

FILOSOFIA DE LOS VALORES Y AXIOLOGIA JURIDICA

La creencia en ciertos principios eternos e inmutables que dan sentido y justifican la actitud estimativa ante todo derecho positivo es patrimonio consciente o inconsciente del hombre occidental. Sólo los "cultos" se han atrevido a poner en duda y hasta a negar la existencia de tales principios rectores. Pero, aún cuando la investigación jurídica en ciertos momentos de su Historia le haya negado validez, esa creencia ha continuado subsistiendo a través de los siglos. Esta permanencia, que puede comprobar la más somera observación, nos sirve para eliminar la posibilidad de que se trate de un error, pues los errores una vez que son comprendidos desaparecen. Quedan así dos posibilidades, la de que nos encontremos ante una creencia verdadera o ante una creencia ilusoria. Al eliminar la posibilidad de que se trate de un error, el investigador jurídico ha alcanzado una primera delimitación de la labor a realizar: sabe que debe buscar en la naturaleza del objeto algo que origine esa actitud estimativa en que se coloca el hombre frente a lo jurídico. Pero, al mismo tiempo, sabe también, que no puede desechar el problema como metajurídico puesto que no se trata de una simple actitud accidental que se produce en el sujeto conociente. La actitud estimativa que adopta el sujeto en el acto de conocimiento de lo jurídico es permanente y peculiar de ese objeto. Se ha alcanzado además una orientación sobre la disciplina jurídica que puede

responder al interrogante, al determinarse como algo que se ofrece en el objeto jurídico en su darse al sujeto que lo conoce; la investigación debe contestarnos si ese algo tiene ser o se trata de un engaño.

Sobre lo que es y la calidad de ese ser de la realidad jurídica solamente puede respondernos la Ontología jurídica y ésta, en cuanto tal, se estructura en la Ontología general, que a su vez fundamenta toda concepción del mundo y de la vida; porque así lo comprendieron todos los filósofos del Derecho, la historia de la estimativa jurídica es una con la de las diversas concepciones del mundo y de la vida que registra la Filosofía general.

En la doctrina platónica la cuestión sobre la idea del derecho se desarrolla en una extensa trama de problemas que encuentran su respuesta por referencia a la cuestión suprema, la ontológica; así la afirmación de la Justicia como algo eterno e inmutable que fundamenta nuestra actitud estimativa ante el derecho deriva su validez del ser en sí de todos los conceptos que tienen existencia en un mundo que no es el de la realidad sensible; sin la teoría de las ideas, el concepto de justicia de Platón no tendría sentido, ni pueden tenerlo aquellas Filosofías del derecho que parten de un derecho natural de raíz platónica sin haberse planteado previamente la cuestión suprema. También en el escolasticismo encontramos una perfecta correlación lógica entre la doctrina del ser y la doctrina ética y jurídica, y aún en la filosofía moderna, desaparecida la estructura jerárquica del mundo de la concepción medieval, la creencia en unos principios rectores de todo derecho positivo es aceptada como verdadera por las mismas razones y con los mismos argumentos con que se reconoce validez a lo matemático. El derecho natural hasta Kant sigue en todos sus pasos las consecuencias de una concepción del mundo en la que el hombre racional representa el punto de apoyo para cualquier respuesta a las cuestiones supremas. Con Kant se produce una escisión maravillosa por sus alcances pero también de consecuencias funestas para la filosofía del De-

recho del siglo XX. Kant descubre más allá de la experiencia una meta inalcanzable al conocimiento, pero que sirve de ideal para el obrar. Encuentra frente a los conceptos que expresan lo que *es*, las ideas que sirven de norma, de guía, de rector de la conducta, que expresan lo que *debe ser*. Dentro de su concepción estructuró en armónica unidad el mundo de la causalidad y el de la libertad, y, en éste, el derecho natural alcanzaba una auténtica razón de ser. También en los idealistas posteriores la idea del Derecho logra jerarquía de ser dentro de una concepción del mundo y de la vida, y aún en la etapa positivista la negación de todo principio ideal regulador del derecho encuentra fundamentación en una concepción unitaria del mundo.

Con la caducidad del positivismo vuelve el estudio de los principios ideales del derecho a constituir un capítulo esencial de la Filosofía del Derecho pero, al mismo tiempo, se produce una gran resistencia a apoyar la estimativa jurídica en una auténtica Ontología. La pretendida vuelta a Kant no fué completa, se limitó en la mayor parte a la Crítica de la Razón Pura, donde, ciertamente, estaban las adquisiciones capitales del kantismo pero que no podía resolver el problema de la estimativa jurídica. Stamler y Kelsen son ejemplos de que el neo-kantismo se precisa como impotente ante la idea del derecho no pudiendo ni reconocerle validez ni rechazarla como ilusoria. Stamler construye un concepto de lo justo de carácter lógico incapaz de explicar la actitud estimativa que adopta el sujeto frente a la realidad jurídica y Kelsen desecha el problema calificándolo de metajurídico y amputa así, sin análisis, un posible elemento esencial del derecho.

La Filosofía de los valores parece haber ofrecido el camino para llegar a la solución del problema sobre la idea del derecho y, de hecho, puede observarse como muchos teóricos del derecho han sustituido el capítulo sobre la estimativa por el de axiología jurídica, pero no siempre estructuran los resultados de su investigación en un sistema de valores que a su vez alcance validez en una concepción del mundo y de la

vida. La Filosofía de los valores se encuentra aún en formación y hasta parecería que ha decaído antes de llegar a su plenitud. Dentro de su ámbito se han precisado con rigor dos tendencias, la relativista y la absolutista, para la primera los valores dependen de la conciencia del valor y como esta conciencia es mudable concluye que los valores también lo son. Toda axiología jurídica basada en una Filosofía de los valores relativista, si es consecuente, tendrá que calificar de ilusoria la existencia de principios eternos e inmutables rectores del derecho positivo. Solamente las teorías que sostienen la inmutabilidad del valor y su independencia de la conciencia del valor, cuya variabilidad no niegan, pueden servir de fundamento a una estimativa jurídica que defienda la existencia de la idea del derecho, que se identifica en esta posición con el valor o los valores jurídicos y cuyo estudio puede denominarse axiología jurídica.

De las teorías que sostienen el carácter absoluto de los valores dos direcciones han tenido una mayor influencia en la axiología jurídica: la que fundamenta ese carácter absoluto lógicamente, representada por la escuela de Baden y dentro de ella especialmente por H. Rickert y la fenomenológica representada por Max Scheler y Nicolai Hartmann.

La teoría de los valores de H. Rickert

El punto de partida de Rickert, como en general el de todos los neokantianos, es antimetafísico, pero en toda actitud antimetafísica está implícita una previa reflexión ontológica. Los neokantianos, siguiendo a Kant, desconfían del ser que se les aparece como caótico y sienten, en cambio, una desmesurada confianza por la razón, lo que los lleva a una concepción del mundo en la que el ser es creado por el conocer. Es la lógica la que ordena al ser, le dá una estructura y lo hace objeto. El objeto es, en cuanto es, objeto de conocimiento y se presenta como contrapuesto a la conciencia que conoce, estableciendo en el pensar la exigencia lógica. Rickert señala

repetidas veces ⁽¹⁾ el carácter normativo de las leyes lógicas. En la naturaleza de nuestro pensar está el deber pensar con *verdad*. El juicio es la respuesta a una exigencia, es un acto de decisión, es decir, de elección entre una alternativa y, por tanto, no puede ser más que toma de posición frente a un valor. Los juicios "el sol brilla" y "sí, el sol brilla" son idénticos en su esencia lógica. En la misma forma el obrar está determinado por la normativa de los valores. ¿Pero qué son los valores?. Para Rickert son ideales, puesto que no se encuentra lugar para ellos en el mundo de lo real indiferente y carente de exigencia. El valor es el ideal de acción del hombre cultural. No tienen ser, son simple valer que se precisa en la conciencia general como normativo, como deber ser; en esta relación se disuelve el valor. El valor, que no tiene mas que un contenido lógico, se antepone al ser. La conciencia afirma el ser sobre la base de un deber trascendente, su mundo inteligible está gobernado por el deber ser. El sistema de valores de Rickert está constituido por ese trascendente previo y motivador de todo conocer y obrar humanos, y la Filosofía se determina como ciencia de los valores, como ciencia de ese mundo de lo irreal que se vislumbra ya en el conocer. El mundo de los valores es trascendente, pero no en el sentido tradicional, sino solamente en relación con la conciencia individual del sujeto singular. Los valores ocupan en la Filosofía de Rickert un lugar análogo al de las formas trascendentales kantianas.

Las múltiples formas de querer y actuar de los sujetos señalan la riqueza del mundo de los valores. El sentido de la vida y de la historia está determinado por la respuesta de la humanidad a los requerimientos de los valores, respuesta que se concreta en los bienes o productos culturales, ese sector del mundo en el que los valores, entidades irreales flotando en el vacío, se realizan parcialmente en lo real mediante la conducta valiosa de los seres culturales.

(¹) HEINRICH RICKERT, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, Tübingen, 1915.

Para establecer el sistema de los valores, parte de los bienes en los cuales puede decirse que se han asentado los valores. En los bienes la actividad del hombre, respondiendo al deber ser de los valores que se manifiesta como exigencia, ha cumplido la unión de los dos opuestos: lo real y lo irreal. Entiende Rickert que el sistema de los valores sólo puede elaborarse partiendo de los distintos sectores de la cultura histórica formada en la vida comunitaria.

En la observación y análisis de los sectores de la cultura distingue: el sector de la moralidad o de las costumbres, en el que todo hombre participa en cierto grado y cuyos valores reconoce como obligándolo. Las costumbres surgen en toda forma de vida comunitaria y el hombre que nace dentro de algún círculo social las cumple primero mecánicamente, pero llega un momento en que ve en ellas algo valioso que exige reconocimiento. En ese momento, en que toma posición frente a las costumbres, acatando unas y rechazando otras, nace a la conducta moral que es reconocimiento autónomo de lo debido en la vida social. La moral representa así un valor que se establece como regla de las acciones voluntarias de la vida del hombre. La moral es autolegalidad o autonomía en tanto que queremos solamente lo que se nos presenta como nuestro deber. Sin embargo, Rickert distingue la autonomía de la moral y de las costumbres de la comunidad. La autonomía es más amplia que la moral puesto que aquella se da en la toma de posición frente a cualquier clase de valor objetivamente válido, mientras que lo moral solamente se presenta en la toma de posición ante los valores éticos. Junto al sector de la cultura constituido por la moral, es decir, por las acciones individuales que se cumplen en respuesta a las exigencias de los ideales éticos, distingue Rickert el sector de los bienes éticos-sociales que es más amplio que el sector de los bienes éticos puesto que en él caben todos los bienes que resultan de las acciones de los hombres concordantes con lo que todos tienen por costumbre justa o buena.

La vida social puede considerarse desde el punto de vis-

ta de si favorece o detiene las personalidades libremente autónomas, así, en su significado ante lo moral, pueden considerarse todas las uniones sociales desde el matrimonio hasta la humanidad cultural. Pero no hay que entender que lo ético-social está en oposición con lo individual pues la libertad en cuanto autonomía de la personalidad es siempre el fundamento ético. La división es sin embargo conveniente porque el punto de apoyo de la conducta moral está en un caso en el individuo y en el otro en las relaciones sociales mismas.

Junto a este sector, al que hemos prestado mayor atención por ser el que nos interesa, analiza Rickert los del arte, la religión y la ciencia.

El arte está constituido por los bienes estéticos que también nacen en la vida social pero que, a diferencia de los morales y ético-sociales, son asociales e impersonales en el sentido de que es en las cosas en las que se realizan, y deben ser considerados con prescindencia de la cultura social de personas. Frente a los bienes estéticos la toma de posición del sujeto no es activa, no consiste en un querer o en un obrar sino en un simple contemplar o considerar. El valor que corresponde a este sector es la hermosura, lo hermoso es una armonía cerrada en si misma, una proporción de sus partes que se eleva como un todo existente por si y descansando en si. También en los casos en que reconocemos la hermosura de una persona lo hacemos desconociendo su personalidad ética o social para no verla más que como una cosa en la que se ha realizado el valor belleza.

A los sectores señalados se suma el de lo religioso. Los valores religiosos se caracterizan por su perfección suprahumana, diferenciándose así de los humanos en los que siempre existe algo imperfecto; pero lo humano en cuanto imperfecto exige el concepto de lo perfecto, no como realidad pero si como valor, el hombre no puede querer realizar el bien religioso pues eso equivale a querer ser Dios, pero, sin embargo, el concepto de lo santo, como perfección absoluta, sobrehumaná, sirve de ideal para medir toda obra humana.

Por último tenemos el sector de la ciencia que está constituido por las proposiciones verdaderas a las que se adhieren los valores teóricos, es decir, aquellos valores que por darse en el proceso mismo del conocer pueden ser explicados racionalmente mediante el principio de contradicción, a diferencia de los valores ateóricos que no pueden ser explicados.

De la observación y análisis de estos sectores culturales trata Rickert de extraer los principios necesarios para la constitución de un sistema. En primer lugar encuentra que la vida cultural en su historicidad se opone a lo sistemático, el devenir histórico no puede ponerse bajo leyes generales, ni predecirse, ni conocerse totalmente, así no puede tampoco saberse si ese devenir ofrecerá nuevos valores a cuya exigencia responderán otros hombres con la realización de nuevos bienes, por tanto, todo sistema de valores debe ser abierto, es decir, debe dejar espacio para el desarrollo posterior de la cultura; pero si hablamos de sistema debemos encontrar ciertos principios que nos aseguren, de una parte, la ordenación y, de la otra, cierta totalidad pues sin estas dos condiciones no se puede hablar de sistema.

Los principios para la ordenación los encuentra en las alternativas de forma-contenido y sujeto-objeto. A todo desarrollo pertenecen factores formales que están exceptuados del desarrollo, en ellos se realiza la transformación completa del contenido. Esos factores constituyen la esencia de la cultura y también son formas de la vida humana con sentido, presentándose en la enumeración asistemática de los sectores culturales como dados en la esencia misma de la cultura.

Aplicando la alternativa sujeto-objeto divide los bienes en de cosa o de persona, corresponden a los primeros los bienes de la ciencia y del arte en los que el cumplimiento de la exigencia del valor se concreta en la unión de lo irreal con una realidad que tiene naturaleza de cosa, mientras que en el campo ético la acción misma de la persona recibe lo irreal, es decir, en este caso encontramos que lo valioso es el hombre mismo en cuanto es capaz de acciones éticas. Con esta división

se corresponde la de bienes sociales y asociales en cuanto los bienes de persona no pueden subsistir sin la relación social. En el modo de comportarse el sujeto podemos distinguir una actitud de "actividad" y una actitud de "contemplación" que no tiene nada que ver con la pasividad, pues no puede hablarse de actitud pasiva ante el requerimiento del valor, de cualquier clase que éste sea, pero ante los valores teóricos y los estéticos nuestra actividad se asemeja a la contemplación, mientras que en los éticos se realiza el valor en la acción misma.

En cuanto a la manera en que la forma se comporta frente al contenido distingue aquellos bienes en que el contenido es abarcado por la forma y aquellos en que es penetrado.

Estas alternativas, que encuentra en la consideración asistemática, sirven para clasificar todos los bienes puesto que son de naturaleza suprahistórica y se excluyen mutuamente, pero además permiten una unidad pues no se cruzan sino que forman dos líneas paralelas, así al ordenar los bienes conocidos de acuerdo con ellas observamos que el arte y la ciencia están formados por aquellos bienes realizados en cosas asociales, ante los que el sujeto adopta una actitud contemplativa y en los que la forma se comporta abarcando el contenido. La moral y los bienes ético-sociales corresponden a la otra paralela, están constituidos por bienes que son personas sociales, en los que el sujeto cumple una actividad y la forma penetra el contenido. Solamente la religión no se deja clasificar en una u otra de estas líneas porque puede aparecer en cualquier de ambas, en la primera en su aspecto contemplativo (misticismo), en la segunda en el aspecto activo (amor al prójimo).

Para alcanzar la totalidad que es necesaria a todo sistema recurre Rickert al principio de terminación perfecta (Voll-Endung), que ordena estas parejas de bienes según un criterio progresivo de acuerdo a la posibilidad que cada valor tiene de realizarse en los bienes. Así encuentra que deben colocarse en la grada más baja la ciencia y la moral porque sus bienes resultan de una actividad que tiende a la totalidad in-

alcanzable, ya que la materia que se ofrece al sujeto para la realización de los correspondientes valores es infinita; la segunda grada está formada por el arte y los bienes ético-sociales, en los cuales se da una particularidad perfecta, en estos bienes el sujeto renuncia a la totalidad pero, en aquello a que se limita, puede alcanzar la perfección; la última grada está ocupada por la religión en la que encontramos la acabada totalidad perfecta, pues se da la unión plena de la totalidad de la forma con la totalidad del contenido.

Este sistema rígido en cuanto a la forma, pero abierto en cuanto al contenido, le sirve para juzgar las distintas épocas históricas según los valores que han realizado; entiende Rickert que todos los sistemas que puede proporcionar la Filosofía, son limitados en cuanto al contenido, ya que el filósofo solamente trabaja con el material que tenía ante sí, por eso todo sistema es perecedero, pero el filósofo debe construirlos para que den vida a nuevos sistemas que los destruirán.

La teoría de los valores de Max Scheler

Max Scheler parte de la fenomenología y junto a las esencias descubre otro sector del ser que solamente se da a la intuición emocional. Este sector del ser que se particulariza en primer lugar por su manera de darse al conocimiento está formado por los valores. Los valores se dan en los bienes pero no pueden nunca expresarse por las notas o propiedades de las cosas en que se dan, "hay auténticas y verdaderas cualidades de valor, que representan un dominio propio de *objetos*, los cuales tienen sus *particulares* relaciones y conexiones, y que pueden ser ya como *cualidades* de valor, más altas y más bajas, etc." (2). Tampoco son fuerzas o capacidades o disposiciones ínsitas en las cosas mediante las cuales se motivan en los sujetos estados sentimentales o apetitivos; el ser del valor es dado con independencia de su depositario y previo a él,

(2) MAX SCHELER, *Ética*, t. I, pág. 42, Revista de Occidente, Madrid.

son los valores los que penetran a las cosas determinándolas en sus otras cualidades y dándoles el carácter de bienes.

Pero esas cualidades valiosas no son definibles, su estructura es de carácter apriorístico, sólo podemos conocerlas en un acto de intuición fenomenológica en el que se nos dan la polaridad del valor y su ordenación jerárquica. La intuición fenomenológica capta el qué de las cosas, la esencia pura. El aporte de Scheler a la doctrina de la intuición de Husserl es el de la intuición emocional; defiende frente a la lógica de la razón, con una referencia concreta a Pascal, una lógica del corazón. En el sentir, preferir, amar, odiar y querer encuentra también actos puros y leyes de actos que constituyen un contenido apriorístico que sirve para fundamentar la ética con independencia de la lógica. “La intuición del valor que se cimenta en el percibir sentimental, preferir y, en último término, en el amar y el odiar, así como el conocimiento de las conexiones que existen en los valores, entre su ser “altos” o “bajos”... es el sitio propio de todo lo apriori valioso” (3). Las conexiones aprióricas, que se fundan en la esencia de los valores con independencia de su cualidad y modalidad de valores así como de la idea de “depositario de valores”, sirven para representar en conjunto una axiología pura que se corresponde hasta cierto punto con la lógica pura.

En el grupo de estas conexiones distingue en primer término el hecho de que todos los valores se escinden en valores positivos y negativos; en segundo término las conexiones de esencia que existen entre valor y deber, según las cuales todo deber se funda en un valor y en cuanto a la relación del ser y el deber ser ideal valen a priori regulando sus referencias respecto al ser justo y ser injusto. “Así, es justo todo ser de algo debido —positivamente—, e injusto todo ser de algo no debido; es injusto el no ser de algo debido, y justo, empero, el no ser de algo no debido” (4). En tercer término se en-

(3) *Op. cit.*, pág. 106.

(4) *Op. cit.*, pág. 124.

cuentra que el mismo valor no puede ser positivo y negativo, pero todo valor no negativo es positivo y todo valor no positivo es negativo.

Otro grupo de conexiones aprióricas está constituido por las que existen entre los valores y los depositarios de valores. Entre estas encontramos: los valores morales solamente pueden tener por portadores a personas, los valores estéticos son por esencia valores de cosa, los valores vitales tienen por depositarios a seres vivos.

Para Scheler en la esencia misma de los valores está su jerarquía que se capta en el peculiar acto de conocimiento del valor llamado preferir, que no tiene nada que ver con el elegir. En los valores existen ciertas señales según las cuales parece aumentar su altura, así parecen tanto más alto cuanto más duraderos son, cuanto menos participan en la extensión, cuanto menos divisibles son, cuanto menos fundamentados están y cuanto mayor satisfacción producen; pero la característica esencial del valor más alto es la de ser el menos relativo y la del valor más alto de todos la de ser el valor absoluto.

Según su esencia los valores se ordenarían en una jerarquía. Scheler señala diversos modos en que pueden ordenarse a priori. Según los depositarios esenciales tendríamos: a) valores de persona y valores de cosa, los primeros son por esencia más altos que los segundos; b) valores propios y valores extraños, ambos son de la misma altura, pero los actos de realización de un valor extraño tienen mayor altura que los de realización de un valor propio; c) valores de acto, de función y de reacción, los primeros son más altos que los de función y ambos más altos que los de reacción; d) valores de la disposición de ánimo, de la acción, del éxito; e) los valores de vivencias intencionales y los valores de vivencias de estados, los primeros son más altos que los segundos; f) valores por sí mismos y valores derivados, los primeros son más altos que los segundos. En las relaciones aprióricas de jerarquía entre modalidades de valor señala: la serie de lo agradable y desagradable a la que corresponde la función del sentir sensible y

los estados afectivos de los sentimientos sensoriales; la serie de los valores vitales, los modos de sentimiento vital que se manifiestan en relación con este sector se caracterizan por su extraordinaria riqueza; la tercer serie está constituida por los valores espirituales, les corresponden las funciones del sentir espiritual y los actos de preferir, amar, y odiar espirituales. En estos valores distingue las siguientes clases: 1º) los valores de lo bello y de lo feo, 2º) de lo justo y de lo injusto, 3º) los valores del puro conocimiento de la verdad. La cuarta serie está constituida por los valores de lo santo y lo impío, a esta modalidad corresponden como estados los sentimientos de felicidad y desesperación, y son dados en una determinada especie de amor.

Estos valores fundamentales se enlazan con las ideas de persona y sociedad dando tipos puros de personas: el santo, el genio, el héroe, el espíritu-guía, el artista del goce, etc., así como las profesiones correspondientes a estos tipos, y los tipos puros de comunidad: comunidad de amor, comunidad de derecho, comunidad de cultura, etc. y las técnicas correspondientes; todas estas clasificaciones tendrían una jerarquía apriorística referida a la jerarquía que en escala descendente forman lo santo, los valores espirituales, los valores vitales y los de lo agradable y desagradable.

Quedan fuera de estas clasificaciones los valores de lo bueno y lo malo porque no se encuentran en el mismo plano que el resto de los valores, son los valores materiales últimos, siendo peculiares por sus depositarios, su rango y por la índole de la reacción. "El valor "bueno" —en sentido absoluto— es aquel valor que se manifiesta, conforme a una ley de su esencia, en el acto *de la realización* de aquel otro valor que es el más alto (según el grado de conocimiento del ser que lo realiza); en cambio, el valor "malo" es el que se manifiesta en el acto de la realización del valor más bajo" (*). Como la superioridad e inferioridad de los valores son dadas en el prefe-

(*) *Op. cit.*, pág. 55.

rir y el postergar puede decirse que es moralmente bueno el acto que realiza el valor que ha sido preferido en la visión afectiva o está en discordancia con el valor que se ha rechazado en la intuición emotiva. Por el contrario es malo el acto contrario al valor que ha sido preferido en la visión afectiva y que está en concordancia con el valor que ha rechazado aquella intuición emotiva.

En la teoría de los valores de Scheler todos los valores morales son personales. En este punto es necesario tener en cuenta la concepción scheleriana de la persona, entendida como unidad concreta y esencial de actos. Para Scheler la persona está desprendida del sujeto, no existe ni vive más que por la realización de actos, pero al mismo tiempo es ella la que sostiene a los actos. Al desprender la persona del sujeto puede llegar a la consideración de las personas totales que se relacionan según una jerarquía y a las que corresponden bienes y actos morales que constituyen sus mundos particulares estructurados también en una jerarquía en cuya cúspide se encuentra el macrocosmos, el mundo que corresponde a Dios, la persona total y suprema.

La teoría de los valores de Nicolai Hartmann

Hartmann, como Rickert y Scheler, defiende el carácter absoluto de los valores y niega todo relativismo. Su punto de partida es un mundo que es en sí, con independencia de su ser objeto; en el conocimiento objetivamos partes de ese mundo, conocemos porciones del ser en sí pero no lo agotamos, por tanto, en el conocer existe una permanente posibilidad de progreso. El conocimiento es un acto de trascendencia al mismo tiempo que es un acto de conciencia, pero su peculiaridad está en ese salir allende de la conciencia para dirigirse a lo que es en sí y captarlo. El acto de conocimiento no es un acto primario se apoya en otros actos tanto trascendentes como no trascendentes. En ese acto del conocer en que se va hacia

el ser en si y por el comprender se le objetiviza en parte, no se lleva el objeto a la conciencia sino solamente su imagen.

Distingue en el ser dos esferas: la de lo real y la de lo ideal. El ser ideal es más difícil al conocimiento porque no pone en movimiento los actos emocionales que estimulan al conocimiento del ser real, está oculto a la vida tras lo real y solamente puede descubrirlo el progreso del conocimiento de lo real. El ser ideal se da puro en lo matemático, pero además se dá en lo real como esencia pudiendo ser ganado en su pureza separándolo de lo particular del caso real. Aquí Hartmann sigue los pasos de Husserl y reconoce la posibilidad de sacar testimonios, leyes y conexiones de esencias mediante el método fenomenológico. La diferencia que puede señalarse entre la idealidad del ser que se da en el objeto matemático y el que se da en las esencias es la de idealidad libre e idealidad dependiente, esta diferencia no existe desde el punto de vista ontológico pero sí desde el gnoseológico: la idealidad libre puede ser llevada inmediatamente a la intuición mientras que la idealidad dependiente sólo es captable a través del caso real en que se encuentra, pero una vez extraída del caso real la estructura de la esencia presenta las mismas características que las del objeto matemático. Todavía considera Hartmann otros dos sectores del ser ideal: el de lo lógico y el de los valores. El de lo lógico se aproxima a la idealidad de lo matemático, el de los valores al de las esencias, pero tiene con estas una diferencia fundamental: las esencias tienen como peculiaridad regir y dominar los casos reales que caen bajo ellas. Con los valores no ocurre eso, los casos reales pueden estar en acuerdo o desacuerdo con los valores, en el primer caso son valiosos, en el segundo no valiosos, es decir, los valores no determinan ni rigen lo real solamente constituyen la instancia de su ser valioso o disvalioso, pero en su esencia no cambia nada por el hecho de que lo real sea o no sea valioso, así su independencia frente a lo real es mayor que la de las esencias. Los valores se dan frente a lo real en una especie de flotar, hay una cierta indiferencia del valor para con lo real, así co-

mo de lo real para con el valor, de aquí la peculiar manera de ser captados los valores; mientras que las esencias solamente pueden serlo en su realizarse en lo real los valores lo son en el sentimiento de valor que nos dice del ser valioso o disvalioso de los casos reales. El valor de la justicia no se le hace a nadie comprensible mediante ejemplos de virtud, pero lo será inmediatamente ante un caso de trato injusto pues ante ese comportamiento se subleva el sentimiento de justicia, nos encontramos así, lo que no puede ocurrir con las esencias, que se da sin ser vivido en el caso real.

Aparece el conocimiento del valor en la espontánea reacción del sentimiento que se muestra como indicación del valor, como íntima toma de posición, y es ahí donde el conocimiento lo extrae en su pureza, en su ser en si. El sentimiento de valor es siempre exacto, no tiene libertad frente al valor, en cambio, la tiene nuestra voluntad y por ella nuestra conducta que puede ser contraria al valor captado en el sentimiento de donde resulta el conflicto entre el sentimiento de valor y la decisión de nuestra voluntad que produce la condenación por la conciencia. El valor y el sentimiento de valor carecen de todo relativismo e historicismo, pero se da en el tiempo y en los hombres particulares una especie de ceguera para los valores y una estrechez de la conciencia del valor. El sentimiento de valor habla solamente de algunos valores, su campo de visión es demasiado estrecho para la riqueza y variabilidad de los valores, esto encuentra su explicación en que no se trata tanto de un conocer los valores como de un ser aprehendido por ellos. El hombre no puede permanecer neutral ante los valores sentidos, sino que es tomado y arrastrado por ellos en su totalidad y hasta puede darse el ser captado por un único valor que deja ciego para los otros valores y hace del hombre un fanático de ese valor. El pretendido relativismo de los valores a causa de la mutación histórica de las morales y de las diversas apreciaciones de los valores en pueblos y épocas distintos, tienen su explicación para Hartmann en esa ceguera para algunos valores y la estrechez de la conciencia del valor.

En el devenir histórico ante nuevas situaciones, se dan siempre los genios que descubren nuevos valores, comprendiéndolos cuando ya en cierta forma estaban intuidos por el grupo histórico al que pertenecía el descubridor del nuevo valor. Estos genios al ser aceptados con su descubrimiento por el grupo, ponen en el espíritu objetivo una fuerza nueva que determina en parte el proceso histórico. Hartmann no acepta la teoría de las personas de Scheler, pero reconoce la existencia del espíritu objetivo, esa esfera espiritual común que no tiene conciencia ni sujeto pero que constituye un todo ramificado de consideraciones, convicciones, valoraciones, tendencias, juicios, prejuicios, saber, error, formas de vida y expresión; una esfera de unidad y totalidad a la vez que fluye y se desarrolla luchando por bienes, fines e ideas, una vida espiritual que avanza en pasos históricos (*). En ese fluir del espíritu objetivo encontramos las formas espirituales de los pueblos producidas espontáneamente: el derecho, la política, las costumbres, el lenguaje, el saber de los valores y su deber ser, etc. En ese proceso se mueve la vida del hombre dirigida en su parte espiritual por las tomas de posición ante los valores que ha descubierto en su sentimiento del valor y por la libre decisión de su libertad que se mueve dentro del espacio que le dejan los acontecimientos para resolver cómo ha de obrar, pero antes de la reflexión el hombre siente este proceso histórico como necesario, natural e inmutable, lo válido en general le parece valer; sin embargo, todas esas coacciones que el hombre experimenta limitando y determinando su vida particular lo resguardan y sostienen y lo hacen responsable de su conducta porque le dejan espacio para decidir libremente el cómo de las acciones.

En comprobación de esta afirmación Hartmann considera la relación jurídica. Todo derecho concreto limita determinada facultad y obligación del individuo. No puede vivir dis-

(*) NICOLAI HARTMANN, *Zur Grundlegung der Ontologie*, pág. 11-12; Ed. Walter de Gruyter & Co., Berlín, 1935.

crecionalmente determinado derecho válido, sino solamente de determinada manera, el hombre "experimenta" la realidad de la relación jurídica existente en forma muy sensible como límite a su libertad de acción y decisión. Puede romper esta relación pero no impunemente. El derecho se alza contra él como poder real y lo trata como infractor del orden existente. La situación jurídica también deja espacio libre sobre ella, cosa que no ocurre con las situaciones naturales, pero no discrecionalmente, sino solamente para un poder superior a ella que alcance a poner en movimiento al poder histórico de la conciencia jurídica viviente, solamente esta conciencia impulsada por el innovador puede abrirse paso a nuevos rumbos por sobre la coacción impuesta por el orden existente.

Las teorías de los valores de Scheler y Hartmann presentan grandes analogías en lo que se refiere a la interpretación del ser de los valores, a sus cualidades, a la vía de conocimiento y a su relación con el deber ser, pero las cosmovisiones que nacen de ambas teorías son fundamentalmente distintas. Mientras en Scheler se precisa una clara y serena jerarquía de los valores, y de las personas que los realizan, encontrándose en la cúspide la perfección y el reposo de Dios, en Hartmann el centro del mundo es el hombre espiritual que vive en constante toma de posición ante los hombres, seres espirituales valiosos, y al que las situaciones naturales y las históricas exigen constantes decisiones libres. El fluir del mundo no tiene fin y en ese fluir se mueven las vidas individuales. El hombre de Scheler sabe cómo alcanzar la salvación y sólo su libertad puede apartarlo de ella, el hombre de Hartmann debe enfrentar siempre nuevas situaciones en cuya solución nuevos valores están sobre lo real determinando un deber ser, tiene el poder de trascenderse y dominar en parte lo imprevisto, pero el poder con el que debe enfrentarse es de la misma importancia que el suyo propio y el hombre nunca alcanza a dominar al mundo.

Estas tres teorías que hemos tratado de exponer en líneas generales tienen como dato común su concepción objetivista de los valores, pero existe una profunda y esencial diferencia entre la de Rickert y las de Scheler y Hartmann. La primera es formalista y las dos segundas materiales, por eso la primera permite en sus aplicaciones al estudio de lo real un relativismo que sería imposible en una auténtica aplicación de las segundas.

Las dos concepciones han influido en la Filosofía del Derecho moderna, pero mientras la de Rickert ha encontrado en Gustavo Radbruch una aplicación casi completa, la concepción material de los valores ha tenido una aplicación mucho más superficial, aceptándose en muchos casos la terminología, pero no atreviéndose los respectivos autores a llegar a las consecuencias últimas de la teoría de los valores de Hartmann o Scheler para una concepción de lo jurídico.

La Filosofía del Derecho de Gustavo Radbruch

Las ideas filosóficas de Radbruch lo relacionan directamente con Emil Lask, discípulo de Rickert. Parte de una concepción del mundo de tipo neokantiano: lo dado puede presentarse como ser, valor, sentido o esencia, en su centro se mueve el mundo de la cultura y en el último extremo logrando la meta la religión.

El derecho que es obra humana y que por tanto sólo puede ser comprendido a través de su idea corresponde al sector cultural, a aquél en que el valor y la naturaleza se unen en bienes. La idea que da sentido al derecho, que se realiza en él, que lo determina como tal derecho es la justicia. En el análisis de la Justicia acepta la concepción aristotélica llegando así a la imposibilidad de derivar el contenido del derecho mediante la Justicia y recurre a la finalidad, estableciendo un segundo elemento en la idea del Derecho: su adecuación a un fin. Siguiendo la doctrina clásica entiende el derecho como voluntad del Estado y al Estado en su parte esencial como ins-

titución jurídica de donde llega a que los fines del derecho y los del Estado son inseparables.

El fin supremo al que debe servir el derecho es el bien, es decir el valor moral que absorbe en sí a todos los otros valores absolutos, pero dentro del amplio dominio del mundo entiende que existen tres clases de objetos susceptibles de ser medidos con valores absolutos: las personalidades humanas individuales, las personalidades totales y las obras humanas, siendo imposible servir al mismo tiempo a los valores de las tres por lo que se llega a tres posibles concepciones de los fines: individualista, supraindividualista y transpersonalista, cuya encarnación empírica se realiza en los partidos políticos (7). Para la concepción individualista los valores de las obras y de la colectividad están al servicio de los valores de la persona individual; para la segunda concepción los valores de la persona individual y los de la obra están al servicio de los valores colectivos, la moral y la cultura al servicio del derecho y del Estado; para la concepción transpersonalista los valores colectivos y de la personalidad están al servicio de los valores de obra y de trabajo; la moralidad, el derecho y el Estado al servicio de la cultura.

Si entre estos tres posibles fines del derecho pudiésemos realizar una elección válida, eso equivaldría a dar una respuesta afirmativa a la cuestión fundamental de la estimativa jurídica, pero Radbruch en este punto decisivo se pronuncia por el relativismo, por entender que frente a los supremos juicios de valor no podemos responder más que ignoramos. "Los preceptos del deber, dice, se pueden sólo fundar y ser demostrados por medio de otros preceptos del deber ser. Precisamente por esto, los supremos preceptos del deber ser son indemostrables, axiomáticos, no susceptibles de conocimiento, sino tan sólo de creencia. Allí donde se enfrentan combatiéndose, preceptos contrapuestos y supremos del deber ser, concep-

(7) GUSTAVO RADBRUCH, *Filosofía del Derecho*, pág. 71 y sigtes., Ed. Revista de Derecho Privado, Madrid.

ciones contrapuestas del valor, el mundo y la vida, no cabe entre ellas una decisión científica de carácter unívoco" (8). No niega la existencia de unos principios eternos y rectores que sirvan de guía al derecho positivo, por el contrario, los reconoce como elemento indispensable a la idea del derecho, pero sostiene que es imposible señalar cuales son esos principios. El derecho positivo debe ser justo y para ser justo debe ser adecuado al fin propuesto pero ¿cuál debe ser ese fin?. Radbruch dice: creamos y obremos, es imposible conocer.

Las consecuencias de una teoría formalista de los valores se evidencia con toda claridad ante este caso: es tan incapaz de resolver el problema de la estimativa jurídica como lo eran las doctrinas jurídicas basadas en el neokantismo de la escuela de Marburgo. Sin embargo la Filosofía del Derecho debe a Radbruch dos aportes esenciales: el correcto planteamiento de la cuestión de la idea del derecho y la aclaración de que la Justicia no puede llenar esa idea pues es un concepto formal relacionante, sin contenido, siendo necesario buscar más allá de la Justicia el otro elemento.

La teoría del Derecho de Georges Gurvitch

Gurvitch parte de la imposibilidad de fijar el concepto de Derecho sin hacer referencia a la idea de Justicia. "El derecho es siempre un ensayo a realizar la Justicia" (9) pero para llegar a la determinación de la Justicia es necesario encontrar su lugar en un sistema de valores.

En esta forma se dirige Gurvitch a un análisis de las teorías de los valores, y es la doctrina de Max Scheler la que ha tenido sobre él una influencia más marcada. Acepta el carácter apriorístico de los valores y su carácter fundante de todo deber ser, sostiene también la intuición emocional como el camino para llegar a su conocimiento, reconoce la polaridad co-

(8) *Op. cit.*, pág. 17.

(9) GEORGES GURVITCH, *L'Idée du Droit Social*, pág. 96, ed. Sirey, Paris, 1932.

mo dato de su esencia, pero rechaza la jerarquía como cualidad esencial de los valores y con ello la peculiaridad que Scheler acuerda a los valores de lo bueno y lo malo. Para Gurvitch lo que caracteriza a los valores morales es su dinamismo, serían "ideas-acciones colocadas en la "durée créatrice" (10) que se encarnan en la actividad humana realizándose en los hechos sociales tanto comunes como individuales.

Sobre los valores morales se eleva el ideal moral que puede ser individualista o universalista, según el primero todos los valores morales encarnan en la persona individual, según el segundo encarnarían en el todo transpersonal. Para Gurvitch el todo transpersonal y cada una de las personas componentes encarnan valores morales equivalentes. El ideal moral exige que cada individuo y cada grupo y cada totalidad actúen en forma distinta, constituyendo elementos insustituibles y únicos en el flujo de la actividad creadora, siendo los preceptos morales que se desprenden de este ideal concretos e individuales y diferentes unos de otros.

Pero el ideal moral no puede cumplirse sin choques en el mundo de los hombres, y es en esa situación que interviene la Justicia constituyendo, como ya señaló Fichte, una etapa previa a la realización del ideal moral, racionalizándolo y llevándolo a un aspecto cuantitativo. La justicia no se da en una visión directa, sino en un acto de reconocimiento fuertemente impregnado de elementos intelectuales, representando una fusión de juicio y acción, estando así entre los conceptos lógicos y los valores morales.

En la justicia los preceptos individuales, concretos y dinámicos del ideal moral se sustituyen por reglas generales cuantitativas y de cierta estabilidad esquemática que permiten al ideal moral desarrollar todas sus fuerzas creadoras. La Justicia no llega a lo universal abstracto, ideal de las categorías lógicas, pero sí a un universal concreto intermedio entre

(10) GEORGES GURVITCH, *L'Expérience Juridique*, pág. 223, ed. A. Pedone, París, 1935.

el ideal lógico y el ideal moral. La justicia no es el ideal del derecho, es más bien su "logos" y constituye su elemento indispensable mediante el que se alcanza la conciliación de los valores personales y los transpersonales en cuya realización se dan la seguridad, la paz y el orden social.

El elemento del derecho que sirve de base a toda la construcción de Gurvitch lo forman los hechos normativos: "Comunidades en las cuales la constitución por el derecho y la generación de un derecho coinciden" (11), consisten en comunidades activas con una obra a cumplir en las que se encuentran la justicia y los valores jurídicos como indispensables para la realización de los valores morales. El derecho constituye una realidad espiritualizada.

A través de su extensa obra no ha conseguido Gurvitch llegar a una concepción clara de la idea del derecho siendo imposible precisar si concluye en un relativismo o en el absolutismo, pues si en unas partes podría clasificárselo como historicista en otros aspectos, como en su consideración de los valores, se pronuncia por un definido absolutismo.

El aporte concreto de este autor a la axiología jurídica estaría en la consideración de los valores colectivos y en la posibilidad de que estos valores sean realizados por grupos sociales con independencia de los sujetos individuales que los constituyen.

El planteamiento de la problemática jurídica en Llambías de Azevedo

Siguiendo la Filosofía de Nicolai Hartmann ha realizado Juan Llambías de Azevedo un pulcro planteamiento de las cuestiones jurídicas fundamentales (12) que si bien no llega a fijar soluciones marca el camino para alcanzarlas.

(11) *L'Idée du Droit Social*, pág. 119.

(12) JUAN LLAMBÍAS DE AZEVEDO, *Eidética y aporética del Derecho*, Espasa-Calpe, Buenos Aires.

Comienza planteándose la cuestión fundamental, la que pregunta por el qué del derecho. Para contestar a esta pregunta tenemos que mirar a un fenómeno: el derecho positivo objetivo, en él debemos realizar la abstracción eidética para captar su esencia en la que según Llambías Azevedo encontramos: 1) El derecho se refiere a la conducta humana, 2) Todo derecho hace referencia a un círculo de hombres y a su conducta social, 3) El derecho no sólo hace referencia a la conducta de los hombres sino que es también un objeto hecho por hombres, 4) El derecho es un conjunto de disposiciones sobre la conducta social, 6) el derecho es una relación de triple frente; en ella está dispuesto el hombre en tres situaciones esencialmente necesarias y esencialmente distintas: como sujeto que pone el derecho, como sujeto de facultades o sujeto activo y como sujeto de obligaciones o sujeto pasivo, 7) El derecho no sólo dispone la conducta social sino que además pone los motivos para adaptarse a sus disposiciones en la forma de premios y castigos, 8) El derecho es siempre un sistema de disposiciones bilateral y retribuidor, 9) El derecho es un medio al servicio de fines, 10) El derecho es un fenómeno de mediación entre los valores y la conducta, 11) El derecho se orienta hacia los valores de comunidad (justicia, orden, solidaridad, paz, seguridad, etc.).

Llega así a la definición del derecho positivo “como un sistema bilateral y retribuidor de disposiciones puestas por el hombre para regular la conducta social de un círculo de hombres y como medio de realizar los valores de la comunidad” (13).

La consideración del derecho como objeto solitario lleva a Llambías de Azevedo a la comprobación de que para captar la esencia del derecho hay que considerarlo como sistema; por último el análisis del problema de la vigencia demuestra su historicidad; con todas las cualidades esenciales adquiridas mediante la investigación fenomenológica en el derecho

(13) *Op. cit.*, pág. 55.

positivo se lleva a un conocimiento del mismo que nos permite clasificarlo entre los objetos espirituales, dentro del espíritu objetivo (entendido éste en el sentido de Nicolai Hartmann).

En la aporética del derecho señala los diversos problemas planteados por esencia del derecho y concluye que todas esas aporías que debe resolver la Filosofía del Derecho se concentran en un problema último, “la determinación del puesto de los valores de la comunidad en el orden jerárquico general de los valores éticos, y en todas las dimensiones que posee ese orden; esto es, las diferencias de altura, de fuerza, de complejidad, que existen entre los valores de la persona y los de la comunidad” (14).

A través de estos tres teóricos del Derecho que hemos considerado, no en atención a su importancia dentro de la Filosofía jurídica, sino por su relación directa con las tres teorías del derecho a que nos habíamos referido antes, podemos observar que el problema de la estimativa jurídica tratado como axiológico está todavía en formulación, pero que se han realizado en él algunas conquistas.

Entre esas conquistas contamos, la correcta ubicación del derecho dentro de las esferas de objetos; el derecho se ha precisado como un objeto real que participa de una idealidad, la del valor; el derecho no es ni pura realidad ni pura idealidad, participa de ambas, corresponde al mundo de la cultura o al espíritu objetivo.

Otro avance consiste en tener en cuenta junto a los valores individuales los valores de grupo: el derecho puede estar al servicio de los valores de grupo, dice Radbruch; el derecho

(14) *Op. cit.*, pág. 130.

resuelve los conflictos permanentes entre los valores de grupo y los individuales, dice Gurvitch; el derecho dispone la conducta social hacia los valores de grupo, dice Llambías de Azavedo. Pero este avance todavía no es completo, el camino a recorrer en esta dirección es largo, como ya dijimos, ninguno de los filósofos del derecho se ha atrevido a aplicar las teorías de los valores de Scheler o Hartmann en su totalidad. En Scheler la jerarquía de los valores y de las personas forma un sistema completo a cuya luz todos los problemas de la Filosofía del derecho encuentran inmediata solución, pero el filósofo del derecho no puede desprenderse de la realidad y se detiene ante las consecuencias prácticas de una concepción jurídica scheleriana. El derecho positivo para ser justo y realizar los valores jurídicos, es decir, para estar de acuerdo con los principios eternos e inmutables que deben regirlo, debería estar constituido por un conjunto de ordenaciones jurídicas jerarquizadas que normasen la conducta social de los hombres de los distintos grupos en atención a realizar sus correspondientes valores, que ocuparían una grada en la escala de valores; la ordenación jurídica más alta estaría constituida por el derecho canónico; en la historia, el mundo medieval nos daría una imagen aproximada de esta concepción.

También el sistema de Hartmann puede resolver la problemática jurídica, pero también nos resistimos a aceptarlo por motivos prácticos. Una concepción jurídica que siga a Hartmann tiene que ser antidemocrática. El deber ser de los valores éticos podría decirse que es producto del valor, no podemos decir del deber ser ético que es justo o injusto, pero sí podemos decirlo del jurídico y esto ocurre porque este deber ser no se apoya directamente en el valor, sino que es expresado por unos hombres para otros hombres. Dentro de la concepción democrática, aquello que la mayoría dice que debe ser, es válido, pero en la concepción de Hartman ante las situaciones que se presentan en el proceso histórico, el genio, el innovador es quien descubre nuevos valores, y por tanto,

él sería quien estuviese capacitado para expresar el deber ser que dispone la conducta de los componentes del grupo hacia esos valores. Dirigente, séquito y conducción serían los tres conceptos formales sobre los que tendría que estructurarse la ordenación jurídica positiva. El derecho justo sería aquel que promulgase el dirigente para abrir el camino que él y su séquito deben seguir atraídos por los valores que el dirigente comprendió y el séquito reconoció.

Llambías Azevedo se ha detenido ante esta consecuencia llamando valores de comunidad a los que son valores jurídicos. La justicia, la paz, la seguridad, etc. solamente pueden darse en la conducta teniendo en cuenta otros valores, aquellos que constituyen la meta de la conducta. Ni el individuo ni los grupos tienen como meta de su acción los valores éticos y los jurídicos. La acción humana es buena cuando tiende hacia los valores más altos y es mala cuando tiende hacia valores más bajos. La ordenación jurídica y la conducta social que concuerda con ella son justas cuando están al servicio de los valores reconocidos por el grupo a que corresponde esa ordenación jurídica. La ordenación jurídica puede ser injusta en dos formas: 1º) porque aquellos facultados para expresar el deber ser de la conducta de los miembros del grupo no han sabido darle la expresión debida, en este caso tenemos un problema técnico; 2º) Porque aquellos facultados para expresar el deber ser de la conducta no poseen el sentimiento de los valores y de su jerarquía que vive en los miembros del grupo y que hace de ellos tal grupo, en este caso tenemos un problema político.

Podemos concluir que dentro de la axiología jurídica el problema de la estimativa jurídica se desplaza de la Filosofía jurídica a la Filosofía general, ya que los principios eternos e inmutables que deben servirnos para juzgar al derecho positivo como justo o injusto se encuentran en el mundo de los valores y en la jerarquía de estos valores.

Si la Filosofía general logra elaborar una teoría de los valores en la que se demuestre su calidad de ser y su jerarquía, la estimativa jurídica podrá dar una respuesta afirmativa a la pregunta sobre la existencia de principios inmutables de acuerdo a los cuales puede juzgarse al derecho positivo como justo o injusto, pero mientras aquello no se logre el filósofo del derecho tendrá que seguir planteando la cuestión de la estimativa jurídica sin poder darle una respuesta.

ANGELA ROMERA
