

LOS VALORES EN EL AMBITO JURIDICO*

Urbano Ferrer

Una reflexión en torno al derecho, como instancia dirigida al hombre, que sea congruente con la índole racional y libre de éste ha de indagar por su finalidad y sentido para la vida humana, a la vez que encuentra en su realización un tipo de respuesta por parte de la voluntad. No sería, por tanto, satisfactoria una pretendida explicación de la conducta jurídica a partir de fuerzas mecanicistas en choque, ni tampoco en nombre de una dialéctica social, que se resuelve igualmente en necesidades fácticas, por más que transcurra sinuosamente; ello se haría al precio de renunciar a lo que creemos significar genéricamente con el concepto de derecho —al menos, en una de sus fundamentales acepciones—: una normativa adecuada a la vida social natural del hombre y que, en consecuencia, tiene entre sus reclamos la apelación a las condiciones psíquicas y éticas que le son características. Podría argüirse con la disociación total de lo moral y lo jurídico, cuyo antecedente está en Kant, y explicarse la aparición del derecho desde las condiciones económicas de producción y el dominio de una clase social. En tal caso, quedaría en pie la pregunta por el origen del disfraz jurídico, que invoca la categoría moral de la justicia, en tal modalidad determinada. Como ya advirtiera Max Scheler, los abusos y deformaciones en los valores morales presuponen la validez de los mismos y su uso correcto posible. Invocar los abusos para explicar la noción y validez del derecho nos parece una inversión del proceso argumentativo, el cual sólo puede situar y esclarecer aquellos desde una noción suficiente de lo que es adecuado.

La pregunta por la naturaleza de los valores jurídicos sigue in-

* Comunicación presentada a las Jornadas Internacionales de Filosofía Jurídica y Social, celebradas en Pamplona los días 6 y 7 de febrero de 1981.

mediatamente a la delimitación de su concepto, una vez que se repara en que no todo valor cae en la órbita de las leyes del derecho, así como en que, por otro lado y de modo inverso, no todas sus leyes parecen apuntar a la realización de valores, como si se tratara de una mera regulación, axiológicamente neutral, de una situación de hecho. Si el derecho equivale a un modo de protección ejercida por los órganos sociales correspondientes en beneficio de sus miembros, nos preguntamos por los criterios para situar los valores que precisan tal protección.

Trataremos de arrojar alguna luz sobre un tema tan nuclear y abundantemente tratado en Filosofía del Derecho, no desde la perspectiva jurídica —que no es la de quien escribe estas líneas—, sino desde un ángulo filosófico-moral. Para ello empezaremos diferenciando las esferas moral y jurídica.

1. *Los fenómenos jurídico y ético*

El punto de convergencia de ambos hechos está, en su inicio, en su carácter fenoménico, de comparecencia ante la conciencia humana. Desde él, y en adecuación a los resultados de su lectura en términos esenciales, se formulan los interrogantes respectivos y empiezan a esbozarse las líneas de tratamiento. Un primer dato común está en la vivencia de la realización libre que acompaña a los actos conformes a moral y derecho; apurando los términos de la libertad, queda siempre la libertad interior —expresada en actos elícitos— sobre la que no llega a ejercerse propiamente ningún aparato coactivo. Pero, con anterioridad a la coacción, es decir, desde el punto de vista del sentido del precepto, la formulación del mismo sólo es posible contando con que el sujeto al que se dirige es libre para obrar o no según el mismo: el precepto solicita al entendimiento y sólo por esta mediación, así como por la de la ejecución que ha sido decidida, se llega a su puesta en práctica. «Todos aquellos que niegan la libertad del hombre necesitan rechazar, consiguientemente también, todo verdadero derecho. Con la negación de la libertad se arranca al Derecho el presupuesto y fundamento necesarios. Como al mineral y al animal, no se le puede prescribir al hombre norma alguna obligatoria, si todo se desenvuelve en él según leyes necesarias e inmutables»¹. De aquí que, frente a Hegel, no se pueda identificar la voluntad individual con el Estado legislador. «El Estado es la vo-

1. CATHEREIN, V., *Filosofía del Derecho*, Ed. Reus, Madrid 1958, pág. 81.

luntad divina como espíritu presente, como espíritu que se despliega hacia la figura efectiva y la organización de un mundo»². La voluntad humana puede hacer suya, ciertamente, una ley, pero de antemano no se identifica con las voluntades legisladoras ni con la que Hegel atribuye al Estado, como presente y efectiva en todas las otras.

Las disposiciones jurídicas son objetividades culturales, que se pueden hacer presentes como siendo las mismas en distintos momentos culturales. En la descripción de Husserl, se encuentran situadas entre las objetividades empíricas y las libres. Las primeras son los tipos conforme a los cuales clasificamos el conjunto de seres que pueblan el universo; la forma vacía de objeto se va diversificando en ejemplares que nos permiten anticipar los objetos determinados con anterioridad a su percepción propia. «El mundo fáctico de la experiencia es experimentado como mundo tipificado. Las cosas son experimentadas como árbol, matorral, animal, pájaro... Lo que es aprehendido según el tipo tiene también un horizonte de experiencia posible que comporta las prescripciones de conocimiento correspondientes, por tanto una tipificación de notas aún no experimentadas, pero esperadas: cuando vemos un perro, vemos enseguida de antemano su manera de comer, de jugar, de correr, de saltar»³. Las objetividades libres son puras objetividades, cuya posibilidad ideal no depende de los acaeceres de hecho; no incluyen la restricción de que los objetos de experiencia las llegaran a desautorizar. Son formadas a partir de los objetos singulares, pero sin que resulten ser, como las empíricas, un mero horizonte de anticipación de casos singulares, sino en tanto que predicados idénticos. Son libres las formaciones lógico-matemáticas y las estructuras esenciales puras. Son ligadas las que, no obstante su sentido ideal, sólo se pueden presentar en unas circunstancias de hecho, como ocurre en las objetividades culturales. «La constitución civil tiene una idealidad en tanto que es una objetividad categorial, una expresión del querer del Estado, que es repetible en tiempos diferentes, susceptible de ser reactivada, comprendida e identificada por personas diferentes. Pero en su relación a una nación determinada del mundo tiene sin embargo una irrealidad de una especie particular. La repetibilidad por cualquiera quiere decir que cualquiera puede repetirlo en su sentido de deber ser, que *comporta* entonces *idealmente una relación a la localización mundana*. Debemos, por tanto, distinguir la posibilidad de reactivación propiamente dicha por el ciudadano que lleva en sí en su querer de ciudadano la voluntad de la nación, que es un funcionario, de la posibilidad

2. HEGEL, *Filosofía del derecho*, n. 270.

3. HUSSERL, E., *Erfahrung und Urteil*, Hamburg 1948, págs. 398-9.

de reactivación impropriamente dicha por el que está en el exterior, por ejemplo por el que comprende esta constitución de manera puramente histórica»⁴. Lo resumiríamos diciendo que las disposiciones del derecho son formaciones ideales (*ideelle Bildungen*) que tienen al hombre en sociedad (es decir, formando parte de una sociedad civil determinada) por soporte y destinatario propio.

Tales disposiciones se determinan a partir de alguna norma para cuyo cumplimiento no es precisa, sin embargo, la aquiescencia interna. Antes se vio que la coactividad no define el derecho, sino que en todo caso le sigue⁵; pero hay que completarlo observando que no por ello el motivo de su actuación es necesariamente asumido en sentido moral, pudiendo estribar en el simple temor a la sanción jurídica, por más que, en tanto que motivo de la voluntad, fuera contradictorio hacerlo pasar por una coacción.

El bien moral, en cambio, es bien absoluto —*simpliciter*— de los actos humanos, que tienen como elemento formal la intención u ordenación que les da el hombre hacia un fin. Sólo analógica o derivadamente se atribuye la moralidad a los objetos no realizados, externos a los actos (de modo semejante a la verdad, que formalmente sólo reside en un tipo de actos del entendimiento). Lo cual no se opone a que en un sentido fundamental —y siguiendo la analogía con la verdad—, dada la especificación necesaria de toda acción humana por algún objeto, la moralidad del acto pueda provenir de su adecuación a una finalidad objetiva, externa a aquél. La intención, ciertamente, no se funda a sí misma, sino que lo es *de algún bien* objetivo, único que puede conferirle rectitud esencial. La actitud ética correspondiente es el respeto a la ordenación final de que está provisto el objeto de la acción: así, cuando se trata de la conservación del medio ambiente, los fines de la institución familiar, el respeto a la vida y dignidad del otro hombre, el socorro al necesitado... Cualquier realización moral determinada en estos ámbitos presupone por parte del sujeto el respeto a unos fines que éste no ha establecido. Tal dimensión interior se distingue de la realización de un valor positivo, aun cuando sea su presupuesto. Es más: sólo la primera es siempre obligatoria. La segunda puede serlo también, como ante las acciones de no mentir, no juzgar las intenciones de los demás, etc., o bien, en cambio, acompañarle el mérito, pero no estrictamente la obligación, como por ejemplo si el objeto del acto es salvar la vida ajena con riesgo de la propia, la declaración explícita de la verdad, etc.

4. O.c., págs. 320-1.

5. Ver LLAMBIAS DE AZEBEDO, J., *Eidética y aporética del derecho*, Ed. Perrot, Buenos Aires, 1958, pág. 75 y ss.

Si examinamos estos ejemplos, podemos concluir que existe obligatoriedad cuando la no realización del acto equivale a una violación de la norma moral; mientras que en el terreno de las realizaciones creativas sólo se da una obligatoriedad indeterminada: p. ej., hay que cultivar la amistad, hay que ejercer algún trabajo, pero la exigencia no recae sobre el modo que en concreto lo especifica; más bien, se trata de una exigencia genérica para la perfección moral. Bien es verdad que a veces las circunstancias subjetivas y objetivas deciden sobre lo obligatorio de un acto que al margen de tales circunstancias no lo sería: así, si de declarar expresamente la verdad se sigue la buena fama del otro.

De los actos morales resulta la formación de hábitos, los cuales a su vez están en el origen de las actitudes éticas, en tanto que significativas de la ordenación dada a la vida como un todo unitario. Tal ordenación puede ser inmoral, aun cuando las acciones y hábitos no lo sean⁶. Valgan de ejemplo las omisiones en la realización de valores debidos, así como la falta de resolución adecuada de los conflictos de valores. Respecto del segundo, creo que el criterio será salvar el valor más básico o elemental cuando el conflicto afecta a dos valores ontológicos en un mismo ente (elegir entre la vida y la salud, como perfección biológica que supone la vida), o a dos valores morales creativos (la elección entre el ejercicio de la profesión y la asistencia a un espectáculo benéfico). Cuando de los dos valores uno es ontológico y el otro creativo el criterio será el mismo, considerando más elemental el valor ontológico —si hubiera que elegir, por ejemplo, entre cuidar a un enfermo grave próximo que lo necesitara y ampliar estudios. Por el contrario, si uno de los valores en conflicto presenta los caracteres de moralmente obligatorio *sensu stricto*, no puede ser pospuesto a otro valor; por otro lado, el hecho de que se trate de una violación de una norma, como se ha visto antes, les impide en general entrar en conflicto con otros valores de igual especie. En todos estos casos no se trata primordialmente de poner una acción, sino de adoptar una actitud correlativa a ciertos valores morales (o antivalores), la cual posibilitará las correspondientes acciones.

La caracterización anterior del bien moral como pertinente a los actos humanos implica que no puedan presentarse actos jurídicos moralmente irrelevantes, siendo ficticia la posibilidad a que nos referíamos al principio. Pero, ¿de dónde deriva su apariencia de verdad?

6. Ver a este respecto la caracterización de las Gesinnungen o disposiciones de ánimo en HARTMANN, N., *Etbik*, LXV a, Walter de Gruyter, Berlin 1949.

Es frecuente diferenciar en la justicia, siguiendo a Santo Tomás de Aquino, el doble componente de virtud y ordenación. Además de una voluntad habitual dirigida al bien de su agente, la justicia produce un bien externo a aquel, que, en aquellas modalidades de justicia a que apunta el derecho, ha de poder ser evaluado desde fuera en términos bastante próximos. De estos dos aspectos el segundo es condición necesaria para que se dé el primero, pero no al revés. La intención de practicar la justicia como virtud es a la vez la intención de establecer una igualdad objetiva, pero se puede establecer tal igualdad sin tener intención de hacer justicia, sino por el móvil de la sanción prevista. De aquí la posible escisión entre derecho y moral⁷. Lo que no cabría, con todo, es que en su punto de partida se diera tal escisión, pues ello significaría privar de la finalidad que en tanto que humano le corresponde al acto del legislador. Hablar de finalidad es lo mismo que señalar algún valor. Para Cathrein la finalidad de las normas jurídicas está en «la realización y garantía de la paz y del orden social»⁸. Llambias de Azebedo ofrece una relación más extensa de valores sociales que realiza el derecho: en orden ascendente son la seguridad, el orden, la solidaridad, justicia, paz y concordia. Es claro que los cuatro valores superiores no pueden ser realizados si se da la disociación entre la doble dimensión, interna y externa; y en todo caso, la disociación en cualquiera de ellos representa una imperfección en relación con el espíritu de la ley. Por otro lado, es equívoco situar estos valores como escalones sucesivos, ya que el denominador común a lo jurídico es la justicia en alguna de sus aplicaciones; se ha sintetizado la finalidad del derecho en «el orden en la convivencia *secundum aliquam iustitiam*»⁹.

La historia nos enseña que un orden social que atienda sólo a los valores inferiores sin que se dé el orden moral constructivo paralelo en las relaciones entre los ciudadanos está amenazado. Los documentos pontificios lo han recordado asimismo en diversas ocasiones. La paz, por ejemplo, se edifica sobre los valores morales de respecto a la dignidad de la persona y sus exigencias, que sobrepasa la letra de la ley escrita. También es cierto, sin embargo, que la ley facilita el acceso a la virtud, en la medida en que la ejecución material de actos virtuosos llega a engendrar el hábito en cuestión. La ley es como la «nodriza» que conduce a la virtud, según se expresara Platón. Pero tal formación de la virtud apunta al descubrimiento del fin virtuoso con el que cuenta como ya presente en el

7. Consultar a este respecto la obra de GRANERIS, G., *Contribución tomista a la Filosofía del derecho*, Eudéba, Buenos Aires 1973, cap. IV.

8. CATHEREIN, o.c., pág. 85.

9. GRANERIS, o.c., pág. 120 y ss.

espíritu del legislador. Además, la sola práctica positivizada del derecho es un medio imperfecto para adquirir la virtud, ya que su formulación en leyes trae consigo una rigidez incapaz de hacerse cargo de una pluralidad de elementos cambiantes que complican la aplicación debida de la justicia a los casos particulares de la vida social. Hacerse cargo de tales cambios será tarea de la misma ley moral natural, anterior a las leyes escritas, que indica los fines de las leyes jurídicas vigentes por escrito. Según vio Aristóteles: «Es evidente que si la ley escrita es contraria al hecho, hay que utilizar la ley común y los argumentos más equitativos y más justos. Y es evidente que la fórmula «con la mejor conciencia» significa no servirse siempre y simplemente de las leyes escritas. Y también es evidente que lo equitativo permanece siempre y nunca cambia, y tampoco la ley común —ya que es una voz de la naturaleza—, y en cambio la ley escrita evoluciona con mucha frecuencia»¹⁰. Los límites de la justicia en el derecho tienen, pues, una fuente en la materia contingente de éste —en creación y variación constante— en tanto que precede temporalmente a sus leyes. Otra fuente de limitación jurídica está en que la justicia en la vida social extiende su virtualidad más allá de lo jurídico, si reparamos, entre otros casos, en que toda actividad genuinamente humana está entrelazada con lo que Kwant llama «ámbito significativo mundanal organizado»¹¹, creando situaciones de dependencia continua entre los hombres, con gran frecuencia no previstas jurídicamente: aquí se hace más patente la dimensión ética de la justicia. En un sentido muy amplio todo acto exterior cabría decir que hace deudor o acreedor a su agente, como señala Pieper. «No es necesario pensar tan sólo en la reparación de una injusticia. Toda acción humana «perturba» el equilibrio estático en la medida misma en que convierte en acreedor o en deudor al sujeto que la ejecuta»¹². La justicia resulta ser, así, una tarea de restauración indefinida del orden debido.

En lo anterior estamos sobreentendiendo un orden que ni es estrictamente moral, ya que la moral lo supone como objeto de respeto, ni se debe solamente a que esté reflejado en leyes escritas. Lo hemos aludido al referirnos a los valores ontológicos que fundan obligaciones. Habremos de estudiar a continuación estos valores en su relación con la justicia y las leyes jurídicas, lo cual ya sabemos que no traerá consigo prescindir de la esfera ética.

10. ARISTÓTELES, *Retórica*, Libro I, cap. 15, 1375 a. y ss.

11. KWANT, R., *Filosofía social*, Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires 1969.

12. PIEPER, J., *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1976, pág. 134.

2. Valores ontológicos y morales

Recogemos el siguiente texto de Finance sobre el oficio de la justicia, como «mantener a cada uno en su esfera propia, en la que su individualidad puede afirmarse y expandirse, sin dejar de aunarlos entre sí de modo que constituyan un cuerpo social»¹³. El valor ontológico que hace posibles las relaciones jurídicas como relaciones de justicia es *la singularidad de la persona*, que funda la demarcación recíproca entre lo «mío» y lo «tuyo» y el reconocimiento o relación no simétrica entre dos personas, una de las cuales es sujeto y la otra término: dos relaciones jurídicas complementarias, en referencia a un objeto o materia común. La singularidad en la persona se traduce en la capacidad de realizar acciones inmanentes, cuyos efectos revierten sobre ella propia, como expresión de su particular dignidad o valor (*ἀξίον*). Sólo si el hombre dispone de algún modo de sí mismo puede disponer de ciertos bienes externos, en los cuales prolonga el dominio sobre sus actos. Los deberes jurídicos presuponen algún derecho en el término correlativo en relación con un *suum* o *quid* externo que la persona se ha apropiado mediante alguna acción o situación (compraventa, herencia, etc.). Pero anterior al derecho en el sentido de cosa poseída es el derecho en cuanto exigencia de adecuación entre el tratamiento (lo que se concede, o bien lo que se impone a la persona) y el valor del sujeto. Como dice Maritain: «El derecho es una exigencia que emana de un yo respecto de algo como que este algo es no sólo un bien debido, sino como que es «su» débito (incondicionalmente requerido como preposeído por él, quiero decir como una parte que pertenece ya, por su propia naturaleza, a lo que el yo posee)»¹⁴. Paralelamente, entre las partes de la justicia la primacía corresponde a la legal y distributiva, referidas a la persona, sobre la conmutativa; la justicia de un contrato puede resultar injusta desde las otras especies de justicia¹⁵.

La dignidad ontológica se expresa también diciendo que la diferencia entre el sujeto que reclama deberes y derechos y el *quid* o término que media entre los sujetos no es intercambiable: la persona, en razón de su entendimiento y voluntad, no puede ser objeto de posesión por parte de otra, ni tratada como un simple medio.

Ahora bien, la dignidad afecta no sólo al ser de la persona, sino también a su obrar en cuanto obligado, vinculado en razón de una

13. FINANCE, J., *Ethique générale*, Roma 1967, pág. 276.

14. MARITAIN, J., *Nociones preliminares de filosofía moral*, Club de Lectores, Buenos Aires 1966, pág. 204.

15. PIEPER, o.c., libro sobre la justicia; también MILLÁN PUELLES, A., *Persona humana y justicia social*, Rialp, Madrid 1962.

norma. La dignidad se traduce a la vez, por tanto, en derechos y deberes. La dignidad moral se explica desde la dignidad ontológica, pero también supone el dato primario de la obligación. Desde este supuesto la dignidad no termina de hacerse comprensible sin la referencia al Absoluto, origen no obligado. «La dignidad humana no es comprensible en último análisis si no es a través de la relación, constitutiva del ser espiritual, con el Absoluto, de donde deriva la obligación moral, que no es en el fondo más que un aspecto de esta relación. En tanto que el hombre *participa* verdaderamente *del Valor*, *posee una dignidad* que funda todos sus derechos. En tanto que *sólo hace* participar del Valor, al cual se refiere en todo su ser, está *ligado por una obligación fundamental*, raíz de todos sus deberes»¹⁶. La obligación fundamental o vinculación del hombre con el Ser Absoluto no es una abstracción a partir de las obligaciones particulares, sino la raíz de toda obligación.

En la medida en que los derechos son en sí mismos débitos naturales o derivan de éstos, comunican su materia al deber ético, fundando relaciones de justicia. También los derechos positivos son exigencias éticas por ser su finalidad de naturaleza ético-social. Cuáles de los valores éticos han de recibir tutela jurídica es un problema que no se puede determinar *a priori* por estar en dependencia de variaciones histórico-sociales. *A priori* sólo se puede indicar que el número de tales valores ha de estar en razón inversa del nivel ético de un pueblo, de tal manera que aquellas sociedades más amenazadas precisarán un número mayor de limitaciones jurídicas en nombre de la protección de valores¹⁷; así como que aquellas leyes que no prolonguen a su modo la ley moral no son propiamente leyes, siendo el comportamiento ético correspondiente la resistencia. Respecto de este último aspecto, habrá que tener presente que la meta del derecho no es la justicia perfecta, ni siquiera en su dimensión de ordenación externa: las justicias imperfectas que le corresponde restablecer traerán consigo con frecuencia el sacrificio de ciertos valores. Habrá que aplicar los criterios para conflictos de valores antes consignados.

Inversamente a lo anterior, el cumplimiento de los deberes es un derecho subjetivo, que, como se vio, tiene la propiedad, a diferencia de otros derechos, de ser irrenunciable; piénsese por ejemplo en los deberes de instrucción, educación por los padres, etc.

Llegamos a la misma conclusión si partimos de la libertad inte-

16. FINANCE, *o.c.*, pág. 282.

17. Algunas alusiones se encuentran en el libro de MÉNDEZ, J., *Valores éticos*, Instituto de Estudios Axiológicos, Madrid 1978, cap. XXII.

rior o moral en su relación con la libertad exterior o legal. La primera es una capacidad de determinar la acción por parte del sujeto; la segunda, el ofrecimiento de un ámbito externo de actuación. Nicolai Hartmann las denomina respectivamente libertad positiva y negativa. El ejercicio electivo de la libertad positiva no es posible sin un reconocimiento legal de la pluralidad de alternativas. Y, por su parte, en la realización jurídica está presente el uso de la libertad moral, como sujeto inmediato de aquélla. No son dos libertades, sino dos caras de una única libertad de actuación.

Una última pregunta haríamos. La cual nos lleva bastante más allá del derecho. Hemos hecho mención del «suum» en tanto que débito natural requerido en toda relación jurídica. El problema de cómo se constituye últimamente el «suum» nos traslada fuera del ámbito de la justicia, ya que se trata de lo que como objeto antecede a ésta radicalmente. Sólo un acto de generosidad no debido puede dar razón de los débitos regulables en términos de justicia. Con palabras de Santo Tomás: «Puesto que el acto de justicia es dar a cada uno lo que es suyo, todo acto de justicia debe estar precedido de un acto por el cual una cosa pasa a ser pertenencia de alguien; como se ve en las cosas humanas, donde uno con el trabajo hace suyo lo que después el remunerador, con un acto de justicia, le da. Por lo tanto, aquel acto en virtud del cual originariamente una cosa resulta de alguien no puede ser ya un acto de justicia»¹⁸.

18. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Contra Gentes*, libro II, cap. 28.