

LA AXIOLOGÍA JURÍDICA EN LUIS RECASÉNS SICHES

MIGUEL BUENO,
profesor de la UNAM,
México

La honrosa invitación que hemos recibido por parte del Comité Organizador de los Estudios en Honor del Doctor Luis Recaséns Siches, nos presenta la grata oportunidad de experimentar un doble placer: por una parte, abreviar en uno de los veneros que nutren el caudaloso río de su fecundo pensamiento y, por otra, rendir el homenaje a ese gran maestro y amigo que es Recaséns, a quien tanto debe nuestra cultura universitaria, particularmente la filosófica y la jurídico-sociológica, fruto opimo de una labor que rebasa el tercio de siglo, exclusivamente en México, en la cual recogimos las mieses de una cosecha abonada desde años atrás en Europa, singularmente en Alemania y España, dos países que tienen tan poco en común que hacen rara, pero espléndida, su venturosa simbiosis, como sucede en este caso.

Recaséns pertenece, como es sabido, a la brillante constelación de valores intelectuales que recibimos, e hicimos nuestros, de la España lacerada por la lucha fratricida. No creemos traicionar los propósitos de este homenaje al suponer que en él se rinde lo propio, aunque fuese virtualmente, a sus colegas en la transterrada, a la memoria de quienes han abandonado este mundo y con la honrosa presencia de quienes prosiguen la única batalla que merece encomios sin reservas: la batalla del intelecto, de la cultura y los valores humanos.

Pero hay quizá un tercer placer que trasconde la motivación del ensayo, aunque a fuer de objetividad quizá no deberíamos confesar de antemano. Se trata de la gran afinidad que encontramos entre el pensamiento desarrollado por Recaséns sobre el tema que elegimos para comentar, o sea el de la axiología jurídica y el nuestro, aunque comprensiblemente no se trata de meras afinidades subjetivas, sino de una concordancia razonada a que obliga la objetividad de los problemas y la manera como queremos resolverlos. En efecto, la postura que sustenta el doctor Recaséns en el contexto que hemos contemplado, se incorpora de lleno a la madura corriente criticista que adopta como punto de partida el hecho de la cultura, y como finalidad heurística, el develamiento y la explicación de sus valores.

En esta corriente se agrupan los maestros que integran la nutrida escuela de trabajo auspiciada por la refundación crítica de la filosofía, y aunque en sus comienzos fue primordialmente germana, se extiende en la actualidad

en forma que podríamos llamar universal, porque se proyecta a todas las disciplinas culturales, y comprende también a todos los filósofos que reconocen la necesidad de estructurar científicamente su trabajo, lo cual resulta imposible prescindiendo de la metodología crítica cuyo apogeo básico exige remontarse a la universalidad de las ideas constitutivas del devenir histórico y aplicarse a la fundamentación particular de sus demarcaciones aporéticas. Esto es puntualmente lo que lleva a cabo Recaséns en el campo de la axiología jurídica, cumpliendo una estricta metodología científica que le obliga a la demostración de sus tesis apoyado por una abundosa documentación que incluye en el aspecto sistemático las vertientes tributarias de su problema; en el histórico, induce a remontar la antigüedad clásica para llegar hasta la época moderna, cubriendo los momentos evolutivos de la compleja temática que asimila con una erudición profesional que puede entenderse, sin exageración alguna, como exhaustiva.

La obra de Recaséns nos lleva de la mano —tras un ilustrativo exordio metodológico, en el cual define la base y raíz de su postura— a recorrer los meandros de la estructura lógico-jurídica, polifurcada en las diversas orientaciones que prosiguen sus escuelas temáticas. Expuestas en la forma tan congruente como lo hace el autor, inspiran la similitud que encontramos respecto a nuestras convicciones, en el sentido de que un aspecto importante de la metodología filosófica consiste en no reducir la exposición de las doctrinas a la modalidad escueta de su contenido textual, y en complementarlas con la explicación del verdadero sentido que entrañan dinámicamente en el seno de una amplia estructura, histórica y sistemática, diacrónica y sincrónica, en la cual se encuentra la justificación y justipreciación universal de las doctrinas particulares.

El planteamiento que consideramos básico en la concepción axiológico-jurídica coincide con la dinámica universal del pensamiento filosófico, y más ampliamente científico, el cual incluye la concepción científica de la filosofía, así como a la estimación filosófica de la ciencia; como resultado de esta simbiosis se obtiene el acendramiento del carácter científico que corresponde a la filosofía del derecho, en paralelo a la científicidad del derecho mismo. Caracteres similares se manifiestan en el campo de la axiología jurídica como un lógico resultado de las premisas que incluyen los anteriores conceptos, cuyo principal carácter dialéctico constituye también el basamento para su justificación recíproca; es decir, que la estimativa jurídica se funda ineludiblemente en una estimativa axiológica, lo cual no es una afirmación pleonástica, sino viene a significar metodológicamente que las ramas adjetivas de la axiología particular encuentran su apoyo en las definiciones sustantivas de la axiología general.

Es también la postura que sustentamos en nuestros trabajos sobre diversos temas axiológicos, aunque podría existir una diferencia no carente de importancia, entre la postura de Recaséns y la nuestra; el maestro refuta de manera terminante las concepciones que no encuadran en su marco de refe-

rencia, mientras nosotros consideramos que todas las posturas filosóficas, además de contener la razón histórica que las justifica genéticamente, constituyen aportaciones singulares al campo integrativo de un gran problema que persiste, y se ha examinado, en perspectivas múltiples, a través de las diferentes etapas de la historia, sobre las posturas que de ella se registran y cuya unidad integrativa es necesario poner de relieve. Eso es lo que nosotros denominamos el *sincretismo filosófico*, que es también un *sincretismo axiológico* en la medida que comprendemos la axiología no como una más entre varias otras de las disciplinas filosóficas, según la acepción más frecuente, sino como la incorporación de todas ellas en el seno del máximo denominador común que es dable encontrar en la evolución integrativa del pensamiento: el *concepto del valor*.

Es pertinente aclarar que la referencia a nuestras convicciones sobre el problema axiológico no obedece a ningún motivo personal, sino a un insoslayable requisito de carácter metodológico, según el cual no es posible llevar a cabo una apreciación de doctrina ajena en relación con cualquier tema y, sobre todo, en uno tan crucial como es la axiología, sin explicar el punto de vista que se esgrime como criterio de apreciación; lo contrario podría sugerir que no existe un criterio definido para la estimación de los pensamientos que se examinan, lo cual es imposible si mantenemos el rigor elemental de la metodología científica que exige no meras apreciaciones personales, sino conclusiones objetivas que sólo pueden derivar de la posesión y aplicación de criterios, también objetivos, en la medida que se considere accesible una auténtica objetividad en el conflictivo prospecto de nuestra ocupación. El cotejo de posturas, aplicado en rasgos generales al tema que comentamos, explica la razón de la gran afinidad que encontramos en algunos aspectos del pensamiento de Recaséns Siches, así como las diferencias que pueden existir en lo tocante a determinadas modalidades particulares de la cuestión axiológica, de lo cual nos ocuparemos en el transcurso del ensayo. Como se verá en el curso de la exposición, mantenemos estrechas concordancias y algunas diferencias con el pensamiento del maestro, cosa normal en estos menesteres; en todo caso, se trata de una afinidad básica en las posturas estimativas junto a ciertas diferencias que comprenden varios grados y jerarquías, desde las que pudieran ser esenciales hasta las meramente casuísticas de expresión y detalle.

Nos parece que predomina en todo momento el factor de afinidad como base sustentante de nuestras respectivas posiciones y, lo que pudiera interpretarse como crítica, o serlo realmente, constituiría la motivación de un posible diálogo en cuyo decurso promoveríamos los ajustes ideológicos o semánticos que procedieran en medio de los coeficientes de afinidad a que hemos hecho referencia. Nosotros creemos que el problema del valor no puede expeditarse con una simple toma de posición que afirme dogmáticamente el acto estimativo, como si estuviera ubicado en parámetros necesariamente circunscritos a una determinada modalidad valorante; esto es lo que llama-

riamos una postura dogmática o acientífica en axiología, y sus diversas formas se registran en cada caso mediante la valoración específica que lleva a cabo el pensamiento. Así, para comprender lo que sucede en este campo, resultará muy ilustrativo volver la mirada a lo que acontece antelativamente en la problemática epistemológica.

Y tras este exordio que pudiéramos llamar metodológico, en torno a la toma de postura necesaria a toda valoración, e indispensable cuando se trata de una valoración sobre otra valoración, trataremos de exponer brevemente cómo desenvuelve el doctor Luis Recaséns Siches su estimativa jurídica en la obra *Introducción al estudio del derecho*, cuya primera edición de 1970 hemos tenido a la vista; corresponden a ella las citas que van entre paréntesis, cuya primera cifra es el número de página, y la segunda, el del párrafo donde se incluye la cita de referencia.

El método que prosigue Recaséns consiste principalmente en la exposición alternativa de la metodología crítica efectuada a partir de los planteamientos tradicionales que se traducen en las dos grandes postulaciones epistémicas conocidas como *realismo* e *idealismo*, cuya derivación criticista da origen al conocimiento *a posteriori* y *a priori*, respectivamente. Recaséns procura no caer en ninguna de ambas posiciones unilaterales e intenta una síntesis metodológica y doctrinaria de sus respectivos planteamientos, de manera que se aprovechen —digámoslo así— los elementos positivos que existen en tales doctrinas, al mismo tiempo que rechaza los de cariz negativo que aparecen en cada una. Para fundar lo que significan ambos conceptos, positividad y negatividad, digamos que lo positivo del conocimiento realista o *a posteriori* consiste en aportar los datos provenientes de la experiencia, y lo negativo estriba en la pretensión de reducir íntegramente la posibilidad del conocer a lo que se constata por medio de la experiencia, concretamente, por conducto de los sentidos. De manera recíproca, lo positivo del conocimiento idealista o *a priori* radica en la concepción pura o racional del saber, mientras lo negativo estriba en la pretensión tantas veces refutada de conferir validez únicamente al conocimiento obtenido por esta vía, rechazando como inciertamente empiriológicos los datos que provienen de la experiencia real.

Nosotros mantenemos una posición que coincide con los términos fundamentales del planteamiento, aunque tratamos de manejar esta problemática de acuerdo a una metodología dialéctica que podría estimarse complementaria de la que emplea nuestro docto amigo, y sobre todo diferimos en la adhesión que manifiesta Recaséns al método fenomenológico, mientras que nosotros consideramos como vía resolutoria a la ideación dialéctica que confiere un alto valor a la intuición, en concordancia con el sentido metodológico que asumen las posturas respectivas; mientras para nosotros la fenomenología es una doctrina periclitada y consideramos que la vía de acceso a la prosecución metodológica del problema axiológico no está dada en la fenomenología sino en la dialéctica, realizada en el método crítico o trascendental,

que tiene una connotación decididamente racionalista, a diferencia de la intuitividad característica de la fenomenología.

El punto de partida en la exposición de Recaséns está constituido por el distinguo que tradicionalmente se lleva a cabo entre mundo animal o de la naturaleza y mundo humano o del espíritu; con ello se establecen claramente las categorías de la realidad cultural para evitar cualquier recaída en el naturalismo que, por lo demás, debería a estas alturas considerarse definitivamente superado, si no fuera porque las ciencias naturales como la física, la química, la biología, etcétera, y su denominador común matemático, han vuelto recientemente a la carga, pertrechados con mejor instrumental que nunca, propugnando un nuevo tipo de *conductismo* en el cual se pone de relieve con intensidad creciente la influencia de los factores naturales en la conducta, ya se trate de sustancias orgánicas o inorgánicas, de factores hereditarios, reacciones de imitación en la vida cotidiana, etcétera. Pero nada de esto vulnera la argumentación que esgrime Recaséns en la primera parte de su obra: "Derecho, mundo y vida humana" (1-10) donde caracteriza al mundo de la cultura como distinto del mundo de la naturaleza; esta primera argumentación es irrefutable y constituye un obligado lugar común en las posturas axiológicas, como es la de Recaséns y también la nuestra.

Cosa análoga puede afirmarse del planteamiento que lleva a cabo a partir del inciso 9, en el capítulo I de esta primera parte: "El derecho no es idea pura, ni tampoco valor puro. Excursión por el mundo de los valores" (10, 4). También respecto a la diferenciación de las cosas materiales, inorgánicas y orgánicas, de los seres reales e ideales, las ideas puras y los fenómenos mentales (11, 1) todo lo cual constituye el acendramiento de las convicciones básicas expresadas en la epistemología con un fuerte matiz genetista, según el cual se establece un *prius* psicológico-temporario en el proceso creador de la cultura o, como expresa el autor empleando el concepto neto del *homo faber*, "esos objetos fueron fabricados por un acto mental" (11, 6). Entre tales objetos se cuentan:

... por ejemplo, Don Quijote, Hamlet, el código civil, el reglamento de circulación, etcétera. Tales entidades no existían antes de que una mente las fabricara. Pero, después de haber sido construidas por el hombre, pueden ser pensadas de nuevo por otras mentes (11, 6).

El anterior contexto nos parece ejemplarmente ilustrativo del sentido que adquiere el planteamiento estilado durante una época muy prolongada, para acudir, bajo la influencia del positivismo y el psicologismo, en apoyo de los señalados distinguos entre mundo natural y mundo cultural, como también entre la producción del acto subjetivo del pensar y el producto objetivo del saber, todo lo cual permanece a la base misma de la cultura y la filosofía de la cultura como un dato patente cuya justificación se debe a los valores que constituyen el factor permanente en el decurso temporario de la vida cultural. Éste es el sentido de afirmación tan crucial como la siguiente:

Una de las características de los valores, que distinguen a éstos frente a otras estructuras ideales, como por ejemplo, las matemáticas, es la siguiente. Las estructuras o conexiones matemáticas, además de su consistencia ideal, constituyen también, en cierta medida, estructuras propias del ser real: 2 más 2 igual a 4 es una relación matemática ideal; pero es a la vez una estructura de lo real, algo forzosamente realizado, porque no es posible que dos manzanas y dos manzanas no sumen cuatro manzanas (12, 2). Pero, en cambio, con los valores sucede algo diferente: los valores —ideas morales, jurídicas, estéticas, puntos de vista utilitarios, etcétera— constituyen pautas ideales frente a las que las conductas pueden resultar discrepantes o indóciles. Las gentes deben ser veraces; sin embargo, tropezamos a veces con personas mentirosas y traicioneras (12, 3).

Aquí interviene un distingo del cual surge la primera discrepancia considerable entre la tesis de Recaséns y la nuestra; se trata de la fundamentación pura o apriorística que confiere a los valores como “pautas ideales” que valen con independencia de las discrepancias que encuentren en la realidad, a diferencia de lo que sucede en las matemáticas, cuya validez se acreditaría por la necesaria verificación en la experiencia, ya que “no es posible que dos manzanas y dos manzanas no sumen cuatro manzanas”.

Si mantenemos las matemáticas a nivel de percepción elemental, como sucede con las dos manzanas más otras dos manzanas, no parece haber problema, pero sería interesante ver cómo puede aplicarse esta fundamentación realista en tratándose de sistemas como por ejemplo, los números imaginarios o los complejos, las series transfinitas, los cálculos topológicos y muchos más que no encuentran una verificación tan sencilla como sucede con las cuatro manzanas; o de sistemas antagónicos como la matemática clásica y la relativista, la que atañe a la causalidad necesaria y la que incide en el probabilismo estadístico, sistemas todos que no se verifican en *la* realidad, sino en *su* realidad, puesto que atañen a determinadas funciones, pero son ajenas a otras distintas, de suerte que no cabe hablar de *la* realidad, sino de *las* diferentes realidades que cada sistema concibe. El concepto de realidad viene a ser dependiente de la creación que de él mismo hace la ciencia, y particularmente el sistema científico que corresponde a ese concepto peculiar de la realidad, que no es ni *la* realidad “en sí”, ni comprende todos los aspectos de *la* realidad, sino únicamente el que recae bajo la fundamentación del concepto peculiar que le concierne. Y si bien consideramos, la realidad misma viene a quedar apoyada por el concepto, y a depender de él, no a la inversa, de modo que aun en el sencillo ejemplo que citamos, no se trata de que $2 + 2$ sean 4 porque en la realidad dos manzanas sumadas a otras dos manzanas nos den cuatro manzanas, sino a la inversa, es decir, gracias al sistema aritmético suya en la operación aditiva y al sistema semiótico imbricado en el decimal, entendemos lo que sucede cuando a dos manzanas agregamos otras dos manzanas, y podemos expresarlo matemáticamente.

Por otra parte, esta diferencia no se circunscribe al aspecto epistémico, aunque es fundamental y se refleja necesariamente en el axiológico. Según

veremos adelante, mientras Recaséns postula a los valores como “estructuras ideales” y rechaza terminantemente toda forma de relativismo y subjetivismo, esto es, de realismo, para nosotros los valores son también estructuras, pero no puramente ideales, sino dialécticas, reales e ideales, objetivas y subjetivas a la vez; el relativismo, así como el subjetivismo y cualquier forma de realismo, no pueden rechazarse en modo alguno por la sencilla razón de que forman parte constitutiva del valor, siempre y cuando no se le quiera reducir a mera utopía o ucronía, con lo cual el autor está de acuerdo con nosotros, o nosotros con él. Pero es muy difícil evitar la incursión en utocronía si desde un principio se consideran los valores como estructuras meramente ideales, y no dialécticas o relativistas, ideales y reales a la vez, coimplicantes desde su origen en toda suerte de relativismo. Por ello, así como nos vimos en la necesidad de “idealizar” una matemática que se había “realizado” en la fórmula empirista de las cuatro manzanas, también nos sentimos en la necesidad de “realizar” los valores o relativizarlos, frente a la tesis que los considera como “estructuras ideales” y, parafraseando el recurso de ejemplificación, nos atreveríamos a decir que el valor es una relación axiológica ideal, pero a la vez una estructura de lo real, algo forzosamente realizado, porque no es posible que los actos o seres valiosos no realicen un valor, o varios de ellos. Con las afirmaciones anteriores resultaría muy difícil estar en desacuerdo, no así en lo que respecta a la fundamentación de la objetividad axiológica, que el maestro apoya en el hecho de que los valores no dependen, en el caso de la moralidad, de lo placentero o displacentero que pudiera resultar el cumplimiento del deber:

Si la dimensión o consecuencia del *deber* que emana de los valores se identificase pura y simplemente con lo placentero, entonces todos cumplirían con su deber y realizarían los valores. El mérito de la moralidad consiste en que ésta se encuentra por encima de nuestros placeres; así como también, por encima de nuestros deseos, intereses y apetitos (12, 7). Al comprender esa desconexión o inconnexión entre los valores por una parte y lo placentero y lo apetecible por otra parte, se produjo una rigurosa teoría para fundar la *tesis objetivista*, es decir, la tesis que sostiene que los valores son esencias ideales con validez objetiva y necesaria (12, 8).

La tesis contenida en la transcripción anterior es, a no dudarlo, la más ortodoxa, clásica e idealista en el concepto de los valores; según ella, el valor expresado en este caso por la idea del deber, se impone con independencia de la sensación placentera o displacentera que origine en el sujeto. Pero otros factores de orden subjetivo que escapan a la estricta circunscripción del esquema placer-displacer, y pueden ser cualesquiera otros sentimientos que eventualmente inspire el contexto de la norma, tales como el temor al castigo, o por lo contrario, la indiferencia frente al mismo; el sentimiento de docilidad o de rebeldía con que se reciba la imposición de un dictado jurídico, etcétera. La refutación al sentimiento de placer o displacer se hace extensiva a cualquier otro sentimiento o pareja de sentimientos, aunque un

subjetivista podría observar, por ejemplo, que el valor del deber se impone por el sentimiento del deber, pero sabemos que gracias al cumplimiento del deber es posible la convivencia, el establecimiento de un sistema legal y la preservación de la especie, todo lo cual condiciona a la norma por el camino que va “desde abajo” y nos causa a la postre un placer muy superior al que comportaría el cumplimiento escueto de tales o cuales normas. Algo así acontece con el mártir que ofrenda su vida por un ideal en aras del sufrimiento físico que, sin embargo, le reporta un placer espiritual infinitamente superior al placer o al sufrimiento de orden material. El sentido del deber quedaría de este modo supeditado a la sensación del placer y, una vez más, a su vinculación con la realidad.

Por otra parte, la influencia de los determinantes subjetivos en la concepción de la norma, así como la configuración de cualquier concepto, no se reduce a la concordancia o discordancia entre lo que el deber señala y los sentimientos que inspira en el sujeto; comprende otra suerte de factores igualmente subjetivos que condicionan inevitablemente la concepción del valor. En última instancia, es imposible soslayar la determinabilidad que ejercen toda clase de agentes subjetivos en la estimativa de cualquier género, pues el hecho de postular tal o cual valor está condicionado a la influencia que ejerce inexorablemente la determinación del espíritu; así tenemos que proponer un valor ético-político, cual sería, por ejemplo, el sentido de la igualdad humana en un régimen democrático, traduce la instancia espiritual, y por ende antropológico-subjetiva, que impele a concebir la idea de la igualdad en calidad de ideal o valor ético-político y si más abundamos, el precitado concepto encuentra un apoyo importantísimo en la circunstancia nada desdeñable de que la igualdad alienta a los espíritus más nobles para postularla en calidad de valor, ya que la realidad indica lo contrario, o sea que biológica y psicológicamente estamos muy lejos de ser iguales, como también los códigos de conducta que se han propuesto en el campo de la moralidad y del derecho, se encuentran a respetable distancia de haber realizado en forma cabal el principio ético-político de la igualdad. Por ello nosotros sostenemos la inexorabilidad de posturas tales como: realismo, relativismo, subjetivismo, contingencialismo, antropologismo, materialismo, historicismo, e inclusive nihilismo y escepticismo, todas las cuales adquieren un desempeño importantísimo en esta problemática y distan mucho de ser meros extravíos que fuese menester lanzar por la borda como paso indispensable para llevar a cabo la necesaria desinfección que garantice la asepsia del valor y su cabal defensa contra cualquier contaminación de la realidad. De cualquier manera, refrendemos nuestro acuerdo con el contenido medular en las tesis de Recaséns que, repetimos, son las más ortodoxas, clásicas e idealistas que figuran en la axiología. Pero otro punto de discrepancia surge en cuanto al método aplicado a la intelección del valor, que en nuestro admirado amigo viene a ser la fenomenología y su correlato intuitivo. Por ello afirma que “los valores aparecen como objetos ideales de una intuición”

(13, 1), asunto éste que nos lleva a replantear un tema debatido de antiguo: si los valores, y con ellos las nociones básicas de la cultura y la vida, son justificables en términos de intuición o de concepto. He aquí la tesis intuicionista como la expone el autor en esta parte de su obra:

Los valores aparecen como objetos ideales de una intuición, de una intuición de nuestro intelecto, los cuales se presentan necesariamente al reconocimiento con igual evidencia que las leyes principales de la lógica formal o las conexiones matemáticas. La validez de los valores no puede fundarse sobre un hecho psicológico contingente (13, 1).

La tesis intuicionista que sostiene Recaséns es defendida por numerosos grandes maestros del pensamiento, y responde a la convicción de que las verdades axiomáticas, así como las nociones axiológicas esenciales, no son *demostrables* a la manera de un razonamiento, sino únicamente *mostrables*, como sucede en la intuición. Los principios lógico-supremos recaerían en este caso, pues la verdad contenida, por ejemplo, en el enunciado de que *todo objeto es igual a sí mismo*, se presenta de tal modo evidente al espíritu que no requiere demostración racional, sino más bien una simple demostración intuitiva. Así, la tesis intuicionista parece evidente, al punto que durante muchos siglos sirvió para alentar la justificación otorgada por los filósofos a la existencia de las verdades primarias, en este caso, los valores puros o ideales; se podría preguntar a título de ejemplo: ¿cómo justificar el valor ético-político en el seno de un convivio democrático? Resulta evidente que si todos somos seres humanos, será menester que la calidad y la dignidad del ser humano se confieran por igual, como en efecto lo suponen, cuando menos en principio, las legislaciones más avanzadas. Sin embargo, no está por demás recordar que el valor *justicia* y su polarización ético-política en el principio de la igualdad humana y el concepto de la democracia, distan mucho de ser *evidentes*, ya no digamos como realidades concretas, pero ni siquiera en cuanto ideales puros, toda vez que el solo hecho de postular un ideal no garantiza sin más el origen de su validez; si frente al hecho muy edificante de concebir tan nobilísimo ideal, preguntara alguien por qué postulamos la igualdad, siendo que en la vida real todos somos desiguales, quizá no pudiera convencer la respuesta de que “intuimos” el valor justicia a través de la contemplación fenomenológica de la igualdad humana, y la intuición noética de la dignidad moral traducida políticamente al ideal de la democracia.

Nosotros no encontramos una razón convincente para aceptar como supremo valor ético lo bueno o lo justo con base en la *intuición* de la igualdad humana, cuando observamos que en realidad todos somos desiguales, ni tampoco parece elocuente que una constitución política real o aparentemente democrática, empiece aceptando que todos somos iguales ante la ley, para establecer a continuación una serie de salvedades obligadas por la misma realidad sociológica, psicológica y antropológica, en todo caso diferencial

del ser humano, como se observa con toda frecuencia en la legislación política, ante la imposibilidad de llevar a cabo incondicionalmente los mandatos que dispone el valor ideal de la justicia democrática. En cambio, otra cosa sucederá si, partiendo de las diferencias que observamos en la configuración antropológica y en la actuación sociopolítica del ser humano, individual y colectivamente considerado, aceptamos postular el ideal de la igualdad no sólo porque lo “intuimos” como valor, sino porque *suponemos* o postulamos la hipótesis de que, por ejemplo, al establecer el principio ético, político y jurídico de la igualdad, procuramos en todo lo posible su realización en la colectividad, contribuimos a hacer más armónica la convivencia, pero en tal caso ya no se trata de una “evidencia intuitiva”, sino de una *hipótesis conceptual* de trabajo, formulada racionalmente con un propósito deliberado, cual sería impulsar el progreso de la humanidad disminuyendo las diferencias entre los hombres.

Otro tanto sucede en el caso de los principios lógicos supremos, ese tipo de verdades a las cuales se atribuye un gradiente de validez absoluta, lo cual haría innecesaria, y además imposible, cualquier excogitación racional que pretendiera llevarse a cabo en torno a su evidentísimo significado; una verdad de tal magnitud —se nos dice— como por ejemplo: *todo objeto es igual a sí mismo*, se presenta a nuestro espíritu con evidencia mayúscula, pues resulta imposible suponer que algo pudiera no ser igual a sí mismo. Sin embargo, esta aseveración y las demás de similar cariz en los principios lógicos, han sido objeto de incisivas críticas que señalan la existencia de objetos en movimiento, o procesos de transformación, y en último análisis, todos los objetos pueden considerarse en movimiento y todos los procesos son de transformación, por cuyo motivo están dejando de ser lo que son a cada instante, de lo contrario no sucedería el movimiento ni se explicaría la transformación; así, el *principio de identidad* recae por su propia naturaleza en esta primera modalidad crítica. Pero hay también la segunda, que deja incólume el enunciado del principio, pero afirma que no explica nada, pues decir que *todo objeto es igual a sí mismo* equivale simplemente a decir que *todo objeto es*, lo cual no aclara nada salvo la determinación generalísima, inicial y básica, de que el objeto *es*. Por ello, ese tipo de críticas afirman que los principios lógicos supremos, y con ellos toda suerte de axiomas primarios, son tautológicos, no dicen nada importante y, en el fondo, no dicen nada; se trata simplemente de enunciados reiterativos.

Quien esté advertido de esta doble crítica epistémica sobre la presunta validez intuitiva que se atribuye a los principios lógicos supremos, no dejará de aplicar semejante convicción al problema de los valores, reflexionando que no son tan ideales como para resultar con evidencia absoluta capturable sólo por medio de la intuición, y pudiera resultar que en realidad no sean puramente ideales como se cree, sino que están bastante contaminados de realismo, y por consiguiente de relativismo, antropologismo, materialismo, historicismo, etcétera, en cuyo caso serán valores *ideales* y *funcionales*, pero

también *reales* y *relativos*, esto es, *dialécticos*; de lo contrario se reducirán a una simple expresión tautológica que nada diría en el fondo sobre cuestión tan importante, al afirmar —por ejemplo— que *la justicia es la justicia*, o que *el valor de la justicia es la justicia perfecta*, lo cual es equivalente a que *el valor belleza es la belleza perfecta*, y así sucesivamente, sin que se aclare en qué consisten esas belleza y justicia perfectas, y sin que, por consecuencia, enunciados de tamaño “evidencia intuitiva” puedan revestir algún interés de consideración.

Estamos de acuerdo en el rechazo que el autor promueve del subjetivismo axiológico (13, 1), pues aunque toda idea de valor se remite a una experiencia vivencial, que a su vez imbrica un necesario correlato subjetivo, no es posible fundar las realidades del valor, como tampoco las del ser, en la sola aprehensión subjetiva, tanto más por cuanto lo subjetivo se pretenda hacer equivalente a lo individual. La ubicación metodológica es, al mismo tiempo, el planteamiento del problema y la toma de postura en Recaséns; las páginas subsecuentes en su obra se destinan a desarrollar las hipótesis que ha expuesto en el manejo de la temática incidente en la estructura formal y el contenido material del derecho, aunque las referencias axiológicas no faltan, ya sea mencionando explícitamente los valores o implicándolos bajo conceptos tan directamente involucrados como son los de electividad, normatividad, finalidad, etcétera, cuyo denominador común está constituido por el concepto de la vida humana, entendida como existencia digna y valiosa que transcurre en el seno de la sociedad. Algunos temas despiertan sugerencias tan importantes como, por ejemplo, la interpretación a la axiología de Max Scheler y Nicolai Hartmann, imputándoles que tendieron:

A concebir la objetividad de los valores como algo *abstracto*, situado en una especie de región astronómica, por tanto, a una gran distancia de las realidades de la vida humana (14, 4).

Los devotos de Hartmann y Scheler, que son legión, difícilmente podrán evitar su extrañeza frente a la tesis de que individuos capaces de imaginar tamaño cosa, como los valores situados “en una especie de región astronómica”, pudieran considerarse grandes filósofos; aunque debemos pensar que se trata probablemente de un recurso alegórico del expositor, para señalar el concepto de la objetividad axiológica, ya que más adelante explica acertadamente que:

La objetividad de los valores es *algo que se da en la existencia humana* y, a la vez, debemos comprender también que los valores tienen sentido precisamente *en relación con la vida del hombre* (14, 4).

En torno a esa misma objetividad, nos parece acertada la tesis de que lo característico del valor estriba en lo:

...que podríamos llamar *vocación de ser realizados*, pretensión de imperar sobre el mundo y encarnar en él a través de la acción del hombre (14, 5). Ciertamente que la esencia de los valores es independiente de la realización de éstos; es decir, un valor vale, no por que se haya realizado, sino a pesar de su no realización; esto es, la validez intrínseca de un valor no lleva aparejada la forzosidad de su realización efectiva. La veracidad, la lealtad, la justicia, son calidades valiosas; y, no obstante, hay muchas personas mentirosas e injustas (15, 1).

En este punto se toca el meollo de la exposición que, por una parte, concierne a la idealidad significada en el señalamiento del autor, que pudiera resultar incompleta si se cuestiona el sentido real de los valores, como necesariamente correlativo e inherente a su idealidad. Esto significa que, si los valores valen con independencia de que se realicen, su estructura debe ser concebida con miras a la realización, por lo cual el coeficiente de realidad está presente de manera virtual, presto a transformarse en la realidad misma mediante los actos y obras que configuran la *vida humana*, que tan esclarecidamente presenta el maestro como base de su excogitación. Esta tesis que nosotros ponemos, no oponemos, como complemento de la suya, resulta de capital importancia para comprender el sentido de la estructura axiológica y su funcionamiento dialéctico, indispensables a la verdadera intelección de los valores, tendiendo primordialmente a evitar que el justificado idealismo, que nosotros preferimos llamar *polaridad ideal del valor*, se convierta en una entidad abstracta, como el propio autor reconoce, fuera de tiempo y lugar, utópica y ucrónica, o como le llamamos nosotros, *utocrónica*, y para evitarlo no hay otro camino que concebir y probar la *realizabilidad* de los valores, virtud ésta que suele quedar inadvertida a los tratadistas cuando, por negar la exigencia de *realización*, soslayan la virtud de *realizabilidad*, o sea de acoger en su seno una *realidad virtual* que es la base epistemológica y el fundamento axiológico de la *realidad real*; este último concepto, efectuadas las aclaraciones del caso, no debe parecer pleonástico o reiterativo. No se trata de incurrir en una mera especulación, por el contrario, consideramos que, de esta suerte, nos apegamos a la realidad ingénita de los valores y su funcionamiento dialéctico en la realidad de la vida humana. Empleando una comparación podríamos decir que los valores pueden interpretarse como la estructura idealmente concebida por un arquitecto para transformarse en una construcción real; los cálculos y el proyecto arquitectónicos permiten afirmar que esa estructura ideal tiene un valor efectivo, porque se aplica en la realidad y se transforma en obra; no sólo porque fuesen una utocronía fantástica y pseudoarquitectónica que para nada serviría en la realidad.

Por todo ello rechazamos la axiología idealista, o si se prefiere, la estimación abstractivamente idealista de la axiología, que postula en su extremo las calidades axiológicas con tal pureza que se juzgarían irrealizables, como

sería el caso —para seguir los ejemplos citados por Recaséns— de la veracidad, la lealtad y la justicia perfectas, aunque esta hipótesis plantearía de inmediato la conveniencia de considerarlos, no propiamente como valores, sino como ideales utópicos, y quizá desde un punto de vista funcional y dialéctico la utopía racional se convierta en idea regulativa, entendida a la manera kantiana. Con todo, un punto que nos parece controvertible es el concerniente a la realidad de los valores, sobre lo cual afirma Recaséns:

...la efectiva realidad de algo no implica la garantía de que ese algo sea valioso: el hecho de que algo sea, de que esté ahí, no implica que por eso tal algo encarne un valor; puede representar precisamente la negación de un valor, esto es, un desvalor o antivalor (15,1).

Sería difícil estar en desacuerdo con este planteamiento en sus términos escuetos, pero la duda surge si tenemos en cuenta que “ese algo” puede involucrar simultáneamente un valor y un disvalor, es decir, un valor relativo, un valor que vale dentro de ciertos límites y deja de valer fuera de ellos; que vale cuando se aplica a cierto tipo de casos y pierde su valor en el momento que trata de regir en casos diferentes; un valor que tiene sentido para determinados individuos y para otros no, que se respeta y cultiva en determinadas colectividades, pero se ignora en otras, etcétera. Todo ello implica, como es lógico, el concepto *relativista* del valor, que es al mismo tiempo el concepto *funcional*, y desde luego tenemos en cuenta la posible reiteración de que a esta clase de valores relativos no se aplica el concepto del valor absoluto, pero lo cierto es que de acuerdo con la cita precedente, el expositor admite la existencia de un posible valor en la realidad, y también la existencia de un posible disvalor; ese solo hecho autoriza, en tal sentido, a manejar el concepto del valor en los parámetros concretos que obligan inexorablemente a su relativización. En la línea siguiente a la cita anterior, sostiene:

Por eso, con acierto se distingue entre el *ser* y el *valor*; y se suele afirmar que ser y valor representan dos categorías independientes. Pero sería más correcto añadir que se trata de una independencia relativa, es decir, de una independencia desde un ángulo de visión formalista (15, 2). Veamos varias razones por las cuales esa independencia entre valor y realidad, indudablemente cierta desde un ángulo formalista, debe ser superada en otro plano (15,3). Si bien es obvio que la esencia y validez de los valores resultan independientes de su eventual cumplimiento en las conductas, también es obvio que esa independencia no significa indiferencia frente a la no realización de los valores. Por el contrario, en el intrínseco sentido de los valores late la *pretensión de ser cumplidos* (15, 4).

El maestro evita, como no podía ser menos, permanecer en un abstraccionismo que ameritase cualquier acusación de utocronía, a cuyo efecto reconoce la vigencia y realización de los valores, o cuando menos su posibilidad o

pretensión de ser cumplidos, tesis que deberá subsistir junto a la precedente, en la cual sostiene la validez de los valores con independencia de su realización. Así consideradas, las tesis que comentamos resultan irrefutables e ingresan en el capítulo de las concordancias a que nos referimos al principio del trabajo; la aporía surge, sin embargo, al cuestionar la estructuración del valor, más allá de la forma pura o ideal en cuya virtud se concibe como una simple definición, para abocarlo a su cumplimiento “en las conductas”. El distingo de *ser* y *valer* se esfuma a medida que se aproxima a lo que nosotros llamamos la *realidad virtual* del valor, pues en ella se contiene la estructuración del valor tal como debe ser concebido para su cumplimiento, necesidad de que se realice obligadamente; así lo explicamos en la alegoría —no tan alegórica, por cierto— del arquitecto que proyecta una estructura y le confiere valor en el proyecto y en los cálculos, de suerte que éstos *valen* aunque no *existan*, es decir, aunque la obra no se lleve a cabo en la realidad material; pero debemos insistir en que esta realidad ha sido tenida en cuenta para la planificación del arquitecto, análogamente a como la realidad cultural, esa “vida humana de las conductas”, debe ser considerada en el establecimiento de los valores respectivos, los cuales valdrán siempre relativamente con respecto a la realidad, pero valdrán de todas formas, aunque no se realicen en ella.

Se trata, en fin, del planteamiento clásico que señala el carácter ideal y absoluto de los valores frente a la naturaleza de los actos y obras, en los cuales se realizan los valores; la conclusión que obtenemos de todo ello es que lo absoluto se coordina dialécticamente con lo relativo, y lo ideal efectúa otro tanto con lo real. De este modo se lleva a cabo la normatividad que constituye una de las bases fundamentales para explicar, en este caso, la tarea, la perspectiva, el sentido y la estructura en la axiología del derecho. La exposición de Recaséns es clara; los ejemplos, acertados. Subsisten, sin embargo, algunas dudas que pudieran ser las siguientes: ¿hasta qué punto es posible manejar en el dominio de la axiología concreta, la noción abstracta e ideal de los valores? ¿En qué grado puede servir para estructurar una axiología jurídica la imagen de una justicia perfecta, aunque su ideación se admita en calidad de hito normativo para orientar la teleología jurídica? ¿En qué medida la axiología jurídica es discernible concretamente a través de los valores reales, tal como se producen en los hechos y obras de la cultura, plagados como están de imperfecciones, carencias y relatividades? Las anteriores preguntas no son meramente teóricas, antes bien, conciernen directamente al problema que nos ocupa, desde el momento que en el problema de la axiología jurídica particular se refleja el de la axiología filosófica general; conducen ambas a una entrada en materia mediante el análisis casuístico y jerárquico de las diversas modalidades y gradaciones del valor, que se realizan en cada uno de los hechos culturales, con lo cual transitamos del dominio circunscripto e ímpoluto de la axiología ideal o teórica, a los meandros y complejidades en que inevitablemente se desplaza la axiología

real o positiva. ¿Qué respuesta encontramos a este problema concreto que debe significar en última instancia la valoración casuística de la jurisprudencia real en el campo del derecho positivo?

Después del planteamiento que lleva a cabo el autor en la primera parte de su obra, saltamos al precioso contenido que constituye su parte medular, en cuanto “Introducción al estudio del derecho” —partes segunda a séptima— para encontrar nuevamente, en la octava, el tratamiento del tema que nos compete, bajo el rubro de “Estimativa o axiología jurídica”, incluida a partir del capítulo XIX: “Introducción a la estimativa jurídica” (275). Encontramos también el renovado planteamiento clásico del derecho positivo que atañe a la ejecución de la norma, pero permanece sujeto a la posibilidad de una revaloración efectuada a la luz de criterios trascendentes que el autor ubica “ante el fuero de la conciencia ética” (275, 1), en cuya virtud es posible que comparezca “un derecho positivo ante una instancia ideal, filosófica, ética, para examinar cuáles sean idealmente sus títulos de justificación” (275, 1). Refrenda más adelante que los criterios de juicio “no son siempre y necesariamente normas de derecho positivo, sino que constituyen puntos de vista valorados, ideales, estimativos, axiológicos” (276, 2), con lo cual se establece que:

...la tarea de la estimativa o valoración jurídica consiste precisamente en averiguar cuáles sean los criterios según los que resulta posible dicha labor de crítica, de valoración y, consiguientemente, de orientación (276, 3).

Ahora bien, Recaséns ubica la estimativa jurídica, o si se quiere, los criterios que la hacen posible, en el campo del *derecho natural*; le reconoce las designaciones que históricamente se le han dado, como “derecho racional”, “idea de justicia”, “fin supremo del derecho”, “deontología jurídica”, “crítica ideal del derecho”, “estimativa jurídica” o “axiología jurídica” (276, 4) y con ello nos sitúa en el meollo de un problema crucial para la axiología jurídica, y por consiguiente, para el derecho mismo, que consistiría en determinar si las precitadas denominaciones pueden considerarse equivalentes, en cuyo caso, la primera, “derecho natural”, vendría siendo virtualmente un sinónimo de “axiología jurídica”. Nosotros consideramos que la equivalencia es imposible de establecer, e inclusive podría reducirse considerablemente a los términos de concordancia que existen entre el iusnaturalismo clásico y la moderna axiología jurídica, por lo concerniente a la necesidad de trascender los alcances de la norma positiva para mantener la posibilidad de una crítica permanente al derecho positivo en la revisión que, por necesidad, deriva del reconocimiento apriorístico de la función valorativa del derecho. A cambio de ello, la diferencia entre el iusnaturalismo y la axiología jurídica nos parece abismal; el primero declara, según la etimología del término, su convicción en la existencia de un “derecho natural”, esto es, de un derecho producido con independencia del hombre, como sería por antonomasia el

que refiere el autor en *Antígona* de Sófocles, cuando habla de “las leyes no escritas e inmutables de los dioses” (276, 6) o el distinguo aristotélico “entre lo justo natural y lo justo civil o legal” (276, 8).

Contrariamente a lo que sostiene nuestro dilecto maestro, ambas posiciones nos parecen irreductibles y consideramos que poner en claro esta apreciación constituye un paso fundamental para especificar debidamente el problema que nos ocupa. Es obvio que el iusnaturalismo, entendido en su más estricta acepción, hace recaer la tónica de la axiología jurídica en las realidades o situaciones que se observan en la naturaleza y se interpretan metafísicamente como si fueran inmutables, eternas y absolutas; no se requiere una meditación demasiado profunda para percatarse de que el género iusnaturalista, por el solo hecho de serlo, se erige como la terminante negación de la verdadera estimativa, y aun de la verdadera jurisprudencia, que implica una puesta en juego de criterios humanos, racionales, creativos, relativos y, por consiguiente, imperfectos, los únicos que en la realidad actúan como normas de juicio para establecer la genuina axiología jurídica, derivada de la postulación ideal o normativa, pero dialécticamente vinculada al derecho positivo, de tal suerte que los polos ideal y real de la norma no pueden mantenerse como si fueran mundos radicalmente distintos y no hubiese posibilidad de establecer su correlación, en cuyo caso la norma vendría quedando en una calidad utocrónica y estaría muy bien en el plano de las abstracciones lucubrativas, mas no como criterio efectivo de valoración; por más ideal que se suponga, actúa ella precisamente como valoración y, por consiguiente, debe poseer los elementos de un realismo jurídico para hacer aplicable la norma ideal o teleológica, no utocrónica ni lucubrativa, de la verdadera axiología. Por ello no podemos estar totalmente de acuerdo con una tesis tan significativa como la que sostiene el autor al afirmar:

Por encima del derecho positivo histórico, limitado en su validez —porque nace, porque muere, porque tiene fronteras trazadas, porque es contingente y depende de una voluntad empírica hay, por lo visto, otros principios que están ahí, no porque nadie los haya traído y los sostenga, sino desde siempre, valiendo por sí mismos y sustraídos al signo de la caducación (276, 6).

Esta tesis pudiera resultar comprometida en el tránsito que es necesario efectuar de un postulado tan evidente como el que impone la necesidad de principios metapositivos o trascendentales para concebir y valorar la normativa jurídica, y la no muy evidente conclusión de que dichos principios “están ahí”, etcétera. Merece la pena que analicemos el sentido de la breve cita anteriormente transcrita, pues en ella se encierra el que pudiera ser punto nodular de la problemática que nos interesa: por una parte, la necesidad de trascender lo positivo de la conducta para ascender a la generalidad de la norma, encarnada en este caso en los principios del derecho y, por otra, la cuestión de si esta norma o esos principios que, en cuanto tales, deben ser forzosamente metapositivos, “están ahí” como afirma el autor en su profesión

de fe iusnaturalista, “no porque nadie los haya traído y los sostenga, sino desde siempre, valiendo por sí mismos, y sustraídos al signo de la caducación”. O por lo contrario, según creemos nosotros, tales principios no están simplemente “ahí”, sino alguien los ha postulado y los sostiene, pero no valen por sí mismos ni desde siempre, sino en función de las condiciones que les otorgan validez, la cual dista de ser eterna, antes bien, resulta mutable y, en algunos casos, efímera.

En este problema se cimenta la piedra angular de la axiología jurídica, y no solamente de ella, sino de toda la axiología, de manera principal en la toma de posición que implica el reconocimiento de una metodología axiológica, de una conciencia y autoconciencia en el problema de los valores. De ahí que insistamos en nuestra tesis como contrapuesta a la del respetado maestro, sin pretender, naturalmente, que nosotros tengamos forzosamente la razón, pues nuestro enunciado asume, como todo pensamiento despojado de cualquier dogmatismo, el carácter de una hipótesis de trabajo, y quizá un puente de enlace entre ambas posiciones, no sólo es posible, sino además necesario, cambiando los términos de la cita e invirtiéndolos de modo que, estando de acuerdo en la contingencia y caducidad del derecho positivo, afirmemos otro tanto con respecto a los principios metapositivos, que no por serlo resultan eternos ni absolutos, sino también relativos y contingentes, aunque su relatividad y contingencia sean menores que en el derecho positivo porque encarnan de todas formas su direccionalidad y generalidad, lo cual no autoriza, según creemos, a afirmar que “estén ahí” desde el momento que el hombre los ha postulado y concebido, y no “desde siempre” sino desde que se percató de su necesidad; no tienen un valor terminante y radical “por sí mismos”, sino en la medida que desempeñan con eficiencia la tarea de regulación normativa; y por último, el que no estén “sustraídos al signo de la caducación” depende de que el día de mañana no se encuentren otros principios de valor que reemplacen a los actualmente aceptados. Por todo ello, el maestro se encuentra, a nuestro juicio, ante una perspectiva crítica consistente en exhibir el sentido primordial de los valores jurídicos que, de acuerdo con sus propias convicciones, no debe recaer en ninguna de las modalidades del relativismo, ni desembocar llanamente en utocronía; éste es un problema que reviste el máximo interés y, según columbramos en esta latitud, también una máxima dificultad para resolverlo. Veamos de qué manera lo hace, o lo intenta, el conspicuo investigador. Por principio de cuentas encontramos el refrendo del *iusnaturalismo* que, según él mismo lo expresa, no es aceptado en la modalidad tradicional, digamos que a la manera como se esgrimía el derecho natural en etapas pretéritas para justificar prerrogativas aristocráticas, oligárquicas y antidemocráticas, verbigracia, el derecho divino de los reyes. Recaséns se encuentra, obviamente, más allá de semejantes arcaísmos que su fino espíritu democrático no podría aceptar jamás. El derecho natural obedece para él a la necesidad de una norma universal, absoluta y eterna, como lo expresa en la alegoría que encuentra

oportuno citar en ese texto de Sófocles que mencionamos de paso, cuando hace decir a Antígona frente al tirano Kreón:

...este derecho al que yo apelo en contra de tus leyes no es de hoy ni de ayer; vive eternamente y nadie sabe cuándo apareció... Zeus no es quien ha hecho tus leyes, ni la justicia que tiene su trono en medio de los dioses inmortales es tampoco la autora de tus leyes. Yo no creía que tus edictos valiesen más que las leyes no escritas e inmutables de los dioses, puesto que tú eres tan sólo un simple mortal (276, 6).

Como puede observarse, el derecho natural o divino se vuelve aquí en contra del tirano, en vez de auxiliarlo en su mal gobierno. Generalizando la imagen se concluye que ni el derecho de Kreón ni derecho alguno creado por los hombres, llega a ser como "el derecho de los dioses inmortales", o sea el derecho natural, eterno e inmutable que, en términos jurídicos o metajurídicos, dentro de la perspectiva trascendente de la norma absoluta e incorruptible, definirá renglones adelante como:

...medida jurídica independiente de la humana voluntad, con pretensiones de necesaria validez, como instancia suprema e infalible, no ligada a contingencias históricas (que) ha acompañado a la vida y la cultura occidentales desde sus inicios (276, 7).

Así, tan claramente definidos los términos de la norma, es como debe entenderse el iusnaturalismo en Recaséns y también como, a nuestro juicio, podría refutarse, atendiendo a las categorías netas de la axiología jurídica. En primer término, diferimos en lo que respecta al mantenimiento del derecho natural, y más todavía a llamar derecho natural a lo que constituye técnicamente la soberanía de la norma jurídica trascendental; no podemos disentir, en cambio, de la brillante exposición que el autor lleva a cabo al ofrecer su *Justificación de la estimativa jurídica* (279), la cual presenta como una aportación propia y original, invulnerable y definitiva:

Creo haber encontrado una base *inexpugnable* para justificar la axiología jurídica, base *immune a toda objeción* (279, 3). 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 forma normativa, 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 emanen del mandato del poder público, ellas no pueden ser de ningún modo entendidas como meros hechos de poder. En todo caso, son hechos humanos y en tanto que tales, tienen esencialmente un *sentido*, una significación. Ahora bien, *este sentido consiste fundamentalmente en la referencia a valores*. O expresando lo mismo de otro modo, la normatividad del derecho positivo *carecería en absoluto de sentido*

si no estuviese referida a un juicio de valor, que es precisamente lo que la inspira. La conducta social está regulada de determinado modo, porque se cree que esta manera es mejor que otras posibles regulaciones (279, 4).

Imposible estar en desacuerdo con esta exposición que, además de ser correcta y funcional, promueve la funcionalización en lo que respecta al concepto de la estimativa jurídica, afirmando su inmanencia en el derecho positivo, al grado que éste no sería posible si no hubiera existido el criterio de preferibilidad que determinó su existencia conforme el sentido concreto que establecen las normas consagradas en el propio derecho positivo, o sea las que fueron aceptadas o preferidas, en vez de las que debieran ser y fueron rechazadas o superadas. Tan necesaria es esta fundamentación de la estimativa jurídica que, ateniéndonos al crédito que merece el autor cuando afirma “haber encontrado” esta “base inexpugnable”, no se puede sino afirmar que con Recaséns Siches, y concretamente en esta tesis, surgiría por vez primera en la historia del pensamiento jurídico, la justificación terminante de tan importante rama de la axiología. Toca a los especialistas establecer si la tesis en cuestión no cuenta con antecedentes suficientes y debe acreditarse al autor el haber hecho tan crucial aunque evidente descubrimiento.

No podía faltar en una exposición documentada como ésta el tratamiento del problema axiológico observado según *El fundamento primario de la estimativa jurídica* (280), sobre los parámetros en que ocurre con mayor frecuencia la aporía de los valores, como un reflejo de la similar aporía epistémica que se manifiesta en la teoría del conocimiento. Como es sabido, en ella ocurre con frecuencia la confronta de los dos grandes factores del saber: el objeto y el sujeto, a los cuales corresponde una gama de posturas epistémicas donde se refleja la preponderancia del factor respectivo, por cuyo efecto figuran constantemente en la historia de la filosofía las tesis realistas frente a las idealistas; propugnan las primeras el reconocimiento de la experiencia como fuente exclusiva o primordial de un saber que, por tal motivo, se designa como *a posteriori*, en tanto las otras apuntan en sentido contrario y manifiestan su convicción de que el verdadero conocimiento arraiga en el supremo estrato de la idealidad, constituyendo el conocimiento de validez apodíctica que se revela *a priori* al entendimiento. No es necesario recordar que los partidarios de una postura se complacen refutando a los de la otra, lo cual ha dado origen a la mayor parte de las polémicas que se localizan en la historia filosófica.

Dentro de este marco general se ubica el planteamiento de la aporía axiológica, que tiene asimismo, como punto de partida, la realidad y la idealidad, originando el *realismo axiológico*, que afirma la naturaleza empirista y aposteriorística de los valores, y, por otra parte, el *idealismo axiológico*, que sostiene que la única valoración merecedora de tal nombre es la que se registra a nivel de concepción ideal, renunciando por completo al con-

tingencialismo de la empirie para afirmar la validez apriorística del valor. Recaséns Siches nos hace recordar este proceso genérico al ubicar la acotación específica de la similar polémica pertinente a la estimativa jurídica que oscila del extremo realista-empirista-contingencialista al idealista-purista-absolutista; como es lógico, a una mente tan esclarecida como la del maestro no puede escapar la condición insoslayable de que ninguna de ambas posiciones satisfase plenamente el planteamiento de la estimativa, ya que la sola realidad no es capaz de proporcionar el criterio de valoración, por lo cual: “El empirismo equivale a la negación de la posibilidad de toda estimativa o valoración” (280, 6). Esta tesis se aplica no solamente a las expresiones más radicales y quizá burdas del empirismo, sino inclusive a aquellas como las de Adolf Merkel, quien compara “metafóricamente a la sociedad con un organismo biológico” (280, 7), o Herbert Spencer, quien “proyectó algo semejante sobre la base de lo que él llamaba la ley de la evolución progresiva” (280, 7). La refutación se basa en que los conceptos de progreso y salud social esgrimidos por dichos pensadores “no constituyen datos de experiencia, antes bien, estimaciones, juicios de valor discriminatorios proyectados sobre los datos de la experiencia” (280, 7). A partir de esta refutación del empirismo, la tesis de Recaséns parecería caer en el extremo opuesto, cuando afirma:

El empirismo sensorial, que sólo conoce causas y efectos, no puede suministrar ninguna base para la valoración (281, 1). Pero este aserto significa solamente que la *raíz o cimentación primaria* de toda estimativa o axiología es un *a priori* (281, 2).

El autor se salva, sin embargo, de caer en un abstractismo extremista, de naturaleza diametralmente opuesta al empirismo sensorial, reconociendo que:

...para enjuiciar un derecho positivo concreto, o para elaborar un programa jurídico, las puras ideas estimativas no son suficientes. Es necesario que esos criterios valorados se combinen con la experiencia de las realidades a las cuales se refiere un determinado orden jurídico positivo, o un programa jurídico ideal, o sea un proyecto de derecho justo (281, 2).

Se trata, pues, de una ubicación definida en la que consideramos como *dialéctica axiológica*, aunque Recaséns inclina su filiación al lado de la fenomenología; así tenemos que, mientras para el autor, esta síntesis de realismo e idealismo constituye la intencionalidad de valor que se manifiesta en la experiencia por medio de la intuición intelectual, nosotros creemos que, a partir de la experiencia constituida por el *factum* jurídico y la totalidad de hechos y disciplinas que contribuyen a determinarlo, se opera un proceso de axiomatización dialéctica en el cual descansa la validez de la ciencia jurídica y su reconocida posibilidad axiológica de progresar por medio de la teleología valorativa, que no consideramos propiamente como

intuitiva sino racional, no fenomenológica sino dialéctica, no como algo dado directamente a la conciencia sino construido paulatina y constantemente por ella. De ahí la divergencia de criterio que sostenemos con respecto a la tesis de que la experiencia:

... sea entendida como conocimiento de algo *dado de modo directo y patente* en la conciencia (281, 4). Como la fenomenología de Husserl lo ha puesto en claro, hay un sinnúmero de intuiciones intelectuales, a través de las que captamos de una manera directa seres y concepciones ideales, esencias —en tanto que conjunto de las notas trabadas de manera necesaria en lo que constituye el concepto puro de un objeto. Y, por cierto, los valores son objetos ideales aprehensibles por medio de intuiciones puras (281, 5).

La crítica que puede llevarse a cabo en este caso es radical, no sólo en lo concerniente a la fenomenología en tanto aplicada al problema de la axiología jurídica, sino en relación con la fenomenología en general, que pudo tener alguna explicación o razón de ser mientras subsistían las confusiones entre psicología y epistemología, derivadamente también con la axiología, pues la descripción que lleva a cabo Husserl en lo que considera como acto fenomenológico es una extraña mezcla de posiciones tan plenas de significación científica como pueden ser el cartesianismo y el criticismo, con actitudes derivadas del romanticismo decadente y el sicologismo epigónico que enraizan en la subjetividad y hacen desesperados intentos por escapar de ella. El sistema fenomenológico recibe una vistosa investidura de apariencia científica; Husserl mismo, en numerosos aspectos, es un filósofo inspirado en las más sólidas posiciones del racionalismo alemán; pero la fenomenología, específicamente hablando, es una invención fantástica y, a nuestro juicio, la última o penúltima de las grandes fantasías que recogerá la historia como estertores de una filosofía agónica, lista para la transformación que posteriormente ha operado en el sentido de la científicidad rigurosa, vale decir, íntegramente conceptual y despojada por completo de cualquier injerto fenomenológico o cosa que se le parezca. Naturalmente, la crítica a la postura de Husserl trasciende los alcances de este ensayo; pero bastará con afirmar que toda la ciencia, cualquier ciencia y desde luego también la jurídica, pueden estructurarse, y de hecho se estructuran, sin acudir para nada a las “intuiciones fenomenológicas”, y sin que ellas aparezcan por ninguna parte, ni sea menester refugiarse en intuición alguna para justificar las urgencias de valoración y las realizaciones que en tal sentido se llevan a cabo en el derecho positivo, en la teoría del derecho y en su filosofía, directamente enclavada como se encuentra en la doctrina general de los valores. Más adelante nos ocuparemos de otro aspecto involucrado en este mismo problema.

Recaséns prosigue su documentada exposición manejando otro tema ple-tórico de sugerencias como el que atañe a las posturas axiológicas, o sean los sistemas derivados de aplicar criterios diferenciales al problema de la

valoración jurídica. Ésta es otra preocupación que nos ha inquietado en repetidas ocasiones y hemos tenido oportunidad de manejar en diversos trabajos, habida cuenta de que las posturas filosóficas comportan el enfrentamiento de doctrinas cuya mancomunada participación en torno a una temática genera inevitables contradicciones y notorias divergencias. Así, el lector puede enterarse en el apartado correspondiente a la “Objetividad de los fundamentos de la estimativa crítica del relativismo” (283) que, además del apriorismo que el autor reconoce, existen varias derivaciones del relativismo jurídico, tales como:

El escepticismo plenario de Pirrón, el nihilismo máximo de los sofistas Protagoras y Trasímaco, hasta las presentaciones de aspecto más moderno como las de los relativistas contemporáneos (284, 1).

También se cuentan el romanticismo alemán de Savigny, el historicismo dialéctico e idealista de Hegel, el materialismo histórico de Marx, el positivismo de Comte, el voluntarismo de Nietzsche, y el surgimiento del cristianismo. Otras posturas son examinadas por el autor hasta llegar a Kelsen, de quien considera que:

Ha desenvuelto en estimativa una tesis relativista, a pesar de lo cual no renuncia a una estimativa jurídica. Por el contrario, entiende que es legítimo el problema sobre el valor (285, 7). Kelsen cree que este problema no puede ser planteado, y menos resuelto, en un plano estrictamente científico, esto es, comprobable por la experiencia, o justificable por el raciocinio. Kelsen reconoce la validez de muy diversos valores. Concibe esos valores como tales; pero no cree que haya un método científico ni de razón para aclarar el problema de la *jerarquía* entre los valores, jerarquía la cual permite resolver los conflictos que se produzcan entre diferentes valores, por ejemplo, entre el valor de la seguridad y el valor de la libertad; entre el valor de la verdad, en la información al público, y el interés del Estado, etcétera. Tales conflictos no pueden ser resueltos sobre la base de una consideración racional científica. Tales conflictos pueden ser juzgados sólo desde el punto de vista de una concepción subjetiva. La respuesta a esos problemas es siempre una valoración meramente relativa, relativa a lo que el sujeto experimente o sienta como valor (286, 1).

La breve pero ilustrativa revista histórica sobre algunas de las principales posturas axiológico-jurídicas desemboca en “el llamado positivismo o empirismo lógico, o filosofía analítica”, sobre lo cual afirma que:

Mantiene una tesis relativista en estimativa o axiología ética y jurídica. El positivismo lógico sostiene que tienen validez cognitiva tan sólo las enunciacines de fenómenos verificables mediante la experiencia sensible y las enunciacines de la lógica y de la matemática; y niega toda validez cognitiva a las expresiones éticas y jurídicas, las cuales denotan solamente emociones y deseos. De este modo, el empirismo lógico reduce la ética y la estima-

tiva o axiología jurídica a meros capítulos de la psicología, y a temas de semántica (286, 2).

Ahora bien, en medio o más allá de las posiciones axiológicas que examina el maestro Recaséns con su reconocida erudición en la materia, no podría faltar la toma de postura, que se inicia con la crítica virtualmente inexceptional de las doctrinas que expone, gran parte de las cuales, si no es que la totalidad, son agrupadas bajo el rubro común de "relativismo", y en su matiz extremo, de subjetivismo, nihilismo o escepticismo. Así se produce la crítica a los antiguos sofistas Protágoras y Trasímaco, calificados como "nihilistas máximos", al "plenario escéptico" Pirrón, al "romanticismo histórico" de Savigny, a la "dialéctica metafísica" de Hegel, al "materialismo histórico" de Marx, al "positivismo" de Comte, al "voluntarismo aristocrático" de Nietzsche, al "realismo psicociológico" escandinavo, a las corrientes subjetivistas psicologistas o relativistas del siglo xx, en las cuales recae el pensamiento de Radbruch y de Hans Kelsen. Y si todos esos respetables juristas caen bajo la demoledora piqueta del maestro Recaséns, con tanta o mayor razón se derrumbarán los partidarios del positivismo lógico, con Carnap, Schlick, Neurath, Richard von Mises, Ayer, Stevenson y otros, sobre cuya doctrina expresa la poco edificante opinión que hemos transcrito.

La forma tan aguda como Recaséns endereza la crítica a prácticamente la totalidad de los axiólogos del derecho que le han precedido, cuando menos a los que menciona en este capítulo de su obra, y que no son pocos ni insignificantes, mueve a pensar si todos ellos merecen efectivamente ese anatema iconoclasta que virtualmente reciben en la docta opinión de nuestro estimable colega, en cuyo caso habrá que preocuparse muy seriamente por el lugar que pudieran ellos ocupar o seguir ocupando en la historia de la filosofía del derecho. Nosotros creemos a tal respecto que la crítica de Recaséns es severa y académica, demoledora aunque bien fundada, y nadie señalaría en ella ninguna actitud personalista o indocumentada; por lo contrario, exhibe un claro deseo de objetividad que está avalado por su amplísimo conocimiento de las doctrinas jurídicas. Sin embargo, creemos que esta crítica en el campo de la axiología jurídica, igual a las demás críticas que puedan enderezarse en otros dominios de la axiología, adquieren plenitud de sentido hermenéutico solamente con la integración del contrapolo aporético, es decir, con el señalamiento de los méritos que asisten a las posturas criticadas, en cuya sola virtud se justificará su existencia y el reconocimiento que generalmente se les otorga en función de las aportaciones que seguramente han ofrecido. Las mismas doctrinas cuyo envés cae bajo la crítica de Recaséns, poseen también un revés donde se inscriben las contribuciones que aportan al desenvolvimiento histórico del pensamiento filosófico-jurídico; cada una de ellas observa la acción de un factor que determina realmente la estimativa jurídica, en la medida que dicho factor influye en la concepción de los valores que orientan el sentido de la conducta, y cuya índole relativista,

subjetivista, psicologista, nihilista, escepticista, romancista, materialista, contingencialista, absolutista, positivista, gramaticista, evolucionista, etcétera, no corresponde única y quizá ni primordialmente a una especie de librealbedrismo axiológico, que movería a elegir cualquiera de las posiciones precitadas por el solo hecho de inspirarse en un motivo de elección personal, antes bien, corresponden a la índole misma de las valoraciones que han regido la aparición, integración y evolución de los sistemas jurídicos y de las estimaciones que al respecto se manifiestan en el transcurso de la historia.

La posible aceptación de este criterio llevaría a sostener con Recaséns, por ejemplo, que: “El nihilismo del sofista Trasímaco identifica el derecho con la imposición de la voluntad de los más fuertes” (284, 3). Pero sería menester agregar que en los conceptos mismos de voluntad, fortaleza y poder, se encierra un criterio valorativo, pues son éstos los valores que se imponen realmente en el derecho positivo históricamente dado, el cual está de acuerdo con el sofista griego en la medida que el derecho se ha concebido e impuesto por quienes tienen en sus manos el poder suficiente para hacerlo. De esta suerte, la voluntad, el poder, la imposición, el dominio, etcétera, que parecen la negación de los valores éticos y jurídicos, se erigen como tales, asumiendo una operabilidad cuya acción predomina realmente en la mayoría del decurso histórico, si no es que en su totalidad, por lo cual no es posible soslayar que en tales dominaciones axiológicas se contienen valores, aunque parciales, relativos y contingentes, lo cual aparentemente repugna a la conciencia humanista en tanto universal, absoluta y necesaria. Las mismas razones nos llevan a estar en desacuerdo con el sentido que adquiere la crítica del materialismo emitida en los siguientes términos:

De modo similar, el llamado materialismo histórico de Marx lleva a la supresión de todo enjuiciamiento valorativo sobre el derecho y, por lo tanto, a la negación de todo ideal jurídico; porque considera que el derecho es tan sólo el efecto de la estructura de poder de la clase económicamente dominante; y porque interpreta el cambio histórico del derecho, como *forzosa* expresión de las transformaciones de la estructura económica de la sociedad, como efecto de causas ineludibles e inexorables (284, 6).

El lector se preguntará cómo es posible estar en desacuerdo con una crítica a la cual se reconoce que está documentada, como es el caso de la que tenemos a la vista, y la razón es que dicha crítica se debe considerar acertada en los términos que la expresan y con las motivaciones que incluye, aunque pudiera ser parcial en el sentido etimológico del término, o sea que el examen realizado en la crítica misma comporta solamente una parte del problema, y también por cuanto el autor aplica, para llevar a cabo esa crítica, un criterio que inevitablemente es también parcial en el mismo sentido etimológico, por cuanto lo que entiende Recaséns por valorar en cuanto establecer valores, según se deduce de la propia crítica, es concebir ideales que, en última instancia, recaen en utopía y ucronía que el mismo

autor asegura evitar en otra parte de su obra. Considero que el meollo del asunto estriba en que para Recaséns *valorar es tanto como idealizar*, y por consiguiente, los valores son entidades puramente ideales que, si bien se juzgan en sus implicaciones radicales, no se han aplicado ni se aplicarán jamás en ninguna parte, son utópicos y ucrónicos, perfectos y absolutos. Irrealizables, pues. Pero sería difícil negar que además de esta acepción ideal o idealista, donde se refleja una postura no sólo estimable sino absolutamente necesaria en la configuración axiológica de toda índole, se encuentra el obligado contrapolo dialéctico de lo ideal, o sea la realidad misma, en la cual se producen los valores reales y, por consiguiente, relativos, contingentes, etcétera. Al fin de cuentas son valores reales, y no sólo eso, sino los únicos valores que se tienen en la realidad, es decir, los únicos realmente posibles, a cuyo señalamiento obedece justamente la aparición, evolución y permanencia de todas las doctrinas que critica el autor, y cuya justificación se obtiene única y plenamente por el reconocimiento de dichos valores como entidades reales, como las únicas que actúan y pueden actuar en calidad de contrapolo dialéctico de los valores ideales, con los que se establece la indisoluble y necesaria correlación dialéctica de lo real y lo ideal, que constituye la estructura básica y la metodología totalizante de las apreciaciones axiológicas de toda índole. Si no fuera por esta realidad que asumen en el terreno de la experiencia, los valores quedarían en calidad de meras utocronías, y las numerosas posturas filosóficas, axiológicas y jurídicas que en mayor o menor grado derivan de apreciar los valores producidos en la realidad, se convertirían en teorías irreductiblemente estériles y negativas. Si admitimos, como no es por menos, que la inmensa mayoría del derecho positivo, cuando no su totalidad, está configurado de acuerdo con los términos que señala Recaséns en su crítica a Marx, cuyo defecto o efecto proviene “de la estructura de poder de la clase económica dominante” (284, 6), no hay duda que el ejercicio del poder ha tenido por parte de esa clase dominante cuando menos el valor de organizar el derecho positivo que predomina a través de la historia, y aunque ese valor es obviamente relativo y puede considerarse, inclusive, como un valor de tipo instrumental, debemos confesar que nunca ha habido otro derecho, y si no fuera por él, la humanidad habría carecido de normación jurídica, ya que la aplicación de un derecho ideal, en el sentido que el autor confiere a los valores, ha sido hasta ahora imposible de realizar y de momento no se contempla para cuándo pudiera serlo.

Encontramos así que la palabra *valor* puede tener, y de hecho tiene, dos significaciones distintas, aunque complementarias: por una parte, la que confiere Recaséns como una *valoración ideal*, esto es, la concepción ideal de los valores, mientras por la otra significa *valoración real*, como reconocimiento de que los valores se han producido en la realidad y, naturalmente, no son nunca valores ideales, perfectos ni absolutos, sino que su misma realidad los compele a ser imperfectos y relativos, con sus implicaciones

inherentes de subjetivismo, agnosticismo, escepticismo, materialismo, historicismo, etcétera, que recaen unánimemente bajo el concepto común del relativismo que atrae la terminante crítica del maestro, y tiene motivos de enderezar esgrimiendo un criterio netamente ideal, pues todo lo que no recae bajo esta connotación idealista es no sólo alternativamente subjetivo, relativo, escéptico, histórico, material y demás caracteres involucrados en la crítica, sino los correlaciona a todos ellos, ya que cualquier postura subjetiva será necesariamente, y por ello mismo, en mayor o menor grado, relativa, escéptica, nihilista, materialista, positivista, etcétera. No es difícil percibir en la argumentación que hemos expuesto para expresar ahora nuestras divergencias, como anteriormente lo hicimos con las semejanzas, una implícita justificación del relativismo axiológico, que nuestro dilecto colega se complace en refutar; consideramos que es imposible evadir todas las formas —ni tampoco una sola— en que se manifiesta el relativismo, desde el momento que si las eliminamos a todas, o lo que es igual, a una sola, quedaría una concepción tan radicalmente idealista que podrá calificarse como utocrónica, y esta observación vale no sólo en lo tocante a los valores jurídicos, sino en lo que respecta a toda la estimativa de la cultura.

Nos declaramos, pues, abiertamente relativistas; no se piense, sin embargo, que el nuestro podría ser un relativismo elemental, que negara la objetividad e idealidad de los valores; se trata del relativismo implícito en la dialéctica, que opondrá a cada categoría su complementaria, y por consiguiente, un relativismo que no niega al absolutismo, sino lo involucra de modo necesario; no es un relativismo absoluto, sino un relativismo-relativo. Abundando en esta tesis podríamos hacer nuestra la crítica que endereza Recaséns en contra del relativismo, a no ser porque la consideramos demasiado unilateral o terminante, es decir, una crítica que soslaya la estructura y el funcionamiento dialéctico de los valores en cuyo efecto cabe señalar como un dato de máxima elocuencia el no haber encontrado nosotros una sola imbricación dialéctica en todo el contexto que examinamos, como no sea para criticarla en Hegel (284, 5), lo cual pudiera ser indicativo y explicativo de la postura sustentada por el autor, que calificamos en términos generales como absolutista, basándonos por principio de cuentas, en la terminante refutación que lleva a cabo de cualquier relativismo.

Nos parece, en todo caso, que la misma crítica al relativismo se podría convertir fácilmente en su justificación, y agregando la correlación dialéctica que imponen el objetivismo y el idealismo propugnados por Recaséns, en cuyo caso diríamos que el empirismo afirma la necesidad de tomar en cuenta la experiencia para configurar los criterios de valor, en tanto que el historicismo afirma su constante mutabilidad diacrónica de acuerdo a las condiciones materiales que señala el devenir histórico; que el voluntarismo y el nihilismo afirman la preponderancia real de los más fuertes en la imposición del derecho positivo y el subjetivismo acierta al exhibir la generación contingente de las valoraciones casuísticas, etcétera. Pero todas estas doctrinas

deben tener en cuenta la necesidad de promover el progreso de la valoración jurídica y el consiguiente avance de las instituciones positivas, hacia el hito que señalan las concepciones ideales del valor, en cuyo sentido transpersonal se funda su necesidad de progresar, como un acercamiento constante y asintótico a una meta ideal que, en este caso, es la justicia de leyes e instituciones, meta que, por lo demás, no permanece invariante, sino que se enriquece a medida que avanza la determinabilidad de los conceptos valorantes; por ello mismo podríamos decir que la finalidad axiológica se aleja paradójicamente a medida que nos acercamos a ella. Tal es el sentido del apotegma criticista que considera los valores como objetos de una tarea infinita, y su concepción ideal como una aproximación regulativa que se dilata indefinidamente. Nosotros afirmamos, por tal motivo, que una valoración radicalmente objetiva e ideal, como pretende nuestro dilecto colega, resulta a la postre inoperante o imposible de establecer, como no sea la mera postulación de que es necesario impartir justicia en las leyes y las instituciones, una justicia cuya plenitud pueda calificarse como absoluta, pues de lo contrario, en caso de no ser absoluta, esta justicia tendrá que ser forzosamente relativa, lo cual se colocará automáticamente bajo el enfoque crítico del docto expositor.

Nosotros sostenemos, por el contrario, que más allá de la sola enunciación que comprende el postulado de una justicia perfecta y absoluta, se promueve el constante desenvolvimiento de las valoraciones concretas, reales, limitadas, casuísticas, históricas, materiales, contingentes, psicológicas, antropológicas, sociológicas, subjetivas, etcétera, cuya apreciación crítica obliga en su extremo a la condenación del relativismo en todas sus formas, cual se observa de hecho en el contexto que examinamos; es obvio que semejante gama de factores valorativos y la similar de instituciones o leyes derivadas de los mismos, no puede complacer a nadie que por definición establezca el valor como lo absolutamente ideal, necesario y objetivo. Aun prescindiendo de la no insignificante aporía que cuestiona si un semejante valor absoluto en idealidad y objetividad pudiera ser realizable alguna vez, el hecho es que el panorama de la valoración real en la cultura y la vida humanas, tan certeramente descritas por el autor, no corresponde a los valores absolutos, sino al repertorio de valoraciones relativas a que hemos hecho referencia; en última instancia, la disyuntiva que se presenta a la axiología jurídica consiste en permanecer en el plano ideal, absoluto y utocrónico de la justicia perfecta "de los dioses" o descender al conflictivo, abundoso, relativo, casuístico y contradictorio mundo que la imperfecta justicia *de los hombres* ha realizado siempre y, con toda probabilidad, seguirá realizando. Por ello no podemos estar de acuerdo en extremar el sentido de la crítica al relativismo de manera tajante e indiscriminada, como para llegar a la afirmación que se expresa en los siguientes términos:

Los relativistas mutilan arbitrariamente, sin ninguna razón justificada, el ámbito del conocimiento humano, aceptando sólo proposiciones enunciativas

de fenómenos y rechazando las proposiciones normativas. Ahora bien, la categoría del “deber ser” es tan primaria, tan original, como la categoría del “ser”. En nuestra conciencia hallamos directamente proposiciones enunciativas y también directamente proposiciones normativas, fundadas éstas sobre juicios de valor (286, 5; 287, 1).

Al analizar esta crítica nos percatamos de que pudiera enderezarse en sus términos contundentes si se tratara, no genéricamente del relativismo funcional y necesario que nosotros entendemos, sino de una especie de relativismo radical que vendría siendo, en apariencia paradójicamente, un relativismo absolutista absurdo y criticable realmente en los términos en que la antigua sofística refutaba la afirmación de que “el hombre no sabe nada”, pues al saber que no sabe nada implícitamente declara que sabe algo; cosa distinta acontece con el verdadero relativismo, o sea el relativismo relativo y funcional que afirma, por una parte, la relatividad de la experiencia concreta y, por la otra, la necesidad de una postulación absoluta o ideal para conferir el sentido progresivo a las normas de conducta, de parecida manera a como el propio Recaséns afirma, en la cita anterior, que “la categoría del deber ser es tan primaria, tan originaria, como la categoría del ser”, con lo cual incurre, a nuestro juicio, en un relativismo, ya que establece la relatividad del ser frente al deber ser, y viceversa, relativismo que, lejos de criticar, somos los primeros en justificar plenamente.

Por todo ello consideramos que la precitada crítica pudiera ser excesiva en su tono contundente, aplicable a posturas que fuesen absolutamente radicales en relativismo, materialismo, subjetivismo, nihilismo, escepticismo, contingencialismo, psicologismo, antropologismo, voluntarismo, y demás *ismos*, de los cuales queremos afirmar una vez más que no deben pronunciarse en forma absoluta y radical, sino de manera relativa y funcional, por cuya razón han existido como posturas muy respetables que siguen figurando en el campo de las doctrinas éticas, políticas, jurídicas, axiológicas, y en todo el ámbito filosófico-cultural. Aclarar este punto con precisión suficiente que pudiera llamarse científica, nos llevaría a un cotejo de la crítica de Recaséns con el contexto de las doctrinas censuradas, lo cual recae más allá del límite que circunscribe este ensayo. Dejamos nuestra observación en calidad de hipótesis que algún especialista pudiera ulteriormente verificar o eventualmente corregir, teniendo en cuenta que ambos casos comportan una problemática del mayor interés para el esclarecimiento de la estimativa jurídica. Quizá un ejemplo bastante representativo de la forma, a nuestro juicio no plenamente justificable, de llevar a cabo una crítica, pudiera ser la que el autor enuncia en relación con el psicologismo, el subjetivismo y el relativismo, en los siguientes términos:

Frente al psicologismo, subjetivismo y relativismo, y en apoyo del objetivismo, hay razones sólidas e irrefutables que justifican este último, es decir, el *objetivismo*. Ante todo, adviértase que si la justicia consiste ÚNICA Y EXCLUSIVAMENTE en un sentimiento, en un mecanismo de la psique, en una mera

reacción emocional, nos encontraríamos ante algo de todo punto incomprensible, a saber: unos hechos, que en tanto que hechos y nada más que como hechos, tendrían la pretensión de regular normativamente a otros hechos, como superiores en rango a éstos (287, 3-4; mayúsculas nuestras).

Nos encontramos, quizá, frente al que pudiera ser nudo gordiano de la crítica al relativismo enderezada por el autor, así como de la crítica que nosotros oponemos a esa crítica, cuyo fundamento está expuesto en las palabras ÚNICA Y EXCLUSIVAMENTE que destacamos con mayúsculas en el contexto de la cita; dichas palabras señalan una traspolación ilegítima de la tesis sustentada por la gama de doctrinas que agrupamos en el rubro *relativismo relativo* o funcional, es decir, las doctrinas que afirman, como no será por menos, que en los juicios de valor influyen considerablemente las motivaciones de “lo más íntimo de la esencia o naturaleza del hombre” (286, 2), pero hay una gran diferencia entre afirmar que existen esas motivaciones subjetivas, e influyen de manera real y positiva en la emisión de los juicios de valor, a sostener que LA JUSTICIA CONSISTE ÚNICA Y EXCLUSIVAMENTE EN UN SENTIMIENTO, EN UN MECANISMO DE LA PSIQUE, EN UNA MERA REACCIÓN EMOCIONAL (287, 4; mayúsculas nuestras).

En esas palabras ÚNICA Y EXCLUSIVAMENTE se encierra el meollo de la cuestión; no se trata de dos palabras fortuitas que se hubieran colado en forma intrascendente al contexto, sino del criterio con el cual interpreta Recaséns el relativismo, criterio que, a nuestro juicio, es ilegítimo, pues de afirmar que debe tenerse en cuenta el mecanismo de la psique para emitir y explicar los juicios de valor, a sostener que sus doctrinas quieren reducir tales juicios ÚNICA Y EXCLUSIVAMENTE a los factores subjetivos, hay un abismo inzanjable, el mismo que podría existir —por ejemplo— entre afirmar que yo me equivoco a veces, y por consiguiente el error es parte de mi pensamiento, a sostener que yo me equivoco siempre y en mi pensamiento se encuentran ÚNICA Y EXCLUSIVAMENTE errores.

Concluyendo, el estimable autor comete, a nuestro juicio, una traspolación en su crítica, relativamente a que *lo más íntimo de la esencia o naturaleza del hombre* determina la producción de *unas intuiciones estimativas*, lo cual es imposible desmentir, ya que no existe valoración que escape a este señalamiento psicologista, subjetivista y relativista; pero la traspolación radica en afirmar que el criterio del valor o la valoración radical consiste “ÚNICA Y EXCLUSIVAMENTE en un sentimiento, en un mecanismo de la psique, en una mera reacción emocional”. Dudamos mucho que pudiera existir un sistema jurídico, político, ético, sociológico, axiológico y filosófico, que estuviera fundado sobre base tan endeble por radicalmente subjetiva e insosteniblemente absolutista; en tal caso no habría un estado de derecho, ni de civilización ni de convivencia, ni de valor; se trataría de la más rudimentaria barbarie, del estado imperante en el hombre primitivo, anterior a la verdadera civilización, genuino concepto del derecho y la justicia, entendidos como normación racional, aunque relativa, de la conducta.