

AXIOLOGÍA JURÍDICA Y DERECHO NATURAL

Sumario: 1 Nuevo nivel teórico y nueva circunstancia histórico-social 2 Escalonamiento de los problemas de la axiología jurídica 3 Justificación de la axiología jurídica 4 Fundamento de la axiología jurídica 5 El problema sobre la objetividad de los fundamentos de la axiología jurídica 6 Axiología jurídica e historia 7 Justicia 8 Fundamentación y consecuencias del humanismo 9 En qué sentido cabe hablar de Derecho Natural

1 Nuevo nivel teórico y nueva circunstancia histórico-social

El tema sobre axiología y Derecho natural se plantea en nuestros días de modo muy diferente de lo que sucedió desde fines del siglo XIX y durante los cinco primeros lustros del XX. Hay muchas diferencias, principalmente dos: una diferencia debida a los nuevos niveles filosóficos que han sido alcanzados en el presente, la otra diferencia es el resultado de una nueva circunstancia histórico-social, influida decisivamente por las amargas experiencias de los últimos decenios.

Conviene recordar las características de las etapas sucesivas del pensamiento jurídico desde los últimos quince años del siglo XIX. Durante algunos decenios el positivismo había negado el tema axiológico. Esa negación fue arruinada por la crítica de nuevos iusfilósofos que comenzaron a actuar desde fines del siglo XIX —entre ellos, Gény, Petrazycki, Lask, Radbruch, Ravá, Kantorowicz, Saleilles, Pound, Morris, Cohen. Gracias a las agudas y justificadas críticas que esos autores, y otros, desarrollaron contra el positivismo, se puso en evidencia la perentoria necesidad de restaurar el tema axiológico.

Ahora bien, sucedía que la axiología jurídica característica del pensamiento del siglo XVIII —Escuela Clásica del Derecho Natural, y Escuela del Derecho Racional— había sufrido un ocaso no sólo por la terrorista agresión del positivismo, sino también por las exageraciones, que los epígonos de esas escuelas habían perpetrado, las cuales habían determinado un descrédito del iusnaturalismo rígido y excesivo, y pesaban sobre la conciencia de los nuevos iusfilósofos, y de sus discípulos, que querían reconstruir la axiología jurídica. Por una parte, se comprendía no sólo la justificación, sino la urgencia, de buscar nuevos cimientos, más sólidos, para la doctrina de los valores

jurídicos Por otra parte, sin embargo, comprensiblemente se sentía miedo a usar la añeja denominación "Derecho natural", la cual pudiese descalificar el propósito de una nueva estimativa, o pudiese frustrar el intento de auténtica renovación

Cierto que seguía desenvolviéndose, aunque con poca resonancia y en tono relativamente quedo, una corriente neo-tomista, cuyo iusnaturalismo, mucho más flexible y con más agudo sentido de la variedad y del cambio históricos, no estaba afectado por las culpas y por los errores del siglo XVIII Pero injustificadamente se había echado sobre esa dirección la tacha de "teologismo" y "teocratismo", notas que de ninguna manera pertenecían a la autenticidad de ese pensamiento Pero de un modo inerte, a manera de injustificado estereotipo, se rechazaba de antemano esa inspiración aristotélico-tomista, considerándola como un simple intento de restablecer un pasado doctrinal caduco

Es comprensible que los primeros ensayos nuevos de axiología se valiesen de los instrumentos que en aquella época tenían más prestigio los enfoques neocriticistas y neo-idealistas, de raíz kantiana y fichteana principalmente Al fin y al cabo, la filosofía había sido restaurada sobre las ruinas del positivismo precisamente gracias al pensamiento epistemológico de las escuelas neo-kantianas Parecía sensato utilizar los mismos medios para reconstruir la filosofía jurídica

Advino después una nueva generación de iusfilósofos, quienes, aunque educados en su juventud todavía por las escuelas neo-idealistas, no se sentían ni remotamente satisfechos con los resultados puramente formalistas de esas escuelas Algunos de esos nuevos iusfilósofos, sobre todo en el mundo de lengua española y portuguesa, buscaron inspiración para una nueva axiología jurídica en la filosofía fenomenológica de los valores de Max Scheler y Nicolai Hartmann El criterio axiológico para el Derecho no podía reducirse exclusivamente a una idea formalista de justicia —como en Stammler—, ni a un único principio normativo —cual en Del Vecchio—, sino que debía comprender valores materiales, con contenido, aunque dotados de intrínseca necesidad, esto es, *a priori* —por lo que respecta a su validez—, pero con alcance concreto Tal fue en mayor o menor medida la inspiración seguida por el autor del presente trabajo, y también por García Máynez, Llambías de Acevedo, y otros

Hay que destacar el hecho de que casi todos los pensadores empeñados en la reconstrucción de la axiología jurídica desde fines del siglo XIX hasta 1935, aproximadamente, se hallaban bajo la preocupación de tratar únicamente criterios generales, principios de orientación básica, sin enfocar problemas concretos, probablemente para evitar la reincidencia en las fantasías que desarrollaron indebidamente los iusnaturalistas clásicos. En este punto hubo algunas excepciones, entre ellas, la de la mayor parte de los iusfilósofos norteamericanos, principalmente Pound, así como Kantorowicz, y algún otro.

Muchos intentos de reelaboración de la axiología tomaron como base la distinción tajante entre *ser* y *deber ser*, entre *realidad* y *valor*. Esta diferencia la apoyaban algunos sobre bases kantianas, otros la fundaban sobre el insistente contraste establecido por la filosofía de Scheler.

Pero al correr de los años, aproximadamente hacia 1935, algunos pensadores, entre ellos quien escribe estas líneas, intentaron superar la axiología y la ética de Scheler y Hartmann. Ciertamente que la separación entre el reino de la realidad fenoménica sensible y el reino del valor puede ser, desde un punto de vista metódico, necesaria y de gran rendimiento, pero no puede constituir una última palabra, ni ser considerada como una primera y radical base en una axiología moral y jurídica. Es necesario plantearse el problema de vincular de nuevo esos dos reinos, para comprender cómo el uno está destinado al otro, y para encontrar un principio más radical en el que ambos queden articulados. Entre la realidad y el valor, entre el ser y el deber ser, tiene que darse una relación recíproca de mutua vocación, pues pertenece a la esencia misma de los valores una pretensión de ser realizados, de ser cumplidos, precisamente en determinadas realidades, en unos hechos específicos, y, correspondientemente, de otra parte, urge reconocer que hay realidades en las cuales deben ser encarnados unos ciertos valores —y no otros— hasta el punto de que cuando no ocurra así, esas realidades nos parecen injustificadas a pesar de ser reales, es decir, *son*, pero no *debieran ser*. Parece inherente al sentido esencial de cada valor la nota de que cada valor está intrínsecamente destinado a ser un principio de configuración de su realidad correspondiente. No olvido que Max Scheler vio y expuso esa recíproca vocación, pero no aco-

metió suficientemente el análisis del problema que tal recíproca vocación plantea

Por senderos diversos, en los últimos 20 años se ha producido una revaloración del pensamiento aristotélico, de algunas ideas tomistas y suarianas, que ha llevado a estudiar de nuevo el tema de la finalidad intrínseca, ontológicamente inserta en los diversos tipos de realidad, sobre todo en el área de lo humano. Entre las diferentes rutas que han llevado a la reactualización del estudio metafísico de la teleología como base para la ética y la axiología jurídica, hay que mencionar una, que no es la única, pero sí muy importante: nuevos estudios que han descubierto perspectivas antaño olvidadas, p e los estudios de Rénard, Brunner, Messner, Husson, Leclerq, Villey y Verdross

Por otras vías, han llamado también la atención de nuevo hacia la teleología intrínseca de la realidad los estudios sobre la experiencia jurídica de algunos italianos —como, p e, Battaglia, Perticone, Bagolini y Bobbio— y también los análisis de los norteamericanos Cahn y Bodenheimer

Asimismo, en la fase actual de la segunda renovación de la axiología jurídica han jugado importante papel algunas derivaciones de las filosofías sobre la existencia o vida humana. En algunos, p e, en Maihoffer, Fechner, se ha producido una nueva modalidad iusnaturalista de raíz existencial. En la obra de Hans Welzel, aunque éste pretenda ir más allá del iusnaturalismo, sin embargo aparece una especie de núcleo o médula que yo me atrevería a insistir en llamarla “principios de Derecho natural”. Por mi parte, yo he desenvuelto desde hace tiempo, bajo la inspiración de la metafísica según los principios de la razón vital de Ortega y Gasset, una axiología jurídica que cada vez se acerca más a un iusnaturalismo renovado y depurado

Hoy en día somos muchos los iusfilósofos que nos hemos emancipado del miedo a usar otra vez la denominación “Derecho natural”, aunque bajo la misma incluyamos junto a añejas inspiraciones greco-romano-cristianas la fecundidad de nuevas ideas conseguidas del siglo xx. En 1963, ya no hay temor de que se vuelva a incurrir en ninguno de los devaneos que caracterizaron a las escuelas clásicas del siglo xviii

Después de la Segunda Guerra Mundial se puede hablar de un segundo renacimiento iusnaturalista, debido, por una parte,

a los nuevos desarrollos filosóficos Pero debido también al cambio de la situación histórico-social

A fines del siglo XIX y a comienzos del XX prevaleció un clima de repulsa contra el Derecho natural, y contra toda estimativa La restauración de ésta, efectuada por algunos eminentes pensadores, obtuvo poco eco en el sector de las disciplinas jurídicas particulares Claro que aquel desdén por las elucubraciones valoradoras constituyó un colosal error teórico Sin embargo, esa tremenda equivocación no manifestó inmediatamente las funestas consecuencias prácticas que habría de engendrar más tarde, entre ellas nada menos que el clima propicio para el nacimiento y desarrollo del monstruo más espantoso en la historia humana el Estado totalitario Pero sucedía que aquellos tiempos eran de apariencia tan feliz, que producían una impresión de seguridad y bienestar En aquella "*belle époque*", el trato con el Derecho positivo de los países de civilización occidental, lejos de ser áspero o de incitar a la protesta, resultaba agradable y suave El Derecho positivo había plasmado los ideales políticos, había encarnado los principios capitales del Derecho natural Ciertamente que las gentes no dejaban de advertir las deficiencias, fallas e injusticias que todavía existían, pero creían que aquellos desajustes iban y seguirían siendo aliviados más y más Pero todo eso no era propugnado en nombre de un Derecho natural, sino que constituía más bien la expresión de convicciones sociales que se extendían e iban avanzando de modo progresivo

Pero la experiencia atroz del Estado totalitario ha estimulado vigorosamente un segundo renacimiento de la preocupación por el Derecho natural Esa nueva vocación iusnaturalista, en la conciencia de los hombres que, aunque pecadores, desean seguir viviendo una existencia propiamente humana y no simplemente bestial, se ha producido en todos los niveles entre los hombres de la calle, en el área de los juristas especializados, en el sector de la política, pero ha tenido también su enlace con los nuevos desenvolvimientos teóricos de iusfilósofos de nuestro tiempo

Si el Derecho fuese única y exclusivamente el resultado de factores de poder político, entonces hablar de injusticias carecería de sentido, y no habría ningún fundamento para la crítica o protesta contra los asesinatos en masa llevados a cabo por los regímenes comunistas, fascistas y nazi, ni por la nega-

ción de la dignidad y de la libertad humanas perpetradas por estos sistemas. Esos hechos podrían ser simplemente lamentados por las víctimas, deplorando éstas el que en la lotería del juego de las fuerzas políticas tuvieron mala fortuna y les tocó estar abajo. Pero toda crítica o protesta no tendría base alguna sobre la que apoyarse. Quien sufre los efectos del rayo fulminador, de la inundación devastadora o del huracán que arruina, puede llorar su mala suerte, pero no tendrá la ocurrencia de "protestar" contra tales sucesos aciagos.

2 *Escalonamiento de los problemas de la axiología jurídica*

Muchos errores y equívocos que lastraron en otras épocas la axiología jurídica fueron debidos al hecho de proceder con precipitación y mezclar cuestiones diferentes, cada una de las cuales debe ser tratada aparte, y con el debido orden que corresponda a la escala de prelación entre dichas cuestiones.

Las cuestiones de la estimativa jurídica, articuladas en un orden correcto, son las siguientes: 1º Justificación del problema de la axiología jurídica, en tanto que tal problema. 2º Fundamento radical de la axiología jurídica, es decir, indagación sobre si la axiología jurídica puede construirse sobre un apoyo simplemente empírico, o si, por el contrario, debe contar con una base *a priori*. Y, además, averiguar si, sobre esta base *a priori*, hay que manejar también ingredientes empíricos, y, en caso afirmativo, de qué modo se efectúe el enlace entre lo *a priori* y lo *a posteriori*. 3º En el caso de que se acepte la necesidad de un fundamento *a priori*, habrá que preguntar si las ideas *a priori* son meras formas subjetivas, disposiciones o hábitos psicológicos, o si, por el contrario, constituyen ideas objetivas con validez necesaria. 4º Investigar los respectivos papeles que en la elaboración de los ideales jurídicos tengan los principios *a priori*, y las condiciones y necesidades de cada situación histórico-social concreta y particular. 5º El sentido y el alcance de la idea de justicia, y, además, indagación sobre si hay otros valores jurídicos, y, en este caso, cuáles sean dichos valores y qué relación guarden con la idea de justicia. 6º Hasta qué punto y en qué sentido se deba hablar de un "Derecho natural" a) problema sobre la posibilidad de una experiencia metafísica de la teleología del ser humano, y b) condiciones

y demandas de la naturaleza humana empírica 7º Exploración de los valores fundamentales para el Derecho

3 Justificación de la axiología jurídica

Hay que averiguar si tiene o no sentido una búsqueda o investigación de los valores jurídicos si todo lo que se puede decir sobre los problemas de la vida social se halla contenido o no en las normas positivas históricas, o si, por el contrario, se puede y se debe pronunciar un juicio sobre estos problemas desde un punto de vista superior y distinto del Derecho positivo

El análisis del sentido esencial del Derecho demuestra que la negación positivista contiene un *absurdo*. El Derecho positivo es una pauta de conducta de carácter *normativo*. Ahora bien, una norma significa que entre las varias posibilidades fácticas de comportamiento hay algunas *elegidas*, y, por lo tanto, hay otras rechazadas. Las posibilidades de conducta *elegidas* lo son porque resultan *preferidas* a otras. *Esta preferencia se funda sobre una valoración*. Es decir, aunque las normas del Derecho positivo son elaboradas empírica y pragmáticamente por los hombres, y aunque desde el punto de vista formal emanan del mandato del poder político, ellas no pueden ser de ningún modo entendidas simplemente como meros hechos. En todo caso, son hechos humanos, y, en tanto que tales, tienen *esencialmente un sentido*, una significación. *Este sentido consiste fundamentalmente en la referencia a valores*. La normatividad del Derecho positivo carecería de sentido si ella no estuviese referida a un juicio de valor, que es precisamente lo que la inspira. La conducta social está regulada de determinada manera, porque se cree que esta manera es *mejor* que otras posibles regulaciones.

Claro que puede suceder que a veces el Derecho positivo fracase en el cumplimiento de esa su intencionalidad de valor, pero, incluso cuando esto ocurra, tal propósito de realizar algunas exigencias de valores constituye una dimensión esencial de todo Derecho.

Si no hubiese algo por encima de la mera realidad empírico-histórica de las normas positivas, entonces esas mismas normas positivas no podrían ni existir ni ser entendidas, el Derecho positivo mismo no podría existir.

Este argumento para la justificación de la axiología jurídica tiene la ventaja de que no implica la previa admisión de otros supuestos filosóficos, y, consiguientemente, tiene plena validez de convicción contra la actitud positivista

Claro que hay otras razones para justificar la axiología jurídica, como, p e la consideración metafísica de la estructura teleológica del ser humano, la referencia a Dios, la intuición intelectual de valores, etcétera Sin embargo, por de pronto, conviene empezar con el argumento expuesto, de carácter neutral, que deja a un lado toda referencia a cualquier doctrina filosófica extrínseca a este tema y que, por eso, tiene un alcance más largo y más amplio

4 *Fundamento radical de la axiología jurídica*

Hay que indagar si el cimiento radical de la axiología jurídica puede ser meramente empírico —en la acepción positivista y angosta de esta palabra—, o si, por el contrario, tiene que asentarse necesariamente en criterios *a priori*

El empirismo radical positivista aplicado a la axiología jurídica es equivalente a la negación escéptica, y, por lo tanto, ha sido ya refutado precisamente mediante la justificación de una meditación sobre este tema

Pero aquí hay que examinar críticamente algunas manifestaciones de empirismo, las cuales, a pesar del propósito de limitar el conocimiento a las fuentes de la experiencia sensible, han mantenido la posibilidad de establecer un sistema de valores sobre las bases de esa experiencia (por ejemplo, Spencer, Merkel) Tales intentos son un error, además, también un absurdo Adviértase que aquí estoy usando la palabra “experiencia” en la acepción más angosta de ella, en el sentido en que es empleada por las ciencias de la naturaleza, como meros hechos dados a la “percepción sensorial”

El mundo de los meros fenómenos, sin añadir a ellos nada que no sea un hecho de la percepción, no puede suministrar tampoco ningún criterio de valoración, pues, desde el punto de vista exclusivo de las ciencias de la naturaleza, la salud es tan natural como la enfermedad, pues ambas son hechos que tienen respectivamente sus causas Para distinguir entre salud y enfermedad, tenemos que comparar ciertos datos de la percepción con ciertas ideas valorativas y de finalidad El empi-

ismo positivista no puede suministrar base ninguna para la valoración

Yo no niego la posibilidad de otro tipo de experiencia no sensible, por ejemplo, de experiencia ontológica de la teleología esencial de lo humano, así como de experiencia de ideas de valor, y también de experiencia de las resultantes combinadas de aquella finalidad con ideas axiológicas. Pero, en este momento, lo que se está analizando críticamente es tan sólo la tesis de algunos positivistas

La mera percepción nos da sólo el ser de unos hechos, pero jamás el deber ser ni el valor. Aunque los valores, los fines y el deber ser encarnen en ciertos hechos, nosotros no los aprehendemos fundándolos sobre la percepción, sino comparando lo percibido con ideas que no se fundan en la percepción. Lo único que la percepción puede darnos en algunos casos del valor de utilidad es la adecuación o no adecuación de una obra a un fin, o la eficacia o ineficacia de unos medios, pero no nos dará jamás el valor de ese fin ni el deber de proponernos su consecución

Toda axiología tiene su raíz y la condición de su posibilidad en ideas de valor que son *a priori*, es decir, que no se fundan sobre la percepción, aunque muchas veces las intuyamos con ocasión de esa percepción, y aunque en alguna manera estén condicionadas por ella, en cuanto a su captación, vocación y actualización

El reconocimiento de que la raíz o cimentación primaria de la axiología jurídica sea un *a priori* no significa que los juicios de valor en materia jurídica excluyan otros ingredientes diversos de origen empírico

Es obvio que para enjuiciar un Derecho positivo concreto, o para elaborar un programa jurídico, los puros criterios axiológicos no son suficientes. Es necesario que esos criterios valoradores se combinen con la experiencia de las realidades humanas concretas a las cuales se refiere un determinado orden jurídico positivo, o un cierto programa jurídico

5 *El problema sobre la objetividad de los fundamentos de la axiología jurídica*

No es suficiente afirmar que la raíz o el apoyo fundamental de la axiología jurídica es *a priori*. Es preciso indagar cuál sea la índole de ese *a priori* si es de simple carácter subjetivo,

meramente psicológico, o sí, por el contrario, tiene validez objetiva, y en caso de que se reconociera esto último, habrá que aclarar en qué sentido y con qué alcance deba entenderse esa objetividad

Aplicando contra el subjetivismo en axiología jurídica los mismos argumentos con que Husserl refutó el psicologismo en el campo de la lógica, se puede demostrar que los valores no son simples proyecciones de mecanismos mentales, antes bien, que tienen una dimensión objetiva

Ahora bien, aunque rechazemos, cual es correcto, el subjetivismo psicologista, no se debe ir tan lejos como lo hizo la tesis de la objetividad, que yo llamaría abstracta, utópica y ucrónica, de Scheler y Hartmann. Que los valores no son puras actitudes subjetivas, significa que ellos no constituyen simplemente proyecciones de mecanismos o reacciones psíquicas. Por eso, rechazando cualquier doctrina psicologista, se puede y se debe afirmar que los valores son objetivos. Pero su objetividad es *inmanente* a la vida humana. Los valores son significaciones objetivas, pero esas significaciones *tienen sentido tan sólo dentro del reino de la vida humana*. El hombre no crea los valores. Por el contrario, tiene que reconocerlos como tales. Pero el sentido de los valores *está esencialmente referido a la existencia humana*. La objetividad de los valores es una *objetividad intravital*, porque nada es para mí, ni tiene sentido para mí fuera del marco de mi vida, entendiendo que mi vida es la realidad primaria dual que consiste en la coexistencia inescindible entre mi yo y mi mundo, mundo en el cual figuran múltiples y variadísimas clases de objetos, incluso Dios, cuya realidad absoluta, aunque trascienda de mi vida, obtiene testimonio en mi vida. Sólo podemos apuntar al mundo que conocemos, tal y como lo conocemos, o tal y como lo presentimos, tal y como hallamos de él algunos vestigios en nuestra vida, como correlato, o como contorno, o como preocupación, o como esperanza del yo. Asimismo los valores los hallamos como una serie de calidades que apuntan en el horizonte de nuestra vida y de los cuales nos ocupamos. Ciertamente que el mundo con todas sus múltiples y varias clases de objetos no es una producción del propio yo, sino que, por el contrario, se da ante el yo como un conjunto de *objetos*. Así también sucede que los valores no son pura proyección de la psique, sino objetos, calidades, que la mente halla ante sí. Pero esta objetivi-

dad es una objetividad dentro de la vida humana y para la vida del hombre, referida a esta vida en general, y además, también, a las situaciones particulares de la vida. El valor es tal, no porque el sujeto le otorgue esta calidad en virtud de su agrado, deseo o interés. Pero el valor tiene sentido en el contexto de la vida humana, con sentido referido a la esencia de ésta, y además, también, al contexto de sus "situaciones concretas".

Cabría decir que Dios piensa esos valores como objetivamente válidos para el reino de la vida humana, pero no como entidades abstractas sin relación con los hombres.

Los valores tienen una *objetividad plurirrelacional* en el seno de la vida humana en general, y, además, en el contexto particular de cada una de sus situaciones concretas.

En este punto se puede hallar el camino que conduzca a una nueva consideración del pensamiento presentido o encubierto en la añeja tesis aristotélico-tomista de tomar la "naturaleza humana" como fundamento para la ética, incluyendo dentro de ésta la axiología jurídica y política.

Claro es que la palabra "naturaleza", por equívoca, puede resultar objetable y, por lo tanto, inconveniente. Al fin y al cabo la vida humana esencialmente es diferente de la naturaleza, es la *no-naturaleza* es un ser puramente *para sí propio*, que es en la medida en que se da cuenta de sí mismo, y que además carece de una realidad ya hecha, yacente, en tanto que consiste en actividad, en un *tener que ir haciendo su propio ser en cada momento*, mediante la elección entre las varias posibilidades que el contorno o circunstancia ofrece. La vida humana no es naturaleza, pero contiene ingredientes naturales, físicos, biológicos y psíquicos.

La vida humana consiste en la coexistencia del yo con su mundo, de mi mundo conmigo, como elementos inseparables, inescindibles, correlativos. Y la vida humana es además, y sobre todo, un hacerse a sí misma en cada uno de sus sucesivos instantes, un tener que ir resolviendo su propio problema. La vida es tarea. Si bien no nos es dado escoger el mundo en el que va a hacerse nuestra vida, cada quien se halla inserto en el mundo con algún margen de holgura, ante un horizonte vital de posibilidades, entre las cuales el yo tiene que decidirse por alguna en cada momento, sea deliberada y explícitamente, sea continuando a crédito de una decisión anterior.

En lo humano hay naturaleza, corporal y psíquica, así como también el dato de la inescindible unidad entre cuerpo y alma. Pero la esencia de lo humano no consiste en los mecanismos somáticos ni en los mentales, antes bien, consiste en la capacidad de decisión de ponerse a utilizar esos mecanismos y las cosas que le ofrece el mundo, para realizar sus propósitos y de ese modo ir tejiendo el proceso de su propia existencia. La vida humana es trato constante del yo con su mundo, circunstancia o contorno. Esa circunstancia y contorno incluye en primer lugar el alma del sujeto, pues el yo no es su alma, sino que es el *quien* que tiene que vivir con la psique que le ha tocado en suerte. El cuerpo es otro de los componentes más próximos de la circunstancia del yo. Soma y psique, aunque diferentes, se hallan íntimamente entrelazados de modo recíproco.

Ahora bien, las características de la vida humana en general, del yo, de la psique y del soma y de la unidad entre ambos, y de su inserción en el mundo físico, pueden descubrir un sentido y una dirección finalista en nuestra existencia. Por otra parte, las maneras concretas y particulares de inserción de cada ser humano en su propio mundo, incluyendo dentro de éste el mundo histórico-social, suministran condiciones, provocan necesidades, y estimulan ideales de carácter concreto, todo lo cual ejerce un papel importante en las especificaciones concretas de la axiología jurídica.

Así, pues, la comprobación de que la objetividad de los valores es inmanente a la existencia humana, con un sentido intravital, lleva a la revaloración de la idea que late en el pensamiento aristotélico-tomista. Claro que a la altura de nuestro tiempo no puede tratarse de restablecer pura y simplemente aquella idea. Más bien, entiendo que debe sacarse de la misma una inspiración viva para utilizarla sobre el plano del análisis de la vida humana. Claro que lo esencial de aquella idea no sólo podrá quedar a salvo, sino además considerablemente depurado y revitalizado.

6 *Axiología jurídica e historia*

Se trata del problema sobre la relación entre los criterios axiológicos para el Derecho, por una parte, y la variedad y el cambio de las situaciones histórico-sociales, por otra. Esta variedad y este cambio no sólo atestiguan hechos diferentes y

mudables, sino que además plantean *exigencias normativas ideales de diversificación*. Se trata de la historicidad de los ideales jurídicos, o sea, de la historicidad de las proyecciones prácticas de la axiología jurídica

No se trata de articular armónicamente dos elementos de índole muy diferente por una parte, ideas *a priori* con intrínseca validez, y, por otra parte, circunstancias de hecho diversas, contingentes y variables. El problema no consiste en eso consiste en articular la encarnación o puesta en práctica de las consecuencias normativas de los valores, con las características concretas y particulares de cada situación histórica. Se trata de un problema de *realización*, de materialización o corporeización en hechos históricos

Puesto que los valores se realizan en la vida humana, y puesto que la vida humana es esencialmente histórica, la realización de los valores tiene que ser histórica también

Cabe esbozar cinco aspectos, fuentes o dimensiones que legitiman la historicidad del Derecho natural, sin que por ello quede perjudicado o desconocido el carácter *a priori* y objetivo de los principios fundamentales

La *primera fuente de historicidad* es el hecho de que la realidad social es *diversa y cambiante*. La diversidad y el cambio de esa materia afectan la realización de los valores jurídicos, y determinan que en cada caso se deba establecer normas diferentes. Las proyecciones prácticas y concretas de los valores jurídicos, entre los cuales hay no sólo valores jurídicos formales (como la justicia) sino también valores materiales, es decir, con contenido, deben tomar cuenta y razón de la diversidad y del cambio de la realidad social

La *segunda fuente de historicidad* consiste en la *diversidad de los obstáculos* que han de ser superados en cada situación para realizar las exigencias axiológicas en cada caso —obstáculos cuya índole inspira sobre cuales puedan ser los medios más adecuados y más prudentes, es decir, las varias instituciones que se configuren al servicio de la realización de los requerimientos axiológicos

La *tercera fuente de historicidad* consiste en las lecciones sacadas de la experiencia práctica las enseñanzas producidas por la razón histórica, especialmente en cuanto a la adecuación y a la eficacia de los medios para realizar un valor en una situación concreta

La cuarta fuente consiste en las prioridades suscitadas por los diferentes grados de urgencia de las necesidades sociales que cada situación histórica provoca

La quinta fuente no se deriva de problemas relativos al cumplimiento o a la eficacia, sino que tiene su origen en la multiplicidad de valores que puedan resultar relevantes para el Derecho. Hay algunos valores éticos y jurídicos que se refieren a las dimensiones esenciales y universales de lo humano, y que suscitan normas ideales de *aplicación general* —por ejemplo dignidad y libertades básicas del individuo— Pero hay otros valores morales y jurídicos, los cuales, aunque posean validez objetiva, contienen en su misma esencia una referencia particular a una situación concreta, de una persona, de una nación, o de una particular condición histórica. Hay una moral común, genérica, que abarca a todos los hombres, y que constituye para todos ellos el *minimum ético* indispensable. Sin embargo, además de esa moral común, hay también una serie de *morales particulares* —vocacionales y situacionales, para cada persona, para cada condición— las cuales no contradicen ni disminuyen la moral genérica, antes bien la complementan. Algo parecido acontece en el campo jurídico. En correspondencia a la multiplicidad de las realidades nacionales y supranacionales, y a la variedad de las situaciones históricas, hay una multiplicidad de programas ideales particulares. Desde luego, hay valores jurídicos universales que suscitan normas ideales generales. Pero, además, hay también valores políticos y jurídicos particulares que respectivamente corresponden a situaciones históricas diversas, en relación con las diferentes realidades colectivas, valores particulares que suscitan normas también particulares para cada colectividad y para cada situación.

Los estudios antropológicos, psicológicos y sociológicos tienen que abrir nuevas perspectivas a las meditaciones prácticas de la axiología jurídica.

7 *La justicia*

El análisis de todas las doctrinas producidas sobre la justicia nos muestra que este tema presenta una identidad básica: la idea de la justicia como una pauta de armonía —de igualdad simple y de igualdad proporcional—, un medio armónico de

cambio y de distribución en las relaciones interhumanas, sea entre los individuos, sea entre los individuos y los grupos, sea entre varios grupos, o, empleando la frase tradicional, el principio de dar a cada cual lo suyo o lo que se le debe. Sin embargo, por otra parte, nos encontramos con el hecho de que las controversias sobre problemas de justicia han sido, y siguen siendo, ardorosamente apasionadas, y están llenas de antítesis.

Sucede que la tarea de establecer una equivalencia entre lo que se da y lo que se recibe, así como la tarea de lograr proporcionalidad en el reparto de los beneficios, de las funciones y de las cargas, presupone criterios para medir o evaluar las realidades que deben ser igualadas o armonizadas. Las meras ideas de igualdad, de proporcionalidad o de armonía, no nos suministran ningún criterio de mensura mediante el cual podamos determinar la equivalencia, o la proporcionalidad, o la armonía.

Tampoco es suficiente decir que a cada uno se le debe dar "lo suyo", porque este principio no define lo que deba ser considerado como singularmente suyo de cada cual. Claro que sujetos, cosas y situaciones iguales deben ser tratados de igual manera, y que sujetos, cosas y situaciones desiguales deben ser tratados de modo diferente, según sus respectivas diversidades. Pero el problema consiste en averiguar cuáles son las igualdades relevantes para el Derecho, cuáles son las desigualdades irrelevantes, y cuáles son las otras desigualdades de las que el Derecho debe tomar cuenta y razón.

Pienso que en este tema se llega a las siguientes conclusiones. *Primero* debe haber indiscriminada igualdad entre todos los hombres, en cuanto al reconocimiento y efectos de la dignidad humana que corresponde a toda persona individual, y en cuanto a los derechos básicos que se derivan como consecuencia de esa dignidad. *Segundo* en cambio, según el carácter particular de muchas realidades y situaciones concretas, algunas desigualdades entre los hombres deben tener repercusión jurídica. Así pues, la médula del problema consiste en aclarar lo que se debe atribuir a cada quien. El tratamiento de este problema impone la tarea de averiguar cuál sea la jerarquía entre los valores que vengan en cuestión para el Derecho, en investigar también cuáles son los valores que tienen prioridad sobre otros, así como en establecer las mutuas relaciones entre esos valores.

Primero hay que determinar los valores supremos que en todo caso deben inspirar al Derecho, y que dan lugar a normas ideales de carácter universal y necesario, por ejemplo la idea de la dignidad moral del individuo humano, y los corolarios de la libertad como esfera de autonomía, para decidir sobre el cumplimiento de la misión o tarea personal en la vida, y el principio de la paridad fundamental. *Segundo* hay que averiguar qué otros valores pueden y deben normar la elaboración del Derecho en determinados casos y supuestas ciertas condiciones, y esclarecer los nexos de esos valores con los primeros. Por ejemplo los valores de carácter económico —en la medida en que bajo el ordenamiento jurídico se pueda y deba fomentar la prosperidad material—, los científicos —en tanto que, v gr, una ley de sanidad deba inspirarse en los resultados de la medicina—, los técnicos —que vendrán en cuestión para contribuir a la orientación de una ley de obras públicas—, los estéticos —para una ley de ornato urbano o para una ley de conservación del patrimonio artístico—, etcétera. *Tercero* se deberá esclarecer qué valores, a pesar de serlo y aun de ocupar alto rango, en ningún caso y de ninguna manera pueden ser transcritos en las normas jurídicas, como, por ejemplo, los valores de santidad, los relativos a la fe religiosa, los tocantes a la verdad filosófica y a la verdad científica, porque tales valores pueden obtener cumplimiento tan sólo por libre decisión de la persona y de una manera espontánea, y jamás por imposición. *Cuarto* Habrá que inquirir las leyes de relación, combinación e interferencia de las valoraciones que confluyan en cada uno de los tipos de situaciones sociales. *Quinto* Habrá que estudiar las leyes de realización de los valores jurídicos, y por fin, además, una serie de cuestiones solidarias y adyacentes de las ya mencionadas. *Sexto* Es necesario estudiar las leyes de realización de los valores jurídicos, y, por fin, una serie de cuestiones solidarias y adyacentes de las mencionadas.

Dentro del problema de la jerarquía entre los valores que deben ser tomados en cuenta para la elaboración de Derecho justo, la cuestión más importante es la de determinar cuál sea el valor de la persona individual en relación con los demás valores que también deben ser considerados por el Derecho.

8 *Fundamentación y consecuencias del humanismo*

Se trata de saber si el Derecho, al igual que todos los productos de la cultura y todas las instituciones sociales, tiene tan sólo sentido y justificación en la medida en que constituya un *medio* para cumplir los valores que pueden realizarse en la persona individual, que es la única genuina que existe (humanismo) o si, por el contrario, el Derecho y el Estado serían un fin en sí, independientemente de los hombres reales individuales, los cuales funcionarían tan sólo como meros medios o instrumentos para la realización de ese fin transpersonal que encarnaría en el Estado (transpersonalismo, o antihumanismo)

No se pregunta si el Estado es un bien o no. Se pregunta otra cosa: si los valores que encarnan en el Estado son propios de él, privatisimos suyos, o tan sólo valores relativos, es decir, en la medida en que sirvan como condición o facilidad, como medio para que los individuos puedan realizar los valores de desenvolvimiento en su conciencia personal.

La decisión sobre este problema no es un asunto de mera confesión, de actitud personal. Por el contrario, se puede justificar filosóficamente la concepción humanista, la tesis de que los valores que se realizan en el individuo por el individuo son siempre de rango más elevado que los valores que se cumplen en las instituciones sociales.

Aunque el idealismo haya sido superado, él nos dejó como legado la verdad firme de que mi conciencia constituye el centro, el soporte y el testimonio de todas las demás realidades. Yo no soy simplemente una cosa más entre las muchas cosas que hay en el universo, pues, por lo menos, soy el testigo de todos los demás seres. Ciertamente que los componentes de mi mundo son objetivamente reales, pero mi conciencia actúa como una especie de filtro seleccionador y como una perspectiva organizadora de los ingredientes del mundo, con los cuales se forma el mundo del sujeto, mi mundo. La perspectiva creada por el sujeto es ineludible y necesaria: constituye uno de los componentes del mundo del sujeto, del mundo que le plantea problemas a éste.

La vida humana —que es siempre vida individual—, la cual consiste en la compresencia e inescindible correlación entre el yo y su mundo, entre el sujeto y los objetos, constituye la

realidad primaria y radical, primer punto de partida de la filosofía realidad entre cuyo marco y sobre cuya base aparecen todas las demás realidades, y a la cual todas las otras realidades están referidas. Por tanto, resulta patente que a mi vida corresponde el primado en una concepción del universo. De esto se sigue que la realización de los valores tiene sentido tan sólo en mi vida, que es la vida de un sujeto individual. Esto no niega ni la objetividad del mundo, ni el hecho, integrante de mi propia vida, de que yo, en cierto modo, dependo también de las cosas, pero las cosas, desde la más insignificante a la suprema, aunque sean objetivas, aparecen en mi vida, sea como *datos*, sea como *preocupaciones*, sea como *afanes*.

La vida humana auténtica es siempre la vida de un individuo. La sociedad no es un ente con realidad sustantiva, independiente de los individuos que la componen. En cambio, el ser del individuo consiste en un *ser por sí y para sí mismo*, en un ser autónomo, libre. Por eso la colectividad debe respetar al individuo, en el modo de ser peculiar de éste, en los valores propios que le están destinados, y reconocer su autonomía. El individuo no es pura y simplemente una parte del todo. Aunque miembro de la sociedad, el individuo es al mismo tiempo *superior a ella*, porque el individuo es persona en el plenario y auténtico sentido de esta idea, lo que jamás podrá ser la sociedad.

La cultura tiene sentido tan sólo para aquél que no posee los valores de modo plenario y que, sin embargo, siente la urgencia de esforzarse para su conquista. La cultura carece de sentido para la naturaleza inorgánica. Carece asimismo de significación para los animales, porque éstos, como no saben que no saben, no sienten la necesidad de saber, como no tienen la intuición de la justicia, no sienten la urgencia del Derecho. La cultura carece de sentido también para Dios, porque Dios es omnisciencia, absoluta verdad y sabiduría, bien total, justicia suprema, belleza íntegra, poder infinito. Pero, en cambio, la cultura tiene sentido en tanto en cuanto la miramos como obra y función humanas. Porque el hombre no sabe, pero necesita conocer, por eso construye la ciencia. Porque el hombre es desvalido, pero experimenta la urgencia de aprovechar y dominar los elementos que le circundan, por eso produce la técnica. Porque la sociedad requiere ser organizada según la

justicia, por eso se elabora el Derecho. Así pues, el hombre es el *centro nato* de la cultura, y su punto de gravitación final. Y como los valores supremos que al hombre pueden referirse son los éticos, de aquí que la idea de la dignidad personal deba reinar siempre por encima de todas las demás tareas y por encima de todos los otros valores culturales y sociales.

Los valores que deben ser cumplidos en la conciencia individual tienen siempre un rango superior al de los valores que se materializan en las cosas, y superior también al de los valores que se cumplen en las instituciones sociales. La cultura objetivada o cristalizada y las instituciones sociales tienen sentido y justificación sólo como medios al servicio del hombre, para la mejora y perfeccionamiento espiritual de éste.

Además, téngase en cuenta que el hombre es libre albedrío, y que ese libre albedrío tiene sentido como posibilidad para realizar la misión o destino personal.

La tesis aquí justificada no equivale a una posición de egoísmo individualista. No es así, porque este principio no excluye la máxima que da preferencia a los intereses generales sobre los intereses individuales, y que proclama que el interés particular debe ceder ante el interés común. No hay incompatibilidad ni contradicción entre esos dos principios, porque el bienestar general debe ser interpretado como satisfacción de la mayor cantidad posible de intereses de todas las personas, con el menor sacrificio, con el menor desperdicio y con la mínima fricción, y además, como el conjunto de bienes objetivos comunes —p e, la paz, el orden social, el orden público, la prosperidad financiera nacional, la bonanza económica, etc— los cuales son condiciones que posibilitan la mejor realización en la mayor cantidad lograble de los intereses de todos, según una pauta armónica, fundada en la jerarquía de los valores. Una cosa son las condiciones esenciales para la realización de los valores del individuo humano —dignidad, libertad de pensamiento, autonomía personal, etc—, y otra cosa son los intereses egoístas de un individuo. No puede admitirse en absoluto que haya ninguna razón de bienestar general que pueda prevalecer por encima del respeto debido a aquellas condiciones necesarias para la realización de los valores individuales. Piénsese que se aspira a una sociedad justa de personas humanas, y no a un conglomerado animal. Si se desconociera la libertad de conciencia, contaríamos úni-

camente con un rebaño de animales Pero, en cambio, los intereses materiales egoístas de un individuo deben ceder ante las conveniencias generales, en la medida en que esto no se interfiera con los valores más altos (los morales), pero siempre y cuando entendamos por sociedad el conjunto de las demás personas individuales y vivas y no algo ajeno a ellas —como los mitos baratos del alma nacional, del espíritu objetivo, del imperio considerado como valor en sí, de la raza, de la economía, de la clase, etcétera Sería también monstruoso sacrificar a las gentes de un determinado periodo, a pretexto de que las nuevas generaciones disfrutaran de un mayor bienestar, pues es igual la dignidad de las gentes de hoy que la de las gentes de mañana Olvidar esto sería degradar a las gentes de hoy a la condición de puros medios al servicio de las gentes de mañana

9 *En qué sentido cabe hablar de Derecho natural*

Más allá de la imprescindible distinción lógica entre el valor y la realidad, entre el deber ser y el ser, resulta que en un plano metafísico hay algunas conexiones entre las estructuras esenciales de la realidad y los valores Los valores tienen sentido como fuente de inspiración normativa en la vida humana Los valores no son meras esencias, por así decirlo flotantes, sin directriz determinada de realización, sin destinatario Por el contrario, su sentido esencial implica el constituir fuentes de inspiración para el comportamiento humano Por tanto, hay una íntima y profunda conexión entre los valores y el sentido de la realidad humana, el cual contiene esencialmente una dirección de propósito, de finalidad Se trata, en suma, de cuál sea el fin último del hombre, y los fines concretos que éste pueda proponerse Los fines son elegidos como tales por virtud de juicios de valor Pero, además, pertenece al concepto de fin el que éste pueda ser realizable Ahora bien, la calidad de realizable depende de la realidad del sujeto y de la del mundo en el que éste vive Así, la esencia y estructura de los valores están condicionadas por la realidad del sujeto que debe realizarlos, y por la realidad de las cosas con las cuales y mediante las cuales vaya a materializarlos

Es correcto que las ciencias empíricas de los fenómenos naturales se atengan al concepto de naturaleza como conjunto

de hechos concatenados por nexos causales Sin embargo, por otra parte, el campo de la experiencia no se reduce exclusivamente al área de los fenómenos perceptibles por los sentidos (externos e internos) Planteamos hoy de nuevo la cuestión respecto de si hay también una experiencia metafísica, la posibilidad de un conocimiento de estructuras del ser, entre ellas de estructuras finalistas, que, al menos como potencialidades, pertenecen a la esencia de muchas realidades, entre ellas las biológicas, y, sobre todo, las humanas

La esencia del hombre tiene que residir en el principio que determine la unidad de sus propiedades, y que proporcione la clave para comprender los hechos humanos Al analizar la realidad de lo humano hallamos fines y propósitos, los cuales no se cumplen automáticamente, como sucede en la planta o en el animal, antes bien sólo mediante el juego de la inteligencia y de la libertad humanas, mediante iniciativas por las cuales el hombre participa, aunque sólo desde lejos, en una especie de obra creadora Hay una íntima y recíproca correlación entre los fines de la realidad humana y los valores correspondientes

Antes de proseguir este examen, hay que advertir que, si bien en el hombre hay naturaleza —psíquica y somática— y de que éste vive en la naturaleza, el hombre, sin embargo, no es naturaleza, antes bien es lo diferente de la naturaleza el hombre *no* pertenece al mundo espontáneo y originario de la naturaleza física y biológica, no se acomoda en él El hombre, como dice Ortega y Gasset, anda por ahí flotando como un ente no natural, porque, aunque inserto en la naturaleza, es extraño a ella El hombre tiene, en sí, un mundo interior, un dentro, lo que otros animales no tienen Por otra parte, el hombre es, esencialmente, un ser menesteroso o insatisfecho que tiene que resolver por propia cuenta los problemas con que se enfrenta —ya que la naturaleza no se los da resueltos como a los demás animales— y que desea tener cosas que no ha tenido nunca

Al analizar la realidad humana nos encontramos con un doble sentido de la palabra naturaleza Por una parte, naturaleza en la acepción corriente de las ciencias empíricas, referida al cuerpo y a la psique Por otra parte, naturaleza como esencia metafísica, en la cual se halla inserta la nota de que el hombre no posee un ser dado, preconfigurado, predetermi-

nado, antes bien, constituye una *tarea* que debe ir resolviendo por sí propio en cada momento, y bajo su individual responsabilidad. Esto implica la forzosidad de tener que elegir fines, buscar medios, todo lo cual es posible solamente en función de juicios de valor.

En el hombre hay componentes naturales, biológicos y psíquicos, y otros derivados de la íntima unión entre lo somático y lo mental. Pero la *auténtica naturaleza* del hombre consiste, precisamente, en que él *no es naturaleza* en la acepción de naturaleza física, biológica o psíquica, sino que es el sujeto, el yo, que, aunque inserto en la naturaleza y con componentes de naturaleza, está por encima de la naturaleza, como persona autorresponsable de la trayectoria de su propia existencia, y como una especie de pequeño creador, o re-creador de su circunstancia o contorno. Obviamente el vocablo *naturaleza* en esta segunda acepción significa algo diferente de lo que denota la misma palabra aplicada a los fenómenos físicos y biológicos: significa esencia, índole, modo intrínsecamente propio del ser humano, en lo cual hallamos los problemas de la finalidad o del propósito.

Ahora bien, aunque el hombre no es naturaleza, puesto que tiene componentes de naturaleza física y mental y además vive en la naturaleza —aunque reformándola—, la realidad de lo humano incluye lo propiamente humano (lo no natural) y los componentes de naturaleza que intrínsecamente lo integran, y los otros componentes de naturaleza que lo rodean.

En el hombre hay dimensiones permanentes y universales que pertenecen a los componentes de naturaleza que integran su realidad: la estructura en funcionamiento de su cuerpo, el repertorio de sus mecanismos psíquicos, y las intrínsecas correlaciones entre esos dos tipos de factores. Por otra parte, en lo estrictamente humano del hombre hay también dimensiones permanentes y universales, a saber, las funciones capitales de su existencia —religión, conocimiento, arte, política, derecho, técnica, economía, etcétera—, y el destino ético, la vocación moral, el hecho de que cada hombre es un ser que tiene fines propios que cumplir por sí mismo, y, sobre todo, el hecho de que el hombre *es* albedrío y tiene que forjar por sí mismo el argumento o contenido o realidad de su propia existencia humana.

¶ Pero en el hombre hay siempre una esencial dimensión de variedad y de cambio el contenido concreto que cada individuo humano da a su propia existencia. La vida humana tiene una fabulosa variedad en lo que cada hombre efectivamente es y hace.

Frecuentemente se confundía lo que el hombre ha adquirido por la cultura y ha convertido en habitual, en una especie de *segunda naturaleza*, con lo que le es constitutivo de modo esencial y que algunos han llamado *naturaleza primaria*. No se puede cambiar la naturaleza primaria, lo esencial del hombre, porque se trata de algo universal, constante, y necesario, pero, en cambio, es posible cambiar las “segundas naturalezas” porque éstas han sido configuradas por los hábitos, por las influencias sociales, o por virtud de individuales decisiones.

Al hablar de Derecho natural, hay que tener a la vista las diversas dimensiones mencionadas lo propiamente esencial de lo humano —naturaleza de lo humano que consiste en no ser naturaleza ni biológica ni psíquica—, la naturaleza de lo somático y de lo mental y del indivisible complejo entre ambos, la realidad de las “segundas naturalezas” configuradas históricamente, con gran diversidad y susceptibles de cambio.

Como quiera que lo más importante consiste en lo esencialmente humano, en el albedrío, en la necesidad de construir la propia vida, esto es, en lo que *no* constituye naturaleza en el sentido estricto con que esta palabra es empleada por las ciencias físicas y biológicas, cuando hablemos de Derecho natural es preciso que nos percatemos que éste no es natural en el sentido en que lo son las leyes naturales de la física, de la biología y de la psicología. Los principios del Derecho natural no expresan modos de la realidad, antes bien exigencias ideales y normativas. Entonces, “naturaleza” significará aquí no lo que es, sino lo que debe ser, *aunque eso que debe de ser está fundado y condicionado por la realidad esencial de lo humano, realidad a la cual pertenecen ideas de finalidad esencial*.

Pero como la existencia humana consta también de componentes somáticos y psíquicos, y se halla inserta en una circunstancia natural y en un contorno social, resulta que esos ingredientes de naturaleza física, biológica, mental y social

condicionan la vida del hombre, y, por lo tanto, imponen exigencias a la regulación jurídica. La naturaleza exige del hombre una cierta dosis de alimento y de sueño, le ha dado el deseo de autoconservación y ha instilado en él la capacidad y el apetito de amor a su prójimo. En este sentido, cabe decir que dichos factores naturales determinarían que fuesen no viables y fuesen injustas leyes que establecieran una jornada de trabajo de veinte horas, prescribieran una dieta de hambre, prohibiesen contacto sexual entre hombres y mujeres, no permitieran el uso de la fuerza para la autodefensa, o privaran a la gente del derecho de educar e incluso de conocer a sus hijos. También hay leyes psicológicas que limitan el libre arbitrio legislativo: ninguna sociedad humana ha permitido el homicidio dentro de un grupo organizado, a menos que haya habido algún título o pretexto de justificación —pero éste siempre con carácter particular— porque el permiso de matar indiscriminadamente haría imposible toda vida en cualquier sociedad.

Las varias dimensiones de la realidad humana —todas ellas entretnejidas en inseparable unidad— constituyen la base para principios ideales de axiología jurídica, e incluso algo más, constituyen a veces condiciones fácticas, así como imposiciones para la regulación jurídica.

Todo lo dicho se refiere a las pautas básicas de axiología jurídica, con intrínseca validez, universal y necesaria. Pero la regulación jurídica tiene que habérselas no con la esencia de lo humano en términos generales, y con la de sus componentes biológicos y mentales permanentes, sino que tiene que enfocar realidades humanas, siempre particulares y concretas, pertenecientes a una determinada situación histórico-social. La aplicación de aquellas pautas o criterios intrínsecamente válidos a las realidades concretas habrá de llevar a la formulación de ideales jurídicos respectivamente referidos a cada situación. Para elaborar tales programas ideales, en conexión con las realidades particulares, hay que bucear en los hechos sociales, políticos, económicos, de cada época y de cada lugar. Cada una de las realidades concretas de la vida humana, cada una de las situaciones particulares de ésta, condiciona, limita e inspira las normas o programas ideales del Derecho con vista a la aplicación práctica inmediata por las vías legislativa y judicial.

Además, en las realidades humanas percibimos sentimientos de necesidades, aspiraciones hacia determinados fines, problemas de conducta planteados a la conciencia, contradicciones entre diversos impulsos, conflictos entre varios propósitos, criterios morales, pensamientos normativos, afanes y convicciones, todo ello no como meros hechos de una naturaleza regida puramente por leyes de causalidad, antes bien, como hechos impregnados por motivos, por anhelos, por propósitos, por tendencias de finalidad. Nos encontramos, pues, con principios internos estructurales y de finalidad insertos en el hombre, lo mismo en tanto que persona individual, como también en tanto que sujeto de funciones sociales.

LUIS RECASÉNS SICHES