

# El silencio de lo justo: una mirada crítica sobre justicia y democratización

MARINA GORALI<sup>(1)</sup>



**Palabras clave:** lo real - lenguaje - diferencia - justicia - democracia.

Nadie sabe lo que quiere la justicia porque la justicia no se deja escribir. Cuando digo escribir, digo instituir. La justicia no se deja instituir. Con ello debe lidiar la actividad judicial, con el límite mismo, con la propia imposibilidad. Límite que exhibe oculto que hay algo allí que no hace cuerpo. Que hay algo que el orden de lo simbólico no logra apresar. Legendre decía: en occidente, instituir es escribir. Instituir a los hombres es ante todo, escribirlos, inscribirlos, ¿marcar sus cuerpos? Kafka lo sabía bien.

La democracia enfrenta también un desafío similar: asumir que el signo de lo ilimitado la acompaña en el regazo mismo que la dialéctica de la modernidad le ofrece. Los escritores, señala Jean Claude Milner, han descripto lo ilimitado para condenar sus consecuencias y sustraerse a ellas, como el caso de Rousseau, o para constatarlas y combatirlas mediante estrategias de inversión, de Baudelaire a Brecht.

Arrasar con la diferencia es no soportar el límite, aquello que hace borde, aquello que no se deja decir. En otras palabras no aceptar la falta en el

---

(1) Abogada (UBA). Lic. en Ciencia Política (UBA). Doctoranda en Derecho (UBA). Docente de Filosofía del Derecho (UBA).

lenguaje. Los hombres no se resignan a esa falta de paralelismo entre lo real (lo imposible, lo que se sustrae a la representación) y el lenguaje; pero como bien advierte Zizek, si no se acepta que hay necesariamente una “pizca de lo real”<sup>(2)</sup> en todo proceso de relación simbólica con el mundo, entonces lo simbólico entero se vuelve siniestro.<sup>(3)</sup>

El presente trabajo pretende mostrar que es, precisamente, el punto de cruce que constituye el límite mismo, el lugar que aloja un encuentro posible entre justicia y democratización. El límite, lejos de clausurar, posibilita aquel enlace, lo augura. Es a nivel del lenguaje que esta relación requiere ser situada. Democratizar la lengua supone horizontalizarla, descorrerla de todo imperio pontifical. En otras palabras, abogar por la apertura y circulación del sentido. Son las teorías críticas del derecho las que aportan las herramientas necesarias para pensar esta articulación. Como señala Cárcova, es en el campo del sentido en donde el derecho adquiere su especificidad y produce los efectos que le son propios.<sup>(4)</sup> Los juristas críticos estamos convencidos que, como operadores jurídicos, tenemos una altísima responsabilidad; responsabilidad que se liga fundamentalmente con otro compromiso: el de la defensa y ampliación del orden democrático.<sup>(5)</sup> Profundizar la democracia desde el campo jurídico exige, ante todo, democratizar al derecho mismo.

---

(2) Barthes señala que lo real no sea representable puede ser dicho de diversas maneras: ya sea que con Lacan se lo defina como lo imposible, lo que no puede alcanzarse y escapa al discurso, o bien que, en términos topológicos, se verifique que no se puede hacer coincidir un orden pluridimensional (lo real) con un orden unidimensional (el lenguaje). Ver BARTHES, ROLAND, *El placer del texto y Lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del Collège de France*, Bs. As., Siglo XXI, 2003. Ver también LACAN, JACQUES, “De lo inconsciente a lo real”, *Seminario XXII, El sinthome*, Bs. As., Paidós, 2006: “Hablo de lo real como imposible en la medida en que creo que lo real es, debo decirlo, sin ley (...) Lo real es sin orden”.

(3) ZIZEK, SLAVOJ, *Bienvenidos al desierto de lo real*, Madrid, Akal, 2005.

(4) Carlos Cárcova señala que “cada vez que discutimos acerca del rol judicial y el papel de la interpretación, estamos también discutiendo acerca de cómo concebimos el derecho. De este punto de vista, la Teoría Crítica propone reconstruirlo como una práctica social discursiva... Es en el campo del sentido, en donde el derecho adquiere su especificidad y produce los efectos que le son propios” Ver CÁRCOVA, C. M., “Qué hacen los jueces cuando juzgan?”, en *Las teorías jurídicas post positivistas*, Bs. As., AbeledoPerrot, 2009. También Ruiz explica que “La teoría que formule un cuestionamiento profundo del derecho, la justicia y la política, será una pieza valiosa en el proyecto de profundizar el orden democrático, tornándolo más plural y más participativo”. Ver RUIZ, A. C., “Derecho, democracia y teorías críticas de fin de siglo” en *Idas y vueltas por una teoría crítica del derecho*, Bs. As., Editores del Puerto, 2001.

(5) RUIZ, ALICIA E., “Derecho, democracia...”, *op. cit.*

## 1. El límite y la diferencia: una condición necesaria

Tomando la doctrina de los todos de Lacan, J. C. Milner<sup>(6)</sup> sostiene que la Europa nacida en 1815 se establece sobre una paradoja: la sociedad moderna, ilimitada, entra en colisión con la teoría política, que es una teoría de los todos limitados. Limitado no quiere decir finito; ilimitado no quiere decir infinito sino que nada existente le forme límite, borde. El todo, puesto en uso —concluye el autor— debe ser sometido a crítica. Lo que la teoría política había legado como formas políticas limitadas, se trate del pueblo, del Estado o de la nación, experimentó una mutación brusca. O bien las formas fueron absorbidas (globalización), o bien ellas mismas viraron a lo ilimitado (pueblo total, Estado total). Liberada de toda referencia al límite, la sociedad puede formular por fin su demanda: no hay nada que lo moderno no pueda transformar. Cambiar el curso de los ríos, controlar lo aleatorio, todo es posible. En el plano político, se trata de fabricar una forma política completamente nueva, forma que acompañe aquella pretensión ilimitada de la modernidad. Es decir, un modelo donde se arrasa con la diferencia, anulándola, callándola. Desdibujamiento que hace burla con la paradoja misma que la modernidad silencia: el cuerpo político levantando muros, barreras que, lejos de defenderlo, lo ahogan en la clausura amorfa de la mismidad. El otro como problema.

Como decíamos, sin una “pizca de lo real” lo simbólico se torna siniestro. Arrasar con la diferencia es no asumir el límite, aquello que hace tope, contorno, aquello que no se deja decir. En otras palabras, no aceptar la falta en el lenguaje. Fabricar al hombre, escribía Legendre, es decirle el límite.

Levi-Strauss entendía bien el papel fundante de la diferencia: la prohibición del incesto expresa el pasaje del hecho natural de la consanguinidad al hecho cultural de la alianza.<sup>(7)</sup> Naturaleza y cultura; lo crudo y lo cocido. Sperling<sup>(8)</sup> decía que la lengua, tanto como la cultura, es un sistema de diferencias. Los elementos de la significación funcionan no por la fuerza

(6) MILNER, JEAN C., *Las inclinaciones criminales de la Europa democrática*, Bs. As., Manatíal, 2007.

(7) La prohibición del incesto constituye el movimiento fundamental gracias al cual, por el cual, pero sobre todo en el cual, se cumple el pasaje de la naturaleza a la cultura. Ver LEVI-STRAUSS, CLAUDE, *Las estructuras elementales del parentesco*, Bs. As., Paidós, 1983, p. 59.

(8) SPERLING, DIANA, “Des(a)tinios de la violencia”, en *Nombres*, año XIII, n° 18, Córdoba, diciembre 2003.

compacta del núcleo, sino por la red de las oposiciones que los distinguen y los relacionan unos a otros. “Arbitrario y diferencial”, señalaba Saussure, “son dos cualidades correlativas”. En una lengua, pues, en el sistema de la lengua, no hay más que diferencias.

Desde otra perspectiva epistemológica, también la teoría sistémica de Luhmann ha enfatizado el rol estructurante de la diferencia. En la teoría luhmanniana, lo que llamamos sistema —explica Cárcova—<sup>(9)</sup> no es más que la diferencia entre sistema y entorno, esto es, la capacidad del sistema de definir sus propios límites.

El estructuralismo mismo ha acusado recibo del límite. Laclau<sup>(10)</sup> señala que el común denominador de estas revisiones ha sido la puesta en cuestión de la noción de totalidad cerrada. La tendencia del postestructuralismo ha sido experimentar la subversión de las identidades discursivas que se desprende de la imposibilidad lógica de constituir un sistema cerrado. Allí podemos nombrar a Barthes, Lacan, Kristeva, Derrida. La teoría freudiana a través de enfatizar el proceso de sobredeterminación que interviene en la constitución de todas las formaciones psíquicas, ya había insistido en la imposibilidad de fijar el significado a través de una estricta correlación entre significante y significado. Esta tendencia se radicaliza en la teoría lacaniana, en la llamada lógica del significante, el deslizamiento permanente del significado bajo el significante. A su vez, el movimiento de la deconstrucción o diseminación, iniciado por Jacques Derrida, intentó mostrar los elementos de indecidibilidad radical a ser encontrados en toda organización estructural (de un modo similar al teorema de Gödel), y cómo ninguna estructura de significación puede encontrar en sí misma el principio de su propio cierre. La estructura requiere, consecuentemente, una dimensión de fuerza, la cual tiene que operar desde fuera de la estructura.<sup>(11)</sup> Dentro de esta cadena de indecidibles,<sup>(12)</sup> la *différance* ocupa un protagonismo fundamental. Derrida designa como *différance* al movimiento según el cual la lengua, o todo código, todo sistema de

(9) CÁRCOVA, CARLOS M., *La opacidad del derecho*, Madrid, Trotta, 1998, p. 169.

(10) LACLAU, ERNESTO, “Discurso”, en R. Goodin y P. Pettit (eds.) *The Blackwell Companion to Contemporary Political Thought*, Blackwell publishing, USA/UK/Australia, 1993.

(11) La democracia juega aquí un papel fundamental al impedir esta operación de cierre.

(12) Artefactos textuales que producen una especie de parálisis en el sistema conceptual de la metafísica logocéntrica y pueden abrirlo a lo que esta, hasta ahora, ha reprimido o excluido.

repeticiones se constituye históricamente como entramado de diferencias. Trabajo que recoge la doble acepción que el término conlleva. El *differer* como diferir, temporizar, recurrir a la mediación temporal;<sup>(13)</sup> y como lo diferente, lo otro. Lo que pone en relación a la alteridad radical. Movimientos ambos que suponen también un espaciamiento, una distancia, un intervalo. Un hacerse tiempo del espacio y un espacio del tiempo.

Movimiento doble que constituye a la justicia y al propio proceso judicial: la inmediatez de la venganza sustituida por la mediación temporal del tribunal. Temporalidad que escenifica un espacio otro frente a la transmisión inexorable de la culpa generacional. La *Orestíada* de Esquilo ha relatado magistralmente aquel punto de inflexión donde el mito empieza a ser contemplando con ojo de ciudadano. Como señala Vernant, que la tragedia aparezca más arraigada que ningún otro género literario a la realidad social no significa que sea su reflejo. Lejos de reflejar esa realidad, la cuestiona. Al presentarla desgarrada, dividida contra sí misma, la vuelve completamente problemática.

El drama lleva a escena una antigua leyenda de héroe. Ese mundo legendario constituye para la ciudad su pasado... un pasado lo bastante lejano para que se esbocen con nitidez contrastes entre las tradiciones míticas que encarna y las formas nuevas de pensamiento jurídico y político, pero, a la vez, lo bastante próximo para que los conflictos de valor se sientan todavía dolorosamente.<sup>(14)</sup>

La justicia se gesta así en ese corte que la Atenas democrática posibilita. El recurso al tercero que interrumpe la inmediatez de la ola de sangre que la culpa heredada exige, ubicándose en un punto de irrelación, que no es sino asimismo imposibilidad. "La persona de la justicia no es el tercero discursivo dentro de una situación dialógica, sino un punto de absoluta irrelación, en cuanto ajeno de por sí al plano de la interlocución",<sup>(15)</sup> pero

(13) Diferir en este sentido es recurrir a la mediación temporal y contemporizadora de un desvío que suspenda el cumplimiento o la satisfacción del "deseo" o de la "voluntad", efectuándolo también en un modo que anula o templa el efecto.

(14) VERNANT, JEAN P., "Esbozos de la voluntad en la tragedia griega", en *Mito y tragedia en la antigua Grecia*, Barcelona, Paidós, 2002.

(15) ESPÓSITO, ROBERTO, *La tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*, Bs. As., Amorrortu editores, 2009.

como decía Levinas, la justicia es imposible si quien la confiere no se halla próximo,<sup>(16)</sup> comprometido con la sociedad a la que juzga.<sup>(17)</sup>

Derrida<sup>(18)</sup> hablaba de la justicia como aporía, una experiencia de aquello de lo que no se puede tener experiencia. En otras palabras, una experiencia de lo imposible. La experiencia de lo que, siendo extranjero, heterogéneo con respecto al orden de lo calculable y de la regla, **debe** sin embargo entregarse a la decisión. Alicia Ruiz advertía que quien es juez sabe de esta imposibilidad.

Puede negar este saber, conformarse con aplicar mecánicamente la ley, el precedente, la doctrina y tranquilizarse diciéndose que actúa conforme a derecho. O puede, en cambio, hacerse cargo de la angustia que el acto de juzgar supone y procurar lo imposible. Se preguntará entonces acerca del otro, de los otros que quedarán signados por su decisión (...) El juez que procure lo imposible necesitará "en nombre de una exigencia más insaciable de justicia (...) reinterpretar todo el aparato de límites configurado por la historia y la cultura que nos son propias".<sup>(19)</sup>

Es en este punto de cruce, que constituye el límite mismo, el lugar que aloja un encuentro posible entre justicia y democratización. Límite que, lejos de clausurar, permite su entrelazamiento, en tanto reinterpreta el horizonte de su significación. Decir el límite es nombrar la diferencia, lo absolutamente otro, entendiendo que lo no tematizable se revela, en definitiva, como condición de posibilidad de la tematización.

## 2. Justicia, democracia y violencia

Decir el límite es también asumir la violencia; su íntima relación con el derecho y con el lenguaje. Como señala Barthes, por su estructura misma, la lengua implica una fatal relación de alienación. Hablar, y con más razón discurrir, no es, como se repite demasiado a menudo, comunicar, sino

(16) LEVINAS, EMMANUEL, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 1987.

(17) RUIZ, ALICIA E., "El imposible acto de juzgar" en *Idas y vueltas...*, op. cit.

(18) DERRIDA, JACQUES, "Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad" en *Doxa*, n° 11, Alicante, 1992.

(19) RUIZ, ALICIA E., "El imposible acto...", op. cit., p. 29.

sujetar; toda la lengua es una acción rectora generalizada. Una lengua se define menos por lo que permite decir que por lo que obliga a decir:

... la lengua no se agota en el mensaje que engendra; que puede sobrevivir a ese mensaje y hacer que en él se oiga, con una resonancia a veces terrible, algo diferente a lo que dice, sobreimprimiendo a la voz consciente y razonable del sujeto la voz dominante, testaruda, implacable de la estructura, es decir, de la especie en tanto que ella habla.<sup>(20)</sup>

La violencia performativa que supone el acto de fundación jurídica implica, a su vez, una violencia siempre interpretativa que, como explica Derrida, ninguna justicia ni ningún derecho previo puede garantizar, contradecir o invalidar por definición. El discurso encuentra ahí su límite, en él mismo, en su poder performativo mismo.<sup>(21)</sup> Asumir el carácter irreductible del poder, la fuerza performativa intrínseca de todo acto de institución, obliga a reconocer los puntos de fuga mismos de los discursos, su paradójica posibilidad. Benjamín<sup>(22)</sup> hablaba de la violencia fundadora que instituye y establece el derecho (*Die rechtsetzende Gewalt*) y de la violencia conservadora que lo conserva y confirma (*Die rechtserhaltende Gewalt*), asegurando su permanencia y aplicabilidad. Sin embargo el discurso jurídico calla, invisibiliza, silenciando la estructura violenta de su propio acto fundador.

La palabra "democracia" conlleva también la idea misma de fuerza. De este modo se explica el que la forma sea denominada *kratia* y no *arquia*: régimen de fuerza (*kratos*) y no principio fundador (*arquia*). La democracia supone, por definición, la propia conflictividad. Ost decía que la democracia es el régimen que, sin duda por primera vez en la historia, no se propone eliminar los conflictos; por el contrario los torna visibles. Explicaba así con gran sagacidad que "los modelos racionalistas que creen encontrar en el ejercicio de la libre razón pública o de la situación ideal de diálogo las condiciones de un consenso racional, se exponen al peligro de ocultar la naturaleza propiamente política, es decir, conflictiva, de la interactuación social".<sup>(23)</sup> La democracia supone, pues, diferencia, tensión de fuerzas y conflictividad.

(20) BARTHES, ROLAND, *El placer del texto...*, op. cit.

(21) "Ningún discurso justificador puede ni debe asegurar el papel de metalenguaje con relación a la performatividad del lenguaje instituyente o a su interpretación dominante".

(22) BENJAMIN, WALTER, "Para una crítica de la violencia", en *Conceptos de filosofía de la historia*, Terramar, La Plata, 2007. Ver también DERRIDA, JACQUES, "Fuerza de ley...", en op. cit.

(23) OST, FRANCOIS, *El tiempo del Derecho*, México, Siglo XXI, 2005.

La ilusión de la transparencia del lenguaje y de una comunidad ideal de la comunicación que permita un entendimiento intersubjetivo desprovisto de toda coacción silencia la asimetría presente en el lenguaje mismo. Es este presupuesto ilustrado de paridad lingüística el que merece ser repensado. Los sujetos no preexisten al lenguaje de manera de poder emplearlo como un instrumento neutro para llegar a un acuerdo. Por el contrario, es el lenguaje el que los constituye y atraviesa.

Esta disimetría de la lengua, bien explicada por Jespersen y Jakobson (el “yo” del que escribe yo no es el mismo yo que está leyendo el “tu”), muestra que la interlocución no puede llevarse a cabo por el simple “deseo piadoso relativo a los méritos del diálogo” sino, como dice Barthes, a través de un descenso profundo, paciente e intrincado en el interior del laberinto del sentido.<sup>(24)</sup>

Una teoría crítica del derecho —señala Ruiz— “es una lectura que es al mismo tiempo una decisión”.<sup>(25)</sup> Decisión que supone, fundamentalmente y ante todo, un cuestionamiento profundo sobre los presupuestos que permiten pensar la justicia, el derecho, la política y su innegable articulación. En ello radica el gesto que la tarea crítica expone, en visibilizar aquello de lo que no se habla, sabiendo que es en la tensión misma entre lo decible y lo indecible donde reside la posibilidad siempre infinita de la transformación. Son, en definitiva, las lecturas críticas del derecho y de la justicia las que habilitan el marco de apertura hacia una mayor democratización. Lecturas que lejos de suturar, mantienen abierta la falta, la abertura que ya somos, pasaje que nos referencia y constituye como inconclusividad. Lecturas que, situando a nivel del lenguaje la función —política— que cumple la alteridad, someten a crítica la noción misma de totalidad.

### 3. Democratización infinita

Para Lévinas, la estructura que acoge esta experiencia de la alteridad es la idea de lo infinito, cuyo movimiento consiste en sobrepasar permanentemente todo contenido. *L'autre* (el otro/lo otro) es precisamente lo que no se puede neutralizar en un contenido conceptual, pero es también el otro que exige justicia. Es este rostro del otro lo que permite detener la idea

(24) BARTHES, R., *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Bs. As., Paidós, 2013.

(25) RUIZ, AICIA E., “Miradas, lecturas, teorías”, ponencia, XXI Jornadas Argentinas de Filosofía Jurídica y Social, Asociación Argentina de Filosofía del Derecho, 04/10/2007.



misma de totalidad. Por totalidad Lévinas toma todo intento, consagrado de alguna manera en Hegel, de la posibilidad de abarcar el todo de lo real a través de la racionalización. Identificada con el todo, la razón hegeliana excluye todo rastro polifónico del discurso. Se trata de un monólogo que devasta el espacio interhumano del diálogo, pues, siendo única, no tiene con quién hablar. Tal es el estatuto del lenguaje como "dicho" del que todo rastro del "decir" está ausente. La lógica de la totalidad instala así un cerco ontológico concentracionario sin posibilidad del afuera, y en cuyo interior es alojado la integridad de lo existente. Frente a ello es preciso oponer la apertura misma de lo infinito, que se inscribe como aquello que no podemos abarcar (lo totalmente otro), y que al no poder abarcar mantiene abierto al pensamiento.

Para Lévinas es posible ubicar la idea de infinito "en" el pensamiento, pero es un "en" que hace estallar la identidad. El "en" indica, al mismo tiempo, la interioridad y la imposibilidad de la interioridad. Este rechazo a la totalización se produce así como relación con lo no-englobable, como el recibimiento de la alteridad.

En "De otro modo que ser o más allá de la esencia", Lévinas distingue dos tipos de temporalidad retomando las categorías saussurianas de sincronía y diacronía. La sincronía es el tiempo en el cual la conciencia rememora y presentifica las distintas fases temporales del fenómeno y las reúne en el presente de la representación. La representación acontece a través de una designación que denomina "lo dicho".

La diacronía, por el contrario ya no será el tiempo de "lo dicho" sino el tiempo del "decir". Tiempo que se temporaliza cuando las temporalidades del yo y del otro se encuentran pero sin sintetizarse en una representación. Es el tiempo del encuentro, de ser uno con el otro. Pero se trata de una interrelación que no es tematizable, porque el decir del otro, la interpelación requirente de su rostro, su modo de exponerse y salirme al encuentro, no puede ser proyectado ni representado en un dicho por la conciencia tematizadora. El decir del otro es lo inabarcable, lo que no ha formado jamás parte de la esfera de representación del mismo. Así, manifestándose en su Decir, el otro expone su tiempo, y la entrada en relación de su tiempo con mi propio tiempo se temporaliza como tiempo diacrónico.<sup>(26)</sup>

(26) GARRIDO MATURANO, ÁNGEL, *Los tiempos del tiempo. El sentido filosófico, cosmológico y religioso del tiempo*, Bs. As., Biblos, 2010.

Esta alteridad radical inaugura el espacio mismo de la *polis*. Nancy hablaba de democracia infinita: la admisión de todas las diversidades de una comunidad que no las unifica, sino que despliega su multiplicidad y con ella, el infinito en que constituyen las formas innombrables e interminables. No se trata entonces de una forma de formas ni del cumplimiento de una totalidad. El todo exige necesariamente un más que todo sin el que el todo implosiona.

La democracia requiere así de una verdadera revolución: la transformación de la propia base de la política; revolución que supone ante todo exponerse a su falta de fundamento. Circunstancia que el propio término nombra. No hay "demarquía": el pueblo no constituye un principio. Tampoco el "bien común" coagula en un contenido; por el contrario, se trata de un bien que solo se determina en el propio movimiento que lo inventa o que lo crea (formulando nuevamente una pregunta o inquietud acerca de lo que podría ser). Un bien que no responde a ningún destino originario ni a una unidad ontológica del ser. Un bien que consiste en la invención de las formas en las que el sentido se puede dar. Sentido que supone siempre circulación y repartición de posibilidades de experiencia; es decir, la posibilidad de una propuesta sobre el infinito. La esfera de lo común no es una: se constituye de múltiples acercamientos al orden del sentido. "Democracia" no es pues el nombre de una autogestión de la humanidad racional, ni el nombre de una verdad definitiva inscrita en el cielo de las Ideas. Es el nombre, vaya mal significativo —escribe Nancy—<sup>(27)</sup> de una humanidad que se encuentra expuesta a la ausencia de todo fin determinado —de todo cielo, todo futuro, pero no todo infinito—. Expuesta, existente. La democracia sustentada en el "con" se constituye así en la posibilidad misma de la apertura del sentido. Es a este nivel que la democratización de la justicia requiere ser situada, a nivel del lenguaje mismo. Poner en cuestión la noción de totalidad cerrada (que no es sino asumir la falta), libera a la lengua de su dependencia vertical, desarmando así toda jerarquía, todo imperio pontifical. Como bien indica Ost, "... es en la teoría del derecho como circulación de sentido en la que hay que centrarse. Un sentido sobre el cual nadie, ni el juez ni el legislador, tiene privilegio".<sup>(28)</sup> El derecho aparece así bajo la forma de la multiplicidad, de la horizontalidad, de la huella íntima que exhibe, en su desplazamiento, la marca incesante del sentido.

(27) NANCY, JEAN LUC, "Democracia finita e infinita", en *Democracia, ¿en qué estado?*, Bs. As., Prometeo Libros, 2010.

(28) OST, FRANCOIS, "Júpiter, Hércules, Hermes: tres modelos de juez", en *Doxa*, n° 14, 1993, pp. 169/194.