

BREVES NOTAS SOBRE LA IMAGEN DEL CASTIGO:
ACERCA DE **EL SECRETO DE SUS OJOS**

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

Resumen

De qué modo decidimos enfrentar un hecho adverso resulta decisivo, porque el sentido del dolor está íntimamente vinculado con el sentido de la existencia, o dicho de otra manera, “la existencia tiene un sentido siempre que el dolor tenga uno en la existencia” (Deleuze, 2000: 182). Sería bueno, entonces, preguntarnos si el dolor es un argumento en contra o a favor de la vida, si la afirma o la niega: aquí encontramos unos de los pilares de *El secreto de sus ojos*. Y hallamos, a su vez, otros tres: la venganza en tanto sedimento, el castigo como estrato y, por último, una ética inasible.

Uno.- Quizá podríamos comenzar por aquel postulado pragmatista que sostiene lo siguiente: lo que algo significa tiene que ser entendido en términos de qué hábitos implica. De qué modo decidimos enfrentar un hecho adverso resulta decisivo, porque el sentido del dolor está íntimamente vinculado con el sentido de la existencia, o dicho de otra manera, “la existencia tiene un sentido siempre que el dolor tenga uno en la existencia” (Deleuze, 2000: 182). Sería bueno, entonces, preguntarnos si el dolor es un argumento en contra o a favor de la vida, si la afirma o la niega: aquí encontramos unos de los pilares de *El secreto de sus ojos*. Y hallamos, a su vez, otros tres: la venganza en tanto sedimento, el castigo como estrato y, por último, una ética inasible.

Las dos principales direcciones frente al dolor son las siguientes: estoy sufriendo, lo cual debe ser culpa de alguien, o bien, estoy padeciendo porque algo debo haber hecho, esto es, por mi culpa. Y en el film se trabaja sobre el dolor en dos ocasiones: al enterarse Ricardo Morales (Pablo Rago) que su esposa había sido asesinada, y cuando hacia el final de la película se ve a ese hombre, otrora asesino, clamando por escuchar la voz de quien resultaba en tal ocasión ser su victimario. La imagen inicial parece evidenciar la primera de las orientaciones: un burócrata aprensivo pierde para siempre a la mujer amada en manos de un inescrupuloso asesino; la culpa es de otro. Ahora bien, lo temible de la segunda escena sugerida es precisamente la multiplicación del dolor que ofrece: padecimiento por lo que ha hecho el enclaustrado, por su crimen horrendo –esto es mi culpa–, pero también por lo que Ricardo Morales ha hecho con lo que él hizo –la culpa también es de otro–. Se nota claramente los desplazamientos de víctima a victimario, y de la misma manera, de victimario a víctima que hace imposible imaginar un resquicio en la tan maciza imagen del castigo, muy similar a la que el propio Estado nos brinda. El par víctima-victimario resulta un tándem inextricable. Dicho esto, nos resta evidenciar aún lo más escabroso: lo que resulta ser la idea subyacente de que el dolor se cura fabricando más dolor: un sistema penal ad hoc carente de todas las demoras a las que nos tiene acostumbrados el convencional. Apreensión, juicio y ejecución del castigo son en la película una y la misma cosa. El dolor, en tanto elemento del relato, es aquello que no cesa de proliferar, de un polo a otro, encarnando una impugnación a la vida, y no una afirmación de esta.

Dos.- Para comprender el sentido del castigo en la película es imperioso comenzar por aquello que lo impulsa, lo que le da su condición de posibilidad: “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” (Nietzsche, 1992: 164). El criminal es, ante todo, un deudor colocado en una zona inhumana, salvaje y sin ley, sólo merecida por un enemigo inconciliable. Y todo esto atizado por un sedimento que una vez instalado impide pensar en alternativas para la resolución de conflictos: *que viva muchos años, así se va a dar cuenta que esos años van a estar llenos de nada* (dice Ricardo Morales). Sólo se puede pensar a la venganza como un depósito, un sedimento, y a partir de ello reflexionar sobre su etiología. Y es Nietzsche el que en un momento llega a desarrollar los elementos de la venganza (Nietzsche, 1994: 42).

Comienza haciendo una tipología, distinguiendo entre la venganza lanzada para la autoconservación de aquella que tiene como meta la restauración. La primera se define como “ese contragolpe defensivo que se ejecuta casi involuntariamente contra objetos inanimados que nos han herido.... 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” (Ibíd.) (1). Se piensa en mantener o en conservar lo que se tiene, sea la propia vida, sea la de otros: al emprender la reacción, se piensa en uno y no en el resto.

Aunque lo más pertinente lo vemos en la segunda imagen de la venganza que Nietzsche esboza: “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” (Ibíd.: 43). Aquí empezamos con otra perspectiva: es la necesidad del tiempo la que nos hace falta para acopiar elementos acerca de la debilidad y la tribulación del otro. Así pasamos a la ofensiva, y es otro el porqué de nuestro regodeo. “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” (Ibíd.). Aquí la reacción se muestra activada, a diferencia de la anterior, por la inexistencia de temor que queremos demostrar a nuestro ofensor, sin tener en cuenta lo que nuestro contrincante hará; esto último es más bien superfluo ¿Y qué es esa suerte de encierro medieval que podemos ver hacia el final del relato? Es la decisión meditada de cómo infringir más dolor sobre quien ha logrado hacernos sufrir; es, quizá, el grado cero de la existencia.

Venganza y sedimentos; sedimentología de la venganza. De esto también trata la película. “¡Sea el hombre redimido de la venganza! Ése es para mí el puente hacia la suprema esperanza, y un arco iris tras prolongadas tempestades” (Nietzsche, 1992: 119).

Tres.- Decíamos que un tercer elemento de *El secreto de sus ojos* es el castigo, que es la manera en que la venganza logra actualizarse. Si la venganza es un sedimento en nuestra existencia, el castigo logra, a su vez, transmutarse en algo distinto a lo que convencionalmente se muestra de él: no es la actividad que lleva adelante, por medio de un proceso bien (o mal) estructurado, el sistema penal; tampoco la reprensión que en las distintas esferas de nuestras vidas ejercemos sobre otros o sufrimos por parte de algunos. O mejor dicho, no es eso solamente. Nos estimula pensarlo como una práctica que se lleva adelante por capas, por estratos no rígidos que invaden aislada o simultáneamente diferentes ámbitos de nuestras existencias. Algunos de ellos podrían ser 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. Es profusa la cantidad de capas 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 beneficio de pensar en estos términos al castigo es no quedarnos únicamente con la imagen exterior que éste posee, sino introducirlo en el doble proceso del que habla Bourdieu: la interiorización de la exterioridad junto a la exteriorización de dicha interioridad (1991). El castigo (los castigos, sería lo más ajustado) es para nosotros una institución social compleja (Garland, 2006), 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 (Foucault, 2002). “Castigo se llama a sí misma la venganza: bajo palabra embustera se finge hipócrita una buena conciencia” (Nietzsche, 1992: 164).

¿Y qué tipos de estratos advertimos en la película? No es necesario encontrar una respuesta unívoca, ni siquiera una sola respuesta. Pero pensemos en qué términos se observa la cuestión allí: *cuando encontremos al tipo este, ¿qué condena le toca?*, se escucha en un diálogo. La curiosidad está vinculada, al menos primeramente, con un nivel espiritual: sólo saber cuánto tiempo lleno de nada debía pagar el asesino. El mismo tiempo vacío por el que él transitaba desde que no tenía a su esposa. Y luego se observa la curiosa combinación de dos estratos más: uno rudimentario y otro refinado. El primero tiene que ver con algo corporal, ya que Ricardo Morales ha hecho ubicar al asesino en un depósito que de sólo mirarlo nos resulta abominable y ominoso, pero el segundo tiene incluso algo más de sadismo, de sofisticación: el silencio imperecedero. *Usted me dijo perpetua*. Un daño incorpóreo más sutil, pero a su vez más asfixiante: *pídale que aunque sea me hable*. Más que el aislamiento físico, la indiferencia extrema es lo que resulta agobiante atravesar.

Cuatro.- Difícil pensar en alternativas para el desenlace que se nos ha mostrado. Aun así hemos considerado que hay un intersticio dentro del esquema del film que, aunque imperceptible, nos resulta ético. Y todo esto es así, siempre y cuando consideremos a la ética como “un conjunto de reglas facultativas que evalúan lo que hacemos y decimos según el modo de existencia que implica” (Deleuze, 1999: 163); de allí su diferencia con la moral, la cual se presenta como una serie de pautas forzosas que posibilitan juzgar las acciones de las personas a partir de valores trascendentes. La consumación de *El secreto de sus ojos* no nos da lugar ni para el temor ni para la esperanza, sino para construir nuevas resistencias ante el estado actual del castigo y su significación (Ibíd.: 279). Conviene oponer activamente nuestro modo de afirmación a modos de afirmación, como el

del castigo por ejemplo, que sólo tienden a un máximo o a propagarse, negando a otros modos (Barroso, 2008); se llega al castigo precisamente cuando obturamos las posibilidades de progreso de cualquier otra alternativa que logre significar un hecho. El castigo sólo se *hace* nuestro cuando preferimos detenernos y rendirnos ante su ofrecimiento: nada menos plural que la punición, ya que cuando ésta ocupa un espacio despoja necesariamente a todo otro afecto; de allí que podríamos hablar del egoísmo del castigo.

Si consideramos que la ética es la producción de los modos de vida, de cada uno de nuestros modos de existencia, estamos privilegiando no al sujeto, sino a los procesos de subjetivación; o en otras palabras, el legítimo sujeto de la ética no es el individuo, sino sus procesos de individuación.

Vale pensar en la decisión de Ricardo Morales a partir de la siguiente propuesta: no debemos individuarnos de acuerdo con las exigencias del poder (Deleuze, 2008b), ya que el poder quiere que castigemos como el Estado lo hace: *cuánto menos en serio nos tomemos el problema del castigo, más vamos a castigar como quiere el Estado* –el poder de castigar– (Deleuze y Guattari, 1988: 381).

Aunque podamos investigar el papel social de la penalidad, dilucidemos sus raíces clasistas, disciplinarias, emotivas y culturales (2), no debemos declinar en denunciar que éticamente el castigo es en gran medida una mala combinación, una mala composición, sea de un individuo, sea de una sociedad, ya que requiere la puesta en práctica del juicio moral, ergo, trascendente, sin reparar en que “carecemos del más mínimo motivo para pensar que los modos de existencia necesitan valores trascendentes que los comparen, los seleccionen y decidan que uno es *mejor* que otro. Al contrario, no hay más criterios que los inmanentes, y una posibilidad de vida se valora en sí misma por los movimientos que traza y por las intensidades que crea...; lo que ni traza ni crea es desechado. Un modo de existencia es bueno, malo, noble o vulgar, lleno o vacío, independientemente del Bien y del Mal, y de todo valor trascendente: nunca hay más criterio que el tenor de la existencia, la intensificación de la vida” (Deleuze y Guattari, 2005: 76).

El dolor de una muerte, el sedimento de la venganza o el estrato del castigo no pueden definirse de una vez para siempre, pretendiendo que sirvan para analizar distintos acontecimientos: no hay aquí *tipos ideales*. Sólo nuestra ética nos ofrecerá una respuesta tan crucial: cuán cerca estamos de un modo de existencia como el de Ricardo Morales.

Notas

(1) 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” (Durkheim, 2004: 89/90).

(2) Al decir de Garland, analizar con rigor la filosofía del castigo requiere previamente de una sustentada investigación social del mismo, cuáles son sus verdaderos cimientos y formas actuales; “en pocas palabras, es necesario saber qué es el castigo para determinar qué puede y qué debería ser” (2006: 24).

Bibliografía

- M. Barroso Ramos, *Inmanencia, virtualidad y devenir en Gilles Deleuze*, Universidad de La Laguna, La Laguna, 2008.
- P. Bourdieu, *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid, 1991.
- G. Deleuze y F. Guattari, *Mil mesetas*, Pre-Textos, Valencia, 1988.
- G. Deleuze, *Conversaciones*, Pre-Textos, Valencia, 1999.
- G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 2000.
- G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona, 2005.
- G. Deleuze, *Foucault*, Paidós, Barcelona, 2008b.
- E. Durkheim, *La división del trabajo social*, Libertador, Bs. As., 2004.
- M. Foucault, *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, Bs. As., 2002.
- D. Garland, *Castigo y sociedad moderna*, Siglo XXI, México, 2006.
- F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1992.
- F. Nietzsche, *El viajero y su sombra*, Fontana, Barcelona, 1994.
- F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 1998.

EZEQUIEL KOSTENWEIN

Abogado, Ayudante de Introducción a la Sociología (Cátedra III) y Sociología Jurídica (Cátedra I), Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata.