

La radicación (“Radicamento”-  
“Embeddness”) cultural del control social  
(o de la imposibilidad de la traducción):  
reflexiones a partir de la comparación  
de las culturas italiana y norteamericana  
con respecto al control social\*

**Dario Melossi**

Università di Bologna.

La base de las reflexiones que aquí desarrollo, antes que la “sociología”, es mi experiencia personal de haber vivido durante mucho tiempo en dos sociedades y culturas diversas; y la convicción, que he madurado a través de la misma, de que la traducción es imposible. No me refiero a la conversación entre culturas diversas, sino a la traducción. Deseo hacer más las palabras de Bikhu Parekh:

Traducido del italiano por Máximo Sozzo (Universidad Nacional del Litoral).

N. de T. Quisiera agradecer la colaboración en la revisión de esta traducción en sus sucesivas versiones preliminares de Magdalena Candiotti, Silvia Guemureman y Dario Melossi.

\* El presente artículo desarrolla y amplía temas previamente presentados en la Conferencia de la Asociación Antigone “La caja de Pandora: cárcel y pena después de las reformas” (Roma, 16-18 de mayo de 1996) y en el Curso de Verano 1996 del Instituto Internacional de Sociología Jurídica (Oñati, País Vasco, España, 4 de julio de 1996). Querría agradecer a David Nelken por haber leído y comentado gentilmente una versión precedente de este mismo texto.

*“Dado que los seres humanos tienen mucho en común, un diálogo intercultural es posible y ya que existen también diferencias significativas, el diálogo es necesario y deseable. Cuando nos situamos frente a otras culturas, la tesis correcta no es que ellas sean ‘fundamentalmente’ como nosotros, tal como el concepto de naturaleza humana pareciera autorizarnos a postular, ni tampoco que ellas sean ‘fundamentalmente’ distintas de nosotros y en gran parte ininteligibles, tal como una concepción radicalizada*

*del pluralismo cultural pareciera impulsarnos a sostener; sino más bien, que no son completamente iguales ni totalmente distintas a nosotros, no son completamente transparentes ni totalmente opacas. Como consecuencia, no podemos asimilarlas a nuestro modo de vivir y de pensar, negando su propia particularidad e individualidad, así como no podemos colocarlas en un mundo propio, negando los elementos universales que comparten con nosotros. Al reconocer su particularidad, estamos obligados tanto a comprenderlas como ellas se conciben cuanto a respetarlas por aquello que son; al mismo tiempo, al reconocer su universalidad estamos obligados a reconocer los derechos que ellas reivindican y a esperar que ellas se adecuen a ciertas normas universales” (Parekh, 1996, p. 12).*

No estoy seguro de que en esta posición de Parekh no exista una buena dosis de “wishful thinking”. No obstante, se trata de una útil máxima práctica, una posición intermedia que quizás valga la pena intentar seguir hasta prueba en contrario.

Lo que pretendo sostener es que en general cualquier término, aún el más simple, está “embedded” (¿radicado?, ¿incorporado?, ¿incrustado?) en el interior de un contexto, de un *milieu* cultural, que le confiere sentido. Hasta un término aparentemente tan simple como “silla” no es realmente “a chair”, ni es realmente “una sedia”. No lo es desde el punto de vista de la experiencia que estos términos sugieren, que ponen en movimiento en el recuerdo. En cierto sentido, esto también es verdadero desde un punto de vista individual -

aún sin pretender alcanzar las consecuencias de la famosa *madeleine* de la *Recherche* de Proust (1913, pp. 48-52)- pero el hecho es que un cierto ambiente cultural y *lingüístico* tiene un rol muy importante en la construcción de la experiencia de un término, de un concepto. Tratando de explicarme mejor: “silla” reenvía al acto de sentarse en el interior de una serie de prácticas que entretienen la cotidianidad; la silla sobre la cual el niño juega y dibuja, la silla de la mesa en la cual tienen lugar las comidas, la silla de la mesa de trabajo, en casa o en la oficina, sillas importantes, ceremoniales, sobre las cuales se juzga, se posa, se es juzgado, se vota, se habla en público, se es examinado, etc. Cada una de estas acepciones de silla se refiere a prácticas en el interior de las cuales el término silla es incorporado y que son profundamente diversas según las culturas (piénsese, por ejemplo, en el hecho de que en las casas japonesas el acto de sentarse y el concepto occidental de silla no son, en absoluto, sinónimos). Por ende, el término silla nos sugiere a cada uno de nosotros un conjunto de prácticas. Aunque exista una variación individual notable, la cultura de la cual provenimos, en la cual vivimos, suministra muchos elementos comunes a los que se encuentran en ella y distintos de aquellos que en cambio, provienen de otra cultura. En este sentido, “silla” y “chair” no son realmente traducibles -si no desde el punto de vista de quien profesionalmente está interesado en esta traducibilidad (aquellos que producen diccionarios y textos de lengua, aquellos que se ocupan de la importación-exportación de sillas, etc.).

Todo esto no significa, naturalmente, que la traducción no sea una práctica cotidiana que permite la mediación

y el contacto entre culturas diversas, desde el tristemente célebre doblaje de films en lengua extranjera (al menos en Italia), a los miles y miles de funcionarios de la Unión Europea constantemente ocupados en desarrollar sus tareas en casi una docena de lenguas diferentes. Cuanto "mejores" sean las traducciones en la lengua de recepción, como observaba Benjamin, menos fieles serán al texto original, pero sobre todo, menos posibilidades tendrán de innovar en la lengua de recepción. He aquí por qué Benjamin, en su texto "La tarea del traductor", siguiendo a Rudolf Pannwitz "aconseja" traducciones literales, las únicas que en cierta medida "fuerzan" en la lengua de recepción los contenidos de la lengua original (Benjamin, 1923, p. 51). Claro que de esta manera, evidentemente, se corre el riesgo de la intraducibilidad, de la incompreensión; por los motivos indicados más arriba. La traducción literal se arriesga a "no tener sentido" para sus lectores (además de ser considerada mala, desagradable, etc.).

Al mismo tiempo, es necesario hacer notar que no todos los aspectos de la experiencia y de la actividad intelectual se presentan frente a este problema de la misma manera. Está claro que existen áreas de la vida social que, por estar más estandarizadas y ser comúnmente objeto de una actividad de importación-exportación, son más fácilmente traducibles. Me vienen a la mente, como ejemplos, los programas de software, la cultura de masas ligada al mundo juvenil (sobre todo en el campo de la música), buena parte de la literatura de carácter puramente instrumental relacionada al mundo indus-

trial y comercial. No es casualidad, obviamente, que en todas estas áreas haya existido una decisiva influencia de una cultura de origen, la cultura en lengua inglesa de procedencia norteamericana que ha, literalmente, "exportado" estilos de vida junto con el lenguaje que permite describirlos -para decirlo de alguna manera, sus "instrucciones para el uso"-. Pero aun en estos casos, la dificultad de la traducción se evidencia en la reticencia con respecto al uso de los programas de software traducidos, que por lo general y no por azar, son traducciones muy literales; o bien, en el caso de la cultura juvenil, en los "malentendidos", en absoluto casuales, a que puede dar lugar la importación de estilos específicos de un país a otro (véase, como ejemplo, el caso de los naziskin italianos, estudiado por Antonio Roversi, 1995). Aunque la cultura se exprese en el lenguaje, como pensaban Sapir y Whorf (Sapir, 1933), ni la cultura ni el lenguaje son entidades herméticas. Por el contrario, apoderarse del instrumento lingüístico es una clave absolutamente esencial para "entrar" en otra cultura. Justamente, ésta es la cuestión que estoy tratando de señalar: el individuo (especialmente si se trata de un individuo ya formado) que lentamente aprende otra lengua hasta hacerla prácticamente una segunda lengua "madre", aprende con ella a personificar cuando la habla, a aquel que forma parte de la cultura caracterizada por esa lengua. Este proceso que por un período prolongado supone casi la escisión de la personalidad, puede tener también aspectos bastante problemáticos, como cualquier inmigrante lo sabe bien por experien-



cia propia (Stonequist, 1937; Ben Jalloun, 1977; Grinberg-Grinberg, 1982). Se trata de un proceso que representa una *conditio sine qua non* del aprendizaje lingüístico y es fácil notar que quien tiene dificultades para aprender una lengua, como en el caso de ciertos inmigrantes aún luego de muchos años de encontrarse en el país al que han inmigrado, denota en el fondo una resistencia a asumir completamente la perspectiva y el punto de vista, la *Weltanschauung*, el modo de hablar y hasta, en algunos casos, la forma de gesticular y de relacionarse con los otros a través del lenguaje corporal, propios de la cultura a la que se ha arribado.

Todo esto, me parece, deviene particularmente complejo cuando nos planteamos el problema de traducir conceptos tan incrustados en una cultura como "crimen", "pena" y, en general, aquellos que tienden a recoger las relaciones sociales que son propias de la misma. En las ciencias sociales nadie ha expresado mejor el problema que estoy intentando delinear que Alfred Schutz en su famoso ensayo sobre el extranjero:

*"El descubrimiento de que las cosas en su nuevo ambiente parecen muy distintas a como él esperaba que fuesen cuando estaba en su patria, constituye generalmente el primer trauma (shock) que sufre la confianza del extranjero en la validez de su 'pensar como de costumbre'. No sólo es invalidado el cuadro preconstituido que el extranjero ha traído consigo del modelo cultural del grupo en el que ha entrado, sino también el esquema completo de interpretación, hasta ahora*

*indiscutido y empleado en el grupo de origen. Ya no puede ser utilizado como esquema de orientación en el nuevo contexto social. Para los miembros del nuevo grupo su modelo cultural cumple las funciones de tal esquema. Pero el extranjero que ingresa al mismo no puede simplemente usarlo tal como es ni inventar una fórmula general de transformación (la cursivas son mías) entre los dos modelos culturales que le permita -para decirlo de alguna manera- convertir todas las coordenadas de un esquema de orientación en las que son válidas dentro del otro"* (Schutz, 1944, p. 135).

Los sociólogos son tristemente famosos por su tendencia a idear estas "fórmulas generales de transformación" reduccionistas que, al extranjero de carne y hueso de Schutz, probablemente, no le servirían siquiera para beber un vaso de agua. Este ensayo de Schutz no por casualidad, plantea una verdadera crítica radical del "imperialismo" del cientista social, respecto a los derechos legítimos, desde el punto de vista de la producción de conocimiento social, del miembro común de la sociedad. Es claro, al mismo tiempo, que estas fórmulas generales de transformación pueden producir importantes efectos de colonización cultural, especialmente si están vinculadas a la exportación de modelos de sistemas sociales.

Lo que sostiene Schutz, como lo aclara él mismo en las páginas que siguen a este fragmento, es particularmente cierto en el plano lingüístico. El significado de un objeto es el fruto y, simultáneamente, el vehículo del intercambio comunicativo en que aquel objeto está

involucrado. Al ser tal intercambio comunicativo puesto en movimiento en el interior de una red muy compleja de intercambios comunicativos -aquello que llamamos "cultura"- una red histórica y espacialmente situada en un conjunto de acciones y comportamientos (Mills, 1940), tal significado es determinado sólo a partir de esta complejidad. Se ha definido el control social -y debo decir que ésta me parece una de las definiciones más atrayentes sociológicamente- como la capacidad de algunos actores en el interior de una unidad compleja de influenciar la determinación de los significados propios de esta unidad (Mead, 1925).

De hecho, la determinación del significado no es separable del acto que se dirige hacia el objeto que es así definido, nominado. El niño de América Central se sienta al sol, en el patio frente a la puerta de su casa, sobre la silla pintada de colores vivaces y aprecia el calor y la comodidad que ella le ofrece. Para los niños es bastante difícil escindir el nombre de las cualidades prácticas -diría morales- de un objeto. Si la paja de la silla lo pincha en el acto de sentarse, la silla es mala. Si lo acoge en el calor del sol, la silla es buena. Los etnometodólogos han mostrado que esta caracterización moral de las características estables del mundo ordinario en el cual vivimos no desaparece en absoluto en la edad adulta y emerge fácilmente en el momento en el cual ese mundo es turbado por hechos inesperados, "desviados" (Garfinkel, 1967).<sup>2</sup>

2. Es preciso señalar que este punto de vista que puede ser reenviado al pragmatismo de

Esta es la forma en que sería útil, a mi criterio, tratar de comprender los conceptos de derecho, criminalidad y pena. Me parece también que éste es el terreno sobre el cual es preciso construir la criminología comparada, a la que se refería recientemente David Nelken en un ensayo muy importante sobre el concepto de confianza (Nelken, 1994, pp. 220-243).

Específicamente con respecto a la cuestión penal o criminal, lo que he apenas esbozado podría ser una suerte de explicitación de un punto de vista ya elaborado en el pasado por Edwin Sutherland -el que, probablemente, se había inspirado en el trabajo de Georg Rusche, de cuyo manuscrito (que luego será el manuscrito de Rusche-Kirchheimer, 1939) fue uno de los primeros lectores americanos. Este punto de vista se encuentra desarrollado en un pasaje de *Criminology* (Sutherland-Cressey, 1978, pp. 348-351), ciertamente bastante conciso, pero que creo no merece el tono lapidario recientemente usado por David Garland (1990, pp. 199-200), en el que se señala que existe una *consistency* (¿coherencia?) entre valores culturales fundamentales y sistema punitivo en una sociedad dada. También agregaría que existe una

---

Dewey y Mead, pero que ha aparecido también en otras corrientes filosóficas en este siglo, ha producido fuertes embates contra el dualismo de sistemas de acción y de significado que encontramos por ejemplo en Marx, en la distinción poco ilustrativa entre estructura y superestructura y en desmedro de aquellas páginas de *La ideología alemana* (Marx-Engels, 1845-46, pp. 20-21) en las que se acerca mucho a la posición aquí presentada.

*consistency* entre valores culturales (y, por ende, transmisión de estos valores) y tipo de criminalidad -relación que se encuentra implícita en la teoría criminológica de Sutherland.

En lo que se refiere concretamente a la cuestión penal, esto significa que las explicaciones de tipo estructural (en otras palabras, aquellas que vinculan el análisis de las variaciones del fenómeno punitivo a elementos estructurales que los sociólogos descubren en todas las sociedades o, al menos, en todas las sociedades "desarrolladas", como por ejemplo, el nivel de desarrollo económico, la estratificación social, el tipo de sistema político, la relación entre sistema fiscal y estructura del Estado, etc.) podrán dar cuenta, en parte, de las variaciones *internas* en los sistemas punitivos de cada sociedad en particular (entendida como una "unidad cultural"), pero serán completamente impotentes para comprender las variaciones de una sociedad a otra, en cuanto éstas estarán caracterizadas por la presencia de elementos *únicos* o de mixturas *únicas* de elementos similares; unicidad que posee las propiedades típicas de aquello que Weber llamaba un "individuo histórico" (Weber, 1904, p. 93), esto es, característico de una sociedad dada en un determinado período histórico y sólo de ella. Esta me parece, entre otras, una consecuencia inevitable del énfasis que también David Garland, en su monumental *Punishment and Modern Society* (1990, pp. 193-276), ha terminado por dar a la importancia del momento cultural.

Una genealogía de la pena, por lo tanto, no puede ser una genealogía de la pena en general; aún cuando los proyectos de ingeniería punitiva puedan ser

y hayan sido comúnmente exportados de una sociedad a otra. Más específicamente, puede ser interesante confrontar las tradiciones culturales de la penal como éstas se han venido desarrollando en el interior del mundo protestante y particularmente en Estados Unidos de América -el lugar paradigmático de la problemática weberiana- y en el mundo católico, en Europa meridional o en América Latina. A continuación me "limitaré" a Estados Unidos e Italia, partiendo de la obvia constatación de las altísimas tasas de encarcelamiento de Estados Unidos en comparación con Italia (Melossi-Lettiere, 1996; Melossi, 1995), tanto más sorprendentes, si tenemos presente el hecho de que, como resulta de las encuestas de victimización, la criminalidad en Estados Unidos no es, después de todo, tan superior a la italiana o bien, a la europea en general -excluyendo, naturalmente, los delitos contra las personas y sobre todo, los homicidios (Van Dijk-Mayhew, 1993).

Desearía pues, avanzar la hipótesis de que las enormes diferencias que existen con respecto a las tasas de encarcelamiento se pueden explicar sólo en parte apelando a un diverso nivel de criminalidad (Lynch, 1988) y deben ser comprendidas, en cambio, a partir de una consideración de los diferentes ambientes culturales en el interior de los cuales se desarrolla la práctica de la pena. Extraeré luego, algunas consecuencias que conciernen más directamente al trabajo de la criminología crítica.

### **Pena Republicana**

Inmediatamente después de la declaración de la independencia de los Es-



tados Unidos de América, en 1787, era creada en Filadelfia la "Philadelphia Society for Alleviating the Miseries of Public Prisons" con el fin de "descubrir y sugerir cantidades y formas de pena que, en lugar de reproducir hábitos viciosos, puedan ser el medio a través del cual encauzar a nuestro prójimo en la senda de la virtud y la felicidad" (Barnes, 1930, p. 127). Bajo la guía de esta sociedad, en el jardín de la vieja prisión de Walnut Street se creó una cárcel celular, cuyo principio de fondo era la separación continua (Takagi, 1976; Sellin, 1953).

Esta nueva institución reflejaba -esto ya es historia ampliamente conocida- otras famosas experiencias europeas que habían ido creciendo en el interior de la renovación penal inspirada por el iluminismo, como la *Maison de Force* de Gand, que había sido completamente reconstruida en 1775 o el famoso proyecto del *Panóptico* de Jeremy Bentham (1787), inmortalizado por Michel Foucault (1975). El principio fundamental de todas estas instituciones era la separación, o mejor dicho, la separación horizontal; esto es, el aislamiento del pecador de sus compañeros y el establecimiento de una relación únicamente vertical con los representantes de la autoridad secular y divina. Siguió el modelo de la penitencia que se desarrolló previamente en los monasterios de Europa (Treiber-Steinert, 1980) y que luego, como observó en términos más generales Marx, se hizo laico:

*"Lutero venció, efectivamente, a la servidumbre por la devoción, al sustituirla por la servidumbre por convicción. Acabó con la fe en la autoridad al restaurar la*

*autoridad de la fe. Convirtió a los sacerdotes en seglares, al convertir a los seglares en sacerdotes. Liberó al hombre de la religiosidad externa al erigir la religiosidad en el hombre interior. Sacudió las cadenas del cuerpo, encadenando el corazón"* (Marx, 1844, p. 404).

En las visiones protestantes más difundidas, el pecador no podía encontrar alivio en la intermediación de la Iglesia -que para los católicos ricos había llegado a ser una verdadera compraventa de la salvación-. Esta última había sido la acusación de Martin Lutero a una iglesia de Roma corrupta, ávida de poder y fundamentalmente escéptica, cuya indulgencia tenía bastante más que ver con el deseo de procurarse un fácil consenso que con una actitud de real compasión frente a las debilidades humanas. En cambio, el interno de Filadelfia no tenía otro recurso que fijar la mirada sobre el abismo de su propia perdición eterna en el aislamiento de su celda. No existía para él ninguna ilusión pagana que pudiese salvarlo del terrible espectáculo de la ira divina. No es para asombrarse que el nuevo sistema aparezca pronto vinculado a un incremento impresionante de los suicidios -casi como una siniestra premonición de la teoría que el sociólogo francés Emile Durkheim enunciaría recién a fines del siglo siguiente (1897).

Ahora bien, es difícil evitar pensar que existe algo de incongruente en el hecho de que la *República* norteamericana -admirada entonces y con posterioridad como el medio más directo para transportar personas e intelectos desde la tierra del contrato social a aquella de la democracia- fuese al mismo tiempo, el lugar de origen y

de promoción de una institución, la prisión, que aún repensada en el marco del iluminismo, es y ha sido siempre identificada con el sufrimiento, la pena, la opresión. Era éste, tal vez, un elemento relevante de lo que Horkheimer y Adorno, muchos años más tarde llamarían *dialéctica del iluminismo*:

*“En tanto -según Tocqueville- las repúblicas burguesas, a diferencia de las monarquías, invisten directamente el alma y no violentan el cuerpo, las penas de este ordenamiento están dirigidas a ella. Sus víctimas ya no mueren atadas a la rueda por largos días y noches enteras, sino que perecen espiritualmente, ejemplo invisible y silencioso, en los grandes edificios carcelarios, cuyo nombre sólo los distingue de los manicomios” (1947, p. 244).*

En las pocas páginas del apartado “De una teoría del delincuente”, del cual estas observaciones han sido tomadas (también ellas, probablemente, influenciadas por la obra de Rusche), se distingue substancialmente la tesis que casi treinta años después sería expuesta en el más famoso texto crítico sobre la cárcel, *Vigilar y Castigar* de Michel Foucault (1975) (se evidencia también la consonancia con la lectura marxiana del protestantismo apuntada más arriba).

De cualquier forma, no se puede pasar por alto la extraña coincidencia por la cual el aristócrata francés que había desembarcado en 1831 en las costas de América del Norte para escribir un informe sobre el nuevo modelo “penitenciario” norteamericano junto con su colega y amigo Gustave de Beaumont, bien pronto le dejó gran

parte del trabajo y elaboró, en cambio, uno de los textos aún hoy fundamentales sobre la democracia. La democracia en América de Alexis de Tocqueville (1835-40). ¿Era posible que estos dos objetos, la cárcel y la democracia, tuviesen tanto en común?

El cientista político norteamericano Thomas Dumm en un texto de inspiración foucaultiana de gran interés dedicado a la historia de la institución penitenciaria en Estados Unidos que, probablemente, más aún que la historia francesa merece una lectura foucaultiana, ha observado al respecto:

*“Sostengo... que la emergencia de la penitenciaria en Estados Unidos correspondió a un proyecto constitutivo de la democracia liberal. En otras palabras, el sistema penitenciario formó el proyecto epistemológico de la democracia liberal, creando condiciones de conocimiento del sí mismo y del otro, que estaban destinadas a formar el sujeto político requerido a los fines de la realización práctica de los valores liberales y democráticos. El proyecto norteamericano, un sistema de autogobierno, no solamente significaba la instauración de un sistema de gobierno representativo con un derecho de voto lo más amplio posible, sino que también implicaba el establecimiento de instituciones que promoviesen la internalización de los valores liberales y democráticos, es decir, la creación de individuos que aprendiesen a gobernarse a sí mismos” (Dumm, 1987, p. 6).*

El concepto crucial aquí -siguiendo las enseñanzas foucaultianas, como lo hace Dumm- es el de *autogobierno*; literalmente, el gobierno de sí, el gobierno



del sí. En un cierto sentido, podríamos sostener que la penitenciaría norteamericana ha sido erigida por los *padres fundadores de la república*, como una suerte de imponente y monumental puerta de ingreso a la misma. El filántropo y reformador cuáquero Benjamin Rush, uno de los intelectuales más representativos de la época, describió la tarea de las prisiones como la de producir *máquinas republicanas*; los seres humanos incivilizados o que se habían alejado de la civilización, debían ser convertidos en buenos ciudadanos y buenos trabajadores, capaces de entrar en un diálogo con sus semejantes -el prerequisite fundamental de la democracia.

Desearía ahora detenerme sobre este último punto -la cuestión de tal semejanza o identidad-. El escritor mejicano Octavio Paz (1978) hace casi veinte años escribió un ensayo verdaderamente ilustrativo, desde mi punto de vista, en el cual parangonaba las raíces culturales y políticas de México y de Estados Unidos, que fue incluido luego en la edición española y en la inglesa de *El Laberinto de la Soledad*:

*"Si pudiesen condensarse en dos palabras las diversas actitudes del catolicismo hispánico y del protestantismo inglés, diría que la actitud española fue inclusiva y la actitud inglesa exclusiva. En la primera, las nociones de conquista y dominación están aliadas a las de conversión y absorción; en la segunda, conquista y dominación no implican la conversión del vencido sino su separación. Una sociedad inclusiva, fundada en el doble principio de la dominación y la conversión, tenía que*

*ser jerárquica, centralista y respetuosa de las particularidades de cada grupo: estricta división de clases y de grupos, cada uno regido por leyes y estatutos especiales y todos creyentes en la misma fe y obedeciendo al mismo señor. Una sociedad exclusiva tenía que separarse de los nativos, sea por la exclusión física o el exterminio; al mismo tiempo, puesto que cada comunidad era una asociación de hombres puros y aparte de los otros, tendía al igualitarismo entre ellos y a asegurar la autonomía y libertad de cada grupo de creyentes. Los orígenes de la democracia norteamericana son religiosos y en las primeras comunidades de Nueva Inglaterra está ya presente esa doble y contradictoria tensión entre libertad e igualdad que ha sido el leitmotiv de la historia de los Estados Unidos" (Paz, 1978, pp. 453-54).*

Desarrollando un poco las sugerencias de Paz, se puede postular que un prerequisite fundamental de la noción republicana (y más en general, creo, que aquella del iluminismo) subyacente a la idea de contrato social es la *identidad* de las partes del contrato, su comunión de fondo en una misma civilización. Fundamentalmente, debían formar parte de un mismo discurso racional. Por lo tanto, no podían ser simplemente fuerza de trabajo, *peones* en la base de la pirámide social, tal como había podido suceder en la estructura autoritaria (doblemente autoritaria: religiosa y políticamente) de la conquista católica en América Central y del Sur.

Por otro lado, los colonos norteamericanos -los colonos de las sectas protestantes, ya fuesen puritanos, cuáque-

ros, etc.- depositaban demasiadas expectativas en la grandeza y virtud de las instituciones que estaban construyendo -la *nueva Inglaterra*- para admitir que fueran ellos los que devinieran parte de la república como mera fuerza de trabajo. Al contrario, como sugerían Horkheimer y Adorno, eran sus almas las que debían ser conquistadas para huir de la oscuridad de las condiciones de vida de la monarquía británica o, más aún, de la "barbarie" católica de gran parte de Europa continental. No se podía ser republicano sin entrar en un diálogo con los otros miembros del pacto norteamericano. La república debía ser una república de hombres que se autogobiernen, que se gobiernen a sí mismos. Mientras un gobierno autoritario se podía permitir súbditos inmorales y rebeldes en tanto los mantenía bajo control con las famosas "tres efes" de los Borbones de la Italia meridional: "Feste, Farina, Forca" ("Fiestas, Harina y Horca"); un gobierno republicano, fundado sobre las libertades *políticas* de los ciudadanos, no podía sino basarse en el autocontrol y por ende, en los instrumentos institucionales de construcción del autocontrol de masas (para esta tesis, desarrollada más ampliamente, véase Melossi, 1990; 1996). Se trata de un tema que recorre autores muy diferentes entre sí, desde Hegel del "Estado Etico" a Durkheim, de Gramsci a la Escuela de Frankfurt, de Norbert Elias a Michel Foucault). Había sido Beccaria quien en *De los Delitos y de las Penas* había dado un consejo similar, a quien desease prevenir los delitos: "haced que las luces acompañen la libertad" (1764: 98).

La consecuencia natural de estas ambiciones republicanas, protodemocráticas

-observa Paz con una lógica asombrosa- fue el exterminio de aquellos cuyas almas (en caso de que tuvieran) no podían ser conquistadas. Tal fue, justamente, el caso de los indígenas norteamericanos -que parecían no poder adaptarse a la vida económica, política y cultural de los colonos-. Aquellos que, en otras palabras, eran percibidos como incapaces de o reacios a entrar en el interior de un diálogo iluminado, republicano, democrático (Fitzpatrick, 1995).

Para los pocos afortunados que, en cambio, aún siendo incivilizados o habiendo renunciado, como los criminales blancos, a la propia civilización, tenían aún elementos comunes a los miembros del pacto religioso para ser aceptados, al menos, como miembros potenciales; era necesario constituir los mecanismos que filantrópicamente los ayudasen a ser introducidos en la república. De las "dos razas que habitan el territorio de los Estados Unidos" y cuyos destinos conmovieron profundamente a Tocqueville en *La Democracia en América* (1835), una -la nativa- era demasiado *diferente* para lograr pasar a través de una entrada tan estrecha. La otra -la "de color"- una vez liberada de la propia esclavitud, sería generosamente objeto de la filantropía de las nuevas instituciones penitenciarias, dando vida a la altísima "desproporcionalidad" entre "minoría" de origen africano y población blanca, que permanecerá hasta nuestros días como una constante en las cárceles norteamericanas (Sabol, 1989).

A partir de sus primeros pasos, el sistema penitenciario norteamericano se ha vinculado en forma muy estrecha al sistema republicano; fundamentalmente, a la noción de democracia. El amor

de los norteamericanos por la pena está estrechamente relacionado por su amor a la democracia. Democracia en la tradición estadounidense significa gobierno del pueblo, llevado adelante por el pueblo, para su propio beneficio ("of, by and for the people"). Quien se oponga al derecho establecido por tal gobierno, deberá ser penado. En el corazón cultural de Estados Unidos -aún hoy, a mi criterio, el protestantismo de la Nueva Inglaterra, mas allá de lo que nos digan los representantes de las modas actuales del postmodernismo y del multiculturalismo- no había lugar para la indulgencia desorientadora, autoritaria y profundamente conservadora de la tradición católica. Acertado o errado, blanco o negro: quien se encuentra o se percibe que se encuentra del lado equivocado de la ley, será castigado.

Y aún quien infringe la ley pero es poderoso (económica, étnica, racial, cultural o políticamente) podrá permitirse un uso pleno de las *garantías* que un sistema jurídico democrático le confiere -podrá comprarse, por decirlo de alguna manera, todo el stock de garantías disponibles en el mercado-. Tal política, en tanto es débil en el plano de la justicia social, es "útil"; ya que está claro que un sistema basado en la competencia no podría funcionar jamás sin un adecuado sistema de premios y castigos. Quien está en el fondo de la pirámide social, se sabe, corre más frecuentemente el riesgo de la tentación: no hay mucho que perder y todo por ganar, como sugería aquel subversivo de Karl Marx. ¿No es razonable, por ende, que el derecho, especialmente el derecho penal, preste mayor atención a este sector de la sociedad? Como observaban Beaumont y Tocqueville:

*"Si debiéramos sustraer del total de los hechos criminales los que son cometidos por los negros y por los extranjeros, encontraríamos seguramente que la población norteamericana blanca comete menos delitos que la nuestra. Pero de esta manera cometeríamos otro error, ya que considerar a los negros separadamente del resto de la población de los Estados Unidos, equivaldría a sustraer a las clases más pobres de la comunidad entre nosotros (en Francia) y, por ende, justamente a aquellos que cometen los delitos"* (Beaumont-Tocqueville, 1833, p. 99; el destacado es mío).

Durante todo el siglo veinte, las tasas de encarcelamiento en los Estados Unidos rondaron en torno a niveles similares a los máximos europeos en la actualidad. En 1970, uno de los niveles más bajos de la posguerra en los Estados Unidos, la tasa era igual a 96 cada 100.000 habitantes. Pero luego de 1970 ha habido en Estados Unidos una fuerte recuperación de esta fe en la pena. Las tasas de encarcelamiento, de 1970 hasta nuestros días, se han cuadruplicado. Se ha pasado el "techo" de un millón de personas encarceladas y si a éstas se suma el casi medio millón que está recluso en las *jails* y los tres millones y medio que se encuentran bajo *probation* y *parole*, se alcanza la sorprendente cifra de 2.6% de la población adulta de los Estados Unidos (en 1993) que está bajo el control de las diversas autoridades correccionales (lo que significa el 5% de los varones y el 10% de la población afro-americana).



## El "Belpaese" del "escándalo de las indulgencias" al "garantismo"

Distinta es la situación en Italia, donde las tasas de encarcelamiento en la postguerra se mantienen entre 50 y 100 cada 100.000 habitantes, siendo las tasas referidas a los menores y a las personas que se encuentran bajo medidas alternativas a la detención en niveles muy bajos. Como nos informa Massimo Pavarini:

*"El sistema de justicia penal italiano está caracterizado por sanciones que son en los papeles particularmente severas. Esto refleja tanto el sistema legal autoritario de los años '30, que está aún vigente, como la subsecuente legislación democrática (ofreciendo soluciones ad hoc a numerosas emergencias) que ha ampliado el umbral de la penalidad. Sin embargo, la adopción de políticas criminales particularmente severas a nivel de la criminalización primaria ha ido siempre acompañada -aún, en parte, durante el período fascista- por estrategias judiciales y administrativas particularmente benignas, cuando no abiertamente indulgentes" (Pavarini, 1994, p. 50).*

Esto se ha producido, prosigue Pavarini, a través de un uso masivo de los beneficios legales a nivel individual y de las medidas de clemencia a nivel colectivo. Los intentos de crear "campañas de ley y orden" en Italia, en general, no han producido grandes resultados para aquellos "empresarios morales" que los llevaron adelante. Una situación que parece adecuarse claramente

a lo dicho más arriba. El paternalismo larvadamente autoritario que ha dominado la situación italiana hasta la última crisis verdaderamente profunda iniciada en 1989, por largo tiempo parece haber podido minimizar la represión penal (como tal) así como, y al mismo tiempo, la retórica democrática basada sobre el concepto de autogobierno.

Retomando la confrontación delineada más arriba planteada por Paz en su ensayo, se puede afirmar que, en la historia italiana -fuertemente determinada en el plano político por la presencia del papado- ha existido una tendencia a limitar la importancia de la experiencia religiosa, sobre todo en sus aspectos más racionales y discursivos, a un sacerdocio que está rígidamente separado del resto del "rebaño" -una tendencia propia del catolicismo en general que ha sido reforzada por el poder secular y terrenal del Papado, que se opuso tenazmente al surgimiento de un Estado nacional italiano y por ende, también, a una experiencia italiana de la modernidad-. En el plano moral y jurídico -especialmente en el ámbito jurídico-penal- uno de los resultados de este tipo de catolicismo específicamente italiano ha sido la tendencia a ser, de hecho, bastante tolerantes sobre cuestiones de tipo moral o social pero, en cambio, muy rígidos respecto a toda provocación abierta contra las jerarquías políticas y religiosas (y como consecuencia, contra cada abierta provocación a las enseñanzas de la Iglesia en materia moral -por el contrario, las prácticas que no son abiertamente reivindicadas son mejor toleradas).

Tal actitud en la Italia de la última postguerra se ha transferido de la Iglesia a la nomenclatura política, laica aun-



"Orquesta de la familia Echave", en Martín Chambi, *El Ojo Rasgado*.

que adherente a un partido católico. Parece ser éste un caso particular de lo que en general ha presentado Paz en el texto citado; es decir, la homología de sistemas políticos fundamentalmente autoritarios y corruptos con un estructura organizativa y conceptual de inspiración católica basada en relaciones verticales y jerárquicas (no por casualidad se pone de manifiesto comúnmente como una de las inspiraciones del discurso weberiano sobre el protestantismo y el capitalismo, el trabajo precedente del maestro y colega de Weber, el insigne jurista Georg Jellinek, que había puesto en vinculación el surgimiento del discurso sobre los derechos humanos en las primeras constituciones con

el legado político y cultural de las sectas protestantes de América del Norte (Jellinek, 1895).

En la innumerable serie de escándalos que han estallado en Italia desde 1989 y que se pueden caracterizar, a grandes líneas, como dos importantes fenómenos de entrecruzamiento entre criminalidad y política -entre política y corrupción en el norte y entre política y criminalidad organizada ("mafia") en el sur-, ha emergido una curiosa tendencia -a la que no ha sido extraña, ciertamente, la cultura de izquierda- a disminuir la gravedad de estos hechos. Esta tendencia está bien representada por declaraciones como aquella dirigida a la opinión pública por el entonces poderoso

Giulio Andreotti en 1990 invitando a no "exasperarse y amplificar los casos de violencia" (Melossi, 1994, pp. 212-214). Es una lástima que, poco tiempo después, el mismo Andreotti haya sido procesado por algunos de los más graves y oscuros hechos de la vinculación mafia-política en la vida pública italiana de los últimos treinta años. Pero las declaraciones de Andreotti -cualquiera sea en definitiva la "verdad" procesal- no pueden ser leídas como una simple maniobra defensiva. Para eludir su responsabilidad, Andreotti apelaba a una cultura difundida de la indulgencia que en Italia, frecuentemente, se ha intentado hacer pasar por "tolerancia". Sin embargo, la tolerancia se puede considerar tal cuando es tolerancia de ideas o acciones de una minoría por parte de una mayoría. En cambio, tolerancia en Italia frecuentemente parece significar resignada aceptación de hecho de la arrogancia de los poderosos, en el más puro estilo mafioso. Una situación que, al menos en el pasado, parece haber sido fruto de una suerte de acuerdo tácito entre los gobernantes y la población, que un comentarista de lengua inglesa llamaría "corrupto" sin darse cuenta de que, en realidad, no había nada que "corromper", en cuanto el acuerdo se hunde en las mismas raíces de una tradición secular, especialmente en el sur de Italia (ver, como ejemplo, la investigación de Robert D. Putnam sobre la relación entre el desarrollo de las regiones italianas y su historia económica, social, cultural (1993). Gramsci, por ejemplo, escribió:

*"El 'subversivismo' popular es correlativo al 'subversivismo' desde arriba, es decir, al no haber existido*

*jamás un 'imperio de la ley', sino sólo una política de arbitrariedades y de pandillas personales y de grupos" (1929-35, pp. 326-7).*

Según el análisis de los escritores meridionalistas -Gramsci y otros autores- por lo menos desde la época de la unidad de Italia en 1861, los gobiernos centrales romanos han tenido un actitud bastante ambigua respecto a la presencia de formas de criminalidad organizada en el sur. La presencia de tales organizaciones ha sido tradicionalmente funcional a la permanencia de condiciones de atraso y control político en el sur, que han contrabalanceado la más avanzada composición socio-política del norte de Italia. Tal reconstrucción parece ser un óptima ilustración histórica de lo que sostiene Michel Foucault en una parte crucial aunque frecuentemente olvidada de *Vigilar y Castigar* (1975), en la que el "fracaso" de la cárcel es "explicado" a través de una función latente de la misma que consiste en transformar *ilegalismos* potencialmente peligrosos políticamente en *delincuencia* fácilmente gestionable y asimilable y, más aun, "útil" para los poderes constituidos.

Por lo tanto, existe en la tradición cultural italiana una suerte de autoritarismo "blando" que es acompañado por bajos niveles de represión penal, como recordaba Pavarini, y es el reflejo invertido de una retórica democrática en Estados Unidos, que es acompañada de altísimos niveles de represión penal. *En ambos casos*, de todas maneras, el resultado final es completamente funcional a los intereses de aquellos que, en cada situación nacional, detentan el poder y



esto porque el *control social* no debe ser entendido, como desean los criminólogos "oficiales" (ver por ejemplo, Gottfredson-Hirschi, 1990), como ausencia de criminalidad. Más bien, consiste en *la reproducción de las relaciones sociales y políticas típicas de una cierta formación social, económica y cultural*. Tales relaciones sociales llevan consigo un tipo y una cuota de criminalidad que se reproducen junto con aquellas relaciones (como dicen los norteamericanos, estos fenómenos "vienen junto con el territorio"). El hecho que es preciso poner de manifiesto aquí no es sólo que tal criminalidad -por ejemplo, la mafia y la corrupción en Italia, la violencia en Estados Unidos (Melossi, 1994), el tráfico de cocaína en Colombia- es parte de las relaciones sociales hegemónicas en una cierta situación histórico-social, sino también que es útil a los fines de *reproducir* estas relaciones sociales. De esta forma, sólo en el interior de un proceso de crisis de estas relaciones sociales hegemónicas se puede observar, como consecuencia, una crisis de aquellas formas de criminalidad: el suceso de las campañas italianas post-1989 contra la corrupción en el norte y contra la criminalidad organizada en el sur, ha tenido que ver tanto con el terremoto político que se ha verificado en Italia con el fin de la guerra fría y la necesidad de entrar en Europa, como con la actividad investigadora de valientes magistrados tanto en el norte como en el sur del país. Pero está claro que las nuevas condiciones políticas han hecho que investigaciones que diez años antes hubieran concluido con el cierre de la causa o con la eliminación, de una forma u otra, del ocasional magistrado ho-

nesto que investigaba; en las condiciones nuevas, han terminado con el encarcelamiento de una buena parte de la clase dirigente en el norte y de un sector de las cúpulas mafiosas en el sur del país.

### **Criminología Comparada y Criminología Crítica**

Creo, a este respecto, que ha llegado el momento de que los criminólogos y penalistas (de lengua no inglesa) que, de diversas formas, desde los años setenta en adelante han contribuido a introducir en Europa Continental y en América Latina el discurso de la criminología "crítica", en tanto expertos del discurso crítico, apliquen su propio arte a sí mismos, rejuveneciendo la tradición, un poco en desuso, de la "autocrítica" (yo mismo he intentado contribuir a ello en un ensayo de 1983, en *Dei Delitti e Delle Pene*). Hemos introducido un discurso que era crítico, sobre todo, de la obsesión puritana, norteamericana y en parte también inglesa, construida en torno a un concepto binario y extremadamente rígido de ley y orden, del bien y del mal (véanse, como ejemplos, los trabajos de Becker, 1963; Matza, 1969; Gustfield, 1981; Erikson, 1966).

Este trabajo de traducción lo desarrollamos en el interior de un clima cultural más general, basado en la pareja Marx-Freud, que alimentaba una ideología vulgar -simplificando enormemente a estos mismos autores- que identificaba la principal dinámica social como una lucha entre represión y liberación, en otras palabras, una ideología

de la *liberación* sobre la que llegó a ironizar en sus últimas obras el mismo Foucault. En el final de *La Voluntad de Saber*, el volumen introductorio de la historia de la sexualidad, a propósito del "dispositivo" psicoanalítico que se alinea históricamente según Foucault, con los otros dispositivos que han "puesto en el discurso" la sexualidad, exclama: "Ironía de este dispositivo: nos hace creer que en él reside nuestra 'liberación'". (Foucault, 1976, p. 142).

Al contrario, Foucault tiene el mérito de habernos mostrado como cualquier discurso, desde el momento en que constituye un nuevo aparato, una nueva construcción intelectual sistemática, una nueva hegemonía -todos hechos esencialmente inescindibles del consolidarse del horizonte institucional en el cual tales discursos se albergan y que contribuyen a racionalizar- deviene una nueva prisión conceptual. Cualquier promesa de liberación se convierte entonces en su negación.

Esto fue tanto más cierto en un país como Italia, en el que, para bien o para mal, todos rinden homenaje a la letra de la ley y ninguno se preocupa por seguir su espíritu -allí la ideología de la liberación de los años sesenta-setenta ha tenido, al menos, el mérito de mostrar con mayor nitidez el anarquismo difuso que caracteriza al país que resulta perfectamente funcional para promover la arrogancia y prepotencia de aquellos cuyos poderes se basan, no en el consenso, sino sobre situaciones de ventaja y privilegio-, un anarquismo que gusta a los poderosos así como a sus hijos en el período en que estos últimos se conceden el inevitable paréntesis del radicalismo juvenil, un

anarquismo de carácter exquisitamente burgués, que termina por desenvolver una función extremadamente conservadora al reproducir los equilibrios tradicionales de poder.

Por lo tanto, no es casual que recientemente en Italia el estandarte político del llamado "garantismo" haya sido recogido por personajes poco decentes que siempre se han inclinado más por la defensa del statu quo que por cualquier proyecto de renovación (el "garantismo" al que me refiero no es, naturalmente, una teoría filosófico-jurídica que parte de la defensa de las libertades civiles como premisa de fondo, sino el objeto "garantismo" tal como ha sido planteado ante la opinión pública en los últimos años, cuando abogados ilustres y telegénicos han dado una hermosa muestra de su propia indignación porque presuntos ladrones y corruptos de buena posición social, sus adinerados clientes, habían terminado en la cárcel; sin embargo, nada se escuchó sobre la suerte de decenas de miles de inmigrantes pobres y tóxico-dependientes que tenían el mismo destino en condiciones mucho peores y sin ninguna esperanza de lograr alcanzar en el mercado ni siquiera una migaja de las llamadas "garantías" (sobre esta cuestión, ver Pavarini, 1994, p. 59; y Cottino, 1996). A ambigüedades indecentes como éstas también los "criminólogos críticos" han contribuido, cuando se han preocupado por producir traducciones *à la page*, demasiado literales, de textos "extranjeros", olvidando que cualquier elemento denominado "estructural" debe ser interpretado solamente en el marco de aquel horizonte cultural que es capaz de conferirle relieve y significado. ■

## Bibliografía

Las fechas indicadas bajo el nombre -e indicadas en el texto- se refieren a la edición original de la obra; las fechas de la edición usada, en el caso que fuera diferente, se encuentra en cambio al final de la referencia.

- Barnes, Harry E.: *The Story of Punishment*, Boston, The Stratford Company, 1930.
- Beccaria, Cesare: *Dei delitti e delle pene*, Torino, Einaudi, 1965. (Hay traducción *De los delitos y de las penas*, Bogotá, Temis, 1994.)
- Becker, Howard: *Outsiders: Saggi di sociologia della devianza*, Torino, Edizione Gruppo Abele, 1987. (Hay traducción *Los Extraños. Sociología de la Desviación*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1973.)
- Ben Jalloum, Tar.: *L'estrema solitudine*, Torino, Milvia, 1988.
- Benjamin, Walter: "Il compito del traduttore", en *Angelus Novus*, Torino, Einaudi, 1955, pp. 39-52.
- Bentham, Jeremy: *Panopticon*, Venezia, Marsilio, 1983. (Hay traducción castellana, *El Panóptico*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1979.)
- Bergalli, Roberto y Sumner, Colin: *Social Control and Political Order*, London, SAGE, 1966.
- Cottino, Amadeo: "Inequality before the law: crime and extra-european immigration in Italy", Ponencia presentada en el Congreso "Delito y Orden Social en Europa", Manchester, 7-10 de septiembre de 1996.
- De Beaumont, Gustave y De Tocqueville, Alexis: *On the Penitentiary System of the United States and Its Applications in France*, Philadelphia, Carey, Lea and Blanchard, 1833.
- Dumm, Thomas: *Democracy and Punishment: Disciplinary Origins of the United States*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1987.
- Durkheim, Emile: *Il Suicidio*, Torino, UTET, 1969. (Hay traducción castellana, *El Suicidio*, México D.F., Coyoacan, 1994.)
- Erikson, Kai: *Wayward Puritans*, Nueva York, John Wiley, 1966.
- Fitzpatrick, Peter: "The Constitution of the Excluded-Indians and Others", en Loveland, *A Special Relationship? American Influences on Public Law in the United Kingdom*, Oxford, Clarendon Press, 1995.
- Foucault, Michel: *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 1978. (Hay traducción castellana, *La Voluntad de Saber*, México, Siglo XXI, 1977.)
- Foucault, Michel: *Sorvegliare e Punire: Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1976. (Hay traducción castellana, *Vigilar y Castigar. El Nacimiento de la Prisión*, México, Siglo XXI, 1976.)
- Garfinkel, Harold: *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs (NJ), Prentice-Hall, 1967.
- Garland, David: *Punishment and Modern Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1990.
- Gottfredson, Michael y Hirschi, Travis: *A General Theory of Crime*, Stanford, Stanford University Press, 1990.
- Gramsci, Antonio: *Quaderni del carcere*, Torino, Einaudi, 1975. (Hay traducción castellana, *Cuadernos de la Cárcel*, México, Era, 1981.)
- Grinberg, Leon y Grinberg, Rebeca: *Psicanalisi dell'emigrazione e dell'esilio*, Milano, Angeli, 1982.
- Gustfield, Joseph: *The Culture of Public Problems. Drinking-Driving and the Symbolic Order*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.
- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor: *Dialettica dell'Illuminismo*, Torino, Einaudi, 1966. (Hay traducción castellana, *Dialéctica del iluminismo*, Madrid, Taurus, 1970.)
- Jellinek, Georg: *The Declaration of the Rights of Men and Citizens*, Nueva York, Holt, 1901. (Hay traducción castellana, *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, Madrid, V. Suarez, 1908.)
- Lynch, James: "A Comparison of Prison Use in England Canada, West Germany and the United States: A Limited Test of the Punitive Hypothesis", en *The Journal of Criminal Law and Criminology*, 79, 1988, pp. 180-217.
- Marx, Karl: "Critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione", en *Scritti Politici Giovanili*, Torino, Einaudi, 1950, pp. 349-412. (Hay traducción al castellano, "Críti-



- ca a la Filosofía del Derecho en Hegel”, “Introducción”, en C. Marx y F. Engels, *La Sagrada Familia*, México D. F., Grijalbo, 1967, pp. 3-15.)
- Marx, Karl y Engels, Friedrich: *L'ideologia tedesca*, Roma, Editori Reuniti, 1967. (Hay traducción castellana, *La Ideología Alemana*, México, Grijalbo, 1967.)
- Matza, David: *Come si diventa devianti*, Bologna, Il Mulino, 1976. (Hay traducción castellana, *El Proceso de Desviación*, Madrid, Taurus, 1981.)
- Mead, George: “The Genesis of the Self and Social Control”, en *Selected Writings*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1964, pp. 267-293.
- Melossi, Darío: “State and Social Control a la fin de siecle: From the New World to the Constitution of New Europe”, en R. Bergalli y C. Sumner, 1997.
- Melossi, Darío: “The Effect of Economic Circumstances on the Criminal Justice System”, en *Crime and Economy*, Strasboug, Council of Europe Publishing, 1995, pp. 73-96.
- Melossi, Darío: “The Economy of Illegalities: Normal Crimes, Elites and Social Control in Comparative Analysis”, en D. Nelken, 1994, pp. 202-219.
- Melossi, Darío: *The State of Social Control: A Sociological Study of Concepts of State and Social Control in the Making of Democracy*, Cambridge (UK), Polity Press y New York, ST. Martin's Press, 1990. (Hay traducción castellana, *El estado del control social. Un estudio sociológico de los conceptos de Estado y control social en la conformación de la democracia*, México, Siglo XXI, 1992.)
- Melossi, Darío: “E' in crisis la criminología critica?”, en *Dei deliti e delle Pene*, 1, 1983, pp. 447-470.
- Melossi, Darío y Lettiere, Mark: “Punishment in the American Democracy”, en N. South y R. P. Weiss, *Comparing Prison Systems: Toward an International and Comparative Penology*, Newark (NJ), Gordon & Breach, 1996.
- Mills, Charles: “Situating Actions and Vocabularies of Motive”, en *Power, Politics and People*, Nueva York, Oxford University Press, 1963, pp. 439-452. (Hay traducción castellana, *Poder, Política, Pueblo*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1964.)
- Nelken, David: “Whom can we Trust? The Future of Comparative Criminology”, en D. Nelken, 1994.
- Nelken, David: *The Futures of Criminology*, London, SAGE, 1994.
- Parekh Bikhu: “Non-Ethnocentric Universalism: A preliminary Sketch”, Ponencia presentada en el Congreso del Foro Europeo sobre “Multiculturalismo, Minorías y Ciudadanía” en el *Instituto Universitario Europeo*, Firenze, 18-23 de abril 1996.
- Pavarini, Massimo: “The New Penology and Politics in Crisis: The Italian Case”, en *British Journal of Criminology*, 34, 1994, pp. 49-61. (Hay traducción castellana, en M. Pavarini y J. Pegoraro, *El Control Social en el Fin de Siglo*, Sec. de Posgrado, Fac. de Ciencias Sociales-UBA, 1995, pp. 25-39.)
- Paz, Octavio: “México y Estados Unidos. Posiciones y Contraposiciones. Pobreza y Civilización”, en *El Laberinto de la Soledad*, Madrid, Cátedra, 1978, pp. 445-465.
- Proust, Marcel: *Alla riera del tempo perduto. La strada di Swan*, Torino, Einaudi, 1963.
- Putnam, Robert: *La tradizione civica delle regioni italiane*, Milano, Mondadori, 1993.
- Roversi, Antonio: “I naziskin italiani. Studio di un caso”, en *Polis*, 9, 1995, pp. 425-446.
- Rusche, Georg y Kirchheimer, Otto: *Pena e Struttura Sociale*, Bologna, Il Mulino, 1978. (Hay traducción castellana, *Pena y Estructura Social*, Bogota, Temis, 1985.)
- Sabol, William: “Racially Disproportionate Prison Population in the United States”, en *Contemporary Crises*, 15, 1989, pp. 405-432.
- Sapir, Edward: “Language”, en *Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 9, Nueva York, Macmillan, 1933, pp. 155-168.
- Schutz, Alfred: “Lo straniero: saggio di psicologia sociale”, en S. Tabboni, *Vicinanza e Lontananza*, Milano, Franco Angelli, 1993, pp. 127-145.

- Sellin, Thorsten: "Philadelphia Prisons of the Eighteen Century", en *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series, 43, Parte 1, 1953, pp. 326-330.
- Stonequist, E.: *The Marginal Man*, Nueva York, Russell & Russell, 1937.
- Sutherland, Edwin y Cressey, Donald: *Criminology*, Philadelphia, Lippincott, 1978.
- Takagi, Paul: "The Walnut Street Jail: A Penal reform to Centralize the Powers of the State", Federal Probation, 1975.
- Tocqueville, Alexis de: *La democracia in America*, Bologna, Cappelli, 1962. (Hay traducción castellana, *La Democracia en America*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957.)
- Treiber, Heinz y Steinert, Heinz: *Die Fabrikation des zuverlässigen Menschen*, Munich, Moos, 1980.
- Van Dijk, Jan J. y Mathew, Patricia: "Criminal Victimization in the Industrialized World: Key Findings of the 1989 and 1992 International Crime Surveys", en J. Van Dijk, A. Alvazzi Del Frate y U. Zvekic, *Understanding Crime: Experiences of Crime and Crime Control*, Roma, UNICRI, 1993, pp. 1-49.
- Weber, Max: "L'oggettività conoscitiva delle scienze sociali e della politica sociale", en *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Torino, Einaudi, 1958, pp. 53-141. (Hay traducción castellana, "La objetividad cognoscitiva de la ciencia social y de la política social", en *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973, pp. 39-101.)

# Luxemburg

revista de sociología

Año 1 Nº 1  
Otoño de 1997



Sobre la televisión  
**ADELANTO DEL NUEVO LIBRO  
DE PIERRE BOURDIEU**

Una cuestión de límites:  
Las ciencias sociales y la izquierda.  
**EDUARDO GRÜNER**

Confidencia y secreto:  
Dos constantes de la impunidad.  
El caso de los grados académicos  
**INES IZAGUIRRE**

Sobre pactos de dominación,  
burocracia estatal y lucha de  
clases.  
**ATILIO BORON**

**ENTREVISTA A  
LAURA BONAPARTE**