

DE METÁFORAS Y DE DERECHOS
(A PROPÓSITO DE M. STOLLEIS, *DAS AUGEN DES GESETZES.
GESCHICHTE EINER METAPHER*)

Es algo asumido que el conocimiento del derecho no procede solamente mediante los textos que lo conforman con intensidad obligatoria variable, aunque tales textos sean su necesario punto de partida. Si el derecho es textos, la construcción de un conocimiento científico de lo jurídico no procede exclusivamente de los mismos. O lo que se antoja análogo: las vías para llegar a conocer lo que llamamos orden jurídico son infinitas y no están supeditadas al mismo orden escrito que lo integra. Hay un universo de documentos que tratan de agotar la totalidad de lo jurídico: leyes orgánicas y ordinarias, decretos, reales o simples, instrucciones, ordenanzas, reglamentos, constituciones, tratados, contratos, pactos, transacciones, actos administrativos, sentencias, autos, providencias, órdenes, convocatorias y un largo etcétera. El derecho va más allá de las simples o de las complejas normas. Es más que norma. Es vida y, por ello, experiencia que adopta las más plurales formas de expresión. Parece como si el mundo del derecho estableciese una unión definitiva con la escritura y a ella se vincula.

Esto es cierto en parte: la escritura aporta el orden que el derecho lleva implícito en su seno. El orden que implica la certeza y la seguridad del contenido, aplicación y realización de las normas. Ese orden que implica la regularidad de su cumplimiento, y que implica la posibilidad última de su conocimiento riguroso. Como juristas y como historiadores, debemos admitir que todo conocimiento es conocimiento histórico y que toda manifestación del derecho, que es obviamente histórica, tiene que ser reconducida a su plasmación escrita. Una cosa es el derecho como esencia, que es texto, y otra distinta el conocimiento de ese derecho, que no se ciñe a escritura alguna y no halla en los estrechos límites de lo escrito frontera cognoscitiva de ninguna clase. Ahí, por la vía del conocimiento, sí se puede producir una cierta apertura más allá de lo escrito,

lejos de acentos y tildes, letras, palabras, frases, líneas, páginas y demás elementos impresos, con la colaboración, sin embargo, de otros lenguajes que también comunican a su uso y manera. Las fuentes para aprehender ese derecho histórico (el que realmente conforma nuestra labor como historiadores) no se agotan dentro de las que podemos calificar como exclusivas y clásicas fuentes de conocimiento, las fuentes jurídicas o normativas propiamente dichas, las escritas, las documentadas. El acceso a ese derecho pretérito puede efectuarse por otras vías, por otros caminos, con otros instrumentos más allá de la letra de los textos. Si la historia del derecho persigue el conocimiento del derecho del pasado, el cómo fue en ese pasado y el cómo es en el presente la manifestación de ese derecho del pasado, es inútil reducir aquél solamente a lo escrito, porque el derecho como la realidad es mucho más que aquello que se conserva explícitamente, textualmente. El acceso está abierto a otros lenguajes, a otras representaciones, a otros mundos que simbolizan la cultura en sus diversas manifestaciones.

También interesa conocer la representación o visión que la propia sociedad tiene de sí misma y de cada uno de sus componentes culturales. La escritura será una parte de ese orden jurídico, de aquella cultura como capacidad de respuesta a los problemas de todo signo que se le plantean al hombre, mas no la englobará en su plenitud. Habrá otras escrituras ocupadas de cuestiones jurídicas desde una órbita, digámoslo así, no culta, formada o erudita, sino popular. Otros lenguajes permitirán el acceso al mundo del derecho desde el conocimiento menos refinado, menos retórico, menos respetuoso con lo que es el puro y estricto lenguaje técnico-científico, propio del derecho. Fuera de lo escrito también podemos hallar huellas y testimonios que nos hablan de este derecho omnipresente, que nos lo cuenten, con intención de dejarnos seducir por el mismo, aceptar su cumplimiento, someternos a su imperio e introducimos en la dinámica derecho-deber, facultad-obligación, que aquél implica. Habrá otras manifestaciones artísticas del ser humano en las cuales tenga cabida la imagen que la sociedad tiene, real, satírica o exagerada, del derecho. En definitiva: habrá accesos al derecho sin necesidad del mismo derecho a su lado. Bastará una imagen o un reflejo que toma algo de la sustancia, sin identificarse totalmente con ella. Así, la imagen, la percepción visual, con sus gestos, metáforas, alegorías y construcciones, puede desempeñar ese lugar de conocimiento y acceso a un mundo que no es tan lejano

como se supone, sino que nos rodea a cada paso que damos. Al mismo tiempo, la imagen juega un rol decisivo en aquellas sociedades donde la escritura es patrimonio de unos pocos y el reconocimiento de las normas básicas de convivencia solamente se puede producir por medio de imágenes que todo el mundo comprende, entiende e interioriza. La iconografía jurídica desempeña una misión didáctica y educativa.

El derecho es también una estética, puede llegar a ser goce o placer visual, recreación de la visión y de los otros sentidos con afán comunicativo, que se sirve de lo percibido por ese medio para ilustrar, ilustrarse e ilustrarnos. ¿No hablamos de una “jurisprudencia elegante” para designar a la escuela holandesa del siglo XVII? ¿No es la elegancia virtud estética predicada del derecho? ¿Puede ser elegante el derecho? ¿Puede ser bello, feo, indiferente? ¿Posee el derecho la capacidad de conmocionar y conmocionarnos por medio de la simple contemplación de sus imágenes? ¿Tiene el derecho una indiscutible dimensión plena de esteticismo?¹ La manifestación de ese derecho como obra artística, al servicio del poder establecido, se puede percibir en numerosos ejemplos, a medio camino entre la educación y la coacción, que van desde la escultura medieval, que magnifica a Dios como centro del universo, hasta la pintura cortesana de la Edad Moderna, compendio mudo de reglas, juegos de influencias, intereses, prerrogativas, protocolos, exaltaciones y casi divinizaciones, o las sátiras de Honoré Daumier de todas y cada una de las profesiones jurídicas, pasando por las condecoraciones, los emblemas y los escudos, a modo de compendios de derecho (y de derechos) portátiles.

La contemplación de esas obras de arte, además del goce estético primero que conlleva, trae aparejada y exige al investigador una segunda lectura interpretativa que vaya más allá de las solas imágenes y llegue al sentido profundo, querido o no por el autor. Si esa lectura se hace en clave jurídica, nos permite una cumplida interpretación de la idea de derecho que se manejaba y de sus efectos, negativos o positivos, una lectura de todo aquello que de ese derecho se desprendía. El orden jurídico se representaba para ilustrarse a sí mismo y para ilustrar a sus potenciales destinatarios sobre los efectos, con el convencimiento de que debían seguirlo o debían evitarlo, de acuerdo con la perspectiva adoptada por el autor.

¹ Véase, a modo de ejemplo, Radbruch, Gustav, *Introducción a la filosofía del derecho*, trad. de Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 134 y ss, con indicación bibliográfica en p. 144.

Esa representación de lo jurídico y sus correlatos (sobre todo, la idea de la justicia) parte de los clásicos trabajos de Hans Fehr, quien investigó hasta la saciedad las relaciones continuas entre derecho y cultura (sus decisivas contribuciones que muestran las formas de representación del derecho en las diferentes artes: el derecho en sus imágenes, en la poesía o la misma poesía introducida en los textos jurídicos conforman el volumen llamado genéricamente *Arte y derecho*).² Hasta llegar a algunas recientes e importantes aportaciones, como la que nos brindó el prematuramente desaparecido Mario Sbriccoli.³ Se dice que una imagen puede valer más que mil palabras. El derecho es también imagen, una imagen que se crea por el artista para representar el concepto, ilustrarlo, criticarlo y, sobre todo, mostrarlo, eludiendo acudir a las mil palabras inútiles que juegan a experimentar con su definición. A través de esa publicidad se persigue recalcar ese deber de acatamiento y de sometimiento a la norma: mostrar la esencia del derecho, sus lados fuertes y sus lados débiles, los aspectos mejorables y los más criticables. El derecho aparece como una imagen de la misma dominación que lleva implícita. Es poder controlado y ese poder necesita comunicarse de todas las formas posibles para su afirmación, consolidación e imperio. Muchas son las imágenes que el mundo jurídico presenta. De entre todas ellas, la ley es la que más ha buscado ver reforzada su capacidad de sugestión. La ley se va a representar como un ojo, el cual, como en el poema de Friedrich Schiller, *Das Lied von der Glocke*, que inaugura el libro del profesor Michael Stolleis, todo lo ve, todo lo controla, todo lo vigila: es el tutor de ese nuevo orden burgués y estatal que se anuncia en 1800, cuando aparece el poema que contiene la imagen referida. Cuando la oscuridad cae sobre la tierra y la noche se apodera de todo, la tranquila existencia del burgués puede mantenerse por el hecho indiscutible de que su vida es segura, plácida, tranquila, calmada, merced al ojo de la ley que todo lo vigila. La ley es sinónimo aquí de Estado, de certeza jurídica, de combate objetivo contra la criminalidad que socava los pilares de esa nueva realidad institucional conformada por el orden burgués ya nada revolucionario. El ojo es policía y ésta es, sobre

² Véase Fehr, Hans, *Kunst und Recht (I. Das Recht im Bilde. II. Das Recht in der Dichtung. III. Die Dichtung im Recht)*, Berna, Rentsch, Francke, 1931.

³ Sbriccoli, Mario, “La benda della Giustizia. Iconografia, diritto e leggi penali dal medioevo all’età moderna”, en AA. VV., *Ordo Iuris. Storia e forme dell’esperienza giuridica*, Milán, Giuffrè, 2003, pp. 41-95.

todo, seguridad. No hay cuidado: el ciudadano medio, común, el honrado cultivador de las virtudes de la clase antaño revolucionaria, duerme tranquilo, aunque no sucede lo propio con el malvado, quien, ni siquiera bajo la cobertura que le proporciona la oscuridad, puede cometer fechorías por la vigilancia que impone ese ojo omnisciente y omnipotente.

La obra del antiguo director del Instituto Max Planck de Frankfurt am Main, catedrático de la Universidad J. W. Goethe de la misma ciudad y uno de los más prestigiosos historiadores del derecho contemporáneo que ha dado Alemania, aparece como un pequeño tratado de iconografía jurídica cuyo tema viene sugerido por la abundancia de imágenes que se refieren al objeto específicamente acotado. Un tratado de iconografía que partiendo de la representación concreta del “ojo que todo lo ve”, de raíces divinas, acaba trazando una completa radiografía del tránsito que se produce desde el pensamiento teológico-jurídico hasta la construcción del Estado constitucional. La metáfora, de primigenia construcción religiosa, deviene posteriormente política y, en el final de su recorrido secular, se convierte en un elemento definidor del derecho y del Estado que está sometido al mismo. Será, pues, jurídica en su última manifestación. Una evolución nos conduce a la descripción, desde la perspectiva que el mismo ojo nos proporciona, de un proceso secularizador o de reemplazo de la divinidad en cuanto mito, por otro mito en cuanto orden. De Dios hacia el derecho parece ser el lema inspirador del cuidadoso trabajo del A. El “ojo que todo lo ve” es también el ojo que contempla esta evolución del orden jurídico sumamente interesante y compleja. Breve obra que no llega a la centena de páginas, su organización interna es lineal. Una tímida estructura en siete partes, que no capítulos, se abstiene de conformar rígidas divisiones; más bien son etapas de un razonamiento perfectamente estructurado que nos narra, con la palabra y con la imagen, ese tránsito desde Dios como poder a la ley como su sustituta, dentro siempre de la idea de ordenación. Las diversas ilustraciones que recorren la obra sirven de refuerzo gráfico al indudable esfuerzo intelectual que el trabajo culmina.

Partiendo del poema de Schiller, una primera parte (I, pp. 7-14), explica el sentido del *ojo de la ley* en el siglo XIX, como equivalente a control absoluto y pleno que los textos legales proporcionan a la nueva sociedad. La ley, esa ley que consolida la dominación política y social de la nueva clase ascendente, es insomne, omnisciente y omnipresente, y

cabe incluso la posibilidad de que pueda acceder a todos los fenómenos y supuestos prácticos que la realidad presenta: absorbe todo en su seno y nada queda fuera de su perspectiva, de su ángulo de visión. La idea del *ojo legal* aparece, sin embargo, vinculada a la policía, al poder material que ejecuta los designios de un Estado poco propicio a ser considerado aún como Estado de derecho. La ley es vista como instrumento de dominación y de pacificación, orientada sobre todo a conservar. El siglo XIX se muestra ayuno en el empleo de esta metáfora, curiosamente cuando en otros campos se usa de un modo abusivo y exagerado. Pero hay excepciones que anticipan cierta idea de movimiento constitucional, justicia independiente o de Estado de derecho en plenitud de valores, esperanzas liberales en una nueva forma de revestimiento jurídico del poder estatal, que no tardaría en llegar así, el *Juristische Zeitung* del reino de Hannover en 1826 (p. 10), muestra el ojo, rodeado de atributos como un cetro, un código, una rama de olivo y una balanza, como una representación conjunta del *derecho* y de la *justicia*. Robert Von Mohls publica una obra en 1832-1833 (*Die Polizei-Wissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaates*, primera, jurídicamente hablando, que usa la idea de asociación entre derecho y Estado en su título mismo) en la cual habla de un *ojo de la ley* como garantía de la objetividad frente a la doble subjetividad del poder y de la indulgencia, bajo forma de clemencia o de misericordia. En ese mismo sentido, el movimiento conducente a la monarquía constitucional germánica, desde los *Siete de Gotingen* en 1837 hasta los conflictos y avances constitucionales posteriores, hablan el mismo idioma y emplean esa metáfora en la dirección de objetividad apuntada.

Sin embargo este predominio, el pensamiento historicista del siglo XIX, apoyándose en elementos arquitectónicos recuperados, procede a vincular las Bellas Artes con el derecho, a culminar un intento de mostrar la estética del orden jurídico, su permanencia en el tiempo, su vinculación a las esencias de cada pueblo, a sus metas y a sus exigencias de libertad, a la formación de su bagaje histórico o a las realizaciones, míticas o reales, de sus dinastías gobernantes: las sedes de los parlamentos evocan los templos griegos; los palacios de la justicia buscan inspiración en el Renacimiento o en el mismo Barroco; los ayuntamientos hallan modelos en ese mismo Renacimiento, mientras que las iglesias encuentran luz inspiradora en el Medievo. Agotados los modelos mitológicos de la Antigüedad y del cristianismo por el efecto demoledor del Barroco, las

fuentes de los siglos XIX y XX tornan a aquellos estilos *neos*, recuperadores de lo anciano. El pensamiento histórico-jurídico apenas da cabida a nuestra metáfora. Poco espacio hay para el ojo de la ley como símbolo, icono o construcción oral, aunque la visión se considera como actividad vinculada a lo jurídico, sobre todo a la función de policía, que es de control y de preservación del orden a través de una actuación preventiva que exigía saber, por cualquier medio, qué hacían determinados ciudadanos poco afectos al régimen establecido. De ahí que ese ojo, unido a la idea de vigilancia del ciudadano medio, sea tratado de un modo subversivo, irónico, satírico y humorístico, como acontece en la prensa o con las representaciones de Daumier o de Spitzweg (ambas en p. 13). Empleado el ojo, a secas, como figura sumamente simbólica, lo hallamos en el Dadaísmo y en el Surrealismo, si bien los componentes que los inspiran son diferentes y su conexión con la ley se han perdido en el camino. Lo mismo en las críticas a los sistemas políticos dictatoriales o en caricaturas: el ojo ha olvidado a la ley, a la cual servía como visión. La ley, por tanto, ya no ve todo.

En la segunda parte hallamos la genealogía, el nacimiento del *ojo* como símbolo (II, pp. 15-21), que nos reconduce al texto por antonomasia, la Biblia, y a un ojo concreto: el ojo de Dios, que comparte aquellos caracteres que, anteriormente vimos, pasarían a ser descriptivos de la idea de una cierta clase de ley. El inicio de la metáfora se encuentra en la Biblia, ese libro donde está todo contenido. El ojo de Dios o de Yahvé aparece como un elemento metafórico, a la par que metafísico u ontológico, de primer orden que simboliza parte de los atributos y potestades de Aquél a quien no se puede nombrar. El ojo es para el hombre un sentido primordial, esencial, raíz de la percepción por medio de la vista, que le sirve para conocer y hallar lo conocido, relacionarse con el mundo y poner en juego la noción de espacio, del aquí (y del ahora, aunque en menor medida). Es la vista el sentido determinante porque la percepción, que precede al conocimiento y a la verdad, se produce por vía ocular antes que por cualquier otra vía sensitiva. El ojo, la visión, son así elementos decisivos para el conocimiento. La ceguera, como reverso, está considerada en muchas de las antiguas tradiciones el cierre de esa puerta abierta a la posibilidad de acceso al saber, el mal mayor, el destino más aciago, el perfecto castigo para los más peligrosos criminales, pues con el mismo se veda el mundo al castigado. Si la visión es atributo decisivo

para el hombre, también debe serlo para Dios, máxime si tenemos en cuenta que el primero fue creado a imagen y semejanza del segundo. El ojo de Dios es una constante en los textos bíblicos, sobre todo en el Antiguo Testamento más que en el Nuevo, por la simple razón de que en el primero el componente metafórico es mayor, como sucede en el caso de los libros sapienciales, poblado de numerosas imágenes y alegorías. El ojo de Dios simboliza su sabiduría, la vía mediante la cual Dios puede conocer todo cuanto ha pasado, pasa o pasará, el compendio de su eternidad. Primero es, pues, la sabiduría. Sin detenerse ahí. El ojo es el camino para la omnisciencia. De la sabiduría se pasa al poder. Si todo se sabe, todo se puede. El ojo se erige en el instrumento del que Dios se vale en un doble sentido: para obtener y proporcionarle saber, dado que con él todo se contempla; y para obtener y proporcionarle el poder, por lo anterior. Mediante la sabiduría eterna, todo se conoce y todo se puede así controlar, especialmente la conducta de su pueblo elegido. No es exclusiva solución judeo-cristiana: el Islam también recurre a esta imagen del ojo de la divinidad, en idéntico sentido de expresión de la omnisciencia y de la omnipotencia divinas. Es en las religiones monoteístas donde cobra todo su sentido ese símbolo que se identifica con la divinidad: allí es donde aparece un Dios sumamente protector, tutor hasta la extenuación de los pasos que han de dar sus creyentes, hijos o súbditos, vigilante de todo y de todos, constantemente preocupado por ese rebaño de fieles, al que ningún fenómeno distrae de su cometido, que todo lo observa, porque, como dice uno de los Salmos, todo ve, aunque esté oculto, y nunca duerme. El ojo de Dios permanece, fijo e inmutable, velando. Esa labor de totalidad cognitiva y esa constancia en el uso de sus atributos permiten superar la dualidad humana entre fuero interno y fuero externo, entre lo interior y lo exterior, la derecha (unida a lo bueno y verdadero) y la izquierda (símbolo del error y la falsedad), dado que para Dios ninguna de esas diferencias puede existir. Dios se coloca así por encima de distingos debidos a la sola voluntad de los hombres. Dios está por encima de sus criaturas y de las creaciones que éstas han elaborado. El pensamiento místico barroco, temeroso de Dios y de la muerte, hablaba de los dos ojos del alma (de nuevo, el ojo), uno para el tiempo y lo efímero, otro para la eternidad toda, que se convertía así en el vínculo que unía directamente al ser con Dios. La literatura cabalística, recuperada en las mismas centurias barrocas, sigue esa misma senda.

Un nuevo elemento se suma al panorama iconográfico: el ojo permite representar, por medio de un triángulo que lo rodea, la idea de la Trinidad. Así los atributos de Dios se ven circundados por su sustancia y personas. El ojo se ve acompañado por un triángulo. La construcción no es medieval, sino moderna, del siglo XVII, aunque hay algunos precedentes que ponen de manifiesto el vínculo entre el ojo y la luz, en la línea mística de un maestro Eckhardt, por ejemplo. La representación con todo el significado que el ojo lleva tras de sí resulta, en suma, de la combinación de varios factores, que van desde el redescubrimiento de la cábala, la singularidad de la mística barroca, que recupera una acentuada espiritualidad en tiempos de ostentación, recargamiento y abundancia de decoraciones, junto a la influencia de unos jesuitas en el apogeo de su poder y a la iconografía política del Absolutismo. Un primer ejemplo lo hallamos en Jacob Böhmer en el año 1688 (ilustración en p. 18, portada de sus obras teosóficas completas: el misterio terreno y celestial se dan la mano, con el ojo presidiendo, *Irdisch und Himmlisch Mysterium*, en *Alle Theosophischen Werke*, Amsterdam, 1682). Desde finales de esa centuria, el escenario iconográfico Dios-Triángulo-Trinidad inunda toda suerte de decoración religiosa, en catedrales, iglesias, órganos, libros, folletos, papeles varios, altares, esculturas, bajorrelieves, joyas y exvotos, conformando una línea que no se ve interrumpida hasta el siglo XX. La tradición judeo-cristiana no es la única que ha construido esa metáfora. Aquí, en esa suma de tradiciones, se puede observar una muestra del éxito de la metáfora en el tiempo y del autor en la obra, que no puede ser acusada de eurocéntrica, ni mucho menos.

Otras tradiciones culturales de la Antigüedad han hallado metáforas, imágenes, símbolos o modelos para todo lo anterior en el ojo (III, pp. 21-34): Grecia, mediante Jenófanes de Colofón, quien habla de un Dios que es en sí mismo ojo, espíritu y oído, el propio Platón, distinguiendo entre un ojo del cuerpo y un ojo del espíritu, o Aristóteles; Roma, con los estoicos Lucrecio y Marco Aurelio, o finalmente la escuela neoplatónica, con Plotino a la cabeza, usan el ojo con los significados conocidos, vinculándolo a una divinidad que ven y conciben de una forma diferente a la religión finalmente triunfante en el seno del Imperio. Pero al lado de esta presencia científica, sabia, filosófica, el ojo es una constante en la sabiduría popular: los amuletos en forma de ojo son numerosos en las plurales culturas mediterráneas, lo que demuestra la importancia adqui-

rida por aquél como símbolo, ahora, de la fortuna, de la buena suerte. El ojo atrae lo positivo. El amuleto se usará precisamente para consolidar la suerte y eludir cualquier interferencia que se produzca en el normal desarrollo de la vida a través precisamente de otros ojos que portan la maldad. El ojo es, como señala el A. en p. 23, una metáfora variable de la dicotomía entre el ser y el existir, lo interior y lo exterior, Dios y el hombre, el ahora y el siempre, lo terreno y lo del más allá, lo empírico y lo teórico, metáfora general ahora para designar la percepción-observación y el conocimiento-comprensión. Hemos hallado hasta ahora el ojo en contextos religiosos, empíricos, místicos o científicos, pero también cabe el empleo de ese ojo en el campo jurídico. El lógico desembarco en el campo del derecho se manifiesta desde la Antigüedad en una de las imágenes más explotadas: el ojo de la justicia, que recoge Amiano Marcelino. La justicia precisa, para cumplir los cometidos superiores que tiene encomendados, de una serie de atributos y conocimientos que son transmitidos y percibidos finalmente por el ojo que también la representa. El ojo de la justicia indica la vigilancia general de aquellas realidades que inciden en el proceso y que sirven de fundamento de la decisión final a adoptar por los juzgadores. Aulo Gelio confirma este sentido: el ojo de la justicia todo lo vigila y a todo presta atención. La justicia juega así un papel análogo al de Dios, lo que permite atisbar una primera manifestación de secularización o, al menos, de traslación de componentes divinos a una de las creaciones de Dios. La justicia misma es una diosa. Ese ojo, sin embargo, debe permanecer cerrado de cara a las partes intervinientes para eludir cualquier forma de parcialidad. Si la justicia no ve a las partes que actúan, sus condiciones personales, la decisión, su decisión, será más objetiva. Ilustran esta distinción las imágenes de las páginas 26 y 27, que muestran, respectivamente, la ciega (y, por ello, imparcial) justicia y la parcialidad, que levanta tímidamente la venda y muestra su ojo que contempla la realidad, desbaratando así los fines supremos de su cometido: esa percepción interfiere en su normal actuación, en la búsqueda de lo justo sin hacer referencia a las personas. El buen juez ha de ser una especie de Dios: debe saberlo todo, contemplarlo todo, pero sin inmiscuirse en cuestiones subjetivas que incidan en su decisión posterior, pasiones que desvirtúen su equilibrada decisión. Debe seguir los pasos correctos que le conduzcan a una final determinación justa. Por medio de la justicia se inicia el tránsito a la secularización. Si la justicia actúa mediante el

ojo que se atribuía inicialmente a Dios, el representante de esa justicia en la tierra, que es al mismo tiempo vicario de Dios entre los hombres, se apropiará de aquellos atributos determinantes de la primera y predicables del segundo. ¿Quién juega ese papel como justiciero, como realizador en la tierra de una primera justicia querida por Dios? El príncipe es ahora, en los siglos XVII y XVIII, el protagonista político de excepción porque es una suerte de Dios en la tierra. No es extraño que haga su eclosión el “ojo del príncipe” para referirse al poder del mismo sobre la tierra y las gentes que la habitan. El príncipe juega el papel de representante de Dios (pocos son los casos de identificación total y se prefiere siempre esta imagen vicarial) y en este sentido se trasladan a su persona aquellos atributos, símbolos y metáforas que identifican su contacto con la divinidad, que son los de la divinidad misma. El ojo de Dios da paso al ojo del príncipe: es reemplazado por este segundo, sin eliminarlo, puesto que se diseña esencialmente como una suerte de ojo local, para el reino o principado, donde va a actuar los cometidos que Dios le ha establecido. El poder inmediato ahora ya no es Dios, sino el príncipe. Pero la referencia al ojo de Dios sigue presente aún, por lo menos en el campo del saber. La mezcla de conocimientos teológicos, científicos y políticos que caracterizan la época del Barroco provoca los estrechos lazos entre teología y ciencias naturales. La mayor parte de los grandes científicos inician su caminar intelectual en el campo teológico: Copérnico, Kepler, Brahe, Newton. En suma, todo el orden, incluido el jurídico, es fruto del orden divino, por lo que el derecho y la ley natural acaban referidos a Dios. La unidad del conocimiento se traduce en una unidad final de las fuentes. Todo es Dios y todo lo que se conoce es referido a Dios. Los árboles de las ciencias (el de Lulio o el que recupera Athanasius Kircher sobre la base del anterior, en la ilustración de la p. 30 —*Arbor Philosophica des Raymundus Lullus*, en Athanasius Kircher, S. J., *Ars Magna Sciendi*, libro V, Ámsterdam, 1669— así como la representación de la madre de las ciencias, en p. 32, que preside la obra del mismo jesuita alemán, el arte de la gran ciencia que contiene a todas las demás), muestran todos los conocimientos posibles para el hombre, a modo de ramas que se desprenden del tronco de un árbol, en cuyo centro se encuentra el ojo de Dios con el triángulo que simboliza el supremo misterio de la Trinidad, misterio que se sitúa al margen del saber científico ordinario. Es el centro del saber esa combinación de imágenes y es el nudo de donde arrancan todos los saberes posibles y

al hombre accesibles. La influencia de otras culturas y de otros lugares se deja ver asimismo en la incorporación de otras figuras pictóricas. Es ahora el turno del antiguo Egipto y la representación del dios Osiris, cuyo símbolo es precisamente un ojo (imágenes, las egipcias, que serán empleadas hasta la saciedad por las sociedades masónicas posteriormente), ojo al que se incorpora otro elemento: el cetro, situado debajo del mismo. Éste, el ojo, sigue siendo el icono de la vigilancia, del control, del saber; el cetro representa por su parte el poder que conduce a la justicia, el poder establecido, ordenado y ordenante. Ojo y cetro serán emblemas para el Absolutismo Ilustrado unos años después. Justicia como sabiduría y poder como fuerza ordenada se condensan en ambos objetos.

Pero lo relevante de la construcción aludida es el tránsito político que conduce de Dios al príncipe como poderes superiores (IV, pp. 34-45). Los siglos XVII y XVIII marcan el apogeo de un Absolutismo, nunca en estado puro, que ha colocado a un solo sujeto como centro político de la comunidad. La simbología de la justicia y del poder de los siglos XVII y XVIII había bebido, lo hemos ya reseñado, de tres tradiciones: la cristiana, la egipcia y la grecorromana. La superación del poder concebido al modo medieval, la poliarquía de los poderes que integraban a ciudades, aristocracias, a la misma Iglesia, dan paso a una figura central que acaba expropiando los poderes que antaño correspondían a los sujetos aludidos (p. 35). Con ello se da el desplazamiento asimismo de los símbolos. El príncipe asume paulatinamente los poderes varios dispersos y los coloca a su propio servicio. Junto a él, emerge la figura de la soberanía, la antigua majestad romana. Dios se vuelve príncipe. La secularización de la representación de Dios se produce en la persona y figura de aquel nuevo rector de la comunidad. El ojo del príncipe cobra carta de naturaleza: ese ojo es ahora el que mira, contempla y supervisa lo que sucede en el reino. La titularidad del ojo reconduce a la titularidad del poder. Quien observa es el que manda, es el que se acaba imponiendo. Antes era Dios; ahora el príncipe desempeña esa función. Incluso Luis XIV se hace llamar rey-sol y así se hace representar (ilustración de la p. 26, con un sol colocado por encima del mundo). Pero Dios no se evapora: el ojo de Dios se colocará por encima de aquellos atributos regios, como la corona, el orbe, el solio o el trono (ilustraciones de las páginas 38 y 39). Ese ojo de Dios o el monograma de Cristo con la cruz se superponen al poder del príncipe. Esta imagen documenta que solamente Dios está por encima del prin-

cipe, quien, desde el punto de vista terrenal, no tiene igual en su reino, que no tiene poder que lo controle ni lo limite en el aspecto temporal, al mismo tiempo que indica la procedencia divina de ese poder. Se da asimismo la reflexión jurídica en el sentido apuntado: Dios aparece como fuente de todo el derecho y su derecho mismo está situado por encima o como origen del derecho humano (así en el *Syntagma Iuris* de G. A. Struves, en la ilustración de p. 43). Antes de 1789, fecha de la Revolución francesa que dará el paso definitivo en el avance y culminación de esa secularización del poder (de Dios al hombre y del hombre a la ley), por tanto, el ojo supone la confluencia de las tres tradiciones ya citadas que convergen en una explicación de la omnisciencia y omnipotencia, ya de Dios, ya del príncipe, manifestación de la suprema justicia procedente de un ser superior que une en sí providencia y vigilancia, comportándose como un señor bueno, justo y preocupado, cuya labor, aunque dura y estricta, siempre es sana y necesaria. El proceso de secularización no se ve interrumpido y es la nueva tradición liberal, que hace eclosión en el siglo XVIII, la que agota otra etapa dentro de esta dinámica de los tiempos, y sustituye en el dominio de la perspectiva al sujeto político del Antiguo Régimen, el rey soberano único y absoluto en todos los campos, por un nuevo sujeto-objeto abstracto e impersonal, general y generalizador: la ley, que no surge de la nada, sino que expresa la supuesta voluntad de un pueblo-nación, verdadero titular de la antigua soberanía (V, pp. 45-51). El camino que conduce al diseño objetivo del poder recorre dos sendas alternativas (la objetivización de la dominación por medio del gobierno de las leyes; y la concepción de una justicia que abandona ropajes teológicos y se convierte en algo puramente formal: el poder, la voluntad de la autoridad, que es la que, en expresión de Hobbes, hace la ley, nunca la verdad), dispersos caminos que, sin embargo, acaban coincidiendo en lo esencial: la despersonalización de un príncipe vigilante y protector, cuyas funciones son asumidas ahora por una creación normativa, por la creación arquetípica del nuevo Estado construido. Desaparecida o amimorada la sacralidad del derecho, tal y como sucedía en el Medievo, aquí ha de fundarse en otras construcciones intelectuales. Por eso, dice el A., el Estado moderno es, sobre todo, Estado legislador y, por ende, la ley cobra un protagonismo de excepción como la forma de fijación y ejercitación del poder, el elemento físico que dice cómo ha de ser ese poder y cómo puede actuar. Indica asimismo la forma de disciplinar todo el

aparato institucional. Esa ley es la verdad, o más bien, ésta halla su punto de apoyo en el mundo jurídico. La ley es, como se dice ahora en p. 47, no sólo un medio del poder, sino también una técnica del poder mismo. Así, el elemento legal es el que pasa a ocupar un lugar central dentro del elenco de instrumentos empleados por el poder, sin que ningún otro sea capaz de hacerle sombra.

El paroxismo de esta concepción sacral del orden legal llega con la época de las revoluciones (VI, pp. 51-67): el gran sello de los Estados Unidos (ilustración de la p. 52) muestra eso ojo (de una ley especial: la constitución), compendio de las antiguas tradiciones referidas, que preside el nuevo orden secular del gobierno y del poder. La vida de la ley, bajo la forma propiamente de ley o de constitución, es la vida de un personaje de primer orden en el nivel jurídico e institucional, sin ningún tipo de restricción, ni competencia capaz de ocultar su dimensión axial en la construcción de un nuevo orden, perfeccionador del anterior como en el caso norteamericano, o superador y destructor del mismo para la inmediata edificación de uno nuevo, como en el modelo francés. Es, sobre todo, la Francia revolucionaria la que lleva el culto a la ley a su más alta consideración. Si esa ley es el poder por excelencia o la expresión del poder por antonomasia (la nación o el pueblo), lógico es que se produzca un nuevo transvase de las insignias de aquél hacia el nuevo titular de esa potestad: el ojo de la ley hace su aparición. La antigua trinidad católica es sustituida por esa nueva trinidad de los tiempos laicos que tocan vivir. El pueblo-nación (dividido, a su vez, en tres estamentos), el rey y la ley forman esa tríada mágica sobre la que se sustenta el edificio político, arquitectónicamente dependiente del poder de la ley (así, la viñeta de la Asamblea Constituyente de 1791, en p. 53, refleja a esos tres personajes). El ojo asoma en la Convención, como eje de lo público, acompañado de los símbolos republicanos, subordinado a ellos (ilustración en p. 54). Ya no hay ojo de Dios u ojo de rey, sino que la función de vigilancia ahora está encomendada a la ley. La época del Terror lleva a su máxima expresión este ideario (acción, pureza, vigilancia; eso es el Comité de Salud Pública, en ilustración de la p. 56, con un ojo que auxilia en esos tres cometidos). Monedas, panfletos, textos, dibujos, cuadros con los símbolos de la revolución y sus inspiradores, el ojo de la ley provoca una maximización de los esfuerzos conducentes a reemplazar a los antiguos dioses políticos por uno nuevo. El resultado es, paradójicamente, una

nueva divinización, esta vez de la ley (p. 59), empleada en una triple dirección: la ley es el nuevo poder que reemplaza a la monarquía; es el pastor que protege al pueblo-nación contra los excesos que pudieran proceder del aparato administrativo de la monarquía; y es el medio perfecto, la voz, que va a llevar a la práctica el ideario codificador, puesto que su generalidad y abstracción le permite pasar por encima de lo particular, de lo local, de lo privilegiado, caracteres todos ellos del Antiguo Régimen abolido (p. 59). Pero esa función no es exclusivamente de control y límite, de garantía y defensa. Hay más: en el diseño constitucional, la ley (y su ojo) adquieren una decisiva dimensión en el sentido de convertirse en los instrumentos precisos por medio de los cuales se desarrolla el catálogo de los derechos y de las libertades del pueblo-nación, la totalidad de derechos del ciudadano, derechos fundamentales o libertades asimismo fundamentales, que solamente se pueden materializar a través de una ley que fije sus precisos contornos. El legislativo es, por tanto, parte esencial en la construcción de ese modelo de Estado decimonónico. El reparto de los papeles es claro: la ley es la bondad, la libertad en todas sus manifestaciones. En cambio, el lobo que ataca lo más valioso es el aparato monárquico, el nuevo poder ejecutivo que es el resultado de una monarquía pasada por el tamiz de las nuevas constituciones y de las limitaciones allí obrantes (p. 63). Actúa como poder que personifica la voluntad popular, como frontera a los abusos del poder, como garante último de la unidad (p. 64). El Estado mismo acaba siendo representado como un ojo (ilustración de Ledoux, en p. 65, que muestra un boceto de un teatro de la Revolución, con un globo ocular en el que se refleja un parlamento; es la ilustración también de la portada). Ese ojo es el ojo de la ley, ojo donde todo está contenido, por lo menos, en lo que respecta a la organización del poder. Esa idea de omnipotencia y omnisciencia que se predica del ojo y que de ahí pasa a la ley, tiene su reflejo, por ejemplo, en el diseño que hace Bentham, de su modélica prisión (el panóptico), cuya razón de ser última es precisamente la que proporciona la etimología de la palabra, esa visión de todo, la construcción de un edificio de vigilancia cuyo fundamento sea la posibilidad de ser un ojo casi divino que controle la totalidad de la vida de los reclusos, en donde ya no hay lugar para la intimidad. La línea inaugurada por Bentham ha sido estudiada por Foucault, novelada por Huxley u Orwell, plasmada en la práctica con cámaras en las calles, satélites, sistemas electrónicos que permiten

saber todo cuanto hacemos. El ojo sigue existiendo, ¿es ahora el Estado quien vigila sin ningún tipo de restricción?, ¿es ahora la vigilancia más agresiva que antaño, más plena de riesgos contra derechos y libertades?, ¿el ojo de la ley ha sido ya capaz de proceder a cegar cualquier otra forma de visión que no sea la estatal?, ¿qué hay de los ojos particulares a los que esa ley antaño protegía? Ya no aparece como ese ojo tutor del poema de Schiller, que no era sino manifestación de una ley actuante como defensora del orden y de la tranquilidad, de la paz burguesa conseguida tras encauzar las riadas revolucionarias. La paz de los ciudadanos era la primera de las obligaciones y cuidados del Estado, pero también aquellos debían ser respetuosos con la ley como expresión de ese orden y de esa tranquilidad. Nada hay fuera de ese esquema. El papel del ciudadano es la obediencia; el del Estado también. Sin interferencias. Sin reformas. Sin juegos al margen de los esquemas que fija el orden jurídico, al que se quiere dar una suerte de eternidad. Como sucedía con Dios.

Finalmente, el ojo desaparece y la metáfora acaba falleciendo (VII, pp. 67-72): en el siglo XIX vemos presente el ojo, pero alejado de la simbología jurídica de antaño. Ciertamente la desaparición no es inocente. La ley ha dejado de ser ese mito, ese ojo que todo lo controlaba, todo lo veía y todo lo regulaba. La moderna sociedad es más rápida que la lenta legislación producida. Ello ha provocado un vaciamiento del contenido de la ley que es resultado de ese dinamismo incesante en el que vivimos. El derecho va detrás de la sociedad y ésta impone muchas veces sus peculiares puntos de vista, de suerte tal que la capacidad de transformación de lo jurídico ha dado paso a una cierta capacidad dirigida eminentemente a la conservación de lo establecido. El derecho simplemente consolida lo que la sociedad ha demandado, probado y sentenciado. La crisis del sistema parlamentario, del papel mismo del legislativo, la vulgarización de sus actuaciones (el compromiso de todos los días, atrapado por la más profunda de todas las mediocridades, dice expresivamente el A. en p. 69), entre otros factores, han provocado que ese ojo de la ley se haya cerrado, a lo que se suma, sobre todo, la ceguera para cuestiones jurídicas que supusieron las dictaduras del siglo XX (ellas mismas responsables de un intento de revitalizar la metáfora), ciegas a toda exigencia de legislación y de justicia, y, al mismo tiempo, responsables ellas mismas de que la justicia y la ley, como valores materiales y no simples recipientes formales, fuesen cegadas. Ruptura de la igualdad, ruptura del pensamiento plural,

aparición del caudillo y de un Partido-Estado que siempre tiene razón, provocaron una suerte de aparición efímera (por suerte) de un ojo, ahora el ojo del Partido, identificado con el aparato estatal, la administración, la burocracia, los órganos de la seguridad pública, que controlaban la vida, obra y milagros de todos y cada uno de los ciudadanos sometidos, una nueva divinización que trae como consecuencia el reverso: el desprecio por el hombre en cuanto tal, el sacrificio indiscriminado de su dignidad, el olvido de los valores más elementales de la convivencia, la deshumanización. Un breve epílogo con las notas bibliográficas y la procedencia de las ilustraciones (pp. 73-88) culminan este breve, pero intenso y brillante viaje en el que el profesor Stolleis, con su maestría habitual, nos ha transportado a lo largo de varias épocas y de varias culturas, siempre con la metáfora del ojo como guía de ese esfuerzo intelectual, que es, en suma, la peregrinación seguida desde Dios hasta su sustitución por otra divinidad menor humanizada, el príncipe, y finalmente por un tercero de carácter objetivo, la ley. Una vía sumamente recomendable y atractiva para explicar el derecho, fuera de los arduos y, a menudo, complejos caminos de la filosofía o del puro y simple derecho positivo.