

HACIA UNA CRIMINOLOGÍA MENOR (EL ABOLICIONISMO DE NIETZSCHE)

Ezequiel Kostenwein
Universidad Nacional de La Plata (Argentina)
dosmilmesetas@yahoo.com.ar

Resumen

La preocupación que guía este trabajo es la de reflexionar acerca del castigo, en sus tres niveles de análisis: filosófico, sociológico y penológico (o penitenciario). Como diría Nietzsche, en su *Genealogía de la moral*, en la actualidad no se sabe ciertamente porqué se castiga. Intentamos aquí, más que buscarle justificaciones a la pena, erosionarla.

Prolegómeno

Aunque el punto cardinal de este trabajo esté situado en las urdimbres nietzscheanas, es también su destino encarnar la primera travesía de una empresa que elegimos bautizar *criminología menor*. Esta propuesta emana de la necesidad de socavar una adversa forma de manipular el conocimiento y de gestionar sus efectos, que consiente utilizar servilmente el contenido del fenómeno delictual con provechos sumamente espurios. *Lo menor* de una criminología, al menos para nosotros, no tiene que ver en absoluto con el número de sus partidarios o adversarios, sino con un modelo del que carece, o al que no se debe adaptar, en oposición a *lo mayor* que necesariamente conserva una lengua dominante a la que obedece (1).

Acerca de la desviación ha habido escuadras de doctrinas y escuelas que han codiciado apresar su sentido último, su fundamento inalterable, y por muy diversas razones todas han corrido la misma suerte. En la actualidad, lo faccioso es paradójicamente la prudencia, esa que lleva a Ruggiero a impugnar cualquier conjetura que haga posible una visión homogénea del delito, debido a que ello resultaría fatalmente parcial y tendencioso (2). La medida como gesta en tiempos de hipérbolas atrofiadas.

Quizá uno de los principales aportes del movimiento apodado *criminología crítica* (3), dentro del cual se albergan el abolicionismo penal radical, el reduccionismo penal y el nuevo realismo de izquierda, es precisamente la batalla *sin cuartel* (ni templos, ni tribunales) librada contra todas las mistificaciones implantadas acerca de la criminalidad, que desde luego hoy siguen operando. Y aparte de crítica, una criminología será menor en tanto prescindiera de un diseño parroquial al que tenga que conformarse, y de ese modo suscitar acontecimientos que según Deleuze producen lo inverso a los eventos: cada actor social se siente protagonista y desea participar más allá de ser representado.

Lograr dispersar la elaboración teórica, desalojarla de cualquier foco de captura que ambicione la producción de nuevos axiomas a cuyo amparo seguir reinando, aniquilar las condiciones que puedan volver esto deseable -transvaloración-, insubordinar los saberes mismos y buscar liberarlos (4); intentar ir un tramo más allá de todo lo que se ha dicho y en consecuencia genera certidumbre; todo lo cual encarna una huida, pudiéndose oler el riesgo en ese camino sin contornos y no *huir ante la huida* (5); esa sería parte de la labor de una *criminología menor*.

Y elegimos a Nietzsche para comenzar, porque sencillamente él es un criminólogo menor, un preludio, el amanecer no de nuestra cultura, lugar que podrían ocupar indudablemente Marx o Freud, sino de una genuina contra-cultura, que se fuga de todos los aparatos de codificación diseminados en el campo social -Ley, Contrato, Institución-. No es el Estado, como para los marxistas, ni la familia, como para los freudianos; no es la esfera pública ni la privada lo que más le inquieta; el quehacer de Nietzsche es muy distinto: burlar los instrumentos de codificación, expresar algo que se resista a ser codificado y que de ningún modo abdique para luego terminar siéndolo (6). <<Material y formalmente>>, los textos de Nietzsche, <<no se comprenden ni mediante el establecimiento o la aplicación de una ley, ni por la oferta de una relación contractual, ni a través de la instauración de una institución. El único equivalente concebible podría ser "estar en el mismo barco"... Remar juntos es compartir, compartir algo, más allá de toda ley, de todo contrato, de toda institución. Una deriva, un movimiento a la deriva o una "desterritorialización">> (7).

El calabozo según Nietzsche

Un propósito firme en nuestro autor fue el de hacer ingresar los conceptos de *sentido* y *valor* a través de sus distintos trabajos. Con relación al último, lo realmente crítico y creativo en esta cuestión es la valoración del valor de los valores; cómo definimos el valor de nuestros valores, de qué manera valoramos para otorgarles valor; o sea, de qué modo llegamos a crear nuestros valores. El modo en que apreciamos estos valores es denominado por Nietzsche elemento diferencial; lo alto y lo bajo, lo noble y lo vil no son valores, sino la incorporación del elemento diferencial del cual procede el valor de los propios valores (8). ¿En qué se apoya

nuestra idea de ofensa? ¿Cuál es el valor que la contiene? ¿A partir de qué valoraciones hemos conseguido dicho valor? (9). ¿Es la cárcel un instrumento apropiado para salvaguardar su protección? Nietzsche es claro con respecto a una cosa: si se trata de una institución, lo que debemos tener en cuenta para valorarla no es tanto lo que ganamos al adquirirla, sino lo que pagamos por obtenerla, esto es, lo que nos cuesta (10); ¿y esto por qué?, porque si algo lo hemos pagado demasiado caro, en general se utiliza mal ya que se relaciona a ello un recuerdo desagradable, obteniendo así una doble desventaja (11). Aunque pueda resultarnos de escaso tenor “científico” sus aseveraciones, el hecho de que nos proponga pensar sin atenuantes qué es lo que estamos pagando realmente por una institución, hace posible reabrir esa herida a la que llamamos cárcel, reflexionar en qué modo nos lesiona la (aparente) necesidad de su existencia, cavilar sobre nuestra imposibilidad de reapropiarnos de los conflictos (12), y asimismo agudizar nuestras habilidades como observadores, para no sólo ver la mano que mata, sino también quién la dirige (13). En lo atinente al sentido, sea de un hecho o de una institución, y a su posibilidad de comprenderlo, nuestro autor considera necesario apuntar a las fuerzas que lo poseen y no a “su historia”. O sea que un fenómeno social, como lo es la cárcel, para Nietzsche sólo puede comenzar a explicarse por la sucesión de fuerzas y voluntades (14) que se han apoderado y se apoderan de él, influyendo también todas aquellas potencias que conviven para otorgarle “su” sentido. La prisión, además de ser una lúgubre construcción que usualmente guarda ciertas particularidades arquitectónicas (15), es ante todo una señal, un indicio, un síntoma que encuentra su sentido en una fuerza que lucha con otras fuerzas y termina dominando.

Lo que no debemos ver en el presidio, como en ningún otro acontecimiento (al menos con los elementos que Nietzsche nos suministra), es a una institución que posee un origen esencial o valioso (16), o que comporta valores más (o menos) humanos que otras; <<no debemos medir con nuestro rasero la injusticia de la esclavitud o la crueldad del sometimiento de personas... porque dichas ideas están muy alejadas de las nuestras>> (17); en todo caso debemos llegar hasta ella a partir de la singularidad de los sucesos que le posibilitaron emerger, evitando principalmente ubicar “su historia” dentro de toda finalidad monótona o progresiva que le queramos adjudicar; hallar en su procedencia la posibilidad de localizar la dispersión de sucesos a través de los cuales (gracias a los cuales, contra los cuales) se han formado sus justificaciones bajo argumentos más o menos unificados (verbigracia la rehabilitación, la disuasión, etc.)..., <<es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente>> (18). En resumen, podemos concluir que una misma cosa, un mismo hecho, ve modificado su sentido en relación con las fuerzas que se hacen de él, que lo usurpan. Esto se ve claro en las diferentes teorías acerca de la pena. Por ejemplo, no tiene el mismo sentido la prisión si las fuerzas que la poseen son afines a la defensa social o a la retribución; si dentro de la primera, la justificación es la prevención general o la individual (19). Fuerzas que luchan unas contra otras, que se entrelazan y tratan de imponerse para lograr que dicho objeto ostente su valor y su sentido.

Para arribar al sentido y al valor de una cosa, Nietzsche cambia el modo de expresar la pregunta; no se conforma con el método socrático de interrogar ¿qué es lo bueno?, ¿qué es lo justo?, ¿qué es lo bello? Para él, tanto a un concepto, como a un sentimiento, o a una creencia, se les tratará como síntoma de una voluntad que quiere algo. ¿Qué quiere el que dice esto, piensa o experimenta aquello? Con este planteo se busca aseverar que cada pensamiento o creencia surge por la existencia de cierta voluntad, de ciertas fuerzas, de cierta manera de ser en cada individuo, ausentes las cuales ni podríamos imaginarnos la existencia de aquella creencia o aquel pensamiento. El punto más relevante para Nietzsche no es saber qué es la verdad, eso ya lo tiene claro (20); lo que le interesa descubrir es ¿qué quieren los que buscan la verdad, los que dicen: yo busco la verdad? Ésta es la única manera de saber quién busca la verdad (21).

Introducción a la Sedimentología de la venganza

<<¡Sea el hombre redimido de la venganza! Ése es para mí el puente hacia la suprema esperanza, y un arco iris tras prolongadas tempestades>> (22). ¿Qué hay en esto, sino el más furibundo de todos los abolicionismos? Con tanta vitalidad lanzada hacia el porvenir, ¿qué no habrá sabido Nietzsche del abolicionismo? Y ese puente, ese luminoso puente que es la redención de la venganza, es para nuestro autor el paso del último hombre hacia el superhombre (23), porque lo que Nietzsche ama en el hombre es precisamente que constituye un tránsito y un ocaso (24); simboliza algo que debe ser superado; y es así como debemos aprender a percibir la venganza y el castigo en general, y a la cárcel en particular: ¿Qué superará a la cárcel? ¿De qué modo podemos hacerlo? ¿De qué forma de valorar tenemos que ser capaces para vaciar a la cárcel de las fuerzas que hasta hoy le han dado sentido y valor? O quizá, podríamos abreviar: ¿cómo lograr que la cárcel no sea ya un objeto por el cual una constelación de fuerzas luchan? ¿De qué forma conseguir que la cárcel pierda para nosotros todo sentido y valor? Aunque esas preguntas son demasiado difíciles de responder (en realidad no existen las respuestas a ellas mientras no seamos dignos de suscitárlas), Nietzsche nos sigue nutriendo, por medio de sus poemas y aforismos, con su decisivo abolicionismo (*aforibolicionismo*, podríamos llamarlo), asumiendo cabalmente su oficio de médico de la civilización (25). Al vivir en comunidad y no confrontar con las pautas establecidas, nos hacemos acreedores de las ventajas que la misma nos proporciona, asumiendo distintos compromisos con

nuestra época, algunos de ellos vergonzosos (26). En este marco, el delincuente es primordialmente un infractor, alguien que ha despreciado el contrato frente a la totalidad de las personas, en relación con los bienes y las comodidades de la vida en común. De esto surgen al menos dos cosas. Por un lado, con respecto al contrato al que Nietzsche alude y del cual sería descendiente el Estado, hay que tomarlo acaso como un recurso histriónico ya que unos apartados más tarde es totalmente desechado, cuando señala: <<...así queda refutada aquella fantasía que le hacía comenzar (al Estado) con un “contrato”..., quien puede mandar, quien por naturaleza es “señor”, quien aparece despótico en obras y gestos -¡qué tiene él que ver con los contratos!>>. En segundo lugar, el mismo delincuente, “el deudor” por antonomasia, es lanzado a una zona insensible, <<a un estado salvaje y sin ley>>, que sólo merece un enemigo odiado, de la que hasta ahora estaba protegida. Entonces ¿hay manera de poder obturar el encierro? ¿Podremos hacer de la venganza y el castigo una vetusta reliquia, un objeto de museo? Nietzsche entiende que en el momento en que la sociedad ensancha y aumenta su poder, cuando se robustece su orgullo, ella está en condiciones de no asignar tanta jerarquía a las transgresiones del individuo, es ahí cuando le es lícito soslayarlas, y esto porque no las considera ya peligrosas o amenazantes para su propia existencia. Por lo tanto, si la autoestima de la colectividad se incrementa, el derecho penal se mitiga, caso contrario el castigo siempre recrudece. En consecuencia, <<no sería impensable una conciencia de poder de la sociedad en la que a ésta le fuese lícito permitirse el lujo más noble que para ella existe, -dejar impunes a quienes la han dañado.... La justicia que comenzó con “todo tiene que ser pagado”, acaba por hacer la vista gorda y dejar escapar al insolvente -acaba, como toda cosa buena en la tierra, suprimiéndose a sí misma-. Esta autosupresión de la justicia: sabido es con que hermoso nombre se la denomina – *gracia*; ésta continúa siendo, como ya se entiende de suyo, el privilegio del más poderoso, mejor aún, su más allá del derecho>> (27). La venganza es un sedimento, un depósito que se forma en la superficie de la tierra; es, sin más, una enfermedad de la tierra (28), que aflora como la geología nos revela que se inicia la sedimentación de las rocas: destrucción de elementos sólidos (sentimientos afirmativos) por la meteorización, la erosión y el transporte por un medio (hoy quizá el poder judicial), la deposición (de la vitalidad o afirmación de la vida) y como último la diagénesis, la formación de nuevos componentes sólidos (resentimiento).

En un texto, Nietzsche llega a desarrollar los elementos de la venganza (29) considerando que la gente que la ejerce no tiene claro lo que a fin de cuentas le ha determinado al acto. Así emerge la primera sedimentología de la venganza.

Comienza haciendo una tipología, distinguiendo entre la venganza lanzada para la autoconservación de aquella que tiene como meta la restauración. El primer caso se distingue por <<ese contragolpe defensivo que se ejecuta casi involuntariamente contra objetos inanimados que nos han herido (como contra máquinas en movimiento): el sentido de nuestro movimiento es el de parar la máquina atajando el daño. Así se comporta uno también contra las personas perniciosas bajo el sentimiento inmediato del perjuicio mismo; si a este acto se le quiere llamar un acto de venganza, sea; sólo pondérese que únicamente la autoconservación puso aquí en movimiento su mecanismo racional y que en el fondo no se piensa al hacerlo en el pernicioso, sino en uno mismo: obramos así sin querer a nuestra vez hacer daño, sino solamente para salvar cuerpo y vida>>. Es de notar que el temor juega aquí un papel muy relevante, ya que el miedo a perecer, o a ver disminuida nuestra existencia nos conduce a reaccionar de manera casi instintiva. En este sentido, parece hablar Durkheim del desquite, en términos sociales: <<En efecto, es un error creer que la venganza es sólo una crueldad inútil. Es posible que consista en una reacción mecánica y sin finalidad, en un movimiento pasional e ininteligente, en una necesidad no razonada de destruir; pero, de hecho, lo que tiende a destruir era una amenaza para nosotros. Constituye, pues, en realidad, un verdadero acto de defensa, aun cuando instintivo e irreflexivo>> (30). De esta forma, para el sociólogo francés, el castigo tiene como tarea el ratificar el orden moral que ha sido quebrantado por una infracción.

Algo de eso podríamos enlazarlo también con las prácticas punitivas. Por un lado, el sistema penal y su propia vitalidad dependen de una tarea que le es propia: causar desventajas sociales como consecuencia de ser un mecanismo de disciplina social <<ontológicamente caracterizado por la naturaleza del sufrimiento legal>> (31). Entonces, al poner en marcha su engranaje, está llevando adelante un ritual que le permite mantener su presencia, proteger su vida pese a la dudosa validez que exhibe. Pero en esta faena, debe mantener cierta moderación, ya que pasar por alto todo tipo de infracciones puede resultarle tan fulminante como ensanchar abruptamente el espacio de punibilidad (32).

Lo que resulta más difícil de verificar es que en todo este desplazamiento, la maquinaria punitiva no provoque daño (33). Debido a la diversidad de intereses de los actores que poseen capital dentro del campo, que luchan y tienen la posibilidad de incidir señalando lo que es y no derecho (lo que es racional – irracional, apegado a las normas – no apegado a las normas, etc.) (34), se muestra con poco asidero la posibilidad de que todo eso no redunde en consecuencias nocivas. La utilidad de la teoría de los campos en Bourdieu nos permite zanjar cualquier suspicacia con relación a las inspiraciones de las personas que trabajan en el sistema penal, por lo cual no nos es posible sostener que todo el daño provocado por dicho dispositivo sea obra de una horda de sádicos que se dieron cita con el objetivo de vituperar a cierto grupo de personas.

Luego de este primer módulo de la venganza, Nietzsche señala: <<Se requiere tiempo para pasar con el pensamiento de uno al

contrario y preguntarse de qué modo asestar el golpe más eficaz. Sucede esto en la segunda clase de venganza: su premisa es una reflexión sobre la vulnerabilidad y la capacidad de sufrimiento del otro; quiere hacerse daño>>. El tiempo, la perspectiva, son los factores cruciales que se requieren para almacenar datos acerca de la fragilidad y el dolor del otro. Así pasamos a la ofensiva, y es otro el porqué de nuestro regocijo. <<Si en la primera clase de venganza era el miedo al segundo golpe lo que hacía el contragolpe tan fuerte como fuera posible, aquí hay una indiferencia casi total hacia lo que el adversario hará; sólo lo que él nos ha hecho determina la fuerza del contragolpe. ¿Qué nos ha hecho, pues? ¿Y de qué nos sirve que sufra ahora después de habernos hecho sufrir? Se trata de una restauración.... Mediante la venganza demostramos que tampoco le tememos: ahí reside la nivelación, la restauración>>. Aquí la reacción se muestra, a diferencia de la anterior, atizada por la inexistencia de temor que queremos demostrar a nuestro ofensor, lo que lleva a Nietzsche a decir << Nada parece por tanto más diferente que la motivación interna de los dos modos de acción que se designan con la palabra "venganza">>.

Este último contragolpe no tiene en cuenta lo que nuestro contrincante hará; esto último es más bien superfluo. Si le prestamos atención a lo anterior, podemos encontrar cierta correspondencia con lo que en la actualidad (en realidad tiene sus albores hace más de treinta años) sucede acerca del modelo correccionalista. Este paradigma que tiene en el centro de sus intereses la rehabilitación del sujeto que llega a una institución de encierro, y que ha dominado la escena penológica hasta principios de los setenta, ha ido perdiendo credibilidad no sólo para los profanos al campo en cuestión, sino también para los propios funcionarios del sistema penal. Así es que a Pavarini le resulta posible <<entrever el desenvolvimiento de una fuerza centrífuga que busca alejar cada vez más del centro gravitacional de la cárcel toda instancia correccional y, por reflejo, toda retórica justificativa de tipo especial-preventivo>>, advirtiendo una trampa fría en vía de fraguarse: <<Incluso, cuanto más se manifiesta como un medio inidóneo respecto del objetivo -la pena carcelaria no puede resocializar- tanto más se justifica una intervención penal fuera de la cárcel>> (35). Es más, para David Garland <<el colapso de la fe correccionalista inició una ola de desmoralización que erosionó la credibilidad de instituciones claves del control del delito y, al menos por un período, de todo el sistema de justicia penal>> y como consecuencia de ello se daría entre los setenta y los ochenta un fuerte <<questionamiento de la capacidad del Estado para controlar el delito y... produciría el surgimiento de nuevas formas de criminología, de una nueva agenda del control del delito y de una nueva visión sobre la relación entre actividades estatales y no estatales en el campo del control del delito>> (36). Todo esto forma parte de lo que este criminólogo inglés concibe como una nueva cultura en el control del delito.

Venganza, vocablo obsoleto, sentimiento tenaz. Venganza, memoria intestinal y venenosa (37), mejor dirigida hoy que antes (38). <<El *espíritu de venganza*: sobre eso ha sido hasta ahora, amigos míos, sobre lo que mejor han reflexionado los hombres; y allí donde hubo dolor, allí debía haber siempre castigo>> (39).

Notas preeliminares a la Estratigrafía del castigo

<<"Castigo" se llama a sí misma la venganza: bajo palabra embustera se finge hipócrita una buena conciencia>> (40). Por qué sanciona una sociedad (en la esfera pública y en la privada); qué necesidades cumple dicho ejercicio; cómo se construyen los rituales a partir de los cuales este se lleva a cabo, y si, por otro lado, dicha liturgia está o no en armonía con el sentir de la mayoría; el uso que se haga de la cuestión del control de *lo desviado* (o anormal) (41), son cuestiones de suma relevancia que ameritan un desarrollo imposible de efectuar aquí. El trabajo de Garland ha sido muy loable al reunir a varios estudiosos del tema, sobre todo por el decidido empeño de articularlos a todos ellos dentro de una sociología del castigo. Y esto porque el modo en que una sociedad elige punir a los individuos es un dato principalísimo de la misma, añadiéndose que el cambio en la manera de practicarlo difícilmente no comporte transformaciones rotundas en las demás esferas de la misma (42). Pero nos gustaría reflexionar sobre el castigo no sólo como una actividad legal-procedimental (43), sino como una práctica que se lleva adelante por capas, por estratos no rígidos que invaden aislada o simultáneamente diferentes ámbitos de nuestras vidas. Algunos de ellos serían el estrato corporal, un ejemplo de lo cual sería el que lleva adelante hoy principalmente el Estado por medio de la prisión; el espiritual, que tiene por destinatario nuestra conciencia, es decir la gestión más o menos decorosa de la ortopedia moral; el familiar, que tiene secuelas sempiternas y podríamos consensuar en ubicarlo mayormente dentro del hogar; el escolar, que se concreta a los efectos de normalizar nuestra conducta fuera de nuestro hogar en tanto niños o adolescentes; el compuesto por los medios de comunicación, en el que se puede irrogar castigo tanto por la televisión, como por los medios gráficos, reclamándonos ciertas fisonomías o productos inaccesibles para la generalidad de los espectadores (44); el laboral, dispuesto a disciplinar los comportamientos desarreglados en el marco de la labor rutinaria por un lado, o la pérdida misma del trabajo que ocasiona diversas corrosiones en el carácter. Es profusa la cantidad de capas (con los ejemplos del caso) que se podrían mencionar, pero nos detendremos aquí. Desde ya que todos estos estratos están de alguna manera ligados unos con otros, algunos más íntimamente que otros, y se podrá pensar en un sinnúmero de entrecruzamientos (verbigracia: el estrato corporal de castigo, que se puede dar en la familia, en la prisión, en la escuela, etc.). El castigo (los castigos, sería lo más ajustado) es para nosotros una

institución social compleja (45), pero sobre todo *flexiblemente estratificada*, que se distingue de la tecnología disciplinaria en originar ante todo aflicción en diferentes niveles o capas de nuestras vidas y no preponderantemente docilidad en los cuerpos (46). Entendemos que en los múltiples estratos en los que se exhibe el castigo, hay algunas pautas semejantes, y encontramos en Nietzsche una buena topografía de esto. <<El origen y la finalidad de la pena- dos problemas que son distintos...: por desgracia, de ordinario se los confunde... Descubren en la pena una "finalidad" cualquiera, por ejemplo, la venganza o la intimidación, después colocan despreocupadamente esa finalidad al comienzo, como causa productiva de la pena y - ya han acabado>> (47). Si mezclamos la génesis de una cosa y su finalidad, podremos creer que el ojo desde siempre estuvo hecho para ver y la mano para agarrar, o la pena para castigar. Pero las finalidades, que son adaptaciones actuales, tienen que ver con las fuerzas que triunfan en un momento determinado, otorgándole sentido y valor a una institución, a un órgano o a una práctica (*el sentido de una función*), <<son sólo indicios de que una voluntad de poder se ha enseñoreado de algo menos poderoso>>. De esto se deriva que el desarrollo de una institución (Sistema Penal), un órgano (la mano o el ojo) o una práctica (el castigo), no tiene nada que ver con un progreso hacia una meta, y menos aún que dicho progreso sea lógico y conseguido con el mínimo de costes. El niño comete alguna travesura, el padre entonces lo reprende. El origen y la finalidad de dicha corrección son aquí cuestiones distintas. Creer que el origen de esta práctica estuvo siempre en la buena intención de los padres, al desear encaminar a sus hijos para que éstos se apeguen a los usos convencionales, es volver a confundir, tal como Nietzsche lo anunciaba, dos plantas bien desiguales. El origen de la facultad, por medio de la cual, le es lícito a un padre corregir a su hijo, habrá que irlo a buscar en momentos no tan "generosos" y "desprendidos" (48); lo que no supone que la finalidad actual de un padre, la fuerza que admite haberse impuesto, no sea la de encaminar genuinamente a su hijo y evitarle futuros inconvenientes.

Entonces, en cada capa o estrato de castigo hay que fraccionar dos elementos: <<lo relativamente *duradero* en la pena, el uso, el acto, el drama, una cierta secuencia rigurosa de procedimientos; por otro lado, lo *fluido* en ella, el sentido, la finalidad, la expectativa vinculados a la ejecución de tales procedimientos>>. Con todo esto, lo que el filósofo alemán quiere expresar es que <<el procedimiento mismo será algo más viejo, algo más antiguo que su utilización para la pena, que esta última ha sido introducida posteriormente en la interpretación de aquél (el cual existía ya desde mucho antes, pero era usado en un sentido distinto)>>, confrontando así con los historiadores que afirmaban que el procedimiento había sido inventado para la finalidad de la pena, al igual que la mano se había inventado para agarrar. <<Hoy es imposible decir con precisión *por qué* se imponen propiamente penas>> (49); son tantas las argumentaciones y los motivos que buscan llenar de cordura a dicha práctica que en la mayoría de los casos vemos justificaciones entre sí incoherentes. No sabemos por qué encerramos a las personas, no sabemos por qué regañamos a los niños, no sabemos por qué nos laceran tanto los medios de comunicación; <<Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros... esto tiene un buen fundamento. No nos hemos buscado nunca, ¿cómo iba a suceder que un día nos *encontrásemos?* ...así también nosotros nos frotamos a veces las orejas *después* de ocurridas las cosas y preguntamos, sorprendidos del todo, perplejos del todo, "¿qué es lo que en realidad hemos vivido ahí?, más aún, "¿Quiénes *somos* nosotros en realidad?">> (50).

Desenlace

Elegir a Nietzsche para difundir el desencanto por la venganza y el castigo en la actualidad se debe en parte a la liberación y el abismo que su lectura produce; quien sale indemne de sus aforismos, es como si no los hubiese leído. Desde luego que no hemos buscado hacer una exégesis coherente de todo su pensamiento; simplemente servimos de él, utilizar de sus textos lo que nos posibilita mostrar mejor aquello que anhelamos.

No se hallará aquí ninguna receta para hombres de Estado, para funcionarios corporativos, ni para sus políticas institucionales. A lo mejor logre servir para pensar, para denunciar en la mixtificación ese amasijo de infamia y estupidez que forma también la asombrosa complicidad entre las víctimas y los autores; para no confundir los fines de la cultura con el provecho del Estado, la moral o la religión.

Esa algarabía carnavalesca que sigue suscitándose cuando se condena a alguien (sea quien sea), fundamentalmente en la justicia, es una de nuestras superiores inquietudes; que el castigo sea motivo de júbilo y no de silencio, reflexión y sobriedad en nuestra sociedad ya habla bastante por sí solo. ¿Llegará el día en que no merezcamos ser castigados?, difícil saberlo. ¿Qué hacer?, tal vez castigar lo menos posible, tener tan poco castigo como sea posible.

Y hay momentos en los cuales precisamos explicar algo de una manera nueva, creando palabras inexactas para decir algo exactamente, desbaratando proverbios anquilosados. La estratigrafía del castigo, la sedimentología de la venganza dan muestra de eso; son conceptos que tienen la verdad que les corresponde en función de las condiciones en que fueron creados, y sólo existen gracias al afuera, y en el exterior.

Necesitamos escribir lo que escribimos, hacerlo desde el fondo de nosotros, adquiriendo un nombre propio que nos permita llevar

adelante el más riguroso proceso de despersonalización. Si esto ha resultado interesante, es para nosotros mucho más alentador que si a la postre es denunciado como verdadero o falso (51).

Notas

- (1) G. Deleuze, *Conversaciones, Pre-Textos*, Valencia, 1995, p. 271.
- (2) V. Ruggiero, *Delitos de los débiles y de los poderosos, AD-HOC*, Bs. As., 2005, p. 22.
- (3) Véase A. Baratta, *Criminología crítica y crítica del derecho penal, Siglo XXI*, Bs. As., 2004; M. Pavarini, *Control y dominación, Siglo XXI*, Bs. As., 2003; S. Lamnek, *Teorías de la criminalidad, Siglo XXI*, Bs. As., 2002; E. Larrauri, *La herencia de la criminología crítica, Siglo XXI*, Bs. As., 2002; I. Taylor, P. Walton y J. Young, *La nueva criminología, Amorrortu*, Bs. As., 2001.
- (4) M. Foucault, *Genealogía del racismo, Altamira*, Bs. As., 1996, p. 17 y sig.
- (5) G. Deleuze y F. Guattari, *Mil mesetas, Pre-Textos*, Valencia, 1988, p. 230.
- (6) G. Deleuze, *La isla desierta y otros textos, Pre-Textos*, Valencia, 2005, p. 322.
- (7) *Ibíd.*, p. 324.
- (8) G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía, Anagrama*, Barcelona, 2000, p. 7.
- (9) Se notará la diferencia de este planteo con respecto al de Durkheim, quien correlacionaba a los tipos sociales y sus formas de castigo, considerando al crimen como una ruptura de los lazos de solidaridad social, cuya consecuencia era la pena (p. 73 E. Durkheim, *La división del trabajo social, Libertador*, Bs. As., 2004).
- (10) F. Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos, SELA*, Bs. As., 1946, XXXVIII.
- (11) F. Nietzsche, *Opiniones y sentencias, SELA*, Bs. As., 1946, 70.
- (12) Los conflictos como pertenencia, de N. Christie resulta una proclama interesante dentro de esta perspectiva. VVAA, *De los delito y de las víctimas, Ad-hoc*, Bs. As., 1992, p. 157 y sig.
- (13) F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal, Edicomunicación*, Barcelona, 1999, 70.
- (14) *Ibíd.*, 36.
- (15) M. Foucault, *Vigilar y castigar, Siglo XXI*, Bs. As., 2002, p. 199.
- (16) F. Nietzsche, *El viajero y su sombra, Fontana*, Barcelona, 1994, 3.
- (17) F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano, Gradifco*, Bs. As., 2005, 101.
- (18) M. Foucault, *Microfísica del poder, La Piqueta*, Madrid, 1992, p. 7-13.
- (19) T. Mathiesen, *Juicio a la prisión, Ediar*, Bs. As., 2003, p.56; N. Christie, *Las imágenes del hombre en el derecho penal moderno*, en Ch. Ferrer, *El lenguaje libertario II, Piedra Libre*, Montevideo, 1991, p. 170.
- (20) ¿Qué son, en última instancia, las verdades del hombre, sino sus errores irrefutables?, F. Nietzsche, *La gaya ciencia, Gradifco*, Bs. As., 2005, 265.
- (21) G. Deleuze, 2000, p. 170.
- (22) F. Nietzsche, *Así habló Zarathustra, Planeta-Agostini*, Barcelona, 1992, *De las tarántulas*.
- (23) M. Heidegger, *¿Qué significa pensar?, Caronte*, La Plata, 2005, p. 89.
- (24) F. Nietzsche, 1992, *Del hombre superior*.
- (25) Nietzsche consideraba que los artistas y los filósofos eran los médicos de la civilización; Gilles Deleuze, 1995, p. 227.
- (26) G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?, Anagrama*, Barcelona, 2005, p. 109.
- (27) F. Nietzsche, *La genealogía de la moral, Alianza*, Madrid, 1986, II, 9 y 10, 17. Aunque no tan radical, la postura de Durkheim se asemeja bastante a la de Nietzsche en este punto. Por un lado, el sociólogo francés afirma en *La educación moral* que la autoridad no puede ser engendrada por el castigo mismo (aunque este asuma rebordes muy rigurosos), alcanzando sólo para fortalecer un orden moral ya existente. Durkheim respalda también la idea de que el castigo se emplea con mayor frecuencia (igualmente, Nietzsche habla de más dureza) donde la autoridad es más endeble, no obstante ser menos efectiva en dichos casos. A diferencia de aquello, <<un orden moral sólido y legítimamente establecido sólo requiere una sanción simbólica para restituirse a sí mismo y manejar a lo infractores>> D. Garland, *Castigo y sociedad moderna, Siglo XXI*, México, 2006, p. 81.
- (28) <<Se puede tratar el mundo como un síntoma, y buscar los signos de la enfermedad, los signos de vida, de curación o de salud>>, G. Deleuze, 2005, p. 183.
- (29) F. Nietzsche, 1994, 33.
- (30) Durkheim parece pertenecer a ese conjunto de personas a las que Nietzsche consagra la vivisección de la venganza y los bloques que la componen. Es claro que se afirma en el primer tipo, esto es, en el criterio defensivo y de autoconservación. Sin embargo, luego hace aseveraciones del tipo: "... no es menos verdad que encontramos justo que sufra (el culpable). Tal vez estemos equivocados, pero no es eso lo que se discute", que se relacionaría más con el segundo accionar al que aquí llamamos venganza. E. Durkheim, *La división del trabajo social, Libertador*, Bs. As., 2004, p. 89-90.
- (31) M. Pavarini, *Un arte abyecto, AD-HOC*, Bs. As., 2006, p. 220.
- (32) Así Pavarini expresa "La criminología nos enseña que un efecto colateral del proceso de hiperpenalización es justamente amenazar la función social del proceso de criminalización, esto es, el reconocimiento social del disvalor de algunas conductas" M. Pavarini, 2006, p. 219.
- (33) N. Christie, *Los límites del dolor, FCE*, Bs. As., 2001, p. 57 y sig.
- (34) P. Bourdieu, *Poder, derecho y clases sociales, Desclée*, Bilbao, 2000, p.165 y sig.
- (35) M. Pavarini, 2006, p. 55-65.
- (36) D. Garland, *La cultura del control, Gedisa*, Barcelona, 2005, p. 119 y sig.
- (37) G. Deleuze, 2000, p. 164.
- (38) E. Durkheim, 2004, p. 92.

- (39) F. Nietzsche, 1992, De la redención.
- (40) *Ibíd.*
- (41) M. Foucault, Los anormales, FCE, Bs. As., 2001, p. 65 y sig.
- (42) M. Foucault, La vida de los hombres infames, Altamira, Bs. As., 1996, p. 144. En un reportaje, Foucault le pregunta retóricamente a su entrevistador “¿Usted cree que se podría enseñar filosofía de la misma forma, su código moral, si el sistema penal se desmorona?”, M. Foucault, 1992, p. 42.
- (43) D. Garland, 2006, p. 33.
- (44) Vemos aquí también todo un avance de la biopolítica que, al decir de Foucault, nace cuando se advierte que los grupos numerosos de personas (la población) están atravesados y regidos por leyes biológicas que son importantes conocer; véase entre otros: M. Foucault, Estética, ética y hermenéutica, Paidós, Barcelona, 1999, p. 245; Genealogía del racismo, Altamira, Bs. As., 1996, p. 196 y sig. En la actualidad se insinúa esta tónica siempre moralizante, desde campañas contra fumadores en lugares públicos, hasta emisiones televisivas, en las cuales la obesidad de las personas tiene un papel central; nos referimos puntualmente al programa Cuestión de peso.
- (45) D. Garland, 2006, p. 326 y sig.
- (46) M. Foucault, 2002, p.139 y sig.
- (47) F. Nietzsche, 1986, II, 12.
- (48) Véase La policía de las familias de J. Donzelot (Pre-textos, Valencia, 1998), M. Foucault, 2001, p. 215 y sig.
- (49) F. Nietzsche, 1986, II, 13.
- (50) F. Nietzsche, 1986, Prólogo, 1.
- (51) En el último apartado hemos citado cuantiosos libros, pero preferimos hacerlo implícitamente, para agradecer de manera imperceptible a quienes nos han ayudado; y asimismo porque creemos que cualquier escrito es ante todo inatribuible.

Bibliografía

- A. Baratta, Criminología crítica y crítica del derecho penal, Siglo XXI, Bs. As., 2004.
- P. Bourdieu, Poder, derecho y clases sociales, Desclée, Bilbao, 2000.
- N. Christie, Las imágenes del hombre en el derecho penal moderno, en Ch. Ferrer, El lenguaje libertario II, Piedra Libre, Montevideo, 1991.
- N. Christie, Los límites del dolor, FCE, Bs. As., 2001.
- G. Deleuze, Conversaciones, Pre-Textos, Valencia, 1995.
- G. Deleuze, Nietzsche y la filosofía, Anagrama, Barcelona, 2000.
- G. Deleuze, La isla desierta y otros textos, Pre-Textos, Valencia, 2005.
- G. Deleuze y F. Guattari, Mil mesetas, Pre-Textos, Valencia, 1988.
- G. Deleuze y F. Guattari, ¿Qué es la filosofía?, Anagrama, Barcelona, 2005.
- J. Donzelot, La policía de las familias, Pre-textos, Valencia, 1998.
- E. Durkheim, La división del trabajo social, Libertador, Bs. As., 2004.
- M. Foucault, Microfísica del poder, La Piqueta, Madrid, 1992.
- M. Foucault, Genealogía del racismo, Altamira, Bs. As., 1996.
- M. Foucault, La vida de los hombres infames, Altamira, Bs. As., 1996.
- M. Foucault, Estética, ética y hermenéutica, Paidós, Barcelona, 1999.
- M. Foucault, Los anormales, FCE, Bs. As., 2001.
- M. Foucault, Vigilar y castigar, Siglo XXI, Bs. As., 2002.
- D. Garland, La cultura del control, Gedisa, Barcelona, 2005.
- D. Garland, Castigo y sociedad moderna, Siglo XXI, México, 2006.
- M. Heidegger, ¿Qué significa pensar?, Caronte, La Plata, 2005.
- S. Lamnek, Teorías de la criminalidad, Siglo XXI, Bs. As., 2002.
- E. Larrauri, La herencia de la criminología crítica, Siglo XXI, Bs. As., 2002.
- T. Mathiesen, Juicio a la prisión, Ediar, Bs. As., 2003.
- F. Nietzsche, Opiniones y sentencias, SELA, Bs. As., 1946.
- F. Nietzsche, El crepúsculo de los ídolos, SELA, Bs. As., 1946.
- F. Nietzsche, La genealogía de la moral, Alianza, Madrid, 1986.
- F. Nietzsche, Así habló Zarathustra, Planeta-Agostini, Barcelona, 1992.
- F. Nietzsche, El viajero y su sombra, Fontana, Barcelona, 1994.
- F. Nietzsche, Más allá del bien y del mal, Edicomunicación, Barcelona, 1999.
- F. Nietzsche, Humano, demasiado humano, Gradifco, Bs. As., 2005.
- F. Nietzsche, La gaya ciencia, Gradifco, Bs. As., 2005.
- M. Pavarini, Control y dominación, Siglo XXI, Bs. As., 2003.

M. Pavarini, Un arte abyecto, AD-HOC, Bs. As., 2006.

V. Ruggiero, Delitos de los débiles y de los poderosos, AD-HOC, Bs. As., 2005.

I. Taylor, P. Walton y J. Young, La nueva criminología, Amorrortu, Bs. As., 2001.

VVAA, De los delito y de las víctimas, Ad-hoc, Bs. As., 1992.