

NOTAS SOBRE EL DISPOSITIVO JUDICIAL PENAL

Juan Cruz Ara Aimar¹

ORCID: 0009-0007-0625-2507

Mail: juancruzaraaimar@gmail.com

Resumen

Inspirado en la obra del Dr. Carlos María Cárcova, el presente artículo pretende esbozar cuestiones metodológicas, epistemológicas y ontológicas –y, en menor medida, teológicas, metafísicas y lógicas– que se focalizan en pensar al Poder Judicial Penal como un dispositivo o red que relaciona cosas, sujetos y discursos a partir de las teorías de Foucault, Deleuze y Guattari, Heidegger, Agamben, Gabriel y Latour, entre otros.

Palabras Claves

Poder Judicial, delito, Cárcova, Foucault, poder punitivo.

NOTAS SOBRE O DISPOSITIVO JUDICIAL PENAL

Resumo

Inspirado na obra do Dr. Carlos María Cárcova, este artigo esboça questões metodológicas, epistemológicas e ontológicas –e, em menor medida, teológicas, metafísicas e lógicas– que focam em pensar o Judiciário Criminal como um dispositivo ou rede que relaciona coisas, sujeitos e discursos a partir das teorias de Foucault, Deleuze e Guattari, Heidegger, Agamben, Gabriel e Latour, entre outros.

¹ Pertenencia Institucional: Juan Cruz Ara Aimar. Abogado y Doctor en Derecho (FDER-UNR), Profesor de Sociología General y del Derecho (FDER-UNR) y Filosofía del Derecho (FDER-UNR - UCEL). Socio de la SASJU. Secretario del Juzgado Federal de Venado Tuerto, Santa Fe.

Palavras-chaves

Poder Judiciário, crime, Cárcova, Foucault, poder punitivo.

NOTES ON THE CRIMINAL JUDICIAL DEVICE**Abstract**

Inspired by the work of Carlos María Cárcova, this article outlines methodological, epistemological and ontological issues –and, to a lesser extent, theological, metaphysical and logical– that focus on thinking the Criminal Justice System as a *dispositif* or network that relates things, subjects and discourses from the theories of Foucault, Deleuze and Guattari, Heidegger, Agamben, Gabriel and Latour, among others.

Keywords

Justice System, crime, Cárcova, Foucault, punitive power.

1. Introducción

La obra del Dr. Carlos María Cárcova es el viento que insufla el velamen de este humilde artículo. Desde la sureña Cuenca del Plata, él nos enseñó a estudiar al derecho, en general, y al Poder Judicial (PJ), en particular, con mirada crítica, a derrumbar los diques epistemológicos e ideológicos de la teoría y la dogmática que desdibujan la politicidad del fenómeno jurídico, a comprender que la discrepancia entre el ser y el deber ser no es más que un escollo para el desarrollo de modelos democráticos. Sin preocuparse en demasía por la construcción de una metodología sistemática, y consciente de su efecto limitante, Cárcova nos ha legado un norte: la liberación, y una forma de timonear: no dando nada por sentado. Junto a Enrique Marí, Alicia Ruiz, Ricardo Entelman y otros referentes de la Escuela Crítica Argentina, nos ha transmitido un proceso de deconstrucción jurídica que debemos profundizar.

Como se adelantó anteriormente, el razonamiento judicial ha sido una de las preocupaciones más acuciantes de Cárcova. De alguna manera, este trabajo intenta retomar la pregunta “¿qué hacen los jueces cuando juzgan?” (2001), asumiendo la complejidad que ese interrogante suscita. Y lo hace amarrando en muelles ya conocidos: poder, discurso, ideología y sujetos; y siguiendo su paradigma: relacionar filosofía y sociología, apelando a la multi e interdisciplinariedad y no limitándose a determinadas teorías, sino abriendo nuevos horizontes, surcando otros ríos, explorando nuevas orillas.

2. Contexto

La sensación, por momentos soterrada, en otros vívida, es que transitamos un estado de urgencia permanente; que el gobierno es incapaz de proponer y desarrollar políticas; que, en tanto ocasionales depositarios del poder público, los gobernantes están atados a las expectativas, frustraciones, fantasías, caprichos y resentimientos de determinados colectivos. ¿Es correcta la tesis de Benjamin que Agamben retoma locuazmente? (2019b) ¿Vive Occidente, y por qué no el mundo, en un estado de excepción permanente, dentro y fuera de la ley? ¿En qué deviene el *rule of law* cuando la efervescencia social campea indómita en lo decisional? ¿En una mera expresión de motivos, en una ilusión?

Estas inquietudes no son ajenas al PJ. ¿Qué papel le cabe en este estado de excepción? ¿Qué rol juega en el umbral entre totalitarismo y democracia? ¿Es garante o garantizador? Históricamente, “Madison Vs Marbury” constituye una excepción, una ruptura, un paradigma foráneo devenido paulatinamente en regla. Lo corriente, hasta entonces, eran “Seste y Seguich c/ Gobierno Nacional”, “Montana” y “Cullen c/ Llerena” (Nino, 2019): una cabeza legisferante y un brazo ejecutor. Y así fue que, vaticinando la ruptura de los dualismos modernos, el PJ contribuyó a equilibrar (o desequilibrar) los contrapesos del gobierno.

Lo que queremos decir, sencillamente, es que en tiempos de incertidumbre las personas miran a la Justicia en busca de la Verdad. Pero ella, ciega o no², luce reticente o incapaz de saciar esa “nostalgia del absoluto” que explora Steiner (2011). Y aunque no quiera o no pueda cumplir esa misión, queda presa de sus propias costumbres y prerrogativas ya que, a diferencia del discurso político que puede prometer dulces mieles o simplemente callar frente a los reclamos de la ciudadanía, el PJ tiene que resolver, y tiene que hacerlo fundadamente (CCC, 2014, artículo 3). La Justicia y la Verdad no pueden ser negadas.

Pero, ¿cómo lograr tamaña empresa cuando el PJ está deslegitimado, cuando lo que está en cuestión no es sólo la designación o remoción de determinados jueces, sino toda la cultura judicial: sus códigos, prácticas y privilegios, su falta de eficiencia y objetividad? ¿Acaso es la Justicia una balsa que zozobra ante los caprichosos vientos y el impetuoso oleaje? ¿Cuál es su destino? ¿El naufragio? No, no seremos nosotros quienes se lancen por la borda. Intentemos tomar el timón y buscar puerto. Tal vez sea necesario echar el ancla, consultar la bitácora, analizar el estado de las velas, remachar algunas tablas. Será un viaje tormentoso, sin dudas, pero propicio si logramos ponernos mínimamente de acuerdo en cuál es el rumbo.

Ahora bien, para responder si el PJ es capaz de recobrar la legitimidad, es necesario conocer si puede cumplir con las expectativas de decir veraz de la ciudadanía. Parece un juego tramposo, sí: “la verdad no le facilita la vida al derecho” (Foucault, 2014b). Mas nosotros hemos negado el naufragio. Por ende, cabe preguntarse previamente si la barca es capaz de navegar. Si negamos eso, si rechazamos toda capacidad de decir veraz al PJ, el viaje no tiene sentido. En efecto, si concedemos que una norma jurídica significa e impone conductas, surge la posibilidad de que el propio PJ, en tanto garante de su debida aplicación, se convierta en el artífice de su destrucción, en el guardián traicionero del *rule of law*. Esto constituye una peligrosa forma de anomia, aquella en la cual la norma no puede imponer conducta alguna porque no significa nada. Una “vigencia sin significado” (una ley que rige pero que no significa), o bien la “simple forma de la ley” de Kant (una pura relación de abandono)

² Respecto a la representación artística de la Justicia en Argentina, puede consultarse: Gastrón (2020).

(Agamben, 2020a). En definitiva, si el *rule of law* no existiera, todo estaría permitido. Y eso, en palabras de Camus, sería una comprobación amarga (2007).

En segunda medida, es dable inquirir qué tipo de decir veraz quiere y puede construirse desde y para el PJ³. A partir de una genealogía teológica, Agamben expresa que la política se instituye a partir de una relación entre el Reino y la Gloria. Mientras el Reino designa al gobierno, la autoridad y la gestión eficaz, la Gloria refiere a la majestuosidad ceremonial y litúrgica, la *oikonomía* (2019a). En este marco, ¿puede limitarse al PJ a un mero carácter aclamatorio? ¿Debe escoger la Gloria sobre el Reino, la mera performatividad y el ritualismo sobre el gobierno? O, en palabras sencillas, ¿es un mero juego retórico?

La idea de este artículo es que para entender verdaderamente cómo se alcanza una decisión judicial y si es capaz de colmar las expectativas sociales de decir veraz, es necesario atender a un gran número de cuestiones; que la decisión judicial es un proceso altamente complejo resultado de una red aparentemente inescrutable de cosas, personas y discursos que “existen realmente”; y no menos importante, que para recobrar su legitimidad debe correrse el velo de misterio que la envuelve, desocultando, como señalaba Cárcova, las relaciones de poder que le son inherentes.

Terminaremos con las hartantes inquisiciones e inquietudes. A continuación se esbozarán cuestiones metodológicas, epistemológicas y ontológicas –y en menor medida teológicas, metafísicas y lógicas– que se focalizan en pensar a la Justicia como un dispositivo o red a partir de autores diversos que permita comprender acabadamente el arte de la justicia.

3. El *dispositif*

El término *dispositif* aparece en el vocabulario foucaultiano en la década del ‘70 cuando opera un cambio metodológico que va de la arqueología a la genealogía signado por el

³ Cárcova se ha ocupado reiteradamente sobre los alcances y límites de la verdad en el derecho. Véanse los capítulos: “Ficción y verdad en la escena del proceso” (2012) y “¿Verdad o verosimilitud?” (2021).

análisis del poder (Cárcova, 2012), un período donde los ecos de Nietzsche resuenan con más vehemencia. Concretamente, Foucault advirtió que la arqueología permitía describir los discursos de las diversas epistemes (renacentista, clásica o moderna), pero que esa descripción quedaba cerrada en sí misma, que había algo más que lo discursivo.

Fundándose en el prefacio que Foucault escribe para la edición estadounidense del *Anti-Edipo* en 1977, Revel sostiene que la aparición de este término está probablemente ligada a su utilización en esa obra de Deleuze y Guattari (2009). Agamben, por su parte, señala que Foucault toma el concepto de dispositivo siguiendo la idea de “positividad” de Hegel a fin de dar cuenta del elemento histórico. El italiano expresa, además, que el dispositivo remite al *Gestell* del último Heidegger, como aquello que (dis)pone del hombre. Esto último no parece antojadizo: aunque Foucault nunca cite a Heidegger, existe un claro consenso respecto a su influencia (2016).

Una primera aplicación del *dispositif* puede hallarse en *La voluntad de saber* (que luego sería el primer volumen de *Historia de la Sexualidad*). Allí Foucault manifiesta que por poder hay que comprender “la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejercen [...] los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema” (2014a: 89). Luego, advierte que el poder no debe buscarse en un punto central, que éste se está produciendo en toda relación de un punto con otro de ese encadenamiento. Todos esos enlaces, sostiene finalmente, dibujan dispositivos de conjunto, una red de relaciones de poder (2014a).

Posteriormente, en una reconocida entrevista de 1977 intitulada *El juego de Michel Foucault*, el autor expresa que por dispositivo trata de situar

“en primer lugar, un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen

tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos” (1991: 128).

En segundo lugar, bajo el término en trato ubica “la naturaleza del vínculo que puede existir entre estos elementos heterogéneos”; y, por último, “una especie –digamos– de formación que, en un momento histórico dado, tuvo como función mayor la de responder a una urgencia. El dispositivo tiene pues una posición estratégica dominante” (1991: 129).

Agamben lo resume de este modo: a) el dispositivo es un conjunto heterogéneo que incluye virtualmente cualquier cosa, tanto lo lingüístico como lo no lingüístico; en sí mismo, el dispositivo es la red que se establece entre estos elementos; b) el dispositivo tiene una función estratégica concreta y siempre se inscribe en una relación de poder; c) como tal, resulta del cruce entre relaciones de poder y relaciones de saber (2016).

Bajo riesgo de resultar reiterativos, huelga puntualizar que, por amistad e influencia intelectual mutua, Deleuze también se ocupó del *dispositif*, al que define como una madeja, un conjunto multilineal que se compone de líneas de diferentes naturalezas que no delimitan ni acotan sistemas homogéneos en sí mismos, sino que siguen direcciones y trazan procesos siempre desequilibrados que unas veces se reúnen y otras se alejan entre ellos. “Cada línea está quebrada, sometida a *variaciones de dirección*, a bifurcaciones y ramificaciones, a *desviaciones*. Los objetos visibles, los enunciados formulables, las fuerzas vigentes, los sujetos posicionados son como vectores o tensores” (2008: 305).

El dispositivo es una herramienta y no un fin en sí mismo, acotan acertadamente Dreyfus y Rabinow.

“Al abstraer estos dispares componentes, se busca establecer un conjunto de relaciones flexibles y fusionarlas en un único aparato con el propósito de aislar un problema histórico específico. Este aparato reúne el poder y el saber en una grilla de análisis específica” (2007: 221).

Aunque Foucault no ha aclarado con precisión cuáles son los límites de la técnica: las redes son, al mismo tiempo, las prácticas mismas, que actuando como un aparato, una herramienta, constituyen sujetos y los organizan (2007: 222).

El citado Agamben también utiliza el concepto en trato en el marco de sus investigaciones. Para él, el latino *dispositio* asume sobre sí la completa esfera semántica de la *oikonomía* teológica.

“El término dispositivo nombra aquello en lo cual y a través de lo cual se realiza una actividad pura de gobierno, sin ningún fundamento en el ser. Por esta razón, los dispositivos siempre deben implicar un proceso de subjetivación, es decir, deben producir un sujeto” (2016: 18).

De esta forma, lo común a todos estos términos es la referencia a una *oikonomía*; es decir, “a un conjunto de praxis, de saberes, de medidas, de instituciones cuyo fin es gestionar, gobernar, controlar y orientar en un sentido que se pretende útil los comportamientos, los gestos y los pensamientos de los hombres” (2016: 19).

Agamben, sirviéndose expresamente de Heidegger y de su propia genealogía teológica, extiende el concepto: para él dispositivo es literalmente “cualquier cosa que de algún modo tenga la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes”. Así, no sólo las prisiones, manicomios o el sistema penal son dispositivos, sino también la pluma, la literatura, la filosofía, la agricultura, el cigarrillo, las computadoras, etc. (2016: 20-21).

4. Rizomas y redes

La noción de *dispositif* y sus implicancias epistemológicas bien pueden encontrarse en otros conceptos y teorías. En acápites anteriores, por caso, surgió el nombre de Deleuze, por lo que no puede obviarse su desarrollo, junto a Guattari, del “rizoma”, utilizado en oposición a la

“raíz-árbol” propia del pensamiento occidental causalista (que incluye a la estructura y superestructura marxista). En similar sentido al dispositivo, el rizoma conecta regímenes de signos y estatutos de estados de cosas distintas y no constituye una unidad, sino que es una multiplicidad incodificable. Además, un rizoma no puede ser roto o interrumpido, ni responde a ningún modelo estructural (2010).

Dispositivos y rizomas permiten repensar las formas de captar la realidad. No proponen lanzar redes desde la orilla para atrapar peces, sino adentrarse en las aguas. Seguramente la primera sensación sea el frío, la gravedad, la oscuridad. No obstante, se descubrirá inmediatamente que existe un universo desconocido allí abajo y que para entender el comportamiento de los seres acuáticos es más óptimo observarlos en su hábitat, en su relación con los arrecifes de coral y con los neumáticos y botellas que los humanos han lanzado sin contemplación. Para estas teorías un pez es mucho más que un producto, un alimento, un conjunto de carne, espinas y escamas, mucho más que un conjunto de células, moléculas o quarks.

Dejando de lado la cuestión metodológica, los dispositivos y rizomas tienen puntos de contacto en sociología con la Teoría del Actor-Red (TAR) de Latour, Callon y Law, entre otros y otras. Para Latour, específicamente, estar relacionados con un grupo es un “proceso continuo hecho de vínculos inciertos, frágiles, controversiales y, sin embargo, permanentes” (2008). No es que la sociedad o lo social ya están allí (como el poder para Foucault), para ser descubiertos, sino que debe tomarse un punto de partida para seguir los vínculos sociales, rastrearlos siguiendo la circulación de distintos vehículos que no pueden sustituirse entre sí. En definitiva, para él también “el poder, igual que la sociedad, es el resultado final de un proceso y no una reserva, un stock o un capital que automáticamente proveerá una explicación. El poder y la dominación tienen que ser producidos, inventados, compuestos” (Latour, 2008: 96). Lo social es asociación, y nada más. El desafío (y la necesidad) es reensamblarlo sin modelos para armar.

De esta manera, en el plano sociológico el citado autor explicita que una acción social debe considerarse “como un nodo, un nudo y un conglomerado de muchos conjuntos

sorprendentes de agencias que tienen que ser desenmarañados lentamente” (Latour, 2008: 70). Concretamente, “un ‘actor’, tal como aparece en la expresión unida por un guión actor-red, no es la fuente de una acción sino el blanco móvil de una enorme cantidad de entidades que convergen hacia él” (Latour, 2008: 73). Lo que es más, la red no se limita a lo humano: en principio, un actor o actante puede ser cualquier cosa.

Esta comparación fugaz nos interesa porque la TAR se origina en otras fuentes: Tarde y Garfinkel (sobre todo) y porque también es más un instrumento que una teoría que explica la realidad social.

5. El dispositivo judicial penal

En términos generales, las luchas que se dan en los dispositivos giran en torno a una inquietud: ¿quiénes somos? (Dreyfus y Rabinow, 2017). Esa es la tarea que el propio Foucault reconoce que guió sus meditaciones y trabajos y lo que la Escuela Crítica ha señalado respecto al derecho. No obstante, se ha visto que cada red en particular anuda compuestos distintivos, conlleva determinados discursos y crea ciertos sujetos. Hagamos entonces un provisional y esforzado ejercicio de abstracción, por erróneo que sea, para definir genéricamente al dispositivo judicial penal (DJP).

Para comenzar, este dispositivo o red dirime los modos, variables, justificativos y objetos de la coerción penal, el castigo legal o, en las certeras palabras de Hart, la “imposición deliberada de dolor” (2019). El quid de la cuestión gira entonces en esto: qué sujetos se crean a partir de la Justicia Penal, a sabiendas de que se les provocará un sufrimiento que deberá estar justificado.

Aquí el término “dispositivo” tiene un aditamento. Como recuerda Agamben, la palabra conserva una acepción jurídica: es la parte del juicio o norma que contiene la decisión separada de las motivaciones, el “resuelvo”, donde se decide y dispone (2016). En esta inteligencia, siguiendo a Cossio, podemos afirmar que toda conducta puede ser significada normativamente como facultad, débito (prestación), transgresión (entuerto) o sanción (2007).

Así, v.gr., “dar muerte” puede ser un delito o legítima defensa y, en algunos casos, castigo u obligación del verdugo.

Como se afirmó anteriormente, este dispositivo, esta red de asociaciones crea sujetos en general. Indudablemente el imputado está en el foco del proceso penal, pero lo cierto es que todos los involucrados en él son afirmados, reafirmados o negados: víctima, testigo, perito, policía, fiscal, defensor, jueza, etc. Y vemos así que este dispositivo, como todos, se entrecruzan con otros: la psiquiatría, la economía, la política, la prensa, la educación, la religión, etc. No se trata de compartimentos estancos. Es primordial desmitificar la rigidez de las estructuras sin caer en el abismo. Reconocer que se está en presencia de texturas permeables, aunque texturas al fin, con cierto grado de autonomía. Comprender que el fenómeno de la juridicidad debe dar cuenta de la interacción humana (Cárcova, 2012).

Por otro lado, esta madeja no es el resultado de una construcción ideal ni ideada. Como explica Foucault, las resistencias también son parte de esa red (2014a). Esto es palmario en el caso del PJ donde, por estándar, existen dos partes. Mas, el razonamiento va más allá. Implica que un dispositivo no es un todo homogéneo, una máquina perfectamente aceiteada, que las relaciones que allí se producen pueden converger u oponerse. Un rizoma puede producir sujetos distintos a los que producen; depende de una relación de fuerzas en el marco de un conflicto social (Cárcova, 2012); se acciona y hace accionar más allá del bien y del mal.

En este punto, no podemos obviar que para Cárcova el derecho en la modernidad tardía es, simultáneamente, y entre otras cosas, discurso, tecnología y mecanismo (2012). Asimismo, en el orden de ideas aquí propuesto, ha aclarado que el discurso jurídico circula en los textos, “pero también en las interpretaciones, en las prácticas materiales, en los símbolos, en las arquitecturas y en el reparto de los espacios, de los sitios, de los embanderamientos y de las togas” (2020: 126).

Como corolario, huelga destacar que, como en todo acto de gobierno, en el DJP convergen el reino y la gloria, que todo proceso es un ritual. Agamben lo explica en *Karman*: “sancionar

significa en sentido propio: volver sanctus” (2018: 34), mientras que el verbo *agere* (litigio) en su origen significa “celebrar un sacrificio” (2018: 118). Por ende, el juicio decide: quien ha violado la ley, que sea *sacer*. Vulgarmente, el proceso crea al criminal.

“El dispositivo del fin encuentra su sentido y su función propia en la creación de un sujeto para la acción humana [...] se trata, en todo caso, de encontrar un centro de imputación para el *crimen/karman*, para el misterio de acción humana” (Agamben, 2018: 148).

En definitiva, de manera general el DJP es una madeja de relaciones que dispone que personas deben excluirse de otras redes o dispositivos; que crea a los desviados y desviadas, los excepcionales, aquellos individuos que no siguen las reglas o normas sancionadas. La pregunta a responder ahora es cuál es el catálogo de entes, cuerpos y hechos que se asocian estratégicamente para ese resultado.

6. ¿Qué incluye un dispositivo?

En párrafos anteriores, quedó en suspenso una cuestión problemática. Sintéticamente, se decía que para Foucault el dispositivo resulta ser, al mismo tiempo, una herramienta metodológica y una red de relaciones de poder real; es decir, un ente. Algo similar sucede con el rizoma de Deleuze y Guattari y la red de Latour: son un mapeador y el mapa mismo. Esto supone ciertas problematizaciones de carácter ontológico que es prioritario abordar al menos sucintamente.

La primera de estas inquietudes tiene que ver con “qué” es lo que contiene o, más precisamente, relaciona este encadenamiento, cuáles son sus puntos o nodos. Aquí es importante recordar que en el pensamiento foucaultiano el dispositivo reemplaza, en cierto sentido, a la episteme (Revel, 2009; Castro, 2011; Foucault, 1991), afirmando que, en la construcción de los sujetos, hay algo más que discurso, que no se puede andar tropezando siempre con palabras, que las palabras ocultan cosas. Tenemos, así, que “los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho” (Foucault, 1991: 128).

Lo lingüístico y lo material son importantes individual y conjuntamente. En primer lugar, recordemos que todo discurso es una red. Cada palabra y cada frase forman parte de una madeja de significados, usos y abusos del lenguaje. En palabras de Heidegger “el habla misma nos ha entretejido con el hablar [...] un entramado comprime, estrecha y obstruye la visión directa a través de lo entretejido” (2004: 257).

En este orden, no debe perderse de vista, especialmente en materia judicial, la importancia del carácter performativo del lenguaje que “hace asumir a los ‘jugadores’ la responsabilidad, no sólo de los enunciados, sino también de las reglas a las que los someten para hacerlos aceptables” (Lyotard, 2006: 100-101). Sencillamente, el juez debe reconocer que él participa decididamente en la construcción del delincuente.

Por otro lado, tenemos lo “no dicho”, lo que provisionalmente denominamos “material”. Y aquí ni Foucault ni Agamben ni Deleuze y Guattari limitan el repertorio. La malla puede relacionar instalaciones arquitectónicas, instrumentales, libros o los objetos aparentemente más baladíes. Lo importante es, sobre todo, no confundirlo con lo narrativo, no reducir los entes a lo simbólico, lo cual puede ser llamativamente difícil.

“Con harta frecuencia [dice Sennett], al menos en ciencias sociales, la expresión ‘cultura material’ desprecia las telas, los tableros de circuitos o el pescado al horno como objetos dignos de consideración por sí mismos; en cambio, considera que la formación de esas cosas físicas es reflejo de normas sociales, intereses económicos o convicciones religiosas; se prescinde de la cosa en sí misma” (2009: 19).

Cabe señalar que, en materia sociológica, ello no supone un escollo para la TAR. Por el contrario, se le reconoce habitualmente haber llamado la atención sobre la capacidad de determinados objetos de influir en las conductas humanas.

“Lo que el enfoque semiótico permitió hacer a la teoría del actor-red fue multiplicar la gama de entidades que se podía demostrar que actuaban en determinada controversia científica, ampliar el inventario de personajes relevantes en el desarrollo y el cierre de

dispuestas tecnocientíficas” [y hacerlo] “sin acatar las dicotomías del canon socio-científico: humano versus no humano, natural versus social, intencional versus material, fáctico versus ficticio, significativo versus no significativo” (Lezaun, 2019: 355).

Conforme a ello, Latour es capaz de hablar de cuasi-sujetos y cuasi-objetos que trazan redes. Y, en lo que aquí respecta, ellos

“son reales, bien reales, y nosotros los humanos no los hicimos. Pero son colectivos porque se relacionan unos con otros, circulan entre nuestras manos y nos definen por su misma circulación. Sin embargo son discursivos, narrados, históricos, apasionados, y poblados de actuantes con formas autónomas” (Latour, 2012: 132)⁴.

Hasta aquí podría estarse de acuerdo en términos generales: red de relaciones de palabras y de cosas, lo discursivo y lo material, todo confluye a crear sujetos, a determinar quienes somos. Un dispositivo anuda objetos, discursos y sujetos generando poder (¿también un determinado tiempo?). Una bella explicación de lo que puede hacer esta herramienta teórica. ¿Pero cómo funciona realmente? ¿Qué dice el manual? ¿Cómo sabemos si lo estamos haciendo relativamente bien cuando, al decir de Cárcova, la complejidad de la tarea judicial no posee garantías algorítmicas? (2012).

Estas preguntas nos internan en el terreno gnoseológico, aunque como veremos oportunamente, se trata de una puerta falsa. “Desenredar las líneas de un dispositivo –dice el citado Deleuze–, caso por caso, es trazar un mapa, cartografiar, explorar tierras desconocidas, esto es lo que él [Foucault] llamaba ‘trabajo sobre el terreno’” (2008: 305)⁵. Sin convocarlo,

⁴ Luego, en su *Investigación sobre los modos de existencia*, expresa que “es más fecundo abandonar por completo las dos nociones, ‘palabra’ y ‘cosa’, y no hablar ya de otra cosa que de modos de existencia, todos reales y todos capaces de verdad o de falsedad, pero cada uno según un tipo diferente de método de veridicción” (2013: 95).

⁵ Es dable señalar que Latour utiliza idéntica terminología. Otra coincidencia, en este caso con Cárcova, está dada por la noción de “traducción” (Cárcova, 2009 y 2021).

comparece el espectro de Heráclito. Cada madeja implica sumergirse en un nuevo espejo de agua con una única instrucción: ¡anótalo todo!

Si cada dispositivo moldea a partir de materia informe, parece que la única alternativa es dejar que las cosas se iluminen por sí mismas. La condición, expresa Deleuze, es que “cada dispositivo tiene su régimen de luz, la manera como la luz penetra en él, como se difumina y se propaga, distribuyendo lo visible y lo invisible, haciendo nacer o desaparecer un objeto que no existe sin ella” (2008: 306).

Nuevos interrogantes. Primero: ¿de dónde sale la luz? ¿Es el sujeto quien lleva la linterna? No, demasiado cartesiano... ¿Son los objetos los que brillan? ¿Es la luz otro nombre para el ser que abre el mundo? Segundo: una vez bajo el mar interminable, siguiendo la enigmática luz, ¿cuándo podemos dejar de observar y anotar? ¿Dónde está el recorte? ¿Acaso en el hartazgo del investigador, en la necesidad de reconocer la finitud? ¿O debemos dibujarlo todo, absolutamente todo, incluido el mapa del mapa como los cartógrafos imperiales del *Rigor de la ciencia* de Borges (2011)?

En el terreno metodológico, Foucault trabajó a conciencia sobre los archivos y sus paradigmas. Lo mismo ha hecho Agamben con su signatura (2020b). Esto puede (mal) sintetizarse en documentar fielmente y convencer al auditorio. Sin embargo, detrás de esto se encuentra un problema ontológico. Si un dispositivo es una grilla de entes, un estado particular y contingente de la existencia, ¿cómo es posible hacer aseveraciones de verdad y falsedad?

7. Una mirada al pasado que se presencia: Heidegger

Previo a embarcarnos en estas cuestiones, es prudente retornar a la fuente, robustecer y completar paradigmas. Anteriormente se ha citado a Heidegger explícita o implícitamente a cuentagotas. En tanto puerto obligado de la ontología, ha llegado el momento de profundizar en sus ideas.

Se deslizó en acápites atrás que Foucault nunca cita al filósofo alemán y que, no obstante, al poner su obra bajo foco se proyecta la sombra del autor de *Ser y tiempo*. ¿Qué conecta un dispositivo generando poder? Cosas, personas y discursos. ¿Acaso no está describiéndose la analítica existencialista?

En sus obras tempranas, Heidegger sostiene que el *dasein* es ser-en-el-mundo, siempre está en estado de abierto, en una relación dinámica y proyectiva con su entorno, encontrándose con cosas y personas. No es casual, y esto es importante en nuestro caso, que en *Ser y tiempo* esta analítica existencialista comience con las cosas y que no se limite a su materialidad, sino que se subrayen las relaciones que instituyen –esto puede rastrearse en el “horizonte externo de los objetos” de su maestro, Husserl–.

Para Heidegger las cosas sirven, están a-la-mano.

“El martillo, en tanto herramienta está ahí para martillar; sirve a una praxis y mediante este servicio remite a otra cosa (al cuero que ha de ser martillado, a los zapatos que habrán de fabricarse). El martillo se encuentra como un instrumento a la mano en el todo de un contexto de instrumentos en el que uno remite al otro, ya que cada uno tiene una determinada naturaleza y significado” (Pöggeler, 1999: 62).

Steiner va más allá: “hablar de útiles de trabajo implica referirse, por fuerza, a la existencia de ‘otros’, de aquellos a los que está destinado el trabajo” (2013: 153). Este análisis puede ser ampliado: relacionarse con una cosa es relacionarse con quienes la construyeron. Estos instrumentos tienen una función, permiten ciertas acciones y niegan otras, su uso no es totalmente libre. Nuestros antepasados influyen, por su intermedio, en nuestra conducta. El martillo de *Ser y tiempo* (2016), el fusil de *La pregunta por la cosa* (1975), o las botas en *El origen de la obra de arte* (1976): para Heidegger, el mundo es con-las-cosas, ellas son el resultado de otras madejas, se presentan con una significación determinada y, a través de ellas, el pasado dispone del futuro.

Ahora bien, para Heidegger hay entes que no son instrumentos, sino signos. Este análisis es hartamente conocido. Se profundiza en el estudio del lenguaje de las obras posteriores, da lugar a la corriente hermenéutica y contiene la trampa, que se ha referenciado, de limitar el mundo exclusivamente al discurso.

Finalmente, en la analítica existencial el ser-en-el-mundo es un ser-con-otros que confluye en la construcción del propio yo, de la identidad. El *dasein* está en el mundo (en un mundo) no como mera presencia, como realidad ya dada, es existir, devenir, comportamiento. No es posible escapar del encadenamiento de significaciones en el cual se está lanzado, ya sea para mantenerlas, transformarlas u oponerlas. La mismidad ocurre dentro de una red de alteridad.

Lo expuesto hasta aquí conduce a una ontología que no deja nada al azar y que repercute en lo metodológico. Grandes filósofos heideggerianos así lo demuestran. Levinas, por ejemplo, nos enseña que todo ser-en-el-mundo importa, que cada persona deja una huella que es posible rastrear. Derrida, mientras tanto, muestra que a partir de (y superando) la clasificación heideggeriana entre piedra, animal y hombre efectuada en *Los conceptos fundamentales de la metafísica* (Heidegger, 2007)⁶, es posible encontrar otro tipo de entes, los animales, con capacidad de agencia que no son reducibles a cosas (Derrida, 2018)⁷.

Como comentario final, es dable recordar la existencia de una búsqueda, una propuesta de trabajo y de pensamiento familiar al dispositivo. En efecto, Heidegger medita y escribe desde los bosques profundos cuyos caminos terminan repentinamente, se bifurcan, forman laberintos, se cubren de hierba o de árboles, conducen a numerosos extravíos y en ocasiones a un claro que permite tomar una fotografía, narrar lo observado, capturar algo más amplio gracias a la luz. Eso mismo proponen, a su manera, el *dispositif* y la TAR: captar momentos

⁶ Heidegger dice expresamente que “la piedra es sin mundo” (*weltlos*), “el animal es pobre de mundo” (*weltarm*) y “el hombre configura mundo” (*weltbild*) (2007: 225).

⁷ Huelga destacar que para la TAR, simples moluscos como las vieiras tienen capacidad de agencia, de lograr que las personas hagan algo (Callon, 1995).

paradigmáticos. Es en este marco donde el juego referencial de la luz de Deleuze y Foucault remite a Heidegger.

8. Delta

Culminada la digresión, recordemos sucintamente que se planteó en acápite atrás que los dispositivos o redes permiten sortear los límites que lo meramente discursivo o material imponen, superar los purismos. Esto puede hacerse incluso en el más afamado mundo de la performatividad: el PJ. Un claro ejemplo lo muestra Latour en *The making of law*, donde sugiere que el expediente (papel y texto a la vez) no es una mera sumatoria de documentos, sino un verdadero actante que empuja y fuerza a los jueces y juezas, que los obliga a hacer algo (2010).

No obstante, estas redes de poder presentan una problemática: ¿dónde están su límite y su unidad? ¿Cómo es posible realizar aseveraciones susceptibles de verdad o falsedad respecto a ellas? Arribado este punto, afirmamos que un dispositivo no puede ser una sumatoria anárquica de relaciones entre objetos y que admitir o sugerir que el recorte depende del observador es un retorno al cartesianismo que la propia teoría busca superar. El obstáculo con que nos topamos es que, en principio, ninguno de los autores citados hasta aquí nos ofrece una salida (al menos no expresamente).

Craso error sería reputar esta cuestión como novedosa. Ella se encuentra en el hartado conocido comienzo del *Tractatus*: “el mundo es todo lo que es el caso”, “el mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas. Lo que es el caso, el hecho, es el darse efectivo de estados de cosas”, “el estado de cosas es una conexión de objetos (cosas)” (Wittgenstein, 2009: 9).

Ahora bien, esta realidad, como venimos reiterando, es también en el supuesto de Wittgenstein relacional:

“al igual que no podemos en absoluto representarnos objetos espaciales fuera del espacio, ni temporales fuera del tiempo, tampoco podemos representarnos objeto alguno

fuera de la posibilidad de su conexión con otros. Si puedo representarme el objeto en la trama del estado de cosas, no puedo representármelo fuera de la posibilidad de esa trama” (2009: 10).

O bien “en el estado de cosas los objetos están unidos entre sí como los eslabones de una cadena” y “en el estado de cosas los objetos se comportan unos con otros de un modo y manera determinados” (2009: 11).

Pero no nos apresuremos. La crítica, la oposición, el problema están al comienzo: el mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas...

La advertencia es clara. Mas Wittgenstein no ofrece directamente un andamiaje ontológico capaz de suplir nuestras necesidades. Los juegos del lenguaje y formas de vida que desarrolla posteriormente en las *Investigaciones* se llevan de maravillas con los dispositivos, pero por esa misma razón nos impiden ir más lejos. Para ello, en cambio, apelaremos, a modo de propuesta, a una teoría novedosa: el nuevo realismo de Markus Gabriel, que aquí solo podremos esbozar a mano alzada, tergiversar levemente, aplicar de manera rudimentaria.

En la ontología de Gabriel convergen Frege, Kant, Husserl, Heidegger, Wittgenstein y Badiou, entre otros. El principio del que parte luce sencillo, aunque llamativo: el mundo no existe. O bien, todo existe, menos el mundo.

Más que en otras teorías o pensamientos que utilizan conceptos o ideas comunes, luce prudente en este caso detenerse previamente en los términos utilizados por el autor. Para comenzar, Gabriel define a la metafísica como “el intento de desarrollar una teoría del mundo como *totalidad*” (2019: 10), mientras que la ontología es la respuesta sistemática a la pregunta “qué es la existencia” o “qué significa el término existencia”. La noción de “existencia” marca toda la filosofía de Gabriel. La conceptualiza como “la circunstancia de que algo aparezca en un campo de sentido” (2019: 59). Por su parte, designa como “sentido” “la manera como los campos hacen aparecer objetos (las reglas que establecen el campo de sentido del que se trata)” (2017: 43).

Todo puede resumirse en dos leyes. La primera es la ley de la ontología negativa: no existe el mundo (entendido como totalidad, como un ente que abarca a todos los otros entes, porque, entre otras cosas, el mundo debería incluir una descripción y una réplica de sí mismo –sí, como el mapa de Borges–). La segunda es la ley de la ontología positiva: necesariamente hay un número infinito de campos de sentido. Es decir, que “todos los objetos pertenecen a algún ámbito objetual, y en segundo lugar, hay muchos ámbitos objetuales” (Gabriel, 2017: 32). Concretamente, “los campos de sentido son las unidades ontológicas básicas, los lugares donde algo, lo que sea, aparece” (2017: 59). O, más precisamente, “los *campos* ponen a disposición estructuras que hacen aparecer objetos, con independencia de las condiciones bajo las cuales tenemos en cuenta o proyectamos criterios epistémicos de identidad” (2017: 43).

Como puede advertirse, el autor avanza sobre las ontologías regionales de Husserl y Heidegger. Para él el mundo está dividido en zonas o regiones infinitas porque efectivamente es así, no porque haya un mundo que nosotros luego dividimos a partir de diversas disciplinas.

En lo que aquí interesa, más allá de que Gabriel reconoce un pluralismo epistemológico, según su propuesta es posible realizar afirmaciones sobre la existencia de las cosas; esto es, que la verdad es posible en el terreno ontológico. En efecto, para él un “hecho” es algo que es cierto a propósito de alguna cosa (2017), y los hechos, en tanto descripciones de cosas en un campo de sentido, también existen. De esta manera, en un campo de sentido sólo pueden existir determinados objetos bajo la condición de existencia de ese campo, y no otros.

Así las cosas, el filósofo alemán se opone por igual al constructivismo (incluso en la versión que denomina neuroconstructivismo), al materialismo y al naturalismo. Para él la existencia es siempre relacional: existir significa aparecer en un campo de sentido (Gabriel, 2017). En otras palabras, lo dicho y lo no dicho existen.

Nos guiaba una inquietud: ¿en qué medida es posible hacer juicios descriptivos (susceptibles de verdad o falsedad) sobre los dispositivos para determinar su unidad y su límite? Podríamos desechar esta pregunta. Afirmar que todo es narración. Al fin y al cabo, las fronteras entre literatura y filosofía son difusas. Otra posibilidad nos ofrece el nuevo realismo de Gabriel. En tanto campo de sentido⁸, hay que buscar la unidad de cada dispositivo, delimitar qué cosas lo componen, convencidos de que, ontológicamente, todo allí existe en idénticas condiciones bajo un sentido o regla que limita el número de posibilidades. Conforme a ello, los dispositivos cesan en su inconmensurabilidad, se les restituye cierta lógica. Siguiendo a Gabriel, los dispositivos, redes o rizomas deben ser algo más que una mera conexión o un recorte anárquico del cartógrafo.

A todo evento, es dable destacar que ello no contradice el pensamiento de Foucault. Según Deleuze, el *dispositif* demanda el rechazo a los universales (lo uno, el todo, lo verdadero, son procesos singulares de unificación, totalización o verificación, objetivación, subjetivación inmanente a tal o cual dispositivo) (2008). Asimismo, este razonamiento coincide con su idea del poder como algo no definible, como aquello que se produce en la relación de un punto a otro del encadenamiento que se citó en párrafos anteriores.

¿Cómo aplica todo esto en el mundo jurídico, en general, y en el ámbito judicial, en particular? ¿Se puede pensar un proceso como un campo o una red en el cual convergen hechos, pruebas, normas, valores e ideologías? ¿Todo ello forma parte de un solo campo o de campos distintos? ¿Qué consecuencias tiene este razonamiento? ¿Habrá que contravenir la sacrosanta afirmación fenomenológica de que los valores no son, sino que valen? ¿Habrá que admitir que los valores existen bajo determinadas condiciones? ¿Habrá que confirmar que también las normas jurídicas y los principios existen? Es posible. Pero en ese caso, habrá que admitir también que en el DJP se relacionan además de normas, principios, valores y pruebas, emociones, ideas políticas, conductas y objetos de la más diversa índole.

⁸ Aunque es dable destacar que Gabriel no comparte la ontología reticular de Latour o Luft (2017: 258), podríamos aventurar un cambio de terminología y en lugar de hablar de campos, llamarlos redes de sentido. Gabriel aclara que el campo no designa un “espacio”, y por esa misma razón la idea de una red libera su idea de cualquier fisicalismo.

A esta altura, la propuesta va tornándose más cristalina. Formados por las aguas del conocimiento de tiempos inmemoriales, estos ríos teóricos forman un delta y desembocan en un mismo mar. Ahora sí, debemos tomar aire y lanzarnos a las oscuras aguas para ver qué sale a nuestro encuentro.

9. El dispositivo judicial penal hoy

Hasta aquí la descripción estándar, general, ceñida en todo caso a un contexto amplio, occidental. El ritual penal como sacrificio. Sin embargo, en tanto “máquinas de hacer ver y de hacer hablar” (Deleuze, 2008: 306), cabe preguntarse qué muestra específicamente el DJP hoy, quién es hablado y a quién permite hablar, sobre qué y bajo qué supuestos, porque en la respuesta a esa pregunta se juega una parte de nuestra subjetividad.

En efecto, como bien señala Deleuze, “en todo dispositivo hay que distinguir lo que somos (que es lo que ya no somos) y aquello en que estamos convirtiendo: *la parte de la historia y la parte de lo actual*” (2008: 310). En nuestro caso, la pregunta es: ¿qué es y qué será de la justicia penal, qué seremos a partir de/en el DJP? Esto no es futurología ni nada por el estilo. “No se trata de predecir, sino de estar atento a lo desconocido que llama a nuestra puerta” (Deleuze, 2008: 311).

En el curso publicado bajo el título *La sociedad punitiva*, Foucault afirma que el sistema penal de los siglos XVIII y XIX constituye una verdadera guerra civil que es negada, ocultada, desde lo discursivo por el propio Estado Democrático. Asimismo, en *Vigilar y castigar* demuestra que con el inicio de la modernidad opera una inversión en la ritualidad: antes el juicio era secreto y el castigo espectacular, luego la pena se oculta en las cárceles y los procesos adoptan notas de publicidad. Siempre se mantiene, empero, la unidad social a expensas de la construcción de un sujeto desviado.

Aunque deja pistas y advertencias, Foucault no se ocupa del siglo XX explícitamente. Sin embargo, algunos de sus seguidores sí lo han hecho. Garland, por caso, refiere al surgimiento

en esa época de un “welfarismo penal”; esto es, una penología afincada en el ideal rehabilitador que considera al delincuente un sujeto libre, igual y responsable; un castigo edificado sobre una filosofía racionalista, contractualista e individualista (2018).

No obstante, en posteriores trabajos el autor destaca que a partir de la década del ‘70 opera un nuevo cambio que él sintetiza epocalmente como “modernidad tardía”. Ella implica, entre otros fenómenos: declive del ideal rehabilitador, altos índices de criminalidad vistos como normales, percepción de incapacidad del Estado de garantizar niveles adecuados de seguridad, generalizada e intensa fijación emocional hacia todo lo relacionado con el crimen (miedo, rabia y resentimiento) y su correspondiente mediatización, politización y nuevo populismo del delito, mayor inversión e infraestructura en prevención y seguridad, nuevos estilos de gestión basados en el management, reinención de la prisión, transformación del pensamiento criminológico en teorías de control y sensación permanente de crisis (2007).

A pesar de que en ocasiones hace referencia a las “redes” en sus escritos, Garland desarrolla principalmente una sociología crítica. Traduciéndolo, su obra presenta un gran dispositivo: el castigo, que incluye libros de criminología, establecimientos carcelarios, programas televisivos y puertas blindadas; redes yuxtapuestas, interconectadas, relativamente autónomas: sistema penal, cárcel, medios de comunicación, política, empresas de seguridad; discursos, teorías, emociones, valores, normas, cámaras de videovigilancia, policías, fiscales y juezas.

Para Garland la consecuencia más importante de esta serie de fenómenos, de esa inmensa red de relaciones de poder, no es sólo el cambio en las políticas públicas, sino la generación de una verdadera cultura que modifica las formas de pensar (las mentes) de los operadores jurídicos. Asediado por diversos flancos, el DJP se convierte en una máquina al servicio de

estrategias múltiples que convergen, a través suyo, en la producción de segmentos de población segregados⁹.

Estas tesis coinciden a grandes rasgos con los autores otrora citados. En efecto, una interpretación errónea, provisional, del pensamiento de Agamben, puede llevarnos a ver el PJP como un dispositivo que produce colectivos de *homo sacer*, personas cuya vida es sagrada (porque el derecho así lo dice) pero que se pueden matar sin consecuencias, que no valen, que están fuera de lo social, que conforman una infraclase. Y esa construcción se hace, no lo olvidemos, desde la gloria pura, la aclamación, el sentimentalismo, a partir de un sacrificio que canaliza la venganza.

Da la sensación que nadamos con pesadez. Si en los dispositivos se juega lo que somos y los que son los otros, parece que nos hundimos irremediabilmente en un abismo oceánico, que a cada metro de profundidad escasean aún más la luz y el oxígeno. Y no parece tratarse de una situación particular de la Justicia. Agamben sugiere que la fase extrema del desarrollo capitalista en que vivimos puede ser definida como una gigantesca acumulación y proliferación de dispositivos que parecen más procesos de desubjetivación (2016).

10. Reensamblar, reconfigurar, profanar

De conformidad con lo dicho hasta aquí, cuando hablamos del PJP estamos en presencia de un dispositivo que produce desigualdad, que dispone, crea, colectivos segregados. Mientras tanto, existen otras redes con sus propios discursos, como el constitucional o de los DDHH, que promueven la igualdad. Estas mallas de relaciones de lo dicho y lo no dicho son permeables, relativamente autónomas, se asocian y oponen. ¿Qué hacen, de qué son capaces los operadores jurídicos cuando, quieran o no, se encuentran captados por estas madejas?

⁹ Aunque en sus análisis Foucault se ocupa de Francia y Garland de Gran Bretaña y Estados Unidos, a los fines de este trabajo éstos pueden replicarse en el Sur Global, siempre que no se pierdan las notas propias de colonialismo o poscolonialismo, según el caso.

¿Que hacemos y que nos hace hacer la justicia como funcionarios, ciudadanos u observadores? ¿Existe una válvula de escape para los magistrados y magistradas?

Cuando uno recorre la obra de Foucault, como de tantos otros autores ocupados de denunciar los sinsabores de la civilización, es inevitable no sentir un dejo de amargura, una desazón inmovilizante. Mas no es necesario, al menos en este caso, abandonar sus teorizaciones ni marcos conceptuales para encontrar la esperanzadora luz de un faro, por más tenue que sea. Para Deleuze, una filosofía de los dispositivos tiene dos consecuencias importantes: la primera, el rechazo a los universales que hemos acotado oportunamente; la segunda, un cambio de orientación: se desvía de lo eterno para aprehender lo nuevo (2008).

“Todo dispositivo se define, por tanto, de acuerdo con su contenido de novedad y de creatividad, que señala al mismo tiempo su capacidad para transformarse, para quebrarse a favor de un dispositivo futuro, o bien, al contrario, para cerrarse en torno a las líneas más duras, más rígidas o más sólidas” (Deleuze, 2008: 310).

Esto encuentra eco en las palabras del propio Foucault. Para él, si bien los dispositivos se generan a partir de un objetivo estratégico, inmediatamente opera un doble proceso: de sobredeterminación funcional, por un lado -porque cada efecto, positivo o negativo, querido o no, demanda una revisión o reajuste- y de perpetuo relleno estratégico, por el otro (1991). Seguidamente, el filósofo lo ejemplifica a partir de la cárcel, pero nosotros hemos tenido oportunidad de verlo a partir del DJP: todo ese andamiaje de garantías, procesos, leyes, valores, objetos y discursos han servido a lo largo de la historia como vector de pacificación, rehabilitación o segregación.

En definitiva, lo que buscamos destacar es la posibilidad teórica y práctica de que los dispositivos se transformen; la oportunidad de reensamblar lo social no ya desde un aspecto metodológico, sino político como, en ciertos pasajes, da a entender Latour; la capacidad de los propios agentes de reconfigurar las redes sociales de las que forman parte como destaca Castells (2009).

En esta inteligencia, hemos visto que Agamben refiere, a través de su figura del *homo sacer* o vida desnuda, que la modernidad implica a la población o ciudadanía como sujeto de necesidades, derechos y garantías y objeto del Poder Soberano simultáneamente (2020a). Sujeto y objeto al mismo tiempo de los distintos dispositivos que constituyen el gobierno que dispone y construye sus cuerpos. Por ende, cualquier proyecto humanístico que se limite a lo discursivo no puede configurar cambios reales¹⁰.

Si esto es así, lo que postula Agamben es la necesidad de liberar lo que ha sido capturado y separado a través de los dispositivos para restituirlo a un posible uso común. Y para ello sugiere el término “profanación”. Siguiendo a Trebacio, profano es aquello que, siendo sagrado o religioso, es restituido al uso y a la propiedad de los hombres. Así, “la profanación es el contra-dispositivo que restituye al uso común lo que el sacrificio había separado y dividido” (Agamben, 2016: 26). Vulgarmente, hay que devolver el conflicto a la comunidad. O, en otras palabras, que es posible y urgente profanar el DJP de manera tal que se encuentre al servicio de los DDHH y no de los intereses políticos o económicos del momento.

Aunque demande un denodado esfuerzo, aunque quizás nunca toquemos puerto o divisemos siquiera tierra firme, aunque cada acto parezca una estocada al mar infinito que apenas se agita, no podemos negar ni negarnos la posibilidad de reforma del PJP. Y no hay dudas de que la sociología y la filosofía jurídica, como nos enseñó Cárcova, ocupa en esa empresa un lugar preponderante. Sin embargo, insistimos en que ninguna propuesta tendrá sentido si no conocemos lo más detallada y fielmente el estado actual de la situación, la compleja madeja que se teje y desteje cada vez que un juez, en el más indómito escondrijo de los Tribunales, dicta una resolución, pronuncia una sentencia, crea o no crea un delincuente.

Bibliografía

¹⁰ Es posible que, en su proyecto *homo sacer*, Agamben se limite al “Estado de Derecho” o “Estado Constitucional” alemán, al *Rechtsstaat*, fincado en la soberanía. ¿Cambiaría su análisis si se trabajara sobre el *Rule of law* anglosajón? Finnis o Raz podrían darnos una pista en ese sentido. Sin embargo, no puede perderse de vista que el análisis de Garland sobre la *Cultura del control* y la modernidad tardía se ubican en Estados Unidos y Gran Bretaña.

- Agamben, Giorgio. (2016). *Qué es un dispositivo*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- (2018). *Karman, breve tratado sobre la acción, la culta y el gesto*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- (2019a). *El Reino y la Gloria*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- (2019b). *Estado de excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- (2020a). *El poder soberano y la vida desnuda: Homo sacer I*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- (2020b). *Signatura rerum*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- Borges, Jorge Luis. (2011). *El hacedor*, Buenos Aires, Debolsillo.
- Camus, Albert. (2007). *El mito de Sísifo*, Buenos Aires, Losada.
- Callon, Michel. (1995). “Algunos elementos para una sociología de la traducción. La domesticación de las vieiras y los pescadores de la Bahía de Saint Brieuç”, en Iranzo, Juan Manuel - Blanco, Rubén y otros (coord.), *Sociología de la Ciencia y la Tecnología*, CSIC, Madrid.
- Cárcova, Carlos María. (2001). “¿Qué hacen los jueces cuando juzgan?”, *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*, v. 35.
- (2009). “¿Hay una traducción correcta de las normas?”, *Revista Electrónica del Instituto de Investigaciones “Abrosio L. Gioja”*, Año III, N° 4.
- (2012). *Las teorías jurídicas post positivistas*, Buenos Aires, Abeledo Perrot.
- (2019). *La opacidad del Derecho*, Buenos Aires, Astrea.
- (2021). *Semiosis y derecho*, Buenos Aires, Astrea.
- Castro, Edgardo. (2011). *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Castells, Manuel. (2009). *Comunicación y poder*, Madrid, Alianza.

Cossio, Carlos. (2007). *Teoría de la verdad jurídica*, Buenos Aires, El Foro.

Deleuze, Gilles. (2008). *Dos regímenes de locos, Textos y entrevistas (1975-1995)*, Madrid, Pre-textos.

Deleuze, Gilles - Guattari, Félix. (2010). *Mil mesetas, Capitalismo y esquizofrenia*, Madrid, Pre-textos.

Derrida, Jacques. (2018). *Seminario La bestia y el soberano: volumen 1*, Buenos Aires, Manantial.

Dreyfus, Hubert L. - Rabinow, Paul. (2017). *Michel Foucault, más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Monte Hermoso.

Foucault, Michel. (1991). *Saber y verdad, genealogía del poder*, La Piqueta, Madrid,
—(2014a). *Historia de la sexualidad I: la voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo XXI.
—(2014b). *Obrar mal, decir la verdad: función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina, 1981*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Gabriel, Markus. (2017). *Sentido y existencia, una ontología realista*, Barcelona Herder.
—(2019). *Por qué el mundo no existe*, Barcelona, Pasado y Presente.

Garland, David. (2007). *Crimen y castigo en la modernidad tardía*, Bogotá, Siglo del Hombre, Universidad de los Andes, Pontificia Universidad Javeriana.
—(2012). *La cultura del control, crimen y orden social en la sociedad contemporánea*, Barcelona, Gedisa.
—(2018). *Castigar y asistir, una historia de las estrategias penales y sociales del siglo XX*, Buenos Aires, Siglo XXI.

- Gastron, Andrea L. (ed.). (2020). *Cinceles y martillos, balanzas y espadas: representaciones escultóricas de la justicia en Buenos Aires*, UBA, Bs. As..
- Hart, Herbert L. A. (2019). *Castigo y responsabilidad, ensayos de filosofía del derecho*, Marcial Pons, Madrid.
- Heidegger, Martin. (1975). *La pregunta por la cosa, la doctrina kantiana de los principios trascendentales*, Buenos Aires, Orbis.
- (1976). *El origen de la obra de arte*, Santiago, Departamento de estudios humanísticos, 1976.
- (2004). *De camino al habla*, Madrid, Editora Nacional-
- (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica, mundo, finitud, soledad*, Madrid, Alianza.
- (2016). *El Ser y el tiempo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Latour, Bruno. (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*, Buenos Aires, Manantial.
- (2010). *The making of law, an ethnography of the Conseil d'Etat*, Polity Press, Cambridge.
- (2012). *Nunca fuimos modernos: Ensayo de antropología simétrica*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- (2013). *Investigación sobre los modos de existencia*, Buenos Aires, Paidós.
- Lezaun, Javier. (2019). “La teoría del actor-red”, en Benzecry, Claudio - Reed, Isaac Ariail - Krause, Mónica (ed.), *La teoría social, ahora*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Liotard, Jean-François. (2006). *La condición posmoderna*, Barcelona, Cátedra.
- Nino, Carlos. (2019). *Un país al margen de la ley*, Buenos Aires, Ariel.
- Pöggeler, Otto. (1999). *Filosofía y política en Martin Heidegger*, México, Coyoacán.

Revel, Judith. (2009). *Diccionario Foucault*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Sennett, Richard. (2009). *El artesano*, Madrid, Anagrama.

Steiner, George. (2011). *Nostalgia del absoluto*, Buenos Aires, Siruela.

(2013). *Heidegger*, 4ª ed., México, FCE.

Wittgenstein, Ludwig. (2009). *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid, Gredos.