

## ANTROPOLOGÍA DEL CRIMEN

Jacinto Choza, Universidad de Sevilla

Resumen: 1.- Las fuentes de la antropología del crimen. 2.- Matar para vivir. 3.- La esencia del crimen. 4.- La mente criminal. 5.- La absolución del homicida y la abolición de la pena de muerte

Abstract: 1.- Sources of crime's Anthropology. 2.- Killing to survive. 3.- Essence of the Crime. 4.- The criminal Mind. 5.- Absolution of the homicide and the abolition of death penalty.

### 1.- Las fuentes de la antropología del crimen.

1 "Conoció el hombre a Eva, su mujer, la cual concibió y dio a luz a Caín, y dijo: "He adquirido un varón con el favor de Yahveh."

2 Volvió a dar a luz, y tuvo a Abel su hermano. Fue Abel pastor de ovejas y Caín labrador.

3 Pasó algún tiempo, y Caín hizo a Yahveh una oblación de los frutos del suelo.

4 También Abel hizo una oblación de los primogénitos de su rebaño, y de la grasa de los mismos. Yahveh miró propicio a Abel y su oblación,

5 mas no miró propicio a Caín y su oblación, por lo cual se irritó Caín en gran manera y se abatió su rostro.

6 Yahveh dijo a Caín: "¿Por qué andas irritado, y por qué se ha abatido tu rostro?

7 ¿No es cierto que si obras bien podrás alzarlo? Mas, si no obras bien, a la puerta está el pecado acechando como fiera que te codicia, y a quien tienes que dominar."

8 Caín, dijo a su hermano Abel: "Vamos afuera." Y cuando estaban en el campo, se lanzó Caín contra su hermano Abel y lo mató.

9 Yahveh dijo a Caín: "¿Dónde está tu hermano Abel? Contestó: "No sé. ¿Soy yo acaso el guarda de mi hermano?"

10 Replicó Yahveh: "¿Qué has hecho? Se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo.

11 Pues bien: maldito seas, lejos de este suelo que abrió su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano.

12 Aunque labres el suelo, no te dará más su fruto. Vagabundo y errante serás en la tierra."

13 Entonces dijo Caín a Yahveh: "Mi culpa es demasiado grande para soportarla.

14 Es decir que hoy me echas de este suelo y he de esconderme de tu presencia, convertido en vagabundo errante por la tierra, y cualquiera que me encuentre me matará."

15 Respondióle Yahveh: "Al contrario, quienquiera que matare a Caín, lo pagará siete veces." Y Yahveh puso una señal a Caín para que nadie que le encontrase le atacara.

16 Caín salió de la presencia de Yahveh, y se estableció en el país de Nod, al oriente de Edén.

17 Conoció Caín a su mujer, la cual concibió y dio a luz a Henoc. Estaba construyendo una ciudad, y la llamó Henoc, como el nombre de su hijo".

Este es, probablemente, el texto más clásico de la cultura occidental, que relata el primer crimen acontecido en el planeta, y el comienzo de la civilización a partir del crimen. En efecto, el capítulo 4 del libro del Génesis expone, por primera vez, el parricidio originario y el comienzo de la vida civil, de la ciudad.

Como en el relato bíblico de Caín y Abel, no pocas veces la mitología de los pueblos occidentales vincula el origen de la ciudad con un crimen originario, como el que Rómulo perpetra sobre su hermano Remo durante la fundación de Roma, o como el de Teseo sobre su padre en la fundación de Atenas. Por eso la mitología y la etnografía son unas de las principales fuentes para el análisis y la teoría del crimen.

La segunda fuente es la psicología y la psiquiatría, que arranca también de la mitología y la etnografía porque uno de sus fundadores, Sigmund Freud, elaboró toda una psicopatología general a partir también de un parricidio originario, el de Edipo.

Una tercera fuente puede ser la historia y literatura. No sólo porque hay abundante documentación sobre el recurso al asesinato como un fenómeno frecuente entre los humanos, y no sólo porque se han producido especies y subespecies de relatos dedicados a la exposición del crimen, desde Edgar Alan Poe hasta Agatha Christie y Georges Simenon. Sino también porque hay crímenes paradigmáticos en la historia humana, y porque la mejor literatura se ha ocupado siempre de la muerte y el cri-

men, como el Hamlet de Shakespeare, las novelas de Dostoievski Crimen y Castigo y Los hermanos Karamazov, la de Josef Conrad, El corazón de las tinieblas, y su versión cinematográfica, Apocalipsis Now, o la de García Márquez, Cien años de soledad, por ejemplo.

Cabe todavía una cuarta fuente, que aún no ha sido utilizada sistemáticamente en el análisis del crimen, y que es la que cabe denominar en su sentido más propio Antropología del crimen<sup>1</sup>. Uno de sus puntos clave es la obra de Foucault Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión, de 1975, que se sitúa entre la antropología, la sociología, la historia cultural y la filosofía, y que ha abierto un amplio cauce a esas investigaciones que conjugan múltiples perspectivas y que iniciaron Vico y Hegel.

Las versiones de la hermenéutica del crimen más familiares para los psiquiatras y para el gran público son probablemente las psicoanalíticas. Son las que suelen tener mayor profundidad filosófico-religiosa porque remiten la dinámica del crimen a lo más originario del hombre, a su misma fuente de nacimiento, los progenitores y el sexo, y ese origen, tanto en su versión filosófica abstracta como en su versión religiosa concreta remite a unas profundidades en las que el pensamiento y la intuición afectiva se pierden.

## 2.- Matar para vivir.

El crimen es una acción que destruye lo más valioso, sagrado y misterioso para el hombre, la vida, y cuyo resultado, la muerte, es algo también misterioso y sagrado. La vida y su origen (el sexo, la paternidad, la maternidad) es algo que nunca se acaba de comprender y de explicar, y la muerte (la aniquilación, la nada, el más allá de la vida) tampoco.

El nacimiento produce una conmoción que requiere ser encauzada en la alegría y los festejos de todo el grupo social, y la muerte produce otra conmoción aún mayor, que requiere ser procesada en una sintonía colectiva y en una recuperación reglamentada del aturdimiento común que produce, y que se denomina duelo.

Desde sus más remotos orígenes la vida orgánica en general se ha mantenido y desarrollado gracias a la muerte de otros seres vivos, pero siempre de otra especie y nunca de la propia. La agresividad intraespecífica se conoce en muy pocas especies. Entre ellas, las ratas y los sapiens sapiens. En la mayoría de las especies animales los conflictos intra-

---

<sup>1</sup> Ayestaran Uriz, Ignacio, *El desafío antropológico del crimen: Frazer, Wittgenstein, Foucault*, "Ankulegi: gizarte antropologia aldizkaria" = revista de antropología social, N<sup>o</sup>. 5, 2001.

específicos se resuelven tras una lucha, en no pocos casos puramente ritual, en la que el más débil reconoce el derecho del más fuerte al territorio, a la hembra o a la presa, y se retira buscando otro modo de satisfacer sus necesidades.

Los seres humanos, desde que aparecen sobre el planeta hacia el 50.000 a d C. según se suele aceptar, también han sobrevivido durante mucho tiempo matando a otros vivientes, de manera que matar era su medio de vida. A veces combatían entre ellos por lo mismo que lo hacen los animales, y se mataban unos a otros. A veces devoraban a sus víctimas y practicaban la antropofagia. Hay testimonios abundantes de distintos tipos de antropofagia entre los humanos: casi siempre ritual y religiosa.

¿Por qué entre los seres humanos la aparición de la vida se ha celebrado tanto, por qué se ha temido tanto a la muerte? ¿Por qué se le ha dado tanta importancia al hecho de matar a un semejante en vez de considerarlo irrelevante, tan irrelevante como arrancar unas manzanas de los árboles o pescar una trucha? ¿Por qué al desplegarse la inteligencia y la conciencia en los sapiens ellos describieron los motivos para sus luchas con palabras como alimento, vivienda, seguridad, hembra, descendencia y riqueza? ¿Por qué al describir con esos nombres sus necesidades las convirtieron en derechos, o sea, en rasgos de su esencia imprescindibles para su existencia? ¿Por qué llegaron a anteponer sus deseos a sus vidas y a morir y matar por ellos, cosa que nunca los animales habían hecho? ¿Por qué los humanos llegaron a valorar la calidad de vida y la dignidad de vida más que la vida misma durante tanto tiempo? Y por último, ¿por qué en algunos aspectos los humanos han mantenido inalterable su valoración de la vida y en otros aspectos la han alterado?

Al desplegarse la inteligencia y la conciencia en los sapiens se inauguraba un nuevo estilo de vida, una vida que en cierto modo podía considerarse autónoma e independiente de la vida orgánica, y que empezó por denominarse con términos que designaban algunos aspectos esenciales pero "invisibles" de la vida orgánica, como la respiración, el aire respirado y la fuerza "espiritual" que el aire respirado confería al organismo. El "espíritu" pasó a considerarse la esencia de la vida orgánica primero, y después como un tipo de vida casi autónoma.

Los humanos terminaron considerando que el mundo y la vida era como ellos lo habían experimentado, nombrado y transmitido de una generación a otra, y así, terminaron instalándose en su inteligencia y en su conciencia, e identificándose con su espíritu tanto como con su organismo o incluso más. En efecto, aprendieron también que podían salir de su

organismo y volver a él, con ocasión de fiestas y mediante la actividad de recordar, pues todas las fiestas son conmemoraciones, o bien con ocasión de actividades mágicas y terapéuticas. Aprendieron que había una vida “espiritual” desde la que podían ejercer cierto dominio sobre las fuerzas cotidianas, y aprendieron que morir era un tipo especial de salida del organismo y de autonomización del espíritu.

La inteligencia fue desde el principio inteligencia que sabía de la vida orgánica y de la espiritual, y la conciencia fue desde el principio conciencia de la vida orgánica y de la vida espiritual. La inteligencia y la conciencia fueron también inteligencia y conciencia de la realidad y de las clases de realidad, por una parte, y del caos y de la nada, por otra.

Como los humanos no dominaban la génesis de la vida en el ámbito de lo perceptible, y como el “espíritu” tampoco era exactamente perceptible, pensaron que había realidad y vida en otros escenarios diferentes del de lo perceptible. Que había, sobre todo, poderes que sí tenían dominio sobre la génesis de la vida perceptible, que esos poderes eran superiores a los propios, y que los poderes propios como la vida venían precisamente de aquellos poderes ajenos, a los que se les llamó “sagrados”. “Sagrado” significaba, pues, independientemente del conjunto de elementos fonéticos que constituya en cada caso la palabra para designarlo, poder indisponible para los humanos pero que dispone de los humanos y de todo lo importante para ellos. “Sagrado” significaba, pues, algo más valioso que la vida porque la vida proviene de ello y retorna a ello. De este modo el hombre situaba el escenario de su vida visible y tangible entre los escenarios del antes y el después, del mas acá y más allá de esa vida.

¿Qué tipo de relación establecieron inicialmente los humanos con los poderes sagrados? Pues una relación de intercambio y de alianza de poderes, regida por la dependencia y respeto hacia el más fuerte, por una parte, y de agresión y sustracción de sus poderes, por otra.

No solamente el rayo aparecía como el poder que viene del cielo y calcina los árboles. Como el poder que el hombre puede robar para hacerlo suyo y dominar así las técnicas del fuego, de la neutralización del frío, de la defensa frente a los animales, de la cocción de alimentos, de la preparación de terrenos selváticos para la agricultura, de la metalurgia, etc. Además, y en primer lugar, los poderes sagrados habían dado vida y mantenían con vida a todos los vivientes. Por eso matar a los animales en la caza y comerlos era el primer acto salvador de los poderes sagrados para con los humanos. Los habían salvado del hambre y, por tanto, de la muerte.

Los poderes sagrados, además de darle la vida a los humanos, les sal-

van de la muerte una y otra vez. Para que la caza no sea un hurto ha de convertirse en transacción, en sacrificio. Se hace ritualmente, con la venia y la colaboración de los poderes sagrados, y se le ofrece a los poderes sagrados algún elemento que resulta de la caza. El hombre puede vivir, sobrevivir, gracias a que consigue matar, y matar, el sacrificio de la caza y de la comida con lo cazado, es el modo en que los poderes sagrados, los dioses, salvan a los hombres. Cazar es un acto religioso.

La religión y la caza forman inicialmente una unidad. El sacrificio de los animales es la alta tecnología de la supervivencia. El animal cazado, sacrificado, es el bienhechor del grupo, y de él recibe su nombre, su fuerza y su ley. Es su tótem. Matar es el medio para vivir, pero es un medio reglamentado, acordado con los dioses y realizado con su ayuda. Los humanos regulan y gestionan su vida visible y tangible desde los escenarios invisibles e intangibles.

### 3.- La esencia del crimen.

En los grupos de sapiens pre-urbanos y pre-alfabéticos, cazar lleva consigo una serie de rituales de preparación, propiciación y purificación, y la "guerra" también, pero además, la guerra lleva consigo ritos de duelo por el enemigo vencido y purificaciones, que Frazer (1890) y muchos otros etnólogos han recogido, y han intentado explicar, y que Freud retoma e interpreta en 1913 en *Totem y tabú*<sup>2</sup>.

Cuando las tribus de cazadores recolectores empiezan a agruparse y a formar los primeros asentamientos urbanos del planeta, hacia el 10.000 a d C., el orden vital y el sistema de la supervivencia se trastoca por completo. Es lo que el historiador australiano Gordon Childe denominó la revolución neolítica, y que básicamente consiste en que la vida humana pasa de depender de la caza a depender de la agricultura.

Pero cuando eso ocurre los dioses, que siguen siendo los poderes que disponen de la vida humana sin que los humanos puedan disponer de ellos, ya no tienen como tarea primordial suministrar caza ni cuidar de la fecundidad animal. Ni siquiera la fecundidad femenina es ya asunto de vida o muerte. En las sociedades paleolíticas el bien raíz había sido la mujer porque se necesitaba que nacieran tres niñas por mujer fértil para que el grupo sobreviviera (grupos de entre 50 a 200 individuos con una vida media de 20 años)<sup>3</sup>. Pero ahora el bien raíz es la tierra<sup>4</sup>. Y para que

---

<sup>2</sup> S.Freud, *Tótem y Tabú*, Alianza, Madrid, 1977, pp. 51 ss.

<sup>3</sup> Cfr. P. Jay, *La riqueza del hombre. Una historia económica de la humanidad*, Crítica, Barcelona, 2002, cap 1.

este grupo, ahora formado por varios miles de individuos, pueda sobrevivir hace falta una organización y división del trabajo bastante precisa. La tarea de los dioses sigue siendo ocuparse de la vida humana, pero ahora la vida humana depende de las leyes de organización de la convivencia y cooperación entre los humanos, es decir, de las leyes de la polis<sup>5</sup>.

Ahora no hay que matar animales para sobrevivir. O bien, hay que ofrecerle a los dioses en sacrificio algunos de los animales domesticados, o parte de los productos de los vegetales domesticados, por cuya vitalidad velarán los dioses. A quien hay que matar es a quien no observa las leyes de la polis, que es lo que hace Rómulo con Remo, Creonte el rey de Tebas con Polinice, el hermano de Antígona, Orestes, con su madre Clitemnestra por mandato de Apolo, y, si acaso, Caín con Abel.

Se puede interpretar que Caín y los hijos de Caín son los agricultores, los propietarios de terreno, los iniciadores de la revolución neolítica, que Abel y sus hijos son los pastores nómadas, los cazadores recolectores, y que el Dios que promete protección a Caín después de matar a su hermano es el correlato del Dios que promete protección a Orestes después de matar a su madre. No es necesario ahora entrar en las interpretaciones de la figura de Caín y sus equivalentes mitológicos. Es suficiente una breve referencia al paralelismo entre los ritos de caza paleolíticos y los ritos de ajusticiamiento del criminal en el neolítico.

Rómulo mata a Remo porque, después de haber trazado los límites de la ciudad con el surco de un arado, y después de haber levantado el arado en los sitios donde habían de ir las puertas de la ciudad, que es por donde habían de entrar y salir los ciudadanos y los visitantes, Remo transgredió las leyes establecidas y entró en la ciudad saltando por encima del surco abierto, es decir, por encima de la muralla.

La acción de Rómulo es la de imponer un castigo, el máximo de todos, y restablecer la justicia violada, es decir, el orden que permite el mantenimiento de la ciudad y la supervivencia de los ciudadanos. No se explicita más en la leyenda si el castigo fue llevado a cabo con todos los requisitos que la ejemplaridad y el aleccionamiento del pueblo requería, pero eso es lo que sí está presente en los castigos de los criminales que se llevan a cabo en la cultura occidental desde la Grecia clásica hasta el ajusticiamiento de Damians el 2 de marzo de 1775 en París, con cuyo relato Foucault inicia su obra *Vigilar y castigar*<sup>6</sup>, o los ajusticiamientos de los in-

---

4 J. Attali, *Historia de la propiedad*, Planeta, Barcelona, 1988, cap 1.

5 J. Choza, *Historia cultural del humanismo*, Thémata- Plaza y Valdés, Sevilla, 2009, cap.4.

6 M. Foucault, *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México 2004, pp. 11-13.

culpados en el proceso de Nürenberg.

Desde un punto de vista privado puede considerarse que la muerte de Abel, la de Clitemnestra o la de Remo, son los primeros crímenes de la historia humana, pero desde un punto de vista público, desde el punto de vista de la interpretación pública de la realidad, puede considerarse que no son crímenes, sino ajusticiamientos, y, por tanto, actos de virtud, cumplimiento del deber por parte de quien tiene el monopolio de la violencia legítima en su emergencia histórica.

Pero dado que en los momentos en que actúan Caín, Orestes y Rómulo el ámbito de lo público, de la polis, no está constituido, sino que se constituye mediante esos actos, puede considerarse que consisten precisamente en crímenes. El crimen es la muerte violenta de un semejante por haber violado alguna norma de justicia (universal). Si la muerte la ejecuta el que tiene el monopolio de la violencia legítima se llama ajusticiamiento y si la ejecuta el que no la tiene se llama asesinato.

Como escribía San Pablo primero<sup>7</sup> y luego Hobbes<sup>8</sup>, cuando nace la ley nace el pecado y con él la muerte, cuando se constituye el estado civil surge el delito, el crimen, y con él el castigo. Como se ha dicho, el crimen es una acción que destruye lo más valioso, sagrado y misterioso para el hombre, la vida, pero una vida protegida por la ley, por el orden social, universal, eterno.

El cosmos civil, la ley y el orden social, hacen posible la vida en el neolítico como la hacía el cosmos físico en el paleolítico. Por eso el castigo del pecado y del delito, del crimen, tienen también en el neolítico el sentido que tenía el sacrificio del animal en el paleolítico, a saber, preservar la vida, mantener con los dioses el pacto de guardar el orden establecido y restablecerlo cuando se ha violado, observar la ley mediante la cual el hombre vive.

Matar es un acto con una dimensión religiosa siempre, algo que coloca al actor inmediatamente en presencia de lo sagrado. No sólo porque le sitúa de nuevo como protagonista del sacrificio originario, el de la caza, sino también porque le pone en el nivel de lo sagrado, en el del que dispone de la vida, en el que de algún modo trata de tu a tú con Dios, lo cual es más de lo que el hombre puede soportar.

---

<sup>7</sup> Cfr. *Romanos*, 5, 13.

<sup>8</sup> T. Hobbes, *Leviatan*, caps. XIII y XIV, Editora Nacional, Madrid, 1980, pp. 222-239.



#### 4.- La mente criminal.

Los móviles que han llevado siempre a los hombres a matar a sus semejantes han sido la ambición, la venganza, el odio, los celos, la riqueza, el poder, y alguno más. Pero en la mente del criminal, el móvil se resuelve en último término en justicia. La acción criminal tiene sentido porque trata de eliminar a un semejante cuya presencia, actitud y comportamiento hace completamente imposible la vida del criminal y, desde ese punto de vista privado, hace imposible la vida en absoluto.

La motivación del crimen es, pues, la misma que la del ajusticiamiento, pero mientras que el ajusticiamiento está legitimado por la voluntad general, la ley y las pruebas, en su juicio de que un ser humano hace imposible la vida de los demás, el crimen pretende legitimarse a sí mismo desde una mente privada, a la que le falta la legitimidad para actuar y las pruebas de que un semejante está haciendo imposible la vida propia y la vida social en general.

Es aquí donde entra en juego el dictamen psicológico y el psiquiátrico. Puede ser cierto que un ser humano le esté haciendo la vida completamente imposible a otro, o a otros muchos, pero eso no es motivo suficiente para matarlo, aunque sí puede llevar a la desesperación. O puede ser que no se trate de una actitud y un comportamiento injusto, que cause daño efectivo a un tercero, pero que el tercero lo percibe y lo procesa como que sí lo causa. En cualquier caso, el criminal es una mente privada, que opera en el escenario creado por un discurso privado y que se siente auto-legitimada para corregir la injusticia. Ahí es donde entra la psiquiatría.

El discurso privado del criminal puede elaborarse durante mucho tiempo, como los delirios de celos, las manías persecutorias y otros procesos solipsistas, o puede ser breve y casi instantáneo, con la lucidez puntual que a veces proporciona el ataque de ira, o la que surge en reacción a una circunstancia o acción puntual que se percibe e interpreta como injusta desde una actitud estable de odio persistente. Puede no haber en absoluto discurso criminal privado, y entonces el crimen es lo que el Código Penal denomina homicidio (art. 138), y no asesinato (art. 139).

Hay discurso criminal y mente criminal cuando se elabora un relato cuyo desenlace es precisamente el crimen. Ese es el caso de Orestes, el de Hamlet, el del Raskolnikov de *Crimen y castigo* o el del Smerdiakov de *Los hermanos Karamazov*. En esos discursos el crimen es un acto de justicia. Resulta más obvio en los casos de Orestes y Hamlet, en que se trata de vengar la muerte del propio padre y además mediante la inspiración divina, y menos en los casos de los personajes de Dostoievski.

Pero Dostoievski elabora minuciosamente los discursos de sus personajes, de manera que sus crímenes aparecen lúcidamente como actos de justicia en la mente del asesino, y, lo que es tremendamente magistral, en la del lector. Raskolnikov está encarcelado en la miseria propia, en la cual sólo recibe el consuelo de Sonia, la muchacha pura que alimenta a su padre enfermo y a sus hermanos menores con lo que obtiene mediante la prostitución. La anciana rica es una persona a la que el dinero no puede aprovechar nada. La vida en ella ya no tiene fuerza y no proyecta nada. Se está apagando lentamente. Su capital podría salvar de la miseria e incluso de la muerte a la familia de Sonia y al propio Raskolnikov. La mente taciturna y obsesiva del joven va desarrollando en solitario una fantasía que merece existencia efectiva mil veces más que la mezquina realidad en la que vive... y hasta puede neutralizar el temor a Dios con argumentos como el que Freud respondió a quien le preguntaba si no tenía miedo a la muerte y a encontrarse con el juicio de Dios. No. Respondió el fundador del psicoanálisis. Yo tendría muchas más cosas que reprocharle a él que él a mi. Hasta Raskolnikov podría considerarse alentado a su crimen por una inspiración divina.

El caso de Smerdiakov es bien diferente. Si la anciana víctima de Crimen y castigo es inocente, Fiódor Pávlovich Karamazov, el padre de los tres hermanos, es un desalmado, un animal lujurioso, cruel, en quien los sentimientos buenos y malos entran como los vientos en las ruinas. Si Raskolnikov es un intelectual bien dotado, quizá paranoico, Smerdiakov es un criado torpe y gordo, quizá oligofrénico. En su estrecha interioridad de cortas luces ha ido alimentando odio, rencor y deseos de venganza contra un déspota, malvado y desconsiderado, que ha generado pequeños monstruos junto a un ser puro, y que no ha sido capaz de prestarles la atención que los animales prestan a sus crías. Smerdiakov siente que hace justicia al matarle en el momento en que lo hace. No se trata de un oligofrénico que no tiene luces y se comporta como un animal, porque como se dijo al principio, los animales no cometen ni homicidios ni asesinatos. Aparte de la justicia, quizá siente también que Fiódor es tan despreciable que no merece vivir. Que la humanidad, el universo entero y la realidad toda ganan mucho con su muerte en vez de perder algo. Algo parecido a lo que siente Hamlet cuando mata a Polonio, oculto en unos cortinajes, con su espada, y ante la pregunta provocada por la queja de la víctima, ¿qué ha sido eso?, responde, nada, un ratón.

Hay una legitimidad y una legitimación pública para los crímenes referidos por Dostoievski. A pesar de que Freud se ha ocupado de ellos desde el punto de vista del complejo de Edipo, hay una perspectiva antro-

pológica, etnográfica, que Freud también cultivó, y que nos acerca a los asesinos hasta vernos retratados en ellos.

Prescindiendo de los deseos incestuosos reprimidos, y de los deseos sexuales en general, reprimidos o no, aunque sin pretender negar su relevancia, hay un plano socio-antropológico en el que aparecen los deseos individuales expuestos y aceptados públicamente, por obscenos y crueles que puedan parecer, y quedan admitidos, celebrados y quizá comprendidos por todos aunque no haya ni siquiera reflexión. Es el ámbito de las fiestas folklóricas en general, de entre las cuales tiene la máxima relevancia para el presente análisis la del carnaval.

El carnaval es probablemente la fiesta de la liberación de mayor cantidad de instintos y deseos reprimidos en aras de la constitución del estado civil, del orden social y moral, y del nuevo orden religioso instaurado con la revolución neolítica. Por supuesto que se pueden encontrar en esas fiestas formas de liberación de los impulsos sexuales, incestuosos, sado-masoquistas y de cualquier tipo. Pero también se encuentran la liberación de los impulsos asesinos humanos.

El enmascaramiento y la anulación de la individualidad identificable borra adrede la posibilidad de identificar una relación sexual como incestuosa, que queda ipso facto legitimada. Pero también quedan legitimadas diversas formas de homicidio.

Aunque los carnavales de la cultura occidental puedan tener una raíz en las Saturnales romanas y en las vísperas de la Cuaresma cristiana, tienen también raíces autóctonas que quizá se remontan a la transición del paleolítico al neolítico propia de cada territorio<sup>9</sup>.

Como las Saturnales romanas, las fiestas del carnaval son las fiestas de celebración de la vida y de la transmutación de todos los valores, de suspensión de todas las prescripciones establecidas por los fundadores de ciudades y del orden civil, desde Caín, Orestes y Rómulo, pasando por los pontífices romanos, hasta los monarcas absolutos del siglo XVI y los revolucionarios constitucionalistas de los siglos XVIII y XIX.

Los carnavales no solamente acogen los impulsos de inversión, diversificación y expansión sexual. También los impulsos homicidas más diversos. Por supuesto acogen y escenifican el tiranicidio y el regicidio, pero también las más variadas formas de sacrificio animal e incluso el "asesinato" del mezuino, del débil y del despreciable.

En efecto, ese es uno de los posibles sentidos de los manteamientos y

---

9 Cfr. F. Rodríguez Adrados, *Fiesta, comedia y tragedia*, Alianza, Madrid, 1983, y J. Caro Baroja, *El Carnaval*, Alianza, Madrid, 2006.

persecución de animales (J. Caro Baroja, cit., pp. 63 ss), de la fiesta del “rey de gallos” (pp. 78 ss) de las “vaquillas” (pp. 276 ss) , del “rey de la faba” (pp. 350 ss), del “rey de los cerdos”(pp.356 ss), de las “fiestas de los locos” (pp. 371 ss), de los tontos (pp, 375 ss), de los peleles (pp. 66 ss), del ensañamiento con los desvalidos (pp 99 ss), de la destrucción del Judas (pp. 148 ss), del “santo burlesco” (pp. 115 ss), de las cofradías de las ánimas (pp. 370 ss), de las “fiestas del obispillo” (pp. 340 ss), y de tantas otras.

El carnaval es la gran fiesta de la vida, que, aunque alcanza su significado cumbre en la Navidad, mantiene siempre también elementos naturales no asumidos por el cristianismo. La máxima celebración de la vida es celebración del sexo en todas sus manifestaciones posibles, celebración del sacrificio de la caza y de las comidas eucarísticas de todos los tipos como segunda fuente de la vida. Y por otra parte, persecución y destrucción de todo lo que aparece como deshecho y desprestigio de la vida, e incluso como un insulto hacia la vida (por muchas resonancias fascistas que pueda llevar consigo).

Puede ser que la mente del criminal esté guiada frecuentemente por impulsos sexuales incestuosos o de otro tipo, reprimidos y por tanto difícilmente perceptibles, y puede que resulte aceptable explicar el asesinato perceptible por unos deseos imperceptibles. Pero es mucho más fácil explicarlo por unos deseos perceptibles, eróticos y tanáticos, socialmente asumidos, representados y simbólica y vicariamente satisfechos, en los que todo el mundo participa y que todo el mundo puede comprender.

Desde esta perspectiva, la mente criminal, como muchas versiones de la mente demenciada, aparece más claramente como una mente igual que las demás pero extra-vagante y ex-temporánea, fuera del lugar y del tiempo en que el modo de procesar sus contenidos y de comportarse respecto de ellos resulta adecuado y aceptable. Situar esa mente en la constelación de su momento adecuado puede ayudarle a comprenderse a sí misma y a ser comprendida por los demás, lo cual la sitúa en el camino de su redención.

## 5.- La absolución del homicida y la abolición de la pena de muerte

El criminal, en su discurso privado, se siente legitimado para actuar y por eso actúa. Pero una vez ejecutada la acción experimenta una pérdida casi inmediata de aquella legitimidad. Bien porque la intensidad del efecto, la presencia del semejante muerto, es tan fuerte que disuelve el delirio y cualquier sentimiento previo de legitimidad, o también porque,

aunque tenga la sensación de que ha hecho justicia, le resulta insoportablemente abrumador el peso de haberla realizado mediante la muerte de su semejante, como Freud señala en el texto ya citado, acumulando testimonios etnográficos. No soporta situarse en el mismo nivel que los poderes sagrados disponiendo de la vida porque sabe, y mucho más después de haberla destruido, que no dispone de ella.

Por eso el homicida es un delincuente que frecuentemente se suicida o bien se entrega espontáneamente y confiesa su delito. De todos los delincuentes, me decía un magistrado, el que es considerado con más indulgencia por el juez, siempre, es el homicida. El homicida es un hombre completamente normal que tiene un mal momento en un acceso de ira, o que ya no puede más, y mata, pero es como cualquier otro hombre. Por eso es el delincuente que más rápidamente confiesa su delito, que más frecuentemente se entrega a las autoridades, que mejor comportamiento carcelario tiene, que antes redime las penas en prisión por buen comportamiento, y que mejor se reincorpora a la vida civil normal cuando sale. Por eso en el caso de los homicidios lo primero que el juez debe preguntar es qué había hecho la víctima.

El homicida puede sentir redimida su culpa por el castigo, o incluso en los terribles sufrimientos de la muerte, como es el caso del regicida Damiens que relata Foucault, y puede sentir que no hay redención posible para el pecado y la culpa de haber dispuesto de la vida ajena. Y esto último es lo que parece ocurrir a la autoridad legítima misma, en el momento de legislar sobre la pena máxima aplicable a un homicida, o a cualquier otro reo del más grave de los delitos que se pueda suponer.

Precisamente la abolición de la pena de muerte no parece tener otro sentido. Los castigos ejemplares y la ejecución pública de la pena de muerte empieza a desaparecer en Occidente después de la revolución francesa, cuando se constituye el Estado de Derecho, y la pena de muerte empieza a desaparecer después de la segunda guerra, con la proclamación universal de los derechos humanos y la expansión del Estado de bienestar<sup>10</sup>.

El Estado de derecho y el Estado de bienestar significan la realización de los ideales cristianos de la libertad y la misericordia en el orden del derecho positivo, a partir de la proclamación de su realización social con la revolución americana de 1776 y la revolución francesa de 1789. En efecto, si se tiene en cuenta la descripción evangélica de la misericordia: “tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed y me disteis de beber; era

---

<sup>10</sup> [http://www.ub.es/penal/historia/trs/pdem1.html#\\_Toc483490786](http://www.ub.es/penal/historia/trs/pdem1.html#_Toc483490786)

forastero, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a verme" (Mat. 25, 35-36), se puede advertir hasta qué punto esos ideales están asumidos en nuestras correspondientes instituciones: sistema de enseñanza obligatoria y gratuita, sindicatos, ley de asilo y extranjería y cuotas de inmigración, sistema de atención sanitaria, seguro contra accidente, planes de pensiones, residencias y asistencia a pensionistas, leyes penitenciarias, de libertad condicional y redención de penas, garantías legales del delincuente, y, en conjunto, Estado de bienestar.

La sociedad occidental y los estados occidentales han ido asumiendo progresivamente, como responsabilidad propia, la tarea de abolir la miseria humana, de definir como derecho lo que en épocas pasadas era gracia, y de establecer como correlato de ese derecho de los ciudadanos los correspondientes deberes del Estado. De esta manera la gestión de las deficiencias dejaba de resolverse por el procedimiento de la exclusión del mal y de su remisión al arbitrio particular o a las tinieblas exteriores. La exterioridad desaparecía a medida que la responsabilidad social colonizaba nuevos ámbitos. La última fase de esa abolición de la exterioridad ha sido la abolición de la pena de muerte.

El delito, el crimen, el mal, no es tan irreductible que no pueda ser reconducido y reintegrado en el orden social. No es tan heterogéneo a la acción humana que no pueda ser redimido a través de ella misma y a través del tiempo. Lo único heterogéneo y fuera del alcance de la acción humana sigue siendo la vida. Por eso los hombres, ni privada, ni públicamente, pueden disponer de ella. Por eso los códigos penales tienden a eliminar de sus artículos la pena de muerte.

La tendencia a la abolición de la exterioridad continúa y apunta a la abolición de la pena de muerte también en los otros escenarios previos y posteriores a la vida orgánica, a la abolición de la pena de exclusión definitiva en la otra vida, es decir, a la abolición del infierno. La tendencia entre los cristianos a prescindir de algunos dogmas, entre ellos el de la existencia y eternidad del infierno, no se debe solamente la secularización del cristianismo, sino también al desarrollo de la sociedad de bienestar. Porque no resulta creíble que Dios sea más torpe que los hombres en la gestión del mal. Porque si los hombres son capaces de plantear, sobre el telón de fondo de una amnistía general, la reincorporación del delincuente a la vida y la celebración de la vida, no hay motivo para creer que Dios, que es el que puede disponer y dispone realmente de la vida, no sea capaz de hacer lo mismo o incluso algo mejor.

Así es como los humanos han aprendido a respetar y venerar la vida. Parece como si, después de 15.000 años, hubieran acogido de esa manera en sus ordenamientos las palabras de Genesis, 4, 15: "...", quienquiera que matare a Caín, lo pagará siete veces." Y Yahveh puso una señal a Caín para que nadie que le encontrase le atacara."

Jacinto Choza (jchoza@us.es)  
Facultad de Filosofía  
Universidad de Sevilla