

CHIVOS, OVEJAS Y PATITOS: LA ANIMALIZACIÓN DE LA DIFERENCIA

GOATS, SHEEP AND CUCKLES: THE ANIMALIZATION OF THE DIFFERENCE

Ana Maria Fernandez Poncela¹

Resumen: Este trabajo es una revisión y reflexión en torno al origen, configuración y aplicación de algunos conceptos o figuras que en determinados contextos se construyen y se atribuyen a individuos o grupos, con los que son señalados, acusados y culpados de ciertos problemas sociales, lo que tiene como consecuencias juicios, actitudes y comportamientos determinados. En ocasiones esta forma de categorización y nombramiento se relaciona con animales, que por tanto son diferentes y sobre todo caracterizados como inferiores o despreciables, y cuando no, malignos, dignos de separación, expulsión e incluso destrucción. En concreto, se trata de los *chivos expiatorios*, *las ovejas negras* y *los patitos feos*. Tal vez el considerarlos así hace más fácil causar el desdén, la hostilidad y a veces la discriminación de las que son objeto en el discurso y en las vivencias. Además, dichos conceptos se emplean en la práctica cotidiana y la realidad social, y también en la investigación y el análisis social. Para la realización de este trabajo se hará un recorrido por diferentes teorías, así como autores y autoras, que abordan el tema. Como hallazgo se presenta un panorama general de cómo, dónde y por qué surgen sus significados y su aplicación, así como un acercamiento al atajo del estereotipo y el prejuicio social, que tanto ayer como hoy

1 Profesora en Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco; <https://www.annamaria-fernandezponcela.com/>

parecen ser fenómenos sociales habituales. *Palabras clave: chivo expiatorio, oveja negra, patito feo, estereotipo, estigma*

Abstract: This work is a review and reflection on the origin, configuration and application of some concepts or figures that in certain contexts are constructed and attributed to individuals or groups, and with which they are pointed out, accused, and blamed for certain social problems, with consequences such as judgments, attitudes, and certain behaviors. Sometimes these figures used to categorize and name are related to animals, that therefore are different, and above all characterized as inferior, despicable, evil, worthy of separation or expulsion, even destruction. Specifically, it is about scapegoats, black sheep and ugly ducklings. Perhaps considering that way makes it easier to provoke disdain, hostility, and sometimes discrimination, to which they are subjected, in discourse as well as in experiences. In addition, these concepts are used in daily practice and social reality, and also in research and social analysis. To carry out this work a tour of different theories, as well as authors on the subject is made. As a finding it presents an overview of how, where, or why they arise, their meanings and their application, as well as an approach to the shortcut of the stereotype and social prejudice, which yesterday as today seem to be common as social phenomena. Keywords: scapegoat, black sheep, ugly duckling, stereotype, stigma

Introducción

Hay conceptos tales como chivo expiatorio, oveja negra o patito feo que se emplean en varias disciplinas dentro del análisis social, así como en la vida cotidiana, de forma explícita en el sentido de enunciar y caracterizar directamente al sujeto. Se utilizan generalmente y de manera más habitual cuando se realiza un señalamiento a través de palabras, actitudes y comportamientos; incluso se utilizan de forma tradicional en las narrativas populares, y también, más recientemente, han servido como marco en esquemas psicológicos. El objetivo de este texto es revisar su origen y significado, su construcción lingüística y su aplicación práctica, a manera de explicación, comprensión y reflexión general, a partir de enfoques teóricos y hasta prácticas cotidianas, atravesando

por algunas disciplinas y aterrizando en la vida diaria. Se trata de conceptos, figuras y metáforas que, construidas y atribuidas a personas y colectivos, realizan señalamientos y juicios, activan estereotipos, prejuicios y estigmas, en general, en el sentido de inferiorizar, separar, expulsar; ya sea para disciplinar o para discriminar, y en algunos casos también para desarrollar hostilidad cognitiva, afectiva y conductual, con las consecuencias que esto conlleva.

Para este estudio, se revisó la bibliografía relativa a la psicología, la sociología, la antropología, la filosofía, sin olvidar la literatura, para intentar, en la medida de lo posible, tomar en cuenta una pluralidad de enfoques teóricos, metodológicos y disciplinarios, así como de autores, autoras, a fin de diversificar las perspectivas sobre el tema (Maffesoli, 1997; Morin, 1999). A continuación se presenta la serie de términos metafóricos que funcionan como estereotipos, atajos cognitivos y juicios morales, además de insultos verbales, que se emplean en la vida cotidiana e incluso en el análisis de las ciencias sociales; tales como el patito feo, que surge de un cuento popular precisamente; la oveja negra o cabeza de turco, a su vez también surgidos de obras literarias, y por supuesto, el chivo expiatorio, que proviene de relatos bíblicos y que al parecer persiste en el bestiario de la realidad y la investigación social en nuestros días de manera clara y vívida. No obstante, estos conceptos se originan en creencias y prácticas de otras épocas.

Se trata de estereotipos que pueden llegar al estigma y la discriminación, son empleados para aleccionar y disciplinar, o con objeto de señalar y expulsar. La violencia aparece en algunos casos, sin embargo, lo importante aquí es su sentido: no sólo son expresados, sino incluso actuados, lo cual tiene consecuencias sociales en distintas personas y grupos.

Estereotipos, prejuicios, estigmas

Nuestras creencias y juicios sí importan. Influyen en la manera en que nos sentimos y actuamos y, al hacerlo, pueden ayudar a generar su propia realidad. Cuando nuestras ideas nos conducen a actuar en forma que producen su aparente confirmación, se convierten en lo que el sociólogo Robert Merton (1948) denominó profecías autocumplidas: creencias que conducen a su propia materialización. (Myers y Twenge, 2019, p. 87)

De profecías autocumplidas está lleno el mundo. De hecho, el discurso público las genera continuamente, y a ello se abonan imágenes, palabras, juicios y acciones. *El estereotipo* es una imagen o mensaje mental simplificado sobre una percepción; es una forma de economía del lenguaje, una preconcepción generalizada que puede dar lugar a una orientación práctica y positiva sobre la vida que a veces lleva algo de verdad. También puede formar parte de una creencia rígida, inexacta o incluso falsa y disfuncional, que orienta o justifica actitudes insatisfactorias o perversas; hay quien tiene una visión patológica de ellas. Lippmann (2003) las describe como imágenes o cuadros en la cabeza que influyen en la percepción de los grupos sociales. Allport (1968) los considera categorías, a modo de creencias que guían y justifican conductas. Más recientemente, Steele (1997) desarrolló el concepto de “amenaza del estereotipo” en el sentido de que quienes pertenecen a los grupos bajo estereotipos negativos tienen un desempeño inferior y se encuentran afectados en el desarrollo de la identidad, además de otras consecuencias en sus vidas.

Allport, entre otros, subraya que el *prejuicio* parece estar más en la órbita de lo emocional, mientras que el estereotipo se ubica inicialmente en el ámbito mental. Así, el estereotipo parte de lo cognitivo, pero se entrecruza con lo afectivo, y por supuesto participa en lo social y cultural, pues facilita la identidad social. Siendo el prejuicio un juicio inicial negativo, se finca en creencias y estereotipos con carácter evaluativo, valorativo y con predisposición emocional, que esboza expectativas de carácter también negativo. Puede conducir a aversiones y rechazos, orientando la conducta hostil hacia una persona o grupo, llegándose a la discriminación o la violencia (Allport, 1968; González, 1999).

A todo ello es posible añadir el *estigma*, el cual es una marca negativa definida por Goffman (2010) como un atributo deshonoroso y desacreditador que desvaloriza, se basa en estereotipos y en ocasiones deviene en discriminación. “El término estigma será utilizado, pues, para hacer referencia a un atributo profundamente desacreditador [...], una clase especial de relación entre atributo y estereotipo” (2010, p. 15). Goffman establece tres tipos de estigma: las abominación o deformidades del cuerpo; los defectos de carácter como falta de voluntad, pasiones antinaturales o tiránicas, creencias falsas y rígidas o la deshonestidad, sin obviar perturbaciones mentales, adicciones y conductas políticas extremas; y los estigmas tribales, de raza, nación o religión, “susceptibles de ser transmitidos por herencia y contaminar por igual a todos

los miembros de una familia” (2010, p. 16). Señala que se trata de una “inde-seable diferencia”, pues deshumaniza, inferioriza y, en fin, discrimina.

Estas concepciones culturales y prácticas sociales que aúnan cognición, sentimiento y comportamiento, enmarcan los conceptos y figuras que se abor-dan en este artículo. Cabe añadir que la relación de algunos de ellos con la animalización tiene como consecuencia la infrahumanización.

Deshumanización y animalización

La psicología social y otras ciencias han estudiado el proceso de deshumanización, en especial en el campo de la dinámica y el pensamiento de grupo (Tajfel, 1984); en experimentos sociales (Asch, 1951; Milgram, 2016; Zim-bardo, 2018), e incluso desde la política, con ejemplos históricos del siglo XX (Arendt, 2003).

Según Haslam (2006), se deshumaniza por diferencias de personalidad, cultura o ideología, lo cual está arraigado en procesos sociocognitivos. En concreto, la deshumanización tiene lugar por dos vías: a través de la anima-lización y de la mecanización –consideración como objetos o autómatas–. Esto no siempre se presenta en contextos intergrupales, en condiciones de conflicto ni en la evaluación negativa del otro, sin negar que lo anterior también aplica muchas veces. Por otra parte, la deshumanización posee con-secuencias de largo aliento en los comportamientos pro o antisociales y en el juicio moral (Haslam y Loughnam, 2013). Sobre el primer punto, la animalización es lo que aquí interesa para remarcar que esto procede por medio del enfoque de rasgos y del enfoque de la metáfora. La animalización o infrahumanización viene dada por la consideración de que la otra persona o colectivo no posee sentimientos y se le niegan los rasgos y las cualidades humanas. En resumen, “la animalización es producida cuando las peronas piensan que otros individuos o grupos carecen de civismo, racionalidad, madurez, sensibilidad moral o refinamiento” (Martínez y Rodríguez, 2017, p. 180).

De manera breve cabe señalar que desde la mirada de la lingüística cog-nitiva es posible observar cómo el uso de metáforas humano-animal son fuente de despersonalización y también a la inversa. Dentro de las metá-foras más usuales que conceptualizan el mundo está la de los aminales con

características y comportamientos instintivos, entre otras cosas, aplicadas al género humano (Lakoff y Turner, 1989). Por ejemplo, Rivano (1997) apunta que atribuir a una persona las supuestas características de un “cerdo” se traduce o significa que se considera de hábitos sucios en cuanto a lo físico y también en lo social, moralmente reprochable. Son varios los animales con los que se compara al humano con objeto de rebajarlo a una situación inferior –perro, serpiente, gusano– según ciertas animalizaciones aplicadas a las personas. Aunque también puede darse el efecto contrario: el elogio por la vía de la personalización como “el valor del león” o “el ojo del águila”. En general, la primera operación es la más usual. Por otra parte, lo mismo parece haber acontecido en el caso de la comparación de características femeninas en narrativas populares o discursos sociales (Fernández, 2012). Incluso hay estudios específicos sobre la animalidad del humano, pues

[...] a lo largo de la historia de nuestra lengua los habitantes hemos utilizado los nombres de los animales para referirnos a nuestros rasgos físicos y a nuestra manera de ser (rasgos psicológicos) y de comportarnos (a nuestras virtudes – menos– y a nuestros defectos –bastantes más–; también con ellos, nos hemos referido a las diferentes edades, profesiones y relaciones interpersonales). (Herrero, 2018, p. 18)

De zorros, lobos, liebres, conejos, monos y monas hay varias expresiones populares (Casares, cit. en Herrero, 2018). Ullman apunta las metáforas de animales que a veces se transfieren a la esfera de lo humano, con connotaciones humorísticas, irónicas, peyorativas y grotescas, en muchas ocasiones, pues “un ser humano puede ser comparado con una inagotable variedad de animales: un perro, un gato, un cerdo” (Ullman, en Herrero, p. 19). Según la obra de Herrero (2018), puede tratarse de metáforas de “animal” en genérico, y luego hay una larga lista de mamíferos, reptiles, gusanos, arácnidos, aves, insectos, peces, crustáceos, anfibios e incluso animales imaginarios. A continuación se abordará esto en uno de los casos protagonistas de este estudio.

¿De qué hablamos cuando hablamos de patitos feos, ovejas negras, chivos expiatorios y cabeza de turco?

Como introducción general a las diferentes figuras que aquí se presentan, vamos a señalar algunas características comunes y generales. En primer lugar, se animaliza a humanos y grupos de humanos, lo cual significa “convertir en ser animal”, “embrutecerse” (RAE, 2022). En otro diccionario se puede leer “atribuir a una persona acciones o cualidades propias de los animales, o hacer que las adquiera” (Oxford Languages, 2022). Además, los adjetivos que los acompañan poseen características desagradables o desfavorables, enfatizando el desagrado o aversión. Por ejemplo, feo/a: “Desprovisto de belleza y hermosura”, “Que causa desagrado o aversión”, “De aspecto malo o desfavorable”; negra/o: “Dicho de una sensación negativa: muy intensa”, “Infeliz, infausto y desventurado”; expiatorio/a: “Que se hace por expiación”, “Que produce expiación” (RAE, 2022). Esto es, se trata de adjetivos que califican al sustantivo y refuerzan su lado oscuro o su negatividad.

El patito feo

Una pata tiene varios patitos, pero uno de ellos es mucho más feo, tosco y torpe que el resto, por lo que todos le dan de lado y se burlan de él. El patito decide huir de allí y se enfrenta solo y triste a los problemas del invierno. Al llegar la primavera, encuentra a un grupo de cisnes que, para su sorpresa, son amables con él. Estos le hacen ver su reflejo en el estanque, y así descubrir que en realidad él era un bello cisne y no un pato desgarrado. (Cuentos para dormir, 2023).²

Se dice que Andersen se inspiró en su propia vida, quien quizás fue de origen pobre –hijo de zapatero y lavandera–. Muy joven partió del hogar familiar. Tal vez, él era un infante desgarrado y feo, de pies y nariz grandes, que

2 Muchas son las versiones del cuento, además de óperas, musicales, películas, etc.

sintió las burlas a su alrededor. Además, deseó ser cantante de ópera y artista teatral, y no lo logró (Bernárdez, 1992; Sadurní, 2023).³

Como extensión del cuento, que ha sido muy exitoso, se impregna la mente inconsciente y el desarrollo psicosocial infantil y, más allá, se emplea también como expresión psicológica actual con objeto de designar a alguien en principio no muy bien visto y que sorprendentemente resulta ser mejor de lo esperado. En este sentido, se habla de *autoestima*, la necesidad de no claudicar y la importancia de la autovaloración. También se aplica a personas de ciertas edades, por ejemplo, los adolescentes, cuando parecen no encajar ni física ni psicológicamente en ningún grupo. También es posible considerar capacidades diferentes y observar supuestos defectos como cualidades especiales en algún momento. Además de valorar la *diferencia*, si bien ser distinto no es malo, esto pareciera ser uno de los sentidos iniciales de la historia, aunque al final el mensaje se transforma abruptamente. También está presente una metáfora de abandono y soledad, una suerte de *sentirse perdido*, y posiblemente una noche oscura del alma que, de alguna manera, debe enfrentar lo desconocido y los desafíos, atravesar la oscuridad más allá de la zona de confort y finalmente realizarse, desplegar recursos, aferrarse a la esperanza, permitir el desarrollo de posibilidades (Carreira, 2013; Zeballos, 2016). Es un tipo del viaje del héroe (Campbell, 2005), que parece no olvidar a las personas que sólo perciben sus errores, tienen baja autoestima, poco autoaprecio, sentimiento de inutilidad, fracaso, tristeza, derrota, a quienes les aporta el mensaje de aceptar la vida, aprender de los problemas y errores con objeto de ser mejor persona. De hecho, se habla del “síndrome del patito feo” que

[...] se relaciona habitualmente con el trastorno somatomorfo. Y que se describe como la preocupación por un defecto (imaginario o real) en la apariencia física. Esta situación causa malestar intenso, afectando el desempeño social, laboral, académico u otras áreas como las relaciones íntimas. (PsicoAbreu, 2017, p. 1)

3 Por todo ello se considera que el relato es una suerte de metáfora o incluso autobiografía. Se sabe que lo dijo directamente. Se le describe como desgarbado, y sus primeros intentos profesionales no tuvieron mucho éxito. De igual manera, al leerlo o escucharlo en la infancia, ¿quién no se ha sentido al menos un poco identificado?

Se trata de una autoestima debilitada, a veces acontece en la adolescencia, como se dijo, por los cambios corporales, en todo caso deviene en conductas de aislamiento y evitación social, introversión, miedo a la crítica y al rechazo, incluso puede generar depresión y ansiedad (PsicoAbreu, 2017).

Es posible pensar en quizás no tanto la deshumanización, como sí en la animalización a través de rasgos y metáforas que implican comportamiento social y juicio moral (Haslam, 2006; Haslam y Loughnam, 2013). En este caso, más que del animal, se trata de un cuento popular.

Por todo esto, en el acontecer cotidiano de las vidas de las personas, posiblemente hay muchos patitos feos alrededor, o que así se sienten y los han hecho sentir. Humanos que se identifican con el significado último del relato, que no sólo en la etapa infantil, sino en su núcleo familiar, laboral, social en general, sienten no encajar. Seres que por alguna razón piensan, sienten y actúan diferente en su contexto y son señalados como patitos feos a través de miradas, palabras, críticas, desprecios, exclusiones, rechazos de personas o grupos que intimidan y duelen. Cabe añadir que en la vida real no siempre puede tener lugar el desenlace feliz del cuento.

Finalmente la frase: “!Cómo podría soñar tanta felicidad cuando no era más que un patito feo!” es un triunfo ante la adversidad, por lo que también se le asocia con la *resiliencia*. Y como en el viaje del héroe, aunque no siempre, se procura una reintegración social favorable. En este caso, el mensaje es ser diferente no es malo, ser disfuncional quizás sea una etapa. Tal vez quien esté confundida o enferma es la sociedad, en su mayoría.

La oveja negra

En un lejano país existió hace muchos años una Oveja negra. Fue fusilada. Un siglo después, el rebaño arrepentido le levantó una estatua ecuestre que quedó muy bien en el parque. Así, en lo sucesivo, cada vez que aparecían ovejas negras eran rápidamente pasadas por las armas para que las futuras generaciones de ovejas comunes y corrientes pudieran ejercitarse también en la escultura. (Monterroso, 1991, p. 25)

La anterior fábula de Augusto Monterroso:

[...] es uno de los bestiarios más memorables y perturbadores de la literatura de todos los tiempos: Monterroso siembra de dinamita el terreno tradicional de la fábula y nos muestra el revés de la trama de un género habitualmente inofensivo y ejemplarizante. Ejecutando un malicioso pase de prestidigitador, nos revela la sombra del hombre contemporáneo a través de una incomparable galería zoológica. (Anagrama, 2022, p. 1)

Es precisamente de las sombras del humano contemporáneo de lo que trata la anterior fábula, reflejo perfecto y escalofriante de lo que con este trabajo se quiere transmitir. Por supuesto, la historia se inspira seguramente en la categoría y práctica de la oveja negra en el pensamiento de grupo y en las relaciones intragrupales o intergrupales. Ahora pondremos la mirada en la descripción lingüística y su uso dentro de algunas corrientes psicológicas.

Según el diccionario, oveja negra se dice de la “persona que, en una familia o colectividad poco numerosa, difiere desfavorablemente de los demás” (RAE, 2022). Este aspecto desfavorable recuerda el origen del término, ya que en la antigüedad se prefería en los rebaños a las ovejas blancas, pues era más fácil teñir la lana y comerciar con ella; la negra incluso fue asociada con el diablo. No obstante, hubo también otras épocas en que se consideraba que las ovejas negras animaban a las blancas más modorras y evitaban la caída de rayos (Más que salud animal, 2019).⁴ Pero se puede ir más allá de la historia hacia la metáfora lingüística y constatar sus valoraciones conceptuales y actitudes, según las cuales tradicionalmente lo limpio y lo bueno es blanco, y lo sucio y lo malo es negro (Rivano, 1997).⁵

En el sentido plenamente metafórico es claro que hay cierta deshumanización y animalización en tanto se rebaja a la persona a una condición inferior (Rivano, 1997), esto según formas de ser –psicológicas– y de hacer –com-

4 Al parecer, las ovejas negras no siempre fueron temidas o condenadas, como cuando su lana proveía de ropaje a los integrantes de la iglesia. Luego se perdió dicha utilidad al descender la necesidad de ellas, y las blancas cobraron mayor importancia. Por otra parte, la superstición y la hostilidad hacia las negras creció desmesuradamente.

5 Por supuesto, todo esto es discutible e invita a una reflexión amplia y profunda que supera los objetivos de este trabajo.

portamentales— (Herrero, 2018). Lo anterior está ligado con las prácticas y discursos de los grupos y colectivos sociales hacia sus miembros, cuando éstos presentan actitudes diferentes que disienten o cuestionan el orden configurado, como se ahondará más adelante.

Por otra parte, desde el enfoque psicológico o terapéutico de las constelaciones familiares, entre otros, se habla de las ovejas negras como miembros expulsados y no incluidos en el sistema familiar por no seguir las tradiciones o las normas, quienes no se adaptan y por tanto no se aceptan y son excluidos (Hellinger, 2011). Sin embargo, hay una reflexión que señala:

Las llamadas “ovejas negras” de la familia son, en realidad, buscadores natos de caminos de liberación para el árbol genealógico. Aquellos miembros del árbol que no se adaptan a las normas o tradiciones del sistema familiar [...] buscan revolucionar las creencias, yendo en contravía de los caminos marcados por las tradiciones [...]. Aquellos criticados, juzgados e incluso rechazados [...] son los llamados a liberar el árbol de historias repetitivas. Que frustran a generaciones enteras. [...] Incontables deseos reprimidos, sueños no realizados, talentos frustrados de nuestros ancestros. Se manifiestan en su rebeldía buscando realizarse. El árbol genealógico, por inercia, querrá seguir manteniendo el curso castrador y tóxico de su tronco. Lo cual hace de su tarea una labor difícil y conflictiva. Que nadie te haga dudar, cuida tu “rareza” [...]. Eres el sueño realizado de todos tus ancestros. (Hellinger, 2023, p. 1)

Así que, contrariamente al sentido común —que no siempre es el buen sentido— y a la investigación social en general, las ovejas negras no sólo se valoran, sino que pueden llegar a fomentarse como parte de la sanación del árbol familiar y los ancestros. Al respecto Corbera recuerda a Freud y la teoría del impulso adolescente de matar al padre y a la madre, cuando el humano intenta diferenciarse del núcleo familiar y llegar a ser un adulto independiente; así también, rememora al arquetipo del rebelde de Jung, cuestionador e inconformista de la sociedad, brinda nuevas expectativas y puede cambiar las cosas. La oveja negra en la familia es alguien distinto, que, con connotación negativa, no se ajusta a las normas, no las cumple, cuestiona y se rebela de alguna manera. La función de la rebeldía es salir de la zona de confort, “atreve[rse] a vivir de una forma distinta [...] dando rienda suelta a los sueños reprimidos del clan”, además de que es “imprescindible para la evolución del sistema”,

pese a ser “blanco de críticas y rechazo” (Corbera, 2022, p. 2). La oveja negra cuestiona dogmas y rompe normas, y revela que lo aparentemente inadecuado realmente es benéfico para el sistema familiar.

Todo esto muestra el aspecto benéfico de las llamadas ovejas negras para la familia, y seguramente por extensión para los grupos o incluso la sociedad en su conjunto, aunque esta idea choque frontalmente con la mayoría de los discursos políticos, la opinión pública y el sentido común dominante.⁶

Desde la psicología en general, se suele considerar que un miembro distinto de la familia está asociado a lo marginado, desviado o antisocial, esto es, que tiene cualidades poco aceptadas dentro del sistema y en general son despreciables. Incluso, extrapolado a la sociedad, se habla del favoritismo endogrupal y la discriminación exogrupal, pero cuando la transgresión se da dentro del grupo, aparece el “efecto oveja negra”. A veces, más que mala se considera diferente, en todo caso, la diferencia pone en peligro la homogeneidad y el orden del grupo, lo cual se aprecia como desfavorable.

El efecto oveja negra, en su introducción psicológica y sociológica más conocida, inicia su recorrido con la teoría de la identidad social de Tajfel (1984) y Tajfel y Turner (1979), quienes, entre otras cosas, consideran el “favoritismo endogrupal”:

[...] siempre los juicios respecto de los miembros del endogrupo serán más favorables que aquellos referidos al exogrupo en tanto sostén de una identidad positiva”, no obstante, se ha comprobado también “que cuando la conducta o el atributo es antinormativo los sujetos son más duros con el miembro del grupo de pertenencia que con el de afuera, produciéndose el “efecto oveja negra”. (Zubieta, 2004, p. 2)

Varias investigaciones revocan la tesis del favoritismo endogrupal producto de la identidad social valorada y positiva hacia los miembros del propio grupo frente a la de otros grupos, cuando el comportamiento analizado se desvía o es antinormativo.

6 Traslado esto al ámbito social general, podría hablarse de los universos heréticos (Berger y Luckman, 1986), los imaginarios instituyentes (Castoriadis, 1983), las minorías activas e innovadoras (Moscovici, 1986), incluso la importancia de la desobediencia para el cambio social y avance de la humanidad (Fromm, 2008). Todo lo cual también sería aplicable en parte a la figura del chivo expiatorio, que a continuación se abordará. Pero esto supera los alcances de este texto.

Al respecto, Marqués y Páez afirman:

[...] el efecto oveja negra se concibe como un juicio o evaluación actitudinal sobre un miembro del endogrupo que lleva a cabo una conducta fuera de la norma o contraactitudinal, a partir de la actitud grupal o norma prescriptiva, cuyo equivalente subjetivo son las creencias connotativas. (1996, p. 12)

Prosigue el texto:

El efecto oveja negra, en cuanto glorificación de héroes y castigo de traidores, se puede concebir como el equivalente interno de los actos públicos de refuerzo y castigo social. La tradición durkheimiana del control social postula que estos actos cumplen una función social: la de reforzar la cohesión en momentos de amenaza de la estructura social. Particularmente, el control social de la desviación es un medio mediante el cual el grupo define los objetivos colectivos e intereses de grupo. (1996, p. 14)

Al parecer, el traidor interno se considera peor que el enemigo externo, según las evaluaciones extremas al interior del endogrupo. Es un control social hacia la desviación, cuya función es ayudar a definir la pertenencia grupal. “Además, la participación activa en el castigo al desviante refuerza el compromiso del sujeto con la actitud modal y norma del grupo” (1996, p. 14). La participación en el castigo es parte de una iniciación que refuerza la valoración positiva. De hecho, tras actos de control social de la desviación como la “caza de brujas”, se advierte un aumento de cohesión social, lo cual concuerda con el rol de la amenaza de la identidad como provocación de castigo y control social de la desviación según la teoría de Durkheim. Así:

[...] el castigo a los traidores se produce a partir de una percepción de interdependencia ante el sujeto y el grupo. Esta interdependencia se asocia a creencias connotativas o prescriptivas –y no meramente descriptivas– se ha mostrado que el mero metacontraste y la reducción de incertidumbre o claridad cognitiva no explican el efecto oveja negra. La alta identificación grupal, las normas importantes y la amenaza a la identidad son factores que refuerzan el castigo a los traidores –y por ende se puede suponer que se asocian al paso de normas descriptivas a prescriptivas. (1996, p. 14)

Se subraya el hecho de que, en general, se exageran las diferencias intergrupales y las similitudes intragrupalas; las normas internas permiten la diferenciación intergrupala y la similitud interna. Así, los miembros contranormativos que no las siguen, crean diversidad y disminuyen la distintividad con el otro grupo, son rechazados a través de juicios morales. Se trata de garantizar la legitimidad de las normas y su superioridad evaluativa. Ya Festinger (1950) hablaba de la presión social hacia la conformidad y la uniformidad, el consenso y la homogeneidad que, por supuesto, desarrollan Asch (1951) y Zimbardo (2018), entre otros.

En otra investigación, Zubieta y Fernández afirman que:

[...] los datos van en la línea del efecto oveja negra matizando así la formulación de la teoría de la Identidad social de que siempre será mejor valorado el miembro del endogrupo. Los datos muestran que no se cumple el favoritismo endogrupal cuando la conducta realizada por el miembro del grupo es negativa [...]. Cuando la conducta es antinormativa se es más implacable con el miembro del endogrupo, así como también se lo halaga más ante el comportamiento normativo. (2004, p. 50)

Un ejemplo reciente de esto es la dura crítica y el comportamiento hostil hacia personas individuales, amigos y familiares que optan por no vacunarse, frente a una actitud paternalista y displicente cuando la decisión corresponde a comunidades indígenas o religiosas (Fernández, 2023).

Es importante señalar cómo lo que se juzga y condena socialmente en aras de la unidad del grupo o la sociedad, conlleva al autoritarismo y dogmatismo, por no mencionar otros “ismos” (Arendt, 2003, 2006). Pero queda también remarcar la fuerza de la pertenencia e identidad grupal –real o imaginaria– frente a la identidad individual o grupal minoritaria, que probablemente se traduce en el miedo a la libertad (Fromm, 1979), éste sí real.

Y si la oveja negra es el blanco de las críticas al interior del grupo o incluso se causa su expulsión, el chivo expiatorio es el culpable, generalmente de otro grupo, que exculpa al grupo propio.

El chivo expiatorio

Según el diccionario, el chivo expiatorio es el “macho cabrío que el sumo sacerdote sacrificaba por los pecados de los israelitas” (RAE, 2022). Ésta es una definición que va al origen del término; Otra fuente añade a su significado actual: “Chivo elegido por los judíos en su fiesta de las expiaciones para descargar sobre él las culpas de todo el pueblo [...] “el chivo expiatorio era sacrificado por el sumo sacerdote judío”. “Persona a la que, por cualquier motivo o pretexto, se le echa la culpa de algo, especialmente de lo que han hecho otros” (Oxford Languages, 2022). Queda claro que se le culpabiliza sin ser culpable, lo cual implica una doble carga, pues se trata de una denostación falsa que castiga al inculpadado y cumple una función favorable para quienes la ejecutan.

El origen bíblico de este relato se encuentra en el Antiguo Testamento; hoy se celebra el día de la expiación o Yom Kipur, donde se pide perdón y purifican pecados.

Aarón tomará los dos machos cabríos y los pondrá ante el Señor, a la entrada de la tienda de la reunión. Y echará suertes sobre los dos para ver cuál ha de ser para el Señor, y cuál para Azazel. Aquel que por suerte tocara al Señor, lo ofrecerá por el pecado. Más el que tocara ser para Azazel, lo presentará vivo ante el Señor para hacer las plegarias sobre él y echarlo al desierto. Aarón ofrecerá el becerro del sacrificio por su propio pecado; después hará el rito de expiación por sí y por su casa, lo sacrificará [...]. Degollando después al macho cabrío por el pecado del pueblo [...]. Y purificados el santuario, la tienda de reunión y el altar, hará que se acerque el macho cabrío todavía vivo. Y puestas las dos manos sobre la cabeza de éste, confesará todas las iniquidades de los hijos de Israel, y todos los delitos y pecados de los mismos, los cuales, descargados con imprecaciones sobre la cabeza del animal, lo echará al desierto por medio de un hombre destinado a este fin. (Sagrada Biblia, 1978, pp. 138-139)

En este acto simbólico y religioso, se trasladaban los pecados y las culpas de la gente y el pueblo al animal, con objeto de purificarse. Según los diccionarios consultados, se trata de una expresión que culpa falsamente a una persona eximiendo a otras. La psicología retoma la idea y considera que se trata de una proyección de la ira y agresividad que se desplaza hacia algo o alguien,

proporcionando tranquilidad simbólica y calmando el sentimiento de culpa por el daño cometido.

La persecución de este chivo expiatorio libera a la persona de la angustiada sensación opresiva de enfado consigo mismo. Le proporciona una gratificación inefable que aparece como consecuencia de la descarga de la agresividad sobre el otro [...] me desentiendo. Me lavo las manos. Todos hacen lo mismo. No debo dudar de la maldad de mis actos si el resto actúa igual que yo. Me siento respaldado. Mi miseria es compartida también por los demás. Me tapo los ojos con la ceguera voluntaria. ¡Él se lo merece! (Garrido, 2019, p. 1)

Se considera que:

En la psicología, el chivo expiatorio es la persona o grupo a quienes se quiere culpar, a pesar de que son inocentes, para exculpar a alguien verdaderamente culpable. Por tanto, se trata de una persona sobre la que recaen las acusaciones o condenas, aunque no sea la verdadera responsable de lo ocurrido. (Rincón de psicología, 2020, p. 1)

Ha sido y es usual culpabilizar a ciertos grupos sociales, como a los extranjeros, siempre, a las mujeres a veces, a los judíos en la época nazi, o a los migrantes en la actualidad, con objeto que la sociedad descargue su malestar. Se trata de dos mecanismos de defensa según Freud, el desplazamiento y la proyección, como se ha dicho, con objeto de mantener cierto equilibrio psicológico e intergrupar.

Cuando algo genera hostilidad, tendemos a desplazar ese sentimiento hacia objetivos más aceptables socialmente o personas más vulnerables que no representan un peligro para nosotros [...] es el resultado de la proyección; o sea, de proyectar esos sentimientos o ansiedades que no aceptamos en nosotros a los demás. El problema es que aceptar esos sentimientos alterarían la imagen que tenemos de nosotros, provocarían una disonancia cognitiva, de manera que al proyectarlos sobre los demás mantenemos una relación sin tensiones con nuestro "yo". (Rincón de psicología, 2020, p. 2)

Así, se afirma que:

Cuando encontramos a un culpable de la desgracia, los problemas, las calamidades sociales e incluso las pandemias, aliviarnos las responsabilidades propias y disipamos las sombras inaceptables. También fortalecemos nuestro tergiversado sentido de poder y justicia, al tiempo que aliviarnos la culpa y la vergüenza, deshaciéndonos de la necesidad de hacer algo, ya que la responsabilidad no es nuestra. (Rincón de psicología, 2020, p. 2)

Por su parte, “los chivos expiatorios a menudo experimentan un gran sufrimiento puesto que han pasado años de invalidación y abuso [...] perderá confianza [...], se culpa a sí mismo” (Rincón de psicología, 2020, p. 3). Como se observa, desde las perspectivas psicológicas se explica y se comprende este fenómeno (Morin, 1999); no obstante, quizás falta una mirada sociológica o antropológica más abarcativa socialmente.

Una teoría sobre el tema es la de Girard (1986), que aparece en su obra *El chivo expiatorio*, al igual que en otras donde la desarrolla:

[Se] supone siempre la ilusión persecutoria. Los verdugos creen en la culpabilidad de las víctimas, por ejemplo, en el momento de la aparición de la peste en el siglo XIV, estaban convencidos de que los judíos habían emponzoñado los ríos. La caza de brujas implica que tanto jueces como acusados creen en la eficacia de la brujería [...]. El deseo mimético está en el origen de las conductas individuales y la ilusión persecutoria es el modo como las sociedades encuentran su cohesión después de los períodos de crisis. (Laine, en Girard, 1986, p. 281)

Esto recuerda a la psicología de masas (Le Bon, 2005); no obstante, aquí se profundiza en la culpa y la expiación.

Este autor se refiere a las persecuciones colectivas como “violencias perpetradas directamente por multitudes homicidas, como las matanzas de los judíos durante la peste negra [...], las violencias del tipo de la caza de brujas, legales en sus formas pero estimuladas generalmente por una opinión pública sobreexcitada” (Girard, 1986, p. 21). Añade en otro momento,

[...] las persecuciones que nos interesan se desarrollaron preferentemente en períodos de crisis que provocaron el debilitamiento de las instituciones normales y favorecieron la formación de multitudes, es decir, de agregados popu-

lares espontáneos, susceptibles de sustituir por completo unas instituciones debilitadas o de ejercer sobre ellas una presión decisiva. (Girard, 1986, p. 21)

Dichos fenómenos a veces son provocados por causas externas, tales como epidemias, sequías, inundaciones, que causan miseria; otras, por causas internas, los disturbios políticos o conflictos religiosos. También es posible el cuestionamiento y el cambio de paradigmas científicos para actualizar más el tema. Lo que acontece es la suspensión de las diferencias, pues el hundimiento de las instituciones borra o enfrenta las diferencias jerárquicas y funcionales. Hay reciprocidad de insultos y golpes, de venganza y síntomas neuróticos. Además, “la identidad de conductas provoca la sensación de confusión y de indiferenciación universales: ‘La gente, sin distinción de estado o fortuna, se sume en una tristeza mortal [...]. Todo queda reducido a la extrema confusión’ ” (1986, p. 24). No hay que olvidar que muchas veces hay ideologías e incluso grupos o líderes que estimulan y colaboran en crear y recrear o encauzar las salidas explosivas de las multitudes; puede haber intereses económicos o políticos, incluso de determinados grupos de poder.

En este contexto, hay estereotipos de la crisis. El primero es la persecución, el eclipse de lo cultural, los hombres se sienten impotentes, la crisis es por causas sociales y morales.

Pero los individuos tienden a preferir achacarlo a la sociedad en su conjunto, cosa que no les compromete a nada, o bien, a otros individuos que les parecen especialmente nocivos por unas razones fáciles de descubrir: antes que culparse a sí mismos se acusa a los sospechosos de crímenes de un tipo especial. (1986, p. 24)

Las acusaciones son diversas, pero se estereotipan y facilitan la creencia, los deseos inconscientes, según los psicoanalistas, o la voluntad de oprimir, según los marxistas, señala Girard. Es interesante el concepto de “verosimilitud” en las acusaciones, justificaciones y explicaciones que, por ejemplo, hoy se traducirían en simulacro y posverdad.

En el contexto de las representaciones inverosímiles, la verosimilitud de las demás se confirma y transforma en probabilidad. Lo recíproco es cierto. En el contexto de las representaciones verosímiles, la inverosimilitud de las restantes

tampoco puede depender de una “función fabuladora” que se ejercería gratuitamente, por el mero placer de inventar tal ficción. Ciertamente es que reconocemos lo imaginario, pero no cualquier cosa imaginaria, sólo lo que es específico de los hombres ávidos de violencia. (1986, p. 14)

De hecho, los perseguidores parecen convencidos de la legitimidad de su violencia, son justicieros y precisan víctimas culpables abiertamente.⁷

El segundo estereotipo es, por un lado, la crisis indiferenciada, y por el otro, la uniformización conductual. El segundo estereotipo es, por un lado, la crisis indiferenciada, y por el otro, la uniformización conductual. Existe terror ante el eclipse de lo cultural y la aparición de la multitud, con una comunidad “desdiferenciada”, y la multitud siempre tiende a la persecución, para lo cual:

Busca, por tanto, una causa accesible y que satisfaga su apetito de violencia. Los miembros de la multitud siempre son perseguidores en potencia, pues sueñan con purgar a la comunidad de elementos impuros que la corrompen, de los traidores que la subvierten. (1986, p. 26)

Por ejemplo, ante la persecución de los judíos, “la acusación de envenenamiento permite desplegar la responsabilidad de desastres perfectamente reales a unas personas cuyas actividades criminales nunca han sido realmente descubiertas” (Girard, 1986, p. 27). Por una parte, tenemos la crisis de indiferenciación; por la otra, “la diferencia al margen del sistema [que] aterroriza porque sugiere la verdad del sistema, su relatividad, su fragilidad, su fenecimiento” (1986, p. 33). Al respecto, añade: “Nunca se reprocha a las minorías religiosas, étnicas o nacionales su diferencia propia, se les reprocha que no difieran como es debido” (1986, p. 33). Del mismo modo, “en todas partes oímos decir que la ‘diferencia’ es perseguida, pero tal discurso no es necesariamente el de las víctimas, es el sempiterno discurso de las culturas” (1986, p. 33). Girard con-

7 Si bien “los perseguidores ingenuos no saben lo que hacen” (1986, p. 17), Girard añade un referente a los textos escritos en su momento: “No se imaginan que al redactar sus relatos ofrecen armas contra sí mismos a la posteridad. Esto es cierto en el siglo XVI, en el caso de la tristemente célebre ‘caza de brujas’ ” (1986, p. 17). “Durante esos procesos no se alzó ninguna voz para restablecer o, mejor dicho, establecer la verdad” (1986, p. 19). Ante acusaciones absurdas y sentencias injustas: “El historiador que contempla todos los datos de un proceso igualmente fantástico con el pretexto de que a algunos de ellos les afectan distorsiones persecutorias no conocería nada de su oficio y no sería tomado en serio por sus colegas” (1986, p. 20).

cluye: “nunca es la diferencia lo que obsesiona a los perseguidores y siempre es su inefable contrario, la indiferenciación” (1986, p. 34).

En cuanto al tercer estereotipo, es encontrar un grupo culpable para originar la persecución y la violencia. “Tanto puede ocurrir que las víctimas de una multitud sean completamente aleatorias como que no lo sean” (1986, p. 27). En general, “las minorías étnicas y religiosas tienden a polarizar en su contra a las mayorías. Este es un criterio de selección de víctimas sin duda relativo a cada sociedad, pero en principio transcultural” (1986, p. 28). Este punto es similar en Nussbaum (2019), cuando señala la culpabilización hacia arriba, las élites, y hacia el lado, las minorías diferentes; aquí Girard apunta a la marginalidad de los de fuera o los miserables, y la marginalidad de los de dentro, que son los ricos y poderosos con sus privilegios. Así, para evitar una crisis violenta de todos contra todos, la víctima une a todos contra uno, el chivo expiatorio produce la reconciliación colectiva, se elimina el elemento perturbador, “las comunidades miméticamente transfirieron todas sus hostilidades a una víctima individual y se reconciliaron sobre la base de tal ilusión” (Girard, 1986, p. 85).

En su libro *El Sacrificio*, Girard expone que la teoría mimética:

[...] afirma la naturaleza enigmática del sacrificio y enraíza su universalidad en la violencia mimética de todos los grupos arcaicos, en el linchamiento unánime de víctimas reales que se produce espontáneamente en las comunidades con relaciones enturbiadas a las que trae la paz. Las comunidades reproducen deliberadamente estos fenómenos en sus ritos sacrificiales, esperando protegerse así de su propia violencia volviéndola sobre las víctimas sacrificiales, criaturas humanas o animales cuya muerte no hará rebrotar la violencia, porque nadie se preocupará por las víctimas. (2012, p. 16)

Si bien se señala una diferencia con la Biblia y los Evangelios en los cuales aparecen sacrificios, la responsabilidad de la violencia se atribuye a los autores y perseguidores de la víctima. Añade en este texto lo siguiente: “Comprender que el chivo expiatorio, lejos de ser culpable, es inocente, víctima no pertinente, es destruir su poder para estructurar, es desmitificar verdaderamente los mitos o deconstruirlos” (Girard, 2012, p. 83).

El chivo expiatorio, equiparable a una víctima inocente o injustamente acusada, acusada y perseguida cual víctima culpable, es aplicable a diferentes

fenómenos de violencias colectivas y persecuciones en varios momentos de la historia. Con base en la investigación histórica, Girard considera que hay ciertas características a señalar. En primer lugar, una crisis social; en segundo, una indiferenciación, una uniformización conductual. El crimen transgrede el orden social; una minoría es la culpable, se origina persecución y violencia, y las víctimas son expulsadas o eliminadas de la comunidad que contaminan. Son víctimas que no pueden defenderse y se encuentran en estado de vulnerabilidad y estigmatización. Víctimas que son sacrificadas para unir a la sociedad y para volver al orden social. Así, es posible afirmar que la teoría del chivo expiatorio configura los mecanismos de la mimesis violenta de una sociedad, culpabilización y persecución. De hecho, hay quien afirma que “no se elige a la víctima en virtud de los crímenes que se le atribuyen, sino de sus rasgos victimarios a fin de poder atacar a la víctima culpabilizándola por la crisis e indiferenciándola de un nosotros mimético” (Escalada, 2021, p. 88).

Según Moreno (2013), la obra de Girard retoma otras anteriores donde hay una mayor exposición del fenómeno, como la transferencia de culpabilidad, “un violento desplazamiento de violencia hacia la víctima” y cómo “designa la ilusión unánime de una víctima culpable producida por un contagio mimético, por la influencia espontánea que los miembros de una misma comunidad ejercen los unos sobre los otros”, así como “la resolución de la violencia por sustitución” y “el precio del apaciguamiento general” (Girard, en Moreno, 2013).⁸ La persecución unánime forma parte de un deseo mimético base de la concepción de los conflictos humanos y el crimen unánime, según Girard.

En torno al chivo expiatorio [...] el grupo, que ha compartido la crisis y la reconciliación gracias a aquel, quiere conservar la paz eliminando los problemas miméticos que vuelven a surgir, mediante nuevas víctimas sustitutivas de la primera: “esto es lo que se llama sacrificios sangrientos, copia más o menos fiel del mecanismo liberador”. Cuando amenacen nuevas crisis o problemas en la comunidad, nuevas víctimas de recambio serán utilizadas siendo sacrificadas, intentando evocar lo sucedido anteriormente. Así es como el chivo expiatorio se convertiría en técnica ritual. (Moreno, 2013, p. 202)

8 Se cita *Saglantés orígenes y La voix méconnue du réel* de René Girard, donde ahonda más en la teoría del chivo expiatorio, que en la propia obra titulada de este modo (Moreno, 2013).

Se trata pues, de una suerte de técnica de apaciguamiento catártico a modo curativo, incluso preventivo, que mantiene el orden social (Moreno, 2013)⁹. Burbano señala que la mimesis no sólo es fenómeno interindividual, sino también cultural, y en medio de la crisis, la comunidad indiferenciada busca un culpable, que a la vez se trata de un salvador, ya que con su sacrificio la crisis se supera y se restablece la paz. “El ser humano es mimético y, como tal, la violencia y la elaboración de chivos expiatorios son siempre una posibilidad” (2010, p. 179).

En resumen, “el chivo expiatorio en su acontecer social implica la transferencia de la culpa, la atribución de un rol disruptivo a otro que deberá pagar de algún modo por los daños ocasionados” (Escalada, 2021, p. 85). En ello se aúna no sólo el carácter ritual, sino la ilusión unánime sobre la víctima culpable, a través del contagio mimético, lo que recuerda las leyes de la imitación de Tarde (1962). Y “ante contextos de crisis o de amenazas al *statu quo* social, ya sean éstas reales o imaginarias, se produce el deseo mimético, una forma de identificación e indiferenciación del enemigo que se transfiere entre los miembros de una sociedad” (Escalada, 2021, p. 86). Una imitación protagonista que se transfiere y crece. “Cuando una sociedad se activa para la búsqueda de chivos expiatorios esconde tras de sí perturbaciones badadas en conflictos, ya sean reales o imaginarios generando un esquema de causa-efecto entre el conflicto y el chivo expiatorio” (2021, p. 87).

Se habla del deseo mimético cual motor de lo positivo y negativo de toda cultura, cuya consecuencia es el chivo expiatorio y el sacrificio humano como salida al desorden y violencia que causa la crisis social y la rivalidad mimética. Esta última es una suerte de propensión a entrar en conflicto a través de la imitación que genera violencia sin freno, y que únicamente se detiene con la elección del chivo expiatorio, señalado como causa del desorden. Su sacrificio finaliza la crisis al unificar a todos y eliminarlo. Individuo o colectivo social, por supuesto. “Canalizar la violencia colectiva y enfocarla en un solo individuo considerado responsable de una determinada crisis social permite a la comunidad reducir el caos al que periódicamente se ve arrastrada” (Cota, 2008, p. 2).

9 Esto recuerda a Hobbes (1980), que apunta al miedo hacia el exterior del Estado y también en su interior, en aras de mantener el orden social. En sentido similar también Robin (2009) define el miedo político.

Desde otros enfoques, al estudiar las relaciones intragrupalas se considera que hay tendencias motivacionales como la hipótesis de la frustración-agresión, que busca recuperar el equilibrio, y si bien la agresión se dirige a la fuente de frustración, esto a veces no es posible, con lo cual se desplaza usualmente a un grupo vulnerable (Dollar *et al.*, en Smith, 2006). Así que el objeto pueden ser otros grupos semejantes al objeto de la frustración, o incluso, como dice Berkowitz (en Smith, 2006), se elige a uno con el cual hay antecedentes de conflicto y diferencias intergrupales. Si bien, ciertamente se parte de motivaciones y mecanismos individuales, es complejo explicar “por qué en ciertos momentos históricos el prejuicio hacia ciertos chivos expiatorios se generaliza uniformemente en poblaciones enteras y por qué se escogen diferentes chivos expiatorios de tiempo en tiempo” (Smith, 2006, p. 10).

Los chivos expiatorios en determinadas épocas, como durante la caza de brujas en el siglo xvii, representaron el mal encarnado. Hoy se resignifica su historia y se considera que aquello se trató de un dogma con objeto de atemorizar y controlar a la población y evitar miradas alternativas de la vida en un momento donde la religión era la única verdad. Existían ideas que hoy se juzgan como ficciones, falsedades o locuras, pero en su momento gozaban de verosimilitud. El contagio imperó y la transferencia de culpabilidad provocaba la justificación de la violencia –tortura y muerte– y favorecía el consenso y la cohesión social de las mayorías, como enseña la teoría del chivo expiatorio.

Salvando las distancias, sin pretender polemizar, e intentando actualizar y concluir el tema, todo esto recuerda de nuevo a la representación y encarnación del otro culpable –chino o no cumplidor con las medidas sociosanitarias– durante la pandemia que comenzó en el 2020. Ellos figuraban y configuraban la alteridad negativa (Jodelet, 2006), en aras de la proyección de responsabilidad y afianzamiento de la unidad colectiva, así como el apaciguamiento social y sin duda la comunión científico-política (Fernández, en prensa).

A continuación añadiré otra expresión que puede ser comparada con las anteriores, en el sentido de la culpabilización que implica y que, si bien tiene un origen histórico lejano, se emplea también en la actualidad: esto es, cabeza de turco. En este caso no se trata de una figura animal, pero sí de un símbolo étnico, nacional y cultural despreciado históricamente hasta nuestros días.

Cabeza de turco

Durante dos años, Günter Wallraff abandonó su identidad y –mediante lenti-llas oscuras, una peluca, bigote, utilizando un alemán rudimentario– se transformó en Alí, un inmigrante turco dispuesto a hacer los trabajos más duros, más insalubres, más peligrosos para poder sobrevivir. Así, con sueldos de miseria y condiciones escandalosas, trabaja sin respiro en una hamburguesería Mc-Donald's, de bracero en una granja, de obrero de la construcción sin papeles ni contratos, lo utilizan como cobaya de la industria farmacéutica, investiga la postura de la Iglesia católica y de las sectas, efectúa limpiezas sin protección alguna en las entrañas de las refinerías metalúrgicas, hace de chófer de un traficante de esclavos, forma parte de un comando suicida reclutado para reparar una avería en una central nuclear. (Anagrama, 2022, p. 1)

Según la crítica literaria y el análisis social del relato experiencial, la novela *Cabeza de turco* es un reflejo de una realidad actual y, escrita desde la vivencia personal y social, un testimonio de inhumanidad de la humanidad. Trata de la deshumanización o la infrahumanización señalada con anterioridad (Haslam, 2006).

Günter Wallraff (1942) debutó en 1966 como periodista de investigación. En Anagrama se han publicado *El periodista indeseable* y *Cabeza de turco*, que provocaron una auténtica conmoción en Alemania, donde en pocos meses se convirtió en el mayor best-seller de la posguerra y alcanzó un extraordinario éxito en numerosos países. (Anagrama, 2022, p. 1)

Esta obra muestra la abyección y la explotación humana al límite, y su autor escogió como título metafórico una expresión empleada desde la época de las Cruzadas, del siglo XI y XIII, que se mantiene en ciertos contextos actuales, y que por supuesto aplicó con ingenio a su investigación práctica y relato social autobiográfico. Pero veamos cuál es el origen de la frase y en qué contextos se emplea.

Sobre su significado, el diccionario nos dice que se trata de la “persona a quien se le achacan todas las culpas para eximir a otras” (RAE, 2022). Esto es, la “persona a la que, por cualquier motivo o pretexto, se le echa la culpa de algo, especialmente de lo que han hecho otros” (*Oxford Languages*, 2022). Su origen, como se dijo, se remonta a las Cruzadas, cuando los cristianos captura-

ban y daban muerte a un turco. Su cabeza se colocaba en un palo o un mástil, a modo de trofeo, además, se le inculpaba de todos los males habidos y por haber. Así, hoy significa ser “objeto de todo el daño y las acusaciones de las que son culpables otros” (López, 2011, p. 1). Por ello es posible comparar esta figura con el chivo expiatorio. Si bien no posee su amplitud ni su desarrollo teórico práctico en la investigación, sin es importante mencionarla.

Así se llega al final de este recuento histórico, conceptual y teórico, psicológico y social, lingüístico y práctico cotidiano, de esta serie de conceptos y fenómenos sociales que todavía parecen estar vigentes hoy.

Conclusiones

Las palabras significan aquello que la sociedad que las produce les asigna. Su funcionalidad y resemantización depende de los discursos socioculturales o literarios donde se inscriben [...] la palabra pertenece tanto a quien la enuncia como a quien se destina y la confronta; esto ya entraña la palabra ajena y su estatuto dentro del texto o discurso. (Hernández, 2011, p. 19)

La cita anterior, inspirada en Bajtin, recuerda la relevancia de las palabras. Su significado y su uso, así como la interacción de quien enuncia con quien recibe la palabra ajena o del otro, es el enunciado que pertenece no sólo al lenguaje, sino al contexto sociocultural, la subjetividad humana y la conciencia. El lenguaje es social y la palabra interindividual. La palabra es parte de las luchas sociales vivas (Bajtin, 1989). Siguiendo la teoría batjiniana, forma el “discurso donde se asoma lo otro, lo alterno, con miras al diálogo, al reconocimiento de su presencia, y el otro aparece como su semejante en tanto sujeto discursivo” (Hernández, 2011, p. 20). Sin embargo, tras las categorías abordadas en estas páginas, el otro y lo alterno, las palabras que van dirigidas a alguien y son de alguien no parecen destinadas al diálogo y al reconocimiento; se emplean cotidianamente como expresión popular o como categoría de análisis, y se trata más bien de un señalamiento y distanciamiento que las expresiones sugieren y las palabras crean. Así, vemos las representaciones sociales de la construcción de alteridad (Jodelet, 2006), en el sentido no positivo de ésta, que, de hecho, contiene ambas miradas –atracción y repulsión (Krotz, 2013)–, pero en el caso que nos ocupa predomina esta última. Se trata de

vocablos y enunciados sociales vivos que, más que interactuar o de encontrarse con el otro, representan y juzgan o condenan. Construyen realidades o las reproducen, las interpretan o analizan; se trata de una suerte de diálogo inconcluso, por tanto, no finalizado en proceso de transformación, pues, de acuerdo con el filósofo ruso Bubnova (2006), la vida es dialógica y enuncia un diálogo continuo. No obstante, posee consecuencias, configura actitudes y se encarna en comportamientos.

Tras esta revisión es posible constatar la importancia del lenguaje y sus metáforas (Lakoff y Turner, 1989), pero más allá de su significado profundo y sobre todo su empleo pragmático, es importante subrayar las repercusiones sociales reales de las ideologías y creencias. Más allá de dar a conocer su origen histórico y lingüístico, se intentó explicar estas figuras para comprender tanto su contribución a la construcción y reproducción de la realidad, su reflejo, o su transformación, según el caso. El patito feo, cabeza de turco y sobre todo la oveja negra y el chivo expiatorio, se enmarcan en los estereotipos, prejuicios y estigmas de una sociedad en su contexto, se encarnan en cuerpos y grupos que pierden su condición humana y son objeto de señalamiento, exclusión, persecución e incluso sacrificio ritual.

Destaca, por un lado, la diferencia marcada de entrada por la animalidad que puede llegar a significar la infrahumanización por rasgos y metáforas que se especifican en el señalamiento antisocial y el juicio moral (Haslam, 2006; Haslam y Turner, 1989). Sobresale la comunión grupal y social frente al otro culpable, muchas veces exagerado o imaginado (Girard, 1986), en medio de problemáticas intragrupalas o crisis sociales que se proyectan y desplazan en problemáticas intergrupales, muchas veces en principio también inexistentes (Tajfel, 1984).

La oveja negra, considerada desde alguna corriente psicológica como benéfica para el reequilibrio familiar y ancestral, es usualmente señalada por su inadecuación o diferencia incómoda o peligrosa para el grupo, sentenciada a la separación y expulsión, en aras de la unidad grupal y el mantenimiento del orden social, incluso se favorece el asunto como demostración de fidelidad a la identidad social, al grupo y al sistema hegemónico establecido.

El chivo expiatorio, por su parte, está configurado más en torno a las relaciones intergrupales como símbolo de transferencia de culpabilidad. En épocas confusas y de crisis social aguda, de deseo y violencia mimética, su señalamiento y a veces persecución o eliminación, externalizan la excitación, apaci-

guan y cohesionan al grupo o a la masa, que regresa al orden social establecido. El otro es víctima inocente y en general vulnerable e indefensa, que propicia la exculpación y unión ajena a través de su propio sacrificio simbólico o real.

Hay dos puntos más con los que cerraremos este texto. En primer lugar, estas figuras fungen de alguna manera como exhortación amenazante a modo de dispositivo de coerción y de control social (Agamben, 2014). Fortalecen la unión ante un supuesto enemigo, redimen de la responsabilidad aparente a su grupo y eximen de culpas, vergüenzas, miedos o iras; provocan una transformación redentora a través del consenso y la imposición de ideas de las mayorías sociales, en muchas ocasiones (Moscovici, 1986), para demostrar públicamente su repudio a minorías o personas seleccionadas, no sólo inocentes, sino, como ya se mencionó, sin posibilidad de defenderse (Girard, 1986). El poder del pensamiento del grupo (Tajfel, 1984), los comportamientos de obediencia a la autoridad y conformidad social (Asch, 1951; Milgram, 2016; Zimbardo, 2018), como se apuntó con anterioridad, tienen mucho que decir al respecto, así como los dispositivos de control social: la supuesta amenaza del mal conjurada por la unión y fuerza de los más poderosos y mayoritarios ante los más débiles y minoritarios.

En segundo lugar, el derecho e importancia de ejercer la asignación de estereotipos estigmatizados que comportan discriminación o cosas peores, y precisamente sus consecuencias sociales en actitudes y comportamientos de quienes lo hacen y de quienes lo reciben o así son considerados. A veces, todo esto parece amparado desde posiciones de poder político o mediático, y bajo el halo de un discurso científico y político de falsa o inexistente comunidad, desde el púlpito de los gobiernos y estados (Carretero, 2023). De ahí la importancia de la necesidad de prudencia ante juicios y condenas apresuradas, discriminaciones y marginaciones excluyentes y dolorosas, y la necesaria importancia del discernimiento, la reflexión calmada y equilibrada, liberada de dogmas y mandatos, de estereotipos y prejuicios sociales, enfocada en la libertad ante los totalitarismos de todo tipo.

Al respecto un texto reciente de Ángel Enrique Carretero advierte:

En el contexto de la crisis provocada por la pandemia, los dirigentes políticos, como detentadores de la legitimidad de una autoridad delegada por el Estado, han apelado al recurso a un imaginario de la comunidad para apuntalar una comunión emocional en un clima de incertidumbre y pesar generalizados, con

el fin de apuntalar una fórmula de control sobre cualquier signo de disidencia y, asimismo, favorecer la aparición de chivos expiatorios, presentados como faltos de compromiso solidario con una comunidad fetichizada. (2023, p. 79)

Referencias bibliográficas

- Allport, G. (1968). *La naturaleza del prejuicio*. Eudeba.
- Anagrama (2022a). Catálogo. https://www.anagrama-ed.es/libro/narrativas-hispanicas/la-oveja-negra-y-demas-fabulas/9788433909244/NH_114
- Anagrama (2022b). Catálogo. https://www.anagrama-ed.es/libro/compactos/cabeza-de-turco/9788433966445/CM_213
- Andersen, H. Ch. (2012). *Cuentos de Andersen*. Porrúa.
- Arendt, H. (2003). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Lumen.
- Arendt, H. (2006). *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza Editorial.
- Asch, S. (1951). Effects of group pressure upon the modification and distortion of judgments. En H. Guetzkow (Ed.). *Group, leadership and men*. Carnegie Press. <https://www.gwern.net/docs/psychology/1952-asch.pdf>
- Bajtín, M. (1989). Teoría y estética de la novela. Taurus.
- Bernárdez, E. (1992). La vida de Andersen reflejada en sus cuentos. *Cuadernos de Literatura infantil y juvenil*, 5 (44), 28-37. <https://prensahistorica.mcu.es/es/consulta/registro.do?control=BVPH20110083809>
- Bubnova, T. (2006). Voz, sentido y diálogo en Bajtín. *Acta Poética*, 27 (1), 97-113. <https://www.scielo.org.mx/pdf/ap/v27n1/v27n1a6.pdf>
- Burbano, M. (2010). La “teoría mimética” de René Girard y su aporte para la comprensión de la migración. *Universitas Philosophica*, 27 (55), 159-181. <https://www.redalyc.org/pdf/4095/409534420010.pdf>
- Campbell, J. (2005). *El héroe de las mil caras*. FCE.
- Carreira, M. (2013). El patito feo, o la capacidad de no resignarse. *Rouge*, 27 de enero. <https://rouge.perfil.com/noticias/cuerpo-alma/2013-01-27-24107-el-patito-feo-o-la-capacidad-de-no-resignarse.phtml#:~:text=%C2%BFQu%C3%A9%20nos%20dice%20el%20Patito,energ%C3%ADas%20para%20desarrollar%20nuestra%20racionalidad>

- Carretero, A. E. (2023). Retórica comunitaria en un mundo sin comunidad: estrategias de control en el escenario del COVID-19. *Intersticios*, 17 (1), 79-100. <https://intersticios.es/article/view/23426>
- Cota, R. (2008). El chivo expiatorio y los orígenes de la cultura. *Letras Libres*, 31 de julio. <https://letraslibres.com/revista-mexico/el-chivo-expiatorio-y-los-origenes-de-la-cultura/>
- Corbera, E. (2022). La oveja negra de la familia. *Enric Corbera Institute*, 21 de junio. <https://www.enriccorberainstitute.com/blog/la-oveja-negra-de-la-familia/>
- Cuentos para dormir, Cuentopía. (2023). *El patito feo*. <https://cuentosparadormir.com/cuentos-clasicos/el-patito-feo>
- Escalada, N. (2021). El chivo expiatorio y el desplazamiento de la violencia: sobre las representaciones juveniles y la peligrosidad. *Tiempo de Gestión*, 20, 83-98. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8225537>
- Fernández Poncela, A. M. (2012). *La violencia en el lenguaje o el lenguaje que violenta*. UAM; Itaca.
- Fernández Poncela, A. M. (2023). Protestas, movimientos, vacunas y pandemia. *Revista Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales*, 7 (2), 83-109. <http://www.revistamovimientos.mx/ojs/index.php/movimientos/article/view/358/155>
- Fernández Poncela, A. M. (en prensa). Discriminación y violencia en pandemia.
- Festinger, L. (1950). Informal social communication. *Revisión Psicológica*, 57 (5) 271-282. <https://doi.org/10.1037/h0056932>
- Fromm, E. (1979). *La por a la llibertat*. Edicions 62.
- Garrido, A. (2019). El chivo expiatorio: el blanco injusto de todas las culpas. *En La mente es maravillosa*, 28 de julio. <https://lamenteesmaravillosa.com/chivo-expiatorio-blanco-injusto-todas-las-culpas/>
- Girard, R. (1986). *El chivo expiatorio*. Anagrama.
- Girard, R. (2012). *El sacrificio*. Encuentro.
- González, B. (1999). Los estereotipos como factor de socialización de género. *Comunicar*, 12. 79-88. <https://www.revistacomunicar.com/index.php?-contenido=detalles&numero=12&articulo=12-1999-12>
- Goffman, E. (2010). *Estigma*. Amorrortu.
- González, S. (2022). El patito feo: cuando solo veo mis errores. *La mente es maravillosa*, 24 de febrero, <https://lamenteesmaravillosa.com/patito-feo-cuando-solo-veo-mis-errores/>

- Haslam, N. (2006). Deshumanization: An integrative review. *Personality and Social Psychology Review*, 10, 252-264. https://www.researchgate.net/publication/6927454_Dehumanization_An_Integrative_Review
- Haslam, N. y Loughnan, S. (2014). Deshumanization and infrahumanization. *Annual Review Psychology*, 65, 399-423. <https://www.annualreviews.org/doi/pdf/10.1146/annurev-psych-010213-115045>
- Hellinger, B. (2011). *Órdenes del amor*. Herder.
- Hellinger, B. (2023). Ovejas negras. En *Mi voz es tu voz*. <https://www.spreaker.com/user/11957605/ovejas-negras-bert-hellinger-5-9-22-15-5>
- Hernández, S. (2011). Dialogismo y alteridad en Bajtín. *Contribuciones desde Coatepec*, 21, 11-32. <https://revistacoatepec.uaemex.mx/article/view/222>
- Herrero, J. L. (2018). *¡Es un animal! La animalización del ser humano: historias de metáforas cotidianas*. CSIC.
- Hobbes, Th. (1980). *Leviatán*. Editora Nacional.
- Lakoff, G. y Turner, M. (1989). More than cool reason: *A field guide to poetic metaphor*. University Chicago Press.
- Lippmann, W. (2003). *La opinión pública*. Langre.
- López, A. (2011). ¿De dónde viene la expresión “Ser cabeza de turco”? En *20minutos*, 16 de enero. <https://blogs.20minutos.es/yaestaellistoquetodolosabe/de-donde-viene-la-expresion-ser-un-cabeza-de-turco/>
- Maffesoli, M. (1997). *Elogio de la razón sensible*. Paidós.
- Más que salud animal* (2019). Ovejas negras, ¿por qué son importantes? 30 de octubre. <https://www.masquesaludanimal.es/posts/ovejas-negras-son-importantes.aspx>
- Marqués, J. y Páez, D. (1996). Identidad social y diferenciación integrupal: el “efecto oveja negra” como una función y un antecedente del control social subjetivo. En J. Morales, D. Péz, J. Deschamps y S. Woelch (Coords.). *Identidad social: aproximaciones psicosociales a los grupos y a las relaciones entre grupos*. Promolibro.
- Martínez, R. y Rodríguez, R. (2017). Humanos, animales y máquinas: entendiendo el proceso de deshumanización. *Escritos de Psicología*, 10 (3), 178-189. <https://recyt.fecyt.es/index.php/escpsico/article/view/82451>
- Milgram, S. (2016). *Obediencia a la autoridad*. Capitán Swing.
- Monterroso, A. (1991). *La oveja negra y demás fábulas*. Anagrama.

- Moreno, A. (2013). Descripción y fases del mecanismo del chivo expiatorio en la teoría mimética de René Girard. *Endoxa*, 32, 1991-206, <https://revistas.uned.es/index.php/endoxa/article/view/6414>
- Morin, E. (1999). *El método. El conocimiento del conocimiento*. Cátedra.
- Myers, D. y J. Twenge. (2019). *Psicología social*. McGrawHill.
- Nussbaum, M. (2019). *La monarquía del miedo*. Paidós.
- Oxford Languages (2022). Animalizar, Cabeza de turco, Chivo expiatorio. <https://languages.oup.com/google-dictionary-es/>
- PsicoAbreu (2017). El síndrome del patito feo. <https://www.psicologos-malaga.com/patito-feo/>
- Real Academia Española (RAE). (2022). Animalizar, <https://dle.rae.es/animalizar?m=form>. Cabeza de turco, <https://dle.rae.es/cabeza?m=form#B2e-Qn0z>. Chivo expiatorio, <https://dle.rae.es/chivo?m=form#1N3Hbu2>. Expiatorio/a, <https://dle.rae.es/expiatorio?m=form>. Feo/a, <https://dle.rae.es/feo?m=form>. Negro/a, <https://dle.rae.es/negro#QN0nGts>. Oveja negra, <https://dle.rae.es/oveja>
- Rincón de psicología (2020). Chivo expiatorio, el peso de las culpas ajenas. *En Rincón de psicología*. <https://rinconpsicologia.com/que-es-chivo-expiatorio-psicologia/#:~:text=En%20la%20Psicolog%C3%ADa%2C%20el%20chivo,verdadera%20responsable%20de%20lo%20occurrido>.
- Rivano, J. L. (1997). *Metáfora y lingüística cognitiva*. Bravo y Allende.
- Robin, C. (2009). *El miedo. Historia de una idea política*. FCE.
- Sagrada Biblia (1978). Levítico. En *Sagrada Biblia*. Herder.
- Sadrúní, J. M. (2023). Hans Christian Andersen, un escritor inmortal. *National Geographic*, 31 de marzo. https://historia.nationalgeographic.com.es/a/hans-christian-andersen-un-escritor-inmortal_15542
- Smith, V. (2006). La psicología social de las relaciones intergrupales: modelos e hipótesis. *Actualidades en Psicología*, 20, 45-71. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/apsi/v20n107/v20n107a03.pdf>
- Steele, C. (1997). A threat in the air: How stereotypes shape the intellectual identities and performance of women and African Americans. *American Psychologist*, 52 (6), 613-629. <https://claudesteele.com/portfolio-item-category/journal-paper/page/3/>
- Tajfel, H. (1984). *Grupos humanos y categorías sociales*. Estudios de psicología social. Herder.

- Tajfel, H. y Turner, J. C. (1979). "An integrative theory of intergroup conflict". En S. Worchel y W. G. Austin (Eds.). *The social psychology of intergroup relations*, (pp. 33-37). Brooks/Cole. [https://www.scirp.org/\(S\(351jmbntvnsjt1aadkposzje\)\)/reference/ReferencesPapers.aspx?ReferenceID=757561](https://www.scirp.org/(S(351jmbntvnsjt1aadkposzje))/reference/ReferencesPapers.aspx?ReferenceID=757561)
- Tarde, G. (1962). *Las leyes de la imitación*. Jorro.
- Va Prooijen J.-W. (2021). El chivo expiatorio, pilar del pensamiento conspiranoico. *El correo de la UNESCO*, 2021-2. <https://es.unesco.org/courier/2021-2/chivo-expiatorio-pilar-del-pensamiento-conspiranoico>
- Wallraff, G. (2006). *Cabeza de turco*. Anagrama.
- Zeballos, Ch. (2016). El cuento del patito feo y una metáfora sobre atravesar la oscuridad. <https://cristianraulz.wixsite.com/tupropiocamino/single-post/2017/10/11/el-cuento-del-patito-feo-y-una-met%C3%A1fora-sobre-atravesar-la-oscuridad>
- Zimbardo, Ph. (2018). *El efecto lucifer*. Paidós.
- Zubieta, E. (2004). La identidad social y el favoritismo endogrupal ante la conducta desviada. Un estudio con estudiantes de psicología. *XI Jornadas de Investigación*, Universidad de Buenos Aires. <https://www.aacademica.org/000-029/168.pdf>
- Zubieta, E. y Fernández, M. (2004). El "efecto oveja negra" en jóvenes estudiantes de psicología. *Psicodebate*, 5, 41-51. <https://dspace.palermo.edu/dspace/bitstream/handle/10226/400/5Psico%2003.pdf?sequence=1&isAllowed=y>