

## Derecho y estética: un intento de comprensión mejor de los valores jurídicos

Por NORBERTO ÁLVAREZ GONZÁLEZ

Universidad de Alcalá

Nos acostumbraron a entender que el Derecho es una ciencia normativa, positiva y axiológicamente aséptica que, como tal, investiga el contenido y la forma de sus normas.

Sin embargo –y desde otra óptica (trascendentalista)– pueden formularse otros juicios, a él referidos, tomando como criterio otras normas trascendentes (llamadas por unos Derecho Natural; y por otros, Derechos Humanos), y basados en valores también trascendentes. Los que se entienden como la justicia.

A partir de esta postura, el Derecho (como ciencia) lo integrarán dos tipos de juicios: los de hecho y los de valor. Los primeros son los juicios normativos, referidos (formulados al contenido de la norma). Los segundos formulados por los iusfilósofos en relación a si esas normas son valiosas o disvaliosas.

A partir de esta postura, la ciencia del Derecho la integran dos tipos de juicios: los de hecho y los de valor. Los primeros son normativos (dicen cuál es el contenido y forma de la norma). Los segundos juzgan la norma desde un criterio (normalmente ético) de valoración, y fundamenta éste como presupuesto axiológico de su valoración.

No es el único autor que diferencia estos juicios, pero es altamente significativo. Me refiero a Hans Kelsen. Del que transcribo este texto, en el que parece dejar reducida la ciencia del Derecho sólo a los juicios de valor, si bien sólo unos lo son de justicia, mientras que otros lo son de adecuación, de conveniencia, etc. Leámoslo: «En la Teoría del Derecho nos encontramos con dos tipos de juicios que se consideran normalmente como juicios de valor a pesar de que existe una diferen-

cia esencial entre ellos. El primer tipo se refiere a la conducta de los sujetos jurídicos y la considera legal y correcta o ilegal e incorrecta. El significado de los conceptos “derecho legal” y “débito” deriva de este tipo de juicios»<sup>1</sup>. Y refiriéndose después a los juicios de valor continúa: «Los juicios del segundo tipo se refieren al derecho mismo o a la actividad de las personas que crean el derecho. Afirman que la actividad del legislador o el producto de ella, es decir, la ley, es justa o injusta»<sup>2</sup>. Y concluye: «Estos dos tipos de juicios pueden compararse con los juicios que afirman que algo es bueno o malo, bonito o feo. Implican que determinado objeto tiene un valor positivo o negativo. El objeto de estas valoraciones puede ser una conducta humana, un orden legal, una regla legal, o una institución jurídica. Aquí entendemos por “valores de la ley” los implícitos en los juicios que afirman que algo es legal o ilegal, mientras que entendemos por “valores de justicia” los implícitos en los juicios que afirman que algo es justo o injusto»<sup>3</sup>.

No es el objeto de este ensayo hacer una reflexión de este tipo. Por lo que he de matizar sólo (y de paso) que excluir de la ciencia del derecho los juicios de hecho supone desconocer –como dije– que la interpretación de las normas es un claro juicio de hecho, que equivale a afirmar que «la norma dice...», «el contenido de la norma es...», «la voluntad del legislador es ésta», etc. Pero mi objetivo aquí va más lejos. ¿Es que sobre el derecho –sean o no contenido propio de su ciencia– no pueden formularse otros juicios? ¿No son formulables también, en base a aquél juicios de interés (como ¿conviene o no esta norma?) o juicios de valor (no ya de carácter ético, sino estético) referidos no sólo a sus contenidos, sino también a su praxis?) ¿Por qué la ciencia prescindió de analizar este aspecto del derecho? Por mezquino pragmatismo. Pero ¿por qué al estudio del valor jurídico por excelencia (la justicia) se le ridiculiza por inútil, fomentándose, incluso, con frecuencia, la recluta de un profesorado ignorante y necio? Hay varias explicaciones de esto, pero me referiré sólo a una: Para evitar que los análisis críticos del derecho tengan calado transformador. En esta línea también –y con la misma finalidad pragmática– se entiende el progresivo abandono de la iusfilosofía de su propio campo, que es el crítico, para convertirse progresivamente en una disciplina servil del derecho vigente. ¿A qué se reduce hoy aquélla? A teoría del derecho (a conocer con precisión el lenguaje expresado del legislador, a interpretar más fielmente su justa, e injusta, voluntad; la de un parlamento, con sus más y sus menos, pero también la de Franco, la de Hitler, la de Calígula o la de Nerón). Eso sí, sin crítica axiológica alguna. Eso es pura «metafísica» jurídica. Kelsen *dixit*.

<sup>1</sup> Hans Kelsen, *What is Justicia? Justicia, Law and Politics in the mirror of Science*, University of California, «De los juicios de valor en la Ciencia del Derecho» I.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

Y para la caterva de borregos togados con estar a la moda ya basta. Hace tiempo que llegué a esta conclusión: La filosofía del derecho sirve a la ciencia del derecho. Ésta sirve a la ley. Y ésta, a su vez, a la clase dominante.

Me salgo, en esto, pues, de los ya clásicos temas –filosóficos y científicos– en el análisis del derecho y me pregunto: ¿Es bello lo jurídico? Eludo preguntarme, pues, si es justo, si es útil, si nos da seguridad suficiente, así como interpretar –o dar un método para ello– sus contenidos normativos, etc.

¿Es bello el derecho? Antes de contestar esta pregunta, permítan-seme unas reflexiones sobre lo que es la belleza. Recordamos esta frase de Freud: «La belleza no tiene utilidad evidente ni es manifiesta su necesidad cultural, y sin embargo la cultura no podría prescindir de ella»<sup>4</sup>. Lo que equivale a decir (me refiero a la primera parte de la frase) que la belleza no es instrumento necesario para la obtención de otro bien. Complace a quien la contempla, y punto.

Pero el que no sea útil –para el que la vive o la disfruta– no excluye su relación con lo que lo es. Por ejemplo, hay cosas que son bellas, porque indican riqueza. Imagínese, por ejemplo, un decorado suntuosamente bello: ¿Dónde radica su belleza? En que indica riqueza. Imagínese, por contra, un decorado sencillo. No será del todo bello, si está al alcance de todos. Imagínese ahora un solemne cortejo de bien revestidas personalidades, o un desfile marcial de bien organizados soldados. Su belleza en ambos casos la suscita el que son indicadores de poder social de tales colectivos.

Pero, tras la belleza, no siempre hay riqueza y poder. A veces, el valor sustancial de la belleza es la juventud, la vida y el sexo. Las formas propias de la persona joven y vital son hermosas. Del mismo modo que son feas las propias de una persona enfermiza y débil. Y las formas propias de la persona dotada sexualmente dan prestancia a su figura (es decir, belleza). Es de hacer notar aquí la mucha hipocresía que hay en esto: como no se confiesa, ni por asombro, el atractivo que sienten muchos por quienes tienen buen físico, cualidad que con frecuencia fue causa de la ayuda decisiva que les han brindado<sup>5</sup>.

Quizás en esta misma línea escribió también Sánchez Vázquez: «El hombre es el objeto específico del arte, aunque no siempre sea el objeto específico de la realidad artística. Los objetos no humanos represen-

<sup>4</sup> Sigmund FREUD, *El Malestar en la Cultura*, Alianza Editorial, 1978, p. 26.

<sup>5</sup> Cuentan que estaba en cierta ocasión Ortega y Gasset –el ya anciano Ortega– sentado en una terraza de Madrid con otra ilustre carroza. Vieron acercarse a un joven apuesto, y ésta le dijo al primero: «¿Cuánto darías tú por ser como éste?» Y Ortega –sin dudarle y no sólo por dar una respuesta humorística– respondió: «Todo lo que tengo y soy».

Al margen de la historicidad del hecho, su trasunto es real y bastante generalizado. Y lo que es peor para quienes nuestra juventud se queda ya muy atrás y nos conformamos con otras tareas –escribir, por ejemplo– que tenemos muy serios motivos para ello.

tados artísticamente no son pura y simplemente objetos representados, sino que aparecen en cierta relación con el hombre; es decir, mostrándonos lo que son en sí, sino lo que son para el hombre, o sea, humanizados»<sup>6</sup>. Y añade después: Hay ciencias que se ocupan de los árboles, que los clasifican, que estudian su morfología y sus funciones; pero ¿dónde está la ciencia que se ocupa de los árboles humanizados? Ahora bien, éstos son los objetos que interesan precisamente al arte.

Lo mismo digo de la belleza, cuando su valor sustancial —el valor de referencia— es la justicia: Hay veces que la belleza lo es porque su forma constitutiva recuerda la virtud de la justicia. Pero sólo aquellos comportamientos que reflejan la virtud de la justicia de los poderosos son estéticos: Las maneras propias de quien cumple, exquisitamente, su palabra, de quien no miente, de quien repele quedarse con algo ajeno (moral propia de una clase preocupada por el respeto a la propiedad) son altamente elegantes y estéticas.

Lo mismo digo de los usos: Son bonitos si nos asemejan a los ricos. Son indiferentes, cuando nos dejan integrados en la masa. Y son feos, cuando nos asemejan a los pobres: Ir mal vestidos, ser antihigiénicos, comer sin corrección...

De lo visto se desprende que no se identifica lo bello, cuyo valor sustancial es la justicia, con lo justo. Lo bello es siempre una formalidad que alude a otro valor o interés sustancial (en este caso es la justicia) del que recibe siempre aspectos de su estructura formal. La justicia, pues, no es bella, sino que lo son sólo las estructuras formales relacionadas con ella. ¿Es que es sólo bello parecer ser honrado, pero no lo es en cambio, serlo? No he dicho eso. Lo que dije es que lo estético es siempre lo relativo a las formas. Ejemplo: La forma elegante de saludar y de ceder el asiento con corrección, cuando se hace por estima, además de bello, es ético. En cambio, si se hace sólo por autoadorno, es sólo estético.

Por eso la honradez burguesa es ética, si se hace por amor o por estima al otro. Es estética, en cambio, si se hace por simular la posición social propia de los burgueses.

La belleza, pues, propiamente, es algo formal. Así la entiende, entre otros, Freud. Y, aunque Sánchez Vázquez se refiere a ella también como algo formal, no utiliza el término en este mismo sentido. Escribe al respecto: «Bajo el rubro de formalismo, queda prácticamente englobado aquí todo lo que, en nuestra época, no encaja en un realismo de vía estrecha: futurismo, cubismo, expresionismo y surrealismo»<sup>7</sup>. Pero añade: Esta posición sectaria y dogmática es insostenible porque angosta la esfera del arte, ignorando su naturaleza específica para aplicar a ella exclusivamente criterios ideológicos»<sup>8</sup>. Con lo que

<sup>6</sup> Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, «El Marxismo Contemporáneo y el Arte», en *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, 3 de noviembre de 1965, p. 27.

<sup>7</sup> SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *op. cit.*, p. 29.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

en el texto transcrito se opone lo artístico formal (el arte por el arte) al arte como instrumento de ideologización y transformación social. Pero, al fin y al cabo, también reconoce Vázquez ese carácter formal en el arte.

Ya lo hemos visto: la belleza es un valor que produce su agrado específico, y que, como tal valor, engarza también con otros, a los que yo llamé valores sustanciales porque sus formas específicas nos recuerdan aquéllos. Así lo entiende también Adorno, quien escribe que «la dulzura de expresión de muchas piezas de Mozart está recordando la dulzura de la voz humana»<sup>9</sup>. Y aquel agrado específico que produce eso formal que entendemos como belleza, lo produce porque nos hace vivir la ilusión del valor o interés sustancial que le da fuerza. Continúa Adorno en esta misma línea, refiriéndose sólo a la belleza de arte: «Para ella (para la belleza psicoanalítica) las obras de arte son esencialmente proyecciones de lo inconsciente»<sup>10</sup>. O en otros términos: «El arte es la antítesis social de la sociedad y no se puede deducir inmediatamente de ella»<sup>11</sup>.

Adorno se refiere sólo al arte, pero yo me refiero, en cambio, a cualquier manifestación de la belleza –artística o natural–. Por lo que un amanecer es bello, porque se le relaciona con la idea de crecer hacia la plenitud (valor sustancial). Y un atardecer tranquilo lo es también, porque nos hace añorar tiempos pasados. Y un parque en el centro de la ciudad contaminada lo es también porque nos hace revivir la vida en el campo. Lo mismo que es bello el cuadro que refleja la salida y puesta de sol y fluir de un río, o el amor de la infancia, o la lozanía de la fruta, etc. Todo lo que ilusiona desde la posibilidad de realizar un instinto es belleza. Y si esa realidad natural que la hace ilusionarse es construida por la mano del hombre constituye arte, y, si no, se trata, sólo, de belleza.

¿Y la obra artística que refleja una realidad repugnante? Sólo es bella –y así arte– desde su dimensión técnica, en cuanto que indica la capacidad del artífice para representar esa realidad que nos hace revivir las vivencias buenas. Si esta posibilidad desapareciera para el arte, tales plasmaciones resultarían siempre detestables.

Lo mismo que dije de la belleza (en cuanto a la conexión de su estructura formal con un instinto), lo digo también de la fealdad: Si aquélla permite revivir (soñando de día, como dice Adorno que dice el psicoanálisis) la realización de otros valores e intereses, y así, la realización de un instinto, la fealdad, en cambio, supone contemplar (ver, oír, sentir) algo que nos recuerda la frustración, la enfermedad, la debilidad y la marginación.

En tal sentido, dije ya, que es bello el decorado, al que se le relaciona con la riqueza, el vestido que se le relaciona con la juventud; o

<sup>9</sup> Theodor W. ADORNO, *Teoría Estética*, Edit. Taurus, 1983, p. 27.

<sup>10</sup> Theodor W. ADORNO, obra citada, p. 18.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

las formas físicas que relacionamos con el vigor sexual. Pues bien, *sensu contrario*, digo también lo análogo: ¿Qué es la fealdad sino las formas que relacionamos con la pobreza, con la enfermedad, con la debilidad, o con la escasa dotación sexual?

Hemos analizado, hasta aquí, la estructura de lo bello. Pero sólo en un contexto humano. ¿Es que está verificado que el animal no la siente? Hay indicios de que sí. Veamos en qué me baso: Cuando en otras publicaciones<sup>12</sup> demostré que el valor moral —el sentimiento moral, mejor— conecta (y en cierto modo deriva) de la sociabilidad (pues consiste en la valoración del comportamiento filantrópico en cuanto que motiva nuestra buena consideración por los demás) senté un precedente para, al menos, sospechar que también los animales pueden, en cierto modo, sentirlo. ¿No necesitan también ellos ser queridos por sus grupos? ¿No son también solidarios con el animal que sufre las embestidas de otras fieras? ¿No agradecen así también la ayuda generosa del animal amigo o compañero; o no sienten repulsa por el que pudiendo ayudarle no lo hace?

Parece, pues, fundamentada la sospecha de que el animal siente valores análogos a los morales. Pero ¿puede sospecharse que también siente la belleza? Habría que partir de que el animal tiene memoria, pues como vengo sosteniendo, la belleza lo es siempre en un contexto de formalidades, se trata de una estructura que resulta atractiva porque recuerda otra. Por lo que, si el animal puede recordar las situaciones agradables que añora, y si puede entender la relación formal de otras que contempla con aquéllas, pienso que el animal podría sentir cierta belleza. Por ejemplo, en ciertos sonidos que emite y escucha (a los que quizás relacione, por ejemplo, con el fluir del río, o con el movimiento del ramaje de un bosque, del que se alimenta. ¿Qué sería esto sino algo análogo al arte musical? ¿Y no cabe sospechar que el intenso piar de un colectivo de pájaros es una forma de persuadirse de algo (la que unos hacen mejor y otros muy bien) asimilable a la oratoria? Y a partir de aquí encontramos análogos con todas las artes.

Yo no digo que el animal valore un cuadro de Velázquez, o una novela de Sartre, o la sexta sinfonía de Beethoven, porque ello presupone entender ciertos rasgos específicamente humanos, que son los que presuponen conectada la obra con aquellas situaciones (valores e intereses sustanciales). Por la misma razón que el hombre no puede sentir como valores lo que podrían sentir los pájaros desde su situación específica.

Escribe White (a quien MacFarlan Burnet transcribe) estas aleccionadoras palabras: «El cristianismo y las dos herejías judeo-cristianas —como White las denomina—, el islamismo y el marxismo, se ocupan por completo del hombre... Las tres religiones están dominadas por la fe en

<sup>12</sup> Vid. mi libro *Cuatro Estudios sobre Libertad*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, 1999.

el perpetuo progreso humano, pero también por una falta fundamental de interés en el resto del mundo viviente. Lo mismo es también válido, al menos en parte, para las modernas filosofías areo-humanistas... White concluye con la interesantísima idea de que, de los grandes maestros cristianos, sólo S. Francisco de Asís predicó la virtud de la humildad tanto para el individuo como para el hombre, en tanto que especie. Aquí está el germen de un pensamiento sobre cómo podrá evolucionar el cristianismo si la civilización occidental consigue sobrevivir»<sup>13</sup>.

Lo dicho se refiere a la belleza en general: A la natural y a la histórica. Y dentro de ésta, a la que se manifiesta en el arte, y a la que no es manifiesta la intención de producirla, pero hay intención. El atuendo solemne de dignatarios (las togas de los abogados, los birretes de los catedráticos, la púrpura de los cardenales, los sayales clericales en las solemnes ceremonias) tiene también como fin (quizás no único) sensibilizar al espectador y hacerle sentir la belleza.

El objetivo central de este estudio, sin embargo, es analizar la relación entre derecho y belleza. ¿Es bello el derecho? En otros términos ¿es bello todo lo jurídico desde el orden normativo hasta el estilo de los abogados al expresarse, al vestir la toga, pasando por su ciencia y formas de razonamiento, etc.?

Que es bonito un desfile de serios y añosos magistrados, abriendo el año judicial, es obvio. Que no lo es menos el desfile procesional de los que abrimos cada año el curso académico, también. Y lo es también el fino estilo —que con frecuencia sólo queda en eso: en buen estilo— de quienes enseñamos derecho. Y lo es el estilo, distinguidamente, fino, al charlar, al tomar café, al llevar esa cartera que porta, normalmente, lo que cabe en un bolsillo, etc.

La descripción de situaciones, modalidades y cosas bellas, concierne a lo jurídico, es innecesaria. Cualquiera las recuerda. Por lo que lo que, a mí, aquí me interesa es explicar, por qué agradan.

Anticipé ya, en cierto modo, la respuesta: La belleza es algo formal; pero cuya estructura conecta, siempre, con un valor, o interés sustancial. ¿Cuál es éste en lo jurídico? El Poder. Por eso son bellos los aludidos gestos, los anacrónicos atuendos togales, las maneras protocolarias en los juzgados y facultades. Porque son propios de los que enseñan, ejercen y juzgan; y, por ende, están cercanos —o forman parte— del poder. Del mismo modo que son feos los atuendos que denotan pobreza, que acusan marginación, o que recuerdan la enfermedad, etc.

Mi hipótesis no es difícil de entender, aunque tampoco se compagina, fácilmente, con esta de Freud, quien vincula la belleza con el instinto sexual. Leámoslo:

«La ciencia de la estética investiga las condiciones en las cuales las cosas se perciben como bellas, pero no ha logrado explicar la esen-

---

<sup>13</sup> MACFARLANE BURNET, *Dominant Mammal. The Biology of Human Destiny*, cap. 3, al final.

cia y el origen de la belleza... Desgraciadamente tampoco el psicoanálisis tiene mucho que decirnos sobre la belleza. Lo único seguro parece ser su derivación del terreno de las sensaciones sexuales, representando un modelo ideal de una tendencia coartada en su fin»<sup>14</sup>.

Entiendo el sentido de este texto freudiano, y hasta cierto punto, lo comparto: La belleza –dice– deriva del terreno de las sensaciones sexuales, y representa lo ideal de una tendencia (sexual) coartada. Cualquiera que lea esto pensará: Obsesión de Freud por el sexo. Pero hay interpretaciones de este texto más correctas. Por ejemplo: Yo tuve ya la ocasión de demostrar que cualquier valor humano lo es porque motiva, a quien lo tiene, la aceptación por el grupo. Se trata, pues, del ideal de una tendencia coartada en su fin, dado que eso que gusta –y que nos hace bellos– nos gusta porque idealiza lo que en el fondo es una tendencia social (para Freud sexual) reprimida y cuya posesión anuncia la realización de la misma; pero ¿y de lo que es bello (del paisaje bello, por ejemplo)? ¿Puede decirse que el paisaje, o el amanecer, o el atardecer son bellos porque suponen una tendencia coartada en su fin? Creo que también, pues la emoción que suscitan muchas veces se debe a que la imagen de lo bello –aunque sea un paisaje, o un amanecer, etc.– nos hace revivir (o previvir) situaciones mejores y tiempos más felices.

Pero Freud conecta lo bello, precisamente, con una tendencia sexual coartada y no con la sociabilidad. Lo que se explica recordando que, para él, lo sexual no es sólo lo que lo es estrictamente, sino todo lo concerniente a cualesquiera pulsiones hacia la relación social, lo origina el instinto sexual.

Pero mi gran pregunta, como dije, va más lejos: ¿Cómo concuerda mi postura –la belleza de lo jurídico lo es porque esto indica poder– con la postura freudiana de que lo bello representa el ideal de una realización sexual inhibida? Pues, partiendo nuevamente de la tesis a la que me he referido ya: el deseo de relación sexual –y en él, el de ser aceptado por (y serles grato a) los demás, no tiene más origen que el del instinto sexual.

No expresaba yo –ni tampoco Freud– lo que algunos leen en ello –que el maestro desea sexual, y conscientemente, al discípulo; ni que el político, ni el científico, ni el artista, desean del mismo modo a su público, sino que el deseo de ser queridos (para Freud de naturaleza sexual sublimado) les empuja a ello.

Así es también la erótica del poder (y en ella la de los que participan en él, con toga, con birrete, enmangados en bonitas puñetas, suscitando en los demás la admiración y el respeto. De no ser así, ni lo verían estético, ni tendrían tanto estímulo para vencer las dificultades que el éxito conlleva.

<sup>14</sup> Sigmund FREUD, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, 1978, p. 27.



Por el tono en el que hablo podría sostenerse que la aludida parafernalia no es más que una farsa, pero no es así: Quienes actúan en la escena sienten gran respeto por las formas y un idolátrico símbolo con los que juegan, así como un –para mí– idolátrico respeto por lo que representan. Por lo que esos gestos y ropajes de la liturgia tiene, para ellos, una gran belleza: Se trata de la razón de ser de su prestigio social, por lo que la emoción que sienten al vivirlos la produce ante todo –y a veces sólo– el que por todo eso la sociedad les acepta, les admira, y les quiere.

Cuando el jurista, pues, en los espectáculos forenses se emociona, no es la justicia lo que le emociona, sino el hecho de que se siente ensalzado (realizado en su sociabilidad) por los demás.

Lo mismo digo del mitrado que, desde el poder eclesiástico, dirige su grey, a la que ve arrodillada para recibir su bendición. Es también aquí el sentirse querido (desde la admiración que suscita, por su poder) lo que le emociona y hace sentir tan bellos sus símbolos.

Lo mismo digo del político, que, en campaña, se siente ensalzado, por lo que siente el valor de la Constitución, del parlamento, del imperio de la ley, y de otras idolatrías laicas. Pero la explicación de sus sentimientos es también psicológica: Representan el porqué real de lo que le supone, a él, ser respetado y admirado por las multitudes.

Si el obispo, por lo que sea, acabara de notario (aunque mantuviera su misma fe) su admiración por la simbología religiosa bajaría. Y de igual modo, en el político, lo dejaran de admirar las masas, disminuiría su respeto por los valores, y símbolos, políticos. Cuando hablamos del poder como el determinante de ciertos valores estéticos, hemos de matizar el sentido en que decimos poder: Es bello, en efecto, todo lo concerniente a aquél, pero ¿es bello también lo concerniente al poder de una banda de ladrones? No. Caben dos explicaciones de esto: Cabe pensar que si esa banda carece de prestigio es porque carece también de la fuerza suficiente para contrarrestar aquella que reprime a sus miembros. Por lo que si un día se hiciera poderosa como el Estado, la buena consideración social de sus miembros –y la estética de sus modales y formas– sería equivalente a la del Estado y sus miembros.

Pero también cabe pensar que todo lo referente a un poder sin ética repele, y que el poder agrada –es propiamente poder– cuando su voluntad la legitima una ética. Hay una frase de Talleyrand –normalmente atribuida a Napoleón– que dice así: «Sire, se puede hacer cualquier cosa con las bayonetas, excepto sentarse sobre ellas»<sup>15</sup>.

Esta vinculación de poder y legitimidad lo es no sólo en cuanto a que, sin ésta, no hay propiamente poder, sino fuerza bruta, sino tam-

<sup>15</sup> Vid. Richard A. SCHERMERHORN, *El Poder y la Sociedad*, Edit. Paidós, 1963, 57. *Society and Power*, Edit. Studies in Sociology, Random Hous, New York, 1961, cap. III.

bién, en cuanto a que la legitimidad del mismo determina su duración, como dice Talleyrand, y demostró suficientemente Gramsci y la sociología política moderna. Y en la misma línea escribió Freud: «El poderío de tal comunidad se enfrenta entonces, como “Derecho” con el poderío del individuo, que se tacha de “fuerza bruta”... Así, pues, el primer requisito cultural es el de la justicia, o sea, la seguridad de que el orden jurídico, una vez establecido, ya no será violado a favor de un individuo, sin que esto implique un pronunciamiento sobre el valor ético de semejante derecho...»<sup>16</sup>.

Pero no sólo la legitimidad refuerza el poder (y hasta lo constituye, pues si no sería fuerza bruta), sino que también el poder —como dije— determina ésta. En efecto, el hecho de ser fuerte determina, en los débiles, la tendencia a respetarle. Y sólo si hay cierta proximidad al poderoso, por quien no lo es tanto, pero tiene fuerza suficiente para sentirse con cualidades para mantenerse independiente, puede ver sin valor la voluntad de aquél.

Esta postura aquí expuesta la refleja el respeto carismático de los pueblos atrasados a sus líderes. Es el gran poder que ejercen éstos lo que les hace sagrados ante aquéllos, así como infalible su criterio y ética a su voluntad. Primero, porque los consideran como la defensa más eficaz contra sus comunes enemigos; segundo, porque son los virtuales tiranos de esos súbditos, y, al ser capaces, así, de ejercer más tiranía, despiertan, con frecuencia, el agradecimiento en sus súbditos.

Ser poderoso, pues, es la piedra angular del poder legítimo. Y, a partir de ahí, de un sistema de moralidad (normas que concuerdan con su voluntad soberana) y de criterios estéticos (las formas que gustan al poder).

Aquí radica la belleza de lo jurídico: En que sus formas (desde la ley a las togas y birretes, pasando por el buen estilo al hacer y decir) gustan —e indican— poder.

Y hasta el valor sustancial de lo jurídico (la Justicia) se sentiría así mermado, si se lo desconecta del poder. Y ¿cómo quedaría la ciencia jurídica, desvinculada de sus formalidades y adornos? Pues decimos de ella lo mismo: que, si en vez de conectar lo expuesto con el poder social conectara —y gustara— a los grupos marginales; o que, si en vez de utilizar un lenguaje culto y erudito (con frecuencia latinizante) utilizara un sencillo y preciso *cheli*, nuestros engolados jurisconsultos desprecian aquélla. Es por lo que yo siempre he pensado que sin esas formalidades exquisitas al uso del jurista, lo que vemos como ciencia quedaría reducido a simples afirmaciones inteligentes<sup>17</sup>.

Pero lo sustancial de esa belleza (jurídica) y de lo complaciente del ejercicio de sus distintas profesiones, es que son una válvula de

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Para una mejor comprensión del fenómeno, *vid.* Norberto ÁLVAREZ, *Jalones para una Teoría Crítica de la Dignidad humana*, Publicaciones del autor, 1996.

escape de la agresividad reprimida de muchos profesionales –sobre todo jueces y fiscales– del derecho. ¿Cuántos jueces hay que, al castigar a los adúlteros, liberan agresividad contra su mujer y el hombre que le gusta? ¿Cuántos, al castigar al ratero, castigan a los que les impiden salir tranquilos de noche? Y si pudiéramos psicoanalizar a los que castigan con dureza al violador, al estuprante, al pedófilo..., ¿seguiríamos manteniendo que el juez es menos esclavo de esta mezquina naturaleza que cubrimos todos (desde con alhajas y perfumes hasta con comportamientos virtuosos) que el ciudadano más tirado, para seguir considerándole la garantía de la libertad?

Lo mismo digo de los iracundos abogados, aunque en éstos, en el interés que ofrece su profesión (determinante también de la belleza de su ejercicio) juega un papel importante el espíritu lúdico de la profesión.

Comoquiera que sea, todo contribuye a aumentar el interés –y belleza– de las formalidades jurídicas: terminología, formalidades, maneras y estilos.