

El delincuente como sujeto y objeto.

Hernán Aliani

(Filosofía - UNR)

hernanaliani@gmail.com

Introducción

El objetivo de este trabajo es realizar un doble abordaje sobre el sujeto delincuente; por un lado analizar la idea de delincuente como construcción social subsidiaria de un tipo particular de imaginario, y por otro describir el proceso de subjetivación que lleva a alguien a asumir la delincuencia como identidad propia. Ambos abordajes pueden tener desarrollos y conclusiones independientes, sin embargo la idea de esta exposición no es anular recíprocamente las hipótesis de cada abordaje sino ampliar la cantidad de variables que inciden en la cuestión. La figura del delincuente no deja de referirse a un tipo especial de marginalidad con determinaciones múltiples, las cuales prácticamente anulan la posibilidad de explicar su fenómeno a través del libre albedrío. Pero si nos atrevemos a sobrepasar el interés sociológico podemos acceder a una dimensión ciertamente filosófica, que trata más específicamente sobre la libertad y la identidad. Ese pasaje metodológico que nos proponemos realizar intenta echar luz sobre las condiciones de posibilidad de subjetivación, más que nada en situaciones de profunda estigmatización social. Sostenemos que un sujeto no surge “desde la nada”, pero precisamente desde aquello que surge (ya sea afirmándolo o negándolo) se construye a sí mismo.

El delincuente como construcción social

“Dime cuáles son tus temores y te diré quién es tu enemigo”(Rodríguez Alzueta, 2014:104). El delito en una sociedad es una construcción, porque precisamente la sociedad

moderna misma es otra construcción, que nace del temor al otro. Así es el dispositivo que imaginó Thomas Hobbes, cuando observó que era tal la necesidad de seguridad que cualquiera aceptaba renunciar a su libertad individual. El Estado como “Leviatán” o “Dios mortal” es al que debemos temer primero.

¿Y cuáles son los enemigos en la actualidad? De manera lógica podríamos decir que los enemigos de esta sociedad son los que no pertenecen a ella, y no por circunstancias geográficas, sino por el motivo que se puede deducir desde la teoría hobbesiana: aquel que no puede o no quiere hacer un contrato social es **aquel que no le teme a nada**. ¿Cuál es el sentido de renunciar a mi libertad si ese contrato no ofrece nada que me interese?

Sin embargo, el caso que nos compete analizar no tiene que ver con la excepcional falta de temor, sino con la posibilidad de que el Estado no ofrezca la seguridad que promete; o lo que es peor aún, con que ese Estado, representando solo a un sector de la sociedad, asigne de antemano el rol de enemigo a determinadas personas.

¿Cómo serían entonces los enemigos de esta sociedad? Si estamos de acuerdo en pensar que esta es una sociedad capitalista, confirmamos que el problema es la pobreza y el desempleo; pero si también confirmamos que es una sociedad de consumo, debemos agregarle ahora el problema de la identidad. Los jóvenes pobres, sin oportunidad de adquirir una identidad a través del trabajo, serán los enemigos por decantación. Son los “parias urbanos” de los que se refiere Waquant cuando habla de una nueva pobreza, la cual solo puede acceder a un trabajo precarizado y sufre una estigmatización territorial y de clase (Wacquant, 2005). Son las víctimas de la “desocialización del trabajo” en tanto no ofrece garantías de supervivencia y no trasmite un status social a los hijos. Son efectos de políticas neoliberales en Latinoamérica, que hablan de una “ley de competitividad” y de “flexibilidad laboral” que hace crecer a las economías nacionales pero profundiza desigualdades sociales. Los beneficios son para pocos, la clase trabajadora se reduce o muta al empleo ocasional y desaparece la protección propia del Estado de Bienestar.

Muchos sociólogos han discutido si la pobreza genera delito, pero la mayoría concluye que es solo uno de tantos factores relativos. La verdadera novedad en el análisis, según nuestra opinión, es la variable de la **desigualdad** o de la pobreza relativa a las expectativas socialmente generadas. Daniel Miguez en su libro “Los pibes chorros” nos explica que en

sociedades tradicionalmente pobres la miseria no genera delito, porque no hay demasiada distancia entre lo que desean y lo que poseen (Míguez, 2010:52). En cambio, en sociedades como la argentina, donde existen metas comunes de consumo pero también existen grandes desigualdades sociales, el delito a veces se convierte para los desposeídos en una vía de acceso a esos bienes de consumo. Muchos jóvenes pobres desean símbolos (de pertenencia y a la vez de diferenciación) legibles a su entorno que son de un costo monetario muy alto en relación a sus posibilidades.

E insistimos con el problema de la identidad, primero porque en las últimas décadas muchos jóvenes no pudieron experimentar en sus familias los efectos de la estabilidad laboral y el progreso social de sus padres. La precariedad de las condiciones de empleo junto con elementos culturales de la época ha determinado que las identificaciones juveniles vayan por el lado del “tener” y no del “hacer”. Y segundo, porque existe un problema igual de grave, a veces invisibilizado, que tiene que ver con la **estigmatización social**, la cual marca a la juventud de igual o peor manera que la necesidad material.

En las definiciones que dan los especialistas en sociología urbana sobre la estigmatización, en tanto “situación del individuo inhabilitado para una plena aceptación social”, resulta revelador que, si bien el estigma hace referencia a un atributo desacreditador, para entenderlo se necesita un lenguaje de relaciones (Goffman, 2005). Es decir, la estigmatización lo que hace simultáneamente es confirmar la normalidad de quien la realiza. No existe algo desacreditador en un atributo por sí mismo, sino en relación a lo aceptado socialmente como normal. En una sociedad desigual como la nuestra se naturaliza este tipo de situaciones, donde existe una cercanía lógica entre la facilidad para estigmatizar y la facilidad para construir enemigos sociales.

El experto en sociología del delito Esteban Rodríguez Alzueta habla de “el mito del pibe chorro”, sosteniendo que efectivamente los pibes chorros no existen y que solo son una proyección de nuestros miedos. Existen “jóvenes que desarrollan estrategias de sobrevivencia o pertenencia, que experimentan el delito como la oportunidad para resolver problemas materiales o identitarios, respectivamente.”(Rodríguez Alzueta, 2014:104). Son víctimas de un imaginario social que los ha estigmatizado previamente. El pibe chorro es

creado por “el hombre pusilánime, enclaustrado en su bunker privado y confortado, que sigue su vida por TV” (Rodríguez Alzueta, 2014:107).

En una sociedad con crisis de identidad juvenil –y no solamente de aquellos que tienen menos oportunidades- el problema de la estigmatización produce efectos mucho más graves. Los prejuicios y la descalificación a tan temprana edad, junto con la imposibilidad de imaginar un futuro, hacen que las marcas sean mucho más profundas. Y no es esta situación algo que puedan enfrentar o al menos no tienen las herramientas para hacerlo, básicamente porque esos estigmas no tienen que ver directamente con ellos sino con su lugar de pertenencia. En este caso es insuficiente la marca de la clase social, estos nuevos pobres ahora son peligrosos. Según estas perspectivas, hoy vivir en la villa no es solo una situación de desventaja en la carrera por el ascenso social, es también un lugar de carencia moral. Los barrios marginales son para el común de la sociedad sinónimo de ignorancia, promiscuidad y violencia. Aquellos que provengan de estos barrios ya cargan con la sospecha de una vida delictiva.

Es tan difícil escapar a la estigmatización territorial que una de las estrategias posibles **es convertir esos estigmas en emblemas** de identificación. Como todo joven en proceso de subjetivación, lo que se dice de ellos cobra mayor relevancia, ya sea en la forma de asimilarlo con resignación o en la de reaccionar frente a ello. El problema de la reacción frente a ello es que, como habíamos dicho, son realmente escasas las oportunidades que tienen estos chicos de torcer su destino marginal o laboral precarizado, con lo cual transforman sus condenas sociales en emblemas de potencia. La vestimenta, el lenguaje, la actitud con la que son referidos como potencialmente peligrosos para la gente común, son características reafirmadas y sobreactuadas para identificarse y destacarse dentro de un mismo grupo. Lo que los separa del resto los une entre ellos.

Dejando para más adelante el análisis de los procesos subjetivos, centrémonos nuevamente sobre el origen de las “etiquetas” que caen indefectiblemente sobre estos jóvenes. Como habíamos dicho, el problema del temor parece fundamental y/o fundante en la construcción de enemigos sociales. Gabriel Kessler, en su investigación “El sentimiento de inseguridad”, indica que el temor es una emoción que ya no puede desligarse de los análisis sociológicos, tal como hubiese querido el positivismo en otros tiempos. No debe considerarse “la emoción

como una ‘reacción’ frente a un estímulo sino resaltar su aspecto cognitivo y evaluativo” (Kessler, 2009:40). Es decir, temor y razón van de la mano porque de allí no solo se construyen enemigos sino también se generan comunidades, en tanto símbolos de la búsqueda racional del bien común.

El temor al delito en la actualidad –al que Kessler se refiere como sentimiento de inseguridad- no ha hecho más que crecer notablemente, apoyándose en relatos hegemónicos antes que en datos de la realidad. Y si bien el número de delitos también ha crecido, Kessler demuestra que el sentimiento de inseguridad es una prenoción sociológica, sobre la cual influyen muchas variantes. Cuánto hay de temor y cuánto hay de razón en los reclamos de la ciudadanía resulta ya indescifrable.

La hipótesis que nos interesa es la de una retroalimentación entre el incremento del miedo y el incremento del delito. El temor al delito refuerza el prejuicio sobre los desfavorecidos, es decir refuerza las situaciones de estigmatización que establecen diferencias profundas en la sociedad. El miedo construye una comunidad pero cada vez más reducida. El miedo construye muros, en sentido literal y figurado, que ofende, humilla y alimenta el recelo. “Cuando se demoniza al otro, se sientan las bases para reproducir los malentendidos agravando los conflictos con la presencia policial” (Rodríguez Alzueta, 2014:174). Frente a la estigmatización hay respuestas pasivas y activas, de las activas muchas son lo que se contabilizan como delitos.

Cuando hablamos de la delincuencia como construcción social no podemos detenernos solamente en esto como estrategias de diferenciación de clases, y la consecuente incapacidad de ubicarse en el lugar del otro, existe también una importante habilitación de poder político estatal para que esto suceda. Los reclamos de seguridad son oídos, los parias urbanos son invisibilizados por el poder. Si la estigmatización por parte de las clases favorecidas era una *punición anticipada*, el sistema policial, carcelario y judicial la legitima y la convierte en una *punición consumada*.

Como habíamos dicho, el Estado no protege a los individuos como promete, o en todo caso protege una forma de relación de producción, la cual dificulta aún más los accesos a una ciudadanía plena. Esa forma de relación no sólo fomenta un enfrentamiento de clases, sino también desclasa, elimina ciudadanía. Hoy en las sociedades capitalistas las cárceles están

repletas de jóvenes pobres, los cuales quedan marcados para no ingresar nuevamente ni mercado laboral ni a otra forma de construcción de identidad colectiva. Solo les queda el consumo, y por consiguiente un **individualismo** que solo permite grupalismos ocasionales y escasa conciencia política. Condición esta última que comparten con la mayoría de los jóvenes en general, y que genera la duda de no saber **quién soy** antes que no saber **qué hacer**.

El delincuente como construcción subjetiva

“Yo soy chorro”, dicen sin dudar muchos jóvenes condenados. Y si dudan, es solo de la posibilidad de expresarlo y de cuidarse del efecto que produce dicha enunciación. ¿Cómo se puede llegar a tener esta certeza a tan corta edad? Como hemos comentado anteriormente, los procesos de estigmatización que llegan ya desde el lugar mismo de donde se nace, se suman a un contexto económico y cultural que dificulta las identidades colectivas; pero a su vez estas determinaciones derivan hacia la última de las diferenciaciones: la de la convicción subjetiva. Las determinaciones del contexto se ponen el traje de **la decisión personal**.

Rodríguez Alzueta puede ayudarnos a comprender ese proceso cuando habla de la transformación del estigma en emblema. Salir a “bardear” es reaccionar ofensivamente al estigma. Son códigos de pertenencia y grupalidad que desarrollan una cultura del “aguante”. “A través de aquellas ‘juntas’ van creando una cultura de dureza donde valores como la hombría, el machismo, la complicidad y actividades como la burla, la cargada, el insulto, el uso de drogas y las peleas, son prácticas que desarrollan para protegerse contra las humillaciones de los vecinos y el hostigamiento policial” (Rodríguez Alzueta, 2014:133).

Por su parte, Miguez explica que estos chicos viven entre dos sistemas de valores diferentes, por un lado el del ambiente familiar y el escolar (si es que asisten) y por otro el de la calle. “En algún sentido el individuo se transforma en lo que el grupo de personas más cercano espera de uno” (Miguez, 2010:79). Es así que si falla el primer sistema al intentar

(o ni siquiera intentar) contener al joven, será entonces el ambiente callejero el que le ofrezca los códigos por los cuales valerse. Es obvio que la calle no es sinónimo de delito, pero la gran mayoría del delito juvenil tiene su lugar de origen en los grupos de pares que se encuentran allí.

También muchos de esos mismos chicos no encuentran su acto de rebeldía o reacción a los estigmas sin antes haber pasado por el **abandono afectivo**. Si en el hogar no hay alguien que se preocupe o espere algo de ellos es más fácil caer en los códigos desafiantes de la calle. La deserción escolar es otro tema muy complejo (la inadecuación de la oferta educativa, niños y jóvenes que trabajan o mendigan y no pueden asistir, etc.) que sin duda es otro ejemplo de la imposibilidad de estos chicos de “ser imaginados” por sus padres o sus responsables. No pueden ser imaginados porque no hay futuro, **todo es urgencia**.

Para adentrarnos en la cuestión del sujeto nos gustaría citar una obra de Jean Paul Sartre “San Genet, comediante y mártir” dedicada al poeta y dramaturgo Jean Genet, el cual en su juventud vivió una vida de desarraigo, estigmatización y encierro. Esta obra convierte lo que sería a primera vista un problema sociológico, una tragedia o drama personal situado en un contexto, en un problema filosófico. ¿Cómo se construye Genet a sí mismo desde la nada? ¿Qué es la libertad en ese arrojito a la existencia tan desamparada?

Genet nace en Francia en 1910 y su madre lo entrega a las instituciones de asistencia pública a la edad de un año. Pasa su pre-adolescencia y adolescencia en reformatorios y prisiones juveniles básicamente acusado por robos, conductas obscenas y prostitución. Esa primera etapa de su vida –hasta los 18 años, cuando se enlista en ejército- es la que nos interesa observar a través de Sartre. Ese duro comienzo es la oportunidad para el filósofo francés de desplegar su existencialismo: la existencia precede a la esencia, la verdad parte de la subjetividad, el hombre debe ser consciente de lo que es y responsable de su libertad.

En la concepción del niño Genet, tal como le enseña la sociedad que lo rodea, “ser es pertenecer a alguien” (Sartre, 2003:36). **El Bien es la pertenencia** a un hogar, una familia, una patria, unos valores. Él no tiene madre ni herencia, le dan alojamiento y comida como regalos de la caridad, y debe agradecer por todo ello. Sartre insiste en la reciprocidad del tener y el ser: como no es poseído no posee nada. En una descripción trágica, “Genet no es

más que un muerto” (Sartre, 2003: 32), no tiene porvenir. Es un presente eterno porque ha nacido sin ser. Se le niega la humanidad porque no puede proyectarse (el hombre como proyecto es central en la teoría sartreana).

El joven Genet no es un hombre, es una construcción pura. A los 10 años ya le dijeron “ladrón”, y esa es su evidencia primera. Él es todo fabricación y producto del reflejo negativo de “las personas de bien”. Explica Sartre el Mal de la siguiente manera: “no conocemos al enemigo sino por comparación con nosotros mismos; imaginamos sus intenciones por las nuestras, le tendemos trampas en las que sabemos que caeríamos en su lugar y renunciamos a las que habríamos tendido; el enemigo es nuestro hermano gemelo, nuestra imagen en el espejo”(Sartre, x2003:63). Alguien con semejante desposesión es una amenaza para la sociedad; es el enemigo perfecto para expiar culpas y apaciguar conciencias. "Es necesario, en efecto, que sean malvados de nacimiento y sin esperanza de cambio". En una sociedad capitalista, es decir en una sociedad que tiene por centro gravitatorio la propiedad, **el Bien es un automatismo** de las clases herederas.

Según el prisma de universalización que posee Sartre, Genet roba inocentemente porque no puede concebir la propiedad. “Genet nada posee, lo que equivale a decir que tiene sobre todo un derecho inminente” (Sartre, 2003:45). Solo se es ladrón ante la mirada de los demás, pero a la vez él roba porque quiere ser como los demás. Al querer ser como los demás también condena el robo, pero no puede reconocer su propio hurto como censurable. Su robo es más un experimento, hasta el gesto físico de consumo de un objeto es una imitación que le sirve para intentar experimentar las sensaciones de un propietario.

La clave para Sartre es encontrar en medio de todos estos desarraigos a un sujeto. Su máxima “nos convertimos en lo que somos mediante la negación de lo que han hecho de nosotros” llega a cumplirse hasta en estas consecuencias extremas. Genet abraza su condena, asume sus marcas como si se las hubiera hecho él mismo, esa es su **libertad**. O mejor dicho, su libertad está en haber convertido lo que hicieron de él en poesía. A través de la escritura Genet se libera de su condena porque ahora es él mismo quien se la expresa a los demás. Relata su *Via Crucis*, exhibe su condición de marginado para volver a ser el objeto de horror de los demás, pero ahora desde su designio. Ser fiel o no a lo relatado ya no importa; finalmente el niño Genet puede ser propietario, debe ser propietario.

Prueba de esto último es la profunda depresión en la que queda sumergido el Jean Genet real luego de leer el libro de Sartre. Nuevamente queda absorbido por los fantasmas de la infancia, lo que le impide escribir por varios años. Paradójicamente (o no) la narrativa despiadada del filósofo lo convierte en un títere de su existencialismo; y la diferencia entre ese títere inhumano y su persona Genet no puede notarla, porque es así como también él se había creado para los demás.

¿Por qué nos interesa tanto este desproporcionado retrato? Porque sin duda resulta útil como referencia tanto en el pasaje de la estigmatización a la emblemización de los jóvenes marginados como en el proceso de construcción de los enemigos de la sociedad. Pero el giro filosófico que ofrece hace que esa utilidad se deshaga en un solo gesto: la indeclinable **encarnación del Mal**. Podemos explicar, contextualizar, relatar las vicisitudes que convierten al “pibe chorro” en el inocente chivo expiatorio de esta sociedad avergonzante, pero ¿podemos privarlo de su principio de individuación?

No es nuestra intención tomar parte a favor plenamente del subjetivismo sartreano (por eso hemos decidido comenzar por el aspecto sociológico de la construcción del delincuente), pero tampoco a favor de la prepotencia del discurso científico que sumerge a sus actores en una sofocante previsión. Los recursos de Genet para “liberar-se” de los estigmas sociales difícilmente puedan ser traspolados a los casos que nutren nuestra realidad, pero no porque nuestros “pibes chorros” no puedan ser poetas, sino porque ese “San Genet” tampoco existe. Tanto Sartre como Genet mismo crean otro mito más para ilustrar la liberación del hombre **que no es un hombre particular real**. La depresión de Genet post lectura de su propia biografía dió rienda suelta a otra reinención de sí. Su producción posterior indica un rumbo más politizado, dedicado a la causa de “los oprimidos”, dejando atrás el escenario de su propia -e intransferible- tragedia. Parece inevitable escabullirse de las determinaciones externas cuando nos constituimos como sujetos de algún deseo.

Conclusiones

“Yo soy el Mal”, dicen algunos. Y parece ser lo que necesita escuchar una sociedad para poder purgar la culpa que le genera definir su contorno. Somos definidos por una pertenencia, pero acto seguido tomamos esa pertenencia como nuestra obra. Aquellos que no poseen esa filiación original toman de todas maneras algo, por más lábil que sea, para definir-se. Es decir, no creemos en ese hombre que “nace muerto”, como dice Sartre, por no ser el objeto de nadie. Ese Genet, como escoria total de la sociedad o como la nada misma, es solo un límite conceptual para entender el tener-ser.

Siempre somos algo. Incluso cosas tan terribles como el abandono o la carencia afectiva son realidades relativas; lo que realmente queremos es ser como los demás. Y si alguien se inscribe como la encarnación del Mal, suena más a otra forma de filiación entre “los desposeídos”, antes que el sacrificio final del mártir que viene a salvar a nuestra sociedad de la mala conciencia. Nadie puede ser el Mal en su soledad, al contrario, aquellos que están solos creen que son el único Bien de este mundo condenado.

Nada más verdadero que aquellos que son desclasados -en tanto “desapropiados”- quedan mucho más expuestos a las etiquetas de los ciudadanos mezquinos y temerosos. Ser un “chorro”, y no ya el tan impersonal “ladrón”, los llena de marcas culturales que son construidas tanto de un lado como del otro. Pero por más que esta sea una identidad residual o denigrante genera códigos desde los cuales un sujeto se enfrenta al mundo. ¿Acaso qué irrespirable existencia es posible en un eterno lamento, vergüenza y solicitud de caridad cristiana ante una condición tan desigual? **La identidad no es un derecho abstracto, es algo que irrumpe de cualquier manera en la vida del hombre, por más residual, volátil o ilegítima que sea.**

Para finalizar, ¿podemos convertir lo hasta aquí expuesto en una crítica? ¿Se puede pensar en una sociedad sin enemigos? Y si no es posible, ¿cómo serán los enemigos de esa sociedad que queremos? Para responder a estas preguntas parece inevitable construir otros mitos directrices que planifiquen el mundo según su idea de Bien. Esto que se parece tanto a un maniqueísmo (también entre el Ser y la Nada, Yo y el Mundo, Nosotros y Ellos) podría alguna vez convertirse en una batalla con uno mismo, para al fin atravesar la existencia con lo que es más propio: lo otro.

Bibliografía

GOFFMAN, Erving. 2006. "Estigma". Ed. Amorrortu. Bs. As.

KESSLER, Gabriel. 2009 "El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito." Ed. Siglo XXI. Bs. As.

MIGUEZ, Daniel. 2010. "Los pibes chorros. Estigma y marginación" Ed. Capital intelectual. Bs. As.

RODRIGUEZ ALZUETA, Esteban. 2014. "Temor y control. La gestión de la seguridad como forma de gobierno." Ed. Futuro Anterior. Bs. As.

SARTRE, Jean-Paul. 2003 "San Genet, comediante y mártir". Ed. FCE. Bs. As.

WAQCQUANT, Löic. 2005. "Castigar parias urbanos" " en Oficios terrestres N° 17 Año XI. Ediciones de Periodismo y Comunicación UNLP. La Plata