el

tercer distrito judicial en muertes voluntarias, es el cuarto en homicidios cualificados. También hemos visto que en las sociedades inferiores, donde la vida se respeta poco, los suicidios suelen ser muy numerosos.

Pero, por incontestables que sean estos datos y por muy necesario que sea no perderlos de vista, hay otros que apuntan en dirección contraria y que no son menos constantes e incluso resultan más numerosos. Si en ciertos casos ambos fenómenos concuerdan, al menos parcialmente, en otros son manifiestamente contrarios.

1.º Si en ciertos momentos del siglo evolucionan en el mismo sentido, las dos curvas tomadas en su conjunto, al menos donde se las puede seguir durante un tiempo lo suficientemente prolongado, contrastan muy netamente. En Francia, de 1826 a 1880, el suicidio crece regularmente, como hemos visto; el homicidio, en cambio, tiende a descender, aunque menos rápidamente. Entre 1826 y 1830, hubo anualmente 279 acusados de homicidio por término medio, pero sólo 160 en 1876-1880 y su número había descendido a 121 en 1861-1865 y a 119 en 1856-1860. En dos épocas, hacia 1845 y después de la guerra, hubo una tendencia al crecimiento, pero si hacemos abstracción de esas oscilaciones secundarias, el movimiento general de descenso es evidente. La disminución es de un 43 por cien, tanto más notoria cuanto que la población ha crecido, al mismo tiempo, en un 16 por cien.

La regresión es menos marcada en el caso de los asesinatos. Hubo 258 acusados en 1826-1830 y 239 en 1876-1880. El retroceso sólo se percibe teniendo en cuenta el aumento de la población. Esta diferencia en la evolución del asesinato no tiene nada de sorprendente. Se trata, en efecto, de un delito mixto que comparte ciertos caracteres con el homicidio, pero también tiene rasgos diferentes al deberse, en parte, a otras causas. A veces no es más que un homicidio, más meditado y deliberado; otra, acompaña a un delito contra la propiedad. De ahí que dependa de factores distintos que el homicidio. Lo que lo determina no es el conjunto de tendencias de todo tipo que incitan a la efusión de sangre, sino los móviles, muy diferentes, que impulsan al robo. La dualidad de estos dos delitos ya se apreciaba en el cuadro de sus variaciones mensuales y estacionales. El asesinato alcanza un punto culminante en invierno, sobre todo en noviembre, igual que los delitos contra los bienes. Por lo tanto, las variaciones no son lo mejor para observar la evolución de la corriente de homicidios; la curva de homicidios traduce mejor la orientación general.

El mismo fenómeno se observa en Prusia. En 1834 había 368 procesos abiertos por homicidio o lesiones mortales, o sea uno por cada 29 000 habitantes; en 1851 sólo había 257 o sea uno por cada 53 000 habitantes; la dinámica se ha prolongado, aunque algo más lentamente. En 1852, aún había un proceso por cada 76 000 habitantes; en 1873, uno por cada 109 000.^[355] En Italia, entre 1875 y 1890, el descenso de homicidios simples y cualificados ha sido de un 18 por cien (2660 frente a 3280), mientras que los suicidios aumentaban en un 80 por cien.^[356] Donde el homicidio no pierde terreno, al menos se mantiene. En Inglaterra, entre 1860 y 1865, se registraron anualmente 359 casos y no más de 329 en 1881-1885; en Austria, hubo 528 en 1866-1870 y sólo 510 en 1881-1885.^[357] Es probable que, si en esos países se aislase el homicidio del asesinato, la regresión fuera

más marcada. Durante el mismo periodo, el suicidio aumentaba en todos esos Estados.

Gabriel Tarde ha intentado demostrar, sin embargo, que el descenso del homicidio en Francia sólo era aparente.^[358] Se debería a que no se han sumado, a los asuntos juzgados por las audiencias, los desestimados y sobreseídos. Según este autor, el número de homicidios que no se persiguen y que no forman parte de los totales de las estadísticas judiciales no ha cesado de aumentar. Si los sumáramos a los delitos del mismo tipo que llegan a juicio, obtendríamos una progresión continua en vez de la regresión enunciada. Desgraciadamente no es una prueba muy ingeniosa. Tarde se contenta con comparar el número de homicidios y asesinatos que no han pasado por las audiencias durante el quinquenio 1861-1865 con el de los años 1876-1880 y 1880-1885, para señalar que el segundo, y sobre todo el tercero, son superiores al primero. Pero resulta que el periodo 1861-1865 es, en todo el siglo, aquel en el que ha habido menos causas sobreseídas; su cifra es excepcionalmente baja, no sabemos por qué razón. De ahí que sea un término de comparación completamente impropio. Por otro lado, una ley no se deduce comparando dos o tres cifras. Si, en vez de escoger un punto de mira, el señor Tarde hubiera observado, durante mucho más tiempo, las variaciones en el número de las causas, habría llegado a una conclusión muy distinta. He aquí, en efecto, el resultado de ese análisis:

Número de causas sobreseídas^[359]

	1835-38	1839-40	1846-50	1861-65	1876-80	1880-85
Homicidios	442	503	408	223	322	322
Asesinatos	313	320	333	217	231	252

Las cifras no varían de manera muy regular pero, entre 1835 y 1885, han decrecido significativamente, a pesar del incremento producido hacia 1876. La disminución es de un 37 por cien en el caso de los homicidios y de un 24 por cien en el de los asesinatos. No hay en ella nada que permita deducir un aumento de la criminalidad correspondiente.^[360]

2.º Si hay países que acumulan el suicidio y el homicidio, siempre es en proporciones desiguales; ambas manifestaciones nunca alcanzan su máximo en el mismo punto. Es una regla general que, *donde el homicidio está muy desarrollado, confiere una especie de inmunidad contra el suicidio.*

España, Irlanda e Italia son los tres países de Europa donde menos gente se suicida; en la primera cuentan con 17 casos por cada millón de habitantes, en Irlanda con 21, y en Italia con 37. En cambio, no hay lugar donde se mate tanto. Son los únicos países donde *el número de homicidios sobrepasa al de las muertes voluntarias*; en España hay tres veces más homicidios que suicidios (1484 homicidios por término medio en 1885-1889 frente a 514 suicidios). En Irlanda hay el doble de homicidios (225 frente a 116). En Italia hay una vez y media más de homicidios (2322 frente a 1437). En cambio, Francia y Prusia son muy fecundas en suicidios (160 y 260 casos por millón), pero los homicidios son allí diez veces menos numerosos: Francia sólo cuenta con 734 casos y Prusia con 459 de media anual en el periodo 1882-1888.

Observamos las mismas relaciones en el interior de cada país. En Italia, en el mapa de los suicidios, todo el norte es oscuro, todo el sur es absolutamente claro; sucede exactamente lo contrario en el mapa de los homicidios. Si, además, ordenamos las provincias italianas según el porcentaje de suicidios y buscamos, en cada una de ellas, el porcentaje medio de homicidios, el antagonismo se refleja de manera más acusada:

	Suicidios por millón	Homicidios por millón
Primera clase	De 4,1 a 30	271,9
Segunda clase	De 30 a 88	95,2

La provincia donde más se mata es Calabria, 69 homicidios por cada millón, y no hay otra donde el suicidio sea tan raro.

En Francia, donde se cometen más homicidios, es en Córcega, en los Pirineos Orientales, en la Lozère y en l'Ardèche. Ahora bien, respecto a los suicidios, Córcega pasa del primer puesto al 85, los Pirineos Orientales al 63, Lozère al 83 y l'Ardèche, al 68.^[361]

En Austria, es en la Baja Austria inferior, en Bohemia y en Moravia donde el suicidio, alcanza su máximo, mientras que hay pocos en Carniola y Dalmacia. En cambio, Dalmacia registra 79 homicidios por cada millón de habitantes y Carniola, 57,4, mientras que en la Baja Austria sólo hubo 14, en Bohemia 11 y en Moravia 15.

3.º Hemos demostrado que las guerras tienen sobre la evolución del suicidio una influencia depresora. Producen el mismo efecto en los robos, las estafas, los abusos de confianza, etcétera. Pero hay un delito que constituye una excepción: el homicidio. En Francia, en 1870, había habido una media de 119 homicidios durante los años 1866-1869, que pasaron bruscamente a 133 y luego a 224 en 1871, con un aumento del 88 por cien,^[362] para volver a descender a 162 en 1872. Este aumento parecerá más importante si se piensa que la edad más propensa al suicidio es la treintena y que toda la juventud estaba por entonces en el ejército. Los crímenes que hubiesen cometido en tiempos de paz no han entrado, pues, en los cálculos estadísticos. Además, el desorden de la administración judicial ha debido impedir que más de un crimen se castigue o que más de una instrucción arroje resultados. Si a pesar de estas causas de disminución creció el número de homicidios, el aumento real ha debido ser muy serio.

En Prusia, cuando estalló la guerra contra Dinamarca en 1864, los homicidios pasaron de 137 a 169, nivel que no habían alcanzado desde 1854; en 1865 descendieron a 153, pero se elevaron en 1866 (159), aunque el ejército prusiano había sido movilizado. En 1870 se comprueba, respecto a 1869, un ligero descenso (151 frente a 185), que se acentúa en 1871 (136 casos), pero ¡cuánto menor que en los otros delitos! En ese momento, los robos cualificados bajaron a la mitad, 4599 en 1870, frente a 8676 en 1864. Además, en estas cifras se mezclan homicidios y asesinatos. Ahora bien, ambos delitos no tienen el mismo significado y sabemos que, también en Francia, los primeros sólo aumentan en tiempo de guerra. Así, pues, si la disminución total de los homicidios de todo tipo no es

mayor, podemos deducir que los homicidios, una vez aislados de los asesinatos, manifiestan un alza importante. Por otra parte, si se pudiera reintegrar todos los casos que se han debido omitir por las dos causas antes señaladas, esa misma regresión aparente quedaría reducida a poca cosa. Por último, es muy significativo que los homicidios involuntarios se elevaran entonces muy notablemente, de 269 en 1868, a 309 en 1870, y a 310 en 1871.^[363] ¿No prueba esto que, en ese momento, la vida humana importaba menos que en tiempo de paz?

Las crisis políticas ejercen el mismo efecto. En Francia, mientras que de 1840 a 1846 la curva de los homicidios había permanecido estacionaria, en 1848 sube bruscamente para alcanzar su máximo en 1849 con 240.^[364] El mismo fenómeno se había producido ya durante los primeros años del reinado de Luis Felipe. Las luchas entre los partidos políticos fueron de una extrema violencia y es en ese momento cuando los homicidios alcanzan el punto más alto en todo lo que va del siglo; de 204 en 1830 se elevan a 264 en 1831, cifra que nunca se ha sobrepasado. En 1832 aún hubo 253 homicidios, y 257 en 1833. En 1834 se produce un descenso brusco que se afirma más y más; en 1838 sólo hubo 145 casos, o sea una disminución de un 44 por cien. Durante ese tiempo, el suicidio evolucionaba en sentido inverso. En 1838 estaba al mismo nivel que en 1829 (1973 por un lado, 1904 por el otro); luego, en 1834, inicia un movimiento ascendente muy rápido. En 1838, el aumento es de un 30 por cien.

4.º El suicidio es mucho más urbano que rural, al contrario que el homicidio. Sumando homicidios, parricidios e infanticidios, resulta que, en 1887, se cometieron en el campo 11,1 delitos de esa naturaleza y tan sólo 8,6 en las ciudades. En 1880 las cifras son casi las mismas; 11,0 y 9,3 respectivamente.

5.º Hemos visto que el catolicismo inhibe la tendencia al suicidio, mientras que el protestantismo la aumenta. Inversamente, los homicidios son mucho más frecuentes en los países católicos que entre los pueblos protestantes:

Países católicos	Homicidios simples por millón de habitantes	Asesinatos por millón de habitantes	Países protestantes	Homicidios simples por millón de habitantes	Asesinatos por millón de habitantes
Italia	70	23,1	Alemania	3,4	3,3
España	64,9	8,2	Inglaterra	3,9	1,7
Hungría	56,2	11,9	Dinamarca	4,6	3,7
Austria	10,2	8,7	Holanda	3,1	2,5
Irlanda	8,1	2,3	Escocia	4,4	0,7
Bélgica	8,5	4,2			
Francia	6,4	5,6			
Promedios	32,1	9,1	Promedios	3,8	2,3

Es en el caso del homicidio simple donde la oposición entre ambos grupos de sociedades es más notable.

El mismo contraste se observa en el interior de Alemania. Los distritos que más se elevan por encima del término medio son todos católicos; así: Posen (18,2 homicidios y

asesinatos por millón de habitantes), Donau (16,7), Bromberg (14,8), la Alta y la Baja Baviera (13,0). También en el interior de Baviera, las provincias son tanto más fecundas en homicidios cuanto menos protestantes:

Provincias

Con minoría católica	Homicidios y asesinatos por millón de habitantes	Con mayoría católica	Homicidios y asesinatos por millón de habitantes	Donde hay más de un 90 por 100 de católicos	Homicidios y asesinatos por millón de habitantes
Palatinado del Rin	2,8	Franconia inferior	9	Alto Palatinado	4,3
Franconia central	6,9	Suabia	9,2	Alta Babiera	13
Alta Franconia	6,9			Baja Babiera	13
Promedio	5,5	Promedio	9,1	Promedio	10,1

Sólo el Alto Palatinado es una excepción a la ley. Por otra parte, no hay más que

comparar el cuadro precedente con el de la página 138 para comprobar claramente la inversión entre la distribución del suicidio y la del homicidio.

6.º Por último, mientras que la vida familiar ejerce una acción moderadora sobre el suicidio, estimula al homicidio. Durante los años 1884-1887, un millón de casados cometía, de media anual, 5,07 homicidios; un millón de solteros, mayores de quince años, 12,7. Los primeros parecían gozar, respecto de los segundos, de un coeficiente de preservación igual a 2,3, aproximadamente. Sin embargo, hay que tener en cuenta el hecho de que ambas categorías de sujetos no tienen la misma edad y que la intensidad de la tendencia al suicidio varía en los diferentes estadios de la vida. Los solteros tienen una media de edad de veinticinco a treinta años; los casados, alrededor de cuarenta y cinco. Ahora bien; entre los veinticinco y treinta años es cuando la tendencia al homicidio alcanza su máximo; un millón de individuos de esa edad arroja anualmente 15,4 homicidios, mientras que, a los cuarenta y cinco años, el porcentaje no es más que de 6,9. La relación entre la primera y la segunda cifra es igual a 2,2. Así, por el mero hecho de su edad más avanzada, los casados deberían cometer dos veces menos homicidios que los solteros. Su situación, aparentemente privilegiada, no depende de que estén casados sino de que sean mayores. La vida doméstica no les confiere inmunidad alguna.

No sólo no preserva del homicidio, sino que se puede suponer que incita a él. En efecto, es muy verosímil que los casados gocen, en principio, de una moralidad más alta que los solteros. Creemos que deben esa superioridad no tanto a la selección matrimonial, cuyos efectos, sin embargo, no son desdeñables, como a la acción ejercida por la familia sobre cada uno de sus miembros. Se estará menos templado moralmente cuando se está aislado y abandonado a sí mismo que cuando se siente, a cada instante, la disciplina bienhechora del ambiente familiar. Así, si en cuanto al homicidio los casados no están en mejor situación que los solteros, es porque la influencia moralizante de la que se benefician y debería apartarlos de todo tipo de delito se ve neutralizada parcialmente por otra influencia agravante que los impulsa al homicidio y que también debe tener su origen en la vida de familia.^[365]

En definitiva, vemos que tan pronto coexiste el suicidio con el homicidio como se excluyen mutuamente; tan pronto reaccionan de la misma manera bajo la influencia de iguales condiciones como se manifiestan en sentido opuesto. ¿Cómo explicar estos hechos, en apariencia contradictorios?

La única forma de conciliarlos consiste en admitir que hay diferentes tipos de suicidio, algunos de los cuales guardan cierta relación con el homicidio y otros todo lo contrario. Porque es imposible que un mismo y único fenómeno se manifieste de forma tan diversa en iguales circunstancias. El suicidio que varía como el homicidio y el que varía en sentido inverso no pueden ser de la misma naturaleza.

Y, en efecto, hemos señalado que existen diferentes tipos de suicidio, cuyas características no son exactamente iguales. Confirmamos así la conclusión del libro precedente, y también podemos explicar, con su ayuda, los hechos que acaban de

exponerse. Por sí solos hubiesen ya bastado para plantear la diversidad interna del suicidio, pero la hipótesis deja de serlo cuando la relacionamos con los resultados anteriormente obtenidos, que esta aproximación valida. Ahora que sabemos cuáles son los diferentes tipos de suicidio y en qué consisten, podemos fácilmente percibir cuáles son incompatibles con el homicidio, cuáles, en cambio, dependen en parte de las mismas causas y por qué lo usual es que sean incompatibles.

El tipo de suicidio que actualmente está más extendido y más contribuye a elevar la cifra anual de muertes voluntarias es el suicidio egoísta. Lo que lo caracteriza es un estado de depresión y apatía, producido por una individualización exagerada. Al individuo no le interesa existir porque ya no le atrae lo bastante el intermediario que le liga a la realidad: la sociedad. Tiene un sentimiento demasiado intenso de sí mismo y de su propia valía, quiere ser su propio fin y, cuando ese objetivo ya no le basta, arrastra una existencia lánguida y hastiada, una existencia que considera desprovista de sentido. El homicidio depende de las condiciones contrarias. Es un acto violento que no se produce sin pasión. Ahora bien, donde la sociedad está integrada de tal suerte que la individualización de las partes es poco pronunciada, la intensidad de los estados colectivos eleva el nivel común de la vida pasional: no hay terreno más favorable al desarrollo de las pasiones homicidas. Donde el espíritu doméstico ha conservado su primitiva fuerza, las ofensas a la familia se consideran sacrilegios nunca suficientemente vengados y cuya venganza no puede dejarse en manos de terceros. De ahí procede la práctica de la *vendetta* que ensangrienta aún nuestra Córcega y ciertos países meridionales. Donde la fe religiosa es muy viva, a menudo inspira homicidios, y lo mismo ocurre con la fe política.

Además, la corriente homicida suele ser tanto más violenta cuanto menos contenida esté por la conciencia pública, es decir, cuanto más veniales se consideren los atentados contra la vida. Y como se les atribuye menor gravedad cuanto menor sea el precio que asigne la moral común al individuo y a lo que a él se refiere, cuando la individualización es débil o existe un estado de altruismo excesivo, se estimula al homicidio. He ahí por qué, en las sociedades inferiores, los homicidios son a la vez numerosos y poco reprimidos. Esta frecuencia y la indulgencia relativa de la que se benefician derivan de la misma causa. El menor respeto del que gozan los individuos los expone más a la violencia y hace parecer esas acciones violentas menos criminales. El suicidio egoísta y el homicidio tienen causas antagónicas y, por consiguiente, es imposible que uno pueda evolucionar con facilidad donde el otro florece. Cuando las pasiones sociales son vivas el hombre está mucho menos inclinado a los sueños estériles y a los fríos cálculos del epicúreo. Cuando está habituado a apreciar poco los destinos particulares, tampoco se interroga ansiosamente sobre su propio destino. Cuando hace poco caso del dolor humano, el peso de sus sufrimientos personales le resulta más ligero.

En cambio, por las mismas causas, el suicidio altruista y el homicidio bien pueden evolucionar paralelamente, porque dependen de condiciones que sólo difieren en grado. Cuando se está predispuesto a despreciar la propia existencia, no se puede estimar mucho la de otro. Por esa razón homicidios y muertes voluntarias se hallan igualmente en estado

endémico entre ciertos pueblos primitivos. Pero es inverosímil que se puedan atribuir al mismo origen los casos de paralelismo que hemos encontrado en las naciones civilizadas. No es un estado de altruismo exagerado el que puede haber producido esos suicidios, que hemos visto a menudo coexistir, en los ambientes más cultos, con los homicidios. Porque, para impulsar al suicidio, es preciso que el altruismo sea excepcionalmente intenso, más intenso aún que para impulsar al homicidio. En efecto, por muy poco valor que yo atribuya a la existencia del individuo en general, la del individuo que soy yo siempre tendrá mayor valor a mis propios ojos que a los de otro. En igualdad de circunstancias, el hombre medio está más inclinado a respetarse a sí mismo que a sus semejantes. Por consiguiente, se precisa una causa más fuerte para abolir ese sentimiento de respeto en el primer caso que en el segundo. Hoy en día, salvo en algunos medios especiales y poco numerosos como el ejército, el gusto por la impersonalidad y la renuncia es escaso, y los sentimientos contrarios excesivamente generales y fuertes como para facilitar la propia inmólación hasta ese punto. Debe haber una forma más moderna de suicidio susceptible de combinarse con el homicidio.

Se trata del suicidio anómico. La anomia, en efecto, da origen a un estado de exasperación y de cansancio inusitado que puede, según las circunstancias, volverse contra el sujeto mismo o contra otro. En el primer caso tendríamos un suicidio, en el segundo, un homicidio. En cuanto a las causas que determinan la dirección que siguen las fuerzas exacerbadas, posiblemente dependan de la constitución moral del sujeto. Según esta sea más o menos dura, se inclinará en uno u otro sentido. Un hombre de moralidad media mata antes que matarse.

Hasta hemos visto que, muchas veces, ambas manifestaciones aparecen una después de la otra, y sólo son dos formas de un mismo acto, lo que demuestra su estrecha conexión. El estado de exacerbación en el que se encuentra entonces el individuo es tal que, para aliviarse, necesita dos víctimas.

He aquí por qué, hoy en día, hallamos cierto paralelismo entre la evolución del homicidio y la del del suicidio, sobre todo en los grandes centros y en las regiones muy civilizadas, donde la anomia es más aguda. La misma causa impide a los homicidios menguar tan deprisa como crecen los suicidios. En efecto, si los progresos del individualismo agotan una de las fuentes del homicidio la anomia, que acompaña el desarrollo económico, abre otra. Podemos asumir que si en Francia, y sobre todo en Prusia, los suicidios y los homicidios han aumentado simultáneamente después de la guerra, la razón estriba en la inestabilidad moral que, por causas diferentes, ha aumentado en esos dos países. Esto nos permite explicar cómo, a pesar de esas concordancias parciales, el antagonismo es lo más general. El suicidio anómico sólo se comete en masa en lugares donde la actividad industrial y comercial ha crecido mucho. El suicidio egoísta es el más extendido, pero excluye los delitos de sangre.

Llegamos a la siguiente conclusión: Si el suicidio y el homicidio varían frecuentemente en razón inversa no es porque sean dos aspectos distintos de un mismo fenómeno, sino porque constituyen, en ciertos aspectos, dos corrientes sociales contrarias.

Se excluyen entonces como el día excluye la noche, como las enfermedades debidas a la extrema sequedad excluyen a las debidas a la extrema humedad. Si esta oposición general no impide toda armonía es porque ciertos tipos de suicidio, en vez de depender de causas antagónicas a aquellas de las que derivan los homicidios, expresan, por el contrario, el mismo estado social y evolucionan en el seno del mismo medio moral. Por otro lado cabe sugerir que los homicidios que coexisten con el suicidio anómico y los que se concilian con el suicidio altruista no deben ser de la misma naturaleza; que el homicidio, por consiguiente, al igual que el suicidio, no es uno e indivisible, sino que debe comprender una pluralidad de tipos muy diferentes. Pero este no es el lugar adecuado para ahondar en esta importante teoría de la criminología.

No es verdad que el suicidio arroje buenos resultados que compensen su inmoralidad y que, por ende, no interese poner obstáculos a su desarrollo. No es un derivado del homicidio. Sin duda, la constitución moral de la que depende el suicidio egoísta y la que hace descender el homicidio en los pueblos más civilizados están relacionadas. Pero el suicida de esta categoría, lejos de ser un homicida abortado, no tiene nada de lo que caracteriza al homicida. Es un ser triste y deprimido. Se puede, pues, condenar su acto sin transformar en asesinos a los que emprenden el mismo camino. ¿Se dirá que vituperar el suicidio es vituperar y, por consiguiente, debilitar el estado de espíritu del que procede, esa especie de hiperestesia para todo lo que concierne al individuo? ¿Que con ello se corre el riesgo de reforzar el gusto hacia la impersonalidad y el homicidio que de él deriva? Pero el individualismo, para poder contener la inclinación al homicidio, no tiene por qué alcanzar ese grado de intensidad excesiva que lo convierte en fuente de suicidios. Para que al individuo le repugne verter la sangre de sus semejantes, no es necesario que sólo se interese por sí mismo. Basta con que ame y respete al ser humano en general. La tendencia a la individualización puede ser contenida dentro de sus justos límites, sin que la inclinación al homicidio se vea reforzada.

En cuanto a la anomia, como da lugar tanto al homicidio como al suicidio, todo lo que pueda refrenarla refrenaría a uno y otro. Ni siquiera hay que temer que, si no se pudiera manifestar en forma de suicidio, se tradujera en más homicidios, porque el hombre lo bastante sensible a la disciplina moral como para renunciar a matarse por respeto a la conciencia pública y sus prohibiciones será todavía más refractario al homicidio, más severamente condenado y reprimido. Desde luego, hemos visto que son los mejores los que se matan en parecidas circunstancias; no hay razón alguna para favorecer una selección que se efectuaría al revés.

Este capítulo puede servir para dilucidar un problema sobre el que se debate a menudo. Se trata de saber si los sentimientos que experimentamos hacia nuestros semejantes son una extensión de los sentimientos egoístas o si, por el contrario, son independientes. Ahora bien, acabamos de ver que ninguna de estas hipótesis tiene fundamento. Seguramente, la compasión hacia los demás y hacia nosotros mismos estén relacionadas, puesto que avanzan o retroceden paralelamente aunque la una no proceda de la otra. Si existe entre ellas un vínculo de parentesco es porque ambas derivan de un mismo estado de la

conciencia colectiva, de la que sólo son aspectos diferentes. Lo que expresan es cómo aprecia la opinión pública el valor moral del individuo en general. Si lo valora mucho, aplicamos ese juicio social a los demás tanto como a nosotros mismos. Su persona, como la nuestra, se crece a nuestros ojos, y nos hacemos tan sensibles a lo que afecta individualmente a cada uno como a lo que nos afecta en particular.

Sus dolores, como los nuestros, no nos resultan fáciles de tolerar. La simpatía que sentimos por ellos no es una simple prolongación de la que sentimos hacia nosotros mismos, pero una y otra son efectos de la misma causa, las constituye un mismo estado moral. Sin duda, ese estado se diversifica según se aplique a nosotros mismos o a otros; nuestros instintos egoístas lo refuerzan en el primer caso y lo debilitan en el segundo. Pero está presente y actúa en ambas hipótesis. ¡Tanto es así, que aún los sentimientos que parecen depender más de la complexión personal del individuo proceden de causas que están por encima de él! Nuestro propio egoísmo es, en gran medida, producto de la sociedad.

Tabla XXXIII. Suicidios por edad de los casados y de los viudos, según tengan o no hijos (departamentos franceses, menos el Sena)^[366]

CIFRAS ABSOLUTAS (AÑOS 1889-1891)

EDAD	Casados sin hijos	Casados con hijos	Viudos sin hijos	Viudos con hijos
HOMBRES:				
Hasta 15	1,3	0,3	0,3	
15 a 20	0,3	0,6		
20 a 25	6,6	6,6	0,6	
25 a 30	33	33	2,6	3
30 a 40	109	246	11,6	20,6
40 a 50	137	367	28	48
50 a 60	190	457	48	108
60 a 70	164	385	90	173
70 a 80	74	187	86	212
80 y más	9	36	25	71
MUJERES:				
Hasta 15				
15 a 20	2,3	0,3	0,3	
20 a 25	15	15	0,6	0,3
25 a 30	23	31	2,6	2,3
30 a 40	46	84	9	12,6
40 a 50	55	98	17	19
50 a 60	57	106	26	40
60 a 70	35	67	47	65
70 a 80	15	32	30	68
80 y más	1,3	2,6	12	19

III. Consecuencias prácticas

Ya sabemos lo que es el suicidio, cuáles son sus tipos y conocemos las principales leyes por las que se rige. Pero falta por averiguar qué actitud deben adoptar las sociedades actuales al respecto.

Sin embargo esta cuestión presupone otra. El estado actual del suicidio entre los pueblos civilizados, ¿es normal o anormal? En efecto, según la respuesta que demos a esta pregunta, resultará que son necesarias posibles reformas que lo frenen o, por el contrario, que conviene aceptarlo tal como es aunque no nos guste.

I

Puede que parezca extraño plantear esta cuestión. Estamos, en efecto, acostumbrados a considerar anormal todo lo que es inmoral. Así, si como hemos visto el suicidio hiere la conciencia ética, parece imposible no considerarlo una patología social. Pero hemos demostrado en otra parte^[367] que aún lo más inmoral, el crimen, no debería incluirse necesariamente entre las patologías. Esta manifestación ha desconcertado a ciertos espíritus porque, analizada superficialmente, ha podido parecer que socavaba los fundamentos de la moral. No tiene, sin embargo, nada de subversivo. Para convencernos de ello, basta con referirse al argumento sobre el que reposa, que podemos resumir como sigue.

O la palabra enfermedad no significa nada, o designa algo inevitable. Sin duda, lo evitable no es morboso, pero todo lo morboso puede ser evitado, al menos por parte de la mayoría de los sujetos. Si no queremos renunciar a toda distinción en las ideas y en los términos, no podemos calificar de patológico a un estado o a un carácter que los seres de cierta especie no pueden dejar de poseer, que forma parte de su organismo. Por otro lado, el único signo objetivo de esa necesidad, empíricamente determinable y susceptible de comprobación, es la universalidad. Cuando siempre y en todo lugar hallamos dos hechos interrelacionados, es contrario a toda metodología suponer que podamos separarlos. Y no es que uno haya de ser siempre causa del otro. El nexo entre ellos puede ser mediato,^[368] pero no deja de existir y de ser necesario.

Ahora bien, no se conoce sociedad alguna sin niveles de delincuencia más o menos importantes. El delito asume formas diferentes, pero no hay pueblo que no viole su moral cotidianamente. El crimen es necesario, no puede dejar de existir, pues las condiciones básicas de la organización social que conocemos, lo implican; de ahí que sea normal. No tiene sentido invocar aquí las imperfecciones inevitables de la naturaleza humana y sostener que el mal, aunque no pueda ser evitado, no deja de ser el mal; así habla un predicador, no un sabio. Una imperfección necesaria no es una enfermedad; de otro modo, habría enfermedad por todas partes, puesto que hay imperfección por todas partes. No hay función del organismo ni forma anatómica que no se pueda perfeccionar. Se ha dicho muchas veces que un óptico se avergonzaría de haber fabricado un instrumento tan burdo como el ojo humano. Pero de ello no se ha deducido, ni se podrá deducir, que la estructura de ese órgano sea anormal. Es más: lo necesario debe conllevar algún tipo de perfección, por decirlo en el lenguaje algo teológico de nuestros adversarios. *Lo que es condición indispensable para la vida no puede dejar de ser útil a menos que la vida sea inútil.* En efecto, hemos demostrado que hasta el crimen tiene su utilidad. Sólo que, para ser útil, ha de ser reprobado y reprimido. Se ha creído, erróneamente, que el mero hecho de catalogarlo entre los fenómenos sociológicos normales implicaba la absolución. Si es normal que haya delitos, también es normal que sean castigados. La pena y el delito son dos términos inseparables. No hay uno sin el otro. Todo relajamiento anormal del sistema represivo estimula la delincuencia dotándola de un grado de intensidad anormal.

Apliquemos estas ideas al suicidio.

Es cierto que no tenemos información suficiente como para poder asegurar que no hay sociedad sin suicidios. La estadística no nos informa en este punto más que sobre un pequeño número de pueblos. En cuanto a los demás, no podemos demostrar la existencia de un suicidio crónico más que por el rastro que deja en la legislación. Ahora bien, no sabemos con certeza si el suicidio ha sido en todas partes objeto de una reglamentación jurídica. Pero sí podemos afirmar que es lo más general: tan pronto se lo proscribe como se lo reprueba; a veces el castigo es formal y, otras, se pueden plantear reservas y excepciones. Pero todas las analogías indican que nunca ha sido indiferente al derecho y a la moral, es decir, que siempre ha tenido la importancia suficiente como para atraer la atención de la conciencia pública. En todo caso, es cierto que siempre ha habido corrientes suicidógenas, más o menos intensas según las épocas, entre los pueblos europeos. La estadística nos suministra las pruebas para este último siglo y, en el caso de épocas anteriores, nos remitimos a la documentación jurídica. El suicidio es un elemento de toda construcción social y forma parte de su constitución normal.

Podemos averiguar qué lo liga a ella.

En el caso del suicidio altruista, la afirmación parece evidente en relación a las sociedades inferiores. Al estar basadas en la estrecha subordinación del individuo al grupo, el suicidio altruista es en ellas un procedimiento más de la disciplina colectiva. Si el hombre no estimase su vida en poco, no sería lo que debe ser en esas sociedades y, si la valora poco, es inevitable que todo le sirva de pretexto para desembarazarse de la misma. Existe un estrecho vínculo entre la práctica del suicidio y la organización moral de esas sociedades. Lo mismo ocurre hoy día en aquellos medios donde la abnegación y la impersonalidad son de rigor. Aún hoy, el espíritu militar sólo es fuerte si el individuo se desliga de sí mismo; un desprendimiento que abre, necesariamente, las puertas al suicidio.

En las sociedades y en los medios donde la dignidad de la persona es el fin supremo de toda conducta, el individuo tiende a considerar un dios al hombre contenido en él, a erigirse en objeto de su propio culto. Cuando la moral se esfuerza en darle una idea elevada de sí mismo, bastan ciertas combinaciones de circunstancias para que sea incapaz de percibir nada que esté por encima de él. El individualismo no es necesariamente egoísmo, pero se le parece; no se puede estimular uno sin extender el otro. Este es el origen del suicidio egoísta. Por último, entre aquellos pueblos en los que el progreso es y debe ser rápido, las reglas que contienen a los individuos deben ser lo suficientemente flexibles y maleables. Si conservaran la rigidez inmutable que tienen en las sociedades primitivas, la evolución no sería lo suficientemente rápida. En este caso sería inevitable que los deseos y las ambiciones, menos contenidos, se desbordasen tumultuosamente. Desde el momento en que se inculca a los hombres que progresar es un deber, es más difícil hacer que se resignen y, por consiguiente, aumenta el número de los descontentos y los inquietos. Toda moral de progreso y perfeccionamiento requiere de cierto grado de anomia. Así, a cada tipo de suicidio corresponde una constitución moral determinada. El uno no puede existir sin la otra, porque el suicidio es la encarnación necesaria de una

constitución moral en ciertas condiciones concretas: no puede dejar de producirse.

Se dirá que estas diversas corrientes no determinan el suicidio, sino que lo exageran; ¿sería imposible que tuviesen en todas partes la misma intensidad moderada? Eso supondría que las condiciones de vida fueran iguales en todas partes, lo que no es ni posible ni deseable. En toda sociedad hay ambientes particulares que los estados colectivos sólo pueden permear modificándose; a veces salen reforzados y otras debilitados. Para que una corriente suicidógena tenga cierta intensidad en el conjunto de un país, es preciso que en algunos puntos esté por encima de la media y en otros por debajo.

Estas desviaciones de la media no sólo son necesarias, sino que tienen su utilidad. Porque si el estado más general es también el que conviene mejor en las circunstancias más generales de la vida social, hay que tener en cuenta otras situaciones a las que la sociedad también debe adaptarse. Un hombre cuyo gusto por la actividad no superara nunca el nivel medio no podría sobrevivir en situaciones que exigen un esfuerzo excepcional. Del mismo modo, una sociedad donde el individualismo intelectual no pudiera superar la media sería incapaz de sacudirse el yugo de las tradiciones y renovar sus creencias en caso de necesidad. Y al revés, donde ese mismo estado de espíritu no pudiera disminuir lo suficiente como para permitir el desarrollo de la corriente contraria, ¿qué sucedería en tiempos de guerra, cuando la obediencia pasiva es el deber fundamental? Pero para que esas formas de actividad puedan producirse cuando son útiles, es preciso que la sociedad no las haya olvidado totalmente. Es indispensable que ocupen un lugar en la existencia común, que haya esferas donde se cultive un gusto intransigente por la crítica y el libre examen, y otras, como el ejército, donde se mantenga, casi intacta, la vieja religión de la autoridad. Sin duda es preciso que, en tiempos ordinarios, la acción de esos focos especiales no se extienda más allá de ciertos límites; como los sentimientos que conllevan corresponden a circunstancias particulares, es esencial que no se generalicen. Pero sí es importante que estén localizados; tan importante como que existan. Esta necesidad parecerá más obvia si se piensa que las sociedades no sólo han de enfrentarse a diversas situaciones en el curso de un mismo periodo, sino que no pueden mantenerse sin transformarse. Las proporciones normales de individualismo y altruismo que convienen a los pueblos modernos no serán las mismas dentro de un siglo. Ahora bien, el porvenir no sería posible si no se diera en germen en el presente. Para que una tendencia colectiva pueda debilitarse o intensificarse al evolucionar, es preciso que no se fije de una vez para siempre bajo una forma única de la que no quepa deshacerse luego; no podría variar en el tiempo si no presentase alguna variedad en el espacio.^[369]

Las diferentes corrientes de tristeza colectiva que derivan de esos tres estados morales tienen su razón de ser, con tal de que no sean excesivas. En efecto, es un error creer que la alegría sin mezcla es el estado normal. El hombre no podría vivir si fuera enteramente refractario a la tristeza. Hay muchos dolores a los que no es posible adaptarse más que amándolos, y el placer que en ello se encuentra tiene necesariamente algo de melancólico. La melancolía sólo es morbosa cuando es excesiva, pero no es menos morboso excluirla

totalmente. El gusto por la expansión alegre debe moderarse con su contrario: sólo con esa condición guardará la medida y estará en armonía con las cosas.

Con las sociedades ocurre lo mismo que con los individuos. Una moral demasiado risueña es una moral relajada que no conviene más que a los pueblos en decadencia y sólo se encuentra en ellos. A veces la vida es dura y otras engañosa o vacía. La sensibilidad colectiva debe reflejar ese aspecto de la existencia. Por eso, junto a la corriente optimista que impulsa a los hombres a encarar el mundo con confianza, ha de haber una corriente contraria, menos intensa y menos general que la precedente, capaz de contenerla parcialmente. Porque una tendencia no se autolimita, sólo la limita otra tendencia. Hasta parece haber indicios de que la inclinación a cierta melancolía se va desarrollando a medida que se eleva la escala de los tipos sociales. Como ya hemos dicho en otra parte, [370] es un hecho muy digno de mención que las grandes religiones de los pueblos más civilizados estén más profundamente impregnadas de tristeza que las creencias más sencillas de las sociedades anteriores. No es que la corriente pesimista deba asfixiar a la otra, pero demuestra que no pierde terreno y no parece destinada a desaparecer. Ahora bien, para que pueda existir y mantenerse, es preciso que haya en la sociedad un órgano especial que le sirva de sustrato. Ha de haber grupos de individuos que representen mejor esa disposición del humor colectivo. Pero la parte de la población que desempeña ese papel es necesariamente aquella en la que las ideas del suicidio germinan más fácilmente.

Del hecho de que una corriente suicidógena de cierta intensidad sea un fenómeno sociológico normal no se desprende que toda corriente del mismo género tenga necesariamente igual carácter. Si el espíritu de renuncia, el amor al progreso y el gusto por la individualización tienen su lugar en todo tipo de sociedad, y si no pueden existir sin convertirse en fuente de suicidios, es preciso que esta propiedad tenga cierta medida, variable según los pueblos. Carece de fundamento cuando traspasa ciertos límites. Del mismo modo, la inclinación colectiva a la tristeza no es sana sino a condición de no ser preponderante. Por consiguiente, con lo anterior, ya hemos respondido a la cuestión de si el estado presente del suicidio en las naciones civilizadas es normal o no. Hay que averiguar si la enorme agravación que se ha producido desde hace un siglo es de origen patológico.

Se ha dicho que salvaba a la civilización. Ciertamente que este agravamiento es general en Europa, y tanto más pronunciado, cuanto más alto es el nivel cultural alcanzado por las naciones. Los suicidios han aumentado un 411 por cien en Prusia entre 1826 y 1890; un 385 por cien en Francia, entre 1826 y 1888; un 318 por cien en la Austria alemana entre 1841 y 1877; un 238 por cien en Sajonia entre 1841 y 1875; un 212 por cien en Bélgica entre 1841 y 1889; sólo un 72 por cien en Suecia entre 1841 y 1871-1875; un 35 por cien en Dinamarca durante el mismo periodo. Italia, tras 1870, es decir, tras el auge del movimiento que la ha llevado a ser uno de los agentes de la civilización europea, ha incrementado su número de suicidios de 788 casos a 1653 o sea, un 109 por cien en veinte años. Además, en todo lugar es en las regiones más cultas donde el suicidio está más extendido. Se podría pensar que existe un nexo entre el progreso de las luces y el de los

suicidios, que uno no puede darse sin el otro.^[371] Es una teoría similar a la de ese criminólogo italiano que afirma que el aumento de los delitos tiene por causa y compensación el aumento paralelo de las transacciones económicas.^[372] Si admitiéramos estas teorías, deberíamos deducir que la constitución propia de las sociedades superiores estimula excepcionalmente las corrientes suicidógenas. Por consiguiente, si hoy es necesaria la extrema violencia de su rebrote anual, este sería algo normal y no habría que adoptar medidas específicas que revertirían contra la civilización misma.^[373]

Pero debemos ponernos en guardia contra este razonamiento. En Roma, cuando el Imperio llegó a su apogeo, hubo un gran aumento de muertes voluntarias. Se hubiera podido sostener entonces que era el precio a pagar por el desarrollo intelectual y que, en los pueblos cultos, la gente se suicida mucho más. Pero la continuidad de la historia ha demostrado cuán poco fundada era semejante inducción, porque la epidemia de suicidios sólo duró cierto tiempo, mientras que la cultura romana sobrevivió. Las sociedades cristianas asimilaron sus mejores frutos y, desde el siglo XVI, tras la invención de la imprenta, después del Renacimiento y la Reforma, sobrepasaron, con mucho, el nivel más alto alcanzado por las sociedades antiguas. Y, sin embargo, hasta el siglo XVIII, el suicidio sólo evolucionó débilmente. No era necesario que el progreso hiciese correr tanta sangre, puesto que los resultados se han conservado, y aún mejorado, sin que tuvieran los mismos efectos homicidas. Pero, entonces, ¿no es probable que ocurra hoy lo mismo, que la evolución de nuestra civilización y la del suicidio no dependan lógicamente una de otra y que podamos contener los suicidios sin detener al mismo tiempo el progreso? Por otra parte, hemos dicho que el suicidio ya existe en las primeras etapas de la evolución, en las que a veces tiene hasta mayor virulencia. Así, si existe en el seno de los pueblos más toscos, no hay razón alguna para pensar que esté ligado por una relación necesaria al extremo refinamiento de las costumbres. Sin duda, los tipos de esas épocas lejanas han desaparecido en parte, pero esa desaparición debería aligerar un poco nuestro tributo anual, y de ahí que resulte más sorprendente que cada vez se haga más pesado.

Podríamos sugerir que esta agravación se debe no a la naturaleza intrínseca del progreso, sino a las condiciones particulares en las que se efectúa en nuestros días, que bien pueden no ser normales.

Porque no hay que dejarse deslumbrar por el brillante desarrollo de las ciencias, de las artes y de la industria, del que somos testigos. Vivimos en medio de una efervescencia enfermiza que ejerce dolorosos efectos sobre cada uno de nosotros. Es muy posible, y hasta verosímil, que el movimiento ascendente de los suicidios se deba a un estado patológico que acompañe *a posteriori* al avance de la civilización, sin ser una condición necesaria.

La rapidez del incremento no admite otra hipótesis. En efecto, en menos de cincuenta años, los suicidios se han triplicado, cuadruplicado y hasta quintuplicado según los países. Por otro lado, sabemos que afectan a lo más inveterado de la constitución de las sociedades, puesto que expresan su humor y el humor de los pueblos, como el de los

individuos, refleja el estado esencial del organismo. Nuestra organización social ha debido alterarse profundamente en el curso de este siglo para causar tal aumento en la tasa de suicidios.

Ahora bien, es imposible que una alteración, tan grave y tan rápida a la vez, no sea patológica, porque la estructura de una sociedad no cambia con tanta prontitud. Sólo a través de una serie de modificaciones lentas y casi insensibles llega a revestir otros caracteres. Y aún las transformaciones posibles son limitadas. Una vez fijado un tipo social, no es indefinidamente plástico; pronto alcanza un límite que no puede sobrepasar. Los cambios que reflejan las estadísticas actuales en relación a los suicidios no pueden ser normales. Sin saber con precisión en qué consisten, podemos adelantar que resultan no de una evolución regular, sino de una conmoción enfermiza que bien ha podido desarraigar las instituciones del pasado sin reemplazarlas por otras, ya que la labor de los siglos no se rehace en unos años. Pero entonces, si la causa es anormal, ha de ser anormal el efecto. Lo que demuestra la marea ascendente de muertes voluntarias no es el brillo creciente de nuestra civilización, sino un estado de crisis y perturbación que no puede prolongarse sin peligro.

A estas diferentes razones, ha de añadirse una última. Si bien es cierto que, normalmente, la tristeza colectiva cumple un papel, el que desempeña en la vida de las sociedades no suele ser ni lo bastante general ni lo bastante intenso como para penetrar hasta los centros superiores del cuerpo social. Permanece en estado de corriente subyacente que el sujeto colectivo percibe de un modo oscuro, cuya acción padece, pero de la que no es plenamente consciente. Si esas vagas disposiciones llegan a afectar a la conciencia común, es en forma de sacudidas parciales e intermitentes. Por lo general, sólo se expresan en forma de juicios fragmentarios, de máximas aisladas sin relación entre sí, que no tienden a expresar, a pesar de su tono absoluto, más que un aspecto de la realidad y se completan y corrigen con otras máximas contrarias. De ahí es de donde provienen esos aforismos melancólicos, esas ocurrencias proverbiales contra la vida en las que se complace muchas veces el refranero popular, pero que no son más numerosas que los preceptos contrarios. Traducen impresiones pasajeras que atraviesan la conciencia sin ocuparla nunca por entero. Sólo cuando esos sentimientos adquieren una fuerza excepcional atraen lo suficiente a la opinión pública como para que podamos percibirlos en su conjunto, coordinados y sistematizados, y entonces se erigen en la base de teorías omnicomprendivas sobre la vida. En Roma y Grecia, aparecieron las teorías descorazonadoras de Epicuro y Zenón cuando la sociedad se sintió gravemente atacada. La formación de esos grandes sistemas indica que la corriente pesimista había alcanzado un grado de intensidad anormal debido a alguna perturbación del organismo social. Sabemos cuánto se han multiplicado en nuestros días. Para darse cuenta cabal de su número y de su importancia no basta con considerar las filosofías que tienen oficialmente ese carácter pesimista, como la de Schopenhauer, la de Hartmann, etc., sino que han de tenerse en cuenta todas las que, bajo nombres diferentes, reflejan el mismo espíritu. El anarquista, el esteta, el místico, el socialista, el revolucionario, desesperan del porvenir, y coinciden con el pesimista en un mismo sentimiento de odio y hastío hacia todo lo

existente, y en la necesidad de destruir lo real para escapar. La melancolía colectiva no habría invadido la conciencia hasta ese punto si no hubiera evolucionado de forma patológica y, por consiguiente, el aumento de los suicidios que conlleva es de la misma naturaleza.^[374]

Las pruebas que demuestran el enorme aumento de suicidios que ha habido desde hace un siglo sugieren que el número de las muertes voluntarias es un fenómeno patológico más amenazador cada día que pasa. ¿A qué medios habrá que recurrir para conjurarlo?

II

Algunos autores han preconizado el restablecimiento de las penas que estaban en uso en otro tiempo.^[375]

Creemos, de buen grado, que nuestra indulgencia actual hacia el suicidio es excesiva. Puesto que ofende la moral, debería ser rechazado con más energía y precisión, y esta reprobación habría que expresarla con signos externos definidos, es decir, con penas. La relajación de nuestro sistema represivo es, en este punto, un fenómeno anormal en sí mismo. Sólo que la conciencia pública no toleraría penas severas, porque el suicidio es, como hemos visto, allegado de verdaderas virtudes de las que sólo es una exageración. La opinión pública se divide fácilmente al juzgarlo. Como procede, hasta cierto punto, de sentimientos que estima, no lo vitupera sin reserva y sin vacilación. De ahí provienen las controversias, perpetuamente renovadas entre los teóricos, sobre la cuestión de saber si es o no contrario a la moral. Como una serie de grados intermedios lo ligan a actos que la moral aprueba o tolera, a menudo se le considera de la misma naturaleza que esos últimos y se ha beneficiado de la misma tolerancia. Semejante duda se ha suscitado con mucha menor frecuencia en el caso del homicidio y el robo, donde la línea de demarcación está más netamente trazada.^[376] Además, el mero hecho de la muerte que se ha infligido la víctima, inspira la suficiente compasión como para que la censura pueda ser inexorable.

Por todas estas razones sólo se podrían promulgar penas morales. Habría que negar al suicida los honores de una sepultura regular, privar al autor de la tentativa de suicidio de ciertos derechos civiles, políticos o familiares, por ejemplo, de ciertas atribuciones de la patria potestad y de su elegibilidad para funciones públicas. Creemos que la opinión pública aceptaría que el que ha intentado eludir sus deberes fundamentales perdiera sus derechos. Pero, por legítimas que fuesen esas medidas, su influencia sólo será muy secundaria. Seríamos ingenuos si supusiéramos que bastarían para contener una corriente tan tumultuosa.

Por otra parte, por sí solas las penas no curarán el mal de raíz. En efecto, si hemos renunciado a prohibir legalmente el suicidio, es porque no sentimos del todo su inmoralidad. Lo dejamos evolucionar porque hoy no nos repugna en la misma medida que en otros tiempos. Pero no es con disposiciones legislativas como se podría despertar nuestra sensibilidad moral. No depende del legislador que un hecho nos parezca o no moralmente odioso. Cuando la ley reprime actos que el sentimiento público juzga inofensivos, es la ley la que nos indigna y no el acto que castiga. Nuestra excesiva tolerancia ante el suicidio procede de que, como se ha generalizado el estado de espíritu del que deriva, no podemos condenarlo sin condenarnos a nosotros mismos; estamos demasiado impregnados de él como para no excusarlo en parte. La única forma de ser más severos es actuando directamente sobre la corriente pesimista, reconduciéndola a su cauce normal y conteniéndola ahí, sustrayendo de su acción a la generalidad de las conciencias y reafirmando las. Una vez que hayan vuelto a su situación normal, reaccionarán como deben contra todo lo que las ofenda. Ya no habrá que imaginar un sistema represivo, la

necesidad lo instituirá por sí misma. Hasta entonces resultaría artificial crear uno y, además, carecería de utilidad.

¿No sería la educación la forma más segura de obtener resultados? Puesto que permite actuar sobre los caracteres, ¿no bastaría que se les formase de modo que resultaran más enérgicos y, por ello, menos indulgentes con las voluntades que se abandonan? Esta es la opinión de Morselli, que considera que el tratamiento preventivo del suicidio debe basarse por completo en el precepto siguiente: «Desarrollar en el hombre el poder de coordinar sus ideas y sus sentimientos de manera que esté en estado de perseguir un fin determinado en la vida; en una palabra, dar al carácter moral fuerza y energía».^[377] Un pensador de una escuela completamente distinta, el señor Franck, llega a la misma conclusión: «¿Cómo atacar al suicidio en su causa? Mejorando la gran obra de la educación, trabajando para desarrollar no sólo las inteligencias, sino también los caracteres, no sólo las ideas, sino también las convicciones».^[378]

Pero esto es atribuir a la educación un poder que no tiene. No es más que la imagen y el reflejo de una sociedad a la que imita y reproduce, es decir, no la crea. La educación es sana cuando los pueblos están sanos, pero se corrompe con ellos sin poder modificarse por sí misma. Si el medio moral en el que viven los maestros está viciado, ¿cómo imprimirán a los que forman una orientación diferente a la que han recibido? Cada nueva generación es educada por la precedente; ha de corregirse la primera para corregir a la siguiente. Es una noria. Puede ocurrir que, a largo plazo, surja alguien cuyas ideas y aspiraciones se adelanten a las de sus contemporáneos, pero los individuos aislados no rehacen la constitución moral de los pueblos. Sin duda nos complace creer que una voz elocuente basta para transformar como por encanto la materia social pero, en esta como en otras cuestiones, la nada sólo engendra nada. Las voluntades más enérgicas no pueden sacar de la nada fuerzas que no existen y los fracasos de la inexperiencia siempre disipan estas fáciles ilusiones. Por otra parte, aun cuando por un milagro incomprensible llegara a constituirse un sistema pedagógico contrario al sistema social, perdería toda eficacia a causa de ese mismo antagonismo. Si la organización colectiva de la que resulta el estado social que se quiere combatir se mantiene, el niño no puede dejar de sufrir su influencia a partir del momento en que entra en contacto con ella. En el medio artificial de la escuela sólo se está cierto tiempo. A medida que la vida real se adueña del adulto, destruye la obra de su educador. La educación sólo puede reformarse cuando la sociedad misma se reforma. Por eso hay que atajar las causas del mal que padece.

Conocemos esas causas. Las hemos determinado al mostrar de qué fuentes manan las principales corrientes suicidógenas. Hay no obstante una que no contribuye al progreso actual del suicidio: la corriente altruista. Hoy en día pierde mucho más terreno del que gana, siendo en las sociedades inferiores donde más se mantiene. Existe en el ejército y no parece tener una intensidad anormal, sólo la necesaria, en cierta medida, para la conservación del espíritu militar. Además, sigue descendiendo. El suicidio egoísta y el suicidio anómico son los únicos cuyo desarrollo debemos considerar patológico, de modo que nos ocuparemos de ellos.

El suicidio egoísta surge porque la sociedad no está lo suficientemente integrada como para mantener a todos sus miembros bajo su dependencia. Así, si se multiplica desmedidamente es porque el estado del que depende se ha difundido en exceso, porque la sociedad, conmovida y debilitada, deja escapar por completo a un excesivo número de sujetos. Por consiguiente, la única forma de remediar el mal es dando a los grupos sociales la coherencia necesaria para retener más firmemente al individuo y que este, a su vez, se mantenga unido a ellos. Es preciso que el individuo se sienta más solidario con un ser colectivo que le ha precedido en el tiempo, le sobrevive y le supera. En estas condiciones, cesaría de buscar en sí mismo la meta única de su conducta y, comprendiendo que es el instrumento de un fin que le excede, percibiría que tiene una función. La vida volvería a tener sentido a sus ojos porque recobraría su objetivo y su orientación naturales. Pero ¿cuáles son los grupos más aptos para recordar perpetuamente al hombre ese sentimiento de solidaridad?

No es la sociedad política. Hoy en día sobre todo, en nuestros grandes Estados modernos, no podemos actuar eficazmente sobre el individuo con la debida continuidad. Cualesquiera que sean los lazos que existen entre nuestras tareas cotidianas y el conjunto de la vida pública, son demasiado indirectos como para que mostremos por ellos un sentimiento vivo e ininterrumpido. Sólo cuando están en juego graves intereses sentimos fuertemente nuestro estado de dependencia con respecto al cuerpo político. Sin duda, en los individuos que constituyen la clase moral más selecta de la población, es raro que esté completamente ausente la idea de patria, pero en tiempos de paz permanece en la oscuridad, en un estado de representación sorda y hasta muda que la eclipsa por entero. Hacen falta circunstancias excepcionales, como una gran crisis nacional o política, para que pase a un primer plano, invada las conciencias y dirija las conductas. Ahora bien, una acción intermitente no puede frenar de forma regular la inclinación al suicidio. El individuo ha de ser consciente, no sólo de tarde en tarde sino en cada instante de su vida, de que lo que hace tiende a un objetivo. Para que su existencia no le parezca vana ha de considerarla, en todo momento, al servicio de un fin que le afecte directamente. Pero eso sólo es posible si un medio social sencillo y menos difuso lo arroja y le ofrece un concepto ligado a su actividad.

La sociedad religiosa no es menos impropia para esta función. No es que no haya ejercido una influencia bienhechora en ciertas condiciones que no se dan actualmente. En efecto, no preserva del suicidio más que si tiene el poder suficiente como para influir estrechamente sobre el individuo. Impone a los fieles un vasto sistema de dogmas y prácticas que se refieren a todos los detalles de su existencia temporal; de ahí que la religión católica ligue con mucha más fuerza que el protestantismo. El católico está mucho menos expuesto a perder los lazos que le unen al grupo confesional del que forma parte porque este le impone, a cada instante, preceptos imperativos que se aplican a las diferentes circunstancias de la vida. No ha de preguntarse ansiosamente a dónde le llevan sus pasos; los refiere a Dios, porque están reglamentados por Dios, es decir, por la Iglesia, que es su cuerpo visible. Se trata de mandamientos que se suponen emanados de una autoridad sobrehumana sobre los que no tenemos derecho a reflexionar. Sería

contradictorio atribuirles semejante origen y permitir su libre crítica. La religión no modera así la inclinación al suicidio más que en la medida en que impide al hombre pensar libremente. Ahora bien, este control de la inteligencia individual es difícil hoy y cada día lo será más. Lastima nuestros sentimientos más queridos. Cada vez negamos con más fuerza que se puedan marcar límites a la razón diciéndole: «No irás más lejos». Y este movimiento no data de ayer; la historia del espíritu humano es la historia del progreso del libre pensamiento. Sería pueril querer contener una corriente irresistible. A menos que las grandes sociedades intelectuales se descompongan inmediatamente y volvamos a las pequeñas agrupaciones sociales de otro tiempo,^[379] es decir, a menos que la humanidad vuelva a su punto de partida, las religiones no podrán ya ejercer un control muy extenso ni muy profundo sobre las conciencias. Esto no quiere decir que no se funden nuevas. Pero las únicas viables serán las que den derecho al libre examen, a la iniciativa individual, en mayor medida incluso que las sectas protestantes más liberales. No podrán ejercer sobre sus miembros la fuerte acción necesaria para impedir suicidios.

Si un número de escritores bastante numeroso ha visto en la religión el único remedio al mal es porque se equivocan sobre los orígenes de su poder. Quieren fijarla en cierto número de pensamientos elevados y nobles máximas con las que el racionalismo podría reconciliarse, y piensan que bastaría con fijarlas en el corazón y el espíritu de los hombres para prevenir sus flaquezas. Pero eso es engañarse sobre la esencia de la religión y, sobre todo, sobre el origen de la inmunidad contra el suicidio que ha proporcionado. Ese privilegio no resultaba de que el hombre cultivara no sé qué vago sentimiento de un más allá más o menos misterioso, sino de la fuerte y minuciosa disciplina a la que sometía a la conducta y el pensamiento. Cuando no es más que un idealismo simbólico discutible, en vez de una filosofía tradicional más o menos ajena a nuestras ocupaciones cotidianas, es difícil que ejerza mucha influencia sobre nosotros. Un Dios al que su majestad relega fuera del universo y de todo lo temporal no podría ser un fin para nuestra actividad, que queda así sin objetivo. Ha perdido relación con demasiadas cosas como para dar sentido a la vida. Al abandonarnos en un mundo indigno de él, nos abandona en todo lo concerniente a la vida en el mundo. No podremos impedir que los hombres se desprendan de la existencia con reflexiones sobre los misterios que nos rodean, ni que tengan fe en un ser todopoderoso, pero infinitamente ajeno a nosotros, al que sólo tendremos que rendir cuentas en un porvenir indeterminado. En una palabra, lo único que nos preserva del suicidio egoísta es la socialización, pero las religiones no pueden socializarnos más que negándonos el derecho al libre examen. Ahora bien, ni tienen ya, ni probablemente tengan nunca, suficiente autoridad sobre nosotros como para imponernos tal sacrificio. No podemos contar con ellas para poner diques al suicidio. Si fueran consecuentes quienes dicen que una restauración religiosa es lo único que puede curarnos, deberían reclamar el restablecimiento de las religiones más arcaicas. Porque el judaísmo preserva mejor del suicidio que el catolicismo, y el catolicismo mejor que el protestantismo. Y, sin embargo, la religión protestante es la que está más desligada de las prácticas materiales, la más idealista. El judaísmo, a pesar de su gran misión histórica, tiene mucho en común con las formas religiosas más primitivas. ¡Qué cierto es que la superioridad moral e intelectual del

dogma no influye en absoluto sobre el suicidio!

Queda la familia, de cuya virtud preventiva no podemos dudar. Pero sería ilusorio creer que basta con disminuir el número de solteros para frenar la evolución del suicidio. Porque si los casados tienen una tendencia menor a matarse, esta tendencia aumenta con la misma regularidad y en idénticas proporciones que la de los solteros. Entre 1880 y 1887, los suicidios de casados han aumentado un 35 por cien (3706 casos frente a 2735); los suicidios de solteros, sólo un 13 por cien (2894 casos frente a 2554). Entre 1863 y 1868, según los cálculos de Bertillon, la proporción de los primeros era de 154 por cada millón; y, en 1887, de 242, con un aumento del 57 por cien. Durante ese mismo periodo, la ratio de los solteros no se elevaba mucho más; pasaba de 173 a 289, con un aumento del 67 por cien. *La agravación que se ha producido en el transcurso del siglo es independiente del estado civil.*

Es que, en efecto, se han producido cambios en la constitución familiar que no la permiten ejercer la misma influencia inmunizadora que antes. En otros tiempos mantenía a la mayoría de sus miembros en su órbita desde su nacimiento hasta su muerte formando una masa compacta, indivisible, dotada de cierta perdurabilidad. Hoy la familia es efímera; apenas se ha constituido, se dispersa. Cuando los hijos han acabado su educación se suelen ir a proseguir sus estudios fuera y es casi una ley que, de adultos, se establezcan lejos de sus padres y el hogar quede vacío. Durante la mayor parte del tiempo la familia se reduce a los cónyuges, y ya sabemos que estos ejercen una influencia débil sobre el suicidio. Por consiguiente, la familia ocupa un lugar menor en la vida y no basta al individuo como objetivo. No es que queramos menos a nuestros hijos, pero forman una parte menos estrecha y continua de nuestra existencia que, por consiguiente, precisa de otra razón de ser. Porque hemos de vivir sin ellos, tenemos que ligar nuestros pensamientos y nuestras acciones a otros objetivos.

Esta dispersión periódica reduce a la nada a la familia como colectivo. En otros tiempos, la comunidad doméstica no era sólo un conjunto de individuos, unidos entre sí por los lazos del afecto mutuo, sino también el grupo en su unidad abstracta e impersonal. Era un nombre que evocaba muchos recuerdos, una casa familiar, el campo de los abuelos, la posición y la reputación tradicionales, etc.; todo eso tiende a desaparecer. Una sociedad que se disuelve a cada instante para rehacerse en otro punto en condiciones completamente nuevas y a base de elementos totalmente diferentes carece de la continuidad suficiente como para crearse una fisonomía personal, una historia propia a la que se puedan sumar sus miembros. Así, pues, si los hombres no reemplazan esta antigua meta a medida que decae, será imposible evitar que se produzca un gran vacío en su existencia.

La decadencia de la familia no sólo multiplica los suicidios de los casados, sino también los de los solteros. Porque este estado familiar lleva a los jóvenes a abandonar su hogar antes de que estén en condiciones de fundar otro. Su aislamiento es lo que explica, en parte, que hayan aumentado los hogares unipersonales y se refuerce la tendencia al suicidio. Y, sin embargo, nada podrá detener esta evolución. En otros tiempos, cuando la

posibilidad de viajar dependía de los usos, las tradiciones y las escasas vías de comunicación, cada generación se hallaba forzosamente retenida en su lugar de origen, o, al menos, no podía alejarse mucho de él. Pero, a medida que las barreras caen, que esos medios particulares se nivelan y se pierden, es inevitable que los individuos se difundan, persiguiendo sus ambiciones e intereses, por los espacios más vastos que se les ofrecen. Ningún artífice podrá impedir esta dispersión necesaria y devolver a la familia la indivisibilidad que la dotaba de su fuerza.

III

¿Será un mal incurable? Cabe pensarlo puesto que, de todas las comunidades cuya benefactora influencia hemos demostrado, no hay ninguna que nos parezca en situación de aportar un verdadero remedio. Hemos demostrado que si la religión, la familia y la patria preservan del suicidio egoísta, no se debe buscar la causa en la naturaleza especial de los sentimientos que cada una pone en juego. Resultan beneficiosas por el hecho de ser comunidades y sólo en la medida en que son comunidades bien integradas, es decir, sin excesos en ningún sentido. Cualquier otro grupo puede ejercer la misma influencia, con tal de que tenga cierto grado de cohesión. Ahora bien, al margen de la sociedad confesional, familiar y política, hay otra de la que no hemos hablado hasta ahora: la que forman las asociaciones de los trabajadores de un mismo orden, los que realizan la misma función, grupos profesionales o corporaciones.

De su definición se desprende que es apta para desempeñar este cometido. Puesto que se compone de individuos que se dedican al mismo trabajo y cuyos intereses son solidarios, y hasta se confunden, es el terreno más propicio para la formación de ideas y sentimientos sociales. La identidad de origen, cultura y ocupación convierten a la actividad profesional en la más rica de la vida en común. Las corporaciones han demostrado en el pasado que constituían una personalidad colectiva, celosa hasta el extremo de su autonomía y de la autoridad que ejerce sobre unos individuos para los que constituye un medio moral. No hay razón para que el interés corporativo no adquiriera, a ojos de los trabajadores, ese carácter respetable y esa supremacía que el interés social ostenta siempre sobre los intereses privados en una sociedad bien constituida. Por otro lado, el grupo profesional tiene sobre todos los demás la triple ventaja de que ha existido siempre, en todos los lugares, y que su imperio se extiende a la mayor parte de la existencia. No actúa sobre los individuos de forma intermitente como la sociedad política; siempre está en contacto con ellos porque, mientras todos colaboren, no deja de ejercer su función. Al contrario que la familia, sigue a los trabajadores dondequiera que vayan. Estén donde estén los arropa, les recuerda sus deberes, los sostiene cuando es preciso.

En fin, como la vida profesional es casi toda la vida, la acción corporativa se hace sentir en todos los detalles de nuestras ocupaciones orientadas en un sentido colectivo. La corporación tiene todo lo necesario para enmarcar al individuo, para sacarle de su estado de aislamiento, y, dadas las insuficiencias de los demás grupos, es la única que puede colmar el vacío.

Pero, para que ejerza esa influencia, debe estar organizada sobre bases completamente distintas a las de hoy en día. Por lo pronto es esencial que, en vez de ser un grupo privado tolerado por la ley e ignorado por el Estado, llegue a ser un órgano definido y reconocido de nuestra vida pública. No queremos decir con esto que su existencia haya de ser obligatoria necesariamente; lo importante es que esté constituida de manera que pueda desempeñar una función social en vez de expresar sólo diversas combinaciones de intereses particulares. Y aún hay más. Para que no sea un marco hueco, hay que depositar

en él todos los gérmenes de vida cuyo desarrollo pudiera fomentar. Para que el grupo no sea sólo una etiqueta, hay que atribuirle funciones concretas, y hay una que está en situación de cumplir mejor que ninguna otra asociación.

Actualmente, las sociedades europeas se encuentran ante la alternativa de reglamentar la vida profesional o de dejarla en manos del Estado; no hay otro órgano que pueda desempeñar el cometido de las corporaciones profesionales. Pero el Estado está demasiado lejos de estas complejas manifestaciones como para encontrar la forma que conviene a cada una de ellas. Es una máquina pesada ideada para llevar a cabo obras generales y sencillas. Su acción, siempre uniforme, no puede plegarse y ajustarse a la infinita diversidad de las circunstancias particulares. De ahí que resulte opresiva y niveladora. Pero, por otro lado, entendemos que es imposible dejar todo en estado de caos. He aquí cómo, a causa de una serie de oscilaciones sin fin, pasamos alternativamente de una reglamentación autoritaria, cuya excesiva rigidez la hace ineficaz, a una falta de reglamentación sistemática, insostenible a causa de la anarquía que provoca. Ya se trate de la duración de la jornada, de la higiene, los salarios, o las obras de previsión y asistencia, toda buena voluntad choca con la misma dificultad. En cuanto se instituyen algunas reglas, la experiencia las encuentra inaplicables, porque les falta flexibilidad o sólo pueden aplicarse violentándolas.

La única forma de resolver esta antinomia consiste en crear, al margen del Estado aunque sometido a su acción, un haz de fuerzas colectivas cuya influencia reguladora sea más variada. Sólo las corporaciones satisfacen esta condición. Están muy próximas a los hechos, en contacto directo y constante con ellos, entienden todos sus matices y son lo bastante autónomas como para respetar su diversidad. A ellas corresponde dirigir sus cajas de seguros, de asistencia, de retiro, tan necesarias para tantas buenas almas que no osamos, con razón, ponerlas en las poderosas e inhábiles manos del Estado. También les corresponde regular los conflictos que surgen sin cesar entre las distintas ramas de una misma profesión y fijar, según los tipos de empresas, las condiciones que deben cumplir los contratos para ser justos, impedir, en nombre del interés común, que los fuertes abusen de los débiles, etcétera. A medida que el trabajo, el derecho y la moral se distancian, aunque en todas partes se basen en los mismos principios generales, adoptan en cada función particular una forma diferente. Aparte de los derechos y deberes comunes a todos los hombres, los hay que dependen de las características propias de cada profesión y su número aumenta, al igual que su importancia, a medida que la actividad profesional se desarrolla y diversifica. Cada una de estas disciplinas especiales necesita un órgano, también especial y qué mejor que formado por los trabajadores que cumplen la misma función, para aplicarla y mantenerla.

He aquí, a grandes rasgos, lo que deberían ser las corporaciones para que pudiesen rendir como esperamos. Cuando consideramos el estado en el que se hallan actualmente, es difícil imaginar que alguna vez se las eleve a la dignidad de poderes morales. En efecto, están formadas por individuos sin ningún vínculo entre ellos, que sólo comparten relaciones superficiales e intermitentes y hasta están dispuestos a considerarse rivales o

enemigos más que cooperantes. Pero el día en que tengan tanto en común que las relaciones entre ellos y el grupo del que forman parte se estrechen y sean continuas, nacerán sentimientos de solidaridad hoy desconocidos y la temperatura moral de ese medio profesional, actualmente tan fría y ajena a sus miembros, se elevará necesariamente. Esos cambios no se producirán exclusivamente, como pudieran hacer creer los ejemplos anteriores, en la vida económica. No hay profesión que no reclame una organización y no sea susceptible de recibirla. Así, el tejido social, tan peligrosamente tirante, se ajustaría y afirmaría en toda su extensión.

Lamentablemente, esta restauración, cuya necesidad es universal, tiene en su contra la mala fama histórica de los gremios del Antiguo Régimen. Sin embargo, el hecho de que se hayan mantenido, no ya desde la Edad Media, sino desde la antigüedad grecolatina,^[380] ¿no demostraría que son indispensables y útiles? Si, salvo durante un siglo, allí donde la actividad profesional ha evolucionado se ha organizado corporativamente, ¿no deberíamos suponer que esta organización es necesaria, y que si hace cien años no estuvo a la altura de su misión el remedio consistirá en enderezarla y mejorarla, no en suprimirla radicalmente? Es cierto que habría terminado por convertirse en un obstáculo al progreso más inmediato. La vieja corporación local, cerrada a toda influencia exterior, perdió su sentido en una nación moral y políticamente unificada. La autonomía excesiva de la que gozaba la convertía en un Estado dentro de otro Estado, y resultó insostenible cuando el órgano gubernamental se fue ramificando en todas direcciones e imponiéndose progresivamente a los órganos secundarios de la sociedad. Había que ensanchar la base sobre que la reposaba la institución y ligarla al conjunto de la vida nacional. Pero si las corporaciones locales, en vez de aislarse de otras corporaciones semejantes, se hubieran unido para crear un sistema, si todos esos sistemas hubiesen estado sometidos a la acción general del Estado y conservado así el sentimiento de solidaridad, el despotismo de la rutina y el egoísmo profesional se hubieran mantenido en sus justos límites. En efecto, es más difícil mantener la tradición en una gran asociación que influye sobre un territorio inmenso que en el seno de un pequeño grupo que no traspasa el recinto de una ciudad.^[381] Además, cada grupo particular verá y buscará menos su propio interés una vez que entable relaciones continuadas con el centro rector de la vida pública. Sólo así puede mantenerse en las conciencias la idea de interés común con la suficiente continuidad. Porque como la comunicación entre los órganos particulares y el poder encargado de representar a los intereses generales de la sociedad se interrumpe y los individuos sólo perciben el bien común de forma intermitente y vaga, apenas es algo latente en el curso de nuestra vida cotidiana. Al derribar lo que existía sin reemplazarlo, sólo se ha sustituido el egoísmo corporativo por el egoísmo individual, que es aún más disolvente. De ahí que, de todo lo eliminado en dicha época, sólo haya que lamentar la supresión de las organizaciones profesionales. Al dispersarse los únicos grupos que podían aunar las voluntades individuales hemos roto, con nuestras propias manos, el instrumento necesario para nuestra reorganización moral.

No combatiríamos sólo el suicidio egoísta. Pariente próximo del anterior, el suicidio

anómico justifica el mismo tratamiento. La anomia procede del hecho de que, a ciertos niveles sociales, faltan fuerzas colectivas, es decir, grupos constituidos para reglamentar la vida social. Resulta de ese mismo estado de disgregación del que procede igualmente la corriente egoísta. Sólo que la misma causa produce efectos diferentes, según actúe sobre las funciones activas y prácticas o sobre las funciones representativas. Exalta y exaspera a las primeras, desorienta y desconcierta a las segundas. El remedio es el mismo en ambos casos. Y, en efecto, hemos podido comprobar que el principal cometido de las corporaciones es, tanto en el porvenir como en el pasado, regular las funciones sociales y, más específicamente, las funciones económicas sacándolas del estado de desorganización en el que se encuentran. Cuando la concupiscencia tendiera a no reconocer límites, la corporación fijaría la parte que pertenece equitativamente a cada orden de cooperantes. Al ser superior a sus miembros, tendría toda la autoridad necesaria para exigirles los sacrificios necesarios y fijar las condiciones indispensables, podría imponerles una reglamentación. Al obligar a los más fuertes a usar la fuerza con moderación, al impedir a los más débiles que extiendan sus reivindicaciones hasta el infinito, al recordar a unos y otros sus deberes recíprocos y el interés general, al reglamentar la producción impidiendo que degenera en una fiebre malsana, moderaría las pasiones asignándoles ciertos límites y permitiendo su apaciguamiento. Así se establecería un nuevo tipo de disciplina moral, sin la cual todos los descubrimientos de la ciencia y todos los progresos del bienestar social no podrían engendrar más que descontento. No se ve de qué otro modo podría elaborarse esta ley de justicia distributiva, tan urgente, ni qué otro órgano podría implementarla. La religión que, en otros tiempos, cumplía parte de esa misión, ya no está en condiciones de hacerlo porque el único principio que puede aportar a la reglamentación de la vida económica es el desprecio a la riqueza. Si exhorta a los fieles a conformarse con su suerte, es en virtud de la idea de que nuestra condición terrenal es indiferente para nuestra salvación. Si enseña que nuestro deber es aceptar dócilmente nuestro destino tal como lo han dispuesto las circunstancias, es para ligarnos totalmente a fines más dignos de nuestro esfuerzo y de ahí que recomiende, en general, la moderación de los deseos. Pero esta resignación pasiva es incompatible con el lugar que los intereses temporales ocupan hoy en la existencia colectiva. Su objetivo habría de ser disciplinar los deseos no relegarlos a un segundo término y reducirlos en la medida de lo posible, sino dotarles de una organización que esté en consonancia con su importancia. El problema se ha vuelto más complejo y si bien debemos contener nuestros apetitos, tampoco basta con reprimirlos. Si los últimos defensores de las viejas teorías económicas se equivocan al desconocer que hoy, al igual que en todos los tiempos, necesitamos reglas, los apologetas de la institución religiosa se equivocan al creer que las reglas de otros tiempos pueden ser eficaces hoy. Su ineficacia actual es la causa del mal.

Estas soluciones fáciles no guardan relación con las dificultades del problema. Sin duda la moral fija leyes para el hombre, pero ha de estar lo suficiente en relación con las cosas de este mundo como para estimarlas en la medida de lo necesario. El grupo profesional tiene ese doble carácter. Al ser un grupo controla a los individuos y pone límites a su concupiscencia, pero como forma parte de su vida simpatiza con sus

necesidades. No deja de ser cierto, por otra parte, que el Estado también tiene importantes funciones que cumplir. Sólo él puede oponer, al particularismo de cada corporación, el sentimiento de utilidad general y las necesidades del equilibrio orgánico. Pero sabemos que su acción sólo será útil cuando exista todo un sistema de órganos secundarios que la diversifiquen. Así pues, lo primero es crearlos.

Existe, sin embargo, un tipo de suicidio que no podría prevenirse gracias a este procedimiento: el que resulta de la anomia conyugal. Parece que aquí nos hallamos en presencia de una antinomia insoluble.

Hemos dicho que la causa de la anomia es la institución del divorcio, junto a las ideas y costumbres ya consagradas que resultan de esa institución. ¿Debemos prohibir el divorcio allí donde exista? Es una cuestión demasiado compleja como para tratarla aquí y sólo sería útil en un estudio sobre el matrimonio y su evolución. Por el momento tenemos que ocuparnos de las relaciones existentes entre el divorcio y el suicidio. Desde este punto de vista diremos que la única forma de reducir el número de suicidios debidos a la anomia conyugal es haciendo indisoluble el matrimonio.

Pero lo que hace al problema singularmente emocionante, dotándolo de un interés dramático, es que no podemos reducir los suicidios de los maridos sin aumentar los de sus esposas. ¿Será preciso sacrificar a uno de los dos sexos? ¿Acaso lo único que podemos hacer es escoger el mal menor? Mientras los intereses de los cónyuges sean tan manifiestamente opuestos no parece haber otra solución. Mientras unos tengan, ante todo, necesidad de libertad y los otros de disciplina, la institución matrimonial no podrá aprovechar igualmente a unos y otros. Pero este antagonismo sin solución no es irremediable y cabe esperar que desaparezca.

Procede, en efecto, del hecho de que los sexos no participan igual en la vida social. El hombre es más activo y está más socializado que la mujer. Sus gustos, sus aspiraciones, su humor, tienen, en gran parte, un origen colectivo, mientras que los de su compañera dependen más de su organismo. El hombre tiene otras necesidades y, por consiguiente, es imposible que una institución destinada a reglamentar su vida común sea equitativa y satisfaga simultáneamente exigencias tan opuestas. No puede convenir a la vez a dos seres, siendo uno casi enteramente un producto social, mientras que el otro conserva la impronta de la naturaleza. Pero no se ha probado en absoluto que deba mantenerse necesariamente esta oposición. Sin duda, en cierto sentido, era menos marcada en los orígenes que hoy, de lo que no cabe deducir que esté destinada a evolucionar sin fin. Los estados sociales más primitivos se reproducen, a menudo, en los periodos más elevados de la evolución, pero bajo formas diferentes y aún contrarias a las que ostentaban en un principio. No hay que suponer que la mujer vaya a desempeñar las mismas funciones sociales que el hombre, pero sí podría ejercer una función que, aun siendo femenina, sea más activa e importante que la que desempeña hoy. El sexo femenino no se parecerá más al masculino, al contrario, es de prever que se diferenciará más. Sólo que esas diferencias se utilizarán socialmente mejor que en el pasado. Por ejemplo, ¿por qué no podrían las mujeres ocuparse de las funciones estéticas a medida que el hombre, cada vez más

absorbido por las funciones utilitarias, se ve obligado a renunciar a ellas? Ambos sexos mantendrían sus diferencias pero se socializarían igualmente, aunque de maneras distintas. ^[382] Parece que es así como evolucionamos. En las ciudades, la mujer difiere del hombre mucho más que en el campo y, sin embargo, es allí donde su constitución intelectual y moral está más impregnada de vida social.

En todo caso, es el único medio de atenuar el triste conflicto moral que reflejan las estadísticas sobre el suicidio y que divide actualmente a los sexos. Sólo cuando la distancia entre los cónyuges sea menor, el matrimonio no favorecerá necesariamente a uno en detrimento del otro. En cuanto a los que reclaman iguales derechos para la mujer que para el hombre, olvidan que la obra de los siglos no puede ser abolida en un instante y que, por otra parte, esa igualdad no puede ser legítima jurídicamente mientras la desigualdad psicológica sea tan flagrante. Debemos dedicar nuestros esfuerzos a reducirla. Para que la institución del matrimonio proteja igualmente a hombres y mujeres han de ser seres de la misma naturaleza. Sólo entonces la indivisibilidad del vínculo conyugal sería de utilidad para ambos.

IV

En definitiva, así como el suicidio no surge de las dificultades que el hombre encuentra en la vida, la forma de detenerlo no consiste en hacer la lucha menos ardua y la existencia más fácil. Si la gente se mata hoy más que en otros tiempos no es porque precisemos de esfuerzos más dolorosos, ni porque nuestras necesidades legítimas estén menos satisfechas; es que ya no sabemos qué necesidades son legítimas y no percibimos el sentido de nuestros esfuerzos. Sin duda la competitividad aumenta cada día, porque la mejora de las comunicaciones pone en liza a un número creciente de competidores. Pero, por otro lado, una mejor división del trabajo y un aumento de la cooperación multiplican hasta el infinito los empleos en los que el hombre puede ser útil a los demás e incrementan los medios de vida poniéndolos al alcance de una mayor variedad de sujetos. Hasta las aptitudes inferiores tienen su lugar adecuado. Al mismo tiempo, la producción más intensa que resulta de esta cooperación, al aumentar el capital de recursos de la humanidad, garantiza a cada trabajador una remuneración más alta, manteniendo el equilibrio entre un mayor desgaste de las fuerzas vitales y su recuperación. Lo cierto es que, en todos los grados de la jerarquía social, ha aumentado el bienestar medio, aunque ese aumento no siempre se haya distribuido equitativamente. El malestar que sufrimos no se debe a que las causas objetivas del sufrimiento hayan aumentado en número o intensidad. Da fe no sólo del incremento de la miseria económica, sino asimismo de una alarmante miseria moral.

No debemos equivocar el sentido de la palabra. Cuando decimos que una afección individual o social es moral, queremos decir que no nos obliga a adoptar medidas, que no se puede solucionar más que a través de exhortaciones repetidas, de reprensiones metódicas, en una palabra, de una acción verbal. Razonamos como si un sistema de ideas no importase al resto del universo, como si para deshacerlo o rehacerlo bastase con pronunciar determinadas fórmulas de cierta manera. No somos conscientes de que esto es aplicar a las cosas del espíritu las creencias y métodos que el hombre primitivo aplica al mundo físico. Así como él cree en la existencia de palabras mágicas que tienen el poder de transmutar a un ser en otro, nosotros admitimos implícitamente, sin percibir la tosquedad de la idea, que las inteligencias y los caracteres se pueden transformar con las palabras apropiadas. Como el salvaje, que al afirmar enérgicamente su voluntad de asistir a determinado fenómeno cósmico cree ser su artífice en virtud de la magia simpática, nosotros creemos que si enunciamos nuestro deseo de que se lleve a cabo tal o cual revolución, esta tendrá lugar espontáneamente. Pero en realidad la mentalidad de un pueblo es un conjunto de fuerzas definidas que no se pueden desordenar ni reordenar por medio de simples inducciones. Depende de la forma en que se agrupan y organizan los elementos sociales. De un pueblo formado por cierto número de individuos dispuestos de determinada manera, resultan un conjunto de ideas y prácticas colectivas que permanecen constantes mientras no cambien las condiciones de las que dependen. En efecto, según conste de elementos más o menos numerosos y estos se ordenen de una forma u otra, la naturaleza del ser colectivo varía y, por consiguiente, su manera de pensar y obrar. Pero

las formas de pensar y actuar sólo pueden cambiarse modificándolo a él mismo y no se le puede alterar sin modificar su constitución anatómica. De lo anterior se deduce que, al calificar de moral a ese mal, uno de cuyos síntomas es la anormal evolución de los suicidios, queremos reducirlo a no sé qué afección superficial susceptible de adormecerse con buenas palabras. Pero la alteración del temperamento moral que nos revela testimonia una profunda deformación de nuestra estructura social. Para evitar lo primero hay que reformar la segunda.

Hemos dicho en qué creemos que debe consistir esa reforma. Ahora hay que añadir que es urgente, que se ha vuelto necesaria no sólo por el estado actual de la tasa de suicidios, sino por su evolución histórica en conjunto.

En efecto, lo que caracteriza a esta evolución es que ha ido haciendo *tabula rasa* de todas las antiguas categorías sociales. Una tras otra se han visto arrastradas, bien por el lento desgaste del tiempo, bien por grandes conmociones, sin que las hayamos reemplazado. En un principio, la sociedad se organizaba en torno a la familia. La conformaban un conjunto de comunidades más pequeñas, los clanes, cuyos miembros eran o se consideraban parientes. Parece ser que esta organización perdió pronto su pureza. La familia deja de ser una categoría política para convertirse en el núcleo de la vida privada. Al antiguo grupo doméstico sustituye entonces el grupo territorial. Los individuos que ocupan un mismo territorio crean a la larga, al margen de toda consanguinidad, ideas y costumbres comunes que no son como las de sus vecinos. Se constituyen así pequeños agregados que no tienen más base material que la necesidad y las relaciones que de ella resultan. Como cada uno tiene una fisonomía distinta surgen el poblado y, mejor aún, la ciudad con su *hinterland*. Por lo general no estaban totalmente aislados. Formaron confederaciones, se mezclaron de diversas formas y crearon comunidades más complejas con personalidad propia. Son como un segmento elemental que la sociedad en su conjunto hubiera reproducido y agrandado. Pero, poco a poco, a medida que esas confederaciones se unieron más, las circunscripciones territoriales se fueron confundiendo unas con otras y perdiendo su antigua individualidad moral. Fueron disminuyendo las diferencias de ciudad a ciudad y de distrito a distrito.^[383] El gran logro de la Revolución francesa, ha sido llevar esa nivelación a niveles desconocidos hasta entonces. No es que se improvisara; la centralización progresiva del Antiguo Régimen había ido preparando el terreno. Pero la supresión legal de las antiguas provincias, la creación de nuevas divisiones administrativas, puramente artificiales y nominales, la ha consagrado definitivamente. Más tarde, el desarrollo de las vías de comunicación, al mezclar las poblaciones, ha borrado hasta los últimos vestigios del antiguo estado de cosas. Como lo que quedaba de las organizaciones profesionales fue suprimido a la fuerza, los órganos secundarios de la vida social fueron aniquilados.

Sólo una fuerza colectiva sobrevivió a la tormenta: el Estado, que tendió a absorber por pura necesidad toda forma de actividad social hasta que sólo quedó un cúmulo mal trabado de individuos. Entonces, por eso mismo, hubo de encargarse de funciones que le eran impropias y no ha podido desempeñar. A menudo se dice que es tan invasivo como

incapaz. Hace un esfuerzo enfermizo para abarcar toda clase de cosas que se le escapan y, de ser necesario, se apodera de ellas violentándolas. De ahí ese despilfarro de fuerzas que se le reprocha y que los resultados obtenidos no compensan. Por otro lado, los particulares ya no están sometidos a más acción colectiva que la suya, porque es la única colectividad organizada. Sólo a través del Estado sienten los individuos la sociedad y su dependencia de ella. Pero como existe cierta lejanía entre el Estado y los particulares, no puede ejercer sobre ellos más que una acción lejana y discontinua; de ahí que ese sentimiento de pertenencia no sea tan continuo y fuerte como debería ser. Durante la mayor parte de la existencia de los individuos no hay nada a su alrededor que los saque de sí mismos y les ponga freno. En estas condiciones es inevitable que caigan en el egoísmo o la desorganización. El hombre no puede ligarse a fines superiores a él y someterse a una reglamentación, si no percibe algo solidario por encima de él. Liberarlo de toda presión social es abandonarlo a sí mismo y desmoralizarlo. Tales son, en efecto, las dos características de nuestra situación moral. Mientras el Estado se hincha e hipertrofia para retener a los individuos a la fuerza sin conseguirlo, estos caen unos sobre otros, sin vínculo alguno entre sí, como moléculas líquidas que no encuentran ningún centro que los retenga, fije y organice.

De vez en cuando se propone restituir a las agrupaciones locales algo de su antigua autonomía para remediar el mal; es lo que se denomina descentralización. Pero la única descentralización verdaderamente útil sería la que produjera al mismo tiempo una mayor concentración de fuerzas sociales. Hay que crear poderes morales sin aflojar los lazos que ligan a cada elemento de la sociedad al Estado; poderes morales que ejerzan sobre la multitud de los individuos esa influencia que el Estado no puede ejercer. Ahora bien, hoy en día ni el municipio, ni el departamento, ni la provincia tienen bastante ascendiente como para poder ejercerla; para nosotros, sólo son etiquetas convencionales desprovistas de todo significado. Sin duda, en igualdad de condiciones, nos gusta más vivir en el lugar donde hemos nacido y nos hemos criado. Pero ya no hay patrias locales ni puede haberlas. La vida general del país, definitivamente unificada, es refractaria a toda dispersión de este tipo. Podemos lamentar lo que ya no existe, pero son lamentos vanos. Tenemos que resucitar artificialmente un espíritu individualista que ya no tiene sentido. A base de combinaciones ingeniosas, podremos aliviar un poco el funcionamiento de la máquina gubernativa, pero así no modificaremos la base moral de la sociedad. Tan sólo descargaremos de trabajo a los ministerios y daremos más posibilidades de acción a las autoridades regionales, pero no por ello van a convertirse las regiones en entidades morales. Porque, aparte de que las medidas administrativas no bastan para alcanzar tal resultado, este hoy tampoco es posible ni deseable.

La única descentralización que, sin romper la unidad nacional, permitiría multiplicar los núcleos de vida en común es la que podríamos denominar *la descentralización profesional*. Porque, como cada uno de esos núcleos sólo sería el foco de una actividad especial y limitada, resultarían inseparables unos de otros, y el individuo podría ligarse a ellos sin dejar de solidarizarse con el conjunto. La vida social sólo puede dividirse y continuar siendo única cuando cada fragmento representa una función.

Cada vez más escritores y estadistas van comprendiendo^[384] que deberíamos convertir a los grupos profesionales en la base de nuestra organización política. Habría que organizar los distritos electorales no por circunscripciones territoriales, sino por corporaciones. Sólo que, para eso, habría que comenzar por organizar las corporaciones. Deben dejar de ser un conjunto de individuos, sin nada en común, que sólo se encuentran el día de las elecciones. No podrá cumplir la misión que se le asigna más que si, en vez de ser una institución convencional, se convierte en una institución definida, en una persona colectiva, con sus costumbres y tradiciones, sus derechos y sus deberes, con su unidad. Lo difícil no es decidir por decreto qué representantes serán nombrados por cada profesión y con cuántos contará cada una, sino conseguir que cada corporación llegue a ser un individuo moral. De otro modo no lograremos más que añadir un marco exterior y ficticio a los ya existentes que queremos reemplazar.

Como vemos, una monografía sobre el suicidio tiene un alcance que va más allá del orden concreto de los datos que se presentan. Las cuestiones que suscita se hacen eco de nuestros problemas prácticos más graves. La evolución anormal del suicidio y el malestar general que afecta a las sociedades contemporáneas derivan de las mismas causas. El número excepcionalmente elevado de muertes voluntarias demuestra el estado de perturbación profunda de las comunidades civilizadas y la gravedad del problema. Hasta se puede decir que nos da su medida. Cuando es un teórico el que expresa estos sufrimientos, se tiende a creer que los exagera y traduce mal. Pero las estadísticas sobre los suicidios constan de datos que no dan lugar a la apreciación personal. No podemos contener esa corriente de tristeza colectiva más que atenuando la enfermedad general de la que es resultado y signo. Hemos demostrado que, para alcanzar ese fin, no es necesario restaurar artificialmente formas sociales anticuadas a las que sólo se podría dar una apariencia de vida, ni inventar por completo otras enteramente nuevas y sin precedentes en la historia. Lo que tenemos que hacer es buscar en el pasado los gérmenes de vida nueva que contenía y acelerar su desarrollo.

En esta obra no podemos determinar con mayor exactitud la evolución futura de estos géneros, es decir, qué tipo de organización profesional necesitamos. Sólo tras un estudio detallado del régimen corporativo y las leyes de su evolución, podríamos precisar más las conclusiones anteriores. Tampoco hay que exagerar el interés de esos propósitos demasiado definidos en los que generalmente se complacen los filósofos de la política. Son juegos de la imaginación, demasiado alejados de la complejidad de los hechos como para ser útiles en la práctica. La realidad social no es tan sencilla y no la conocemos lo suficiente como para poder anticiparla en detalle. Sólo el contacto directo con las cosas puede dotar a las enseñanzas de la ciencia de la determinación que les falta. Una vez constatada la existencia del mal, ¿en qué consiste y de qué depende? Cuando conozcamos los caracteres generales del remedio y el punto en el que debe aplicarse, lo esencial no es determinar por adelantado un plan que lo prevea todo, sino ponerse a la obra resueltamente.



ÉMILE DURKHEIM (Épinal, Francia, 15 de abril 1858 – París, 15 de noviembre 1917), fue un teórico social francés, creador formal de la disciplina académica de la sociología y, junto a Karl Marx y Max Weber, uno de los pioneros del desarrollo de la sociología moderna.

Nació en el seno de una familia judía. Se graduó en la École Normale Supérieure de París en 1882 y a continuación trabajó como profesor de derecho y filosofía. En 1887 comenzó a enseñar sociología, primero en la Universidad de Burdeos y después en la de París. Creó el primer departamento de sociología en la Universidad de Bordeaux en 1895, publicando *Las reglas del método sociológico*. En 1896 creó la primera revista dedicada a la sociología, *L'Année Sociologique*. Su monografía *El suicidio* (1897), un estudio de los tipos de suicidios según las causas que lo generan, fue pionera en la investigación social, y sirvió para distinguir la ciencia social de la psicología y la filosofía política. En su obra clásica, *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912), comparó las vidas socioculturales de las sociedades aborígenes y modernas, con lo que ganó aún más reputación.

Durkheim perfeccionó el positivismo que primero había ideado Augusto Comte, promoviendo el realismo epistemológico y el método hipotético deductivo. Para él, la sociología era la ciencia de las instituciones, y su meta era descubrir «hechos sociales» estructurales, entendiendo por tales «... modos de actuar, pensar y sentir externos al individuo, y que poseen un poder de coerción en virtud del cual se imponen a él...». Durkheim fue el mayor defensor del funcionalismo estructuralista, una perspectiva que ha influido enormemente en la sociología y la antropología: las ciencias sociales deben estudiar los fenómenos atribuidos a la sociedad en su totalidad, en lugar de centrarse en las acciones específicas de los individuos. Y es que, para Durkheim, los grupos sociales

presentan características que van más allá y son diferentes de la suma de las características o conductas de los individuos. También estudió la base de la estabilidad social, es decir, los valores compartidos por una sociedad, como la moralidad y la religión. En su opinión, estos valores (que conforman la conciencia colectiva) son los vínculos de cohesión que mantienen el orden social. La desaparición de estos valores conduce a una pérdida de estabilidad social o anomia (del griego, «sin ley») y a sentimientos de ansiedad e insatisfacción en los individuos

Notas

[¹] *Les règles de la méthode sociologique*, París, F. Alcan, 1895 [ed. cast.: *Las reglas del método sociológico*, Madrid, Akal, 6 2001]. <<

[2] Ya demostraremos más adelante que esta teoría, lejos de excluir toda libertad, es la única forma de conciliarla con el determinismo que ponen de relieve los datos estadísticos.

<<

[3] Existe un número reducido de casos que no pueden explicarse así pero parecen poco fiables. Así, por ejemplo, la observación de Aristóteles de que un caballo, al descubrir que se le había separado de su madre, sin que se apercibieran y tras muchas tentativas, se precipitó intencionalmente desde lo alto de una roca (*Hist. des anim.* IX, 47). Aseguran los domadores que el caballo no es nada refractario al incesto. Véase sobre esta cuestión Westcott, *Suicide*, pp. 174-179. <<

[4] Hemos puesto entre paréntesis las cifras que se relacionan con esos años excepcionales.

<<

[5] Hemos puesto algunas cifras del cuadro en cursiva para contrastar mejor estas diferentes ondas de movimiento. <<

[6] Wagner había ya comparado de igual forma las tasas de mortalidad y nupcialidad (*Die Gesetzmässigkeit*, etc., p. 87). <<

[7] Según Bertillon, artículo «Mortalité» en el *Dictionnaire Encyclopédique des sciences médicales*, t. LXI, p. 738. <<

[8] Entiéndase que, sirviéndonos de esta expresión, no tratamos de sobrepasar la conciencia colectiva; no admitimos un alma más sustancial en la sociedad que en el individuo. Ya volveremos sobre este extremo. <<

[9] Véase el libro III, cap. I. <<

[10] Bibliografía: Falret, *De l'hypocondrie et du suicide*, París, 1822 — Esquirol, *Des maladies mentales*, París, 1838 (t. I, pp. 526-676), y el artículo «Suicide», en *Dictionnaire de médecine*, en 60 volúmenes — Cazauvieilh, *Du suicide et de l'aliénation mentale*, París, 1840 — Etoc Demazy, «De la folie dans la production du suicide», en *Annales médico-psych.*, 1844 — Bourdin, *Du suicide considéré comme maladie*, París, 1845 — Dechambre, «De la monomanie homicide-suicide», en *Gazette médic.*, 1852 — Jousset, *Du suicide et de la monomanie suicide*, 1858 — Brierre de Boismont, *op. cit.* — Leroy, *op. cit.* — Art. «Suicide», en el *Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratique*, tomo XXXIV, p. 117 — Strahan, *Suicide and Insanity*, Londres, 1894.

Lunier, *De la production et de la consommation des boissons alcooliques en France*, París, 1877 — Del mismo, art. en *Annales médico-psych.*, 1872 — *Journal de la Soc. de Stat.*, 1878 — Prinzing, *Trunksucht und Selbstmord*, Leipzig, 1895. <<

[11] En la medida en que la locura sea realmente individual. En realidad resulta ser, en parte, un fenómeno social. Insistiremos en este extremo. <<

[12] *Maladies mentales*, t. I, p. 639. <<

[13] *Ibid.*, t. I, p. 665. <<

[¹⁴] *Du suicide*, etc., p. 137. <<

[15] *Du Annales medico-psich.*, t. VII, p. 287. <<

[16] *Maladies mentales*, t. I, p. 528. <<

[17] Véase Brierre de Boismont, p. 140. <<

[18] *Maladies mentales*, p. 437. <<

[19] Véase el artículo «Suicide», en *Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratique*. <<

[20] No deben confundirse estas alucinaciones con aquellas que confunden al enfermo sobre los riesgos que corre, por ejemplo, pensando que una ventana es una puerta. En este caso, no hay suicidio tal como lo hemos definido, sino muerte accidental. <<

[21] Bourdin, *op. cit.*, p. 43. <<

[22] Falret, *Hypochondrie et suicide*, pp. 299-307. <<

[23] *Suicide et folie suicide*, p. 397. <<

[²⁴] Brierre de Boismont, *op. cit.*, p. 574. <<

[25] *Ibid*, p. 314. <<

[26] *Maladies mentales*, t. I, p. 529. <<

[27] *Hypochondrie et suicide*, p. 3. <<

[28] Koch, *Zur Statistik der Geisteskrankheiten*, Stuttgart, 1878, p. 73. <<

[29] Según Morselli. <<

[30] Véase *infra* lib. II, cap. II, p. 125. <<

[31] Véase *infra*, p. 128. <<

[32] Véase tabla IX, p. 72. <<

[33] Koch, *op. cit.*, pp. 139-146. <<

[³⁴] Según Koch, *op, cit.*, pp. 108-109. <<

[35] *Ibid.*, p. 81. <<

[36] La primera parte del cuadro está tomada del artículo «Aliénation mentale» en el *Dictionnaire* de Dechambre (tomo III., p. 34); la segunda de Oettingen, *Moralstatistik*, cuadro anexo 97. <<

[37] *Op. cit.*, p. 238. <<

[38] *Op. cit.*, p. 404. <<

[39] Morselli no lo dice expresamente, pero resulta de las cifras que nos ofrece, demasiado elevadas como para representar sólo los casos de locura. Confróntese con el cuadro incluido en el *Dictionnaire* de Dechambre, donde se hace la distinción y se ve claramente que Morselli se refiere a locos e idiotas. <<

[40] De los países de Europa sobre los que Koch nos ofrece datos, sólo hemos prescindido de Holanda. La información que poseemos sobre la intensidad que tiene allí la inclinación al suicidio no parece suficiente. <<

[41] *Op. cit.*, p. 403. <<

[42] Aún no se ha probado; en todo caso, si existe el progreso, desconocemos su coeficiente de aceleración. <<

[43] Véase Lib. II, cap. IV. <<

[44] Existe un ejemplo interesante de esta ambigüedad: las semejanzas y los contrastes entre la literatura francesa y la rusa. La simpatía con que hemos acogido la segunda demuestra que no carece de afinidad con la nuestra. Y, en efecto, se percibe en los escritores de ambas naciones una delicadeza enfermiza del sistema nervioso y una cierta ausencia de equilibrio mental y moral. ¡Qué consecuencias sociales tan diferentes provoca ese estado biológico y sociológico a la vez! La literatura rusa es idealista hasta el exceso, y la melancolía que la impregna surge de una compasión activa por el dolor humano y es una de esas tristezas sanas que excitan la fe y provocan la acción. La nuestra se enorgullece de no expresar más que sentimientos de grave desesperación y refleja un inquietante estado depresivo. Se ve cómo un mismo estado orgánico puede servir para fines sociales casi opuestos. <<

[45] Según la *Compte general de l'Administration de la justice criminelle*, año 1887. Véase lámina I, pp. 48-49. <<

[46] «De la production et de la consommation des boissons alcooliques en France», pp. 174-175. <<

[47] Véase lámina 1. <<

[48] *Ibid.* <<

[49] Según Lunier, *op. cit.*, pp. 180 ss., se encontrarán cifras análogas, con referencia a otros años, en Prinzing, *op. cit.*, p. 58. <<

[50] En lo referente al consumo de vino, suele variar en sentido inverso al suicidio; en el mediodía es donde se bebe más vino, y donde los suicidios son menos numerosos. Sin embargo, no se debe sacar la conclusión de que el vino es un remedio contra el suicidio.

<<

[51] Según Prinzing, *op. cit.*, p. 75. <<

[52] Se ha alegado a veces, para demostrar la influencia del alcohol, el ejemplo de Noruega, donde el consumo de alcohol y el suicidio han disminuido paralelamente desde 1830. Pero en Suecia, el alcoholismo ha disminuido igualmente y en las mismas proporciones, mientras que el suicidio no ha cesado de aumentar (15 casos por millón de habitantes en 1886-1888, en vez de 63 en 1821-1830). Lo mismo ocurre en Rusia.

A fin de que el lector vea todos los aspectos del problema, debemos añadir que la proporción de los suicidios que la estadística francesa atribuye a la embriaguez puntual o habitual ha subido de 6,69 por cien en 1849, a un 13,41 por cien en 1876. Pero habría que imputar todos estos casos al alcoholismo propiamente dicho, que no hay que confundir con la simple embriaguez, o con la frecuentación de tabernas. Estas cifras, sea cual fuere su significado exacto, no prueban que el abuso de las bebidas espirituosas influya mucho en la tasa de suicidios; ya veremos más adelante que los datos que nos suministra la estadística sobre las presuntas causas de los suicidios son de gran importancia. <<

[53] Especialmente Wagner, *Gesetzmässigkeit*, etc., pp. 165 ss; Morselli, p. 158; Oettingen, *Moralstatistik*, p. 760. <<

[54] *L'espèce humaine*, p. 28. Paris, Félix Alcan. <<

[55] Artículo «Anthropologie» en el *Dictionnaire*, de Dechambre, t. v. <<

[56] No hablamos de las clasificaciones propuestas por Wagner y por Oettingen, pues la crítica de Morselli fue decisiva (p. 160). <<

[57] Para explicar estos hechos, Morselli supone, sin probarlo, que hay numerosos elementos celtas en Inglaterra; en lo que se refiere a los flamencos, invoca la influencia del clima. <<

[58] Morselli, *op. cit.*, p. 189. <<

[59] *Mémoires d'Anthropologie*, t. I, p. 320. <<

[60] La existencia de dos grandes masas regionales, una formada por quince departamentos septentrionales en los que predominan las tallas altas (sólo 39 exentos por mil) y otra compuesta por veinticuatro departamentos del centro y del oeste, donde lo normal son tallas bajas (de 98 a 130 exenciones por mil), parece incontestable. ¿Esta diferencia es producto de la raza? Es una cuestión más difícil de resolver. Si se piensa que en treinta años la estatura media en Francia ha cambiado considerablemente, que el número de exentos por esta causa ha pasado de 92,80 en 1831 a 59,40 por 1000 en 1860, tendremos que preguntarnos si un factor tan variable es un criterio fiable para reconocer la existencia de esos tipos relativamente inmutables denominados razas. En todo caso, la forma de constituirse los grupos intermedios, intercalados por Broca entre ambos tipos extremos, la de denominarlos y la de relacionarlos con el origen «kymbrico» o con el celta, parece arrojar mayores dudas aún. No podemos aducir razones de orden morfológico. La antropología puede establecer cuál es la talla media en una región determinada, pero no de qué crecimiento resulta esa media. Así, las tallas intermedias pueden deberse, bien al mestizaje de los celtas con razas de mayor estatura, o a que los *kymris* se hayan mezclado con hombres más pequeños que ellos. Tampoco nos ayuda la distribución geográfica, ya que estos grupos mixtos están por todas partes: en el noroeste (Normandía, el bajo Loira), en el suroeste (Aquitania), en el sur (la provincia romana), en el este (Lorena). Sólo nos quedan los argumentos históricos basados en conjeturas. La historia no sabe cuándo, cómo y en qué condiciones y proporciones han tenido lugar las distintas invasiones e infiltraciones de pueblos. De ahí que no pueda ayudarnos a determinar la influencia que han tenido sobre la constitución orgánica de los pueblos. <<

[61] Sobre todo, si se elimina el del Sena que, a causa de las condiciones excepcionales en que se encuentra, no es exactamente comparable a los otros departamentos. <<

[62] Véase *infra* lib. II, cap. IV. <<

[63] Broca, *op. cit.*, t. I, p. 394. <<

[64] Véase Topinard, *Anthropologie*, p. 464. <<

[65] La misma observación vale para Italia. Allí también los suicidios son más numerosos en el norte que en el sur, y la talla media de las poblaciones septentrionales es ligeramente superior a la de las regiones meridionales. Pero es que la civilización actual de Italia es de origen piamontés, y los piamonteses resultan ser un poco más altos que las gentes del sur. La diferencia, sin embargo, es escasa. El máximo que se registra en la Toscana y en Venecia es de 1,65 metros; el mínimo, en Calabria, es de 1,60 metros. Esto por lo que se refiere al continente. En Cerdeña, la talla desciende hasta los 1,58 metros. <<

[66] *Sur les fonctions du cerveau*, Paris, 1825. <<

[67] *Maladies mentales*, t. I, p. 582. <<

[68] *Suicide*, p. 197. <<

[69] Citado por Legoyt, p. 242. <<

[70] *Suicide*, pp. 17-19. <<

[71] Según Morselli, p. 410. <<

[72] Brierre de Boismont, *op. cit.*, p. 59. Cazauvieilh, *op. cit.*, p. 119. <<

[73] Ribot, *L'hérédité*, p. 145, Paris, Félix Alcan. <<

[⁷⁴] Lisle, *op. cit.*, p. 195. <<

[75] Brierre, *op. cit.*, p. 57. <<

[76] Luys, *op. cit.*, p. 201. <<

[77] *Dictionnaire encyclopédique des sciences meds.*, «Phtisis», tomo LXXVI, p. 542. <<

[78] *Op. cit.*, p. 170-172. <<

[79] Véase Morselli, pp. 329 ss. <<

[80] Véase Legoyt, *op. cit.*, pp. 158 ss. <<

[81] Los elementos de este cuadro están tomados de Morselli. <<

[82] Por lo que se refiere a los hombres, sólo conocemos un caso: el de Italia, donde se observa un estancamiento entre los treinta y los cuarenta años. En las mujeres de la misma edad se aprecia una tendencia al estancamiento general que debe ser real. Marca una etapa en la vida femenina. En el caso de las solteras, corresponde sin duda a ese periodo intermedio en el que las decepciones causadas por el celibato comienzan a ser menos sensibles y el aislamiento moral que se produce a una edad más avanzada, cuando la anciana soltera queda sola, aún no causa efecto. <<

[83] Bibliografía: Lombroso, *Pensiero e meteore* — Ferri, «Variations thermométriques et criminalité» en *Archives d'Anth. criminelle*, 1887 — Corre, «Le délit et le suicide à Brest», en *Arch. d'Anth. crim.*, 1890, pp. 109 ss. y 259 ss. — El mismo, *Crime et suicide*, pp. 605-639 — Morselli, pp. 103-157. <<

[84] Véase *infra* libro II, capítulo IV. <<

[85] *De l'hypochondrie, op. cit.*, p. 28. <<

[86] Aún no sabemos cómo se reparten los casos de enajenación entre las estaciones más que por el número de ingresados en los manicomios. Este criterio es muy insuficiente, pues las familias no internan a los enfermos en el momento preciso en que se manifiesta la enfermedad, sino más tarde. Además, los datos que tenemos distan mucho de demostrar una concordancia perfecta entre las variaciones, en las diversas estaciones, de la enajenación y los suicidios. (Según una estadística de Cazauviel, de cada 1000 internamientos anuales en Charenton, la distribución estacional de los ingresos sería la siguiente: invierno, 222; primavera 283; verano, 261; otoño, 231. El mismo cálculo sobre el conjunto de enajenados admitidos en los asilos del Sena da resultados análogos; invierno, 234; primavera, 266; verano, 249; otoño, 248. Se observa que el máximo se refiere a la primavera y no al verano: hay que tener en cuenta que, por las razones indicadas, el máximo real debe ser anterior. En segundo lugar vemos que las diferencias entre las estaciones son muy débiles. La cosa cambia en lo que respecta a los suicidios. <<

[87] Extraemos estos datos de Bierre de Boismont, *op. cit.*, pp. 60-62. <<

[88] Hay que subrayar esta constancia de los porcentajes anuales sobre cuyo significado insistiremos más adelante (libro III, capítulo I). <<

[89] Todos los meses del cuadro son de treinta días. Las cifras relativas a las temperaturas se han extraído, en el caso de Francia, del *Annuaire du bureau des longitudes*, y de Italia, de los *Annali dell'Ufficio centrale de Meteorologia*. <<

[90] Es verdad que, según estos autores, el suicidio no es más que una variación del homicidio. Desde su punto de vista, la ausencia de suicidios en los países meridionales no es más que aparente, pues se ve compensada por un exceso de homicidios. Más adelante diremos algo sobre esta identificación, pero ¿cómo no ver que este argumento se vuelve contra sus autores? Si el exceso de homicidios que se observa en los países cálidos compensa la falta de suicidios, ¿por qué no se compensa igual durante el verano? ¿Por qué el verano es fértil tanto en homicidios propios como homicidios ajenos? <<

[91] *Op. cit.*, p. 148. <<

[92] Prescindimos de las cifras concernientes a Suiza; sólo se han calculado para un año (1876) y no puede sacarse de ellas conclusión alguna. Por otra parte, el ascenso entre octubre y noviembre es muy débil. Los suicidios pasan de 83 por mil a 90. <<

[93] Esta uniformidad nos dispensa de complicar la tabla XIII. No es necesario comparar las variaciones mensuales del día y las del suicidio en otros países, puesto que unas y otras son las mismas en todas partes, siempre que no se comparen países de latitudes muy distintas. <<

[94] Designamos así (*première matinée*) la parte del día inmediatamente posterior a la salida del sol. <<

[95] Existen nuevos datos sobre el ritmo de reposo y actividad por el que pasa la vida social en los diferentes momentos del día, atendiendo a la variación de los accidentes según la hora. Véase cómo se presentan estos accidentes según los datos de la Oficina de Estadística prusiana.

De seis de la mañana al mediodía, 1011 accidentes como término medio por hora. Del mediodía a las dos de la tarde, 686. De las dos a las seis de la tarde, 1191. De las seis a las siete de la tarde, 979. <<

[96] Es significativo que este contraste entre la primera y la segunda mitad de la semana también se da en el mes. He aquí la distribución de Brierre de Boismont (*op. cit.*, p. 424), de 4595 suicidios cometidos en París:

Durante los diez primeros días del mes, 1727.

Durante los días siguientes, 1488.

Durante los diez últimos, 1380.

Los resultados de la última década son inferiores a estas cifras, pues a causa del día 31 comprende a veces once días en lugar de diez. Se diría que el ritmo de la vida social reproduce las divisiones del calendario renovando su actividad cada vez que se entra en un periodo nuevo y disminuyéndola a medida que el periodo toca a su fin. <<

[97] Según el *Bulletin du Ministère des Travaux Publics*. <<

[98] *Ibid.* A todos estos hechos, que tienden a demostrar el crecimiento de la actividad social durante el verano, se puede añadir lo siguiente: que los accidentes son más numerosos cuando hace buen tiempo más que cuando hace malo. Véase cómo se reparten en Italia.

	1886	1887	1888
Primavera	1370	2582	2457
Verano	1823	3290	3085
Otoño	1474	2560	2780
Invierno	1190	2748	3032

Si desde este punto de vista el invierno parece suceder a veces al verano sin transición, es únicamente porque las caídas son más numerosas a causa del hielo y porque el frío por sí mismo produce accidentes especiales. Si se eliminan este tipo de accidentes, las estaciones se sitúan en el mismo orden que en el caso del suicidio. <<

[99] Se aprecia que las cifras proporcionales de las diferentes estaciones son las mismas en las grandes ciudades comparadas, al contrario de lo que ocurre con los países a los que pertenecen estas ciudades. Hallamos tasas de suicidio constantes en medios sociales idénticos. La corriente suicidógena varía de igual forma en los diferentes momentos del año, en Berlín, en Viena, en Ginebra, en París, etc. Y ahora sabemos que es real. <<

[100] Bibliografía: Lucas, *De l'imitation contagieuse*, París, 1833 — Despine, *De la contagion morale*, 1870 — El mismo, *De l'imitation*, 1871 — Moreau de Tours (Paul), *De la contagion du suicide*, París, 1875 — Aubry, *La contagion du meurtre*, París, 1888 — Tarde, *Les lois de l'imitation (passim)* — El mismo, *Philosophie pénale*, pp. 319 ss., París, F. Alcan — Corre, *Crime et suicide*, pp. 207 ss. <<

[101] Bordier, *Vie des sociétés*, Paris, 1887, p. 77. Tarde, *Philosophie pénale*, p. 321. <<

[102] Tarde, *op. cit.*, pp. 319 -320. <<

[103] Atribuyendo estas imágenes a un proceso de imitación, ¿podría decirse que son simples copias de los estados que expresan? Por lo pronto sería una metáfora singularmente grosera, extraída de la vieja e inadmisibile teoría de las especies sensibles. Además, si se emplea la palabra imitación en este sentido, hay que extenderla a todas nuestras sensaciones y a todas nuestras ideas indistintamente, ya que no hay ninguna de la que no pueda decirse, recurriendo a la misma metáfora, que no reproduzca el objeto con el que guarda relación. Así, toda vida intelectual resulta ser un producto de la imitación. <<

[104] Puede ocurrir, en ciertos casos particulares, que una moda o una tradición se reproduzcan por un fenómeno de imitación inferior; pero en tal caso la moda, la tradición, no se reproducen en cuanto tal moda y tradición. <<

[105] Es verdad que, a veces, se llama imitación a todo lo que no es una invención original. Desde este punto de vista, claro está que casi todos los actos humanos son imitaciones, ya que las invenciones propiamente dichas resultan muy raras. Precisamente porque casi todos usamos la palabra imitación, no decimos nada concreto. Semejante terminología sólo puede ser una fuente de confusión. <<

[106] Ciertamente, se ha hablado de una imitación lógica (Véase Tarde, *Lois d'imitation*, 1.^a ed., p. 158); es aquella que consiste en reproducir un acto porque sirve para un fin determinado; pero tal imitación no tiene nada en común con la tendencia imitativa. Los hechos que derivan de la una deben distinguirse cuidadosamente de los que son debidos a la otra; no se explican, en ningún caso, de la misma manera. Por otra parte, según acabamos de ver, la imitación de la moda y la imitación de la costumbre son tan lógicas como las otras aun cuando tengan, desde cierto punto de vista, una lógica especial. <<

[107] Los hechos imitados a causa del prestigio moral o intelectual del sujeto, individual o colectivo, que les sirve de modelo, se relacionan más con la segunda categoría, porque esta imitación no tiene nada de automático. Implica un razonamiento: se obra igual que la persona en la que se ha depositado confianza, porque la superioridad que se le reconoce garantiza la adecuación de sus actos. Tenemos las mismas razones para respetarla. No se hace nada para explicar tales actos cuando se dice simplemente que son imitados. Lo que importa es saber las causas de la confianza o el respeto que han determinado esta sumisión. <<

[108] Como veremos *infra*, la imitación es, en sí, una explicación que rara vez satisface. <<

[109] Debemos reconocer que sólo sabemos vagamente en qué consiste. Las razones de cómo se producen las combinaciones de las que resulta el estado colectivo, de cuáles son los elementos que lo conforman, de cómo se desgajan del estado dimanente, son cuestiones muy complejas como para resolverlas por medio de la introspección. Precisaríamos de una serie de observaciones y de experimentos que no se han hecho. Sabemos muy poco de cómo y según qué leyes se combinan entre sí los estados mentales del individuo, de ahí que estemos muy lejos de conocer el mecanismo de las combinaciones aún más complicadas que resultan de la vida en grupo. Nuestras explicaciones suelen ser sólo metáforas. No pretendemos que lo dicho hasta aquí sea una expresión exacta del fenómeno: sólo nos hemos propuesto demostrar que es cualquier cosa menos imitación. <<

[¹¹⁰] En detalle en Legoyt, *op. cit.*, pp. 277 ss. <<

[¹¹¹] Hechos semejantes en Ebrard, *op. cit.*, p. 375. <<

[112] III, 26. <<

[113] *Essais*, II, 3. <<

[114] Se verá después que en toda sociedad existe en cualquier tiempo una disposición colectiva al suicidio. Esa disposición difiere de lo que llamamos epidemia en que es crónica y constituye un elemento normal del temperamento moral de la sociedad. La epidemia también es una disposición colectiva, pero se manifiesta excepcionalmente, y resulta de causas anormales y, con frecuencia, pasajeras. <<

[115] Véase la lámina II. <<

[116] *Op. cit.*, p. 213. Según el mismo autor, en conjunto, hubo más suicidios en los departamentos de Marne que en los de Sena en los años 1865-1866. En el Marne se ha registrado un suicidio por cada 2791 habitantes, en el Sena y Marne, uno por cada 2768; en el Sena, uno por cada 2822. <<

[117] No puede tratarse de una influencia contagiosa; son tres capitales de distrito de importancia similar, separadas entre sí por multitud de municipios con tasas muy diferentes. Lo único que prueba esta aproximación es que los grupos sociales de igual entidad y con condiciones de existencia bastante análogas tienen la misma tasa de suicidios, sin que para ello sea necesario que influyan unos sobre otros. <<

[118] *Op. cit.*, pp. 193-194. El pequeño municipio que está a la cabeza (Lesche) cuenta con un suicidio por 630 habitantes, es decir, 1587 suicidios por millón de habitantes, 4 o 5 veces más que París. Y no se trata aquí de casos particulares del Sena y Marne. Debemos a la amabilidad del doctor Legoupils, de Trouville, datos sobre tres minúsculos municipios del distrito de Pont-l'Évêque: Villerville (978 habitantes), Cricqueboeuf (150 h.) y Pennedepie (333 h.). La tasa de suicidios, calculada en periodos que varían entre 14 y 25 años, es de 429, 800 y 1081 por millón de habitantes, respectivamente.

En general, hay más suicidios en las grandes ciudades que en las pequeñas o que en el campo, ciertamente, pero la proposición sólo es válida en conjunto y hay muchas excepciones. Hay, por otra parte, una manera de conciliar la proposición anterior con los hechos que parecen contradecirla. Basta con admitir que las grandes ciudades se forman y evolucionan bajo la influencia de causas idénticas a las de los suicidios, aunque no estén directamente relacionadas con ellos. En estas condiciones, es natural que hallemos numerosas ciudades en las regiones fecundas en suicidios, sin que tengan el monopolio de las muertes voluntarias, mientras que rara vez aparecen allí donde la gente se mata poco, sin que podamos atribuir el pequeño número de suicidios a su ausencia. La tasa media sería, en general, superior en las ciudades que en el campo, aunque en ocasiones sea inferior. <<

[119] *Traité des maladies mentales*, p. 243. <<

[120] *De la contagion du suicide*, p. 42. <<

[121] Véase especialmente Aubry, *Contagion du meurtre*, 1.^a edición, p. 87. <<

[122] Entendamos por tal al individuo, haciendo abstracción de todo el poder que puedan añadir la confianza o la admiración colectivas. Está claro que un funcionario o un hombre popular tienen una fuerza propia de nacimiento, pero también encarnan fuerzas sociales que se deben a los sentimientos colectivos y les permiten incidir sobre la marcha de la sociedad. Sin embargo, no ejercen esa influencia en tanto que individuos. <<

[123] Véase Delage, *La structure du protoplasme et les théories de l'hérédité*, París, 1895, pp. 813 ss. <<

[124] Tomado de Legoyt, p. 342. <<

[125] Tomado de Oettingen, *Moralstatistik*, cuadros anexos, p. 110. <<

[126] *Op. cit.*, p. 358. <<

[127] La población menor de quince años ha sido suprimida. <<

[128] Carecemos de datos sobre la influencia de los cultos en Francia. He aquí lo que dice Leroy en su estudio sobre el Sena y Marne: En los municipios de Quincy, Nanteuil-lès-Meaux y Mareuil, la tasa de suicidios de los protestantes es de 1 por cada 310 habitantes; la de los católicos, de 1 por cada 678 habitantes (*op. cit.*, p. 203). <<

[¹²⁹] *Handwoerterbuch der Staatswissenschaften*, Suplemento, t. I. p. 702. <<

[130] Queda el caso de Inglaterra, país no católico, y en el que no abunda el suicidio. Se explicará después por qué. <<

[131] Baviera también es la única excepción; los judíos se matan allí dos veces más que los católicos. ¿La situación del judaísmo en este país, tiene algo de excepcional? No podemos decirlo. <<

[¹³²] Legoyt, *op. cit.*, p. 205; Oettingen, *Moralstatistik*, p. 654. <<

[133] Es verdad que las estadísticas de suicidios inglesas no son muy exactas. A causa de las penas establecidas para el suicidio, muchos casos se presentan como muertes accidentales. Sin embargo, estas inexactitudes no bastan para explicar una diferencia tan considerable entre este país y Alemania. <<

[134] Oettingen, *Moralstatistik*, p. 626. <<

[135] Oettingen, *Moralstatistik*, p. 586. <<

[136] En uno de estos periodos (1877-1878), Baviera sobrepasa ligeramente a Prusia, pero el hecho no se produce más que esta única vez. <<

[137] Oettingen, *ibid.*, p. 582. <<

[138] Morselli, *op. cit.*; p. 223. <<

[139] Por otra parte, veremos más adelante que la enseñanza superior también está más desarrollada en los países protestantes que en los católicos. <<

[140] Las cifras relativas a los casados con instrucción se han extraído de Oettingen, *Moralstatistik*, anexos, cuadro 85. Se refiere a los años 1872-1878, y los suicidios al periodo 1874-1876. <<

[¹⁴¹] *Annuaire Statistique de la France*, 1892-94, pp. 50 y 51. <<

[¹⁴²] Oettingen: *Moralstatistik*, p. 586. <<

[¹⁴³] *Compte général de la justice criminelle de 1882*, p. CXV. <<

[¹⁴⁴] Véase Prinzing, *op. cit.*, pp. 28-31. Es curioso que, en Prusia, la prensa y las artes den una cifra bastante común (279 suicidios). <<

[145] Oettingen, *Moralstatistik*, anexos, cuadro 83. <<

[¹⁴⁶] Morselli, p. 223. <<

[¹⁴⁷] Oettingen, *ibid.*, p. 577. <<

[148] A excepción de España. Aparte de que dudamos de la exactitud de las estadísticas españolas, España no es comparable a las grandes naciones de Europa central y septentrional. <<

[¹⁴⁹] Buly y Boudin. Los datos en Morselli, *op. cit.* p. 225. <<

[150] Según Alwin Petersilie, *Zur Statistik der höheren Lehranstalten in Preussen*, en *Zeitschr. d. preus. stat. Bureau*, 1877, pp. 109 ss. <<

[151] *Zeitschr. d. pr. stat. Bureau*, 1889, p. xx. <<

[152] Véase de qué manera más desigual frecuentan los protestantes los establecimientos de enseñanza secundaria en las diferentes provincias de Prusia:

Grupos	Relación de la población protestante con la población total	Relación media de los alumnos protestantes con el total de los escolares	Diferencia entre la segunda relación y la primera
Primero	De 98,7 a 87,2 por 100 – Media, 94,6	90,8	– 3,8
Segundo	De 80 a 50 por 100 – Media, 70,3	75,3	+ 5,0
Tercero	De 50 a 40 por 100 – Media, 46,4	56	+10,4
Cuarto	Por debajo – Media, 29,2	61	+31,8

Así, allí donde el protestantismo está en amplia mayoría, su población escolar no guarda relación con su población general. A medida que la minoría católica aumenta, la diferencia entre ambas poblaciones, en vez de negativa, resulta positiva, y esta diferencia positiva aumenta a medida que los protestantes son menos numerosos. El culto católico también muestra mayor curiosidad intelectual allí donde está en minoría (véase Oettingen, *Moralstatistik*, p. 650). <<

[153] La única prescripción penal que conocemos es aquella de que nos habla Flavio Josefo en *La guerra de los judíos* (III, 25), donde dice que «los cuerpos de aquellos que se dan voluntariamente la muerte permanecen insepultos hasta después de la puesta de sol, aunque sea permitido enterrar antes a los muertos en la guerra». Cabe preguntar si esto es una medida penal. <<

[154] Véase Wagner, *Die Gesetzmässigkeit*, etc., p. 177. <<

[155] Véase «Mariage» en *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, 2.^a serie. V. pp. 50 ss. Confróntese sobre esta misma cuestión, J. Bertillon, hijo: «Les célibataires, les veufs et les divorcés aun point de vue du mariage», en *Revue scientifique*, febrero de 1879. Del mismo autor, un artículo en el *Bulletin de la Société d'Anthropologie*, 1880, pp. 280 ss. Durkheim, «Suicide et natalité», en *Revue philosophique*, noviembre de 1888.

<<

[156] Suponemos que la media de edad de los grupos es la misma que en Francia. El error que puede resultar de esta suposición es muy ligero. <<

[157] A condición de considerar ambos sexos en conjunto. Ya veremos la importancia de esta observación (libro II, capítulo V, párrafo tercero). <<

[158] Véase Bertillon, «Mariage», en *Dict. Encycl.*, segunda serie, p. 52; Morselli, p. 348; Corre, *Crime et suicide*, p. 472. <<

[159] El trabajo necesario para reunir estos datos, considerable si hubiera de emprenderlo un particular, se podría llevar a cabo sin grandes molestias en los centros oficiales de estadística. Se nos dan toda clase de datos sin interés y se calla el único que nos permitiría apreciar, como veremos, el estado de la familia en las diferentes sociedades de Europa. <<

[160] Hay también estadísticas suecas, reproducidas en el *Bulletin de Démographie internationale*, año 1878, p. 195, que proporcionan los mismos datos pero del todo inútiles. Por lo pronto, viudos y solteros están mezclados, lo que hace que la comparación sea poco significativa, puesto que condiciones tan diferentes exigen que se les distinga. Por lo demás, no creemos que sea fiable. Véanse las cifras:

Suicidios por cada 100 000 habitantes por sexo, del mismo estado civil y de la misma edad.

	16 a 25 años	26 a 35 años	36 a 45 años	46 a 55 años	56 a 65 años	66 a 75 años	En adelante
HOMBRES							
Casados	10,51	10,58	18,77	24,08	26,29	20,76	9,48
No casados (viudos y solteros)	5,69	25,73	66,95	90,72	150,08	229,27	333,35
MUJERES							
Casadas	2,63	2,76	4,15	5,55	7,09	4,67	7,64
No casadas	2,99	6,14	13,23	17,05	25,98	51,93	34,69

¿Cuántas veces más se suicidan los no casados que los casados del mismo sexo y de la misma edad?

	16 a 25 años	26 a 35 años	36 a 45 años	46 a 55 años	56 a 65 años	66 a 75 años	En adelante
Hombres	0,5	2,4	3,5	3,7	5,7	11	37
Mujeres	1,13	21,22	3,18	3,04	3,66	11,22	4,5

Estos resultados nos han parecido sospechosos desde el primer momento en lo concerniente al enorme grado de preservación de que gozarían los casados de edad avanzada; tanto se diferencian de todos los hechos que nosotros conocemos. Para proceder a una comprobación que juzgamos indispensable hemos indagado los números absolutos de suicidios cometidos por cada grupo de edad, en el mismo país y durante el mismo periodo. Son los siguientes, para el sexo masculino:

	16 a 25 años	26 a 35 años	36 a 45 años	46 a 55 años	56 a 65 años	66 a 75 años	En adelante
Casados	16	220	567	640	383	140	15
No casados	283	519	410	269	217	156	56

Relacionando estas cifras con los porcentajes consignados más arriba, podemos concluir que se ha cometido un error. En efecto, entre los sesenta y seis y los setenta y cinco años,

casados y no casados arrojan casi el mismo número absoluto de suicidios cuando, por cada 100 000 habitantes, los primeros se matan once veces menos que los segundos. Para esto sería preciso que a esta edad hubiese alrededor de diez veces (exactamente 9,2 veces) más de casados que de no casados, es decir, que de viudos y de solteros juntos. Por la misma razón, por encima de los setenta y cinco años, la población casada debería ser exactamente diez veces más numerosa que la no casada, lo que es imposible. A estas edades avanzadas los viudos son muy numerosos y, con los solteros, son iguales o superiores en número a los casados. Pensamos que sabemos a qué se debe el error. Han debido sumar los suicidios de los solteros y los viudos y no dividir el total obtenido más que por la cifra de la población soltera. En cambio, los suicidios de los casados se han dividido por la cifra de la población viuda y casada en su conjunto. Creemos que se ha procedido así porque el grado de preservación de que pudieran gozar los casados sólo es importante en edades avanzadas, es decir, cuando el número de viudos llega a ser lo bastante numeroso como para falsear gravemente los resultados del cálculo. La inverosimilitud es total tras los setenta y cinco años, es decir, cuando los viudos son numerosísimos. <<

[161] Las cifras se refieren, no a la media anual, sino al total de suicidios cometidos en quince años. <<

[162] Véase p. 147. Pudiera creerse que esta situación desfavorable de los casados de entre quince y veinte años proviene de que su media de edad es superior a la de los solteros del mismo periodo, pero lo que prueba que hay una agravación real es que la cifra de los casados del siguiente grupo de edad (veinte a veinticinco años) es cinco veces menor. <<

[163] Véase Bertillon, «Mariage», pp. 43 ss. <<

[164] Sólo hay una excepción, las mujeres de setenta a ochenta años, cuyo coeficiente desciende ligeramente por debajo de la unidad. Esta fluctuación se debe a la influencia del departamento del Sena. En los demás departamentos (véase la tabla xxii), el coeficiente de las mujeres de esta edad está por encima de la unidad; sin embargo, hay que señalar que, aun en provincias, es inferior al de otras edades. <<

[165] París, 1888, p. 436. <<

[166] J. Bertillon (hijo), artículo citado de la *Revue Scientifique*. <<

[167] Para rechazar la hipótesis según la cual la situación privilegiada de los casados se debería a la selección matrimonial, se ha alegado a veces la pretendida agravación que resultaría de la viudez. Acabamos de ver que esta agravación no existe en relación a los solteros. Los viudos se matan menos que los solteros. El argumento no da más de sí. <<

[168] Estas cifras se refieren a Francia y a las estadísticas de 1891. <<

[169] Hacemos esta reserva porque este coeficiente de 2,39 se refiere al periodo de los quince a los veinte años, y como los suicidios de casados son muy raros a esta edad, el pequeño número de casos que ha servido de base al cálculo permite dudar de su fiabilidad.

<<

[170] Cuando se compara así la situación respectiva de ambos sexos en diferentes estados civiles, no se tiene el cuidado de eliminar la influencia de la edad y se obtienen resultados inexactos. Así, según el método ordinario, hallaríamos que en 1887-1891 hubo veintiún suicidios de mujeres casadas por setenta y nueve de casados, y diecinueve de solteras por cien de solteros, de todas las edades. Estas cifras inducen a error. La tabla precedente demuestra que la diferencia entre la cuota de casadas y la de solteras es mucho mayor en cualquier edad. La razón es que la diferencia entre los sexos varía con la edad en ambas situaciones. Entre los setenta y ochenta años es casi el doble que a los veinte. Además, la población de los solteros está casi íntegramente compuesta por individuos menores de treinta años. Si no se tiene en cuenta la edad se obtiene la diferencia real entre solteros y solteras hacia los treinta años. Comparándola a la de los casados sin distinción de edad, como estos últimos están en una media de edad igual a cincuenta años, la comparación se hace en relación a los casados de esta media de edad. De manera que la falsedad y el error se agravan por el hecho de que la distancia entre los sexos no varía de igual forma entre ambos grupos por la acción de la edad. Crece más en los solteros que en los casados. <<

[171] En la tabla anterior también se aprecia que la parte proporcional de las casadas en los suicidios de las personas que comparten este estado civil supera cada vez más a la cuota de las solteras en los suicidios de las personas solteras, a medida que avanza la edad. <<

[172] Legoyt (*op. cit.*, p. 175), y Corre (*Crime et suicide*, p. 475), han creído poder establecer, sin embargo, una relación entre la dinámica de los suicidios y la de la nupcialidad. Pero ese error proviene, en primer lugar, de que parten de un periodo demasiado corto, aparte de que han comparado los años más recientes a un año anormal, 1872, en el que la nupcialidad francesa alcanzó una cifra excepcional, desconocida desde 1813, para compensar los efectos de la guerra de 1870 sobre la población casada. No se puede medir la dinámica de la nupcialidad así. La misma observación se aplica a Alemania y aun a casi todos los países de Europa. Parece que en esta época la nupcialidad está siendo muy castigada. Notamos un aumento importante y brusco hasta 1873 en Italia, Suiza, Bélgica, Inglaterra y Holanda. Se diría que toda Europa ha contribuido a reparar las pérdidas experimentadas por la guerra en ambos países. Naturalmente, al cabo de algún tiempo ha habido un enorme descenso que no tiene el significado que se le da (Véase Oettingen, *Moralstatistik*, anexos, cuadros 1, 2 y 3). <<

[173] Según Levasseur, *Population française*, t. II, p. 208. <<

[174] Según el censo de 1886, p. 123 del *Dénombrement*. <<

[175] Véase *Annuaire statistique de la France*, vol. xv, p. 43. <<

[176] Por la misma razón, la edad de los casados con hijos es superior a la de los casados en general y, por consiguiente, el coeficiente de preservación de 2,9, está por debajo de la realidad. <<

[177] Una diferencia análoga se observa entre el coeficiente de los casados sin hijos y el de las casadas sin hijos y, a veces, es mucho más considerable. El segundo (0,67) es inferior al primero (1,5) en un 66 por cien. La presencia de los hijos hace ganar a la mujer la mitad del terreno que pierde casándose, es decir, que si se beneficia menos que el hombre del matrimonio obtiene mucho más que él de la familia, es decir, de los hijos. Es más sensible que él a su bienhechora influencia. <<

[178] «Mariage», *Dict. Encycl.*, segunda serie, t. v, p. 36. <<

[179] *Op. cit.*, p. 342. <<

[180] Véase Bertillon, «Les célibataires, les veufs», etc., *Rev. scient.*, 1879. <<

[181] Morselli invoca igualmente en apoyo de su teoría el hecho de que, tras las guerras, los suicidios de las viudas se elevan considerablemente más que los de solteras o casadas. Ocurre sencillamente que en ese momento la población de viudas crece en proporciones excepcionales y es natural que se produzcan más suicidios, y que este incremento persista hasta que se restablezca el equilibrio y las diferentes categorías de estado civil vuelvan a sus valores normales. <<

[182] Cuando hay prole, el descenso que experimentan ambos sexos, por influjo de la viudez, es casi el mismo. El coeficiente de los casados con hijos es de 2,9 y llega a ser de 1,6. El de las mujeres en iguales condiciones pasa de 1,89 a 1,06. La disminución es de un 45 por cien para los primeros; de un 44 por cien para las segundas. Y es que, como ya hemos dicho, la viudez produce dos clases de efectos que perturban a: 1.º la sociedad conyugal; 2.º la comunidad familiar. La primera perturbación afecta mucho menos a las mujeres que a los hombres, precisamente porque sacan menos provecho del matrimonio. Pero, en compensación, la segunda las afecta más, pues suele ser más difícil sustituir al esposo en la dirección de la familia que reemplazar a la mujer en sus funciones domésticas. Cuando hay hijos se produce una especie de compensación, que hace que la tendencia al suicidio en ambos sexos varíe, por efecto de la viudez, en los mismos porcentajes. Es sobre todo cuando no hay hijos, cuando la mujer viuda gana una parte del terreno que había perdido en el estado matrimonial. <<

[183] En la tabla xxii se aprecia que en París, como en provincias, el coeficiente de los casados menores de veinte años está por debajo de la unidad; es decir, que hay agravación. Esto confirma la ley enunciada anteriormente. <<

[184] Se ve que cuando el sexo femenino es el más favorecido por el matrimonio, la desproporción es mucho menor que cuando es el esposo el que tiene la ventaja; nueva confirmación de lo observado anteriormente. <<

[185] Bertillon (artículo citado de la *Revue Scientifique*) ya había dado la tasa de suicidios para las diferentes categorías de estado civil, según hubiese o no hijos. Véanse los resultados que ha encontrado:

Casados con hijos:	205	suicidios por millón.	Viudos con hijos:	526
Casados sin hijos:	478	suicidios por millón.	Viudos sin hijos:	1004
Casadas con hijos:	45	suicidios por millón.	Viudas con hijos:	104
Casadas sin hijos:	158	suicidios por millón.	Viudas sin hijos:	238

Estas cifras se refieren a los años 1861-1868. Admitiendo el aumento general de los suicidios, confirman las nuestras. Pero como la ausencia de una tabla análoga a nuestra tabla XXI no permite comparar a casados y viudos con los solteros de su misma edad, no se puede sacar conclusión precisa alguna sobre los coeficientes de preservación. Por otra parte, nos preguntamos si se refieren al país en su conjunto. Se nos asegura, en efecto, en la Oficina de Estadística de Francia, que la distinción entre casados sin hijos y casados con hijos no se había hecho antes de 1886 en los censos, salvo el de los departamentos de 1855 y exceptuando el Sena. <<

[186] Véase libro II, cap. v, III. <<

[187] *Dénombrement de 1886*, p. 106. <<

[188] Acabamos de emplear la palabra densidad en un sentido muy diferente al que solemos darle en sociología. Generalmente definimos la densidad de un grupo en función no de un número absoluto de individuos asociados (esto es más bien lo que llamamos el volumen), sino del número de individuos que, en un mismo volumen, están relacionados entre sí (véase *Regles de la méthode social*, p. 139). Pero en el caso de la familia, la distinción entre el volumen y la densidad carece de interés, porque debido a las pequeñas dimensiones del grupo, todos los individuos asociados mantienen relaciones reales. <<

[189] No hay que confundir sociedades jóvenes, llamadas a evolucionar, con sociedades inferiores; en estas últimas, los suicidios son muy abundantes, como veremos en el capítulo siguiente. <<

[190] Véase lo que escribía Helvétius en 1781: «El desorden financiero y el cambio de la constitución del Estado sembraron una consternación general. Lo prueban tristemente numerosos suicidios en la capital». Tomamos esta cita de Legoyt, p. 35. Mercier, en su *Tableau de Paris* (1782), dice que en veinticinco años se ha triplicado el número de los suicidios en París. <<

[191] Según Legoyt, p. 252. <<

[192] Según Masaryk, *Der Selbstmord*, p. 137. <<

[193] En efecto, en 1889-1891, el porcentaje anual para esa edad fue tan sólo de 396; el porcentaje semestral, de unos 200. Y con todo, entre 1870 y 1890 se dobló el número de los suicidios en todas las edades. <<

[194] Y aun así no es muy seguro que la causa de esta disminución de 1872 hayan sido los acontecimientos de 1870. En efecto, fuera de Prusia, el descenso de los suicidios apenas se ha hecho sentir más allá del periodo de la guerra misma. En Sajonia, el descenso de 1870, que no es, por otra parte, más que de un 8 por cien, no se acentúa en 1871 y cesa en 1872 casi completamente. En el ducado de Baden, la disminución sólo se aprecia en 1870; 1871, con 244 casos, excede a 1869 en un 10 por cien. Parece, pues, que Prusia ha sido la única afectada por una especie de euforia colectiva tras la victoria. Los demás Estados fueron menos sensibles a la gloria y el poderío resultante de la guerra, y, tras la gran angustia a nivel nacional, las pasiones sociales se calmaron. <<

[195] Véase *supra*, pp. 125 ss.. <<

[196] No hablamos de la prolongación ideal de la vida que lleva consigo la creencia en la inmortalidad del alma, porque, primero, esto no puede explicar por qué la familia o el apego a la comunidad política nos preservan del suicidio; y segundo, como hemos demostrado antes, ni siquiera es esta creencia la que da a la religión su influencia profiláctica. <<

[197] Por eso es injusto acusar a esos técnicos de la tristeza de generalizar impresiones personales. Son el eco de un estado general. <<

[198] Bibliografía: Steinmetz, «Suicide among primitive Peoples», en *American Anthropologist*, enero de 1894 — Waitz, *Anthropologie der Naturvoelker*, *passim*. «Suicides dans les Armées», en el *Journal de la Société de Statistique*, 1874, p. 250 — Millar, «Statistic of Military Suicide», en el *Journal of the statistical society*, Londres, junio de 1874 — Mesnier, *Du suicide dans l'Armée*, París, 1881 — Bournet, *Criminalité en France et Italie*, pp. 83 ss. — Roth, «Die Selbstmorde in der K. u. K. in den Jahren 1873-80», en *Statistische Monatschrift*, 1892 — Rosenfeld, «Die Selbstmorde in der Preussischen Armée», en *Militarwochenblatt*, H 3, 1894 — El mismo, «Der Selbstmord in der K. u. K. oesterreichischen Heere», en *Deutsche Worte*, 1893 — Antony, «Suicide dans l'armée allemande», en *Arch. de med. et de phar. militaire*, París, 1895. <<

[199] Oettingen, *Moralstatistik*, p. 762. <<

[200] Cita tomada de Brierre de Boismont, p. 23. <<

[201] *Punica*, I, pp. 225 ss. <<

[202] *Vida de Alejandro*, CXIII. <<

[204] Véase Wyatt Gill, *Myths and Songs of the South Pacific*, p. 163. <<

[205] Frazer, *Golden Bough*, t. I, pp. 216 ss. <<

[206] Estrabón, párrafo 486; Eliano, V. H. 337. <<

[207] Diodoro Sículo, III. 33, párrafos 5 y 6. <<

[208] Pomponio Mela, III, 7. <<

[209] *Histoire de France*, I. 81. Cfr. César, *De Bello Gallico*, VI. 10. <<

[210] Véase Spencer, *Sociologie*, t. II, p. 146. <<

[211] Véase Jarves, *History of the Sandwich Islands*, 1843, p. 108. <<

[212] Es probable que en el fondo de esas prácticas también lata la preocupación de impedir al espíritu del muerto la vuelta a la tierra para buscar las cosas y los seres a los que estaba más unido. Pero esa misma preocupación implica que servidores y clientes están estrechamente subordinados al amo, que son inseparables de él y que, además, para evitar las desgracias que resultarían de la permanencia del espíritu en este mundo, deben sacrificarse por el interés común. <<

[213] Véase Frazer, *Golden Bough*, *loc. cit.* y *passim*. <<

[214] Véase *Division du travail social*, *passim*. <<

[215] César, *Guerra de las Galias*, VI, 14. Valerio Máximo, VI, 11 y 12. Plinio, *Hist. nat.* IV, 12. <<

[216] Posidonio, XXIII, ap. Athen. Deipno, IV, 154. <<

[217] Eliano, XII, 23. <<

[218] Waitz, *Anthropologie der Naturvoelker*, t. VI, p. 115. <<

[219] *Ibid.*, t. III, primera parte, p. 102. <<

[220] Mary Eastman, *Dacotah*, pp. 89, 169. Lombroso, *L'Uomo delinquente*, 1884, p. 51.

<<

[221] Lisle, *op. cit.*, p. 333. <<

[222] *Lois de Manou*, VI, 32 (trad. Loiseleur). <<

[223] Barth, *The religions of India*, Londres, 1891, p. 146. <<

[²²⁴] Bühler, *Über die Indische Secte der Jaina*, Viena, 1897, pp. 10, 19 y 37. <<

[225] Barth, *op. cit.*, p. 279. <<

[226] Heber, *Narrative of a Journey through the Upper Provinces of India*, 1824-25, cap. XII. <<

[²²⁷] Forsyth, *The Highlands of Central India*, Londres, 1871, pp. 172-175. <<

[228] Véase Burnell, *Glossary*, 1886, en la palabra *Jagarnnath*. La práctica casi ha desaparecido; sin embargo, en nuestros días se han registrado casos aislados. Véase Stirling, *Asiat. Resch.*, t. xv, p. 324. <<

[229] *Histoire du Japon*, t. II. <<

[230] Se ha llamado *acedia* el estado moral que determinaba esos suicidios. Véase Boucquelot, *Recherches sur les opinions et la législation en matière de mort volontaire pendant le moyen âge*. <<

[231] Es verosímil que los suicidios, tan frecuentes en los hombres de la Revolución, se debieran, al menos en parte, a un estado de espíritu altruista. En esos tiempos de luchas intestinas, de entusiasmo colectivo, la personalidad individual había perdido su valor. Los intereses de la patria o el partido estaban por encima de todo. La multiplicación de las ejecuciones proviene, sin duda, de la misma causa. Se mataba a otro tan fácilmente como a uno mismo. <<

[232] Las tasa de suicidios militares se han sacado de documentos oficiales, o de Wagner (*op. cit.*, pp. 229 ss.); las cifras sobre suicidios civiles, de documentos oficiales, de las indicaciones de Wagner o de Morselli. Para los Estados Unidos hemos supuesto que la edad media en el ejército era, como en Europa, de veinte a treinta años. <<

[233] Nueva prueba de la ineficacia del factor orgánico en general y de la selección matrimonial en particular. <<

[234] Para los años 1867-1874, la tasa de suicidios es de alrededor de 140; en 1889-1891 es de 210 a 220, o sea un aumento de cerca del 60 por cien. Si el porcentaje de los solteros ha crecido en la misma medida, y no hay razón para que sea de otro modo, no habría sido durante el primero de esos periodos más que de 319, lo que elevaría a 3,11 el coeficiente de agravación de los suboficiales. Si no hablamos de los suboficiales después de 1874 es porque, a partir de ese momento, hubo cada vez menos suboficiales de carrera. <<

[235] Véase el artículo de Roth, en la *Stat. Monatschrift* (1892), p. 200. <<

[236] Para Prusia y Austria, no tenemos el número de efectivos por años de servicio, lo que nos impide establecer los porcentajes. En Francia se ha pretendido que si al terminar la guerra los suicidios militares habían disminuido, era porque el servicio se había hecho menos largo (5 años en lugar de 7). Pero esta disminución no se ha mantenido y, a partir de 1882, las cifras han subido sensiblemente. De 1882 a 1889 han vuelto a ser lo que eran antes de la guerra, oscilando entre 322 y 424 suicidios por millón, aunque el servicio haya sufrido una nueva reducción: 3 años en lugar de 5. <<

[237] Cabe preguntar si la importancia del coeficiente de agravación militar en Austria no procede de que la estadística de los suicidios en el ejército está mejor llevada que la de la población civil. <<

[238] Se observa que el estado de altruismo es inherente a la región. El cuerpo de ejército de Bretaña no está compuesto exclusivamente por bretones, pero padece la influencia de la moral general. <<

[239] Porque los gendarmes y los guardia municipales están, a menudo, casados. <<

[240] Este incremento es demasiado importante para ser accidental. Si se observa que se ha producido exactamente en el momento en que comenzaba el periodo de las empresas coloniales, cabe preguntar si las guerras coloniales no han despertado el espíritu militar.

<<

[241] No queremos decir que los individuos sufrían por esta opresión y se mataban porque la sufrían. Se mataban más porque estaban menos individualizados. <<

[242] Lo que no quiere decir que deba desaparecer desde ahora. Dichas pervivencias tienen su razón de ser y es natural que parte del pasado subsista en el presente. La vida está llena de estas contradicciones. <<

[²⁴³] Véase Starck, *Verbrechen und Vergehen in Preussen*, Berlín, 1884, p. 55. <<

[²⁴⁴] *Die Gesetzmässigkeit im Gesellschaftsleben*, p. 345. <<

[²⁴⁵] Véase Fornasari di Verce, *La criminalità e le vicende economiche d'Italia*, Turín, 1894, pp. 77-83. <<

[²⁴⁶] *Ibid.*, p. 108-117. <<

[²⁴⁷] *Ibid.*, pp. 86-104. <<

[248] El aumento es menor en el periodo 1885-1890 a consecuencia de una crisis financiera. <<

[249] Para probar que un aumento del bienestar disminuye los suicidios se ha sostenido que es la emigración, esa válvula de seguridad de la miseria, la que baja el número los suicidios (Legoyt, pp. 257-259). Pero en numerosos casos no se constata una inversión, sino un paralelismo entre ambos fenómenos. En Italia, entre 1876 y 1890, el número de emigrantes ha pasado de un 76 por 100 000 a 335, cifra que incluso se ha sobrepasado entre 1887 y 1889. Simultáneamente los suicidios no han dejado de aumentar. <<

[250] Esta reprobación es en la actualidad completamente moral y no parece susceptible de ser legalmente sancionada. No creemos que un restablecimiento de las leyes suntuarias sea deseable o siquiera posible. <<

[251] Cuando hay estadísticas de diversas carreras liberales, elegimos la que presenta la tasa de suicidios más elevada. <<

[252] Entre 1826 y 1880, parece que las funciones económicas se han puesto menos a prueba (Véase *Compte-rendu* de 1880); pero ¿eran exactas las estadísticas sobre las profesiones? <<

[253] Esta cifra sólo la alcanzan las gentes de letras. <<

[254] Véase *supra*, pp. 157-158. <<

[255] Véase *supra*, p. 163. <<

[256] Si sólo comparamos desde este punto de vista estos pocos países es, porque, en los demás, las estadísticas confunden los suicidios de los esposos con los de las esposas, y después se verá cuán necesario es distinguirlos.

Pero no se debe deducir de este cuadro que en Prusia, Baden y Sajonia los casados se maten más que los solteros. Es preciso no perder de vista que estos coeficientes se han establecido con independencia de la edad y de su influencia sobre el suicidio. Ahora bien; como las hombres de veinticinco a treinta años, edad media de los solteros, se matan alrededor de dos veces menos que los hombres de cuarenta a cuarenta y cinco años, edad media de los casados, esta gozan de cierta inmunidad, aun en los países donde el divorcio es frecuente: aunque allí la inmunidad sea más débil que en otras partes. Para poder decir que es nula, haría falta que el porcentaje de los casados, abstracción hecha de la edad, fuese dos veces mayor que el de los solteros, cosa que no ocurre. Esta omisión no altera en absoluto la conclusión a la que hemos llegado. Porque la edad media de los casados varía poco de un país a otro, dos o tres años solamente, y, por otro lado, la ley según la cual la edad influye sobre el suicidio es la misma en todas partes. Por consiguiente, al desdeñar la acción de ese factor, hemos reducido bastante el valor absoluto de los coeficientes de preservación; pero como los hemos reducido en todas partes en la misma proporción, no hemos alterado el valor relativo, que es el único que nos importa. Porque no tratamos de estimar el valor absoluto de la inmunidad de los esposos en cada país, sino de clasificar a los diferentes países desde el punto de vista de esta inmunidad. En cuanto a las razones que nos han movido a hacer esta simplificación, obedecen tanto a no querer complicar el problema inútilmente, como también a que no contamos en todos los casos con los elementos necesarios para calcular exactamente la influencia de la edad. <<

[257] Hemos optado por un periodo lejano porque el divorcio no existía en absoluto entonces. La ley de 1884, que lo ha establecido, no parece, por otra parte, haber producido hasta el presente efectos significativos sobre los suicidios de casados; su coeficiente de preservación no había variado sensiblemente en 1882-1892; una institución no produce efectos en tan poco tiempo. <<

[258] Para Sajonia sólo tenemos las estimaciones relativas de Oettingen.; bastan para nuestro objetivo. En Legoyt (p. 171) se pueden consultar otros documentos que prueban igualmente que, en Sajonia, los casados tienen un porcentaje de suicidios más elevado que los solteros. Legoyt mismo lo señala con sorpresa. <<

[259] Los periodos son los mismos que los de la tabla XXVII. <<

[260] Hemos tenido que clasificar estas provincias según el número de los divorciados registrados pues no hemos hallado la tasa anual de divorcios. <<

[261] Levasseur, *Population française*, t. II, p. 92. Cfr. Bertillon *Annales de Dem. Inter.*, 1880, p. 460. En Sajonia, las demandas interpuestas por los hombres son casi tan numerosas como las interpuestas por mujeres. <<

[²⁶²] Bertillon, *Annales*, etc., 1882, pp. 275 ss. <<

[263] Véase *Rolla* y en *Namouna* el retrato de Don Juan. <<

[264] Véase el monólogo de Fausto en la obra de Goethe. <<

[265] Pero se dirá: ¿es que donde el divorcio no atempera el matrimonio, la obligación estrictamente monogámica no conduce al hastío? Sí, sin duda; este resultado se producirá necesariamente si ya no se siente el carácter moral de la obligación. Lo que importa, en efecto, no es tan sólo que la reglamentación exista, sino que esté aceptada por las conciencias; de otro modo, no tiene autoridad moral, no se mantiene más que por la fuerza de la inercia y no puede ya desempeñar un papel útil. Molesta, sin servir mucho. <<

[266] Puesto que donde la inmunidad del esposo es menor, la de la mujer es más elevada, podemos preguntarnos por qué no se compensan. Pero es que siendo muy débil la parte de la mujer en el número total de suicidios, la disminución de los suicidios femeninos no es significativa en conjunto y no compensa el aumento de los suicidios masculinos. Por eso el divorcio supone, en último término, una elevación en la tasa general de los suicidios. <<

[267] *Op. cit.*, p. 171. <<

[268] Véase *supra*, p. 157. <<

[269] Hasta es probable que el matrimonio, en sí, no empiece a producir efectos profilácticos sino más tarde, después de los treinta años. En efecto, hasta entonces, los casados sin hijos arrojan anualmente, en cifras absolutas, tantos suicidios como los casados con hijos, a saber: 6,6 entre los veinte y veinticinco años en ambos casos; 33 de un lado y 34 del otro, entre los veinticinco y los treinta años. Sin embargo, está claro que los hogares fecundos son, aun en este periodo, mucho más numerosos que los estériles. La tendencia al suicidio en estos últimos debe ser a menudo más fuerte que la de los matrimonios con hijos; por consiguiente, debe acercarse mucho en intensidad a la de los solteros. Desgraciadamente, en este punto sólo podemos formular hipótesis ya que, como el padrón no divide en cohortes de edad a la población de los esposos sin hijos y la de los esposos con hijos, no podemos calcular por separado el porcentaje de unos y otros en cada periodo de la vida. Nos limitamos a dar las cifras absolutas, como las hemos obtenido del Ministerio de Justicia, para los años 1899-1891. Las reproducimos en un cuadro especial al fin de la obra. Esta laguna del censo es una de las más lamentables. <<

[270] Véase *supra*, pp. 150-151 y 165. <<

[271] De lo anterior se quiere deducir que existe un tipo de suicidio que se contrapone al suicidio anómico, como el suicidio egoísta se contrapone al altruista. Sería el resultante de un exceso de reglamentación: el que cometen los sujetos cuyo porvenir se ve implacablemente limitado, cuyas pasiones están violentamente constreñidas por una disciplina opresiva. Es el suicidio de los esposos demasiados jóvenes, de la mujer casada sin hijos. Para completar, deberíamos constituir un cuarto tipo de suicidio. Pero tiene tan poca importancia y es tan difícil hallar ejemplos de él al margen de los casos que acabamos de citar, que nos parece inútil analizarlo. Sin embargo, podría tener interés histórico. ¿No se relacionan con este tipo los suicidios de esclavos, supuestamente frecuentes en ciertas condiciones (Véase Corre, *Le crime en pays créoles*, p. 48) y todos los que, en una palabra, pueden ser atribuidos a las intemperancias del despotismo material o moral? Teniendo en cuenta el carácter inevitable e inflexible de la regla, contra la que nada se puede, y por oposición a la expresión de anomia empleamos, podría llamársele *suicidio fatalista*. <<

[272] *Raphaël*, Edit. Hachette, p. 6. <<

[273] *Hypochondrie et suicide*, p. 316. <<

[274] Brierre du Boismont, *Du suicide*, p. 198. <<

[275] *Ibid.*, p. 194. <<

[276] Se encontrarán ejemplos en Brierre du Boismont, *op. cit.* pp. 494 y 506. <<

[277] Leroy, *op. cit.*, p. 241. <<

[278] Véanse ejemplos en Brierre du Boismont, p. 187-189. <<

[279] *De tranquillitate animi, II, sub fine.* Cfr. Carta XXIV. <<

[280] *René*, París, Vialat, 1849, p. 112. <<

[281] Véase *supra*, p. 224. <<

[282] Séneca celebra el suicidio de Catón como el triunfo de la voluntad humana sobre las cosas (véase *De Prov.*, 2, 9, y *Ep.*, 71, 16). <<

[283] Morselli, pp. 445-446. <<

[284] Véase Lisle, *op. cit.*, p. 94. <<

[285] Especialmente en sus dos obras *Sur l'homme et le développement de ses facultés, ou Essai de physique sociale*, 2 vols., París, 1835, y *Du système social et des lois qui le régissent*, París, 1848. Si Quételet ha sido el primero que ha intentado explicar científicamente esta regularidad, no es el primero que la ha observado. El verdadero fundador de la estadística moral es el pastor Süssmilch, en su obra *Die Göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben erwiesen*, 3 vols., 1742.

Véase, sobre este mismo punto, Wagner, *Die Gesetzmässigkeit*, op. cit. primera parte. Drobisch, *Die Moralische Statistik und die menschliche Willensfreiheit*, Leipzig, 1867 (sobre todo, pp. 1-58); Mayr, *Die Gesetzmässigkeit im Gesellschaftsleben*, Múnich, 1877; Oettingen, *Moralstatistik*, pp. 90 ss. <<

[286] Estas consideraciones suministran una prueba más de que la raza no puede explicar la tasa social de suicidios. El tipo étnico, en efecto, también es un tipo genérico: no comprende más que caracteres comunes a una masa considerable de individuos. El suicidio, en cambio, es un hecho excepcional. La raza en sí no tiene nada que determine al suicidio; de otro modo, este gozaría de una generalidad de la que, de hecho, no goza. ¿Se dirá que si, en efecto, ninguno de los elementos que constituyen la raza puede considerarse causa suficiente de suicidio, puede la raza hacer a los hombres más o menos sensibles a la acción de las causas suicidógenas? Pero, aun cuando los hechos demostraran esta hipótesis, cosa que no ocurre, tendríamos que reconocer que el tipo étnico es un factor de eficacia bien mediocre, puesto que su supuesta influencia apenas se manifestaría en la casi totalidad de los actos y sólo sería apreciable excepcionalmente. En una palabra, la raza no puede explicar por qué, de un millón de individuos que pertenecen a ella, sólo se suicidan entre 100 y 200 al año. <<

[287] Esta es, en el fondo, la opinión expuesta por Drobisch, en su libro antes citado. <<

[288] Este argumento no se aplica sólo al suicidio aunque, en este caso, sea más sorprendente que en cualquier otro. Se aplica igual al crimen en sus diferentes formas. El criminal, en efecto, es un ser excepcional como el suicida, y, por consiguiente, no es la naturaleza del tipo medio la que puede explicar la dinámica criminal. Lo mismo sucede en el caso del matrimonio, aunque la tendencia a contraer matrimonio sea más general que la inclinación a matar o a matarse. En cada periodo de la vida, el número de personas que se casan sólo es una pequeña minoría con relación a la población soltera de la misma edad. Así, en Francia, entre los veinticinco y los treinta años, es decir, en la época de máxima nupcialidad, sólo se casan 176 hombres y 135 mujeres por año, por cada 1000 solteros de cada sexo (periodo de 1877-1881). Si la tendencia al matrimonio (que no hay que confundir con el gusto por el comercio sexual) sólo adquiere fuerza suficiente como para desear satisfacerla en un pequeño número de individuos, la fuerza que afecta al tipo medio no puede explicar la nupcialidad en un momento dado. La verdad es que en este caso, al igual que en el del suicidio, las cifras de la estadística expresan no la intensidad media de las disposiciones individuales, sino la de la fuerza colectiva que impulsa al matrimonio.

<<

[289] No es la única, por otra parte; como muestra la nota precedente, todos los datos de la estadística moral llevan a esta conclusión. <<

[290] Tarde, «La sociologie élémentaire», en *Annales de l'Institut international de sociologie*, p. 213. <<

[291] En realidad, la esencia del problema no podría resolverse de esta manera. En efecto, lo que importa, si se quiere explicar esta continuidad, no es hacer ver cómo se recuerdan las prácticas creadas en un periodo durante el periodo que sigue, sino cómo conservan su autoridad y continúan funcionando. Que las nuevas generaciones puedan saber gracias a transmisiones puramente individuales lo que hacían sus mayores, no implica que estén destinadas a obrar del mismo modo. ¿Qué las obliga a ello? ¿El respeto a la costumbre, la autoridad de los antiguos? Pero entonces, a causa de la continuidad, ya no son los individuos los que sirven de vehículo a las ideas o a las prácticas; es ese estado de espíritu eminentemente colectivo el que hace que, en determinado pueblo, los antepasados sean objeto de un respeto particular. Ese estado de espíritu se impone a los individuos. Al igual que en el caso de la tendencia al suicidio, cada sociedad tiene una intensidad definida que determina que los individuos se conformen más o menos a la tradición. <<

[292] Véase *Règles de la méthode sociologique*, cap. II. <<

[293] Tarde, *op. cit.*, en *Annales de l'Institut de sociol.*, p. 222. <<

[294] Véase Frazer, *Golden Bough*, pp. 9 ss. <<

[295] Añadamos, para prevenir toda interpretación inexacta, que no por eso admitimos que haya un punto preciso donde acabe lo individual y empiece el reino de lo social. La asociación no se establece de golpe, y hay momentos en los que la realidad está indecisa. Así se pasa, sin solución de continuidad, de un orden de hechos a otro; pero esto no es razón para no distinguir entre ellos. Caso contrario no habría nada distinto en el mundo, al menos si se piensa que no hay géneros separados y que la evolución es continua. <<

[296] Creemos que, tras esta explicación, no se nos reprochará más a los sociólogos querer sustituir lo interno por lo externo. Partimos de lo externo, lo único inmediatamente conocido, para alcanzar el interior. El procedimiento es, sin duda, complicado; pero no hay otro, si no queremos exponernos a que la investigación se centre no en el orden de los hechos que se quieren estudiar, sino en los sentimientos personales que se suscitan. <<

[297] Para saber si ese sentimiento de respeto es más fuerte en una sociedad que en otra, no hay que considerar solamente la violencia intrínseca de la represión, sino también el lugar que ocupa por la pena en la escala penal. El asesinato sólo se castiga con la muerte, lo mismo hoy que en siglos anteriores. Pero, hoy, la pena de muerte es relativamente más grave porque es la pena máxima, mientras que antes admitía agravantes. Y como estas agravantes no se aplicaban antes al asesinato ordinario, debemos deducir que este era objeto de una reprobación menor. <<

[298] Del mismo modo que la ciencia de la física no tiene que debatir sobre la fe en Dios, creador del mundo físico, la conciencia de la moral no tiene por qué ocuparse de la doctrina que ve en Dios al creador de la moral. La cuestión no es de nuestra incumbencia, no tenemos por qué pronunciarnos a favor de ninguna solución. Las causas segundas son las únicas de las que hemos de ocuparnos. <<

[299] Véase *supra*, p. 264. <<

[300] Véase Tarde, *op. cit.*, p. 212. <<

[301] Véase Delage, *Structure du protoplasme*, *passim*; Weissmann, *L'hérédité*, y todas las teorías que se acercan a la de Weissmann. <<

[302] Véase *supra*, pp. 269-270. <<

[303] Señalemos, con todo, que esta progresión sólo se ha comprobado para las sociedades europeas, donde el suicidio altruista es relativamente raro. Puede que en este último caso los datos no sean muy fiables. Es posible que alcance su apogeo hacia la madurez, cuando el hombre está más implicado en la vida social. Las relaciones de este tipo de suicidio con el homicidio, de las que hablaremos en el capítulo siguiente, confirman esta hipótesis. <<

[304] Sin querer plantear una cuestión metafísica, que no hemos de resolver, haremos notar que esta teoría de la estadística no implica negar al hombre toda libertad. Deja, por el contrario, la cuestión del libre albedrío mucho más intocada que si se convierte al individuo en la fuente de los fenómenos sociales. En efecto, sean cuales fueren las causas de la regularidad de las manifestaciones colectivas, no pueden dejar de producir sus efectos porque, de otro modo, estos efectos variarían caprichosamente, siendo así que son uniformes. Por lo tanto, si son inherentes al individuo, no pueden dejar de determinar necesariamente a aquellos en quienes residen. Por consiguiente, desde esta hipótesis, no se ve la forma de escapar al determinismo más riguroso. Pero no ocurre lo mismo si esta constancia de los datos estadísticos proviene de una fuerza externa a los individuos. Porque esta no determina a unos sujetos más que a otros. Que ciertos actos se produzcan en número definido no exige que esos actos procedan de este o de aquel. Se puede admitir que determinados sujetos resisten a esta tendencia y otros no. En definitiva, nuestra hipótesis sólo añade a las fuerzas físicas, químicas, biológicas y psicológicas, unas fuerzas sociales que actúan sobre el hombre desde fuera, al igual que las primeras. Así, pues, si estas no excluyen la libertad humana, no hay razón para que ocurra otra cosa en nuestro caso. La cuestión se plantea en los mismos términos para unas ciencias y otras. Cuando se declara un foco de epidemia, su intensidad predetermina la mortalidad resultante, pero no por eso podemos predecir quiénes serán los afectados. Los suicidas están en la misma situación en relación a las corrientes suicidógenas. <<

[305] Véase *Division du travail social*, Introducción. <<

[306] Bibliografía de la cuestión. Appiano Buonafede, *Histoire critique et philosophique du suicide*, 1762, trad, fr. París, 1843 — Bourquelot, «Recherches sur les opinions de la législation en matiere de morts volontaires», en *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1842 y 1843 — Guernesey, *Suicide, History of the Penal Laws*, Nueva York, 1883 — Garrison, *Le suicide en droit romain et en droit français*, Toulouse, 1883 — Wynn Wescott, *Suicide*, Londres, 1885, pp. 43-58 — Geiger, *Der Selbstmord im Klassischen Altertum*, Augsburg, 1888. <<

[307] Garrison, *op. cit.*, p. 77. <<

[308] *Omicidio-suicidio*, pp. 61-62. <<

[309] *Origines du droit français*, p. 371. <<

[310] Ferri, *op. cit.*, p. 62. <<

[311] Garrison, *op. cit.*, pp. 144-145. <<

[312] Ferri, *op. cit.*, pp. 63-64. <<

[313] Corán, III, v. 139. <<

[314] *Ibid.*, XVI, v. 63. <<

[315] *Ibid.*, LVI, v. 60. <<

[316] *Ibid.*, XXXIII, v. 33. <<

[317] Aristóteles, *Eth. Nic.*, V, 11, 3. <<

[318] Esquines, *C. Ctesiphon*, p. 244. Platón, *Lois*, IX, 12, p. 873. <<

[319] Dion Chrisóstomo, *Or.*, 4, 14 (ed. Teubner, v. 2, p. 207). <<

[320] *Melet.*, ed. Reiske, Altenburg, 1797, pp. 198 ss. <<

[321] Valerio Máximo, 2, 6, 8. <<

[322] Valerio Máximo, 2, 6, 7. <<

[323] XII, 603. <<

[324] Véase Lasaulx, «Ueber die Bücher des Königs Numa», en sus *Études d'antiquité classique*. Citamos siguiendo a Geiger, p. 63. <<

[325] Servio, *Col. cit.* Plinio, *Hist. nat.*, XXXVI, 24. <<

[326] III, tit. II, lib. II, § 3. <<

[327] *Inst. orat.*, VII, 4, 39. Declam. 337. <<

[328] *Digesto*, lib. XLIX, tít. XVI, ley 6, § 7. <<

[329] *Ibid.*, lib. XXVIII, tít. III, ley 6, § 7. <<

[330] *Ibid.*, lib. XLVIII, tít. XXI, ley 3, § 6. <<

[331] Hacia el final de la República y comienzos del Imperio; véase Geiger, p. 69. <<

[332] Y aún este derecho parece discutible. <<

[333] Véase Geiger, *op. cit.*, pp. 58-59. <<

[334] Véase nuestra *Division du travail social*, lib. II. <<

[335] Lyon, 1881. En el Congreso de Criminología celebrado en Roma en 1887, el señor Lacassagne ha reivindicado, por otra parte, la paternidad de esta teoría. <<

[336] Bibliografía: Guerry, *Essai sur le statistique morale de la France*. Cazauviehl, *Du suicide, de l'aliénation mentale et des crimes contre les personnes, comparés dans leurs rapports réciproques*, dos vols. 1840. Despine, *Psychologie natu*, p. 111. Maury, «Du mouvement moral des sociétés», en la *Revue des Deux Mondes*, 1860. Morselli, *Il suicidio*, pp. 243 ss. *Actes du premier Congrès international d'Anthropologie criminelle*, Turín, 1886-1887, pp. 202 ss. Tarde, *Criminalité comparée*, pp. 152 ss. Ferri, *Omicidio-suicidio*, cuarta edición, Turín, 1895, pp. 253 ss. <<

[337] *Moralstatistik*, p. 526. <<

[338] *Op. cit.*, p. 333. En las *Actes du Congrès de Rome*, p. 205, el mismo autor expresa, sin embargo, dudas sobre la realidad de este antagonismo. <<

[339] En el caso del homicidio, las cifras relativas a los dos primeros periodos no son de una exactitud rigurosa, porque las estadísticas criminales se inician a los 16 años y registran hasta los 21, mientras que el censo de la cifra global de población registra de los 15 a los 20 años. Pero esta ligera inexactitud no altera en absoluto los resultados generales que se desprenden de esta tabla. El infanticidio alcanza su pico antes, hacia los veinticinco años, y decrece mucho más rápidamente. Se comprende fácilmente por qué. <<

[340] Según Chaussinand. <<

[341] *Op. cit.*, pp. 310 ss. <<

[³⁴²] *Op. cit.*, p. 67. <<

[³⁴³] *Des prisonniers, de l'emprisonnement et des prisons*, Paris, 1850, p. 133. <<

[³⁴⁴] *Op. cit.*, p. 95. <<

[345] *Le suicide dans le département de Seine-et-Marne.* <<

[³⁴⁶] *Op. cit.*, p. 377. <<

[³⁴⁷] *L'homme criminel*, trad. fr., p. 338. <<

[348] ¿En qué consiste esta influencia? Por una parte, parece que debe atribuirse al sistema penitenciario celular. Pero no nos extrañaría que la vida común de la cárcel, por su naturaleza, produjera los mismos efectos. Se sabe que la sociedad de los malhechores y de los detenidos está muy cohesionada; el individuo queda anulado y la disciplina de la prisión actúa en el mismo sentido. Allí podría pasar algo análogo a lo que hemos observado en el ejército. Lo que confirma esta hipótesis es que las epidemias de suicidios son frecuentes tanto en las prisiones como en los cuarteles. <<

[349] Una estadística aportada por Ferri (*Omicidio*, p. 373), no prueba más. Entre 1866 y 1876, ha habido en los presidios italianos 17 suicidios cometidos por presidiarios condenados por delitos contra las personas y solamente cinco cometidos por autores de delitos contra la propiedad. Pero en las cárceles los primeros son mucho más numerosos que los segundos. Estas cifras no son concluyentes. Ignoramos, por otra parte, la fuente de la que se ha servido este autor para confeccionar la estadística. <<

[350] Según Oettingen, *Moralstatistik*, anexos, cuadro 61. <<

[351] *Ibid.*, cuadro 109. <<

[352] *Ibid.*, cuadro 65. <<

[353] Según los mismos cuadros, confeccionados por Ferri. <<

[354] Esta clasificación de los departamentos es de Bournet, *De la criminalité en France et en Italie*, París, 1884, pp. 41 y 51. <<

[355] Starke, *Verbrechen und Verbrecher in Preussen*, Berlin, 1884, pp. 144 ss. <<

[356] Según los cuadros de Ferri. <<

[357] Véase Bosco, *Gli omicidi in alcuni Stati d'Europa*, Roma, 1889. <<

[358] *Philosophie pénale*, pp. 347-348. <<

[359] Algunas de estas causas no se han proseguido porque los hechos no constituyen crímenes ni delitos. Habría, pues, motivo para sustraerlas. Sin embargo, no lo hemos hecho, a fin de seguir a nuestro autor en su propio terreno; por otra parte, estamos seguros de que esta sustracción no cambiaría nada el resultado que se desprende de las cifras del texto. <<

[360] Una consideración secundaria, presentada por el mismo autor en apoyo de su teoría, tampoco prueba nada. Según él, habría que tener en cuenta también los homicidios clasificados por error entre las muertes voluntarias o accidentales. Ahora bien, como el número de unas y otras ha aumentado desde principios de siglo, deduce de ello que la cifra de los homicidios situados bajo una u otra de esas dos rúbricas ha debido crecer igualmente. Hay aquí, dice, un aumento serio, que es preciso tener en cuenta, para apreciar exactamente la evolución del homicidio.

Pero el razonamiento reposa en una confusión. Del hecho de que el número de muertes accidentales y voluntarias haya crecido no se sigue que ocurra lo mismo con los homicidios clasificados indebidamente bajo esta rúbrica. Porque haya más suicidios y más accidentes no resulta que haya también más falsos suicidios y falsos accidentes. Para que tal hipótesis tuviera alguna verosimilitud, habría que afirmar que la instrucción administrativa y judicial se hace peor en los casos dudosos que en los otros; suposición que no creemos fundada. Es cierto que Tarde se extraña de que haya en la actualidad más muertes por inmersión que antiguamente, y está dispuesto a ver, en este aumento, un aumento disimulado de los homicidios. Pero el número de muertes por un rayo ha crecido mucho más: se ha duplicado. Sin embargo, la malevolencia criminal no tiene ahí nada que ver. La verdad es que los censos estadísticos se elaboran con mayor exactitud y, en lo referente a los casos de inmersión, baños de mar más frecuentes, puertos más activos, embarcaciones más numerosas en nuestros ríos, dan lugar a muchos accidentes. <<

[361] En el asesinato, la inversión es menos pronunciada, lo que confirma lo dicho más arriba sobre el carácter mixto de este delito. <<

[362] Los asesinatos, en cambio, fueron 200 en 1869, 215 en 1868, y descendieron a 162 en 1870. De ahí que se deba distinguir entre estos dos tipos de crímenes. <<

[363] Según Starke, *op. cit.*, p. 133. <<

[364] Los asesinatos se mantienen casi estacionarios. <<

[365] Estas observaciones están más destinadas a plantear la cuestión que a solucionarla. Sólo podremos hacerlo cuando se haya aislado la acción de la edad y del estado civil, como hemos hecho con el suicidio. <<

[366] Esta tabla se ha confeccionado con documentos inéditos del Ministerio de Justicia. No nos ha servido de mucho, porque el censo de la población no da a conocer, por edades, el número de los casados y de los viudos sin hijos. Publicamos sin embargo los resultados de nuestro trabajo con la esperanza de que pueda ser útil más tarde, cuando se colme esta laguna del censo. <<

[367] Véase *Règles de la Methode sociologique*, cap. III. <<

[368] ¿Pero no es mediato todo nexo lógico? Por cercanos que estén los términos que ligue, siempre son distintos, y, por consiguiente, siempre existe entre ellos una separación, un intervalo lógico. <<

[369] Lo que ha contribuido a oscurecer esta cuestión es que no se tiene en cuenta cuán relativas son esas ideas de salud y enfermedad. Lo que hoy es normal, ya no lo será mañana, y viceversa. Los intestinos voluminosos del primitivo son normales respecto a su medio, pero hoy no lo serían. Lo que es morboso para los individuos, puede ser normal para la sociedad. La neurastenia es una enfermedad, desde el punto de vista de la fisiología individual; y ¿qué sería una sociedad sin neurasténicos? Actualmente tienen un papel social que desempeñar. Cuando se dice que un estado es anormal, es preciso añadir en relación a qué se lo califica así; si no, no se entiende el concepto. <<

[370] *Division du travail social*, p. 266. <<

[371] Oettingen, *Ueber akuten und chronischen Selbstmord*, pp. 28-32, y *Moralstatistik*, p. 761. <<

[372] F. Poletti: sólo conocemos su teoría a través de la exposición que hace de ella el señor Tarde, en su *Criminalité comparée*, p. 72. <<

[373] Es cierto que se dice (Oettingen), para escapar a esta conclusión, que el suicidio es tan sólo uno de los aspectos negativos de la civilización (*Schattenseite*), y que es posible reducirlo sin combatirlo. Pero esto son sólo palabras. Si deriva de las mismas causas de las que depende la cultura, no se puede reducir uno sin reducir la otra; la única forma de atenuarlo eficazmente es actuando sobre sus causas. <<

[374] Este argumento se expone a una objeción. El budismo y el jainismo son doctrinas vitales pesimistas; ¿indican un estado morbozo de los pueblos que las han practicado? Los conocemos demasiado poco como para atrevernos a decidir la cuestión. Sólo aplicaremos nuestro razonamiento a los pueblos europeos y a las ciudades-estado. Dentro de esos límites, lo creemos difícilmente discutible. Quizá sea posible que el espíritu de renuncia, propio de algunas sociedades, pueda erigirse en sistema. <<

[375] Entre otros, Lisle, *op. cit.*, pp. 437 ss. <<

[376] Y ni siquiera en ese caso la separación entre los actos inmorales y los morales es absoluta. La oposición entre el bien y el mal no tiene el carácter radical que le atribuye la conciencia común. Se pasa siempre de uno a otro de forma insensible y sus fronteras son tentativas. Sólo que, cuando se trata de crímenes probados, la distancia entre los extremos es grande y la relación entre ambos resulta menos aparente que en el suicidio. <<

[377] *Op. cit.*, p. 499. <<

[378] Art. «Suicide», en *Diction. Philos.* <<

[379] No se debe juzgar equivocadamente nuestra idea. Las sociedades actuales morirán algún día descomponiéndose en grupos más pequeños. Sólo que, si se induce el porvenir mirando al pasado, alcanzaremos un estado meramente provisional; esos grupos parciales serán la materia de nuevas sociedades mucho más vastas que las de hoy. Se puede prever que ellos mismos serán mayores que los que se asociaron para dar lugar a las sociedades actuales. <<

[380] Los primeros colegios de artesanos se remontan a Roma. Véase Marquardt, *Privat Leben der Roemer*, II, p. 4. <<

[381] Véanse las razones en nuestra *Division du travail social*, L. II, cap. III, especialmente, pp. 335 ss. <<

[382] Es de prever que esta diferencia no tendrá el carácter estrictamente reglamentado que tiene hoy. La mujer no estaría ya, de oficio, excluida de ciertas funciones y relegada a otras. Podría escoger más libremente, pero su elección estaría determinada por sus aptitudes dentro de un mismo orden de ocupaciones. Sería notoriamente uniforme, sin ser obligatoria. <<

[383] Entiéndase bien que no podemos señalar más que las principales etapas de esta evolución. No queremos decir que las sociedades modernas hayan sucedido a la ciudad-estado; obviarnos las formaciones intermedias. <<

[384] Véase acerca de este punto a Benoist, «L'organisation du suffrage universel», en la *Revue des Deux Mondes* (1886). <<