Introducción	17
Capítulo I	20
Capítulo II	27
Capítulo III	30
Capítulo IV	37

INTRODUCCIÓN

La honrosa invitación que recibimos del *Comité Organizador de los Estudios en honor del doctor Luis Recaséns Siches*, para colaborar en trabajos de glosa y comentario sobre su ameritada obra, nos deparó la grata oportunidad de incidir en algunos aspectos de su pensamiento cuyo planteamiento coincide con preocupaciones nuestras, y rendir homenaje a ese dilecto maestro y amigo a quien tanto debe la cultura de habla española, particularmente la filosófica, jurídica y sociológica; fruto de intensa labor cuya duración rebasa el tercio de siglo, exclusivamente en México, además de la cosecha abonada años atrás en Europa, singularmente en Alemania y España, dos países cuya escasa comunidad hace rara pero fecunda su venturosa simbiosis, como en este caso. La motivación del ensayo representa para nosotros una comunidad temática proyectada al problema de la axiología jurídica y el interés del enfoque no comporta mera afinidad subjetiva, sino la razonable concordancia generada por la objetividad de los problemas y el método conforme al cual se intenta resolverlos.

En efecto, la postura que sustenta 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, lo cual coincide sustancialmente con el camino que hemos proseguido en nuestros trabajos. En el seno de esta corriente se agrupan los numerosos pensadores que integran la nutrida escuela auspiciada por la refundación crítica de la filosofía, y aunque en sus comienzos fue primordialmente germana, se extiende ahora en forma que podríamos llamar universal, porque está proyectada en las disciplinas culturales que constituyen también un patrimonio universal de la humanidad y comprende a los filósofos que reconocen la necesidad de estructurar científicamente su trabajo, lo cual resulta imposible prescindiendo de la metodología crítica cuyo apotegma básico exige remontarse a la universalidad de las ideas constitutivas del devenir histórico para aplicarse a la fundamentación particular de sus demarcaciones aporéticas.

Esto es lo que en forma por demás plausible lleva a cabo Recaséns en el campo de la axiología jurídica, cumpliendo una estricta metodología científica que le obliga a la demostración y el desarrollo de sus tesis, apoyado por abundante documentación que incluye en el aspecto sistemático las vertientes tributarias de su doctrina axiológico-cultural, mientras en el histórico induce a remontar la antigüedad clásica para encontrar el origen de las cuestiones tradicionales que se prolongan con palpitante actualidad hasta la época moderna, cubriendo en su complejo derrotero los momentos evolu-

tivos de la copiosa temática que Recaséns asimila profesionalmente y expone con una erudición que puede entenderse como exhaustiva. Su obra que lleva por título *Introducción al estudio del derecho* nos conduce de la mano a recorrer los diversos aspectos de la estructura jurídica, diversificada en planteamientos u orientaciones que prosiguen sus numerosas escuelas y, reconocidas en la forma tan documentada como lo hace el autor, inspiran la similitud de tratamientos que encontramos con respecto a nuestras preocupaciones, sobre una convicción básica en el sentido que el aspecto crítico de la metodología filosófica consiste en no reducir la exposición de las doctrinas a la modalidad escueta de su contenido textual, sino debe integrarse a la explicitación del verdadero sentido que entrañan dinámicamente las tesis en el seno de una amplia estructura histórica y sistemática, orgánica y sincrética, en la cual se encuentra la justificación y justipreciación universal de las doctrinas particulares.

El planteamiento que consideramos básico en la problemática axiológico-jurídica coincide con la dinámica universal del pensamiento filosófico donde está incluida la concepción científica de la filosofía, así como la estimación filosófica de las ciencias, particularmente la rama de las ciencias sociales que corresponde asumir en este caso; como resultado de la simbiosis filosófico-científica se obtiene el acendramiento del carácter sistemático que corresponde a la filosofía del derecho, en paralelo a la sistematicidad y científica del derecho mismo. Caracteres similares se manifiestan ---o deberían manifestarse--- en el campo de la axiología jurídica como resultado lógico de las premisas incluidas en su planteamiento, cuyo principal carácter es el desarrollo dialéctico de diferentes aportes doctrinarios, lo cual constituye también el basamento de su justificación recíproca; con ello queremos decir que la estimativa jurídica específica se funda ineludiblemente en una estimativa axiológica genérica, lo cual no es reiterativo, sino significa que las ramas particulares de la axiología científica encuentran su apoyo en las definiciones sustanciales de la axiología filosófica.

La postura que hemos sustentado en nuestros trabajos sobre diversos temas axiológicos corresponde en realidad a una convicción universalmente aceptada en la moderna conciencia de los valores, incluyendo el desarrollo básico de la investigación axiológica, y en ello mantenemos estrecha concordancia con Recaséns, aunque podría existir una diferencia no carente de significación entre su postura y la nuestra, consistente en que el maestro refuta de manera terminante las concepciones que no encuadran en un marco de referencia que nosotros consideramos esquemático en cuanto a ciertas afirmaciones o negaciones que promueve de modo absolutista, cuyo contrapolo es el terminante rechazo de todo relativismo, mientras nosotros reconocemos en todas las posturas filosóficas un criterio exegético indeclinablemente relativista, lo cual incluye la razón histórica que las justifica

genéticamente y las aportaciones particulares que ofrecen al campo integrativo de filosofía, ciencia y cultura, partiendo del gran problema valorativo que persiste y se examina en perspectivas múltiples a través de las diferentes etapas de la historia sobre las diversas corrientes o escuelas que de ella se registran, cuya unidad integrativa es necesario poner de relieve. Esto es lo que nosotros denominamos *sincretismo filosófico* y en él se encuentra ubicado el *sincretismo axiológico* todavía insuficientemente comprendido en la medida que incluye a la axiología, no como una más entre las varias disciplinas filosóficas tradicionalmente reconocidas, sino como la incorporación de todas ellas al máximo común denominador que es dable encontrar en el desarrollo integrativo del pensamiento, a saber: *el concepto del valor*. Tal es quizá la motivación de supremo interés que alienta desde un punto de vista exegético la redacción de este trabajo, toda vez que aparte del merecido homenaje a Recaséns permitirá confrontar dos conceptos asaz distintos en axiología y filosofía: idealismo y realismo, esquematismo frente a sincretismo, o sea la adopción de una postura con rechazo de las demás, o la aceptación de todas las doctrinas con rechazo de cualquiera que pretenda prevalecer en lo particular.

Es pertinente aclarar que la referencia a nuestras convicciones y su necesaria participación en esta virtual confronta doctrinaria sobre el problema axiológico, no obedece a ningún motivo que pudiera conjugarse en primera persona, sino al insoslayable requisito metodológico que es también compromiso ideológico, según el cual no es posible llevar a cabo la apreciación de doctrina ajena en relación a cualquier tema, pero sobre todo en uno tan crucial como es la axiología, sin justificar el punto de vista que esgrime como criterio de apreciación; lo contrario podría incurrir en dogmatismo al sugerir que no existe una norma definida para estimar los pensamientos examinados, lo cual es imposible si queremos mantener el rigor elemental de la metodología científica; no es necesario aclarar que ella exige, no apreciaciones subjetivas sino conclusiones objetivas, que sólo pueden derivar de la posesión y aplicación de criterios igualmente objetivos, en la medida que se considere accesible una auténtica objetividad para resolver el conflictivo prospectivo de nuestra ocupación que, como es sabido, ha sido siempre eminentemente polémica. El cotejo de las posturas se aplica en términos generales al problema que comentamos y explica la razón de la afinidad que encontramos en algunos aspectos de la obra examinada, así como las diferencias que existen en lo tocante a determinadas inflexiones particulares de la cuestión axiológica, todo lo cual nos ocupa en el transcurso del ensayo.

Como puede apreciarse, mantenemos en la exposición estrechas concordancias al mismo tiempo que sensibles diferencias con el pensamiento de Recaséns, cosa normal en estos menesteres; se trata en todo caso de una

afinidad básica de orden aporético en las posturas estimativas y en el reconocimiento de la cultura como forma universal de vida humana, junto a ciertas divergencias de orden metodológico que comprenden diversos aspectos, desde los que pudieran ser esenciales hasta los meramente casuísticos de expresión y detalle. Tal parece que predomina 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 diálogo que hubiera sido posible, en cuyo curso promoveríamos los ajustes ideológicos y semánticos que procedieran, en medio de los conspicuos coeficientes de afinidad a que hemos hecho referencia. En todo caso, el problema del valor no puede expeditarse con la sola toma de posición que afirmo dogmáticamente al acto estimativo como si quedara ubicado en parámetros circunscritos a determinada modalidad valorante; esto es lo que llamamos una postura dogmática o anticientífica y sus diversas formas se registran tanto en filosofía como en axiología, polarizadas en cada caso mediante la valoración específica que lleva a cabo la metodología crítica. Así, para comprender lo que sucede en este campo, resultará muy ilustrativo volver la mirada a lo que acontece antelativamente en la problemática de la filosofía, particularmente de la epistemología, que es la gran maestra en los desarrollos intelectivos de toda especie.

Tras del anterior exordio aporético y metodológico en torno a la toma de postura, indispensable en todo comentario y toda valoración —sobre todo cuando se trata, como en este caso, de una valoración sobre otra valoración referidas ambas al problema de la valoración— nos encaminamos a 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 componen el material de documentación; la primera cifra entre paréntesis es el número de página, en tanto la segunda corresponde al orden del párrafo donde se incluye el contexto de referencia.

I

El método que prosigue Recaséns consiste principalmente en la exposición alternativa de la metodología crítica efectuada a partir de planteamientos tradicionales que traducen 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 doctrinaria de sus planteamientos, la cual recae bajo la intención de un eclecticismo cuyo objetivo consistiría en capitalizar o aprovechar, digámoslo así, los elementos positivos que existen en tales doctrinas, al mismo tiempo que

se rechazan los de cariz negativo que aparecen en cada una. Para fundar lo que significan tales conceptos de positividad y negatividad, señalemos que lo positivo del conocimiento realista o *a posteriori* consiste en aportar datos provenientes de la experiencia, y lo negativo estriba en la pretensión de reducir íntegramente la posibilidad del saber a lo que se constata por medio de ella, 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 esa vía, rechazando los datos provenientes de la realidad.

Nosotros mantenemos una posición que coincide con los términos fundamentales de este planteamiento, pero tratamos de manejarlo siguiendo una metodología dialéctica que estimamos más amplia respecto a la que emplea nuestro dilecto amigo, y no la designaríamos *eclecticismo* sino *sincretismo*, existiendo entre ambos una diferencia irreductible, consistente en que la primera trata de englobar elementos opuestos pero solamente los yuxtapone, en tanto la segunda realiza efectivamente la fusión o incorporación de elementos doctrinarios que son opuestos, pero se complementan en el seno de un planteamiento común. Fundamentalmente diferimos también en cuanto a la adhesión que manifiesta con respecto al método fenomenológico y le confiere alto valor en proporcionamiento de datos intuitivos; nosotros consideramos vía resolutive de la temática filosófica únicamente la metodología dialéctica, en concordancia con el sentido dinámico y sincrético que asumen las posturas respectivas; la fenomenología representa para nosotros una doctrina empirista, frustradamente idealista, que constituyó la gran moda intelectual en época y ambiente en que se formó Recaséns, con particular aplicación al desarrollo de una axiología igualmente empirista e intuicionista que en su propio planteamiento estimamos tan obsoleta como la fenomenología, toda vez que apoya la “evidencia intuitiva” de los principios idcales y proclama los sentimientos como origen y justificación de valores, en vez de lo cual esgrimimos la metodología crítica y dialéctica realizada conforme al enfoque trascendental que tiene una connotación decididamente racionalista y opera demostrativamente, a diferencia de la intuitividad emocional tan característica de la fenomenología cuyas pronunciadas resonancias encontraron eco en los pensadores españoles de la primera mitad del siglo.

El punto de partida en la exposición de Recaséns está constituido por el distingo que tradicionalmente se lleva a cabo entre mundo físico, animal o natural, y mundo cultural, espiritual o humano; con ello se establecen claramente las categorías constitutivas de la realidad cultural para evitar cualquier recaída en el naturalismo que refuta con insistencia, estimando que se trata de una grave desvirtuación de la ingénita realidad del espí-

ritu. Incide con este punto en la reconocida postura criticista fincada en la tajante dicotomía de naturaleza y espíritu, correspondiendo a similar dualidad de ciencia cultural y ciencia natural que privó en forma irreductible aproximadamente a mitad de la centuria; coincide con el apogeo de Recaséns y su generación que influyó grandemente sobre nosotros; a pesar de ello se impone un replanteamiento del problema, acudiendo a la revaloración de las posturas realistas y naturalistas, pues no es posible soslayar que la naturaleza ejerce decisiva influencia en la vida del hombre y por ello el naturalismo no está ni con mucho desterrado de las consideraciones inherentes a la problemática cultural, como se demuestra palmariamente por la abundosa intervención que ciencias naturales como física, química, biología, etcétera, y su denominador común matemático, asumen en la determinabilidad de la conducta humana, propugnando un nuevo tipo de conductismo donde se pone de relieve con creciente intensidad la influencia de los factores naturales, ya se trate de elementos orgánicos o inorgánicos, de factores hereditarios, movimientos reflejos e inclusive las tradicionales reacciones de imitación que ocurren en la vida comunitaria invitan a mantener con toda seriedad la égida naturalista en el ámbito de las disciplinas sociales y culturales. De ahí deriva el primer distingo importante con respecto a la postura de Recaséns, quien en la primera parte de su obra: *Derecho, mundo y vida humana* (1, 10) caracteriza al mundo de la cultura como distinto del mundo de la naturaleza y mantiene inequívoca o inzanjablemente esta caracterización en el resto del trabajo; para el contexto idealista en que se encuentra la argumentación necesaria constituye un obligado lugar común en las posturas axiológico-culturales del idealismo, que ofrecen certera pauta para proseguir la ingente problemática aunque se desvían de cauce al presentarse en forma absolutista.

Cosa análoga puede afirmarse del planteamiento que el autor 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). Alude a la diferenciación de las cosas materiales, inorgánicas y orgánicas, respecto a los seres reales e ideales, las ideas puras y los fenómenos mentales (II, 1) todo lo cual constituye el acendramiento de las convicciones idealistas expresadas básicamente en epistemología con 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*, “estos objetos fueron fabricados por un acto mental” (11, 6). Entre dichos “objetos fabricados” 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 contexto anterior es ilustrativo del sentido que adquiere el planteamiento que se estiló durante época muy prolongada, en la cual se acudía bajo la simultánea influencia del positivismo y el psicologismo, en apoyo de los señalados distingos entre mundo natural y mundo cultural, como también entre la producción del acto subjetivo del pensar y el producto objetivo del conocer, todo lo cual pertenece al sistema filosófico basado en el planteamiento epistemológico que incluye como infraestructura fáctica al hecho cultural y como superestructura teórica a la filosofía de la cultura, cuya justificación se encuentra en los valores que constituyen el factor permanente del desarrollo temporario sobre el cauce progresivo de la vida humana. Se trata, en síntesis, del viejo cuestionamiento que enfrenta realidad y razón, ya sea para contraponerlos y decretar su irreductibilidad, o para acoplarlas en virtud de una espontánea identidad en sus respectivas atribuciones. Este es el sentido que conlleva 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: dos más dos igual a cuatro 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, correspondiendo a similar distingo en las doctrinas originarias; se trata de la fundamentación pura o apriorística que confiere autoridad suprema a los valores como “pautas ideales” que valen con independencia de las discrepancias ocurridas en la realidad, a diferencia de lo que sucede en las matemáticas, cuya validez se acreditará por su necesaria verificación en la experiencia, ya que *no es posible que dos manzanas y dos manzanas no sumen cuatro manzanas*.

Conviene retraer aquí las observaciones clásicas en torno al criterio ingenuo del realismo sensorial. Si mantenemos el alcance de las matemáticas a nivel de percepción, como sucede con las dos manzanas más otras dos manzanas, no parece haber problema, pero sería interesante determinar cómo puede aplicarse esta aparente fundamentación realista a sistemas que, aún generados intuitivamente por la experiencia sensible, no encuentran una verificación tan sencilla como sucede con las cuatro manzanas, y se

ría el caso reconocido del cálculo infinitesimal; o de nociones que no encuentran origen ni verificación intuitiva en la realidad, como los números imaginarios y complejos; también sucede que otros sistemas resultan antagónicos y no pueden recurrir al arbitraje de la realidad para dirimir sus querellas, como la matemática clásica y la moderna, que rebasan con mucho el ámbito de verificación sumamente reducido que proporciona la intuición de la realidad, donde se pone en juego la actitud ingenua y espontánea que, por el hecho de ver cuatro manzanas y poderlas dividir en dos grupos de dos, se da por comprobado el aserto matemático; un simple recordatorio de lo que significa un sistema de numeración y una operación aritmética pondría de relieve que no es tan fácil hacer equiparable la suma $2 + 2 = 4$, efectuada en el sistema decimal, con el acto físico de tomar un par de manzanas y agregarle otro par de manzanas. Cualquier ejemplo que quiera aducirse de matemáticas y en general de toda ciencia, verificará la puesta en crisis del criterio ingenuo y optimista de la verdad que esgrime Recaséns; pero no es necesario acudir a complejos sistemas matemáticos o elaboradas demostraciones científicas para poner en crisis la validez intuitiva del conocimiento, sino podemos también llegar a la elemental verificación intuitiva de un enunciado, que por su propia esencia no constituye la genuina verificación conceptual, sino meramente un reflejo sensitivo y designativo que en el fondo nada explica sobre la índole predicativa del saber.

Todos los conceptos entendidos como significaciones poseen un mecanismo configurativo y verificativo que no atañe a *la* realidad, sino a *su* realidad, la cual se concibe, define y estructura mediante las funciones epistémicas que son peculiares a cada marco de referencia conceptual, y al mismo tiempo resultan ajenas a otros conceptos, de suerte que desde un punto de vista epistemológico-científico no cabe hablar de *la* realidad, sino de *las* diferentes realidades que los respectivos sistemas conciben siguiendo sus propios planteamientos. El concepto de realidad viene a ser dependiente de la determinación conceptual que de ella misma efectúa la ciencia, particularmente el sistema científico que corresponde al concepto específico de la realidad física o natural obtenido en cada caso, y no es la realidad “en sí” de la metafísica tradicional, ni comprende tampoco los aspectos epifánicos de la realidad que captamos comúnmente por conducto de la intuición; se trata del concepto funcional que asimila a la realidad por conducto de la predicción y recae bajo el proceso determinativo de la experiencia para incluirse en el sistema científico que le concierne. Si bien consideramos, la realidad que se percibe por conducto de los sentidos es la menos significativa de todas las formas de realidad y viene a quedar apoyada por el concepto, del cual depende en todo lo que signifique aprehensión racional, o sea explicación conceptual, cuya prioridad frente a la intuición es defini-

tiva. de modo que aún el sencillo ejemplo que citamos no verifica que dos más dos sean cuatro porque en la realidad dos manzanas sumadas a otras dos manzanas constituyan cuatro manzanas; la verificación opera a la inversa, es decir, gracias al sistema aritmético imbricado en la operación aditiva y al sistema semiótico aplicado en el conjunto de guarismos decimales, entendemos y expresamos lo que sucede cuando a un par de manzanas se agrega otro par de manzanas mediante un sencillo acto mecánico cuyo verdadero sentido se encuentra en un fundamento científico de rango teórico y explicativo, por cuya virtud podemos expresarlo matemáticamente.

Por otra parte, esta diferencia no se circunscribe al aspecto epistemológico, aunque éste es fundamental, y menos al estrictamente matemático, sino de la manera más amplia y necesaria se refleja en todo el panorama axiológico de la cultura. Según veremos más adelante, mientras Recaséns postula a los valores como “estructuras ideales” y rechaza terminantemente toda forma de relativismo, subjetivismo y realismo como vías de convalidación axiológica, para nosotros los valores son estructuras, 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 llanamente rechazarse, sino aceptarse y condicionarse, pues constituyen una parte integrativa y altamente significativa del valor, siempre y cuando no se le quiera reducir a mera utopía y ucronía, en lo cual el autor está de acuerdo. Pero es muy difícil evitar la incursión en utopicronía si desde un principio se consideran los valores como estructuras puramente ideales y no reales, teóricas y no dialécticas, vale decir, coimplicantes desde su origen en toda suerte de realismo y relativismo, al lado del idealismo y el intuicionismo distintivos de la tradición. Por ello, así como nos vimos en la necesidad de “idealizar” una matemática que se había “realizado” en la fábula empirista de las cuatro manzanas, también nos vemos en la necesidad de “realizar” los valores, o mejor dicho, relativizarlos, frente a la tesis que los considera como “estructuras ideales”; invirtiendo la ejemplificación del autor, podríamos decir que el valor es una relación axiológica ideal, pero a la vez una estructura real, algo forzosamente realizado, porque no es posible que los actos o seres valiosos no realicen un valor. Con esta afirmación resultaría muy difícil estar en desacuerdo, no así en lo que respecta a la fundamentación de la objetividad axiológica, que Recaséns 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 en-

cima de nuestros deseos, intereses y apetitos (12, 7). Al comprender esta desconexión o inconexión 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 transcrita es, a no dudarlo, la más ortodoxa y clásicamente idealista en el concepto de la axiología tradicional; según ella, el valor expresado por la idea del deber, se impone con independencia de la sensación placentera o displacentera que origine en el sujeto. Pero existen otros factores de orden subjetivo que escapan a la estricta circunscripción del esquema placer-displacer, y pueden ser cualesquiera sentimientos que eventualmente inspire el contexto de la norma, tales como temor al castigo, o por lo contrario, indiferencia frente al mismo; también el sentimiento de docilidad o rebeldía con que se reciba la imposición de un dictado jurídico, etcétera. La refutación del binomio placer-displacer se hace extensiva a cualquier sentimiento o pareja de sentimientos e incluso podría volverse la oración por pasiva, de modo que un subjetivista observaría, por ejemplo, que el valor del deber se impone por el sentimiento del deber, pero nosotros invertimos la tesis afirmando que gracias al cumplimiento del deber es posible la convivencia, originando el sentimiento de solidaridad como base para establecer un sistema legal que a su vez posibilita el equilibrio de la sociedad y la preservación de la especie, todo lo cual condiciona la génesis de la norma por el camino que va “desde abajo” de la experiencia y causa a la postre un placer superior al que comportaría el cumplimiento escueto de las normas acatadas formalmente en virtud de su imperativa vigencia como conceptos autónomos o ideales. Algo así acontece con el mártir que ofrenda su vida en aras de un ideal soportando el sufrimiento físico que, sin embargo, reporta inefable placer espiritual que podría catalogarse como superior al placer o sufrimiento de orden material. El concepto del deber quedaría de este modo supeditado a la sensación del placer y su vinculación a la realidad; se manifiesta una vez más la antinomia realismo-idealismo cuya superación es únicamente asequible con la reafirmación dialéctica.

Por otra parte, la influencia de los numerosos determinantes subjetivos en la concepción de la norma, como en la configuración de cualquier concepto, no se reduce a la concordancia o discordancia entre lo que el deber señala y los sentimientos que inspira; 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 y factuales 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; la proponer un valor ético-político, cual sería por ejemplo, el sentido de la

igualdad humana en un régimen democrático, se traduce la instancia espiritual y por ende antropológica que impele a concebir la idea de igualdad en calidad de ideal o valor; la propia idea encuentra importante apoyo en la circunstancia nada desdeñable de que la igualdad alienta a postularla en calidad de valor puro, aunque la realidad indica lo contrario, o sea que biológica, psicológica y sociológicamente los seres humanos estamos lejos de ser iguales; también los códigos de conducta que se han propuesto en el campo de la moralidad y el derecho positivo se encuentran a respetable distancia de haber realizado cabalmente el principio ético-político de la igualdad. Por ello sostenemos la inexorable presencia de posturas como realismo, relativismo, historicismo, e inclusive nihilismo y escepticismo, las cuales adquieren desempeño crucial en el origen y discusión de la problemática; estas disciplinas distan mucho de ser meros extravíos que fuese menester lanzar por la borda para llevar a cabo la necesaria desinfección que garantice la asepsia del valor y su defensa orgánica contra cualquier contaminación de la realidad. Así se refrenda el acuerdo sobre el contenido medular de la tesis sostenida por Recaséns que, repetimos, es la más clásica e idealista en axiología; un punto de discrepancia —al cual aludimos antes— surge en cuanto al método aplicado a la intelección del valor, que en nuestro amigo viene a ser el fenomenológico y su correlato intuitivo, en tanto nosotros defendemos el racional y dialéctico. Por ello afirma que *los valores aparecen como objetos ideales de una intuición* (13, 1), asunto que nos lleva a replantear un tema debatido de antiguo: si los valores, y con ellos las nociones básicas de cultura y vida, son justificables en términos de intuición o de concepto. He aquí la doctrina intuicionista como la expone el autor en elocuente párrafo 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).

II

La tesis intuicionista que sostiene Recaséns es defendida por numerosos y conspicuos pensadores obedeciendo a la convicción de que las verdades axiomáticas, como las nociones axiológicas, no son *demostrables* a la manera de un razonamiento, sino únicamente *mostrables* a título de intuición. Los principios lógicos supremos recaerían en este caso: la verdad contenida en el enunciado de que *todo objeto es igual a sí mismo*, se presenta de tal modo evidente ante el espíritu que no requiere demostración racional, sino

basta con una simple demostración intuitiva para que lo adoptemos como incontrovertible axioma del conocer. La tesis intuicionista se antoja tan evidente que durante muchos siglos sirvió para alentar la justificación otorgada a ciertas verdades primarias tenidas por principios lógicos supremos, y en este caso vendrían siendo *principios axiológicos supremos*, o sean los valores puros e ideales; se podría preguntar con un sentido no carente de cierta crítica: ¿cómo justificar el valor ético-político en el seno del convivio democrático? Resulta evidente que si todos somos seres humanos, será menester que la calidad y dignidad se confieran por igual, como en efecto lo suponen las legislaciones más avanzadas. Sin embargo, no está por demás recordar que el valor *justicia* y su polarización tética en el principio de *igualdad*, con la cristalización política en el concepto de la democracia, distan de ser tan evidentes como quisiéramos, no sólo en cuanto realidades concretas, pero ni siquiera como ideales puros, toda vez que el hecho de postular un ideal no garantiza su validez, o recíprocamente, la validez el necesario crédito a su origen, y frente al hecho muy edificante de concebir tan nobilísimo ideal, se pregunta por qué postular la igualdad de los seres humanos teniendo a la vista la indefectible realidad de que todos somos desiguales; quizá no pudiera convencer la respuesta de que “intuimos” al valor *justicia* a través de la contemplación fenomenológica de la igualdad humana, ni tampoco sostendríamos que la noción de dignidad quede traducida políticamente en el ideal democrático.

Por ello no encontramos una razón lo bastante convincente para aceptar como supremo valor ético lo bueno o lo justo en base a la intuición de la igualdad humana, cuando observamos de manera ostensiblemente intuitiva que en la realidad somos desiguales; tampoco parece elocuente que una constitución democrática empiece aceptando que todos somos iguales ante la ley, para establecer a continuación una serie de salvedades constreñidas por la realidad sociológica y antropológica que atiende al coeficiente diferencial de los seres humanos, como se observa con invariable frecuencia en toda suerte de legislaciones, confrontando la imposibilidad de llevar a cabo incondicionalmente los mandatos que dispone el valor ideal para obtener una *justicia democrática hipotéticamente concebida* como norma suprema en las relaciones factuales del convivio societario; en cambio, otra cosa sucederá, más congruente con la realidad misma y la esencia del valor, si partiendo de las diferencias que observamos en la configuración antropopsíquica y en la actuación sociopolítica se acepta el postulado ideal de la igualdad, no porque la “intuimos” como valor, sino porque la suponemos *necesaria* y la postulamos en calidad de *hipótesis* funcional y regulativa, plenamente conscientes de que al establecer el principio ético, político, jurídico y sociológico de igualdad, procuramos en todo lo posible su realización para contribuir a que la convivencia sea más armónica y pací-

fica, contrariamente a lo que sucede si en principio aceptamos y postulamos desigualdad e injusticia como normas de convivencia; así en efecto sucedió durante mucho tiempo y sigue sucediendo con mayor intensidad de lo que supondría una impoluta idealidad jurídica; en cualquier caso no se trata de asumir la “evidencia intuitiva”, sino de esgrimir una *hipótesis conceptual* de trabajo, racionalmente formulada con el deliberado propósito de garantizar la convivencia entre los seres humanos, disminuyendo hasta donde sea posible sus diferencias y discrepancias, a cambio de acentuar en la mayor medida sus semejanzas y concordancias.

Otro tanto sucede en el caso de los principios lógicos supremos, o sea el tipo de verdades a las que se atribuye un gradiente de validez absoluta, lo cual haría innecesaria y además imposible cualquier demostración racional que pretendiera llevarse a cabo en torno a su evidente significado; verdad de tal magnitud como la anteriormente citada: *todo objeto es igual a sí mismo*, se manifiesta ante nuestro espíritu con evidencia superlativa, pues resulta imposible suponer algo que pudiera no ser igual a sí mismo. Sin embargo, esta aseveración y las demás de similar cariz que denotan los principios lógicos, han sido objeto de incisiva crítica al señalar la existencia de seres y cosas en movimiento o procesos en transformación, que implican el cambio dinámico de un estado a otro, y en último análisis todos los seres, objetos y procesos, pueden considerarse en constante cambio y movimiento, desde el momento que se encuentran en una realidad cambiante en sí misma y pertenecen a algún proceso de transformación, por cuyo motivo dejan de ser lo que son y en el instante en que empiezan a ser empiezan también a dejar de ser lo que eran; de otra manera no se explicaría la transformación de seres y objetos que por su propia índole se encuentran insertos en procesos dinámicos de la experiencia cuyo carácter relevante es el movimiento, el cambio o la evolución.

Todo esto ya lo dijo Heráclito y nada nuevo agregamos en nuestro comentario, como no sea la acotación de que lo propio sucede con los susodichos principios; por ello no evaden la exigencia de transformación dinámica los principios lógicos supremos que se aluden; así, el llamado *principio de identidad* recae por su propia índole bajo esta modalidad crítica en la medida que interpreta a los objetos como siendo iguales a sí mismos y no como dejando de ser lo que son, pues el segundo caso desmiente al primero, vale decir, si admitimos que un objeto cambia es porque deja de ser igual a sí mismo y no se advierte una manera lícita de rehuir el principio universal de que todo cambia. De ahí que la afirmación lata del principio lógico supremo de identidad no explique nada, pues afirmar que *todo objeto es igual a sí mismo* equivale simplemente a decir que *todo objeto es*, lo cual nada aclara ni explica, salvo el generalísimo señalamiento de que un objeto es, o sea la determinación inicial y básica de índole genética o

nominativa que constituye el desplante para el advenimiento de la predicación, pero carece de sentido si lo desligamos de la predicación misma. Por ello, semejante tipo de crítica afirma que los principios lógicos supremos, como toda suerte de axiomas analíticos o primarios, resultan tautológicos y no dicen nada importante; en el fondo no afirman algo que sea inteligible, desde el momento que se trata de enunciados reiterativos y juegan a lo sumo el precitado papel de señalamientos nominativos que, en vez de fundar el conocimiento, deben ser fundados o explicitados por él.

Quien esté advertido de la crítica epistemológica que se vierte sobre la presunta validez intuitiva de los principios lógicos supremos, no dejará de aplicar una convicción semejante al problema de los valores, reflexionando en que no son tan ideales como para brillar con evidencia absoluta, ni resultan capturables de manera evidente con un mero golpe de intuición; tampoco se les puede mantener en un recinto puramente ideal, donde estuviesen a salvo de toda contaminación con la realidad, como tenazmente predica el autor; por consiguiente, se introducen a los valores muy significativos ingredientes de relativismo, antropologismo, materialismo, historicismo, contingencialismo, y otros ismos que son componentes inescindibles de toda realidad, y generalmente se rechazan en la concepción utópica y ucrónica que estima a los valores como ideales absolutas. En vez de ello es necesario reconocer que son funcionales y relativos, asumiendo prolongada evolución en paralelo al desarrollo de la cultura mediante continuos cambios que señalan la necesidad de una metodología dialéctica, determinable por una reflexión del mismo orden; de lo contrario se reducirán a mera expresión tautológica e inoperante, la cual nada aclararía sobre cuestión tan importante como es poner de relieve el sentido dinámico y realista de los valores. Se recaería en expresiones tales como: *la justicia es la justicia*, o *la belleza es la belleza*, etcétera; o también que el valor en cada caso es absoluto y perfecto, lo cual nada explica sobre la verdadera índole relativista que condiciona su operancia en la realidad; de ahí se desprende que enunciados supuestamente infundidos de una “evidencia intuitiva” no revisten significado predicativo ni pueden ser objeto de consideración epistémica, y si alguien opina que son capturables mediante un golpe de intuición, la tesis se inscribirá con los indescifrables caracteres de la subjetividad pura.

III

Esta digresión metodológica es importante para fijar posiciones críticas en relación al problema de los valores, teniendo en cuenta que, por una parte, existe la analogía básica que señalamos en la posición de Recaséns y la nuestra, en tanto que por otra se presenta marcada divergencia en

critérios, desarrollos y conclusiones; estamos de acuerdo en el rechazo que promueve el autor con respecto al subjetivismo axiológico (13, 1) pues aunque toda idea de valor se remite a una experiencia individual, que a la vez imbrica el necesario correlato subjetivo, no es posible fundar la realidad del valor, como tampoco la del ser, en la sola aprehensión vivencial, tanto más por cuanto lo subjetivo se pretenda hacer equivalente a lo individual. Existe una subjetividad múltiple arraigada en las convicciones sociales y no sería remoto que a pesar de todos los esfuerzos prodigados para la justificación del objetivismo axiológico, se encontraran demasiadas raíces cuyo afincamiento incide en el consenso colectivo, o sea la subjetividad social o intersubjetividad que se toma frecuentemente por verdadera objetividad, como veremos en algunos pasajes de la obra comentada. La ubicación metodológica de Recaséns en el flujo intuicional de la vida humana constituye al mismo tiempo la toma de postura y el planteamiento del problema axiológico, por lo cual destina las páginas subsecuentes a desarrollar la hipótesis de que *objetividad equivale a intuitividad*, lo cual resulta contradictorio en la medida que lo intuitivo es precisamente la manifestación epidérmica de lo subjetivo; ello explica su recalitrante antagonismo en contra de posturas que, a pesar de suscribirse como fenomenológicas, tienden a apoyarse en la objetividad estructural de la realidad, lo cual repercute en una serie de contradicciones inherentes a la estructura formal y el contenido material del derecho, interpretados a través de la prístina captación intuitiva de los valores respectivos, ya sean explícitamente mencionados o implicados bajo conceptos tan directamente supuestos como los de la colectividad, normatividad, finalidad, etcétera, cuyo denominador común está constituido por el concepto de vida humana entendida como existencia netamente individual, cuyos valores se sobreponen a los dictados de la sociedad hasta el punto que la concepción radical de estos últimos debe interpretarse en calidad de expresión totalitaria. Esta posición *sui géneris* de Recaséns orilla a su injustificable exégesis de la axiología de Max Scheler y Nikolai 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).

Quienes conozcan las doctrinas de Hartmann y Scheler, que son legión, difícilmente podrán evitar su extrañeza frente a la tesis de que estos dos refundadores de la axiología, y en buena medida de la filosofía del derecho, sean capaces de imaginar tamaña cosa como serían los valores situados *en una especie de región astronómica* lo cual induce a poner en tela de juicio todas las opiniones que consideran a ambos filósofos como puntales del intuicionismo fenomenológico que tanta influencia ejerció inclusive en

el autor que examinamos. Podría pensarse que se trata de un recurso alegórico del autor para señalar el concepto de la objetividad axiológica, pues más adelante se remite a su tesis básica de que la objetividad se da en la existencia, lo cual refrenda la reconocida postura que esgrime principalmente Max Scheler:

... 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).

Los señalamientos que hemos efectuado hasta ahora bastarían para inferir que Recaséns se desenvuelve en dos planos distintos cuando trata de evidenciar el fundamento de los valores: por una parte los ubica en el seno de la existencia, mientras por la otra los remite al plano de la idealidad, y aunque la vida humana es por excelencia el terreno real donde florecen los valores, ya veremos que sus críticas contra toda forma de realidad son acerbas; por otra parte se remite a la idealidad pero rechaza lo abstracto como “una especie de región astronómica”. El siguiente pasaje ilustra con elocuencia esta dualidad de criterios cuando se refiere a la propiedad de los valores:

... 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 porque 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; por una parte, concierne a la idealidad significada en el señalamiento del autor y pudiera resultar incompleta si se cuestiona el sentido real de los valores como necesariamente correlativo e inherente a la propia 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, listo a transformarse en la realidad misma mediante los actos y obras que configuran la vida humana, que es analizada por el autor como base de su excogitación. La tesis que nosotros sostenemos consiste en afirmar que no es posible independizar al valor, por más ideal que se suponga, de la realidad donde de alguna manera está destinado a proyectarse, de suerte que la categoría ideal renuncia a su inventada calidad abstracta para convertirse en una idealidad-destinada-a-transformarse-en-realidad. Creemos que nuestra postura no se opone radicalmente

a la de Recaséns, sino se complementa en virtud de sus diferencias, lo cual resulta de importancia capital para comprender el sentido integrativo de la estructura axiológica y su funcionamiento dialéctico, de lo cual deriva la correcta intelección de los valores, tendiendo primordialmente a evitar que el idealismo axiológico, justificadamente amparado en la polaridad ideal del valor, se precipite en una metafísica utopicrónica cuya abstractividad concebida fuera de tiempo y espacio la hace de todo punto inoperante. Este es precisamente el punto débil que nosotros hemos creído percibir en la doctrina de Recaséns y para evitarlo no hay otro camino que verificar la realizabilidad de los valores, generalmente inadvertida en el tratadismo ortodoxo cuando por negar la relatividad inherente a lo real se soslaya la categoría de realizabilidad, consistente en la realidad virtual que se encuentra implícita en la categoría de idealidad, siempre y cuando se entienda, como es menester, en el sentido estructural que legítimamente le corresponde.

No se trata de incurrir en una mera especulación sobre la naturaleza de los valores, por el contrario, consideramos importante la salvedad de toda especulación para fundar de manera concreta la doctrina axiológica sobre la realidad de la vida humana, a partir de la cual se concibe la idealidad, que a su turno se erige en fundamento de la realidad misma; se trata del doble planteamiento genético y teorético por cuyo efecto la realidad adquiere primacía con respecto a la idealidad en el proceso sintético que parte de la experiencia para llegar al concepto, en tanto la recíproca constituye el planteamiento teorético y consiste en partir del concepto para proyectarse en la realidad, lo cual justifica el *prius* idealista que normalmente se infiere en toda doctrina conceptual. Empleando una comparación diríamos que los valores pueden interpretarse como la estructura idealmente concebida en el proyecto de un arquitecto para transformarse en construcción real; los cálculos, planos y dibujos arquitectónicos permiten concebir una estructura ideal que tiene valor efectivo aunque no se realice, con lo cual apoyamos la argumentación de Recaséns, pero es obvio que tales cálculos planos y dibujos no serían posibles sin la abundante experiencia que ha permitido concebirlos en aras de pureza ideal, de modo que la realidad de las posibilidades constructivas condicionan la elaboración del proyecto arquitectónico ideal, en el primero de los dos sentidos mencionados, en tanto que el proyecto ideal condiciona la obra específica real asumida en sus diversos elementos, si atendemos a la segunda fase del proceso; innecesario es explicar por qué el proyecto representa a la idealidad mientras en la construcción encarna la realidad, aunque no está por demás reiterar que no se trata de una idealidad abstracta o utopicrónica, sino funcional y conceptual.

En este mecanismo dialéctico del proceso bipolar, cíclico y reversible que oscila en forma alternante y constante de lo real a lo ideal, ciframos la es-

estructura del valor que acabamos de ejemplificar en un caso arquitectónico, y cuya justificación se comprende porque en el seno de dicho proceso tienen valor todos los elementos que de alguna manera figuran en su estructura y se incorporan a la funcionalidad operativa en que se apoya el concepto del valor, el cual, por lo que hemos dicho, debe ser dinámica y dialécticamente comprendido; algo muy distinto sería una concepción fantástica de imaginarios edificios que no tuvieran cimentación sino flotaran entre nubes, de escaleras que no tienen principio ni fin porque se pierden en la bruma del infinito, o de paredes transparentes e inconsútiles por las que atraviesan con desenfado los cuerpos materiales, y así sucesivamente. Ejemplos de este género se encuentran con abundancia en el terreno de la fantasía, como se observa en ilustraciones y cuentos, novelas o demás relatos de ficción; pero semejantes concepciones carecen de valor arquitectónico en el sentido técnico que reviste como sistema de construcción, aunque pueden tenerlo en el dominio del arte, donde representan valores de fantasía que poseen también su propia estructura de índole conceptual y artístico; es obvia la diferencia que existe entre la estructura de los valores arquitectónicos y los estéticos, ya que, entre otros aspectos, la condición de realizabilidad que figura en los primeros no tiene por qué ocurrir a los segundos, donde podría ser inclusive un estorbo debido a la prioridad que encuentra la fantasía en el dominio de los valores artísticos.

La digresión anterior ha servido para ilustrar y fundar nuestra tesis, preferiríamos decir abstractivista, para no deteriorar la función que necesariamente desempeña la categoría de idealidad en el proceso bipolar que entraña el ascenso de lo real a lo ideal y el consiguiente descenso de lo ideal a lo real. Y no es que Recaséns hubiese ignorado tal dialéctica, sino que incurre en los humanos excesos de abstracción que suelen pecar por omisión o *exageración*, como en diversos aspectos y medidas solemos incurrir; así se explica la insistencia en atribuir a las entidades axiológicas una tal pureza que se juzgarían irrealizables, como sería el caso de los ejemplos citados por el autor: veracidad, lealtad y justicia perfectas, lo cual plantea de inmediato la necesidad de considerarlos, no propiamente como valores, sino como ideales utopicrónicos, cuya insistente postulación se explicaría, cuando menos en parte, por el humano impulso a erigir deidades a las cuales admirar, y en este caso nada mejor que un intelecto preclaro como el de nuestro admirado amigo consagre sus afanes deidófilos a la categoría de valores, lo cual explica entre otros aspectos por qué los conceptos de Verdad, Belleza, Justicia, Santidad, etcétera, suelen escribirse con mayúscula.

Nosotros asumimos, en cambio, una actitud totalmente profana y convertimos a los valores en objetos de comercio cotidiano, con los cuales convivimos en pequeñez y grandeza, y con ellos nos identificamos en nuestra compleja y conflictiva humanidad. Aclaremos: somos profanos pero no

profanadores, porque no abatimos ni mancillamos a la deidad, simplemente la hacemos vivir entre nosotros y tratamos de no desmerecer en tan egregia compañía. Nuestra postura axiológica queda así suficientemente esclarecida en sus propios parámetros, con las semejanzas y diferencias que acusa frente a la doctrina que sostiene Recaséns; entremos pues en materia, mediante el análisis del concepto que elegimos para llevar a cabo la exposición, abordando un punto que nos parece controvertible por lo concerniente a la realidad de los valores. Afirma Recaséns que:

... 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 el disentimiento aparece en forma de criticación dialéctica si tenemos en cuenta que ese algo puede involucrar simultáneamente un valor y un disvalor, es decir, un valor que dentro de ciertos límites adquiere validez y deja de tenerla fuera de ellos, o bien vale cuando se aplica a cierto tipo de casos y deja de valer en el momento que trata de regir en casos diferentes; así de hecho sucede constantemente en el campo de las ciencias sociales y la cultura toda, donde se constatan valores que tienen sentido para determinadas colectividades pero no lo tienen para otras, o bien exhiben un valor en determinada época pero no en las subsecuentes o antecedentes. Todo ello implica el concepto relativista del valor que es al mismo tiempo un concepto funcional por cuanto el valor depende de que cumpla una cierta función y no meramente resplandezca con la ostensible presencia y evidencia que desearían los fenomenólogos; y es también estructural por la dialéctica con que opera en un marco determinado de circunstancias, épocas y lugares, de modo que sólo en la configuración estructural que lo caracteriza dicha valor es precisamente un valor, o por el contrario, un disvalor. En cualquier caso tenemos en cuenta la reiteración de que esta suerte de valores relativos, por ser funcionales y estructurales no se avienen al concepto de valor absoluto, y también debemos prevenir un disvalor relativo que en adecuadas condiciones puede convertirse en valor propiamente dicho. ¿Pasaron inadvertidas tan relevantes propiedades del valor a tratadista documentado como Recaséns? No, las tiene en cuenta, pero en forma demasiado rígida y esquemática, a partir del distingo tradicional entre ser y valer, como dos categorías independientes e irreductibles, y aunque admite la relatividad de tal independencia, la mantiene en el aspecto formal a cambio de reconocer que no procede la indiferencia frente a la realización o no realización de los valores; a ello obedece el siguiente párrafo:

Por eso, con acierto se distingue entre el *ser* y el *valor*; 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, 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).

Recaséns evita, como no podía ser menos, subsistir en un abstraccionismo que amerite imputación de utopía, a cuyo efecto reconoce vigencia y realización de los valores, o cuando menos la “pretensión de ser cumplidos”, tesis que ingresa en el sector de las concordancias a que nos referimos en un principio; sin embargo, la aporía se produce al indagar de qué modo opera el tránsito del valer al ser, del concepto a la realidad, lo cual es resuelto por él, según veremos, acudiendo a la vieja teoría de la participación, que en este caso equivale a *concordancia* del ser con el valor, bajo la modalidad de una ostensible supeditación de la realidad a la idealidad, de modo que la doctrina examinada se coloca de lleno en el sector idealista y acude a la realidad únicamente para comprobar en qué grado y medida verifica al ideal, soslayando el camino inverso que conduce del plano mutante y relativo de lo real al estrato inconmutable y absoluto de la idea pura, o de lo que supone como tal, incurriendo en una serie de inflexiones abstractivas que nos parecen vulnerables, como es ante todo su anacrónica e incomprensible adhesión a la teoría del *derecho natural*, reliquia de pasadas épocas que reflejan en doctrina jurídica el colosal sofisma pseudopolítico que ampara el autoritarismo aristocrático en el supuesto derecho natural y divino de los reyes; Recaséns se adhiere a semejante absolutismo en el campo axiológico, pese a su constante profesión de fe democrática, y no carece su postura de repercusiones políticas, como examinaremos en su oportunidad.

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, sin 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, aun-

que 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 actos y obras en los cuales los valores se realizan; la conclusión que obtenemos de todo ello nos dice 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 de la axiología, proyectada en este caso a la tarea, perspectiva, sentido y estructura de la axiología del derecho. La exposición de Recaséns es clara; los ejemplos, acertados. Subsisten, sin embargo, algunas dudas, como 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 la axiología jurídica la imagen de una justicia perfecta, aunque su ideación se admita en calidad de hito normativo para orientar la teleología del derecho?

¿En qué medida la axiología jurídica es discernible concretamente a través de la cultura, plagada como está de carencias y relatividades?

Las anteriores preguntas no son meramente teóricas, antes bien, concierne concreta y directamente al tema que nos ocupa, desde el momento que en el problema de la axiología jurídica particular se refleja la axiología filosófica general; conducen ambas a una entrada en materia mediante el análisis casuístico y jerárquico de las diversas modalidades o gradaciones del valor realizado en cada uno de los hechos culturales, con lo cual transitamos del nimbo impoluto de la axiología formal, ideal o teórica, a los meandros y complejidades en que inevitablemente se desplaza la axiología material, real o positiva. ¿Qué respuesta encontramos a este problema concreto, el cual debe significar en última instancia el problema de la valoración casuística en la jurisprudencia real, o sea en el campo del derecho positivo?

IV

Después del planteamiento que ha llevado a cabo el autor en la primera parte de su obra, nos conduce al que constituye su aporte medular en cuanto atañe a la *Introducción al estudio del derecho* —partes segunda a séptima— para encontrar nuevamente, en la octava, el tratamiento del tema axiológico que nos compete, bajo el rubro de *Estimativa o axiología jurídica*, incluida a partir del capítulo XIX como: *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 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 a la estimativa jurídica, o si se quiere, a los criterios que la hacen posible, en el campo del *derecho natural*; 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 no sólo para la axiología del derecho y por consiguiente para el derecho mismo sino genéricamente para toda la filosofía consistente en determinar si las precitadas denominaciones pueden considerarse equivalentes, en cuyo caso la primera, *derecho natural*, vendría siendo virtualmente sinónimo de *axiología jurídica*. Nosotros consideramos que la equivalencia es imposible de establecer, sin violentar las categorías funcionales del conocimiento, 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 en el umbral de su constitución normativa. A cambio de ello, la diferencia entre iusnaturalismo y 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 el dilecto maestro, ambas posiciones parecen irreductibles con grave desfavor para el derecho natural; 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, principalmente la de índole antropológico, y se interpre-

tan metafísicamente como si fueran inmutables, eternas y absolutas, de modo que el ser humano viene a quedar en estrecha y definitiva dependencia con respecto al mundo natural, con la consiguiente negación, disminución o desvirtuación de sus facultades deliberativas; no se requiere una meditación demasiado profunda para percatarse que el género *iusnaturalista*, por el solo hecho de serlo, se erige como la terminante negación de la verdadera estimativa filosófico-jurídica, y aún de la verdadera jurisprudencia, que implica una puesta en juego de criterios humanos, racionales, creativos, relativos y por consiguiente imperfectos, pero son los únicos que actúan en la realidad como normas de juicio y funcionan eficazmente para establecer la genuina axiología jurídica como derivada de la postulación ideal o normativa del valor, 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 entre ellos una correlación básica, en cuyo caso la norma vendría quedando en calidad utopicrónica y estaría bien situada en el plano de las abstracciones o generalizaciones lucubrativas, pero en modo alguno como criterio efectivo de valoración racional; por consiguiente, la estimativa del derecho debe poseer los elementos suficientes de un realismo jurídico para hacer aplicable la norma ideal o teleológica, de modo que no permanezca en calidad lucubrativa y asuma los parámetros de relatividad en que se desenvuelve la verdadera axiología. Por ello no podemos estar de acuerdo con una tesis tan significativa como la que sostiene el autor al afirmar que:

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).

Este tesis representa una de las divergencias irreductibles e inzaniables entre la postura de Recaséns y la nuestra; pudiera resultar muy comprometido para el autor intentar el tránsito que es necesario efectuar de un postulado tan evidente como el que impone la necesidad de principios meta-positivos o trascendentales —pero no metafísicos o trascendentes— para concebir y valorar la normatividad jurídica, y la no muy evidente conclusión de que dichos principios *están ahí*, dados de una vez y para toda la eternidad, concebidos por una sempiterna Mente Divina e impuestos por su propia e inmutable validez ante la pasividad de la naturaleza humana. 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 despejar. Tenemos, por una parte, la nece-

sidad de trascender lo positivo, particular y casuístico de la conducta para ascender a la generalidad de la norma, encarnada en este caso en los principios regulativos del derecho; y por otra, se plantea la cuestión de si esta norma o esos principios que, en cuanto tales, deben ser forzosamente metapositivos pero no transpositivos, *están ahí*, como afirma el autor en su terminante 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*. La refutación de esta tesis es tan obvia como necesaria, con solo se comprenda en qué consiste el verdadero fundamento del derecho como forjador de normas en la vida humana y no simple contemplador de las eternas e inmutables leyes que exhibe la naturaleza. Con un sentido completamente antagónico, creemos nosotros que tales principios no “están ahí” simplemente, sino alguien los ha postulado y los sostiene; no valen por sí mismos y desde siempre con evidencia natural, sino en función de las condiciones que el hombre fija para otorgarles validez y para aceptarlos como normas de su existencia, todo lo cual dista mucho de fundar una axiología eterna, antes bien, resulta mutable y en algunos casos efímera, si nos situamos en la perennidad de los tiempos.

En este planteamiento se cimienta la piedra angular de la axiología jurídica, y no solamente de ella, sino de toda la axiología, principalmente lo que respecta a la toma de posición que implica el reconocimiento de una metodología axiológica como conciencia y autoconciencia de los valores. De ahí que insistamos en nuestra tesis para contraponerla a la del respetado maestro, especificando que nuestro enunciado asume, como todo pensamiento carente de dogmatismo, el carácter de hipótesis y quizá llegue a ser puente de enlace entre ambas posiciones, lo cual no sólo es posible sino necesario, a cuyo efecto es lícito cambiar los términos de la cita, invirtiéndolos de modo que, estando de acuerdo en la contingencia y caducidad del derecho positivo, como de toda noción experiencial, afirmemos otro tanto con respecto a los principios metapositivos o metodológicos, que no por serlo resultan eternos ni absolutos, sino también relativos y contingentes, aunque en relatividad y contingencia sean menores que cualquier juicio positivo, ya que encarnan de todas formas una direccionalidad y generalidad susceptibles de ser revocadas por la experiencia; ello no autoriza en ningún caso, según creemos, a afirmar que cualquier tipo de pensamientos, por válidos que se supongan, *estén ahí* a manera de afloraciones naturales, desde el momento que el hombre los ha postulado y concebido, *no desde siempre*, sino desde que se percató de su necesidad y debe acompañarles, además, la conciencia de su limitación y contingencia. No tienen un valor terminante y radical para afirmar que valen *por sí mismos*, sino en la medida que desempeñan con eficiencia la tarea de regulación normativa a la cual se destinan. Por último, el que estén *sustraídos al signo de la caducación* depende de no en-

contrar otros principios de valor que reemplacen a los actualmente aceptados, lo cual es muy difícil o prácticamente imposible que suceda.

Por todo ello, el autor se encuentra, a nuestro juicio, frente a una perspectiva crítica consistente en exhibir el sentido primordial de los valores jurídicos que, de acuerdo a sus propias convicciones, no debe recaer en ninguna de las modalidades del relativismo, ni desembocar llanamente en utopiconía, de modo que se presenta la necesidad de conciliar dos criterios aparentemente irreconciliables. Se trata de un problema que reviste máximo interés y, según advertimos en esta latitud, también asume 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 lo expresa, no es aceptado en su modalidad tradicional, digamos a la manera como se esgrimía en etapas pretéritas para justificar prerrogativas aristocráticas v. gr., el precitado “derecho divino de los reyes”. Recaséns se encuentra obviamente más allá de semejante arcaísmo 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 elocuente alegoría que encuentra oportuna cita del contexto de Sófocles y que ahora transcribimos de paso para ilustrar el alcance de su aseveración; se trata del pasaje que 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 se presenta en realidad como un derecho divino, sólo que en este caso no es para apoyar el de los reyes, sino para enmendarlo o licitar su desobediencia; el derecho natural-divino se vuelve en contra del tirano, en vez de auxiliarlo en el mal gobierno, aunque generalizando la imagen se concluye que ni el derecho de Kreón ni derecho alguno creado por hombres, llega a ser como *el derecho de los dioses inmortales*, o sea el derecho eterno e inmutable, tan eterno y tan inmutable como la naturaleza que, en términos jurídicos y metajurídicos ingresa en la perspectiva trascendente de la norma absoluta e incorruptible, según define renglones adelante como la idea de una

... 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 y de la cultura occidental que invoca en apoyo de su tesis; en primer término, diferimos por lo que respecta al mantenimiento del derecho natural como apoyo o fundamento de la norma jurídica, y más todavía, nos rehusamos a llamar derecho natural a lo que constituye técnicamente la soberanía de la norma jurídica para regir en su propio planteamiento; 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 conducción 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, promueve la funcionalidad en lo que respecta al concepto de la estimativa jurídica, afirmando su inmanencia en el derecho positivo, el cual no sería posible sin el criterio de preferibilidad que determina su existencia conforme al sentido concreto establecido por las normas que fueron aceptadas o preferidas, en vez de las que fueron rechazadas o superadas. Esta es una tesis congénita no sólo de la estimativa jurídica, sino del derecho mismo, y sería inconcebible sin la previa conciencia de la norma como un mandato elegido entre otros posibles, y por consiguiente, preferible y preferido frente a los demás; es de pensar que el “descubrimiento” de Recaséns data de la antigüedad que se suponga al derecho, pues tan necesaria es la fundamentación de la estimativa jurídica, aunque ateniéndonos al crédito moral y académico que merece el autor cuando afirma *haber encon-*

trado esta base inexpugnable, no se podría sino reconocer que con Recaséns surgió por vez primera en la historia del pensamiento filosófico y jurídico, la justificación axiológica de tan importante rama de la cultura. Toca a los especialistas establecer si la tesis en cuestión no se había formulado antes y debe, por consiguiente, acreditarse al autor que comentamos haber hecho tan crucial descubrimiento.

No podría faltar en esta exposición 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 reflejo de la similar aporía epistémica que se manifiesta en la teoría del conocimiento. Como es sabido, ocurre en ella con frecuencia la confronta de los grandes factores genéticos del saber: objeto y sujeto, a los cuales corresponde una gama de posturas gnoseológicas 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 por 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 estrato de la idealidad, constituyendo el conocimiento de validez apodíctica que se revela *a priori*, o sea en el entendimiento puro. 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 de planteamientos se ubica la aporía axiológica que tiene como punto de partida a la aporía epistemológica, cifrada en la confronta de realidad e idealidad, originando el *realismo axiológico* que afirma la naturaleza empirista y aposteriorística de los valores, mientras por otra parte el *idealismo axiológico* sostiene que la única valoración merecedora de tal nombre es la que se registra a nivel de concepción ideal, renunciando por completo al contingencialismo de la empiria para afirmar la validez apriorística del valor. Recaséns nos hace recordar este proceso genético al ubicar la acotación específica de la similar polémica pertinente a la estimativa jurídica, oscilando del extremo realista-empirista-contingencialista al idealista-purista-absolutista; como es lógico, a una mente tan esclarecida no escapa la conclusión insoslayable de que ninguna postura unilateral satisface plenamente el requerimiento de valoración, ya que la sola realidad no es capaz de proporcionar el criterio respectivo, 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 radicales y quizá burdas del empirismo, sino inclusive a aquéllas como la de Adolf Merkel, quien compara *metafóricamente a la sociedad con un orga-*

nismo 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 del empirismo 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 discriminatorio proyectados sobre los datos de la experiencia* (280, 7). A partir de esta refutación del empirismo, la tesis de Recaséns parecería creer en el extremo opuesto, cuando afirma que:

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 evita, sin embargo, caer en abstractismo extremo 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 valoradores 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 perspectiva que consideramos inherente a la *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 del valor y 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, opera un proceso de axiomatización dialéctica en el cual descansa la validez de la ciencia jurídica y su reconocida posibilidad 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 progresivamente por ella. De ahí la profunda divergencia de criterios que sostenemos con respecto a la tesis de que la experiencia debe ser

... 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 sobre esta tesis es radical, no sólo en lo concerniente a la fenomenología específica tal como es aplicada al problema de la axiología jurídica, sino en relación a la fenomenología en general, que pudo tener alguna explicación o razón de ser en la época de su producción, mientras subsistían las confusiones entre psicología y epistemología, derivadas en similares confusiones respecto a la axiología, pues la descripción que lleva a cabo Recaséns basado en Husserl sobre lo que se considera como acto fenomenológico o intuición fenomenológica, es una híbrida mezcla de posiciones tan plenas de significación intrínseca como pueden ser el cartesianismo y su metodología apodíctica, frente al criticismo y su metodología trascendental, con ciertos toques complementarios provenientes de actitudes derivadas del romanticismo decadente y el psicologismo epigónico fundado en un extemporáneo aislamiento de la individualidad que enraiza en la subjetividad, e incluso en el solipsismo y hacen desesperados intentos por escapar de tan absorbente dependencia. El sistema fenomenológico recibe una vistosa investidura de apariencia científica; Husserl mismo, en numerosos aspectos, es un filósofo inspirado en sólidas posiciones científicas y del racionalismo alemán; pero la fenomenología, específicamente, intenta acoplar ciencia y filosofía, experiencia y razón, desde dos ángulos insolventes o mutuamente irreductibles, al extremo de adquirir perfiles de invención fantástica y, a nuestro juicio, ha sido la última o penúltima de las grandes fantasías con posturas tales como el vitalismo y el existencialismo que recogerá la historia como esfuerzos agónicos de un filosofar epigónico, listo para la transformación que debió operar y ha operado de hecho, en el sentido de la científicidad rigurosa, vale decir, íntegramente conceptual y racional, despojada por completo de cualquier injerto fenomenológico o cosa que se le parezca, para atenerse a la concatenación de las significaciones puras. 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 a ningún tipo de “intuiciones fenomenológicas”, sin que aparezcan ni se requieran por ninguna parte, sin que 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 y filosofía del derecho, directamente enclavada como se encuentra en la doctrina general de los valores y en la metodología universal de la ciencia. Más adelante nos ocuparemos de otro importante aspecto de la axiología jurídica que involucra el mismo problema fenomenológico.

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

rídica. Es otra preocupación que inquieta necesariamente en el desarrollo de esta problemática y nos ha inquietado en repetidas ocasiones, de modo que hemos tenido oportunidad de manejar en diversos trabajos la cuestión inherente a las posturas filosóficas, habida cuenta que tales posturas comportan el enfrentamiento de doctrinas cuya mancomunada participación en torno a la temática del valor y la valoración 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 jurídico, existen posturas tales como:

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

También cuentan el romanticismo de Savigny, el historicismo 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 supremo valor (286, 1).

La breve pero ilustrativa revista de opiniones históricas sobre algunas de las principales posturas axiológico-jurídicas desemboca en *el llamado positivismo o empirismo lógico, o filosofía política* sobre lo cual afirma que

... contiene una tesis relativista en estimativa o axiología ética y jurídica. El positivismo lógico sostiene que tienen validez cognitiva tan sólo las enunciaciones de fenómenos verificables mediante la experiencia sensible y las

enunciaciones de la lógica y de las matemáticas; 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 estimativa o axiología jurídica a meros capítulos de la psicología, y a temas de semántica (286, 2).

Ahora bien, más allá de las posiciones axiológicas que examina Recaséns con su reconocida erudición, no podía faltar la toma de postura que se inicia con la crítica virtualmente inexceptual de las doctrinas que expone, gran parte de las cuales, si no la totalidad, son agrupadas bajo el rubro común de *relativismo*, y en su matiz extremo, subjetivismo, nihilismo o escepticismo. Así se produce la crítica a los antiguos sofistas Protágoras y Trasímaco, calificados como *nihilistas máximos*, al *plenario escéptico* Pirrón, el *romántico histórico* Savigny, el *dialéctico metafísico* Hegel, el *materialista histórico* Marx, el *positivista* Comte, al *voluntarista aristocrático* Nietzsche, también el *realismo psicociológico* escandinavo, las corrientes subjetivistas, psicologistas o relativistas del siglo xx, en las cuales ubica al pensamiento de Radbruch y 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, Carnap, Schlick, Neurath, Richard Von Mises, Ayer, Stevenson y otros, sobre cuya doctrina expresa la poco edificante opinión que hemos transcrito. Mueve a pensar esta demoledora crítica de Recaséns si alguien puede quedar vivo tras de sus iconoclastas efectos, además del propio Recaséns, naturalmente.