

VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2004.

La Necesidad de Castigar.

Mariano Gutiérrez.

Cita:

Mariano Gutiérrez. (2004). *La Necesidad de Castigar. VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-045/382>

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

La Necesidad de Castigar¹

Autor: Mariano Gutiérrez.

Programa de Estudios del Control Social (IIGG, UBA).

Maestría en Criminología, UNLZ.

La afirmación cruel.

En su ensayo *Psicología de la Justicia Punitiva* (1918) George Herbert Mead sostiene que para entender las reacciones punitivas debemos comenzar por entender que toda agresión es, para el individuo que la ejerce un acto de afirmación o reafirmación.

El *Self* -sujeto y objeto social con el que Mead construye su teoría de la interacción- es producto de la identidad del sujeto construida a partir de que éste toma conciencia de sí a través de cómo lo ven los otros. Surge como resultado de los mecanismos psicológicos necesarios para la comunicación verbal o simbólica. Este *self*, esta representación de sí mismo se afirma siempre en oposición contra otros, sea mediante la distinción (competencia, rivalidad, división funcional) o mediante la destrucción (enemistad). Esta segunda forma es la que encontramos en los movimientos de reacción punitiva.

Esta hipótesis de la reafirmación del sujeto en el sufrimiento del otro es algo que también sostiene parte de la escuela psicoanalítica, especialmente en el caso de los sádicos. *La experiencia de hacer sufrir hace sentir poder*, es lo que afirma

¹ La presente ponencia es un avance de investigación del marco teórico a desarrollar en la Tesis Magistral de Criminología ante la UNLZ, intitulada La Necesidad de Castigar: El Caso Sebastián

en términos generales Erich Fromm (2001) para entender al sádico, que podría definirse un impotente que siente la experiencia del poder al agredir y causar sufrimiento. El sádico sufre de una impotencia originaria, por su alineación del mundo (su conciencia de estar separado del mundo que lo rodea y enfrentado a él) y/o por particularidades en su socialización primaria. Esta impotencia es la que busca compensar con la aplicación de sufrimiento a otros. Al dispensar sufrimiento a otros siente el poder del que carecía: *“El fondo del sadismo, común a todas sus manifestaciones, es la pasión de tener poder absoluto e irrestricto sobre un ser vivo, ya sea animal, niño, hombre o mujer. Obligar a alguien a aguantar dolor o humillación sin que se pueda defender es una de las manifestaciones del poderío absoluto pero no la única. La persona que tiene un poder total sobre otro ser vivo hace de ese ser su cosa, su propiedad, mientras que ella se convierte en dios de otro ser”* [p.290]. *“Es la transformación de la impotencia en la experiencia de la omnipotencia.”* [p. 292].

Esta visión psicoanalítica de la *impotencia* parece hundir sus raíces en observaciones de Nietzsche (1999), quien afirma que en el goce de la crueldad se compensa el sufrimiento de la propia impotencia: *“Gracias al castigo inflingido al deudor, el acreedor toma parte en el derecho de los señores”, y, por último, termina él mismo también por saborear el sentimiento ennoblecedor de poder despreciar y maltratar a un ser como cualquier cosa que “está por debajo de él”, o por lo menos, en el caso en que el verdadero poder ejecutivo y la aplicación de la pena hayan sido ya delegadas a la “autoridad” de ver despreciar y maltratar a ese ser. La compensación consiste, pues, en una asignación y un derecho a la*

crueledad.” (p.152 y 170). Nietzsche no habla de la impotencia como una patología. Al contrario, sostiene que es la matriz cultural de la sociedad judeo cristiana, una cultura de *sacerdotes*, es decir, de *vengativos* e *impotentes*. Que esta impotencia y crueldad es lo que construye nuestro sentimiento de justicia. “¿Cómo puede ser el sufrimiento una compensación por “deudas”?” –se pregunta Nietzsche- “Hacer” *sufrir causaba un placer infinito; en compensación del perjuicio y del enojo del daño, ello procuraba a las partes lesionadas un goce de rechazo extraordinario: hacer sufrir ¡una verdadera “fiesta”!... Sin crueldad no hay goce posible: esto es lo que nos enseña la más larga historia del hombre: ¡y el castigo también muestra este aspecto de “fiesta”!*” (Nietzsche, 1999, p. 171)

La devolución y la compensación.

Todos estos autores parten de la base de que, en principio, la agresión a otro es autoafirmación. Entonces, dando por cierto que el agredido es reducido en su *self*, y que quien se siente impotente siente necesidad de reafirmarse, es lógico que el agredido sienta la necesidad de agredir. También Mead nos puede dar la clave para entender porque esa agresión reactiva (literalmente, la venganza) se dirige preferentemente (pero no necesariamente e insuperablemente) contra el mismo agresor. Si la imagen de uno mismo en el otro es relevante para la constitución de la propia identidad (*self*), la imagen que tiene el mismo agresor del agredido (sometido o humillado), es relevante para la propia imagen que de sí mismo tiene el agredido. La impotencia viene de tener en cuenta que el otro sabe que uno ha sido sometido o vencido -y que por ello se siente *reafirmado*-, no es

sólo un resultado de autoestima autorreferencial, la autoestima se construye de forma interactiva.

Mead construye su hipótesis sobre la reacción punitiva discutiendo, principalmente, con Durkheim, quien afirma que el efecto de unión que se produce en la reacción es positivo. Al contrario Mead sostiene que este efecto de reafirmación destructivo limita y condiciona las posibilidades de la oposición positiva, funcional, de diferenciación. Sostiene, decíamos, que la agresión (original o reactiva) tiene como efecto y función la reafirmación del *self* (o del *yo*, en términos psicoanalíticos), pero es una reafirmación que socialmente resulta perniciosa. No explicita, sin embargo, qué efectos tiene en el *self* el ser agredido, es decir el ser víctima de la agresión. No pareciera entender que este costado forma parte del problema. Esta preocupación, sí lo podemos encontrar, en cambio en Durkheim:

“Todo estado vigoroso de la conciencia es una fuente de vida; constituye un factor esencial de nuestra vitalidad general. Por consiguiente, todo lo que tiende a debilitarla nos disminuye y nos deprime; trae como consecuencia una impresión de perturbación y de malestar análogo al que sentimos cuando una función importante se suspende o se debilita. Es inevitable, pues, que reaccionemos enérgicamente contra la causa que nos amenaza de tal disminución, que nos esforcemos en ponerla a un lado, a fin de mantener la integridad de nuestra conciencia.

“Entre las causas que producen ese resultado hay que poner en primera línea la representación de un estado contrario... la representación de un sentimiento contrario al nuestro actúa en nosotros en el mismo sentido y de la

misma manera que el sentimiento que sustituye; es como si él mismo hubiera entrado en nuestra conciencia. Tiene en efecto las mismas afinidades, aunque menos vivas; tiende a despertar las mismas ideas, los mismos movimientos, las mismas emociones. Opone, pues una resistencia al juego de nuestros sentimientos personales, y por consecuencia lo debilita, atrayendo en una dirección contraria una parte de nuestra energía.“ (2000, p. 98, 99). La ofensa, el ataque, *disminuye, debilita* al agredido, en tanto es una afirmación contraria al *vigor de su conciencia.*”

Así, se puede intentar explicar, a través de lo que estos autores dicen, porqué la reafirmación de uno mismo debe ser, preferentemente, sobre la reducción del agresor, del que nos ha negado o nos ha disminuido, quien porta en sí *la representación del sentimiento contrario a la salud nuestra conciencia* (Durkheim, 2000). O mejor, la medida de la reafirmación de uno mismo es la medida de la reducción del otro-enemigo. De tal forma que se puede imaginar el problema de la agresión (o trasgresión) y su reacción como un intercambio² de una cantidad determinada de poder (dignidad, entidad, respeto, etc.)³. Es de esa forma, con esta *compensación* que se aplaca el sentimiento de impotencia:

“La impotencia hace crecer en ellos un odio monstruoso, siniestro, intelectual y venenoso. ... Démonos cuenta de la lógica que hay en esta forma de

² Nietzsche observa que la estructura y las formas del castigo tal como se manifiestan en la modernidad nacen de la lógica del intercambio financiero (o comercial).

³ Viene a cuento esta muy ilustrativa intuición de Sandra Gayol al describir y analizar la práctica del duelo a fines del siglo XIX en la Argentina: “En el combate cuerpo a cuerpo no sólo se defendía el honor sino que también se podía incrementar su capital arrebatándose al adversario” (en “Elogio, deslegitimación y estéticas de las violencias”; Gayol y Kessler, 2002). Como sugeriremos a lo largo del trabajo, esta transacción forzosa simbólica del honor, la respetabilidad, la dignidad, el poder, también se da en el combate judicial y mediático. Y, como el duelo, toda lucha reactiva o

compensación: es bastante extraña. He aquí en qué consiste la equivalencia: en lugar de un provecho que compense directamente el daño causado (por consiguiente, en lugar de una compensación en dinero, en bienes inmuebles, en posesión de una cosa cualquiera), se concede al acreedor una especie de satisfacción a manera de reembolso y compensación: la satisfacción de ejercer, con toda seguridad, su poder sobre un ser reducido a la impotencia, la voluptuosidad de “hacerle mal por el placer de hacerle”, el goce de tiranizar...” (Nietzsche, 1999)

Traduciendo la hipótesis durkheimiana al lenguaje interaccionista de Mead, se puede arriesgar que si el agredir es una experiencia de poder (autoafirmativa) el ser agredido es una experiencia de impotencia, de *disminución*. Esta es la relación que traza Durkheim, pero que no desarrolla porque se interesa en el sujeto colectivo y en la “conciencia social” y no en las individualidades o microsociales. Una relación que ya había señalado Nietzsche. Hay una relación dialéctica entre la afirmación del sujeto y la representación de actos contrarios a él. El disminuido, al hacer sufrir, siente el poder que la ofensa le ha negado o arrebatado. De allí que el agredido reafirme su *poder, su identidad, su existencia*, en la reacción agresiva.

Es cuando el individuo siente que no se lo ha *respetado* (Mead, 1918), se lo ha disminuido o negado en su *self*, que siente necesidad de vengarse para “lavar la humillación”, es decir *reafirmarse*. El valor afirmativo de la agresión para el sujeto que la ejerce tiene como contracara el valor depreciativo, negativo, de

vindicativa no es sino la voluntad de arrebatarse ese bien al adversario, por creerse que tal cosa es justa, generalmente porque éste lo ha arrebatado antes de las manos de su víctima.

recibir una ofensa o ser agredido. Y es por ello que el reclamo de las víctimas que no han podido reivindicarse gira permanentemente alrededor de la palabra *impotencia*. La reacción vindicativa tiene que ver entonces, con recomponer una situación anterior (aún imaginaria) de relaciones de poder entre las partes. Hay en la reacción vindicativa una inevitable lógica dialéctica entre el *self* del afectado y el *self* del responsable. *El otro* se interpreta como la negación del *uno*. La negación del *otro* opera como la reafirmación del *uno* ⁴.

El *sadismo* entendido en estos términos -ya no patológicos, sino constitutivos de las dinámicas de las relaciones de sometimiento y agresión al otro, sino generales- puede plantearse, entonces, como el mecanismo psicológico que explica las relaciones de *intercambio de poder* en toda interacción agresiva. Todos los que deseamos vengarnos de un sufrimiento, los *resentidos*, nos convertimos, según acusa Nietzsche ⁵, en ese momento, en *sádicos*.⁶

⁴ Esto lo observan tanto Nietzsche (1991) como Mead (1918).

⁵ Que la cultura occidental está construida sobre el resentimiento (es decir, el sadismo, en consecuencia) es lo que dice Nietzsche cuando reflexiona sobre la alegría que da el hacer sufrir, el sentir poder haciendo sufrir. En la cultura judeocristiana los sujetos se constituyen a partir de la negación del otro. Es la dialéctica del esclavo, una moral de "sacerdotes" y de "ovejas". Todos nos hemos convertido en ovejas, y por ello somos venenosos (sádicos) como tarántulas: "*Mientras que toda la moral aristocrática nace de una triunfal afirmación de sí misma, la moral de los esclavos opone desde el principio un "no" a lo que no forma parte de ella misma [¿dialéctica?], a lo que es diferente de ella a lo que es su "no-yo", y "éste" no es su acto creador. Esta inversión de la mirada apreciadora, este punto de vista necesariamente inspirado en el mundo exterior, en vez de descansar sobre sí mismo, pertenece en propiedad al resentimiento: la moral de los esclavos tiene siempre y ante todo la necesidad, para nacer, de un mundo contrario y exterior; les hace falta, para hablar fisiológicamente, estimulantes exteriores para desarrollar su acción; es fundamentalmente una reacción*" (Nietzsche, 1999, p. 154)

⁶ El problema del sadismo y de la autoafirmación del yo también fue observado por otros autores. En el caso del psicoanálisis, Alexander y Staub analizan la delegación del castigo en la justicia penal como una renuncia al sadismo y una reafirmación del superyo colectivo (lo que en nuestros términos implica a la identidad social, y por lo tanto, al *self*). "*La pena adquiere, así, también, un significado de recompensa por la renuncia al sadismo; este mecanismo de identificación con la sociedad punitiva lleva a la disminución de la cantidad de agresiones que deben ser inhibidas, y, por consiguiente, a un aligeramiento de la labor de inhibición. La identificación se ve favorecida por el carácter ritual y espectacular de los procedimientos judiciales y en particular por la ejecución de la pena capital.*" (Alexander y Staub sintetizados por Baratta, 2004, p. 49). La pena se entiende, entonces, como *recompensa* (es decir, como re-compensación) a quienes no han infringido la ley. La

La afirmación colectiva

Recordemos que para gran parte de la sociología, lo válido para la explicación del sujeto individual, puede trasladarse en la mayor de las situaciones para un sujeto colectivo. Simmel (2002) dice que “ *el sentido e impulso de la personalidad individual no siempre se detiene en la linde de la personalidad individual, sino que es algo más general y formal, que puede referirse a un grupo en su totalidad, siempre que haya enfrente otro grupo más amplio, comparado con aquel cuya figura colectiva puede adquirir su autonomía conciente, su carácter único e indivisible*” (p. 333). Entonces, estas observaciones sobre la dinámica de la ofensa-reducción y la reacción-reafirmación, serán válidas también para entender las dinámicas de los sujetos colectivos, los grupos sociales.

Durkheim se permite analizar la dinámica de los grupos sociales y su “conciencia colectiva” directamente aplicando a ellos las mismas hipótesis de defensa y reafirmación simbólica que ya mencionamos. Mead, en cambio, como pretende discutir la función positiva de estas reacciones, a través de la crítica a la funcionalidad de esta reafirmación en la *solidaridad mecánica*, afirma que este tipo de reacciones eliminan las diferencias necesarias para que la sociedad se estructure a partir de la diferenciación (y de la solidaridad orgánica). Para ello, a diferencia de Durkheim, debe explicar cuáles son los procesos por los cuales esta dinámica de la crueldad en el sujeto se reproducen la reacción colectiva, y cuales son sus efectos negativos para el sujeto individual.

pena también es, para la escuela psicoanalítica una reafirmación identitaria, a la vez que una renuncia al *sadismo* de infringir las normas morales o de aplicar la pena personalmente.

Para entender esto es necesario comenzar por comprender la naturaleza simbólica de los objetos. Los objetos y personas afectados, disminuidos, atacados en una agresión no son sólo materialmente ellos sino que representan, además, intereses de otros individuos que se benefician de objetos o posiciones similares. Estos se ven identificados con los afectados y opera así el miedo a ser afectados ellos mismos. Por ello, todos los integrantes del grupo responden como si ellos mismos fueran los atacados⁷. Una trasgresión no es entendida como una simple toma de un objeto indebido o una conducta aislada, no se la entiende como un ataque a un *objeto* concreto sino al *valor* en sí mismo que ese objeto representa, y por lo tanto al interés que aquel valor protege: la propiedad (en general), la inocencia (sagrada), la patria (la comunidad y sus valores).

Por ello, cuando se ataca un objeto en el que se deposita la representación de un valor fundamental del grupo, muchos llaman a los otros a unirse en su reacción invocando que el ataque al objeto es en realidad el ataque al valor en sí, suponiendo o afirmando explícitamente que así como ese objeto fue atacado, los otros objetos similares que también se protegen en ese valor, podrán serlo.

Esto crea una fuertísima unión de aquellos que se sienten identificados con este interés a proteger, una unión en *defensa* de los intereses, que elimina o eclipsa cualquier diferencia u oposición interna. Una unión de tipo bélica. Se crea así un poderoso sentimiento de solidaridad que hace al individuo fundirse con el grupo y perder su individualidad en aras de un bien común, el *self* se expande en

⁷ “*These goods are not simply the physical articles but include the more precious values of self-respect, in not allowing one's self to be overridden, in downing the enemy of the group, in affirming the maxims of the group and its institutions against invasions. Now in all of this we have our backs toward that which we protect and our faces toward the actual or potential enemy.*” (Mead, 1918)

el grupo, al perder su individualidad y fundirse en el colectivo. No hay, dice Mead, otro sentimiento de unión y solidaridad tan intenso cómo éste.

La reacción bélica provoca un sentimiento de solidaridad e identificación entre los miembros del grupo, y así cada *self*, cada sujeto, se afirma ya no eliminando al compañero, sino fundiéndose con él, convirtiéndose en parte indisoluble del grupo, para eliminar a un enemigo. La autoafirmación se produce porque el individuo ya no es sólo él mismo, sino que es todo el grupo. Su poder se potencia. Se pierde lo que lo hace ser un individuo (sus características particulares). Se “masifica” y al hacerlo pierde sus límites y todo lo que reprime, en el individuo la aplicación indiscriminada de violencia: *“El mismo ser singular tiene la sensación de que en la masa sobrepasa los límites de su persona. Se siente aliviado, ya que las distancias que lo volvían a sí mismo y lo encerraban en sí quedan abolidas. Al levantar las cargas de distancia se siente libre y su libertad le empuja a sobrepasar esas fronteras.”* (Canetti, 2000).

Esto resulta, por otro lado, en que cuando un sujeto realiza una conducta que un cierto grupo considera trasgresora de sus normas, el grupo se lo representa como enemigo común del grupo. Y he aquí la segunda dimensión de esta reacción: Al violar una regla constitutiva del grupo (un valor consensual, que los mantiene unidos) el ataque es un ataque simbólico al grupo mismo, y a cada uno de los integrantes que encuentran fundamental ese valor atacado. Hay una doble dimensión de la respuesta: la individual, en tanto miembro del grupo, y la grupal, de todos juntos como un sujeto único.

Como observa Durkheim una reacción similar también ocurre cuando lo que resulta atacado no es un objeto o persona en concreto, sino un valor o costumbre,

que ya habiendo perdido su función real, sin embargo forma parte constitutiva de la conciencia colectiva, de la identidad común del grupo. Esta misma lógica es la que se traduce en cierto discurso legal: lo relevante del hecho delictivo no es a qué objeto se dirigió, sino qué “bien jurídico” se vio vulnerado, es decir, se supone que tras el ataque concreto hay un ataque simbólico a un valor comunitario fundamental reconocido por las normas. La invocación de “la ley” por parte de quienes reclaman una reacción es una afirmación de ciudadanía *sólo en tanto la ley representaría ese valor fundamental que los une como grupo*, y que marca al enemigo exterior cuando es atacado, remarca Mead (1918). La ley no se respeta en abstracto: *se respetan los valores e intereses de la comunidad que esa ley protege*, se trata de un reconocimiento “emocional” de valores y deberes que nuestra posición social conlleva. Es decir que no se defiende la ley como entidad en sí, sino en tanto, en la situación concreta represente a nuestros intereses como sujetos individuales, o a nuestra existencia como sujeto colectivo.⁸

El atacante ya no es sólo quien ha robado una cosa, su acción tiene el sentido de ataque a un valor fundamental del grupo, y por lo tanto al grupo mismo: el atacante es, entonces, un enemigo, en la concepción bélica del término. La

⁸ “A threatened attack upon these values places us in an attitude of defense, and as this defense is largely intrusted to the operation of the laws of the land we gain a respect for the laws which is in proportion to the goods which they defend. There is, however, another attitude more easily aroused under these conditions which is, I think, largely responsible for our respect for law as law. I refer to the attitude of hostility to the lawbreaker as an enemy to the society to which it belongs. In this attitude we are defending the social structure against an enemy with all the animus which the threat to our own interests calls out. It is not the detailed operation of the law in defining the invasion of rights and their proper preservation that is the center of our interest but the capture and punishment of the personal enemy, who is also the public enemy. The law is the bulwark of our interests, and the hostile procedure against the enemy arouses a feeling of attachment due to the means put at our disposal for satisfying the hostile impulse. The law has become the weapon for overwhelming the thief of our purses, our good names, or even of our lives. We feel toward it as we feel toward the police officer who rescues us from a murderous assault. The respect for the law is obverse side of our hatred for the criminal aggressor” (Mead, 1918)

reacción grupal tiene el sentido entonces, de eliminar a ese enemigo del valor (y por lo tanto enemigo del grupo que de ese valor depende). La lógica retributiva contra el trasgresor siempre termina por desnudarse en un discurso de “guerra”, en una lógica amigo-enemigo, responde a una racionalidad bélica. En la psicología de quienes reaccionan, es lícito y es un *deber* atacar al atacante, porque así lo exige la supervivencia de los valores del grupo, y por ende, del grupo mismo. Lo bueno y lo justo se define en oposición a ese enemigo.

Estas reflexiones ya habían sido adelantadas, en sentido similar, por Nietzsche: *“Las relaciones de la comunidad con sus miembros son, en líneas generales, las de deudor y acreedor. Se vive en una comunidad se goza de las ventajas de una comunidad... Según que se esté obligado con la comunidad... en el caso contrario ¿qué sucederá?... No se trata aquí del daño causado por el autor: el culpable es, además, un factor de ruptura, un violador de los tratados, carente de palabra “para con la comunidad... La cólera de los deudores lesionados y de la comunidad le hace volver al estado salvaje, le pone fuera de la ley, le niega su protección y toda clase de actos hostiles pueden cometerse contra él. El castigo es, en este grado de las costumbres, simplemente la imagen, la mímica de la conducta normal respecto del enemigo detestado, desarmado, abatido, que ha perdido todo su derecho, no sólo a la protección, sino también a la piedad; éste es el derecho de la guerra y el triunfo de la vae victis en toda su inexorable crueldad. Esto es lo que explica porqué la guerra misma (comprendidos en ella el culto de los sacrificios guerreros) ha revestido todas las formas bajo las cuales el castigo aparece en la historia.” (1999, p. 174) La guerra y el castigo guardan formas*

similares, porque el castigo también es un acto de destrucción de un enemigo. Es una acción bélica.

Este es el otro contenido emocional de la reacción que indica Mead: el estigma del criminal como *enemigo*. La estigmatización de una persona como delincuente (es decir, el enemigo común a la sociedad honesta)⁹ tiene por efecto reforzar el sentimiento de solidaridad con el grupo por parte del “buen ciudadano” que excluye al que rompe las reglas del grupo e *inhibe las propias tendencias trasgresoras* en los integrantes del grupo. (Mead, 1918. Canetti, 2000). En igual sentido Baratta (2004) recuerda que “(Alexander y Staub proponen) *ver la pena... desde el punto de vista de la identificación de un sujeto individual con la sociedad punitiva y con los órganos de la reacción penal. Esta identificación lleva, por una parte... al reforzamiento del super yo, y por la otra, y es este el motivo que aquí interesa, a una desviación de la agresión en una forma legítima, agresiones cuya eliminación en forma de comportamiento asocial, se ve impedida por la inhibiciones, y que por ello subsistirían sin resolverse, se descargan mediante la identificación del sujeto con los actos de la sociedad punitiva*” (p. 49).

En síntesis, esta *cruidad como compensación por la impotencia*, esta dialéctica de negación-afirmación entre el agredido y el agresor opera en el sujeto colectivo que reacciona eliminando las diferencias e individualidades al interior del grupo, creando un fuerte sentimiento de solidaridad y unión al comportarse como una masa que reacciona contra un enemigo.

⁹ Según Nietzsche: “*si nos representamos al enemigo tal y como lo concibe el hombre del resentimiento, se comprobará que éste es su creación propia: ha concebido al ‘enemigo malo’, ‘el maligno’ en cuanto concepto fundamental y a este concepto le opone una antítesis, ‘el bueno’, que no es otro que él mismo.*” (Nietzsche, 1999. p. 155)

La venganza colectiva es, entonces, en tanto destrucción del enemigo, un comportamiento defensivo para todos aquellos que se sienten identificados con la víctima: *“En efecto, es un error creer que la venganza es sólo una crueldad inútil. Es posible que en sí misma consista en una reacción mecánica y sin finalidad, en un movimiento pasional e ininteligente, en una necesidad no razonada de destruir; pero, de hecho, lo que tiende a destruir era una amenaza para nosotros. Constituye, pues, en realidad, un verdadero acto de defensa, aun cuando instintivo e irreflexivo. No nos vengamos sino de lo que nos ha ocasionado un mal, y lo que nos ha causado un mal es siempre un peligro. El instinto de la venganza no es, en suma, más que el instinto de conservación exagerado por el peligro. Está muy lejos de haber tenido la venganza, en la historia de la humanidad, el papel negativo y estéril que se le atribuye. Es un arma defensiva que tiene su valor; sólo que es un arma grosera.”* (Durkheim, Op. Cit.]

El auge de reclamos de castigo

“Impotencia” es una palabra repetida que utilizan los reclamantes cuando no pueden imponer el castigo contra el agresor. En las marchas, en las declaraciones a las cámaras, se quejan de la *impotencia* que se siente cuando el agresor no es penado.

La impotencia es falta de potencialidad, falta de posibilidades efectivas de imponerse en la interacción, de ser reconocido, provocada por un ataque al *self*, una la (id)entidad atacada, destruida, inestable e indefinida –en consecuencia una inestable e indefinida ubicación social-. La identidad es una parte constitutiva del

self, o de la subjetividad. La imagen de sí mismo proyectada reflexivamente desde la interacción es parte importante del yo, así como el rol social es parte de la ubicación social. La identidad del sujeto en su entorno social señala y constituye relaciones de inferioridad y superioridad, de dominio, obediencia y sometimiento (es decir, relaciones de poder), y, a la inversa, las relaciones sociales de poder son parte constitutiva de la identidad. Ambos conceptos no pueden ser entendidos separadamente. Si el sujeto sólo es tal en tanto sujeto social, es decir, en un entorno social, la identidad es entidad, y la entidad es parte de la identidad.

Aquí nos será de utilidad retomar nuevamente aquel concepto de la sociología interaccionista: el *Self*¹⁰. El *Self* hace referencia a la identidad del sujeto frente a sí mismo, pero también a su potencia o poder, al alcance de sus lazos sociales y a su autoestima. Nos es útil para entender cómo la falta de *soportes de la subjetividad*, que produce una disminución del *self*, o la inestabilidad de la identidad, es también, en otra dimensión de análisis, *impotencia* del sujeto en lo social.

Y este análisis tiene que ver también con lo que señala Robert Castel (2004), al entender los reclamos por seguridad (física) como parte de la crisis de la seguridad social. El sujeto inseguro de Castel es muy compatible con el concepto de la “impotencia” y del sujeto amenazado que extraemos de Nietzsche, Mead y Fromm. “*La inseguridad es tanto la inseguridad social como la inseguridad civil.*”

¹⁰El concepto de “Self” no puede ser exactamente traducido como “persona” (tal como en la edición española del libro *Mind, Self and Society: Espíritu, Sociedad y Persona*). Persona es un concepto inescindible de lo jurídico, en cambio, *self*, que más o menos podría traducirse como el yo, es un concepto que parece aglutinar un poco difusamente las categorías de “identidad” y “Sujeto” de la sociología contemporánea y el “Ego” de la psicología freudiana. Es el “Yo” pero concebido desde la interacción, es decir, de una forma netamente social y autoreflexiva. *Self* es la partícula reflexiva

Estar protegido en esta esfera significa estar a salvo de los imponderables que podrían degradar el status del individuo. Por ende, el sentimiento de inseguridad es la sensación de estar a merced de estos acontecimientos. Por ejemplo la incapacidad de 'ganarse la vida' trabajando –ya sea por enfermedad, por accidente, por desempleo o por cese de actividad en razón de la edad- cuestiona el registro de la pertenencia social del individuo que extraía de su salario los medios para su subsistencia y lo vuelve incapaz de gobernar su existencia a partir de sus propios recursos. En lo sucesivo, deberá ser asistido para sobrevivir. Se podría caracterizar un riesgo social como un acontecimiento que compromete la capacidad de los individuos para asegurar por sí mismos su independencia social. Si no se está protegido contra estas contingencias, se vive en la inseguridad. Es una experiencia secular compartida por gran parte de lo que antes se llamaba 'pueblo'." (Castel, 2004, p. 35).

En cuanto a posición social y poder, la identidad juega un rol fundamental. La identidad en riesgo se corporiza en un sujeto impotente. El impotente vive la experiencia del poder en el sadismo. Y esto no se aplica sólo a la patología individual del sadismo. Las patologías de Fromm (necrofilia, sadismo) son tendencias sociales y comportamientos que se encuentran en todos los sujetos de todas las sociedades, en distintas medidas y con distintas manifestaciones. Si nos permitimos, suponer, como Simmel, que los comportamientos de un sujeto colectivo con conciencia de tal son el resultado de la traslación y la mimesis de los valores y comportamientos individuales, podemos inferir que un sujeto colectivo en

del inglés que en español se traduciría: "auto" (como en *autoreferente*), o "sí mismo", o el sufijo "_se" (Como en *fijarse*).

crisis, amenazado o perdiendo su identidad –en definitiva, un sujeto impotente– también ejerce un acto de poder y por tanto de afirmación de sí mismo en el acto cruel.

Este sujeto que señala Castel, “*que antes se llamaba ‘pueblo’*”, este sector social muy difícil de delimitar ahora, fragmentado en distintas identidades sociales inestables y compuesto por individuos radicalmente inseguros, es el que busca reafirmarse mediante los mecanismos de oposición destructiva.

Sintetizando los desarrollos de estos autores, si un sujeto social inestable, amenazado, es socialmente un sujeto impotente, tenderá a aplicar sufrimiento a otros para sentir la experiencia de poder del sometimiento de otro. Pero además, en tanto esta aplicación de sufrimiento crea una nueva relación social (vertical, sin duda), una interacción de sentidos, una fijación de roles en la relación y en una posición social, fija identidad. El sometimiento del agresor, entonces, no es sólo la compensación y negación de la impotencia, sino una actividad social que fija identidad, y por lo tanto, un remedio para la pérdida de identidad, una construcción (o reconstrucción) de la entidad de la identidad. Cuando el hombre del *ressentiment* clama por reacción al grito de “ahora sabrá quién soy yo” o “no sabe con quién se ha metido”, también está queriendo decir “ahora sabrá *cuánto* soy yo”. Lo que siente disminuido, lo que debe reivindicar es su *self*, su entidad que le da su identidad, la identidad que le da entidad.

Castel dice que el auge de reclamos por *seguridad* física se entiende también a partir de esta crisis en la *seguridad social*. Podemos arriesgar, entonces, que esta misma crisis de seguridad *social*, identitaria, de previsibilidad en el goce de bienes y relaciones sociales, es el marco que debe servir para abordar el auge

de reclamos de *castigo* en tanto son actividades colectivas que producen unión, pacificación y un sentimiento de potencia social que la imprevisibilidad (política, económica, social) destruye y amenaza.

La fragmentación identitaria y el empobrecimiento durante las dos últimas décadas -pero principalmente durante la última- (Cfr. Minujin y Anguita, 2004) provocan un cambio en el *sentimiento de seguridad* en todos los sectores de la clase media. La inseguridad económica conlleva la *inseguridad social*, es decir *identitaria* y política. “*Si históricamente esta sociedad se conformó sobre un proceso de movilidad social ascendente, las sucesivas políticas de ajuste económico que se implementaron en las últimas dos décadas han generado un sentimiento de inseguridad con respecto a la conformación de la identidad social proyectada hacia el futuro.*” (Wortman, 2003, p.37).

Es sólo en este contexto político, de fragmentación, disolución y empobrecimiento de la clase media durante los noventa, que puede entenderse el auge de reclamos de castigo. El discurso de estos reclamos pretende ser representativo de todo un grupo social, que se suele presentar en la prensa como “la gente”. Este colectivo, difusamente representa a la gente *inocente y decente*, por oposición alternativamente a los *delincuentes* (que amenazan bienes propios de esta clase de pequeños poseedores en crisis) como a los *poderosos* (quienes habrían hundido en esta crisis a esta clase de gente decente). No se puede reducir la “gente” a *la clase media*, porque resulta y difícil delimitar hoy la “clase media”. Alternativamente en los discursos de los reclamantes pueden representar a sectores de la clase media alta como a la clase media baja. Lo único que aglutina o da identidad a este supuesto sujeto social en el discurso de los

reclamantes es la calidad de *víctima* y la presunta *decencia* que los distingue de sus enemigos. Sin embargo, los integrantes reales de esta categoría, a quién se representa bajo este título, así como sus enemigos y atacantes es un contenido variable y muchas veces contradictorio. Como sea, este colectivo denominado “la gente” nunca incluye los extremos de la escala social, no se refiere ni a los marginales ni a los más poderosos, por lo que estamos autorizados a denominarlos como sectores medios.

Bajo esta categoría de “gente”, el discurso de los reclamantes de castigo (por cualquier hecho) pretende afirmarse como una necesidad *consensual*, como una necesidad universal de los individuos decentes. Así, muchos *ciudadanos decentes* se pliegan a los reclamos de castigo más allá de que importe realmente de qué se trata el caso (muchos no conocen de qué se ha tratado el caso contra el cual reclaman, o qué es lo que están exigiendo al reclamar) o cuáles son las diferencias con los reclamos similares pero con orientación ideológica opuesta (muchos integran a la vez reclamos orientados por discursos de derecha y de izquierda). Hay una identificación con la *victimización* y una necesidad de pertenecer a ese sujeto colectivo *decente* que no admite culpas hacia su interior.

La *gente* se instala en el imaginario social como un sujeto social consensual particularmente desde el discurso de la prensa que adopta los reclamos de castigo. Ya no es un grupo social particular, con intereses propios, y rivalidades. Pretende ser el todo social, que tiene valores comunes muy claros y firmes. Es una masa difusa, que asiste y provoca la ejecución desde los diarios (Canetti, Op. Cit.). Se pretende el todo social sano y decente, que suele ser victimizado por

individuos que no lo son. No se pretende que el sujeto “la gente” *represente* a la comunidad, pretende *ser* la comunidad.

Los enemigos son todos aquellos que rivalicen, se opongan o la hagan sentir amenazada. En términos históricos, el enemigo de la gente en el discurso más reproducido por la prensa era, en los años noventa los “poderosos”, “la clase política”. A inicios del 2000, cuando la “clase política”recuperó legitimidad, los marginales, los delincuentes, los “piqueteros”. Siempre, el sujeto amenazado es *la gente*, y siendo consensual, por definición de los *mass media*, los que la ponen en discusión o rivalizan, o atacan, son exteriores, *outsiders*, a esa comunidad¹¹, y por tanto se convierten en enemigos.

Al pretenderse y comportarse como un sujeto universal y consensual las lógicas grupales de estos sujetos sociales que se entienden a sí mismos como la *gente* son propias de los comportamientos comunitarios: la violencia en masa, (pretendidamente) unánime: el linchamiento, el chivo expiatorio, la ejecución pública (Girard, 1998). A través de estos procedimientos de señalar y castigar al cuerpo de *un culpable* -tal como es la pretensión de un grupo de reclamo de castigo de un caso particular- trata de reunificarse, rehomogeneizarse. “*Allí donde unos instantes antes había mil conflictos particulares, mil parejas de hermanos enemigos aislados entre sí, existe de nuevo una comunidad, enteramente unánime en el odio que le inspira uno sólo de sus miembros. Todos los rencores*

¹¹ Bourdieu y Teuner dicen que “*el verdadero legislador no es el redactor de la ley sino que lo es el conjunto de agentes que determinados por los intereses y las constricciones específicas asociadas a su posición en los diferentes campos (el campo jurídico, pero también el campo religioso, el campo político, etc.), elaboran las aspiraciones o las reivindicaciones privadas y oficiosas, las hacen acceder al estado de ‘problemas sociales’, organizan sus manifestaciones públicas (artículos de prensa, obras, plataforma de las asociaciones y de los partidos, etc.) y las presiones (protestas, peticiones, marchas, etc.) destinadas a ‘hacerlas avanzar’.*” (2000)

dispersos en mil individuos diferentes, todos los odios divergentes, convergerán, a partir de ahora en un individuo único, la víctima propiciatoria” (Girard, 1998, p. 88)

Para la autoestima grupal, para el *self* del sujeto que se siente representado y expandido en el grupo de reclamo la condena judicial a quien es representado como su enemigo tiene efectos positivos. Es un triunfo, por sobre los atacantes, por sobre todos los otros grupos sociales rivales o competidores, y por sobre los discursos políticos que se los niegan. El castigo, y principalmente la conquista del pronunciamiento estatal sobre el enemigo social, es un triunfo con efectos positivos para el grupo de reclamo, es una reconstrucción, ampliación y fortalecimiento (aunque sea o no fugaz) de su *entidad*. A la vez, elimina las disensiones internas, las tendencias individuales que pueden transgredir las normas grupales (Mead, 1918; Canetti, 2004; Baratta, 2000). Es también una reconstrucción de su *identidad*. Por más de que esta reconstrucción tal vez no sea duradera, es al menos la neutralización temporal de la amenaza externa (el enemigo) y la interna (la disensión, la diferencia). Y por último, es el sometimiento de un poder tan grande como la Justicia estatal a los criterios y visiones del grupo social.

Consecuentemente, podría concluirse, pasando de Nietzsche a Mead a través de Simmel, el sujeto impotente, la identidad fracturada, el grupo amenazado, la (id)entidad en crisis, se *reconstruye* y refuerza en la ira colectiva, particularmente si logra imponer sus representaciones al todo social.

El reclamo de justicia a la Justicia.

Dice Bronislaw Baczko, que *“La legitimidad del poder es una mercancía particularmente escasa, ávidamente discutida al ser objeto de conflictos y luchas... Estos conflictos no son “imaginarios” más que en la medida en que tienen como propósito el imaginario social, las relaciones de fuerza en el ámbito de éste, y que necesitan la elaboración de estrategias adaptadas a las modalidades específicas de estos conflictos... Los períodos de crisis de un poder son también aquellos en que se intensifica la producción de imaginarios sociales competidores; las representaciones de una nueva legitimidad y de un futuro distinto proliferan, ganan tanto en difusión como en agresividad”* (1999, p. 29).

Los reclamos reactivos son también reclamos sectoriales o grupales de reafirmación que buscan imponerse en los ámbitos privilegiados de legitimidad social (la prensa y el poder judicial) en momentos de crisis. Lograr el reconocimiento estatal (que se consigue en el Poder Judicial) es la coronación del acto de reivindicación, en tanto acto de reconocimiento de una autoridad formal que está legitimado socialmente como aquel cuyo dictamen señala al ganador de la lucha. El éxito de un reclamo es, además, un acto de sometimiento de un poder formal al poder social de un grupo. Acto que demuestra, por el esfuerzo puesto para conseguirlo, el gran valor simbólico de este lugar de poder formal.

La victoria de una de un grupo de reclamo que se constituye como una de las partes en la dimensión mediática o judicial es una reivindicación de pertenencia, existencia y relevancia de un sujeto (individual o grupal) en el cuerpo de relaciones sociales. Por otro lado, la victoria de la prensa que adopta y hace suyo al reclamo por sobre la racionalidad jurídica formal es un avance de la empresa mediática por sobre el gobierno, y de la corporación mediática por sobre

el Estado. E implica la imposición de los intereses protegidos en los valores que el discurso de los reclamantes supone defender.

Que la lucha se someta a la dimensión simbólica de lo jurídico-mediático, lejos de restarle efectividad, la multiplica. Pues el sometido, ya no es sólo el vencido que porta el cuerpo anatómico, es todo un sujeto colectivo (imaginario o real), un grupo social, un *mal* social, a cuyo representante se somete. Las luchas son -en esta dimensión simbólica- entre grupos sociales, por significados, por las posiciones privilegiadas en la emisión de definiciones y en la producción de objetos del imaginario.

Los efectos de estas decisiones mediático-judiciales que universalizan determinada lectura del conflicto operan a través del imaginario y en el ámbito de lo discursivo constituyendo enemigos sociales, grupos peligrosos, clases molestas, individuos amenazantes, que deben ser eliminados como tales, enemigos de una supuesta comunidad homogénea y sana (y a la inversa, también señala en sus víctimas y protagonistas héroes, mártires, exponentes de la honestidad y luchadores del bien).

Como dice Bourdieu: *"... en una sociedad diferenciada, el efecto de universalización es uno de los mecanismos, y sin duda entre los más poderosos, a través de los cuales se ejerce la dominación simbólica, o, si se prefiere, la imposición de la legitimidad de un orden social. Cuando consagra, bajo la forma de un conjunto fuertemente coherente de reglas oficiales y, por definición sociales y 'universales', los principios prácticos del estilo de vida simbólicamente dominante... El efecto de universalización que podríamos llamar también efecto de normalización, viene a redoblar el efecto de autoridad social que ejercen ya la*

cultura legítima y sus poseedores para dar toda su eficacia práctica a la coerción jurídica...

“Las decisiones judiciales, mediante las cuales se distribuyen diferentes volúmenes de diferentes clases de capital a los diferentes agentes (o instituciones) ponen término o al menos fijan un límite a la lucha, al intercambio o a la negociación sobre las cualidades de las personas o de los grupos, por lo tanto, sobre la justa atribución de títulos o de nombres propios o comunes... el derecho es, sin duda, la forma por excelencia del poder simbólico de nominación que crea las cosas nombradas y, en particular, los grupos sociales, la forma que confiere a estas realidades sociales de sus operaciones de clasificación toda la permanencia que una institución histórica es capaz de conferir a instituciones históricas, igual a la que tienen los objetos.” (Bourdieu y Teubner, 2000)

Esta deslegitimación del representante, este linchamiento formalizado, que culmina con la expulsión del enemigo a una dimensión de semi-existencia, a una entidad en el mero grado de sombra, tras los muros impenetrables de la cárcel, es una defensa contra la amenaza de todo lo que representa como enemigo.¹² Una defensa contra el grupo antagónico, claro, pero también contra el enemigo indiferenciado que los propios reclamantes llevan en sí, a sus propias culpas, a sus rivalidades y violencias, que se olvidan, se aplacan, se adormecen, en el festejo de los vencedores.

A la vez, es la fundación o refundación simbólica (y muchas veces puramente simbólica, pasajera y fugaz) de un orden social en el que los sujetos colectivos pretenden colocarse en un lugar particular en su relación de unos contra

otros, a partir de la sanción de deslegitimación a quien el imputado o condenado representa.

Foucault (1993) dice sobre la guerra cotidiana entre grupos sociales: “*los enemigos que tenemos ante nosotros continúan amenazándonos, y podremos alcanzar el término de la guerra no a través de una reconciliación o una pacificación sino sólo con la condición de resultar efectivamente vencedores*”. Es para esto, para vencer a nuestro enemigo social, y no para otra cosa, por lo que se lucha cuando se lucha *justicia*, y se entiende por esto *castigo*.

BIBLIOGRAFIA

Baczko, Bronislaw. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas.* Nueva Visión, Buenos Aires. 1999.

Baratta, Alessandro. *Criminología Crítica y Crítica del Derecho Penal.* Siglo XXI Editores. Buenos Aires. 2004.

Bourdieu, Pierre. *El Sentido Práctico.* Taurus. Madrid. 1991

Sociología y Cultura. Grijalbo. México. 1990.

Bourdieu, Pierre y Teubner, Gunther. *La Fuerza del Derecho.* Siglo del Hombre Editores. Bogotá. 2000.

Canetti, Elías. *Masa y Poder.* Muchnik Editores. Barcelona. 2000.

Castel, Robert. *La Inseguridad Social.* Manatíal. Buenos Aires. 2004.

Durkheim, Emile. *La División Social del Trabajo*. Ediciones Libertador. Buenos Aires. 2004.

Foucault, Michel. *Genealogía del Racismo*. Caronte Ensayos. Editorial Altamira. Buenos Aires. 1993.

Fromm, Erich. *Anatomía de la Destructividad Humana*. Siglo XXI. Buenos Aires. 2001.

Gayol, Sandra y Kessler, Gabriel (compiladores). *Violencias, Delitos y Justicia en la Argentina*. Manantial. Buenos Aires. 2002

Girard, René. *La violencia y lo Sagrado*. Anagrama. Barcelona. 1998.

Mead, George Herbert. (1918) "The Psychology of Punitive Justice", *American Journal of Sociology* 23,: 577-602. En George Herbert Mead's page (<http://spartan.ac.brocku.ca/%7Elward/>). [Traducción al español en Delito y Sociedad, año 6, nº 9/10, (1997).]

Minujin, Alberto y Anguita, Eduardo. *La Clase Media. Seducida y abandonada*. Edhasa. Buenos Aires. 2004.

Nietzsche, Federico. *Genealogía de la Moral*. Editorial Porrúa, México, 1999. (1ª Ed. Alemán 1886).

Resta, Eligio. *La Certeza y La Esperanza: Ensayo Sobre El Derecho y La Violencia*. Paidós, Madrid, 1995.

Simmel, Georg. *Sobre la Individualidad y las Formas Sociales*. Universidad Nacional de Quilmes. Buenos Aires. 2002.

Wortman, Ana (comp.). *Pensar las Clases Medias. Consumos culturales y estilos de vida urbanos en la Argentina de los Noventa*. La Crujía. Buenos Aires. 2003.