

[Full paper]

La re-fundación del lazo en el ritual jurídico en el caso de los jurados populares en Córdoba

CINTIA WECKESSER

Universidad Nacional de Córdoba (UNC)

Consejo Nacional de Investigaciones

Científicas y Técnicas (CONICET)

R. Argentina



Resumen: La irrupción del jurado popular en Córdoba se presenta como síntoma de un proceso que podríamos denominar de “re-emergencia de lo dionisiaco”, en el seno de la crisis de lo que Nietzsche en *El origen de la tragedia* denomina “socratismo de la moral, la dialéctica, la suficiencia y la jovialidad del hombre teórico”. El jurado popular presenta algunas particularidades que lo acercarán a la función del coro en la tragedia griega en tanto que éste representaría al pueblo en la obra, a través de un proceso de identificación de éste con aquel. Al mismo tiempo, la *participación* del jurado se presenta como la posibilidad para la refundación del *lazo* en el ritual jurídico que atraviesa una profunda crisis de legitimidad, sobre una forma de *la política* que renueva el borramiento de *lo político*.

Palabras claves: Justicia – Juicio por jurados – Tragedia – Discurso.

The Re-Foundation of the Bond in the Legal Ritual in the Case of Popular juries in Cordoba

Summary: The jury system in Cordoba appears as a symptom of a process that we could call the resurgence of the *Dionysian*, in the crisis of what Nietzsche in *The Birth of Tragedy* calls the “Socratic morality, dialectic, the satisfaction and serenity of the theoretical man”. The jury presents some particularities that would relate it to the function of the chorus in the Greek tragedy since they both represent common people. At the same time, the *participation* of the jury appears as the possibility for the re-foundation of the *bond* in the legal ritual, nowadays going through a deep crisis of legitimacy, based on a form of *politics* that renews the concealment of *the political thing*.

Key words: Justice – Trial by Jury – Tragedy – Discourse.

Introducción

En “Los intelectuales y el poder”, entrevista a Foucault realizada por Deleuze (1979) el filósofo entrevistado señala que el aparato judicial, junto con el ejército y el aparato fiscal, se vuelven lugares de reajustes frente a las crisis. En referencia a los tribunales populares, el francés apunta que “han sido una manera, utilizada por la pequeña burguesía aliada a las masas, para recuperar el movimiento de lucha *contra* la justicia”.¹

En contraposición, Edmundo Hendler ensaya una explicación de la significación cultural de esta forma de participación ciudadana señalando que tendría el sentido de proteger a las capas sociales más débiles frente al poder gobernante y garantizar la homogeneidad cultural entre quienes juzgan y quienes son castigados (2006: 13) Este tipo de participación ciudadana posee, subraya Hendler,

(...) especial relevancia en el juzgamiento de quienes pertenecen a sectores marginados o discriminados para quienes el jurado representa una fundamental garantía (*op cit*: 48).

El caso de los jurados populares en Córdoba,² como antecedente clave de los sucesivos proyectos para una legislación nacional, resulta central para interrogarnos acerca de los complejos procesos de construcción de sentidos que al adquirir cierto grado de legitimación social, generan las condiciones para el establecimiento de *determinadas maneras de ejercicio del poder* con el establecimiento de una nueva legalidad.

Esta transformación se enmarcó en una profunda crisis de credibilidad del sistema judicial que pudo advertirse en el discurso mediático donde se acentuaron las alusiones al deficiente funcionamiento de los aparatos de la justicia para la resolución de numerosos hechos delictivos. Los problemas más señalados guardan relación –generalmente– con un aparente divorcio entre los

¹ El destacado es nuestro.

² Este sistema está incorporado en la Constitución Nacional desde su versión de 1853, en la que se prevé su legislación e implementación para juzgar diferentes hechos delictivos. En la reforma constitucional del año 1994 se reafirmó aquella primera intención. Sin embargo, la institución del juicio por jurados no ha sido reglamentada a nivel nacional, a pesar de la gran cantidad de proyectos que fueron impulsados en distintas oportunidades desde diferentes sectores del poder político. Si bien este es el panorama nacional, Córdoba fue una de las dos provincias argentinas (junto con Chubut) en la que el sistema de juicio por jurados se aplicó desde 1999 de manera experimental durante el periodo coincidente con los dos gobiernos de José Manuel De la Sota (Partido Justicialista). Finalmente, en el año 2004 se concretó la legislación provincial del juicio por jurados con la Ley 9182.

dictados de la justicia y la opinión pública (en adelante OP)³ representada por los medios de comunicación en referencia a esos casos. En numerosos artículos publicados en la prensa local durante el período en que se discutía el proyecto de jurados populares, pudimos reconocer⁴ que la institución del juicio por jurados se presentaba como el mecanismo que iba a colocar paños fríos a la situación de falta de credibilidad de los aparatos de la justicia y en especial, de los jueces técnicos.

El discurso de los medios –impuesto desde hace varias décadas como “caja de resonancia del conflicto social”, suerte de “ágora mediática” donde la configuración de la OP pareciera funcionar como un *jury* (Olivera 1995)– volvió a ser el termómetro para el diseño de la agenda política. En los debates se pusieron en juego distintas concepciones de la justicia que implicaban definiciones sobre *qué* se considera “justo”, *quién* es actor legítimo para determinar qué es justo y finalmente, qué *mecanismo* –cómo– garantizará un veredicto justo: ¿el “sentido común”?, ¿un jurado popular?, ¿la última palabra del juez técnico?, ¿la formalidad del procedimiento legal...?

La irrupción⁵ del jurado popular para re-fundar aquel debilitado *lazo* social, presenta algunas particularidades que lo acercan a la función del coro en la tragedia griega en tanto que éste representa al pueblo en la obra a través de un proceso de identificación de éste con aquel. Partimos de reconocer que la sociedad *requiere* un juez y que en la actual, cada vez con más fuerza, no se trata del técnico o –como en la Grecia del siglo VI estudiada por Foucault en *La verdad y las formas jurídicas* (1995)– el religioso o el artista, sino del *lego*, por medio de lo que podríamos llamar la “re-emergencia de lo dionisiaco” en el seno de la crisis de lo que Nietzsche en *El origen de la tragedia* denomina “socratismo de la moral, la dialéctica, la suficiencia y la jovialidad del hombre teórico” (1872 (2007): 8.). Al mismo tiempo, la *participación* del jurado se presenta como la posibilidad para la refundación del orden social sobre una forma de *la* política que renueva el borramiento de *lo* político.

³ Aquí estamos pensando a la Opinión Pública en la línea de los planteos de Pierre Bourdieu, plasmados especialmente en el artículo “La opinión pública no existe” (1991) en el que se cuestiona la validez de los procedimientos a partir de los cuales, sumando posicionamientos individuales, se busca dar cuenta de las razones y argumentos de una sociedad sobre una temática. Por consiguiente, consideramos que la OP es en última instancia, una construcción elaborada por una consultora de datos o un medio de comunicación, por ejemplo.

⁴ En otro trabajo se abordó con algunas herramientas del análisis del discurso, la construcción mediática de las voces autorizadas para determinar *quién* es un actor legítimo juzgar y con qué *mecanismo* se garantizaría un veredicto “justo” a partir de estrategias discursivas específicas, en el discurso del periódico *La Voz del Interior* durante 2004, año en que se sancionó dicha ley (cfr. Weckesser 2008).

⁵ Si bien resulta claro que el coro en la tragedia también representa al enunciador, que se atribuye la voz del pueblo o legitima su propia palabra haciendo creer que es la voz del pueblo.

La justicia

El modo en que la sociedad llamada “occidental” representa con imágenes a la justicia tiene raíces en la mitología griega, representada en Astrea o Diké, semidiós femenina de la justicia moral. Hija de Temis, que significa “ley de la naturaleza”, equiparable dentro de esta cosmovisión a la idea de “justicia divina”. La equivalente romana de la helénica, como la personificación del derecho divino de la ley, es Iustitia. En todos los casos se la representa como una mujer imperturbable, de pie, erguida, con los ojos vendados y llevando una balanza de platillos en una de sus manos y, en algunos casos, una espada en la otra (Cirlot 1958; Perez-Rioja 1997; Grimal 1951).

Esta imagen, relativamente estandarizada y ampliamente difundida, es un verdadero sobreviviente de los procesos de modernización que ha sido reapropiada por las sociedades con herencia grecorromana. El proceso de difusión de este modo de representación se conoce como el fenómeno de recepción del derecho romano en toda Europa a partir de la segunda mitad del siglo XI. Esta tradición de pensamiento fue insumo de la rama iusnaturalista⁶ del derecho que funda el derecho o ley natural en la ley eterna y divina que rige el universo, fundando así el derecho en la naturaleza.

El pensamiento griego fundador de la filosofía occidental consideraba que el caos del universo era sólo aparente. Existía tras él un orden subyacente. Esa disposición estaba dada por lo inmutable: la idea de justicia, belleza y los valores eternos que se traducían en el perfecto orden cósmico. El cosmos como lo absoluto, preciso, bello, podía ser aprehendido por un trabajo de *mimesis*, continua emulación de lo admirado, garantía de una relación *directa* con el Ser, y consecuentemente, la posibilidad de que aquello sea integrado al propio espíritu. De este modo el alma del sujeto sería reflejo del macrocosmo. Sólo así podría desarrollarse una *bio theoretikos*, esto es, una vida basada en la teoría que posibilita al hombre actuar correctamente.

Cuando el filósofo contempla el orden inmortal, no puede menos de asimilarse él mismo a la medida del cosmos, imitar a éste en su interior (...) la teoría induce a la asimilación del alma al movimiento ordenado del cosmos en la praxis de la vida: la teoría acuña en la vida su forma, se refleja en la actitud de aquel que se somete a su disciplina, en el *ethos* (Habermas 1968 (1982): 160)

Las sociedades occidentales modernas se conformaron de manera dispar y heterogénea a partir del proceso complejo que se inició con la confluencia de la consolidación y expansión del capitalismo, la constitución de los Estados Nación, la Ilustración filosófica y la Reforma Protestante en la Europa del siglo

⁶ Cfr. Bodenheimer 1940 (1994): 222.

XVIII. Desde ese momento, *razón* y *voluntad* comenzaron a ser reconocidas como características universales del hombre que lo hacían capaz no sólo de conocer el mundo, sino también de intervenir en él. “*Sapere aude*” proclamó Immanuel Kant instando al hombre a atreverse a la autorreflexión para conocerse a sí mismo y de esa forma, transformar el mundo por medio de su acción (cfr. Foucault (1984):19.46).

La evolución de la ciencia y la técnica, creaciones de la razón del hombre, inevitablemente implicaría también su progreso y perfeccionamiento *moral*: un hombre emancipado, maduro, que se gobierne a sí mismo. La fe en la razón se expresó especialmente en un movimiento intelectual del siglo XIX: el positivismo. Los positivistas sostenían que en la medida en que las sociedades fueran basándose cada vez más en la ciencia, estarían abocadas a volverse más semejantes. Así, el conocimiento científico permitiría llegar a desarrollar una *moral universal*.

En esta etapa inaugural de la Modernidad se presentaba como posibilidad que la razón permitiera la definición de las condiciones bajo las cuales es legítimo su uso y además, en la definición del “ser” y el “deber ser”. Entonces, Moral y Verdad aparecen aquí, en estrecha relación: son posibilidades de la razón cuyo propósito es la liberación. Sin embargo, la liberación supone la previa voluntad política para la crítica. El “deber ser” está junto al hecho de la ciencia y por lo tanto, la justificación de la moral debe ser simultánea a la justificación de las ciencias físico- matemáticas. El problema del “deber ser” para Kant debe apuntar a “encontrar” una ley universal que sirva de regla para la acción. La moral debe ser una *ciencia* y para ello, debe basarse en *leyes generales de aplicación universal*. “Encontrar” esas leyes depende de la voluntad del hombre.

La filosofía clásica comparte con los positivistas modernos el concepto de “teoría pura” con la correspondiente “actitud objetivista” que asocia enunciados teóricos a estados de cosas, y la suposición ontológica de una estructura del mundo independiente del sujeto que conoce. Además, la *razón* aparece en ambas como el *medio* cuyo fin último es el *moral*. Esta definición de lo moral por medio de la razón permitiría iluminar todos los campos de la acción humana, incluyendo la justicia.

Llegados a este punto, volvemos al Nietzsche de *El origen de la tragedia* para preguntarnos si esta voluntad científica no es sino una *huida del pesimismo*, una defensa contra la *verdad*, una *astucia*, o incluso *cobardía* y *falsedad* del animal racional frente a lo dionisiaco constitutivo del hombre cuando exclama con su peculiar estilo irreverente “oh Sócrates, Sócrates, ¿fue ése acaso tu secreto? Oh ironista misterioso, ¿fue ésa acaso tu ironía?” (1872 (2007): 9).

El sentido de lo justo

En los sentidos que vehiculizan las palabras se imponen visiones del mundo, se trazan los márgenes de la *verdad*, se define al *hombre*, se justifica la muerte, se odia y se ama. Pero ¿cuál es el origen de esos sentidos? Lejos del mundo de los dioses por la vía de la impronta nietzscheana, se reconoce la imposibilidad de abordar los procesos de producción de sentidos desvinculados de las relaciones de poder que exceden el discurso si bien también se vehiculizan en él.

Aquí nos separamos, desde ya, de toda estrategia de ésas llamadas textualistas o deconstructivistas que a veces aparecen caricaturizadas bajo la consigna 'no hay nada fuera del texto'. Para nosotros la posibilidad misma del texto es, precisamente, que haya un "afuera" que presiona por expresarse, por articularse simbólicamente, y que simultáneamente el texto sea la única vía que tiene para (no) hacerlo: ese es su magnífico fracaso (Grüner 2002: 31).

En *La genealogía de la moral* (1887) encontramos la crítica del valor-del-valor como algo *dado* que lleva Nietzsche a entender a *la justicia* como compromiso entre quienes se encuentran en similares posiciones de poder. Por lo tanto, determinar "el valor del valor" requiere poner en relación las condiciones en las que éste surgió y consecuentemente, no es posible hablar de lo justo o lo injusto sino *después* del establecimiento de la ley. Aquí sitúa Nietzsche el origen de la antítesis bueno/malo, esto es, en el *poder*: son aquellos quienes se autoproclaman "justos" y consecuentemente, llaman a su venganza *justicia*.

Derrida en *Fuerza de ley: el fundamento místico de la autoridad* (1997) utiliza la expresión "golpe de fuerza" inicial a todo establecimiento de un ordenamiento para la convivencia social, que se combina con otra fuerza, la "capacidad de olvido" a la que se refiere Nietzsche, también en su genealogía. "Es necesario que ellos pongan desde el origen una ley «externa» a su propia práctica: la retroactividad (imaginaria) de la Culpa es, en verdad, retroactividad (imaginaria) de la Ley; la Culpa está allí para impedir que ellos recuerden que son los autores de la Ley" (Grüner, *op cit.*:18) El sujeto de derecho es el "acreedor", y esta posición le concede el poder de tratar al deudor, al que está en desventaja, como a un inferior, humillarlo y agraviarlo. Se trata de un "derecho a la crueldad" adquirido. Sin embargo,

La justicia, que comenzó con «todo es pagable, 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 qué 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.”
(Nietzsche 1887 (2007): 36-40).

En Montaigne y en Pascal, Derrida reconoce una crítica de la ideología jurídica cuando éstos trabajan en la desedimentación de las superestructuras del derecho que esconden y reflejan al mismo tiempo los intereses económicos y políticos de las fuerzas dominantes de la sociedad. Para Montaigne, “la esencia de la justicia es la autoridad del legislador”. Es decir, se obedece a la ley porque tiene autoridad, no porque sea justa. En este sentido define Derrida al fundamento místico de la autoridad (1997).

El momento mismo de institución, la operación que consiste en fundar, inaugurar, justificar el derecho, hacer la ley, consiste en un golpe de fuerza, en una violencia performativa, y por tanto, interpretativa, que no es justa o injusta, y que ninguna justicia ni ningún derecho previo podría garantizar, contradecir o invalidar. El origen de la autoridad, la fundación o el fundamento, la posición de la ley, sólo pueden apoyarse, finalmente, en ellos mismos: son en sí mismos, una violencia sin un fundamento, contingente, fáctica, resultado de la fuerza instituida.

El coro trágico y el ritual de la política como negación de lo político

La tragedia es el culto de la ciudad, a los temas ciudadanos, enseña al pueblo de Atenas, lo orienta hacia la paz, la abundancia, la felicidad (Rodríguez Adrados 1972: 475). En la tragedia se presenta la ambivalencia del Bien y del Mal (*ibid*: 488), a partir del conflicto entre el *oikos* y la *polis*,⁷ donde se enfrentan el espíritu dionisiaco y el apolíneo,⁸ en una sociedad que hunde sus raíces en un crimen realizado en conjunto por la comunidad y que traza violentamente la línea divisoria entre “el caos ‘primigenio’, previo a la Ley, y el orden de la polis (Grüner *op cit.*).

En el rito representado en la tragedia se funda el *lazo* social, sobre un sacrificio necesario para evitar una violencia mayor, el caos generalizado y la consecuente disolución de la *polis*. Ese *lazo* debe re-producirse como modo de obstrucción de la posibilidad de su cuestionamiento o incluso, transformación; y en este sentido es que debe presentarse como una Ley fundada *de una vez y para siempre*. ¿Pero cómo se sostiene esa arbitrariedad? Lo decíamos en el apartado anterior: sobre el *olvido* de su arbitrariedad y el desplazamiento de la causa hacia la *exterioridad* de la comunidad: el sacrificio ritual es *sagrado*.

Ahora bien, frente a la crisis del lazo que engendra *la* política, resultado de una fisura en la credibilidad y legitimidad del ritual, se vuelve imperiosa la necesidad

⁷ El término *oikos* hace referencia al “caos primigenio”, lo familiar anterior a la Ley sobre la que se funda la *polis*, lo social en términos de comunidad política (Grüner 2002).

⁸ Apolo y Dionisio, dioses del Olimpo que representan respectivamente, el logos y lo irracional.

de re-fundarlo –decíamos– porque la sociedad peligra frente al asecho de la violencia desmesurada del *oikos*: estamos allí frente a la posibilidad del retorno de lo político y de su potencial constituyente. Grüner encuentra una analogía entre la hipótesis del ritual del sacrificio de Girard y la violencia constitutiva de lo político para la fundación del lazo social:

El fracaso del ritual de sacrificio produce la “crisis” sacrificial: es el riesgo de recomposición de la violencia mimética, de la guerra de “todos contra todos”. Entra en escena, aquí, lo propiamente trágico, que es la expresión de ese momento de crisis. La Tragedia es una suerte de Antropología de lo Político, situada en la transición conflictiva entre la cultura basada en el sacrificio (orden “arcaico”) y un orden racional, que sustituye la proto-legalidad del Sacrificio por la Ley a secas (Grüner 2002:29).

En *El origen de la tragedia* Nietzsche pone la lupa sobre el coro, elemento central de la tragedia, para cuestionar las explicaciones “corrientes, según las cuales este coro sería el espectador ideal, o que representaba al pueblo frente a las clases superiores” (1872 (2007: 52).

Es en el prólogo de *La novia de Mesina* de Schiller donde Nietzsche intuye una concepción del coro como el “acto definitivo por el cual fue leal y abiertamente declarada la guerra a todo naturalismo en el arte” (*op cit*: 54). El coro de sátiros servidores de Dionisio es una representación más cierta del hombre, esto es, un hombre que –a diferencia del que está bajo el “falso disfraz del hombre civilizado”– se muestra abiertamente movilizado por la fuerza que ejerce el desenfreno de dionisiaco sobre él y es por esto, *verdadero* (*op cit*: 58).

Por su parte, los espectadores se “reencuentran a sí mismos” en el coro, pues en el fondo no hay oposición entre éste y aquellos. El coro es “el autorreflejo del hombre dionisiaco” proclama Nietzsche, retomando desde otro ángulo la definición de “espectador ideal” elaborada por A. W. Schlegel. “Este proceso del coro trágico es el fenómeno dramático primordial: verse uno transformado a sí mismo delante de sí, y actuar uno como si realmente hubiese penetrado en otro cuerpo, en otro carácter” (*op cit* 61).

Si pensamos que en la tragedia, el coro se presentaría como la comunidad que comete el crimen, pero se lo imputa al héroe trágico y lo condena convirtiéndose así en redentor de la comunidad. El crimen del que el héroe se hace cargo es el de haberse rebelado contra la autoridad, contra la ley. Entonces son los servidores de Dionisio quienes introducen el elemento conservador al momento de juzgar.

Para Vernant (1972) el héroe trágico no es un “modelo” sino un problema. Este héroe conflictuado y conflictivo es puesto a consideración por el coro, para evaluarlo a partir de los temores y esperanzas de este colectivo anónimo y en

ese mismo proceso, reforzar la ley en un nuevo sacrificio que obtura las posibilidades de *lo* político instituyente de una nueva ley.

Dionisio frente a Sócrates

Un cuestionamiento central que debió enfrentar el proyecto de jurados populares es la exigencia constitucional de que las sentencias sean motivadas lógicamente y legalmente (artículos 14 y 28 de la CN)⁹. “¿Quién escribirá los fundamentos si los jueces legos opinan diferente que los técnicos?” Esta preocupación resonaba en los discursos opositores del momento.

Pero este problema fue siendo progresivamente desplazado mientras comenzaba a cobrar fuerza la valoración del “sentido común” del lego como medida de lo justo. Sólo en un ejemplar del diario cordobés *La Voz del Interior*, los bloques del Partido Nuevo, Unión Cívica Radical y de Izquierda Unida, niegan la validez del sentido común para justificar las sentencias, aludiendo a su inconstitucionalidad:

El proyecto delasotista quiere modificar totalmente el sistema judicial vigente por el sistema anglosajón en el que ocho jurados populares juzgan en función de sus emociones y los técnicos fundamentan. Esto, para nosotros, es anticonstitucional.¹⁰

Fuera de estos casos, se advirtió la predominancia en las estrategias discursivas de los enunciadores pertenecientes a los diferentes sectores –tanto en el ámbito de la academia como el de los partidos políticos– que valoraban positivamente lo que denominan “sentido común” de la “gente común”. La particularidad del modo en que se hace referencia a este término está en que se presenta escindido de componentes pasionales. Incluso se llega a contraponerlo a las pasiones, tal como se pone de relieve en un fragmento de la noticia que se coloca a continuación:

En ese sentido, el juicio por jurados debería servir como un instrumento para acercar a los poderes y no para continuar separándolos. La participación de la sociedad siempre es una buena síntesis de conciliación para acabar con los conflictos superestructurales que no benefician a la gente, siempre y cuando no se recurra a la apelación de las pasiones populares sino al auxilio de la razonabilidad del sentido común, más apegado a la búsqueda de la verdad y las soluciones concretas que a la politización y al partidismo.¹¹

⁹ Ver Portela, M. (1998)

¹⁰ *La Voz del Interior* edición del 22/09/2004.

¹¹ *La Voz del Interior* edición del 9/10/2004.

En la misma noticia, se presenta como atributo necesario de todo jurado que no deje interferir a sus pasiones en su juicio. Las pasiones quedan de esta manera, excluidas del proceso de toma de decisiones del que participarían los legos, presentándose como posibilidad la escisión moral/verdad en esta concepción de “sentido común”: un sentido común que debería estar limpio del deseo de venganza, empatía, compasión, clemencia, lástima... un sentido común aséptico, a fin de cuentas, *objetivo*.¹²

En otro momento, la nota de opinión que lleva la firma de Guillermo Ford, Secretario académico de la carrera de abogacía de la Universidad Blas Pascal, subraya que las dificultades por “eliminar” las pasiones al momento del juicio, constituyen un aspecto negativo a punto tal que amerita que se revea minuciosamente la posibilidad de utilizar este mecanismo

(...) en estas últimas décadas ha mediado una fuerte corriente de opinión en los países que lo aplican que alertan sobre la extrema precariedad de un sistema en el cual el jurado popular, lejos de juzgar con equidad, puede verse peligrosamente influenciado por los prejuicios y las psicosis colectivas del momento.¹³

A diferencia de posiciones como ésta, que aparecen de manera aislada, se acentúa predominantemente la idea de que es posible garantizar un desempeño “libre de intereses y pasiones” en el juicio. Al mismo tiempo, con los intereses se disuelve también el problema del *poder*, el marco condicionante de la acción de evaluación a la que está consignado el jurado popular, lo cual sí es enfatizado en el fragmento anterior. Subyace a estos

¹² “Entre los que se oponen a la instauración de esta idea siempre aparece el concepto de que el juicio por jurados es una institución que no nos pertenece culturalmente, vale decir, que nuestro pueblo no está preparado para el mismo, y entonces la consecuencia inevitable será más cercana a la venganza que a la justicia, o al intento de cooptación de los jurados para que éstos no logren expresar su real voluntad, sino la inducida por los diversos factores de poder o por sectores que influyen al margen de la legalidad. Sin embargo, está demostrado que las instituciones de la democracia se inauguran, fortalecen y consolidan a través de la práctica permanente, hasta que ésta conforma los nuevos usos y costumbres que modernizan a la sociedad. Estamos diciendo que no existe ninguna forma más elocuente de democratizar que ampliando las facultades decisorias del ciudadano dentro de una lógica armonía que impida saltos al vacío. (...) Una docena de individuos juntos frente a la resolución de un caso judicial que siempre tendrá enormes implicancias hacia el acusado y también frente a la comunidad toda, se encuentran frente a la valiosa posibilidad de razonar en conjunto incorporando la propia conciencia como factor primordial. Alejados en la sala del jurado, tanto de las pasiones primarias basadas en el prejuicio como de las otras pasiones basadas en la imposición mediática de tendencias colectivas. Se trata, nada más y nada menos, de la base de la República: el ciudadano, enfrentado a otros ciudadanos mediante el diálogo razonable y la buena conciencia individual o grupal” (*La Voz del Interior*, edición del 9/10/2004).

¹³ *La Voz del Interior* edición del 10/11/2004.

planteos una idea de justicia en estado puro y accesible mediante este mecanismo.

Hasta aquí podemos establecer una relación de oposición entre juez lego y técnico donde es posible reconocer que el polo conflictivo es el del juez lego, cuya legitimidad está en puja. El debate sobre su competencia gira en torno a la validez del sentido común y su relación de disyunción o conjunción – teniendo en cuenta las distintas posiciones– con las pasiones, al problema de la justificación de la sentencia y al grado de representatividad del lego.

Al mismo tiempo, al predominar las estrategias discursivas que le otorgan atributos a éste tendientes a legitimarlo como actor para dictar sentencia, decrece en consecuencia, la tradicional legitimidad del técnico, cuyo saber especializado –y en un marco de creciente crisis de credibilidad de los aparatos de la justicia– parecería avanzar en línea recta hacia un desprestigio que lo desautoriza en sus tradicionales tareas.

Si nos retrotraemos a las reflexiones iniciales que nos permitía el recurso a Nietzsche, ¿se trata acaso de la decadencia del socratismo, la moral, la dialéctica, la suficiencia y la seguridad del hombre teórico contenido en la posibilidad de una motivación lógica de una sentencia *justa*? ¿Es esto tal vez el resurgimiento del anarquismo de los instintos? ¿Es el jurado otra trampa de Dionisio al animal racional? ¿No se trata sino de un nuevo encubrimiento de la arbitrariedad de la vara con al que se mide la *justicia*, que persiste en el imaginario del siglo XXI, *eterna* y *verdadera*? ¿No es más que la vía de escape de la crisis de legitimidad por la que atraviesa la institución de la justicia? ¿No es una nueva forma de *la* política que obtura *lo* político?

¿Qué participación? ¿Qué política?

Esta crisis de legitimidad tuvo un condimento especial que hasta el momento no hemos mencionado: se trata de la instalación del problema de la *inseguridad* como prioritario en la agenda política a nivel nacional, y que alcanzó su máxima expresión con el caso de la muerte de Axel Blumberg,¹⁴ disparador para la aparición y consolidación pública de su padre, Juan Carlos Blumberg quien vertiginosamente se tomó en sus manos el estandarte de la lucha contra la inseguridad.

Habiendo reconvertido el dolor por la pérdida de su hijo en capital político¹⁵ combinado con la alta visibilidad mediática que obtuvo a raíz de aquel evento,

¹⁴ Joven secuestrado y asesinado en marzo de 2003 en Moreno, Gran Buenos Aires, durante lo que los medios llamaban “ola de secuestros express”.

¹⁵ El capital político puede ser considerado como una forma de capital simbólico, “crédito fundado en las innumerables operaciones de crédito por las cuales los agentes confieren a una persona socialmente designada como digna de confianza los poderes que ellos le reconocen”. Es un capital nacido de la autoridad reconocida por el grupo y en ese sentido, “inestable”:

tuvo la posibilidad de entrar en relación con algunos agentes de la escena política de Córdoba, donde al mismo tiempo se lo convirtió en un recurso clave para orientar esta transformación en el sistema judicial.

En este marco, la *participación* de los ciudadanos en la justicia era presentada desde diversos sectores como la vía para la lucha contra la inseguridad. Aquí nos concentramos en el análisis de la concepción de “participación” dominante en la prensa a partir de la discusión que antecedió a la legislación del juicio por jurados y sus implicancias para pensar las posibilidades de *lo* político.

Teniendo en cuenta los planteos de Grüner y Nun retomamos la noción de políticas culturales como *metapolíticas*, como aquellas intervenciones en el proceso de lucha por la hegemonía, como intervenciones en el “repertorio mismo de preferencias posibles, y por las condiciones de producción y reproducción de tal repertorio” (Grüner 1990: 9, citado en Maccioni 2002a: 197) para analizar esta transformación del sistema judicial en tanto *política cultural*, atendiendo al modo en que interviene en el proceso de legitimación, transformación y refuerzo de ciertas prácticas y sentidos.

La presidenta del Tribunal Superior opinó que la participación de la sociedad puede redundar en un mayor compromiso social con la Justicia. “No hay que temerle a los jurados populares. Creo que será una buena manera de que la sociedad pueda canalizar su participación”.¹⁶

Si bien desde los sectores que se impulsó la instauración de este mecanismo, se resaltó como ventajosa su potencialidad para ampliar los espacios de participación ciudadana, aparece una constante: la concepción de participación acotada a la tarea de denuncia del crimen para la lucha contra la inseguridad. Pero planteado de este modo, la solución al problema se propone por el lado de sus consecuencias y no del de sus causas: se trata de una participación para el reconocimiento y juicio de delincuentes; en oposición a una participación en el diseño de políticas tendientes a reducir la exclusión causante del aumento de delitos y paralelo crecimiento de cierta sensación – claramente incentivada por el discurso mediático- de inseguridad.

Al mismo tiempo, podemos inferir que la participación que se amplía –y siempre en esos términos– es la del ciudadano, definido como tal por su situación socio-cultural. El ciudadano, depositario del “sentido común” es aquel que sufre inseguridad, padece la lentitud de los procesos judiciales, que ya no

incorporado bajo las formas de técnicas, de disposiciones a actuar, intervenir, o simplemente obedecer, recubre un conjunto de saberes y de saber-hacer movilizables durante acciones colectivas, luchas inter o intra-partidarias, pero también exportables, convertibles en otros universos, y, así, susceptibles de facilitar ciertas “reconversiones” (Matonti y Poupeau: 2005).

¹⁶ *La Voz del Interior* edición del 6/8/2004.

crea en la vieja justicia y que está en condiciones de tomar en sus propias manos la tarea de juzgar.

Del mismo modo, tal como se pone de manifiesto en la nota de opinión Jorge H. Gentile, profesor de derecho constitucional de las universidades Nacional y Católica de Córdoba, la participación aparece acotada a la denuncia del delito por parte de los ciudadanos víctima de la inseguridad, y aquí nuevamente encontramos la referencia implícita a la idea de ciudadano común a la que nos referíamos anteriormente, quien encuentra a su antagónico en el delincuente, y éste último, por lo tanto, asiste a un proceso de devaluación de su status de ciudadano.

Si buscamos mayor participación tendremos que comenzar por convencer a los ciudadanos para que denuncien los delitos de que son víctimas, que se animen a ser testigos y que reconozcan a los delincuentes en la rueda de presos.¹⁷

La idea de justicia se asocia a la de *verdad* y *razón*, en oposición a lo pasional, el partidismo (*la* política) y también contra lo que venimos entendiendo como *lo* político, en la nota editorial sin firma del día 9 de octubre, titulada “Un debate que viene: el juicio por jurados”.

La participación de la sociedad siempre es una buena síntesis de conciliación para acabar con los conflictos superestructurales que no benefician a la gente, siempre y cuando no se recurra a la apelación de las pasiones populares sino al auxilio de la razonabilidad del sentido común, más apegado a la búsqueda de la verdad y las soluciones concretas que a la politización y al partidismo (*La Voz del Interior* 9/10/2004).

Esta confianza en el método como garante de la verdad y moral, se presenta como una continuidad desde la tradición filosófica donde la objetividad es resultado de una orientación desinteresada del pensamiento, liberado de los esquemas personales, dando lugar a la posibilidad del conocimiento objetivo.

Por otro lado, de la mano de esta concepción limitada de participación, se advierte una idea de política también restringida: política circunscrita a lo estrictamente partidario. Esta concepción se opone a la idea *lo* político como *proceso de construcción de poder*, que, por lo tanto, no se agota en los partidos políticos. Es decir, aquí se entiende a la política como aquellas prácticas que buscan cubrir ciertas expectativas de los sujetos por medio de la articulación entre demandas y satisfacciones o “clientelismo político”.

¹⁷ *La Voz del Interior* edición del 24/7/2004.

(...) la política como práctica de la conspiración- es un hecho que debe ser tomado como un agudo síntoma: síntoma de la separación entre lo político (entendido como instancia antropológicamente originaria y socialmente fundacional, es decir como espacio de una ontología práctica del conjunto de los ciudadanos como todavía se la puede encontrar en la noción aristotélica del *zoon politikón*) y la política (entendida como ejercicio de una “profesión” específica en los límites institucionales definidos por el espacio “estático” del Estado jurídico) (Grüner 2002: 21).

Dentro de esta lógica, se identifica a la política con la clase política, con lo institucionalizado y consecuentemente, solo “se toma contacto con la política” en la medida en que ese vínculo transitorio, circunstancial, pueda traducirse en un recurso social, factible de ser movilizado para el propio beneficio de los sujetos perjudicados por una situación particular, por ejemplo, en esta caso, la inseguridad. Lo vemos claramente en el siguiente fragmento de una nota de opinión:

Pero no se trata aquí de cambiar una modalidad de juicio por otra, sino de incorporar una nueva manera a la ya existente, con el objetivo fundamental de acercar la sociedad a la justicia como manera de que esta última recupere la credibilidad que -junto a la política- viene perdiendo desde hace tiempo.¹⁸

En resumen, con la introducción de esta reforma del aparato judicial, se apunta a ampliar la participación ciudadana pero esta participación no incluye la posibilidad de que se profundicen las posibilidades de reflexión crítica y real involucramiento en los espacios donde se toman decisiones que definen el curso de la sociedad. Hasta aquí, podemos señalar como parte de la explicación, la dominancia de la concepción restringida de política a la que hacíamos referencia.

Algunas conclusiones parciales

Si bien desde algunos sectores se ha alentado la hipótesis de la *participación democrática* con la introducción del jurado popular –siempre sostenidos por estudios de consultoras de prestigio internacional como Gallup,¹⁹ que señalan un crecimiento acelerado del descreimiento popular en la justicia luego del retorno a la democracia– entendemos que éste no fue el “motor del cambio” de

¹⁸ *La Voz del Interior* edición del 9/10/2004.

¹⁹ De acuerdo con los estudio de Gallup, el porcentaje de ciudadanos que creían en la justicia en Argentina ascendió al 57% en 1984, con el retorno de la democracia. Esta cifra cayó a 26% en 1995, durante el primer año del segundo gobierno de Carlos S. Menem. Más tarde, durante la crisis de 2001, este porcentaje decayó al 12%. (Cfr: Programa de reforma Judicial, Ministerio de Justicia de la Nación, <http://www.reformajudicial.jus.gov.ar/estadisticas/imagen.htm>. Última visita: 11 de marzo de 2008 citado en Bergoglio, 2008).

los mecanismos de la justicia que pudiera ser susceptible de una lectura desde la idea de *política* de Jacques Rancière²⁰ equiparable a lo que venimos denominando como *lo político*.

Por el contrario, nuestra lectura está más orientada a entender esta transformación como resultado de diversas estrategias políticas instrumentadas por los diferentes agentes implicados, donde sí tuvo cierto peso relativo el crecimiento de la demanda de los sectores de la sociedad por las numerosas causas sin resolver en la justicia local, que sin embargo, no hubieran trascendido si no se hubiera contado con una prensa que formó predominantemente una OP crítica al sistema judicial vigente hasta el momento, que luego sirvió como legitimadora de su transformación.

En este marco, la introducción de la institución del juicio pro jurados responde a la necesidad de renovación del lazo que funda a la sociedad y que necesita un juez que renueve el ritual de la sentencia en la que se traza la línea entre el bien y el mal. Al mismo tiempo, explorar los requisitos que señala la ley para la conformación de los jurados, nos aportaría interesantes elementos para reflexionar acerca de quién cuenta como ciudadano depositario del sentido común legítimo para juzgar.

En la prensa se acentuó predominantemente la idea de que es posible garantizar un desempeño “libre de intereses y pasiones” en el juicio, con la intervención de los jurados lego. Con la disolución del problema de los intereses y las pasiones, se elimina el problema del poder, el marco condicionante de la acción de evaluación a la que está consignado el jurado popular. Persiste sosteniendo estos planteos una idea de justicia en estado puro, instrumentando la ilusión de la sede natural del poder: el pueblo que gobierna a través de sus representantes.

²⁰ En *El desacuerdo*, Rancière define a la política como aquellas prácticas guiadas por la suposición de que “todos somos iguales” y que intentan verificar esa suposición a través de una elaboración discursiva y significativa. Es, en otras palabras, lo *instituyente*. Dichas verificaciones se efectúan por la acción “incorrecta” de este sujeto colectivo que, sin estar “autorizado” para hablar, de todas maneras lo hace y funda la comunidad a través de un litigio y de un argumento o demostración que pone a prueba las significaciones y los lugares dados en la comunidad. Esa disputa debe darse en el terreno de lo público, terreno en el que se desarrolla la lucha simbólica por la configuración de los sentidos. “La política no está hecha de socios que representan grupos efectivos sino que se refiere a la cuenta en sí de un sujeto excedente respecto a toda distribución social. Y pasa así por un proceso de subjetivación de aquel que toma la palabra y adopta un nombre para designarse”. De este modo, la política cuestiona el orden instaurado por el régimen policial. Este régimen de visibilidad traza la línea entre quienes participan de la comunidad y entre quienes no participan. Al mismo tiempo, esto supone una operación por medio de la cual se establece quiénes hablan o participan y quiénes no. Esta distribución de las tareas y las funciones genera un daño al supuesto de igualdad. Aquellos que no tienen voz son denominados por este pensador como “la parte de los que no tiene parte” (*cfr* Muñoz, 2005).

Así como el coro trágico fue callándose progresivamente hasta darle muerte a la tragedia como género, mientras comenzaba a gestarse la aparición en escena del hombre teórico y el florecimiento de la comedia; en este momento, frente a la decadencia de la legitimidad del saber del juez técnico, -el hombre socrático que dicta sentencias motivadas lógicamente- asistimos a la reemergencia del coro de sátiros y silenos, el jurado popular, “el sentido común del ciudadano común”, la aparición de “la gente” que viene a re-anudar el lazo social, como elemento conservador garante de la continuidad de la polis. Es la revancha de Dionisio. ■

Referencias bibliográficas

- BERGOGLIO María I.
2008 "New Paths Toward Judicial Legitimacy: The Experience of Mixed Tribunals in Córdoba", *Sw. J. L. & Trade Am.*, 14 (2): 319-338.
- BODENHEIMER Edgar
1940 *Jurisprudence*, New York: McGraw-Hill Book Company; (tr. esp.: *Teoría del Derecho*, México: Fondo de Cultura Económica, 1994).
- BOURDIEU Pierre
(1991) "La opinión pública no existe", *Debates en Sociología*, 17: 239-250.
- CIRLOT Juan E.
1958 *Diccionario de símbolos tradicionales*, Barcelona: Luis Miracle.
- DELEUZE Gilles
(1979) "Los intelectuales y el poder", (entrevista a Michel Foucault por Gilles Deleuze) en *Microfísica del poder*, Madrid: La Epiqueta: 77-86.
- DERRIDA Jacques
(1997) *Fuerza de ley: el fundamento místico de la autoridad*, Madrid: Tecnos.
- FOUCAULT Michel
(1994) "¿Qué es la Ilustración?", *Actual*, 28: 19-46.
(1995) *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa.
- GRIMAL Pierre
1951 *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, París: PUF;(tr. esp.: *Diccionario de mitología griega y romana*, Buenos Aires: Paidós, 1999)
- GRÜNER Eduardo
2002 "La Tragedia, o el fundamento perdido de lo político", en BORÓN Atilio y DE VITA A. (comps.) *Teoría y filosofía política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*, Buenos Aires: CLACSO: 13-50.
- HABERMAS Jürgen
1962 *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt: Suhrkamp; (tr. esp.: *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid, 1982).
- HENDLER Edmundo
2006 *El juicio por jurados. Significados, genealogías e incógnitas*, Buenos Aires: Editores del Puerto.
- MACCIONI Laura
2002a "Valoración de la democracia y resignificación de políticas y cultura: sobre las políticas culturales como metapolíticas", en MATO Daniela (coord.) *Estudios y otras prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*, Caracas: CLACSO Y CEAP, FACES, 189-200.
- MATONTI Frédéric y POUPEAU Franck
2005 "Le capital militant. Essai de définition", *Actes de la recherche en Ciencias Sociales*, 155, 5-11 (traducción de Alicia Gutierrez).
- MUÑOZ María Antonia
2005 "Lo político como comunicación distorsionada. Una lectura sobre Jacques Rancière", en *Ciudad Política* [en línea], disponible en <http://www.políticas.posgrado.unam.mx> (consultado marzo de 2010)
- NIETZSCHE Friedrich Wilhelm

- 1872 *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, Leipzig: Verlag Von E. W. Fritsch; (tr. esp.: *El origen de la tragedia*, Buenos Aires: Ediciones Libertador, 2007).
- 1887 *Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift*, Leipzig: Verlag von C. G. Neumann; (tr. esp.: *Genealogía de la moral*, Buenos Aires: Gradifco, 2007).
- OLIVERA Guillermo
- 1995 "Panoptismo/ Espectacularización. Algunas líneas de acceso para pensar los regímenes de visibilidad televisivos", *Universidad Blas Pascal*, 7: 215-226.
- PEREZ- RIOJA, José Antonio
- 1997 *Diccionario de símbolos y mitos*, Tecnos, Madrid, 5ª ed.
- RODRIGUEZ ADRADOS Francisco
- 1972 *Fiesta, Comedia y Tragedia. Sobre los orígenes griegos del Teatro*. Barcelona: Planeta.
- VERNANT Jean Pierre *et. al.*
- 1972 *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris: François Maspero (tr. esp.: *Mito y tragedia en la Grecia Antigua*, Madrid: Taurus, 1989).
- WECKESSER Cintia
- 2008 "La justicia en el discurso de los medios", *URVIO, Revista Latinoamericana de Seguridad Ciudadana*, septiembre, 5, 82-96, ISSN 1390-4299.

Bibliografía de consulta

- CAMPBELL Tom
- (2002) *La justicia*, Barcelona: Gedisa
- FOULCAULT Michel
- (1999) *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets.
- MACCIONI Laura
- 2002 "Políticas culturales y construcción de identidades" en DALMASSO María Teresa y BORJA Adriana (editoras) *Discursos e identidades en la argentina reciente. Desplazamientos, permanencias y transformaciones*. Córdoba: Programa de Discurso Social, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, pp. 21- 38.
- NIETZSCHE Friedrich Wilhelm
- 1886 *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*, Leipzig: C. G. Naumann; (tr. esp.: *Más allá del bien y del mal*, Buenos Aires: Centro Editor de Cultura, 2006).
- PORTELA Mario Alberto
- 1998 "Argumentación y sentencia", *Doxa: Cuadernos de filosofía del derecho*, 21, 2: 333-338. ISSN 0214-8676.
- WACQUANT Loic
- 1999 *Les prisons de la misère*, París: Ediciones Raisons d'Agir.

