

Derrida y la abolición incondicional de la pena de muerte

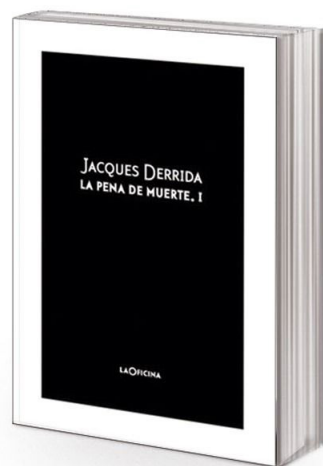
Derrida and the Unconditional Abolition of Death Penalty

LUIS ARAGÓN GONZÁLEZ

Doctor en Filosofía

Correspondencia: larg0002@gmail.com

Jacques DERRIDA (2017). *La pena de muerte*. Vol. I. Seminario (1999-2000). Madrid: La Oficina de Arte y Ediciones, ISBN: 978-84-944401-9-9, 247 páginas.



Los contenidos de este artículo están bajo una Licencia Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 (Atribución-No Comercial-Compartir igual).



EL SEMINARIO QUE DERRIDA DEDICÓ A LA PENA DE MUERTE en la École des Hautes Études en Sciences Sociales en París, los cursos 1999-2000 y 2000-2001, se enmarca en un proyecto filosófico más ambicioso organizado en torno a la cuestión de la responsabilidad, que se inició en 1996 con la hospitalidad, el perjurio y el perdón, y continuó entre 2001 y 2003 con la bestia y el soberano.

Debe asimismo señalarse que Derrida retomó la reflexión filosófica acerca de la pena de muerte en un capítulo de un libro en el que dialoga con la psicoanalista E. Roudinesco, que vio la luz en 2001 (1).

El volumen que aquí reseñamos, bellamente traducido por Delmiro Rocha, se corresponde con el primero de los dos seminarios que impartió Derrida sobre la pena capital. El original francés forma parte del ingente trabajo de publicación de la extensa obra inédita del filósofo que arrancó en el año 2008 con *La bête et le souverain* (2).

La conexión de la pena de muerte con el perjurio y el perdón parece clara desde que aquella se instituye ante la comisión de delitos de extrema gravedad juzgados imperdonables, cuyo perdón, por otro lado, se reserva como prerrogativa excepcional del soberano como derecho de gracia. La pena de muerte nos remite así al concepto político de soberanía.

El volumen se reparte en once sesiones con una primera doble. A lo largo de las páginas, Derrida lleva a cabo una lectura atenta de textos de Badinter, Baudelaire, Camus, Beccaria, Locke, Kant, Nietzsche, Hugo o Schmitt, entre otros; juristas, escritores o filósofos son convocados por Derrida para ir tejiendo un texto complejo, fértil en matices, en el que no faltan referencias al tratamiento de la pena de muerte en Francia y en los Estados Unidos, última democracia occidental de cultura cristiana que, no deja de recordarnos Derrida, a día de hoy no ha proscrito esta sanción de su sistema punitivo.

Los dos términos que estructuran el libro y lo dotan de coherencia son la crueldad y la excepción.

El rechazo personal de Derrida a la pena de muerte no se basa en razones de utilidad, sino en un compromiso ético. Aboga por su erradicación por principio, de forma incondicional y absoluta, convencido de que la causa abolicionista es imparable e irreversible, lo que no le impide plantear cuestiones críticas y deconstructivas a los discursos en pro del abolicionismo.

Entre los autores alineados en las tesis utilitaristas tenemos a Beccaria. En *De los delitos y de las penas* (3), considerado el texto inaugural del pensamiento abolicionista, este filósofo ilustrado italiano no hace descansar su argumentación en la defensa incontestable del valor de la vida del individuo —a diferencia de Victor Hugo, quien, en su discurso ante la Asamblea Constituyente en París el 15 de septiembre de 1848, declara con rotundidad: “Yo voto a favor de la abolición pura, simple y definitiva de

la pena de muerte” (p. 111)—, sino que su abolicionismo se construye a partir del concepto de crueldad. Afirma que la cadena perpetua es más efectiva que la pena de muerte al ser mayor su poder disuasorio. El horizonte de una vida futura en reclusión, reducida al cumplimiento exclusivo de trabajos forzados, provoca en el potencial criminal un miedo más efectivo que el que acompaña al destinatario de la pena capital. La crueldad de un castigo frente a otro deviene en motivo determinante de la repulsa de Beccaria a la pena de muerte. En esta lógica calculadora hay, pues, algo más terrible que el veredicto de una sentencia de muerte, y es el temor de la cadena perpetua. Si, de una parte, la crueldad de la pena de muerte es lo que hace que Beccaria rechace esta sanción penal, de otra, cuando justifica reemplazar aquella por la prisión de por vida, recurre al argumento del plus de crueldad que conlleva esta última.

El abolicionismo de Beccaria, además, no es incondicional, pues contempla dos excepciones: la de aquel ciudadano que privado de libertad tuviera poder suficiente para ser una amenaza para la seguridad de la nación y la de aquel otro cuya existencia podría provocar una revolución peligrosa para el gobierno establecido.

En este juego de intereses que despliega Beccaria, en el hecho de que reniegue de la pena de muerte por no ser suficientemente cruel, capaz de desactivar los impulsos asesinos del criminal, Derrida se detiene en el significado de la sospecha de Baudelaire, compartida con Marx, de que detrás de la posición de los abolicionistas se agazapa el interés personal de salvar su propio pellejo. En el fondo es a sí mismos a quienes protegen cuando dicen combatir la pena de muerte. El rechazo apasionado de los abolicionistas no es, en contra de lo que afirman, puro o desinteresado, sino espurio y egoísta. Junto a este interés *interesado* que olfatea Baudelaire en los detractores de la pena de muerte, Derrida se afana, veremos más adelante, en definir otro interés que, esta vez sí, afirme la vida; una vida en este caso abierta a lo otro, al porvenir, y ajena al cálculo que dicta el aparato judicial del Estado por medio de un veredicto que pone día y hora para el final de una vida.

La crueldad es asimismo el elemento clave para entender el fallo de la Corte Suprema de los Estados Unidos en 1972, que abolió la pena de muerte por ser un “castigo inusual y cruel” (p. 77). No se discutía el principio mismo de la pena de muerte, su moralidad, sino su implementación, esto es, el modo de llevarse a cabo al contravenir la enmienda octava y decimocuarta de la Constitución. Fue suficiente con dulcificarla y eliminar su carácter cruento para que algunos Estados la retomasen en 1977. El debate legal quedaba planteado en términos de humanizar el proceso de ejecución. Se buscaba que la pena de muerte fuese incruenta, suprimiéndose el derramamiento de sangre, sin entrar a valorar la existencia misma de ese castigo irreversible. De este modo se generalizó la inyección letal, desplazando a otros métodos de eliminación de la persona, precedida de la inoculación de unos fármacos que anestesiaban al reo.

Derrida señala que el argumento de la crueldad para combatir la pena de muerte es eficaz, en cuanto moviliza las conciencias con facilidad, pero insuficiente, porque no cuestiona la misma pena capital y se vuelve impotente cuando la crueldad se borra ante modalidades de aplicación menos crueles. Bastaría con encontrar fórmulas que suavizasen la pena de muerte para que la opinión pública dejara de preocuparse por ella.

En la historia de la pena de muerte en la cultura occidental ocupa un lugar sobresaliente el uso de la guillotina, invención del médico y diputado Joseph-Ignace Guillotin, quien veía en ella un signo del progreso humano, un avance ético de la humanidad al hacer que la muerte llegara de golpe, con un solo golpe. La guillotina se presenta como una máquina humanitaria, democrática e igualitaria; una muestra de filantropía, un gesto de amor por el hombre. Su invento es coetáneo de la presentación a la Asamblea Constituyente de un proyecto de ley por parte del propio Guillotin para reformar el sistema penal monárquico. Lo que nos importa subrayar es que el artefacto que él defiende es un instrumento individualista que no afecta más que a su destinatario y no a sus familias; igualitarista, ya que se aplica por igual a todos los ciudadanos; y mecanicista, al decapitar por un proceder mecánico.

Derrida también analiza en este volumen la manera en que los textos internacionales de derechos posteriores a la Segunda Guerra Mundial normativizan la pena de muerte. La Declaración Universal de los Derechos del Hombre, en concreto, postula el derecho a la vida y la prohibición del ejercicio de la tortura, así como de toda forma de crueldad, al tiempo que no se pronuncia contra la pena de muerte y, por extensión, no aboga por una limitación de la soberanía de los Estados que practiquen la pena capital. Este documento expone un compromiso moral más que jurídico; recoge principios éticos y no legales, ya que el derecho requiere estar respaldado por una autoridad que pueda exigir su cumplimiento.

La pena de muerte, que no se confunde con el asesinato producido fuera de la ley, conlleva la actuación del poder político, al exigir un orden jurídico violentado o transgredido que vendría a ser restituido con la sentencia de muerte. Es preciso distinguir el crimen fuera de la ley de la pena de muerte. Kant representa la defensa incondicional de esta para así salvar la dignidad del hombre, que se sitúa por encima de su pura vida biológica. La pena de muerte protege el valor absoluto del hombre al quedar este sometido a la ley, al tener derecho al derecho, a diferencia de lo que acontece con el asesinato, que reduce el ser humano a simple animalidad más allá de la ley. La argumentación kantiana se completa con su noción del imperativo categórico. Este dicta tratar al ser humano como un fin en sí, lo cual es incompatible con hacer de la pena de muerte un castigo ejemplar, un medio para un objetivo distinto, que sirviera en definitiva para disuadir a los otros de realizar

ciertas acciones. La pena capital es la respuesta más digna a la dignidad del hombre porque representa el acceso al orden jurídico que nos permite transcender la nuda vida natural. No cabe negociar con ella, incorporarla o expulsarla del ordenamiento legal por los beneficios o perjuicios que pueda ocasionar a la sociedad. El compromiso de Kant con la pena de muerte es incondicional.

El segundo hilo conductor que organiza este texto es la excepción. No podemos pensar la pena de muerte sin contar con la soberanía del Estado, con el poder soberano del soberano, quien está amparado por el derecho para suspender el derecho, es decir, para detener *in extremis* la ejecución de la pena capital. La futura vida del condenado pende de un hilo, de una última llamada que detenga el proceso de ejecución. Al soberano, que puede ser el rey o el gobernador en una democracia, le asiste el derecho de gracia, una prerrogativa que lo faculta para suspender la pena capital. La soberanía representa el derecho a la excepción. En este sentido son fundamentales las reflexiones de Derrida sobre la obra del jurista alemán Carl Schmitt acerca de la excepción y que ya desarrollara en *Politiques de l'amitié* en 1994 (4).

¿Qué argumento, qué interés, apuntábamos con anterioridad, esgrimir para combatir la pena de muerte por principio y no por un cálculo interesado? Derrida se detiene en la diferencia entre *he de morir* y *estoy condenado a muerte*. No significan lo mismo. El sentido común nos indica que la muerte puede llegarle a un ser mortal en cualquier momento y que, aun siendo su llegada inminente por hallarse enfermo, no por ello deja de causar sorpresa. En cambio, el condenado a muerte conoce el instante de su muerte o al menos alguien tiene esa certeza, según determinan las reglas del derecho. Esta indeterminación como rasgo esencial de la relación que cualquier mortal tiene con su muerte la desconoce el que ha sido condenado a la pena capital. Está escrito cuándo acontecerá la muerte, lo que convierte en una tortura, en una experiencia insoportable, ese tiempo de espera.

A la vida le pertenece tener un porvenir, abrirse a un más allá inmanente. El rechazo de la pena capital responde a que priva a la vida de su absoluta indecibilidad, de esa incalculabilidad que representa ese no saber: “La injusticia fundamental que dentro de mí se le hace a la vida, al principio de vida que hay dentro de mí, es más bien la interrupción del principio de indeterminación, el final impuesto a la apertura de incalculables vicisitudes que hacen que un ser vivo tenga relación con lo que viene” (p. 217). No se comprende la vida si no es desde esa radical inseguridad respecto a su punto final. La pena de muerte, con un día y hora reglados de antemano, interrumpe esa apertura a lo otro que acompaña a cada vida.

BIBLIOGRAFÍA

- (1) Derrida J, Roudinesco E. De quoi demain... Dialogue. Paris: Fayard/Galilée, 2001.
- (2) Derrida J. Séminaire. La bête et le souverain. Volume I (2001-2002). Paris: Galilée, 2008.
- (3) Beccaria C. De los delitos y de las penas. Madrid: Trotta, 2011.
- (4) Derrida J. Politiques de l'amitié. Paris: Galilée, 1994.