

La socialización infame: una mirada desde la psicología social

Infamous Socialization:
A View from Social Psychology

Alejandro Romero Miranda¹

Recibido: 27- Marzo- 2014 • Revisado: 19- Enero- 2015 • Aprobado: 15- Junio-2015

Resumen

La infamia debe ser entendida como una de las principales formas de sanción parapenal. En las sociedades modernas o post industriales, ella no sólo estructura imágenes que recaen sobre los sujetos, sino también, sobre todo su círculo social. Es decir, hoy por hoy, la infamia como mecanismo de sanción moral no sólo estigmatiza al propio sujeto, sino que además a todos quienes forman parte de su realidad y mundo de la vida.

Palabras clave autores: Infamia, Contrato Social, Ceremonia de Degradación, Severidad Complementaria.

Palabras clave descriptores: Socialización, Moral, Principios Morales.

Abstract

The outrage should be understood as one of the main forms of punishment parapenal. In the modern or post-industrial societies, she not only structure images fall on the subject, but also on all your social circle. I mean, today, infamy as moral sanction mechanism not only stigmatizes the subject itself, but also to all who are part of their reality and life world.

Keywords authors: Shame, Social Contract, Degradation Ceremony, Severity Complementary.

Keywords plus: Socialization, Morale, Morals.

Para citar este artículo:
Romero Miranda, A. (2015). La socialización infame: una mirada desde la psicología social. *Revista de Psicología Universidad de Antioquia*, 7(1), pp 211-218.

1. Sociólogo, Universidad de Concepción. Educador Popular y Gestor Cultural, CENLADEC, Universidad de Playa Ancha. Especialista en Jóvenes y Prevención Selectiva del Consumo de Drogas, Pontificia Universidad Católica de Chile. Diplomado en Políticas Públicas y Gestión Local para la Prevención del Consumo y Tráfico de Alcohol y Drogas, Universidad Alberto Hurtado. Post título en Investigación y Acción en Mundos Juveniles, FACSO, Universidad de Chile. Máster en Criminología y Delincuencia Juvenil, Universidad Castilla-La Mancha, España. Docente Carrera Psicología, Universidad Aconcagua, Sede Rancagua, Chile. E-mail: alejandromiranda@hotmail.com

1. Infamia como mecanismo de orden social

Toda sociedad tiene sus mecanismos de control y sanción. En esta línea, en aquellas sociedades pre modernas (clanes, tribus) estos mecanismos serán de carácter consuetudinario y tendrán a la sanción moral como el eje articulador que asegura la adscripción a las normas de conducta. Así, la degradación, la vergüenza pública, el desconocimiento de roles y del status, serán sólo algunas formas de cautelar el comportamiento de los individuos, tal como lo muestra Levi-Strauss (2002) en relación a la funcionalidad del tabú para evitar el incesto y promover la exogamia.

En las sociedades modernas o post industriales, gracias a la modernidad burocrática (Weber, 1964) y el contrato social (Rousseau, 2004), estas sanciones pasan de la simple reprobación social a la pena efectiva, sobre todo, en la medida que el comportamiento de los sujetos va siendo normado por leyes escritas, y que a partir de esta calidad, de lo tácito, de lo objetivo, instauran nuevos mecanismos de control ya no comunitarios (lógica pre moderna), sino especializados, profesionales, institucionales, autónomos (tribunales, policías, psiquiatría criminal, etc), que reordenan no sólo las interacciones, sino que dotan además de nuevos significados a los comportamientos y la propia comunidad (idea que se profundizará en las páginas venideras).

De esta forma, en el centro de toda interacción humana se encuentra el instinto de la vigilancia hacia el otro, que históricamente ha transitado del modelo centrado en el propio sujeto -vigi-

“Toda sociedad tiene sus mecanismos de control y sanción”

lancia del ser anormal en palabras de Foucault (2007)-, a un modelo dinámico basado en factores de riesgo psicosociales que circunscriben el peligro ahora sobre un grupo determinado de sujetos (Borum, 2000). He aquí el contexto general desde donde debe circunscribirse la infamia.

Como lo muestra Foucault (1996), la infamia debe ser entendida como un mecanismo de control social parapenal, que basa su lógica de acción en mostrar a los otros (a la comunidad, a la sociedad, al mundo) las cualidades negativas y antisociales del sujeto (del infame), como un cuerpo organizado y discursivo, destinado a causar horror y repudio sobre él.

Así, la infamia actúa como una barra de disyunción (Lyotard, 1990) como un mecanismo de clasificación que establece criterios en razón de dos elementos: a) la normalidad y anormalidad de las conductas, y b) en razón de lo anterior, el grado de peligrosidad de estas (y por ende del propio sujeto). Por tanto, la infamia es ante todo una categoría de orden social, un rótulo para designar a todas aquellas conductas que no gozan de reconocimiento ni gloria, y que por el contrario, se plantean como deleznable y horribles. He aquí -como señala el propio Foucault-, el sustento del código de la infamia: el miedo y el repudio. Él mismo expone en relación a las historias de los infames:

(...) he querido que estos personajes fuesen ellos mismos oscuros, que no estuviesen destinados a ningún tipo de gloria, que no estuviesen dotados

de ninguna de esas grandezas instituidas y valoradas -nacimiento, fortuna, santidad, heroísmo o genialidad- (...), que en consecuencia, estas vidas hayan estado animadas por la violencia, la energía, la maldad, la villanía, la bajeza, la obstinación y la desventura. (Foucault, 1996, p. 80)

“(...) la infamia se asocia a conductas residuales derivadas de la lucha adaptativa entre los propios deseos del sujeto por un lado, y las reglas sociales por otro, lucha que la sociedad ha de ganar a fin de asegurar la vida en comunidad”

2. La infamia y el contrato social

Si hacemos nuestra la labor de buscar los orígenes de la infamia, un buen camino sería el trazado por los maestros contractualistas como Rousseau (2004), Locke (2003) y Hobbes (2009). Para estos autores, es la adscripción al “contrato social” lo que diferencia a las sociedades primitivas de las modernas en su modo de articulación y organización. En este sentido, tal como plantea Rousseau (2004), en la medida que existe adscripción al contrato social el buen salvaje frena sus impulsos individuales y creativos para someterse a las reglas de consenso (Marcuse 2007). Esto acarrea un doble punto de inflexión: primero, surge la figura del hombre civilizado como actor social en reemplazo del salvaje, y segundo, que es el elemento de mayor interés para el siguiente ensayo, aparece la tipificación de conductas prosociales que es necesario potenciar y de conductas antisociales que es necesario erradicar a fin de asegurar la estabilidad social.

Así, el contrato social reestructura no sólo las relaciones sociales, sino que además y primeramente a los propios sujetos, muchos de los cuales, adscribirán de forma directa y sin alteraciones al consenso, pero también habrá otros que presentarán resistencias, individualismos, disfunciones, que será necesario adoctrinar, enmendar o simplemente erradicar. Bajo este panorama, la infamia aparece como aquel producto residual de la no adscripción (o simple violación) al contrato social, representado en la imagen del árbol torcido que por no beber de las claras aguas del consenso, es necesario cortar, pues dará mala sombra y brotes podridos (actuaría como modelo desadaptativo para otros sujetos).

De esta forma, la infamia se asocia a conductas residuales derivadas de la lucha adaptativa entre los propios deseos del sujeto por un lado, y las reglas sociales por otro, lucha que la sociedad ha de ganar a fin de asegurar la vida en comunidad. Así, tanto la infamia como el crimen comparten la misma línea desadaptativa en contra del contrato social que señala Baratta (1987), cuya diferencia estriba en el grado de peligrosidad de las acciones desarrolladas y el castigo que se espera de ellas. Es esta idea la que refuerza Lepelletier de Saint-L'aroeau -citado por Foucault- cuando

sentencia: “el dolor físico para castigar los crímenes atroces, el trabajo duro para la indolencia y la infamia para un alma abyecta y depravada” (Foucault, 1996, p. 25).

3. Infamia como ceremonia de degradación

Como señalamos en las páginas antecedentes, la infamia hace referencia a todas aquellas conductas antisociales que se asumen peligrosas, indignas y generan repudio en el sentir colectivo. Ahora bien, como complemento del análisis anterior, diremos que la infamia a lo largo de la historia ha operado como una ceremonia de degradación (Garfinkel 2006), que rebaja al sujeto, al infame, de una condición de igualdad frente a los demás, a una escala inferior.

De esta forma, y siguiendo a Garfinkel (2006), una ceremonia de degradación es el hecho social mediante el cual, un sujeto sufre una descalificación generalizada por sus actos que lo sitúan como el centro del problema. Si se quiere, esta degradación actúa como un estigma social que identifica al propio sujeto con lo peligroso, con lo perverso y que es necesario evitar.

En efecto, la infamia opera de forma tal, que el sujeto es degradado a un estadio inferior en relación a sus congéneres, con la finalidad de generar dos hechos importantes: a) reforzar los valores trascendentales prosociales, y b) marginar, excluir y segmentar en razón de un criterio de normalidad a los sujetos (basado en la estandarización del comportamiento).

Con esto, ya no sólo se plantea a la infamia como un residuo de la no adscripción al contrato

“(…) la infamia opera de forma tal, que el sujeto es degradado a un estadio inferior en relación a sus congéneres, con la finalidad de generar dos hechos importantes: a) reforzar los valores trascendentales prosociales, y b) marginar, excluir y segmentar en razón de un criterio de normalidad a los sujetos (basado en la estandarización del comportamiento)”

social, sino que además, se instituye como un certero mecanismo parapenal que durante el siglo XVIII en conjunto con la ley de talión y la esclavitud, se utilizarán como reemplazo o antesala del encarcelamiento (Foucault, 1996).

La infamia entonces, se relaciona directamente con el poder ya que es resultado de éste. En esta línea, podemos decir que si la infamia existe como mecanismo de control social, es justamente porque actúa un poder que permite instituirlo.

Así, basados en los conceptos de contrato social y degradación, debemos tener en consideración que la imposición de la infamia, es un hecho cuya existencia está marcada no tan solo por la falta de adscripción a valores que se asumen colectivos, sino que además, por la existencia de un poder que permite la sanción. En esta línea, es el poder que opera a través de la infamia lo que genera la sanción y no la infamia en sí misma.

¿A dónde apunta esta reflexión que parece sacada de un libro de trabalenguas?, apunta a dejar

en claro, que la infamia debe ser entendida como un mecanismo de poder, como una forma más de coacción sobre los sujetos en pos de su adhesión a las normas y no como un simple reproche, y por otro lado, que como mecanismo de poder, también su aplicación puede ser abusiva llegando incluso a relacionarse con la propia muerte².

4. Carácter o naturaleza de la infamia

Al momento de analizar lo infame, es decir, aquellas conductas despreciadas y estigmatizadas por los sujetos, es necesario diferenciar aquellas conductas infames por su naturaleza y aquellas infames por las condiciones en que se generan.

Las conductas *infames por naturaleza*³, son aquellas que no sólo atentan de forma directa contra la vida o la dignidad de los sujetos, sino que además, van en contra de los valores fundacionales y universales sobre los que se erige una sociedad. Este tipo de infamias serán sancionadas (por cada sociedad) con la misma fuerza, indistintamente de las condiciones que

influyan en su ejecución, pues, aquí lo infame es el sujeto, es él en tanto persona, es su calidad de humano lo que se pone en entredicho, por tanto no hay cabida a las interpretaciones.⁴ Por su parte, la *infamia por sus condiciones*, hace referencia a conductas que no atentan de forma directa o premeditada contra la naturaleza y dignidad humana, sino más bien, contra los valores sustentados por la cultura hegemónica, la organización social o el propio sistema político-económico imperante en una sociedad, en una palabra; contra el poder instituido. Se trata por cuentas, de un comportamiento divergente, que bajo otro foco u óptica de análisis (por ejemplo subcultural o contracultural) cobran sentido y justificación, en razón, que la conducta en sí misma no da cuenta cabal del sujeto que la realiza, sino más bien, del contexto, la historia y cotidianidad desde la cual este opera y justifica su acción. De aquí entonces, que este tipo de infamia sea dinámica, pues, ha de variar según lo haga la cultura hegemónica, los valores reinantes y el propio sistema político-económico. Siempre habrá nuevos infames frente al cambio en las estructuras del poder.

Un claro ejemplo de esta dinámica lo entrega Foucault, cuando analiza los pormenores de la medicina laboral que surge en Inglaterra du-

2. Este sería el caso por ejemplo, de los chicos y chicas que sufren burla y humillación por medio de las redes sociales (ciberbullying).

3. Este concepto de infamia tiene como idea matriz los postulados de Sartre (2009) en razón de la naturaleza humana. Recordemos que para él, el hombre carece de esta naturaleza o esencia, por tanto, no existe un sustrato que sea común a todos los sujetos y refuerce la idea de la misma génesis – idea que por cierto, niega la existencia misma del Padre Creador-. A partir de esta concepción –y para los fines de este escrito-, el concepto de naturaleza ha de ser entendido como todas las ideas, creencias y representaciones generalizadas en una sociedad instaladas por medio del consenso valorativo. Esto supone aceptar, que cada sociedad establece sus propios elementos circunscritos a esta naturaleza en razón de sus particularidades y dinámica histórica. Entonces, esta naturaleza no es sino, la propia construcción social que dicotomiza el comportamiento humano del bestial.

4. En este sentido, diremos que la infamia por naturaleza atenta contra la posibilidad misma del sujeto de vivir entre iguales, debido a que su acto lo posiciona como “algo” que está por debajo y fuera del canon general o del deber ser. Es justamente esta concepción la que opera al interior de las cárceles chilenas frente al delito de violación. Dentro de la cultura carcelaria, la violación es un delito infame, repudiado, que no goza de ningún respeto, y que por tanto pone al ejecutor (al violador) en una doble condición. Primero, degradado en razón del mundo del hampa (otros reclusos). Y segundo, su infamia lo hace digno de recibir un castigo por parte de los “otros” reclusos (ser violado por estos), ya que su delito no va en contra del sistema imperante (económico-político, falta de oportunidades, desigualdad, marginación), sino en contra de la propia naturaleza humana.

rante el siglo XVIII, y que muestra esta infamia acomodaticia sobre los pobres antes y después de la epidemia del cólera de 1832. Él mismo recuerda como antes de la citada fecha, los pobres y vagabundos eran aceptados al interior de las ciudades debido a su funcionalidad “(...) hacían diligencias, repartían cartas, recogían la basura, retiraban de la ciudad los muebles, ropas y trapos viejos que luego redistribuían o vendían...Formaban por tanto, parte de la instrumentación de la vida urbana (Foucault, 1996, p. 65). Sin embargo, este panorama cambia a partir de la epidemia del cólera. El mismo sujeto que antes prestaba ayuda en las urbes europeas hoy encarna el peligro, el mismo individuo que antes era tolerado hoy es temido, repudiado, deleznado, infamiado y como acto concomitante: segmentado y expulsado.

Fue el temor al contagio del cólera, y la infamia establecida sobre los pobres, lo que llevó después de 1832 a segmentar las urbes en sectores para pobres y ricos, ya que se consideró que el vivir cerca de los pobres, constituía un peligro sanitario y político para la gente de bien. Así, el poder político comenzó a reordenar las ciudades, no tan sólo en lo referente a la distribución espacial de las viviendas, sino además, en referencia al grado de peligrosidad de contagio, de factores de riesgo, todos lo cual, dio como resultado la estigmatización de los barrios pobres y la imposición de la infamia sobre sus habitantes.

De esta forma, aquellos que antes de la gran epidemia cumplían funciones prosociales al interior de las ciudades (no infames), posterior a 1832 son expulsados por el poder político-económico que subyace en la infamia (para el caso, la infamia por sus condiciones).

5. Infamia y severidad complementaria

Hasta el momento, hemos hablado de tres características de la infamia, a su haber; su relación con el contrato social -en este sentido, con las normas que guían la interacción de los sujetos-, su carácter de degradación -que pone al sujeto en un escalón menor al resto de sus congéneres- y la relación de la infamia con el poder (infamia por su naturaleza y condiciones).

En adelante trabajaremos un cuarto elemento, que me parece es digno de analizar. Este cuarto elemento es lo que Baratta (1987) denomina severidad complementaria, que hace alusión a esa cuota extra de sanción que se desprende del sujeto (el infame) hacia quienes lo rodean y forman parte de su familia o círculo cercano.

Esta severidad complementaria actúa de tal forma, que la propia infamia del sujeto se extrapola a su grupo familiar o de pertenencia (comunidad, barrio, etc.), lo cual, dota de nuevos elementos al concepto. De esta forma, lo infame ya no se relaciona con la simple acción desajustada en contra del poder o sistema político-económico⁵ por parte de un sujeto aislado, sino que aparece como una regla de socialización basada en formas alteradas de construir realidad en sectores determinados.

Es decir, a partir de esta severidad, la infamia deja ser percibida como un comportamiento individual, y se plantea como un prisma para dotar de sentido a las relaciones sociales, convirtiéndose en un elemento de socialización. Entonces, la infamia ya no es una condición, es una forma de vida, que deviene de la educación y los valores

5. Es necesario consignar, que este análisis se realiza en base a la infamia por sus condiciones, por tanto, se excluye la infamia contra naturaleza.

que se encuentran al interior del grupo familiar y que son reforzados por la comunidad. Al plantear esto, se produce un hecho de interés, ya no sólo se hablará de la vida de los hombres infames, sino que además, cuanto de esta infamia es producto de la herencia familiar y del barrio.

De esta forma, la severidad complementaria nos plantea dos hechos significativos: primero, que la infamia se relaciona con antivalores o valores antisociales que grupos familiares (y comunidades) asumen como importantes en el marco de las interacciones y la supervivencia. Segundo, que en razón de lo anterior, la infamia aparece como un modelo de educación anómalo, que reforzaría la cohesión de familias y comunidades anómalas, en perjuicio de familias y comunidades de bien.

De esta manera, la infamia se expande, sale del mundo individual para ocupar el mundo social. Por tanto, la infamia ya no será aleatoria, organicista, sino que se irá construyendo, gestando, incubando en el seno de familias y comunidades anómalas, vulnerables, en riesgo social, marginales y pobres.

Lo anterior plantea un elemento final de interés, cual es, la evolución en los modelos del “ser infame” a lo largo de la historia, que transitan de lo atávico (la imagen del loco) a lo relacional (la imagen del antisocial), asignando diversos grados de peligrosidad a sus conductas.

Así, la imagen del sujeto atávico será producto -como lo plantea Foucault-, de la influencia y los aportes de la psiquiatría en la comprensión de los delitos entre 1800 y 1835, donde la infamia se asocia a comportamientos anormales, agresivos e incomprensibles que causaban temor en la comunidad (como será el caso de la monomanía homicida). Por su parte, la imagen antisocial

tiene su base en la antropología criminal del siglo XX, donde lo infame aparece asociado a la cultura (se aprende a ser infame, no se nace) y al azar, como accidentes que causan infortunios sin previa maquinación.

6. Reflexión final

De esta suerte, la peligrosidad y el temor histórico de la infamia transita del eje individual-anormal al eje colectivo-cotidiano, lo que plantea que si bien, en principio era el propio sujeto estigmatizado quien expandía su infamia sobre su familia y comunidad (eje atávico), hoy por hoy esta infamia se asume como una propiedad intrínseca de sectores empobrecidos y marginales que generan individuos desadaptados (eje relacional), sectores que desde un discurso antisocial - o reivindicativo- tratan de enfrentar los desajustes del sistema político-económico.

En síntesis, transitamos de un concepto de infamia centrado en la condición individual (modelo personal), a una infamia propuesta como modelo de socialización (modelo educacional). Con esto, no sólo aumenta el número de sujetos infames, sino que también aumenta el número de sujetos peligrosos, de temor, de enemigos. En resumen, por estos días, a diferencia de la sociedad del siglo XVIII, no sólo existen más infames, sino que además, todos somos infames en potencia, y esto, porque como nunca antes en la historia de las sociedades post industriales, la conducta de los sujetos está siendo supervigilada y sancionada no sólo por los órganos formales de control (juzgados, policías, etc.), sino que también, por la *cibercomunicación* que se transforma en un certero mecanismo de control parapenal asemejando a un nuevo panóptico -cuyos elementos constitutivos son internet, computadoras,

teléfonos celulares y redes sociales virtuales- y actuando además, como nuevo “tribunal” (cibertribunal) que primero expone, muestra, revela, y luego ensalza o denosta.

En efecto, por estos días, se consolida e institucionaliza un nuevo juzgado, un nuevo tribunal que actúa desde las propias redes sociales, y que evalúa a los sujetos desde sus más íntimas conductas -desde la trastienda del escenario en palabras de Goffman (1993)-, imputando sus rutinas diarias y cotidianas antes ocultas, las cuales, en adelante son sopesadas y evaluadas por miles de *ciberjueces* que dictan sentencia desde sus computadoras o dispositivos celulares. En esta nueva dinámica de vigilancia y control (ciberpanoptismo) muchos sujetos participan de forma desconocida (la imagen privada que se filtra en la red, la frase indebida que se escapa, el video secreto que circula sin consentimiento), mientras que otros se sientan en el banquillo de los acusados por iniciativa propia (la foto erótica predispuesta para la controversia, el correo electrónico acusatorio y provocador, la frase indecorosa y burlona en un foro panel, el chat beligerante, etc.). Basta un solo comentario desafortunado, una simple fotografía, o un corto video que aliente la imaginación colectiva para pasar de los cielos al infierno, del púlpito al cadalso, del elogio al repudio, de la decencia a la degeneración, de lo correcto a lo licencioso, de lo encomiable a lo aborrecible, en síntesis: de lo digno a lo infame, y todo, todo esto, por medio de un solo y simple click. He aquí el nuevo formato del horror y la deshonra que atribula en las sociedades post modernas.

objeto y límite de la ley penal). *Revista Doctrina Penal*, 10, 37 - 40.

- Borum, R. (2000) Assessing violence risk among youth. *Journal of Clinical Psychology*, 56(10), 1263-1288.
- Foucault, M. (2007) *Historia de la locura en la época clásica*. México: Fondo Cultura Económica.
- _____ (1996). *La vida de los hombres infames*. Buenos Aires: Taurus.
- Garfinkel, H. (2006) *Estudios en etnometodología*. Madrid: Editorial Anthropos.
- Goffman, E. (1993). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Editorial Amorroutu.
- Hobbes, T. (2009). 5º edición. *Leviatán* México: Editorial Alianza.
- Levi-Strauss, J. (2002). 7º Edición. *Las estructuras elementales del parentesco*. México: Fondo Cultura Económica.
- Lytard, J. (1990). *Economía libidinal*. México: Editorial Fondo Cultura Económica.
- Locke, J. (2003). *Ensayo sobre el gobierno civil*. Madrid: Editorial Porrúa.
- Marcuse, H. (2007). *Eros y civilización*. Madrid: Ediciones Ariel.
- Rousseau, J. (2004). *El contrato social: Principios del derecho político*. Recuperado de www.laeditorialvirtual.com.ar
- Sartre, J.P. (2009). *El existencialismo es un humanismo*. Madrid: Edhasa.
- Weber, M. (1964). *Economía y sociedad*. Esbozo de sociología comprensiva, trad. J. Medina Echavarría, ed. J. Winckelmann, México: Fondo Cultura Económica.

Referencias

- Baratta, A. (1987). Principios del derecho penal mínimo (para una teoría de los derechos humanos como