

VIDA Y DERECHO EN LUIS RECASÉNS SICHES*

Giuseppe Bentivegna

Università di Catania

gsbenti@unict.it

RESUMEN

Tras una sintética introducción, dedicada a la comprensión de los derechos humanos desde la perspectiva humanista y cosmopolita, este ensayo reconstruye este tema en la filosofía de Luis Recaséns Siches, alumno y colaborador de Ortega, «transterrado» en México tras la guerra civil. El filósofo y jurista español parte de la metafísica de la vida de su profesor y desarrolla una interpretación personal de los derechos humanos desde el punto de vista jurídico y filosófico.

PALABRAS CLAVE: humanismo, historicismo, raciovitalismo, derechos humanos, filosofía mexicana, vida humana, ciencias de la cultura.

ABSTRACT

«Life and law in Luis Recaséns Siches». After a short introduction dedicated to the understanding of human rights from the perspective of humanistic and cosmopolitan, this essay reconstructs the legal issues in the philosophy of Luis Recasens Siches, student of Ortega y Gasset, “trasterrado” in Mexico after the Civil War. The Spanish philosopher and jurist by metaphysics of life of his teacher and developed a personal interpretation of human rights in terms of juridical and philosophical.

KEYWORDS: humanism, historicism, ratiovitalism, human rights, mexican philosophy, human life, sciences of culture.

1. PREMISA

En el contexto cultural y geopolítico de hoy, me parece de gran interés plantear la pregunta sobre el significado que los derechos humanos han tenido en la cultura ético-política, desde la segunda mitad del siglo xx hasta hoy, así como analizar las potencialidades de su fundamentación no iusnaturalista para garantizarlos y convertirlos en activos en la realidad histórica del ser humano.

No se trata sólo de considerar los derechos humanos en su universalidad, más bien hay que hacerlo alejándonos, por un lado, de su *abstracción* y, por otro, de su



regionalización nacional. Se abren unos nuevos horizontes de reflexión relacionados con el concepto de ciudadanía cosmopolita y de conexión de la historia individual con el ámbito de la interculturalidad¹.

Si el análisis filosófico, histórico y jurídico ha llegado a una fundamentación historicista de los derechos humanos, es legítimo intentar ensayar las condiciones de un nuevo humanismo y de un nuevo cosmopolitismo. Me doy cuenta del alcance de la pregunta y de los amplios y minuciosos análisis indispensables para dar una respuesta coherente, satisfactoria y adecuada a las nuevas realidades globales, transformadas en profundidad con respecto a las tragedias de comienzos del siglo xx. ¿Se pueden extender, es decir universalizar, las esferas de los derechos humanos occidentales en una historia humana, que hoy se encuentra globalizada bajo del imperialismo de una supuesta universalidad de la *razón* occidental? Y si la razón es razón histórica y vital, ¿cuáles son (o podrían) ser los fundamentos de un nuevo cosmopolitismo? Resumo los problemas: 1) ¿Es posible fundamentar sobre la razón histórica, siempre problemática y kantianamente crítica con respecto a sí misma, el punto de vista universalizador y universalista de los derechos del hombre? 2) Si las nuevas condiciones históricas hacen imprescindible para la paz y la justicia un nuevo humanismo y un nuevo cosmopolitismo, se debe comprobar si se pueden establecer en un horizonte no utópico sino relacional, entre los individuos y los pueblos en su efectividad histórica. Y si la libertad es un *valor* entre *valores*, ¿en qué sentido y de qué modo es posible su fundamentación historicista? Es decir, ¿es viable una axiología jurídica no iusnaturalista fundada sobre la relatividad y la historicidad de los valores?

Las respuestas a estas preguntas merecen un estudio muy amplio e intenso, que aquí no se puede realizar, pero ciertamente es posible tratar la línea argumental a través de una indagación filosófica e histórica, centrada en los más recientes análisis fundacionales del derecho y de los derechos humanos. En este contexto no me parece carente de interés retomar las consideraciones humanistas (personalistas) de Luis Recaséns Siches, jurista, sociólogo y filósofo español, alumno de Ortega y Gasset, que hubo de emprender el camino del exilio en junio de 1937, arribando a México, donde trabajó en la Universidad Nacional Autónoma, a causa de la guerra civil y de la instauración de la dictadura franquista². La importancia de este estudioso,

* Este ensayo es parte de un programa de trabajo sobre la fundamentación de las «razones» del ser humano en la efectividad de la vida, mediante el examen de algunas posiciones divergentes, tales como, por ejemplo, las iusnaturalistas y las historicistas, que conciben de forma no metafísica la sociabilidad y la historicidad del hombre. Doy las gracias al profesor Domingo Fernandez Agis por la revisión del texto.

¹ Véase R. FORNET-BETANCOURT, *Filosofía intercultural*, México, Universidad Pontificia de México, 1994; G. GONZÁLEZ y R. ARNAIZ, *Interculturalidad y convivencia: el giro intercultural de la filosofía*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008; y G. BENTIVEGNA, *L'interculturalità e le sue valenze etiche e politiche*, en R. DIANA y S. ACHELLA (coords.), *Filosofía interculturale. Identità, riconoscimento, diritto umani*, Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2011.

² En esta Universidad, Recaséns culmina su formación con otros filósofos-juristas españoles, como Joaquín Rodríguez y Rodríguez y Niceto Alcalá-Zamora y Castillo, animando y potenciando la Facultad de Derecho y la Casa de España.



convertido en un activo promotor de los derechos humanos, con gran capacidad de interpretar y formular propuestas, quedó patente merced a su nombramiento, en el 1949, como funcionario de alto rango de las Naciones Unidas³.

Por su calidad de intérprete activo en la labor de dotar de fundamento teórico a los derechos humanos, así como en su salvaguardia durante las vicisitudes históricas y políticas del siglo xx, sus pensamientos ejercen una función testimonial, nada secundaria, para cualquier persona que quiera reflexionar sobre la fundamentación teórica de los derechos humanos y su importancia emancipadora en la historia del Occidente democrático y liberal.

2. LA VIDA HUMANA Y LAS CIENCIAS DE LA CULTURA

Para Recaséns, que desarrolla pensamientos fundamentales y originales a partir del raciovitalismo de Ortega y Gasset, a la esencia de la persona humana pertenecen el albedrío, o sea la libertad de la voluntad, y la titularidad de los valores éticos⁴. Como para su maestro, también para Recaséns la vida de la persona es el ser radical, que no posee una esencia dada o hecha, sino que ha de hacerse en cada instante. La persona es albedrío y desde esto se deduce que la estructura de la vida humana es estimativa, ya que escoger implica elegir, el elegir un preferir y este un valor⁵. Así, el hombre es el ser en el que se cumplen los valores, concebidos como normas para el cumplimiento de la elección, a la que es llamado en su construcción del futuro. La vida humana, en su efectividad, es el lugar en el cual se realizan o no los valores. Pero es preciso establecer qué significa la vida humana. Esta es la realidad primera y radical y, al mismo tiempo, la base y el ámbito primario de

³ Recaséns se había trasladado a Nueva York en el 1949, como *Visiting Professor*, en la Graduate Faculty of the New School for Social Research. Pero la enseñanza fue interrumpida después de unas semanas, ya que Trygve Lye, secretario general de la ONU, le ofreció el puesto de funcionario de alto rango (*senior Officer*) en el Departamento de los Derechos del Hombre y del Bienestar Social. Debido a esta actividad, continuó su estancia en Nueva York hasta 1954, continuando también su enseñanza en la New School for Social Research. En el curso 1953-54 también enseñó en la Graduate Division de la School for Law de la New York University. Sobre Recaséns me limitaré a señalar: M. BUENO, *La axiología jurídica en Luis Recaséns Siches*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990; B. DE CASTRO CID, *La filosofía jurídica de Luis Recaséns Siches*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1974; F.E. RODRÍGUEZ GARCÍA (coord.), *Estudios en honor del doctor Luis Recaséns Siches*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980; MOLINA PIÑERO, Luis J., MARTÍNEZ PORCAYO, J. Fernando Ojesto y SERRANO MIGALLÓN, F. (coords.), *El pensamiento filosófico-jurídico y político en Luis Recaséns Siches*, México, Porrúa, 2003; G. BENTIVEGNA, *Luis Recaséns Siches. Note per una biografia intellettuale*, en *Rocinante. Rivista di filosofia ibérica e iberoamericana*, núm. 4, 2009, pp. 19-37.

⁴ «Estas dos dimensiones —el albedrío y la titularidad de los valores éticos—, mutuamente trabadas, de modo unitario, pertenecen a la esencia de la persona humana», L. RECASÉNS SICHES, *Introducción al estudio del derecho*, México, Porrúa, 1970, p. 151.

⁵ *Ibid.*, pp. 151-152.



todos los otros seres, que existen en la medida en que están inmersos en ella. De esta manera, Recaséns, que incorpora a Ortega, no se refiere ni a la vida biológica ni a la psíquica, sino al sentido que esta tiene de biografía, es decir al conjunto de lo que el hombre hace y de lo que le sucede en su hacerse. Para Recaséns el mérito del humanismo trascendental orteguiano es haber descubierto que la vida constituye una realidad distinta de todas las demás, porque es la realidad radical, primera, básica. La considera como el fundamento y la expresión de todo lo que existe, de todo lo que se encuentra, de una u otra forma, vinculado con la existencia. Recaséns se inspira en la metafísica raciovitalista de Ortega y Gasset, y a través de ella entra en contacto con la realidad de la vida humana. ¿Pero qué es la vida humana? Vivir es lo que el hombre es y hace en cada instante, y la vida está hecha de una serie de afanes que en la mayoría de los casos aparecen humildes y triviales, pero que, en realidad, son constitutivamente dramáticos. Ella es intimidad consigo mismo; un conocerse y darse cuenta de sí mismo, apoyarse en sí y tener dominio de sí. En el ser humano el acto vital se presenta distinto de todos los demás seres. La vida es dinamismo constante (espíritu deportivo). La vida, por lo tanto, consiste, al revés de lo que ha dicho el idealismo desde Descartes, en la copresencia, en la coexistencia del yo con un mundo, de un mundo con el yo, como ingredientes inseparables. Hablar del mundo independientemente del hombre es invención, hipótesis de la fantasía intelectual. Por lo tanto, el dato radical es el mundo del que el hombre es su testigo. Encontramos la vida cuando nos encontramos con nosotros mismos en el mundo, en el mundo con nosotros, en inseparable unión. Pero si el yo no es ser biológico o psíquico, ¿qué es? La respuesta es, en continuidad con Ortega y Gasset, que

el yo no es una cosa; es quien tiene que vivir con las cosas, entre las cosas. Y la vida no es algo que nos han dado hecho, que tenga un ser predeterminado, sino que es algo que tiene que hacerse, que tiene que hacérselo el yo que cada uno de nosotros es. Y la estructura de la humana existencia es *futuración*, esto es, tener que decidir en cada momento lo que vamos a hacer en el momento siguiente, y, por lo tanto, es albedrío o libertad. Pero una libertad no abstracta (como absoluta e ilimitada indeterminación), una libertad encajada en una circunstancia, entre cuyas posibilidades y potencialidades concretas tiene que optar. Cada cual tiene que vivir, no una vida cualquiera, antes bien, tiene la misión de realizar el proyecto de existencia que cada quien es. Ese proyecto en el cual consiste el yo o la persona no es una idea o plan meramente ideado por el hombre. Ese proyecto es anterior a todas las ideas que su inteligencia forma, a todas las decisiones que toma. Ese proyecto es nuestro auténtico ser, nuestro destino. Cada quien es indeleblemente ese único personaje programático que necesita realizarse⁶.

En esto se basa un ingrediente fundamental que está en la base del pensamiento jurídico de Recaséns: en la existencia, además de las necesidades de la

⁶ *Ibíd.*, p. 152.



naturaleza, se encuentra un horizonte vital de posibilidades, o sea, de libertad. Vivir es, orteguianamente, cumplir un proyecto de existencia, es un querer, una sucesión y una simultaneidad de hacerse. Sin embargo, Recaséns subraya que el *hacer* humano, como tal, no consiste en la actividad de sus procesos fisiológicos, tampoco en aquellos psíquicos (imaginación, percepción, pensamiento, emoción, voluntad, etc.); esos son los instrumentos con los que el hombre cumple sus *haceres*. La esencia del hacer, de todos los humanos *haceres*, está en el puro querer. En tal sentido, la vida humana se caracteriza por las motivaciones y finalidades que el hombre tiene y decide tener, para dar sentido a sí mismo y al mundo que lo circunda. Con el raciovitalismo la relación *motivo-finalidad* conduce el estudio del humano a una radicalidad y profundidad antes desconocidas en la historia del pensamiento. En el humano hay naturaleza (cuerpo y alma) pero la esencia propiamente humana no es nada de esto, ya que es la voluntad de empeñarse en emplear los mecanismos y los ingredientes que le ofrece el mundo, para responder a la urgencia que le estimula, para hacer lo que se propone hacer (finalidad). Para Recaséns, se podría decir que el hombre es el ser que tiene problemas, que él debe resolver por sí mismo. Concluyendo, con Ortega y Gasset, que el mundo de la vida es constitutivamente *circunstancia*. Pero añade que los principios de la metafísica de la vida orteguiana llevan a la declaración de que la vida humana está constituida por un conjunto de valoraciones y las consecuencias de estas. De esta manera, la axiología o estimativa jurídica no se limita a ciertos objetos ideales, como en Scheler, sino que tiene una dimensión más radical, es decir, constituye la estructura esencial de la vida humana. La originalidad de Recaséns consiste sobre todo en el insertar la reelaboración de los valores en la misma raíz del humanismo trascendental orteguiano. Por lo tanto, todo acto de la vida humana requiere ser *justificado delante* de aquellos que intervienen en él; en consecuencia, una dimensión radical de la vida es la necesidad de justificarse por sí misma en todos sus instantes: cualquier deliberación aceptada requiere una justificación. La metafísica de la vida propuesta por Recaséns, teniendo en cuenta la relación entre el yo y el mundo (la circunstancia), supera el realismo y el idealismo, para concebir la relación sujeto-objeto en los términos radicalmente nuevos de Ortega y Gasset: para todo sujeto, la vida es conciencia de sí mismo y del mundo que está en él. El sujeto está en el mundo de los objetos, donde el yo se construye sí mismo. El mundo es en realidad el propio del sujeto, pero está constituido por ingredientes objetivos no creados sino conocidos por él; por decirlo, de nuevo, orteguianamente, organizados según una perspectiva:

Eso que llamo el mundo, en realidad, es *mi mundo*, se halla constituido por ingredientes objetivos, es decir, que no están creados por mí, aunque son organizados correlativamente a mi yo, es decir, en una especial perspectiva. El sujeto no es un puro espejo que refleja transparentemente la realidad, no es un sujeto puro idéntico e invariable, antes bien, ejerce sobre los objetos una actividad seleccionadora según sus propias preferencias intencionales y una actividad organizadora de su perspectiva. Así pues, el mundo, su mundo, tal y como el sujeto lo tiene ante sí, resulta de esa acción seleccionadora y de esa organización de la perspectiva. Ahora bien,



esa función estructurante, que pone el sujeto, no implica una deformación de la realidad, como lo habían creído los idealistas que tendieron al relativismo. El sujeto forma su mundo, seleccionando de entre los múltiples objetos existentes aquellos en que se fija su atención preferente, los articula en la perspectiva determinada por el orden de sus intereses. Esto no entraña que tales objetos queden deformados⁷.

Otros ingredientes elaborados a partir de las tesis de Ortega y Gasset consisten en la teoría de la vida humana objetivada y la consideración de la cultura como función vital, con una dimensión trascendente, y como obra circunstancial.

Además de la vida auténtica del yo (que es aquella que vive el sujeto individual), descrita y resumida hasta aquí, para Recaséns hay una región del universo que tiene también una estructura humana, así como, por ejemplo, las obras que el hombre ha realizado y realiza y que son vida humana objetivada. Las formas que son vida humana objetivada son vida que fue, pasada, pero susceptibles de ser revividas por otros individuos. Es este el tema fundamental del que Recaséns habla en casi todas sus obras, en particular en el *Tratado*. Los productos humanos, las formas de la vida objetivada (cristalizada), tienen una estructura análoga a la de los actos cumplidos en la vida auténtica por cada uno individuo, pero su sentido consiste en tener intencionalidad. Recaséns sabe que el tema no es nuevo y se refiere, con espíritu polémico, sobre todo a la concepción hegeliana del espíritu objetivo y a la teoría de la cultura de Windelband y Rickert:

El reino de la vida humana objetivada es lo que algunos filósofos registraron en el siglo XIX con la denominación de *espíritu objetivo* (Hegel) y otros bajo el nombre de *cultura* (por ejemplo: Windelband, Rickert). Pero, aunque unos y otros enfocaron el problema de estas peculiares realidades, sin embargo, ni los unos ni los otros acertaron a percatarse de cuál es su índole real. Pues en la teoría del espíritu objetivo de Hegel hay, al lado de geniales aciertos, monstruosos errores, tales como la substancialización del espíritu objetivo, como realidad en sí y para sí, que se desarrollaría dialécticamente a sí mismo. Y en la filosofía de la cultura de la escuela de Windelband y de Rickert, si bien el enfoque de la cuestión ha sido fértil, en cambio no puede estimarse suficientemente correcto el tratamiento que recibió⁸.

⁷ L. RECASÉNS SICHES, *Tratado General de Filosofía del Derecho*, (1959), México, Porrúa, v ed. 1970, p. 81 (este trabajo sigue la II ed. del 1945 de *Vida humana, Sociedad y Derecho* publicada por primera vez con la misma editorial en 1939, pocos años después de su llegada a México) y en la *Introducción...*, cit., p. 152: «De todo lo dicho reténgase especialmente que la persona humana no es una cosa, sino que es algo sólo comprensible a la luz de una idea ética, o, mejor dicho de los valores y de su realización, especialmente de los valores éticos. Reténgase que cada persona es tal precisamente porque encarna una magnitud individualísima y única, que tiene su correspondencia con una peculiar constelación de valores, en una destinación propia, en una vocación singular; que representa un punto de vista único sobre el mundo y sobre la tarea de la vida; en suma, téngase siempre presente que entraña una perspectiva teórica y práctica que es individual, exclusiva, y que trasciende hacia temas objetivos».

⁸ L. RECASÉNS SICHES, *Tratado...*, cit., p. 99.



Esto es muy importante, porque el Derecho pertenece de pleno al reino de la vida objetivada, o, expresado con otros términos, a la cultura. Bajo este perfil, el conocimiento de los objetos, de las estructuras de la vida objetivada, funda y forma un nuevo tipo de ciencias diferentes a la de las ciencias naturales, ya que los «objetos» humanos huyen de una explicación causal simple y única; estos son conocidos en su ser peculiar en la medida en que son *entendidos, comprendidos*, ya que tienen una *significación*. Resulta que el método empleado por las ciencias humanas (a saber: ciencia del lenguaje, ciencia del derecho, ciencia de la economía, etc.) no puede ser explicativo, como le sucede al método de las ciencias de la naturaleza; de ello se deduce que debe ser *interpretativo* de significaciones. Una distinción entre las ciencias de la naturaleza y la cultura (del espíritu) que, a través de Ortega y Gasset (divulgador del neokantismo y del historicismo de Dilthey en la cultura española de principios del siglo xx), constituye una herencia consolidada no sólo en la filosofía de los «filósofos», sino también en la de los teóricos de las ciencias histórico-sociales. Recaséns hace suya esta herencia, pero le da un sentido nuevo dentro de su fundamentación de la ciencia del derecho, que pertenece en su totalidad a las ciencias de la cultura: «Mediante la cultura —así, por ejemplo, mediante el arte, la ciencia, la filosofía, la política, el derecho, etc.— los hombres tratan de llevar a cumplimiento valores, los cuales, como ya se mostró, tienen una validez ideal. La cultura, por lo tanto, trasciende el área de las actividades humanas que la producen, para concretarse con valores ideales»⁹. Sin embargo, aunque la cultura tiene una magnitud que trasciende las situaciones particulares en las que se genera, surge de las urgencias que los hombres sienten y que quieren satisfacer. La cultura, por lo tanto, se desarrolla como un conjunto de funciones de la vida humana y tiene su sentido originario dentro de la existencia del hombre. Recaséns subraya que todo ese proceso no se desenvuelve en abstracto e, incluso si las acciones puedan parecer siempre las mismas, en realidad se desenvuelven dentro de la historia concreta, o sea de modo variado y mudable. Con Ortega y Gasset, Recaséns reconoce la doble dimensión de la cultura (idealidad e historicidad), y cita largos pasajes extraídos de *El tema de nuestro tiempo* de 1923¹⁰.

⁹ *Ibíd.*, p. 101.

¹⁰ Véase, por ejemplo, J. ORTEGA Y GASSET, *El tema de nuestro tiempo* (1923), en *Obras completas*, 10 vols. Madrid, Fundamentación José Ortega y Gasset/Taurus, 2004-2010, III, pp. 580-581: «Este doble carácter que hallamos en los fenómenos intelectuales y voluntarios se encuentra con pareja evidencia en el sentimiento estético o en la emoción religiosa. Es decir, que existe toda una serie de fenómenos vitales dotados de doble dinamicidad, de un extraño dualismo. Por una parte son producto espontáneo del sujeto viviente y tienen su causa y su régimen dentro del individuo orgánico; por otra, llevan en sí mismos la necesidad de someterse a un régimen o ley objetivos. Y ambas instancias —nótese bien— se necesitan mutuamente. No puedo pensar con utilidad para mis fines biológicos, si no pienso la verdad. Un pensamiento que normalmente nos presentase un mundo divergente del verdadero, nos llevaría a constantes errores prácticos, y, en consecuencia, la vida humana habría desaparecido. En la función intelectual, pues, no logro acomodarme a mí, serme útil, si no me acomodo a lo que no soy yo, a las cosas en torno mío, al mundo transorgánico, a lo que trasciende de mí. Pero también viceversa: la verdad no existe si no la piensa el sujeto, si no nace en nuestro ser orgánico el acto mental con su faceta ineludible de convicción íntima. Para ser verdadero el pensa-



Sin embargo, respecto a su maestro, dice que, después de haber reconocido que las obras de la cultura tienden sobre todo a la realización de valores, ellas no son valores puros, sino obras del hombre a través de las cuales él quiere satisfacer las necesidades de su vida, tratándolas como criterios de validez trascendente (ideal):

Nótese que si bien en términos de generalización podemos hablar de tipos varios de necesidades humanas —por ejemplo, las que motivan el hacer conocimiento, el elaborar Derecho, etc.—, en la realidad, todas las necesidades sentidas por los hombres son *concretas*, nacen en una *cierta situación*, se manifiestan en *condiciones particulares*, tienen a su alcance *medios determinados*, etc. O expresado en otros términos: todas las necesidades de los hombres, y consecuentemente las actividades y obras que éstos producen para colmarlas, son *históricas*. Por lo tanto, esas actividades y esas obras, aunque orientadas hacia valores objetivos, están condicionadas por la situación histórica singular de la cual surgieron y a la cual se dedican. Así pues, las ciencias de la cultura tratan de obras humanas (Técnica, Derecho, Arte, Lenguaje, etc.), que fueron elaboradas por unas gentes bajo la incitación de determinadas necesidades, sentidas en un cierto tiempo y en una situación histórica concreta. Esas obras humanas representan la consecución de una finalidad con la cual dichas gentes intentaron satisfacer aquellas necesidades; y fueron llevadas a cabo utilizando ciertos medios que se estimaron como adecuados y eficaces para la producción de tales obras. Toda obra cultural (por ejemplo, una ley o un reglamento) tiene una significación *circunstancial*, es decir, ha nacido en una situación histórica y vital concreta, para obtener mediante los efectos que produzcan la satisfacción de unas necesidades humanas también concretas. Ciertamente que las obras culturales pueden y deben inspirarse en valores objetivos; pero aquí no se está hablando de ideas puras de valor, sino de otra cosa: de obras humanas en las cuales se trata de satisfacer unas urgencias humanas con referencia a unos valores. No se trata de los valores ideales, sino de realizaciones humanas que apuntan hacia unos valores. Por eso digo que todos los objetos culturales son *circunstanciales*, esto es, fueron creados por la influencia de una determinada circunstancia, para ser vividos o aplicados en esa circunstancia. Tienen ciertamente sentido, significación. Pero este sentido o significación no es una idea pura con validez necesaria, sino que es un sentido humano, una significación referida a un determinado problema en la existencia de unos hombres¹¹.

Por lo tanto, Recaséns afirma que existe una *relación recíproca* entre los actos vitales y sus contenidos o resultados. Es decir, hay un *influjo recíproco* entre los procesos de la vida y las obras cumplidas en ellos: el modo de ser de la estructura y del funcionamiento de los procesos vitales influye sobre sus resultados; pero también, al revés, la acción humana con sus contenidos influye sobre de la estructura y sobre su funcionamiento. Estas relaciones están presentes en los modos de conducta individua-

miento, necesita coincidir con las cosas, con lo trascendente de mí; mas, al propio tiempo, para que ese pensamiento exista, tengo yo que pensarlo, tengo que adherir a su verdad, alojarlo íntimamente en mi vida, hacerlo inmanente al pequeño orbe biológico que yo soy».

¹¹ L. RECASÉNS SICHES, *Tratado...*, cit. p. 103.



les, así como en los modos colectivos, las relaciones y los procesos sociales. El mundo de la cultura —continúa Recaséns— no se debe sustancializar, no se debe considerar como algo que vive en sí mismo y por sí mismo, que crea sí mismo, que se desarrolla y se perfecciona por sí mismo, como si fuera una entidad viva e independiente, que se desarrolla por sí misma. Los objetos culturales deben ser diseñados correctamente, como objetivaciones de la vida humana. Gracias a esta forma de concebirlos, se puede disolver para siempre la *fantasmagoría* que tejían el pensamiento hegeliano y romántico (en particular Savigny), concibiendo la existencia de un Espíritu Objetivo o una Alma Nacional, con un ser substancial y una vida propia. La cultura no es espíritu objetivo, sino espíritu objetivado dentro de las obras humanas; no vive por su cuenta, sino que está hecha por el hombre y, una vez realizada, sigue siendo lo que fue, convertida en un fósil, petrificada. Si cambia y se desarrolla, como ocurre tantas veces en la realidad, es gracias al trabajo de las mentes humanas, que vuelven a revivir la herencia que han recibido de los hombres del pasado, que no se limitan estrictamente a revivirlo, ateniéndose sólo a lo que recibieron, sino enriqueciéndolo con nuevos matices de significado que superan la herencia recibida. Esto acontece también en el ámbito del derecho, que se desarrolla en virtud de los nuevos hechos, creadores de nuevas formas de vivir, y no como una realidad que tenga vida en sí misma¹². La cultura auténtica es un producto de la individualidad y es herencia colectiva transmitida a través de la acción social y se convierte en un instrumento para la acción vital. Recaséns reconoce que la caracterización de los productos humanos como *vida objetivada* conlleva una problemática ontológica, o lo que es lo mismo, un intento de establecer el modo de ser de la cultura; sin embargo, no es sólo esto, pues la cultura puede ser considerada desde otro punto de vista diferente, es decir, a partir de su realidad concreta, ya que las objetivaciones de la vida humana son re-vividas, son re-actualizadas, en nuevas existencias y en tal manera cambian. Ese elemento de la reflexión de Recaséns es fundamental, pues en la realidad concreta «las objetivaciones de la vida humana, *cristalizadas, inertes, cobran nueva vida efectiva y actual en las conciencias y en las conductas de nuevas personas* humanas que sucesivamente van re-viviendo, re-pensando, re-actualizando y modificando en su mente

¹² Véase, también, *ibíd.*, p. 104: «Que esas ampliaciones y modificaciones que la cultura va cobrando a lo largo del proceso histórico se deban siempre a la acción de los únicos sujetos vivos, que son los individuos, no quiere decir que se pueda explicar la cultura tan sólo en función de factores individuales. Fuente creadora de cultura solamente puede serlo el individuo, porque la obra cultural es un producto de vida humana objetivada; y únicamente el individuo es el sujeto de la vida humana. Pero claro es que en la producción de la obra cultural por el individuo actúan otras muchas clases de ingredientes que no son individuales, sino de carácter histórico social. Entre esos elementos figuran, por ejemplo, los siguientes: lo que el sujeto ha asimilado, precisamente por el hecho de su pertenencia a una colectividad (nación, círculo de cultura, etcétera); lo que ha aprendido de otros; lo que ha podido hacer por su propia cuenta gracias a auxilios y facilidades obtenidas de sus prójimos y de los grupos a que pertenece; los estímulos que le ofrece la situación social concreta en que vive, estímulos positivos y estímulos por carencia o necesidad; la ayuda que recibe de los demás para la realización de su propio quehacer, etc.».



y en su conducta los sentidos de tales objetos culturales»¹³. En síntesis, «cultura en este sentido es *lo que los miembros de una determinada sociedad concreta aprenden de sus predecesores y contemporáneos en esa sociedad, y lo que le añaden y modifican. Es la herencia social utilizada, revivida y modificada*»¹⁴. Recaséns expresa el mismo concepto sobre las formas sociales y, por lo tanto, también sobre el derecho. Una norma jurídica, en efecto, es un pedazo de vida humana objetivada. Cualquiera que sea su origen concreto (consuetudinario, legislativo, reglamentario, jurídico, etc.), una norma jurídica encarna un tipo de actuar humano que, después haber sido vivido o pensado por el sujeto o por los sujetos que la produjeron, permanece en el recuerdo como un proyecto, que se convierte a sí mismo en modelo normativo fundado sobre el poder jurídico, o sea, sobre el Estado. Por lo tanto, la norma jurídica, así como los otros productos culturales (ciencia, arte, técnica, etc.), es vida humana objetivada y como tal, para ser comprendida, es necesario analizarla desde el punto de vista de la índole y la estructura de la vida humana. Sin embargo, los productos de la vida humana no pueden ser conocidos en su esencia, en su ser auténtico, empleando los métodos y las categorías de las ciencias de la naturaleza. La fundamental distinción conduce Recaséns a reconfigurar, sobre la base de la escuela neokantiana, de Dilthey y de Ortega y Gasset, las características gnoseológicas y metodológicas de las ciencias de la cultura, entre de las cuales, como ya he subrayado, se coloca el derecho, ciencia social por excelencia¹⁵. Los actos humanos son objeto de la comprensión de las ciencias de la cultura, porque están dotados de *sentido humano*, al contrario que en el mecanicismo causal de las ciencias de la naturaleza. Pero este sentido, que los hace inteligibles, es generado por acciones humanas y por obras que son el producto de él, más allá de las causas que las producen y de los efectos que están en su origen. Sobre la dimensión humana, Recaséns insiste de modo particular, porque ella es *circunstancial*, para evitar así el error de situar el estudio de los productos humanos en el «vago reino» de un espíritu intelectualizado, ajeno a la auténtica realidad efectiva de estos objetos, ya que los hechos humanos no son entidades espirituales:

La filosofía de Hegel no se propuso averiguar el sentido real, la significación efectiva de los hechos humanos, de las obras culturales, en suma, de los objetos históricos,

¹³ *Ibíd.*, p. 106.

¹⁴ *Ibíd.*

¹⁵ *Ibíd.*, p. 110: «Los productos humanos no pueden ser conocidos en su esencia, en su ser auténtico, mediante las categorías y los métodos que manejan las ciencias de la naturaleza, como la física o la biología. Los fenómenos de la naturaleza se conocen en la medida en que los explicamos desde el punto de vista de la causalidad: como efecto de un conjunto de causas, que a su vez son causa de ulteriores efectos. No cabe decir nada más sobre los fenómenos de la naturaleza. Los hechos físicos son explicables, pero no son inteligibles. No son inteligibles porque no están dotados de *sentido*. Es posible, y aun muy probable, que para Dios la naturaleza tenga un sentido, el sentido que Dios le haya dado como su Creador; pero este punto escapa por entero al conocimiento físico. Es también posible —y de hecho acontece muchas veces— que un paisaje cobre un sentido para la persona que lo contemple; pero no nos engañemos, tal sentido no pertenece al paisaje como hecho físico, sino que está referido a la vivencia humana suscitada por el paisaje».



sino que, por el contrario, trató de encajar arbitrariamente tales hechos dentro de un sistema lógico preconcebido. Cuando los hechos humanos no se ajustaban a los cuadros de ese sistema de ideas, se los mutilaba, se los deformaba, se los retorció o falseaba, hasta conseguir que encajasen en la malla de los esquemas preestablecidos¹⁶.

Resulta que el derecho tiene siempre un vínculo *circunstancial*, es decir —escribe Recaséns— «tiene un sentido referido a las realidades concretas en las que se presentó la necesidad estimulante, en las que se concibió la conveniencia del fin, y en las que se apreció la adecuación y la eficacia de los medios empleados»¹⁷. Se debe destacar que la implementación real y efectiva de las normas jurídicas preformuladas no constituye una simple reproducción mecánica de cuanto quedó establecido en la norma jurídica preformada, porque el re-vivir y la aplicación de una norma jurídica implican siempre novedades y mutaciones en el esquema objetivado de antemano. Y, dado que la norma jurídica general en su aplicación sigue siendo individualizada, se adapta a todo caso individual. En esta individualización, la norma general es una obra nueva, con ingredientes nuevos, que también corresponde a las exigencias de la norma general:

[...] la individualización o concreción de las normas generales mediante el cumplimiento o mediante la aplicación jurisdiccional, experimenta modificaciones, a veces muy importantes, de acuerdo con la variedad de los casos y en la sucesión del tiempo, *por virtud del cambio que padecen las realidades reguladas* por aquellas normas: aun cuando van cambiando a medida que cambia la vida. Esto es así, por la sencilla razón de que el sentido, el alcance y las consecuencias que se expresan en la norma individualizada de la sentencia o de la resolución administrativa, son el resultado de referir el sentido abstracto de la norma general a la significación concreta del caso singular. Entonces sucede que, aunque el sentido abstracto de la norma general no haya variado la significación concreta de cada uno de los nuevos casos singulares, el producto de relacionar aquel sentido abstracto con esta significación concreta deberá variar también. Así pues, nuevas realidades determinan que viejas normas generales produzcan consecuencias nuevas¹⁸.

La conclusión es que las «normas jurídicas son actos de voluntad, suscitados por unas necesidades sociales sentidas en una cierta situación histórica, y con vista a la realización de unos fines estimados como justos»¹⁹.

El mundo de la cultura, al que el derecho pertenece, es un sistema de funciones de la vida humana y en su interior, entre sus diversas partes, hay conexiones que tienen una articulación sistemática en la unidad de la vida humana. En esta afirmación Recaséns expresa su adhesión a las tesis de Dilthey. Y, continuando en esta dirección, argumenta que el mundo de la vida humana y su objetivación tienen

¹⁶ *Ibíd.*, p. 111.

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ *Ibíd.*, p. 113.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 114.



categorías propias. Las categorías a las que Recaséns presta atención son las normativas y colectivas, porque son las que más afectan al derecho, que, perteneciendo a la vida humana objetivada, tiene todos los caracteres peculiares de ella. En el radical análisis de Recaséns de la vida humana y de su especificidad, un dato muy importante es que él reconoce que el hombre, que está progresando, necesita, por un lado, de hacerse libre de lo que ha sido ayer para encontrarse a sí mismo en las condiciones de ser en un otro modo; pero, por el otro, necesita también de conservar el pasado y moverse a partir de este. El hombre puede hacer todo eso porque es un individuo con vida propia y puede actuar por sí mismo. En ese sentido, sin embargo, para el hombre la sociedad es necesaria y esencial, ya que es como un aparato entre el individuo y su vida, como un instrumento o máquina que hace posible el progreso. Así, como afirma Ortega y Gasset, las formas sociales de conducta son representaciones del pasado (de siglos o de días), es decir son formas de vida con una existencia previa. Recaséns subraya que el ser social es esencial a la vida humana. A través de la analítica de la vida de Ortega y Gasset, Recaséns se mueve a lo largo de la historicidad de la vida humana y de la teoría de las generaciones, necesarias ambas para la comprensión de las modalidades en que todo sujeto hace la interpretación circunstancial de su vida y de la realidad humana²⁰. La esencial historicidad del hombre no implica que en la vida no haya elementos fijos y estables; sin embargo, se debe afirmar que el hombre hace siempre las mismas cosas (conocimiento, religión, técnica, economía, etc.) pero que las hace siempre en modo diverso, para su historicidad esencial. Sin embargo, Recaséns subraya que las formas de vida colectivas y los productos sociales no son capaces por sí mismos de generar nuevas formas, nuevas instituciones; una creatividad que pertenece, en cambio, a la vida individual inscrita en los factores colectivos y sociales que preservan y transmiten todas las experiencias del hombre en la historia. Pero estas experiencias que el yo hace sobre sí mismo y sobre el mundo no son teóricas, sino experiencias reales sobre la vida humana, es decir, sobre la inseparable conexión entre el yo y el mundo, sobre los modos de relación entre el sujeto y su contorno; en suma, experiencias sobre cómo el yo está tejiendo la textura de la existencia humana. Por lo tanto, la razón vital y la razón histórica forman la acumulación de las experiencias humanas realizadas y socializadas que afectan a la conducta futura. Estas son las premisas de Dilthey, aunque reinterpretado e incorporado en la filosofía de Ortega y Gasset. Todos los sentidos de la estructura propia de la vida humana y sus productos son objeto de una lógica no de tipo racional, como sucede en las ciencias de la naturaleza, sino del logos humano; es decir de una lógica



²⁰ Véase *ibíd.*, pp. 137-138, donde, entre otras cosas, leemos: «Adviértase que la nueva aportación que hacemos a la interpretación del mundo recibida, determina que cuando advienen a la vida los sujetos de la generación histórica siguiente a la nuestra, ya no hallan como punto de partida para su existencia una base estrictamente idéntica a lo que hubimos de encontrar nosotros, las gentes de la generación histórica anterior; porque nosotros habíamos tomado como base la interpretación del mundo suministrada por la generación precedente; mientras que los que no toman como punto de arranque la interpretación a la que hemos llegado nosotros, la cual es diferente, en grande o pequeña parte, de la que nosotros teníamos como apoyo inicial».

de lo razonable, que no es aquella de las ideas puras y de la física matemática²¹. La experiencia jurídica constituye terreno fértil para la fundamentación de esa lógica del humano. Si la creatividad de la comprensión pertenece a la lógica del humano, se produce una nueva comprensión no sólo del pasado y del hoy, sino también de la proyectividad que caracteriza al futuro. En la vida social (colectiva) es el individuo quien aporta la vida auténtica, que, en cambio, si se mantuviese dentro de los modos de existencia de los otros o del pretérito, no podía hacer nada nuevo y se reduciría a la repetición automática y pasiva de lo que ha recibido de su entorno. Los modos de vida colectivos son siempre representaciones del pretérito, son formas de vida que fueron y que se van reiterando. En efecto, la «mecanización que impone el Derecho tiene sentido y justificación, cuando se limita a las zonas puramente externas de la convivencia, de la solidaridad y de la cooperación. Entonces, gracias al Derecho, el hombre se sustrae al agobio del peligro y de las preocupaciones que trae consigo cualquier situación de anarquía o de caos social y puede conquistar su más íntima libertad, para el cumplimiento de su propia e intrasferible obra individual. Pero si, por el contrario, la regulación jurídica pretende normativizar taxativamente las entrañas de la personalidad y niega toda autonomía individual, entonces realiza la más degradante y devastadora de las tareas. Degradante, porque implica un proceso de deshumanización, un apartarse de lo humano para recaer en la bestialidad. Devastadora, porque con esa acción se quiebra la única fuente primaria y auténticamente creadora, que es la individualidad. Tal es la monstruosidad del Estado totalitario»²². Pero la individualidad se tiene que salvar por el reconocimiento de que las normas jurídicas, además de tener características formales (sociabilidad, bilateralidad, coercitividad, etc.), son también normas que rigen las acciones de los seres humanos, que son reconocidos como tales, es decir como sujetos con dignidad y autonomía, o sea, como personas, como sujetos morales. El derecho no puede tampoco reducir la vida de los individuos a la animalidad²³.

3. LOS DERECHOS DEL HOMBRE

Reconocer la dignidad de la persona significa que el hombre es un ser que tiene sus propios fines, a realizar por sí mismo; es decir, como señala Kant, que el hombre no debe ser un simple medio para fines que son ajenos. En la tradición filosófica occidental desde la Antigüedad clásica hasta el cristianismo y la cultura moderna y contemporánea la dignidad de la persona humana individual tiene un carácter fundamental propio del humanismo. Desde Kant hasta Scheler y Hartmann,

²¹ Este tema, al que voy a dedicar a otro trabajo, se desarrolla principalmente en dos ensayos: *Nueva filosofía de la interpretación del Derecho*, México, Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México, 1956, y *Experiencia jurídica, naturaleza de la cosa y Lógica «razonable»*, México, Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México, 1971.

²² L. RECASÉNS SICHES, *Introducción...*, cit., p. 137.

²³ *Ibíd.*, p. 190.



dice Recaséns, va madurándose una nueva visión de la dignidad de la persona, tomando como base la teoría de los valores morales. Él se mueve en el interior de este marco, proporcionando una base al humanismo que surgió en Occidente y atribuye legitimidad a la cultura política democrática y liberal, la única capaz de garantizar la efectividad de las libertades individuales, porque en ella el individuo tiene la condición de primacía sobre el Estado, ya que los derechos subjetivos vienen antes que el Estado, son independientes de él y están por encima de él. De esta manera, Recaséns rechaza la crítica del positivismo y el historicismo de Hegel a la concepción iusnaturalista de los derechos del hombre, pero sin recaer por ello en una justificación tradicional del derecho natural²⁴.

La protección de la dignidad de la persona y de la libertad son condiciones necesarias para que el hombre pueda hacerse un futuro, dentro del nexo del yo con su circunstancia. Para Recaséns, cuando se aborda el tema de los derechos del hombre, es necesario darse cuenta de que estamos frente a una doble característica. Por un lado, uno tiene que tener en cuenta los principios axiológicos ideales y puros, necesarios y universales; por el otro, su historicidad positiva, que delimita su absolutismo y reconoce en su formulación la inevitable y correcta influencia de las realidades históricas, que, inevitablemente, son elementos empíricos, contingentes y cambiantes. Desde esta premisa, desde esta doble y a veces contradictoria argumentación iusnaturalista y historicista, Recaséns funda los derechos humanos más en los principios de la axiología aplicada que en los de la axiología jurídica pura. Es decir, que él reconoce la necesidad ineludible de una comprensión del hacer, así como que la defensa de los derechos humanos no puede cumplirse sólo dentro de su propia visión iusnaturalista y puramente racional y abstracta. Es preciso llegar al reconocimiento de que tales derechos constituyen un logro histórico no definitivo y siempre mejorable, a través de la extensión de su ámbito y de su importancia 'civilizadora'. Para mí, esto es combinar la razón racionalista con la realidad histórica. En efecto, Recaséns escribe:

Por otra parte, admitir junto a las dimensiones de validez necesaria otras dimensiones contingentes y variables en materia de derechos del hombre no implica ni remotamente, restar importancia y alcance a los valores puros en este campo. En otras culturas, en otras condiciones, la configuración de los derechos del hombre podría presentar probablemente algunas diferencias; pero en esta materia, y sobre todo en materia de libertades individuales, esas diferencias serían relativamente pequeñas, y en todo caso inesenciales²⁵.

²⁴ Recaséns ha expresado muchas reservas para aceptar la concepción tradicional del derecho natural, argumentando que sólo se debe concebir como un sistema jurídico ideal. Véase L. RECASÉNS SICHES, *Iusnaturalismos actuales comparados*, Madrid, Universidad de Madrid-Facultad de Derecho, 1970 (este es un curso celebrado en Madrid en diciembre de 1969 y dedicado a lo que el autor define un *segundo renacimiento iusnaturalista*); para la teoría de L. Recaséns Siches véase la citada *Introducción...*, pp. 275-321.

²⁵ L. RECASÉNS SICHES, *Tratado...*, p. 558.



El primer corolario del reconocimiento de la dignidad de la persona individual como sujeto moral, por más que el hombre no sea un ser simplemente biológico o psicológico, es el derecho a la vida biológica. Esto significa que el hombre tiene derecho a no ser privado injustamente de la vida, que no ha de sufrir ataques injustos del prójimo o del poder público. Asimismo, que, considerado colectivamente, el ser humano tiene el derecho a ser protegido contra los riesgos naturales o contra el daño que puedan ocasionarle una combinación de factores naturales y sociales (por ejemplo, el hambre). Sustancialmente, tiene derecho a vivir, porque ya vivimos; y el hecho de vivir, a diferencia de lo que sucede en otros seres, en el hombre toma la forma kantiana, pues es un sujeto que tiene dignidad, ya que es sujeto moral, es decir, tiene que realizar una «finalidad» moral. Esta finalidad se puede lograr y vivir sólo a través de la decisión individual libre, por ello el sujeto necesita del respeto y de la garantía de su libertad. La libertad jurídica de la persona, además, debe ser garantizada y protegida para permitir a cada uno la expresión de su potencialidades creativas:

La libertad jurídica es esencialmente necesaria para el ser humano, porque la vida del hombre es la utilización y el desarrollo de una serie de energías potenciales, de una serie de posibilidades creadoras, que no pueden ser encajadas dentro de ninguna ruta preestablecida. El desarrollo de la persona sólo puede efectuarse por medio de las fuerzas creadoras latentes en el individuo humano. Aunque la sociedad y la autoridad son esencialmente necesarias para el hombre, ni la sociedad ni las instituciones son creadoras. Sólo la libertad personal le hace al hombre realizar su propia persona²⁶.

Es sabido que, desde el punto de vista jurídico, la libertad tiene aspectos *negativos* (que defienden el «santuario» de la persona individual delante de la injerencia de otros individuos y los poderes públicos) y *positivos* (incluidos los derechos democráticos y sociales, económicos y culturales). En el clima histórico de los años en que Recaséns, al reflexionar sobre las tragedias de las primeras décadas del siglo xx, desarrolla sus reflexiones sobre los derechos del hombre, especialmente en lo que respecta a los aspectos *negativos* de la libertad jurídica, su visión liberal debe ser entendida como una defensa del individuo contra las interferencias de otros (individuos y colectivos) y el Estado, en el ejercicio de la libertad individual.

Libertad, justicia e igualdad jurídica forman en su conjunto núcleos problemáticos fundamentales en todo Estado de derecho. Desde el punto de vista jurídico, el principio de igualdad no se basa en hechos empíricos independientes, sino en aspectos éticos:

Desde el punto de vista moral y filosófico-jurídico, igualdad quiere decir *ante todo y por encima de todo* —aunque no exclusivamente—, igualdad en cuanto a la dignidad de la persona individual y, por tanto, igualdad en cuanto a los derechos

²⁶ *Ibíd.*, p. 561.



fundamentales o esenciales de todo individuo humano, desde el punto de vista axiológico. También significa, *además*, paridad formal ante el Derecho —igualdad ante la ley—; y asimismo contiene como *desideratum* la promoción de un estado de cosas en que haya igualdad de oportunidades²⁷.

Por lo tanto, los seres humanos deben tener la posibilidad de realizar su dignidad moral sin ver disminuidos sus derechos fundamentales, tanto individuales cuanto democráticos y sociales. Sin embargo, en

términos generales, las desigualdades físicas —estatura, vigor muscular, mayor o menor grado de salud, etc.— y las desigualdades intelectuales —talento, posesión o carencia de determinadas capacidades, etc.— no deben constituir hechos con relevancia jurídica que afectan a los derechos fundamentales del hombre, ni tampoco a los derechos que pueden emanar de relaciones jurídicas concretas [...]. Pero, en cambio si se trata de proveer puestos para una fuerza de gendarmería, no cabe duda de que la estatura, el vigor y agilidad de los músculos deben ser tomados en consideración. Si se trata de nombrar funcionarios cuyas actividades requieren un talento especialmente cualificado, las desigualdades en éste deberán producir consecuencias jurídicas, esto es, deberán ser tomadas en cuenta por el Derecho, en cuanto se refiere a los nombramientos y los ascensos²⁸.

Los

hombres son iguales por tener igual destino e igual dignidad. Pero con esta igualdad de la dignidad se combina la desigualdad de modo y función. La igualdad en cuanto a la dignidad —y sus corolarios, que son los derechos fundamentales del individuo— no implica homogeneidad o identidad. El orden justo presupone la diversidad y la distribución y, consiguientemente, la desigualdad de los beneficios y de las cargas, la desigualdad en las tareas y en las aportaciones²⁹,

sin que por ello se vaya a legitimar cualquier forma de discriminación, porque violaría la dignidad de la persona.

Así pues, el humanismo es la base y el fundamento de toda relación entre los individuos y entre estos y el Estado.

4. EL HUMANISMO DE LOS DERECHOS

Al tema del humanismo Recaséns le dedica especial atención, en particular, en algunas páginas del *Tratado*, al desarrollar su concepción liberal del Estado³⁰.

²⁷ *Ibíd.*, p. 589.

²⁸ *Ibíd.*, pp. 589-590.

²⁹ *Ibíd.*, p. 595.

³⁰ *Ibíd.*, pp. 497-547.



Tarea de la filosofía política y de la axiología jurídica es aclarar la jerarquía entre los valores que deben ser tomados en consideración para la elaboración del derecho justo. Recaséns plantea el problema, ya mencionado, de la relación entre individuo y Estado; es decir, si el derecho y el Estado son *medios* para el hombre o si, al revés, el hombre es *instrumento* para el derecho y para el Estado. La articulada argumentación de Recaséns se juega totalmente sobre la oposición entre humanismo (personalismo) y antihumanismo (transpersonalismo o totalitarismo). En la primera perspectiva, que es la que prefiere el jurista español, la cultura y la sociedad se valoran sólo si están en función del hombre; del hombre históricamente entendido, como individuo que tiende a la realización de sus valores. Tener respeto por la dignidad de la persona y su libertad, como ya se dijo, denota la preeminencia del individuo sobre el Estado, a diferencia de lo que piensan los teóricos del transpersonalismo, que reducen al individuo y sus objetivaciones a un simple instrumento al servicio de hipotéticas funciones objetivas del poder estatal. El sujeto humano tiene finalidades propias, no relacionadas con el logro de finalidades que le son ajenas. Es obvio que Recaséns no pone en duda la existencia del Estado, pues la anarquía con sus peligros amenaza la dignidad de la persona y la libertad:

Adviértase bien que no se plantea la pregunta de si el Estado es un bien o no, de si en él se encarnan valores o no. Claro está que el Estado es un bien y que en él se plasman valores muy importantes. Lo que se pregunta es otra cosa: si los valores que se encarnan en el Estado son propios de él, privativos suyos, o tan sólo son valores relativos. Es decir, en la medida en que sirven como condición, como facilidad, como medio, para que los individuos puedan realizar los valores que son capaces de plasmar en su conciencia personal; y se pregunta también, si, en el caso de que el Estado pueda encarnar valores suyos propios, peculiares de él, esos valores son superiores o inferiores en rango a los que se encarnan en el individuo³¹.

Los valores de la colectividad y del Estado son necesarios pero inferiores a los del individuo y existen en función de su existencia individual y de su perfeccionamiento³², a saber para su realización como sujeto moral. Sin embargo, en una realidad estatal, en la que los valores individuales y sociales se colocan en la justa jerarquía, no es necesario que surja ningún conflicto entre ellos.

Volviendo al tema fundamental, cuyo desarrollo empecé compendiando y comentando los análisis filosófico-jurídicos de Recaséns, creo que es oportuno recordar que la vida de cada individuo constituye la realidad radical y los valores objetivos, que se dan en la vida, tienen una dimensión intravital: la realización de los valores tiene sentido tan sólo para el hombre. Los valores sociales tienen sentido porque son instrumentos o condiciones de la realización de los valores propios del individuo. El sujeto histórico fundamental de la historia humana y de las diversas

³¹ *Ibíd.*, pp. 498-499.

³² Véase también L. RECASÉNS SICHES, *Tratado General de Sociología*, II ed. México, Porrúa, 1958.



formas de la cultura logradas es el individuo, único sujeto creador en los acontecimientos del humano, que a partir de los valores heredados es capaz de elevarse hacia nuevas conquistas axiológicas y culturales. El individuo cristalizado en la realidad está prisionero, se encuentra como en una cápsula que le impide progresar. Su muerte representa la decadencia de la humanidad, su inexorable vejez. Podría resumir esta hermosa metáfora con una cita de Ortega y Gasset:

Nuestras convicciones más arraigadas, más indubitables, son las más sospechosas. Ellas constituyen nuestros límites, nuestros confines, nuestra prisión. Poca cosa es la vida si no hay en ella un afán formidable de ampliar sus fronteras. Se vive en la proporción en que se desea vivir más. Toda obstinación en mantenernos dentro de nuestro horizonte habitual significa debilidad, decadencia de las energías vitales. El horizonte es una línea biológica, un órgano viviente de nuestro ser; mientras gozamos de plenitud, el horizonte emigra, se dilata, ondula elástico casi en unión con nuestra respiración. En cambio, cuando el horizonte se fija es que se ha anquilosado y que nosotros ingresamos en la vejez³³.

Pero, justo para evitar el anquilosamiento de los individuos y, en consecuencia, de las colectividades humanas, resulta oportuno reconsiderar el tema de la dignidad y la libertad desde un horizonte nuevo: el de un nuevo humanismo historicista y una visión cosmopolita de la ciudadanía humana, adecuada a la era de los derechos humanos y de la globalización. En ella, como he tratado de argumentar, no están fuera de lugar las ideas de Recaséns, que, aunque dictadas por las contingencias históricas de principios del siglo xx, ofrecen elementos útiles para la definición actual de los derechos del hombre, a través de su fundamentación neo-humanista y cosmopolita.

Recibido: mayo 2015
Aceptado: diciembre 2015



³³ J. ORTEGA Y GASSET, *La deshumanización del arte* (1925), en *Obras completas*, edic. cit., III, 860.



Rembrandt, 1638.

