



527  
2ef

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA  
DE MEXICO**

---

---

FACULTAD DE DERECHO

**EL DESARROLLO DIALECTICO DE LA  
IDEA JURIDICA**

**T E S I S**  
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE  
**LICENCIADO EN DERECHO**  
P R E S E N T A  
**ANTONIO ORTEGA BARCO**

ASESOR: LUIS REYNA GUTIERREZ  
DIRECTORA DEL SEMINARIO DE FILOSOFIA DE DERECHO  
LIC. MA. ELODIA ROBLES SOTOMAYOR

MEXICO, D. F.,

1997

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Dedico esta Tesis a:*

*Mis padres:*

*Eva Barco López y  
Antonio Ortega Acevedo  
a mis hermanos, todos.*

Mis más sinceros agradecimientos al Licenciado Luis Reyna Gutierrez, por su decidido y desinteresado apoyo en la elaboración del presente trabajo de tesis; a los Licenciados Ricardo Barco López, Arturo Fernández Arras, Leonel Villafuerte Savala, José Alfredo García Huerta, Eloisa Murillo Garza, Fernando Pasos España, por su apoyo incondicional y fraternal en la elaboración del presente trabajo; así como por su ejemplo de lucha y trabajo, por mejorar nuestra sociedad. A los Señores Hector Daniel Alvarado Cano, Asunción Rodríguez Cruz, Guadalupe Pérez Nuñez y Antonio Lerma, por sus consideraciones para concluir el presente trabajo. En especial a Mary, por su apoyo incondicional, sin el cual no fuera posible el presente trabajo de tesis.

A todos ellos gracias.

## *EL DESARROLLO DIALECTICO DE LA IDEA JURIDICA*

*Pág.*

### *INTRODUCCION*

*I*

#### *I. NATURALEZA FILOSOFICA DE LA DIALECTICA*

<i>1.1. LA DIALECTICA COMO UNA FORMA DE EPISTEMOLOGIA</i>	<i>1</i>
<i>1.2. LA DIALECTICA PRESOCRATICA</i>	<i>6</i>
<i>1.3. LA DIALECTICA HEGELIANA</i>	<i>13</i>
<i>1.4. LA DIALECTICA MATERIALISTA</i>	<i>39</i>
<i>1.5. LEYES DIALECTICAS Y LEYES JURIDICAS</i>	<i>53</i>

#### *II. PROCESO HISTORICO-DIALECTICO DEL DERECHO*

<i>2.1. EL DERECHO COMO LA VOLUNTAD DE DIOS</i>	<i>69</i>
<i>2.2. LA CONCEPCION DEL DERECHO EN PLATON Y ARISTOTELES</i>	<i>77</i>
<i>2.3. EL DERECHO COMO LA EXPRESION DE LAS LEYES DE LA NATURALEZA HUMANA</i>	<i>85</i>
<i>2.4. EL DERECHO EN LA ESCOLASTICA</i>	<i>92</i>
<i>2.5. DERECHO NATURAL</i>	<i>98</i>
<i>2.6. DERECHO POSITIVO</i>	<i>106</i>

#### *III. PRAXIS Y DERECHO*

<i>3.1. LA PRAXIS Y LA DIALECTICA EN PLATON</i>	<i>114</i>
<i>3.2. LA CONCEPCION DE LA PRAXIS EN HEGEL</i>	<i>119</i>
<i>3.3. FEUERBACH Y LA PRAXIS</i>	<i>124</i>
<i>3.4. LA PRAXIS MARXISTA</i>	<i>127</i>
<i>3.5. PRAXIS JURIDICA</i>	<i>138</i>

#### *IV. CARACTERIZACION DIALECTICA DEL DERECHO*

<i>4.1. EL FENOMENO JURIDICO</i>	<i>149</i>
<i>4.2. MOVIMIENTO DIALECTICO DEL DERECHO</i>	<i>195</i>
<i>4.3. NEGACION DIALECTICA DEL DERECHO</i>	<i>205</i>
<i>4.4. DIALECTICA DEL DERECHO NATURAL Y DEL DERECHO POSITIVO</i>	<i>214</i>

### *CONCLUSIONES*

*234*



## INTRODUCCIÓN

*Decidí realizar mi trabajo de tesis de licenciatura, en materia de Filosofía del Derecho, por la simple razón de dar satisfacción al insaciable apetito de conocer con profundidad el fenómeno jurídico. La tesis habla acerca de la dialéctica y del derecho, y en su conjunción de desarrollo y de devenir, es decir de la dialéctica del derecho, la necesidad de conocer con mayor profundidad a la propuesta filosófica del conocimiento denominado dialéctica, así como la de conocer con mayor amplitud y precisión a esa específica forma de creación social del ser humano, que denominamos derecho. Empleo como método, como regla y camino para acceder al conocimiento perfectible del fenómeno jurídico, a la dialéctica, un método filosófico que a mi juicio permite conocer las cosas, los fenómenos, con una precisión nada desdeñable, quizás pudiera haber utilizado o deambulado por otros derroteros filosóficos, de acceso al conocimiento jurídico, por ejemplo me hubiera auxiliado de la hermenéutica, de la fenomenología o quizás hasta de la filosofía analítica; pero no se trata en nuestra materia y nuestro ámbito de estudio, la filosofía, por eso pensé que para dar un diferente enfoque del estudio del fenómeno jurídico,*

debería utilizar un método filosófico, es decir, a la dialéctica.

La constante investigación y análisis de los fenómenos, permitirá conocerlos con mayor profundidad, (como es el caso del fenómeno jurídico), digo que es constante investigación, porque todos los fenómenos de la realidad se mueven en su autodesarrollo, y se transforman de tal manera que, apenas estamos conociendo a los fenómenos en su mayor parte y extensión, éstos mismos ya están cambiando, ya se están transformando. Y esto es así porque todo el universo también cambia, se desarrolla, se transforma.

Nunca las cosas, los fenómenos, los objetos, pueden permanecer de manera estática, inmóviles. Es así que entre mayor sea nuestro conocimiento de las cosas, de los fenómenos, así en esta misma dirección será el control que tengamos de ellos mismos.

Nuestro pensamiento, nuestra curiosidad no puede quedarse estática, inmóvil, si ello ocurriera, implicaría estancar el proceso evolutivo de nuestro pensamiento, y por consiguiente



nuestro conocimiento y así concomitantemente el grado de error que tendríamos de la realidad sería mayor.

Entre más profundos sean nuestros conocimientos, mayor será nuestra tranquilidad y el control sobre los fenómenos analizados y estudiados. El conocimiento de las cosas como ya se dijo anteriormente deberá ser lo más profundo posible. No solamente debemos tener opiniones de las cosas y de los fenómenos, sino que además deberemos tener conocimientos, conocimientos que solo se adquieren con el constante reflexionar del universo.

Todo lo anterior es la misma inquietud que origina el fenómeno del derecho, el presente trabajo de investigación, se centra en él exclusivamente.

El derecho es un fenómeno que se origina en la realidad social, es una idea, idea de justicia, idea de orden e idea de dominación.

Esta idea desde su origen no ha sido la misma, ha cambiado, se ha transformado. La idea jurídica como surge, como

aparece, no es estática monolítica. A esta idea jurídica en su desarrollo en su evolución, le surge su antítesis inmediata, es decir su contrario. La idea primaria, la idea original es una idea natural, luego divina, luego positiva, y así surge su desarrollo en constante contradicción. Ahora la contradicción fundamental es la que aparece entre derecho natural y derecho positivo, contradicción que hasta la fecha continúa su desarrollo.

## I. NATURALEZA FILOSOFICA DE LA DIALECTICA

### 1.1. LA DIALECTICA COMO UNA FORMA DE EPISTEMOLOGIA

*En el decurso histórico del ser humano, las condiciones de su existencia le han llevado a buscar la forma más adecuada de explicarse el medio que lo rodea, sean las manifestaciones de la naturaleza o el fenómeno social, y en cada una de esas reflexiones se encuentra siempre con la limitante de tener que conformarse con entender una parte del complejo universo en el que se encuentra inmerso.*

*No obstante el universo es uno, y los distintos elementos que lo componen, están interrelacionados entre sí, pero para un ser humano cuya capacidad sensitiva se reduce a la experiencia de sus vivencias y al conocimiento adquirido mediante la relación con otros seres humanos, el captar en conjunto toda esa complejidad le resulta imposible, por tanto cada individuo, y cada grupo social, busca y reproduce una teoría del conocimiento adecuado que le permite comprender el medio que le rodea y el cual constituye su objeto de conocimiento.*

Así, en un proceso acumulativo de experiencias, reflexiones, propuestas y resultados o conclusiones, la sociedad ha logrado conjuntar principios sistemáticos que permiten entender la naturaleza mineral, vegetal y animal, cada una con sus características que las diferencian, pero así mismo con los puntos de enlace que crean una realidad integrada, y además ha logrado cimentar formas adecuadas de razonamiento para su auto entendimiento.

El conocimiento ha sido también objeto de reflexión y esa reflexión crea la función básica de la teoría. Mucho se habla de la teoría del conocimiento, y tal expresión es tan vaga para los seres comunes y corrientes que su utilización se escucha interesante pero que en realidad no dice nada.

La pregunta que en un momento surgiría es: ¿existe una sólo forma de conocer?, ¿qué es la epistemología? y por tanto ¿qué es el conocimiento?; ¿existe una sola explicación sobre la forma de conocer?. A estas preguntas se ha dado una multiplicidad de respuestas a través de la historia pero todas ellas se pueden reducir a una propuesta sintética.

*El conocimiento es una habilidad preponderantemente humana en la que se relacionan un sujeto que conoce con un objeto por conocer. En cuanto a las formas de conocer son los sentidos del ser humano los que perciben, cada uno por su medio, las características de los objetos de conocimiento.*

*Esta idea tan simple encierra una gran cantidad de interpretaciones que nos trasladan del conocimiento, como expresión de una habilidad humana, al proceso de conocimiento como una conjugación de funciones, experiencias, capacidades, intenciones e intereses de los seres humanos.*

*El conocimiento es la forma por la que el ser humano adecúa las condiciones para vivir de manera consecuente con el medio que lo rodea. A través del conocimiento el ser humano logra dominar a la naturaleza y, en la mayor parte de los casos, da respuesta a las interrogantes que le planteaban una serie de fenómenos que en distintos momentos rebasaron su capacidad comprensiva.*

*La epistemología o teoría del conocimiento, investiga el origen, esencia y validez del conocimiento. Todos los problemas*

humanos al ser objeto de estudio y de reflexión, dan por resultado diferencias de opinión y teorías que fijan posturas o actitudes peculiares ante dichos problemas. Algunas de estas corrientes de opinión por su importancia, calidad o por la trascendencia que tuvieron en determinado momento histórico, forman verdaderas posiciones filosóficas sobre ciertos problemas. Y en este sentido podemos mencionar las principales posiciones del problema epistemológico, que cronológicamente han surgido en el transcurso del tiempo y específicamente en el transcurso de la historia de las ideas filosóficas. Estas posturas son: el idealismo, el realismo, el racionalismo, el utilitarismo, pragmatismo, etc.

La dialéctica como teoría del conocimiento, como una forma específica y diferente de conocer el mundo, ya sea dialéctica presocrática, socrática, hegeliana o materialista todas estas formas de dialéctica coinciden en un punto esencial: el mundo, los fenómenos que integran ese mundo, todo está en constante desarrollo, en un infinito devenir. Ningún fenómeno de la realidad es estático, inmóvil, todo se mueve en y por un devenir contradictorio. En otras palabras se trata de demostrar un desenvolvimiento dinámico, en una representación

*fija; o lo que es lo mismo, una evolución cambiante en una imagen formal y, para conseguirlo, es indispensable, presentar una especie de fotografía instantánea que sea suficientemente representativa de la realidad en movimiento y en transformación constantes: el conocimiento refleja la realidad; es un complejo proceso dialéctico a lo largo del cual la razón se va penetrando en la esencia de las cosas. El conocimiento avanza a través de un proceso de aparición y solución de contradicciones y reviste un carácter activo y creador, ya que, al descubrir las leyes que rigen la realidad, señala la vía que conduce a la transformación del mundo objetivo.*

*Por ser también ciencia del pensamiento, la dialéctica y con más precisión la dialéctica materialista, enfoca su objeto desde un punto de vista histórico, poniendo al descubierto el origen y desarrollo del conocimiento.*

*Si planteamos la premisa de que la epistemología es en general una relación entre sujeto cognocente y objeto cognoscible claramente se puede determinar que la dialéctica es una forma específica de epistemología; esto en virtud de que si se piensa de manera dialéctica, podremos acceder a la esencia*

de los fenómenos. Si partimos de que toda la realidad, sea natural o humana, es cierta unidad dialéctica, esto es, que existen por una compleja contradicción interna y, que solo debido a esa contradicción existen todos los fenómenos de la realidad, estaremos acercándonos al conocimiento más complejo y exacto. En este sentido uno de los más claros teóricos de la dialéctica materialista afirma categóricamente:

*"En la teoría del conocimiento como en todos los demás dominios de la ciencia, hay que razonar dialécticamente o sea no suponer que nuestro conocimiento es acabado e invariable, sino analizar el proceso gracias al cual el conocimiento nace de la ignorancia o en virtud del cual el conocimiento incompleto e inexacto llega a ser más complejo y exacto"*<sup>1</sup>

## 1.2. LA DIALECTICA PRESOCRATICA

La manifestación de la dialéctica antes de la aparición del filósofo griego Sócrates, se da en forma fundamental con Anaximandro y con Heráclito de Efeso. Se hace necesario situar

---

<sup>1</sup>Afanasiu, V., Fundamentos de Filosofía, Editorial Quinto Sol, México, 1985, pág. 187



*claramente en su contexto histórico a estos pensadores griegos.*

*El brillante proceso del pensamiento griego tuvo su cuna en Jonia; y si Jonia fue la cuna de la filosofía griega, Mileto lo fue de la filosofía Jónica. Porque en Mileto floreció Tales que fue según es fama, el primero de los filósofos Jonios. Y que posteriormente fueron Anaximandro y Anaxímenes. A estos les impresionó profundamente el hecho del cambio, del nacer y del crecer, de la descomposición y de la muerte. La primavera y el otoño en el mundo de la naturaleza exterior, la infancia y la vejez en la vida del hombre, la generación y la corrupción, eran los hechos evidentes e inevitables del universo.*

*Es erróneo suponer que los griegos fueran felices y despreocupados, deseosos tan sólo de pasearse por los pórticos de las ciudades y de contemplar las magníficas obras de su arte o las proezas de sus atletas. Fueron también muy consistentes del aspecto sombrío de nuestra existencia sobre este planeta, pues en contraste con el sol y la alegría, se percataban de la incertidumbre e inseguridad de la vida humana, de la certeza de la muerte y de la oscuridad del futuro.*

La teoría no es posible sin el empleo de la razón. Y si algo sorprende en el pensamiento de los primeros filósofos griegos es el grado de abstracción y el grado de racionalidad de las preguntas que se proponen. Ya no les basta con encontrar varias soluciones para explicarse el por qué del mundo y el para qué del destino del hombre. En esta búsqueda del por qué y el para qué se fundará más tarde la filosofía.

Como los primeros filósofos griegos, los filósofos de occidente han querido encontrar una sólo respuesta a esta pregunta y, de manera semejante a los matemáticos que quieren reducir la pluralidad a la unidad, a los físicos que quieren dar una sola ley para explicar los fenómenos del universo, los filósofos tratan de buscar una explicación única y verdadera para todos nuestros actos, para el mundo en que vivimos y para el destino que puede tocarnos vivir.

La diferencia entre la pregunta de los físicos o los matemáticos, por una parte, y de los filósofos por otra, es, sin embargo, radical. El hombre de ciencia quiere dar una explicación totalizadora de un aspecto del universo del pensamiento. Los filósofos quieren dar una explicación única y

racional que englobe a todos los hechos, todos los pensamientos y todas las acciones.

¿Pero qué tienen que ver las ideas arriba descritas con la dialéctica?, tienen que ver ante todo, por la concepción moviilista de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento, ideas que aparecen esbozadas en Anaximandro, discípulo de Tales y ya un poco más claras en Heráclito de Efeso.

Anaximandro, discípulo de Tales, dió un paso de avance en el desenvolvimiento de la materialidad del mundo, al considerar el "apeirón" --materia indefinida e ilimitada--, como fundamento único y externo de los fenómenos de la naturaleza. La materia así concebida ya no tenía el carácter concreto - sensible que era inherente al primer elemento en la doctrina de Tales. El proceso de generación y destrucción de los seres singulares discurre, según Anaximandro, en virtud de la necesidad.

Los antiguos filósofos griegos que reconocían la materialidad del mundo, admitían la eterna transformación y mutabilidad de los fenómenos naturales. Anaximandro planteaba,

si bien es cierto que en forma muy ingenua, el problema de la existencia de los contrarios en el seno del fundamento material único, gracias a los cuales surgían los fenómenos singulares de la naturaleza

Del apeirón se separan los contrarios contenidos en él -- lo caliente y lo frío, lo seco y lo húmedo-- formándose así todas las cosas. En estas ideas del filósofo Milesio había ya un atisbo de la dialéctica de lo uno y lo múltiple. La dialéctica espontánea de Anaximandro se manifiesta en su doctrina materialista de la generación y destrucción de los mundos infinitos, surgidos del apeirón. Acerca de esta teoría cosmológica, se conserva el valioso testimonio de Teofrasto:

"... Anaximandro, amigo de Tales, afirmaba que lo ilimitado contiene las causas de que se genere y corrompan los seres humanos. De él surgieron los cielos y todos los mundos en general, cuyo número es infinito. Dijo también que todos ellos iban hacia su extinción mucho tiempo después de haber surgido y que la rotación de todos, se operaba en infinitos tiempos"<sup>2</sup>

*De esta manera en la filosofía presocrática y con más precisión en uno de los sabios Milesios, ya se encuentra esbozada la dialéctica como una forma de conocer y analizar a la realidad, aunque si bien es cierto que es una dialéctica ingenua y en cierta manera una dialéctica mística, es justo reconocer que ya en Anaximandro aparece la conciencia de que el mundo es complejo y que cada fenómeno trae consigo su elemento interno y antagónico.*

*Ahora nos referiremos a la dialéctica espontánea de Heráclito de Efeso. Heráclito manifestaba en sus ideas sobre el papel de los contrarios en el cambio universal de la naturaleza, en la penetración de los contrarios, en su lucha.*

*Heráclito subraya particularmente la idea de la transformación de los fenómenos de la naturaleza en sus contrarios, en este sentido manifiesta el filósofo de Efeso:*

*"Una misma cosa en nosotros lo vivo y lo muerto, lo despierto y lo dormido, lo joven y lo viejo. Lo frío se calienta y lo caliente se enfría, lo húmedo se seca y lo seco se hace húmedo. Lo hostil se une; de lo divergente surge una*

*muy bella armonía y todo esto se produce por medio de la lucha"*<sup>3</sup>

*Estas ideas Heracliteanas revelan la idea de la división del todo único en contrarios que se excluyen mutuamente, a la par que se hayan indisolublemente unidos, así como la idea de su lucha y unidad.*

*Heráclito combatía a los pensadores antiguos que rechazaban la existencia de los contrarios en la naturaleza y, se oponía a su vez a quienes, admitiendo los contrarios, negaban la lucha y la conexión mutua entre ellos. El filósofo de Efeso puso de relieve la interdependencia entre los fenómenos opuestos. Y expresaba esa idea con las siguientes palabras: "Inmortales los mortales, mortales los inmortales, viviendo su muerte, muriendo su vida"*<sup>4</sup>.

*En estas condiciones es clara la posición dialéctica del devenir, de los fenómenos de la realidad, en un continuo desarrollo que tiene como fundamento al principio de la lucha de los puntos contradictorios. Para Heráclito, pues, la*

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, pág. 73

<sup>4</sup> *Ibidem*, pág. 74

*realidad es una; pero, al mismo tiempo, es múltiple, y esto no de un modo meramente accidental, sino esencialmente. Para que exista el uno, es esencial que sea al mismo tiempo uno y múltiple, es decir identidad en la diferencia.*

*Esta caracterización de la dialéctica en Heráclito, más adelante, en la historia de las ideas, será tomada, ampliada y perfeccionada y enfocada con más precisión como una forma de conocer a los fenómenos que se suceden en la realidad objetiva, dicho perfeccionamiento será llevado a cabo nada menos por uno de los espíritus más universales que ha dado la humanidad, es decir a Hegel.*

### **1.3. LA DIALECTICA HEGELIANA**

*En cuanto hace a la dialéctica Hegeliana, nos referiremos a ésta como una forma específica de dialéctica y, con más precisión a la dialéctica idealista. Como ya habíamos dejado asentado, el mérito de haber delineado la dialéctica, se debe a los filósofos griegos. Ellos imaginaban la naturaleza como una totalidad. Heráclito afirmaba que todo se transforma; -es*

universalmente conocido su aforismo jamás nos bañamos en el mismo río- en un infinito devenir dialéctico. La lucha de los contrarios tiene un lugar principal entre Anaximandro y Heráclito; estos filósofos insisten en sobre la fecundidad de esta lucha: "Los contrarios se engendran unos a otros".

Entre los más prominentes pensadores del período moderno, Descartes y Espinoza en particular, se encuentran importantes ejemplos de razonamiento dialéctico, pero fue Hegel, el eminente filósofo alemán, cuya obra adquiere su máximo desarrollo en el período que sigue inmediatamente a la revolución francesa, quien dio forma por primera vez, de modo genial, al método dialéctico. Como entusiasta defensor y admirador de la revolución francesa que triunfante en Francia, derrocó a la sociedad feudal que se consideraba eterna, Hegel lleva a cabo una revolución análoga en el concierto de las ideas, derriba la metafísica y sus verdades eternas.

Para Hegel la verdad no es un conjunto de principios inmutables, es un proceso histórico, el tránsito de los estratos inferiores del conocimiento. Su movimiento es el de la propia ciencia que únicamente progresa a condición de criticar



*incesantemente sus propios resultados, es decir, de sobrepasarlos. Así sabemos que, para Hegel, el motor de toda transformación es la lucha de los contrarios.*

*Pero en esta orientación, Hegel se manifestaba idealista, es decir, que para él, tanto la naturaleza como la historia humana sólo representaban una manifestación, un descubrimiento, la idea absoluta y eterna. Así la dialéctica Hegeliana aprecia en la realidad de las ideas filosóficas como una dialéctica idealista.*

*En Hegel, la dialéctica es una lógica de la relación, en la que cada parte no se identifica por sí misma, sino por su relación con el todo, cada cosa es lo uno, y al mismo tiempo lo otro, es lo uno para nuestra percepción sensible, pero es lo otro que de inmediato no podemos percibir. La relación se da en la contradicción en la que lo finito y lo infinito constituyen las partes, los momentos de un mismo universo. La cosa en sí es al mismo tiempo cosa para el "otro", por lo que cada cosa está en relación con las demás y con los sujetos por el concepto, así como el sujeto está en relación con los otros en sí y por los conceptos. El sistema de relación se manifiesta con un*

carácter dinámico, del que se desprende la segunda característica de la dialéctica.

La dialéctica en Hegel es una lógica del conflicto. Las cosas y los sujetos al tener una mutua limitación en su respectivo ser y en su devenir, están en constante enfrentamiento ya que la totalidad específica se rompe por las limitaciones especiales de la percepción. El ser y el no ser están en un conflicto permanente de fuerzas, que rebasa la cosa en sí para darle un cambio cuyo entendimiento devuelva el movimiento y la vida a la realidad.

La dialéctica en Hegel es una lógica del movimiento. La transformación de lo finito en lo infinito no se realiza por una fuerza exterior, sino por la misma naturaleza de las cosas, en ellas lo finito se supera al negarse a sí mismas y al ser negada la negación esa lógica del movimiento transforma lo finito en infinito. La constante negación impulsa al automovimiento, y por ende la vitalidad<sup>5</sup>.

Hegel entiende y expresa la dialéctica como una lógica de

---

<sup>5</sup>Gutiérrez Pantuja Gabriel, Metodología de las Ciencias Sociales, Tomo I, Editorial Harla, México, 1993, pág. 57

la vida. La relación, el conflicto y el movimiento son el conjunto animado al interior de una totalidad orgánica en devenir en la que la actividad es productora del ser, así como del conocimiento del ser. La vida es una consecución de lo abstracto a lo concreto, de lo contingente a lo necesario y de lo finito a lo infinito, de todo lo que es y no es y de lo que parece no ser y es. El movimiento permanente es la verdad dialéctica de Hegel.

La dialéctica de Hegel debe entenderse como la Ley Universal del devenir, e, inclusive como el mismo proceso de cambio. Se aplica a todo ente, sea espiritual o material; nuestro modo de pensar es dialéctico, y lo mismo la historia del pensamiento, y los cambios de los cuerpos físicos.

En este sentido la evolución tiene lugar por la contradicción. Cada ente por ser finito, lleva en sí mismo el germen de su propia negación. La dialéctica no es otra cosa sino la tensión que hace saltar esos límites del ente finito, para dar por resultado otro ente, en cierto modo opuesto al anterior, contrario, en cuanto que presenta características que el primero no manifestaba positivamente. La misma tensión logra

la asimilación o superación de los contrarios en un nivel o etapa superior. Esta es la síntesis, resultado de la evolución de la tesis y la antítesis.

Lo más importante de este proceso, es que la evolución se concibe, no como dejar atrás o dar la espalda al pasado, sino como una ascensión en donde el mismo pasado toma parte, pero en un nivel superior.

El momento dialéctico constituye el aspecto especial en que las determinaciones finitas se suprimen ellas mismas pasando a su contrario. La dialéctica constituye precisamente la naturaleza propia y verdadera de las determinaciones del entendimiento, de las cosas y de lo infinito en general.

La dialéctica es el tránsito inmanente de un término a otro, tránsito en que lo exclusivo y limitado del entendimiento muestra que lo son, es decir, que contienen su propia negación. Lo propio de toda cosa finita es suprimirse ella misma. Por consiguiente, la dialéctica, el alma viva de todo desarrollo científico, es el único principio que introduce en el contenido de la ciencia, verdadera conexión inmanente y la

necesidad, y que lo eleva, no de un modo extrínseco sino real, por encima de lo finito.

En esta dirección estudiosos de la filosofía de la dialéctica y de la dialéctica objetiva, analizan detenidamente el contenido de la dialéctica, por lo cual coinciden en que la dialéctica no es una especie de temblor de la inteligencia que lleva a embrollar todos los conceptos, a hacer de lo blanco negro, de lo negro blanco, y cosas así. Nada de eso. En cuanto dialéctica objetiva, tal como la entiende Hegel, no tiene otra intención que la de exponer y llevar a la práctica la verdad en marcha.

El mundo se mueve realmente en forma de antagonismos, y además con ese fluir constante de las cosas que, como dice Heráclito, no nos permite bañarnos dos veces en el mismo río<sup>6</sup>.

El método dialéctico es el que Hegel emplea a lo largo de toda su filosofía para determinar el movimiento. La dialéctica es así un método dinámico que responde a la dinamicidad de los pensamientos, las tendencias espirituales y culturales de los

---

<sup>6</sup>Nirau Ramon. Introducción a la Historia de la Filosofía. México. UNAM. 1990. pag. 27

hombres. Desde el punto de vista formal el método dialéctico consiste en afirmar, revolucionariamente, que la verdad no surge de la identidad, sino de la oposición y aún de la contradicción.

Si establecemos una tesis A, esta tesis analizada a fondo, dará lugar a su antítesis no-A, la cual a su vez, analizada a fondo, volverá a remitirnos a A. En la filosofía clásica esta oposición de términos que nos remiten uno a otro era una simple y llana contradicción. Para Hegel, de la oposición de dos términos surgirá un tercer término (la síntesis), en la cual A y no-A vendrá a reunirse para adquirir sentido y para dar lugar a una nueva realidad o un nuevo concepto.<sup>7</sup>

[El método dialéctico de Hegel contiene un "meollo racional" -la doctrina del desarrollo- que constituye el lado progresivo de su filosofía, mientras que su sistema idealista y dogmático, era conservado exigía el cese del desarrollo y hallábase en abierta contradicción con el método dialéctico].

---

<sup>7</sup> *Ibidem.* pág. 290

*La idea del desarrollo es la más alta conquista de la filosofía hegeliana; esta idea precisamente es la base al método dialéctico.*

*El método dialéctico se oponía diametralmente al sistema idealista y metafísico, que negaba, en esencia, el espíritu absoluto.*

*Al elaborar su método dialéctico, Hegel se apoyaba en cierta medida en los avances de las ciencias naturales y se adentraba en los agitados acontecimientos de su época.*

*A la aparición del método dialéctico de Hegel contribuyó considerablemente el hecho histórico de que la revolución burguesa de Francia hubiese revelado las contradicciones de clase de la época: entre la burguesía y los señores feudales , entre las clases dominantes y las masas trabajadoras explotadas. Ningún pensador realmente grande de aquel tiempo podía dejar de manifestar su actitud a este respecto.*

*Lo mismo que en Francia en el siglo XVIII, en Alemania del siglo XIX la revolución filosófica fue el preludio del*

derrumbamiento político. Pero ¡cuán distintas la una de la otra! Los franceses en lucha franca con toda la ciencia oficial, con la Iglesia, e incluso no pocas veces con el Estado; sus obras, impresas al otro lado de la frontera, en Holanda o en Inglaterra, y además, los autores, con harta frecuencia, daban con sus huesos en la Bastilla. En cambio, los alemanes, profesores en cuyas manos ponía el Estado la educación de la juventud; sus obras, libros de texto consagrados; y el sistema que coronaba todo este proceso de desarrollo, el sistema de Hegel, ¡elevado incluso, en cierto grado, al rango de filosofía oficial del Estado monárquico prusiano! ¿Era posible que detrás de estos profesores, detrás de sus palabras pedantescamente oscuras, detrás de sus tiradas largas y aburridas, se escondiese la revolución?

En el método dialéctico de Hegel, que constituye el lado progresivo de su concepción del mundo, se atisba la existencia de los contrarios como fuerza motriz del desarrollo. Esta idea se hallaba oculta bajo una espesa capa mística de razonamiento acerca del automovimiento del concepto. El espíritu universal, según Hegel se encuentra en proceso de desarrollo, desarrollo que no es sino la "mediación" recíproca de los conceptos, su



transición mutua, su movimiento, su "negación de la negación". El método de Hegel consiste en una dialéctica idealista del concepto, que encierra la idea del desarrollo universal.

Por su profunda y multifacética elaboración del método dialéctico corresponde a Hegel un mérito histórico en el desarrollo de la filosofía anterior a Marx. "Esta filosofía alemana contemporánea ha encontrado su culminación en el sistema de Hegel, el gran mérito del cual consiste en que, por vez primera, presentó todo el mundo natural, histórico y espiritual en forma de proceso, es decir, de continuo movimiento, cambio, transformación y desarrollo, y trató de encontrar la relación interna de este movimiento y desarrollo.

Y es esta la gran tarea de Hegel, a él pertenece el mérito histórico de haberla planteado.

El sistema metafísico de Hegel se hallaba en contradicción con su método dialéctico; esta contradicción impregna toda su filosofía.

Hegel, filósofo idealista era un adversario

irreconciliable de la concepción materialista del mundo. Los materialistas franceses del siglo XVIII enseñaban que el mundo es material y anteponían la naturaleza al espíritu, al que consideraban como derivado de aquélla. Hegel sale a la palestra contra tal noción filosófica: la naturaleza, el mundo material, es para él un producto del espíritu universal.

Los materialistas franceses consideraban el espacio y el tiempo como formas objetivas del ser, Hegel, en cambio, los convierte en categorías del espíritu universal.

El movimiento, según los materialistas franceses, era un principio universal de la naturaleza, y por eso todos los fenómenos naturales los consideraban en movimiento; sin embargo, siendo metafísicos como eran, entendían el movimiento como un simple desplazamiento mecánico. Al mismo tiempo, ciertos materialistas franceses se aproximaban ya a la idea de la actividad interna de la materia; Diderot y La Mettrie se acercaron incluso a la idea del desarrollo de la materia.

En el sistema filosófico de Hegel la naturaleza de por sí carece de vida y de desarrollo. Hegel, que rechazaba las ideas

evolucionistas de las ciencias naturales, consideraba la naturaleza como algo pasivo, a lo que oponía el espíritu universal "activo". Puesto que la naturaleza es el "ser otro" del espíritu, y el espíritu universal posee una pulsación dialéctica interna, también la naturaleza, en cuanto "ser otro" del espíritu, se desarrolla asimismo, hasta cierto punto, dialécticamente.

El desarrollo dialéctico que se revela en la naturaleza y en la historia, es decir, la concatenación causal del progreso que va de lo inferior a lo superior, y que se impone a través de todos los zigzags y retrocesos momentáneos, no es más que un clisé del movimiento del concepto; movimiento que existe y se desarrolla desde toda la eternidad, no se sabe donde, pero desde luego con independencia de todo cerebro pensante.

A principios del siglo XIX, cuando las ciencias naturales se habían desprendido ya de la filosofía y los filósofos avanzados e investigadores materialistas de la naturaleza habían sometido ya a dura crítica los viejos sistemas especulativos de la filosofía natural, Hegel construía su sistema idealista universal, contraponiéndolo como la "ciencia

de las ciencias" a las ciencias de la naturaleza.

Partiendo del principio básico de su idealismo objetivo -la existencia de un espíritu universal o idea absoluta como fundamento de todos los fenómenos de la naturaleza y de la sociedad-, Hegel expone en la ciencia de la lógica la primera parte de su sistema metafísico y de su método: la dialéctica del concepto.

La idea absoluta es, según Hegel, el espíritu ununiversal antes de que surja la naturaleza. Esta, desde el punto de vista de su sistema idealista, es algo secundario y derivado del espíritu es el "ser otro" del espíritu. Sólo después de pasar por esta fase de su "ser otro", el espíritu universal "retorna a sí mismo" y se convierte en el espíritu absoluto.

En la ciencia de la lógica, Hegel define de manera especial su método. Según su punto de vista, la lógica se ocupa del automovimiento de la idea absoluta, por lo que el método es la forma del automovimiento del espíritu universal. Ese automovimiento es la sucesión de formas del espíritu universal, o, según, la terminología del autor, la sucesión o movimiento

del concepto. Más, en contradicción con su sistema, Hegel define la lógica como el conocimiento en la amplitud total de su desarrollo. Tal interpretación de la lógica era una de las ideas filosóficas más progresivas de principios del siglo XIX. La concepción hegeliana de la lógica como dialéctica del concepto significaba el abandono del método metafísico. Hegel veía su misión en "la representación del reino del pensamiento... en su propia actividad inmanente, o, lo que es lo mismo, en su necesario desarrollo..."

Según Hegel, el movimiento progresivo de los conceptos viene determinado por el carácter necesario de los nexos entre ellos y por la aparición inmanente, interna, de las diferencias. El desarrollo dialéctico de los conceptos se produce en virtud de que éstos encierran su propia negación. Esta dialéctica del concepto contenía el valioso "meollo racional", es decir, la doctrina del movimiento como autodesarrollo, aunque por supuesto, Hegel comprendiese este autodesarrollo como movimiento de lo absoluto, no como desarrollo de la naturaleza y de la sociedad.

El contenido racional del método de Hegel se hace patente

en su idea de que todo está unido ("mediado") y de que esta relación ostenta un carácter regular y dialéctico.

Lo característico de la concepción hegeliana de la concatenación dialéctica es que presenta esta concatenación como un proceso de "mediación" de conceptos: un concepto se da "por medio de" otros, es decir, no aisladamente, sino en una vinculación recíproca; como los conceptos, según Hegel, son la forma en que se manifiesta ("se determina") el espíritu universal, también la "mediación" de los mismos posee el carácter de un proceso dialéctico objetivo. Los rasgos específicos de la dialéctica hegeliana de los conceptos se ponen claramente de relieve en las palabras que el autor dedica a la "mediación": "... No hay nada ni en el cielo, ni en la naturaleza, ni en el espíritu, ni en ningún lugar, donde no haya tanta relación directa como mediación, de tal manera que estas dos determinaciones son indivisas e indivisibles, y la contradicción indicada entre ellas es algo insignificante.

La ciencia de la lógica se propone mostrar cómo el espíritu universal se desarrolla desde el ser puro hasta la idea absoluta. Las tres "determinaciones" fundamentales o

formas de manifestarse lo absoluto en el proceso de su autodesarrollo en la esfera de la lógica son, según Hegel, el ser, la esencia y el concepto.

En contradicción con su propio sistema, en la estructura misma de la lógica de Hegel (ser, esencia y concepto) se da el atisbo dialéctico del proceso de conocimiento de la naturaleza por el hombre.

La primera parte de la ciencia de la lógica -la que trata del ser abarca tres secciones: cualidad, cantidad y medida. Según Hegel, el desarrollo del espíritu universal en la esfera del ser es la sucesión consecutiva de los conceptos de cualidad, cantidad y medida. Todas estas "determinaciones" de lo absoluto -el ser, la cualidad, la cantidad y la medida- son elevadas en la doctrina de Hegel a la categoría de absolutas, de abstracciones, y convertidas en seres independientes, separados de la naturaleza y concebidas al margen de la conciencia humana real, pues, según nuestro filósofo, existen fuera e independientemente de ella.

La doctrina del ser es, pues, en Hegel parte integrante

de su especulativo sistema idealista, aunque, en contradicción con él, se expone aquí el método dialéctico, en el que encontramos una serie de valiosas ideas; entre ellas hay que señalar especialmente la idea de la "mediación" (concatenación) de los conceptos, la del "devenir" (desarrollo) de los conceptos y la idea de la transición de los conceptos (de la cantidad a cualidad, y viceversa)

Hegel considera el concepto del ser como la primera "determinación" de la idea absoluta en movimiento y desarrollo. El comienzo de la lógica, afirmaba, es el "ser puro", la abstracción del ser, que no contiene determinación alguna. El concepto de "ser puro" es idéntico al de "no ser" (la "nada", aunque al mismo tiempo, se diferencian uno y otro entre sí; el "ser puro" se convierte en "no ser", y viceversa, y ello constituye el "devenir".

En estos razonamientos abstractos y especulativos de Hegel sobre el "devenir" se revelan ya las cualidades específicas de su dogmático sistema idealista y de su dialéctica idealista de los conceptos. Hegel no habla del ser como de un mundo material, sino como de concepto abstracto,



bien entendido que no considera a éste como reflejo de ser en la conciencia de los hombres; la abstracción del ser es convertida así en una esencia mística autónoma. El mismo procedimiento sigue en cuanto a los conceptos abstractos de "no ser" o "nada" y de "devenir". Y con todo ello, también aquí se pone de relieve la flexibilidad dialéctica de los conceptos de la lógica hegeliana, su vinculación recíproca, y aparece en su forma inicial el atisbo de Hegel del desarrollo universal, su progresiva idea de que nada de lo existente permanece en reposo, sino que "deviene", se desarrolla.

Hegel relaciona íntimamente el concepto de devenir con el tránsito de la cualidad a la cantidad, y viceversa.

Según Hegel, el ser recibe sucesivamente en su desarrollo "determinaciones" recíprocamente vinculadas, que se convierten unas en otras: la cantidad y la cualidad. No se trata, por supuesto, de calidades reales, inherentes a las cosas, ni de modificaciones cuantitativas de los fenómenos de la naturaleza, sino únicamente de los conceptos de cualidad y cantidad. Por ello, la transición misma de la categoría de cualidad a la de cantidad, y viceversa, ostenta en Hegel el carácter abstracto

del movimiento de los conceptos elevados a un plano absoluto. La cualidad tal como Hegel la define, es una determinación interna del ser; la nada, gracias a su cualidad, es lo que es, y al perder su cualidad, deja de serlo. El escalón siguiente del ser -la cantidad- es una determinación externa del ser. Así, dice Hegel, la casa será lo que es, lo mismo si se trata de una casa grande que de una pequeña- El concepto de cualidad se convierte en el de cantidad, y viceversa. Como resultado de este movimiento de los conceptos de cualidad y cantidad surge el concepto de "medida" como unidad de ellos, es decir, de lo cualitativo y de lo cuantitativo.

El tránsito de la cualidad a la cantidad y de la cantidad a la cualidad es, según Hegel, el concepto dialéctico que pone fin a la interpretación osificada, formal y metafísica, de estas categorías.

Al refutar el punto de vista metafísico de la "conciencia ordinaria", según la cual las cosas se determinan no sólo cualitativa sino también cuantitativamente, puesto que "considera la cualidad y la cantidad como dos determinaciones que existen independientemente una junto a otra", Hegel exige

que los conceptos de cualidad y cantidad se examinen en su concatenación, lo que, en primer término, se manifiesta en la propia definición de cantidad como cualidad "superada". En virtud de la doble transición -primero de la cualidad a la cantidad y luego de la cantidad a la cualidad- surge, según Hegel, la cantidad cualitativa: la medida.

Al exponer su doctrina de la cualidad y la cantidad, Hegel se remite a las matemáticas, y especialmente a la teoría del cálculo integral y diferencial, con su concepción dialéctica espontánea de las magnitudes infinitamente pequeñas. En su estudio de las teorías matemáticas de Newton, Descartes, Leibniz, Fermat, Euler, Cavalieri, Lagrange, Carnot y otros autores, Hegel traduce el contenido de sus doctrinas al lenguaje de su propia dialéctica de los conceptos.

Hegel concedía singular importancia a las teorías de Carnot y Lagrange, apoyándose así en los avances de la escuela matemática francesa a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, aunque todo lo valioso de su método queda encubierto así por un tupido velo idealista.

Las ideas hegelianas de tránsito del concepto de cualidad al de cantidad, y viceversa, y de la "medida" como unidad de uno y otro, encerraban la conjetura racional del desarrollo como tránsito de los cambios cuantitativos a cambios cualitativos esenciales.

Hegel examina el desarrollo del espíritu universal como un proceso en el que la continuidad y la discontinuidad se hallan vinculadas recíprocamente. Es muy profunda la tesis hegeliana de que en el desarrollo se pone de manifiesto la interrupción de la gradualidad de que el movimiento de los conceptos se produce en forma de saltos.

La doctrina de la medida es argumentada con referencias a la química, y principalmente a las teorías de Berthollet y de Berzelius; al primero por la medida química; al segundo lo critica duramente por haber apoyado la filosofía atomística como teoría química. En todo caso, Hegel supo, apoyándose en la química, rechazar la concepción metafísica del movimiento continuo y exponer el concepto de la "línea nodal de medida", del desarrollo, en el que la gradualidad progresiva se ve interrumpida por saltos.

"Todo nacimiento y toda muerte -escribe Hegel-, en lugar de ser continuación de la marcha gradual, significa, por el contrario, una interrupción de la gradualidad y un salto del cambio cuantitativo al cualitativo".

Vemos aquí la idea de que, en determinadas etapas, el desarrollo suave, continuo y evolutivo cesa para dar lugar a un desarrollo a saltos, revolucionario. Hegel formula así su concepción dialéctica del desarrollo:

"Se dice: en la naturaleza no hay saltos, y la noción ordinaria, cuando quiere comprender cierta aparición o cierta transición, supone, como decíamos antes, que lo conseguirá imaginándose las como una gradual aparición o desaparición. Pero hemos demostrado que los cambios del ser en general no son sólo el paso de un valor a otro, sino el paso de lo cualitativo a lo cuantitativo, y viceversa, la formación de otra existencia que es una interrupción de la marcha gradual y cualitativamente distinta a la anterior. 'Cuando el agua se enfría no se convierte en un cuerpo sólido gradualmente, no se hace primero pastosa para después endurecerse poco a poco; aún habiendo alcanzado la temperatura del punto de congelación, puede

*mantenerse íntegramente en estado líquido si permanece en reposo, y la más pequeña conmoción la hace pasar al estado sólido"*.

*En este caso, y también en otros, Hegel se vale de un ejemplo del desarrollo dialéctico de los fenómenos de la naturaleza con el único objeto de ilustrar su concepción del desarrollo a saltos de la idea absoluta. La significación que Hegel atribuía al problema del desarrollo a saltos, de las interrupciones en la marcha gradual del desarrollo reflejaba, sin duda alguna, los acontecimientos revolucionarios de la época.*

*En la segunda parte de la Lógica, Hegel expone su doctrina de la esencia. Según la dialéctica idealista hegeliana, el concepto del ser, que alcanza su plenitud en la "medida", cede después su lugar al concepto de la esencia. El espíritu universal recibe así una "determinación" nueva, más profunda y concreta. En esta dialéctica de los conceptos de Hegel aparece ya su conjetura de que el conocimiento de la*

---

<sup>1</sup>M.A. Dynnik, et. al., Historia de la Filosofía, Tomo II, Editorial Grijalbo, S.A., México, 1965, pág. 77

naturaleza por el hombre se ahonda desde el fenómeno (en Hegel, el "ser") a la esencia.

El pensamiento dialéctico de Hegel de que la esencia es una "determinación" del espíritu universal más profunda que el ser, se concreta en los tres grados que él atribuye a la esencia: la esencia en cuanto tal, el fenómeno y la realidad.

En la doctrina de la esencia lo más valioso es el atisbo hegeliano de la contradicción como fuente del movimiento, como principio del desarrollo. Son propias de los conceptos, afirmaba, las contradicciones internas, gracias a las cuales aquéllos manifiestan su actividad y se desarrollan. La esencia, nos dice, es primero identidad de las diversas "determinaciones"; luego, en esa identidad se pone al descubierto la diversidad, que se transforma en oposición hasta que surge, por último, la contradicción. Según Hegel, la contradicción es el nervio vital que obliga a los conceptos a moverse y a transformarse en su contrario.

La negación de las contradicciones es uno de los principales prejuicios metafísicos; cuando los metafísicos

afirman que no hay nada contradictorio, consideran la contradicción -lo mismo en la realidad que en el pensamiento - como algo casual y fuera de la normalidad. Pero la realidad, añade Hegel, refuta tan falsa afirmación.

Así, el examen del concepto de infinitud demuestra que lo infinito es una contradicción. La experiencia ordinaria atestigua la existencia de multitud de cosas y juicios contradictorios. La contradicción ha de ser considerada no como una anormalidad que aparece casualmente, sino como "lo negativo en su determinación esencial", como el "principio de todo automovimiento". El propio movimiento sensorial exterior revela una contradicción: los antiguos dialécticos (los eleatas), escribe Hegel, estaban en lo cierto al admitir la contradicción inherente al movimiento, pero se equivocaban al inferir de ello que el movimiento no existe, pues más bien el movimiento es "la contradicción misma en su existencia".

Lo específico del método hegeliano, es decir, de la dialéctica, es que en él no se trata de las contradicciones reales de los fenómenos de la naturaleza y de la sociedad, sino de las que surgen en el desarrollo del espíritu universal.



*En una palabra: Hegel encuentra una forma dinámica de deducción no sólo en la realidad y en la vida, sino en lo que podríamos llamar la vida de los conceptos. En ellos también existe un movimiento que se explica por las negaciones mutuas de los términos opuestos y el reencuentro de una realidad en la síntesis última.*

#### 1.4. LA DIALECTICA MATERIALISTA

*Como ya se describió anteriormente, vemos que desde el punto de vista dialéctico, todo cambia; nada permanece donde está, nada continúa siendo lo que es, y por lo tanto, este punto de vista está completamente de acuerdo con la realidad, nada se queda fijo en el lugar que ocupa, puesto que aún lo que se nos antoja inmóvil, se mueve; se mueve con el movimiento de la tierra alrededor del sol, y se mueve en el movimiento de la tierra sobre sí misma.*

*En la metafísica, el principio de identidad sostiene que*

una cosa continúa siendo ella misma. Vemos, por el contrario, que una cosa no permanece como es.

Tenemos la impresión de continuar siendo siempre los mismos y, sin embargo, los mismos son diferentes. Creemos ser los mismos y hemos cambiado. De niños que eramos, nos hemos convertido en hombres, y este hombre físicamente nunca es idéntico: envejece todos los días<sup>4</sup>.

Por eso, cuando decimos dialéctica, decimos movimiento, desarrollo devenir. Es decir un continuo desarrollo.

Con Marx la dialéctica se torna de manera más expresa y cabal (es una ciencia de la realidad histórica y social, y todavía más, adquiere una dimensión práctica en el sentido amplio del término: demuestra la necesidad en el sentido amplio del término: demuestra la necesidad objetiva del cambio social y funge como teoría orientadora de ese cambio). Planteados escuetamente, son éstos los atributos específicos de la dialéctica marxista. Su elucidación llevada a fondo suscita

---

<sup>4</sup>Politzer Georges, Cursos de Filosofía, Editorial Editores Mexicanos Unidos, S.A., México, 1983, Sexta Edición, página 111.

toda una gama de problemas que hasta el momento continúan ocupando a los especialistas; problemas que no podían tener un lugar adecuado en el marco de una exposición sumaria como la presente. Entre ellos hay que contar el concerniente a la relación de la filosofía hegeliana con la marxista, la herencia que ésta recibe de aquélla y la superación cualitativa que experimenta la dialéctica en ese tránsito. Las posturas que se hacen escuchar al respecto van desde la afirmación de una estrecha correspondencia entre Hegel y Marx, al grado de borrar toda diferencia sustancial, hasta el extremo opuesto, que consiste en desconocer toda vinculación entre ambos y presentar la dialéctica de Marx como si fuese una concepción absolutamente ajena frente a su antecesora. Sin embargo, existen abundantes argumentos para evidenciar los defectos de que adolecen las dos interpretaciones extremistas, por lo que resulta en principio indispensable admitir al mismo tiempo la continuidad y la diferencia que priva entre estas dos realizaciones excepcionales.

Podemos situar el comienzo de la dialéctica marxista en la crítica de la filosofía hegeliana. Es la crítica hecha por el joven Marx en el momento en que las posiciones de Feuerbach

cobran influencia en él y le permiten vislumbrar una perspectiva materialista frente a los consagrados sistemas del idealismo alemán. La objeción se refiere al sujeto hegeliano, es decir, al espíritu que representa la totalidad consciente de sí. Marx estima que una comprensión de la realidad histórica montada en los conceptos hegelianos no puede ser sino una concepción abstracta y "espiritualista". Sin caer de lleno en el empirismo feuerbachiano, el joven Marx antepone a ese sujeto hegeliano el "ser natural humano", o "la esencia objetiva del hombre", buscando con ello señalar la procedencia material y natural del ente histórico. Posteriormente Marx abandonará ese tipo de expresiones para revelar con entera claridad que el devenir histórico es el proceso de la sociedad humana que se autoproduce a partir de las condiciones materiales que le determinan en cada caso. La necesidad del desarrollo histórico no es, pues, aquella necesidad racional que se desprende del concepto del espíritu, sino que nace del enfrentamiento de las exigencias sociales (tanto materiales como espirituales) con las capacidades reales que las sociedades históricas poseen - producen- para satisfacerlas mediante la transformación del mundo natural y de la propia organización de las fuerzas sociales. Los modos en que tiene verificativo dicha

transformación, la superación objetiva en la sucesión de estos modos de producción material y espiritual, constituyen el verdadero meollo del desarrollo histórico, cuya necesidad le viene dada por la correspondencia de las fuerzas productivas con la organización social de esas mismas fuerzas y después por la supresión de esa correspondencia, o lo que es igual, por el incremento de las fuerzas productivas gracias al cual se hace indispensable objetivamente una transformación de la organización social.

Hay que notar, empero, que la crítica de Marx no propende a suprimir o echar por tierra la concepción dialéctica de Hegel. Junto con el señalamiento del carácter abstracto con que aparece revestida esta concepción, Marx pondera con justicia el elevado valor de la filosofía hegeliana en atención a su esencia y configuración dialécticas. Precisamente con ese motivo Marx denuncia las estrecheces de Feuerbach: éste es incapaz de rescatar el espíritu dialéctico de Hegel, que es "el meollo racional" aportado por el gran filósofo. Sin embargo, no por ello hay que suponer una completa identidad entre la dialéctica hegeliana y la marxista. Aunque la proposición de invertir la dialéctica de Hegel y ponerla sobre sus pies

resulta adecuada para palpar la vinculación de las dos concepciones, es al mismo tiempo impropia en cuanto sugiere una simple adopción de la dialéctica hegeliana por parte de Marx y oculta la especificidad del segundo.

La dialéctica de Marx es la dialéctica propia de la sociedad capitalista, que a causa de su extraordinario desarrollo deja ver las contradicciones que afectan su entraña, mismas que asumen un aspecto crítico creciente y reclaman su solución. Si la pauta del desarrollo histórico es la producción social, la bujía, el motor que impulsa este desarrollo es la formación contradictoria de la sociedad, la existencia de clases sociales que al desempeñar papeles distintos en el proceso productivo material suscriben intereses sociales opuestos. Por supuesto, la lucha de clases no equivale a un elemento distintivo de la sociedad capitalista, sino que ha sido la ecuación genérica de todas las formaciones sociales precedentes; pero en tanto que la sociedad capitalista es la última aparecida en la historia, y en consecuencia es la más desarrollada, en ella la contradicción de las clases sociales adquiere perfiles más definidos y determinantes. Así, el sistema capitalista de producción es la clave de los sistemas

históricos anteriores. Las clases sociales que sustentan la mencionada contradicción son dos, reservando peculiares determinaciones históricas y circunstanciales: la que se erige en dominante en razón de que se apropia de los medios de producción y de la riqueza que éstos generan, y la encargada de llevar a cabo el trabajo productivo sin que por ello se convierta en poseedora de esa riqueza producida. La contradicción estriba, por tanto, en que, siendo el proceso productivo un proceso de la sociedad en su totalidad, ocurre que los medios con que se realiza y el producto que arroja no son poseídos por esa totalidad sino por una clase social determinada que los detenta en forma de propiedad privada. Por otra parte, esta apropiación ha sido en todo momento auspiciada por el nivel de progreso que en cada caso han adquirido las fuerzas productivas: o en otras palabras esa apropiación privada de la riqueza social ha constituido históricamente la forma de organización social consecuente con el grado de avance de la producción o de las fuerzas productivas. La sociedad burguesa representa a ese respecto la esfera más desarrollada del proceso. Sin embargo, justamente porque en ellas las fuerzas productivas han conquistado un grado cualitativamente superior, es en el seno de esta forma social donde se pone de

*manifiesto la necesidad de realizar una superación cualitativa (revolucionaria) de la estructura social. El desarrollo sin precedentes de las fuerzas productivas exige objetivamente la ruptura radical de la ecuación que hasta el momento ha regido la organización social, es decir, requiere la cancelación de la propiedad privada sobre los medios de producción y la riqueza generada y, por ende, la supresión de la organización social fincada en la división de la sociedad en clases explotadoras y explotadas.*

*Sin embargo, esta necesidad histórica no puede entenderse en modo alguno de manera mecánica, como si debiera cumplirse por decreto inexorable de un destino pre-establecido. Muy por el contrario, una necesidad como ésta sólo existe como tal y sólo puede ser satisfecha en el plano de la realidad por obra de la clase social que sostiene sobre sí todo el peso de esta organización social contradictoria y condenada a desaparecer. La clase del proletariado es la llamada a efectuar la transformación revolucionaria de la estructura social. De esta manera, la dialéctica adquiere otra dimensión: se convierte en la teoría que orienta la acción de una clase social encaminada a la transformación. Más explícitamente: la dialéctica no se*



propone explicar la realidad social, sino también transformarla.

Una comprensión correcta del pensamiento marxista depende fundamentalmente de la estimación adecuada que se haga a propósito de estos dos principios: la explicación objetiva de la realidad social (teoría) y la acción desplegada en pro de la transformación de dicha realidad (práctica). El sobrevalorar alguno de ellos en menoscabo del otro ha conducido muy frecuentemente a difíciles alternativas por parte de las corrientes marxistas actuales: para quienes no ven en la dialéctica sino una arma eficaz para el triunfo de la revolución proletaria se trata de una mera ideología, una estrategia política de alcances inmediatos, carentes de fundamentos científicos. En la opinión contraria tenemos una consideración puramente formal de la dialéctica, consideración que se agota en el análisis de los enunciados teóricos sin proceder a la confirmación práctica de los mismos. En este caso se incurre en un dogmatismo esencialmente ajeno a la dialéctica, en aquél sólo encontramos un practicismo limitado e incapaz de convalidar científicamente los principios que presiden la acción ejecutada. El rasgo característico de la

*dialéctica establecida por Marx radica precisamente en la relación dialéctica que media entre la dialéctica teórica y práctica, en mostrar que ambas dialécticas constituyen aspectos correlativos e implicantes de un mismo proceso, que es al mismo tiempo ontológico (en tanto que práctica social revolucionaria) y epistemológico (en tanto que conocimiento de las leyes generales del desarrollo histórico).*

*La categoría de praxis aportada por Marx representa esta vinculación orgánica de la dialéctica teórica y práctica: la fundamentación objetiva de la teoría a través de la acción real y la dirección consecuente de dicha acción por medio de la teoría. De esta suerte, el materialismo dialéctico de Marx presenta a la dialéctica como la concepción científica de la historia y la sociedad, y como teoría de la transformación revolucionaria de la misma realidad. Es a Engels a quien se debe la formulación de la dialéctica, dentro del materialismo científico, entendida como el conjunto de principios que explican el desarrollo no tan sólo de la realidad social sino también de los procesos naturales inorgánicos y biológicos; vertiente que ha recibido frecuentes objeciones por parte de marxistas contemporáneos emparentados con el estructuralismo y*

con el existencialismo, los cuales reservan la dialéctica para el ámbito de los procesos sociales. Con la dialéctica de la praxis se instaura la sociedad como el objeto primordial de la filosofía y la ciencia dialéctica contemporánea. Advirtamos una vez más que éste enfoque progresivo tiene su raíz en Hegel, quien por encima de sus preocupaciones de índole "abstracta" o especulativa, y aun a pesar de la apariencia formal y metafísica de un sistema -y siempre es discutible el que su sistema sea puramente metafísico-, reconoce el devenir histórico el verdadero problema a desentrañar. Sin embargo, también hay que observar la transformación esencial que experimenta semejante "objeto" en manos de la dialéctica marxista: la sociedad no es sólo un entramado de relaciones y desarrollos históricos que deben ser explicados con base en los principios generales de una concepción -en este caso dialéctica-; junto con esta exigencia cognoscitiva, se impone con tono imperativo la tarea de encarar dichas relaciones y transformaciones prácticamente.

Como ya lo habíamos mencionado anteriormente la dialéctica fue expandida por un filósofo idealista. Hegel, que supo comprender el cambio habido en las ciencias. Volviendo a

la antigua idea de Heráclito, comprobó, ayudado por los adelantos científicos, que en el universo todo es movimiento y cambio, que no hay nada aislado, sino que todo depende de todo, y así mejoró la dialéctica. de tal manera que a causa de Hegel, hablamos hoy de movimiento dialéctico del mundo. En primer lugar, tomó el movimiento del pensamiento y lo denominó naturalmente dialéctico, porque se trataba de un progreso del espíritu por el choque de las ideas, la discusión.

Pero Hegel es idealista, es decir, da principal importancia al espíritu y, por tanto, tiene una concepción particular del movimiento y del cambio. Cree que son los cambios del espíritu los que producen las transformaciones de la materia. Para Hegel, el universo es la idea materializada, pero él cree que está primero el espíritu que descubre el universo. Comprueba sin embargo, que el espíritu y el universo están en perpetuo cambio y llega a la conclusión de que las mutaciones del espíritu determinan los cambios de la materia.

A partir de las concepciones del movimiento dialéctico que aportó Hegel, es cuando aparece o surge una nueva forma de dialéctica, cualitativamente diferente. Esta nueva forma de

*dialéctica es la dialéctica materialista, quienes principales fundadores teóricos fueron Carlos Marx y Federico Engels<sup>10</sup>*

*Esta dialéctica materialista es entendida como la ciencia que estudia las relaciones entre la conciencia y el mundo material objetivo, las leyes más generales del movimiento y desarrollo de la naturaleza, de la sociedad y del conocimiento<sup>11</sup>.*

*La dialéctica materialista constituye la unidad orgánica del materialismo y la dialéctica. Es materialista porque parte del reconocimiento de la materia como base única del mundo, considerando la conciencia como una propiedad de la materia altamente organizada, como una función del cerebro, como un reflejo del mundo objetivo; es dialéctica por que reconoce la interrelación universal de los objetos y fenómenos del mundo, el movimiento y desarrollo de éste, como resultado de contradicciones internas que actúan dentro de él.*

---

<sup>10</sup>En este sentido es necesario aclarar que de hecho la dialéctica materialista es una derivación de la dialéctica hegeliana.

<sup>11</sup>A. G. Spiskin, Materialismo Dialéctico y Lógica Dialéctica, versión al español de José Lain. Editorial Grijalbo, México,

La dialéctica materialista refleja las leyes más generales del ser y la conciencia y constituye un sistema integral del conocimiento filosófico, una concepción del mundo. Al mismo tiempo, en la medida en que esta concepción del mundo refleja acertadamente las leyes de desarrollo del ser y la conciencia, se vuelve hacia la investigación científica concreta.

Como ya lo habíamos señalado anteriormente, los principales ideólogos de la dialéctica materialista fueron dos filósofos, que sin ser extraño fueron alemanes, como su maestro en filosofía, Hegel, de quien tomaron el método dialéctico, para aplicarlo a la materia y no al espíritu, como lo hacía Hegel.

Este avance en la dialéctica, permite que se obtenga una conciencia de la realidad, significativamente más clara y precisa; ya que ahora la dialéctica analiza y estudia una realidad concreta y material y no entes ideales subjetivos como lo hacía Hegel.

Así, la dialéctica materialista es la dialéctica de Marx,

*es la concepción de la dialéctica, hecha por Carlos Marx, y que se deja entrever en toda su magna obra, desde sus manuscritos económico-filosóficos de 1844, hasta su obra más conocida en el mundo, El Capital, su específica propuesta de la doctrina del devenir, del desarrollo, se halla relacionada íntimamente con su concepción del mundo y de las cosas, al cual le da prioridad a la materialidad del mundo, es decir a su objetividad y como el constantemente lo dejaba entrever, que es importante, verdaderamente importante en el mundo, desentrañar los misterios del desarrollo, de la dialéctica, puesto que su materialidad es evidente. Es claro que Marx superó a sus maestros; a Hegel y a Feuerbach, ya que la concepción de la dialéctica en Marx, es más elevada, más precisa.*

#### **1.5. LEYES DIALECTICAS Y LEYES JURIDICAS**

*En el mundo objetivo actúan múltiples leyes. Existen leyes de la naturaleza inorgánica y del mundo orgánico, de la sociedad y del pensamiento. Sin embargo, las leyes de cualquier esfera de la realidad tienen algunos rasgos generales que son*

*los comprendidos en el concepto filosófico de ley.*

*¿Cuáles son estos rasgos?, ante todo, ley es una relación, un vínculo entre objetos en desarrollo o aspectos de estos objetos. Pero ley no es cualquier vínculo, sino un vínculo estable, reiterativo, inherente a una masa enorme de objetos y fenómenos y no a un sólo objeto o pequeño grupo de objetos. Por ejemplo, la ley de la interdependencia de la masa y la energía y la ley de la gravitación universal. Ley, pues, no es un vínculo singular, sino general, entre fenómenos.*

*Otro rasgo importante de la ley consiste en que no representa cualesquiera vinculaciones reiterativas, sino únicamente las de carácter necesario y esencial. La ley que es necesaria y esencial en los fenómenos, sólo actúa en presencia de condiciones adecuadas, originando además, un curso determinado de los acontecimientos, y no cualquier curso.*

*La acción rigurosamente determinada de las leyes tiene inmensa importancia práctica, pues si los hombres conocen las leyes y la dirección del desarrollo, pueden preveer el futuro.*



*Si conocen por ejemplo, las leyes del desenvolvimiento de la sociedad y las condiciones en que rigen, pueden preveer el curso de los acontecimientos históricos. Así ley es una concatenación esencial y necesaria, general y reiterativa, existente entre los fenómenos del mundo material, que origina un curso rigurosamente determinado de los acontecimientos. La objetividad de las leyes significa también que actúan independientemente de la voluntad y deseos del hombre y por esto todo intento de obrar en contra de ellas está condenado de antemano al fracaso.*

*Es imposible, por ejemplo, eludir la ley de la gravedad universal y remontarse al cosmos sin vencer la fuerza de gravedad de la tierra. Tampoco puede uno desentenderse de las leyes del desarrollo social.*

*Así en su acepción más amplia denominase ley a la expresión conceptual de las relaciones establecidas entre dos o más fenómenos. Esta expresión puede referirse a una relación objetiva establecida sólo por el conocimiento, como ocurre en el caso de la ley causal o neutral, que es un juicio mediante el cual se enuncia, de modo constante y general el enlace*

existente entre dos o más fenómenos naturales.

Pero también dicha expresión puede referirse a una relación reguladora de los actos del hombre, establecida no ya por el conocimiento, sino por la voluntad, como en el caso de la ley normativa, que es una estructura lógica mediante la cual se prescribe determinado modo de obrar o de pensar.

En este sentido las leyes, y por lo que se refiere a las leyes de la dialéctica y en especial a la dialéctica objetiva, caracterizan el cuadro general del desarrollo del mundo, de su conocimiento y transformación.

Las leyes dialécticas más importantes son: La Ley de la unidad y lucha de contrarios, que da a conocer las fuentes y fuerzas motrices del desarrollo, la ley del tránsito de los cambios cuantitativos a cualitativos, que expresa la transformación revolucionaria, en forma de saltos, del mundo, el cambio incesante de los cambios cuantitativos, inherentes a los objetos en cambios radicales, cualitativos. La ley de la negación dialéctica, que determina al carácter ascendente, en espiral, del movimiento; la ley de la transformación de los

cambios cuantitativos en cualitativos y viceversa; esta Ley es una concatenación y una acción recíproca de los aspectos cuantitativos y cualitativos del objeto, en virtud de las cuales los cambios cuantitativos, pequeños e imperceptibles, al principio van acumulándose gradualmente, alteran tarde o temprano la medida del objeto y originan cambios cualitativos radicales, que transcurren como saltos y se realizan en forma diversa, en dependencia de la naturaleza de los objetos y de las condiciones de su desarrollo<sup>12</sup>

#### **La Ley de la Contradicción**

El conflicto entre los contrarios se manifiesta de diversos modos. En primer término, toda determinación implica necesariamente la determinación de su opuesto. Así, para comprender algo, es preciso distinguirlo de su opuesto, porque su existencia depende de la existencia de otras cosas, las cuales se engendran con ella en una relación de contradicción. Además, los opuestos polares siempre llegan a identificarse. Aun cuando en cierto momento de propiedades aparezcan como

---

<sup>12</sup> Gutiérrez Pantoja, Gabriel. Metodología de las Ciencias Sociales II, Editorial Harla, págs. 166-167

excluyentes entre sí, no obstante, esta oposición radical se supera siempre en un momento posterior, en el cual se identifican las propiedades antagónicas por la coincidencia de sus características. Por otro lado, cada proceso concreto es una unidad de elementos contrapuestos. Porque toda manifestación particular de uno de estos elementos implica la relativa abstracción de los otros elementos, sin que por ello dejen de existir estos últimos. Así, cuando se acusa destacadamente la existencia de un elemento determinado, entonces ocurre sencillamente que el correspondiente elemento contrario está ocupando una posición relativamente secundaria y menos manifiesta. Pero, en tanto no se opere la transformación dialéctica que resuelve y supera la contradicción, no desaparece nunca alguno de los elementos contradictorios. Por consiguiente, cada proceso constituye el desarrollo continuo de un conflicto entre fuerzas, movimientos, impulsos, influencias o tendencias de sentido opuesto.

Por lo tanto, en todo proceso se manifiesta objetivamente su existencia contradictoria. Más aún, las propiedades opuestas de un proceso son las que lo constituyen de una manera intrínseca; o sea, que la contradicción en los procesos y entre

los procesos es la forma fundamental de su existencia objetiva. Por todo esto, en un sentido lógico estricto, las determinaciones contradictorias de un proceso -o bien, la determinación simultánea de procesos opuestos- no sólo pueden ser, sino que deben ser compatibles y verdaderas al mismo tiempo. Tal como lo hemos expuesto, el universo es un conjunto infinito de procesos que se encuentran interconectados y que actúan recíprocamente unos sobre otros. Estos procesos se encuentran en un desarrollo incesante, tanto cada uno de ellos en lo particular como todos en conjunto. Y la causa de este desenvolvimiento radica en ellos mismos, consiste en sus contradicciones internas y en las oposiciones entre unos y otros procesos. Debido a este conflicto interno y a su contradicción externa es que los objetos existentes se mueven de diversas maneras y se transforman dentro de un desarrollo interminable. La contradicción interna es la causa básica del desenvolvimiento de un objeto; mientras que sus interconexiones y la interacción mutua con otros objetos, siempre en oposición, constituyen las causas secundarias de dicho desenvolvimiento. Entonces, las causas externas con la condición del cambio, en tanto que las causas internas forman las bases del cambio. De este modo las contradicciones externas se hacen operantes a

*través de las contradicciones internas y se manifiestan en la manera como condicionan a estas últimas.*

#### **LA LEY DE LA NEGACION DE LA NEGACION**

*Como reproducción de la existencia objetiva y en correlación con ésta, todo pensamiento, todo conocimiento y toda filosofía -incluso aquella que opta exclusivamente por uno de los términos y se empeña en reducir y excluir al otro- se desarrolla siempre entre contradicciones. Porque el avance y el enriquecimiento de una determinación se logra por su negación y en su superación, dando lugar a la producción de un nuevo momento del pensamiento -el cual corresponde y refleja, dentro del pensamiento científico, a un nuevo momento de la existencia- justamente porque la contradicción se desenvuelve y acaba por llegar a su solución. Tanto el movimiento del contenido objetivo, como el de su forma de expresión en el pensamiento, ocurre como devenir entre los términos en oposición, comprendiendo a cada uno de ellos en la variación de su nivel de desarrollo y de su posición y al conflicto de su negación recíproca; hasta que, finalmente, el propio devenir*

*hace desaparecer la oposición, disolviéndola y creando algo nuevo como solución de la contradicción. Esta solución es el resultado de la negación de la contradicción y engendra, por la negación que es inherente a toda existencia, una nueva oposición que, a su vez, sigue su propio devenir. Por ello, tanto en la existencia como en el pensamiento de la existencia, la negación es creadora, pues es la causa y la razón del movimiento y es su expresión viva.*

*El fundamento de la evolución de los procesos existentes es su contradicción interna y el desenvolvimiento de esta contradicción. Por ello, en el conocimiento, el devenir de la oposición es lo que permite determinar y entender la transición de un proceso a su opuesto y el aniquilamiento de lo anterior como condición para el surgimiento de lo nuevo. Esta característica de la evolución penetra en todos los dominios científicos y es la base de sus determinaciones; pero, su reconocimiento no se ha obtenido por el camino de la filosofía hegeliana, sino que se ha impuesto como un descubrimiento objetivo, como un resultado reiterado de la experimentación y como la explicación concluyente del desarrollo teórico de los resultados experimentales. La evolución "es un desarrollo que*

repite en cierto modo las etapas ya recorridas, pero que las recorre en otra forma y en un nivel superior -como 'negación de la negación'-, en un desarrollo en espiral, por decirlo así, y no en línea recta. Es un desenvolvimiento en forma de saltos, de catástrofes, de revoluciones, por ruptura de la continuidad, por transformación de la cantidad en calidad, como impulsión interna del desarrollo provocado por el conflicto de las contradicciones, de las fuerzas y de las tendencias divergentes que actúan sobre un proceso determinado, o dentro de los límites de un fenómeno concreto, o en el seno de una sociedad definida; por interdependencia y concatenación estrecha e inseparable de todos los aspectos de cada uno de los fenómenos -en los cuales la historia descubre sin cesar nuevos aspectos-, por la interrelación que produce el proceso único y universal del movimiento regido por leyes que le son immanentes; tales son algunos de los rasgos de la dialéctica, en lo que concierne a la teoría de la evolución.

Hegel expresa el desarrollo de la negación hasta su extremo, como transcurso de lo relativo abstracto a lo concreto absoluto, de la siguiente manera: "lo que determina la progresión del concepto es lo negativo que él contiene... esto



es lo que constituye la verdadera dialéctica... [pero] la negación en general debe ser distinguida de la segunda negación, que es la negación de la negación, la cual es la negatividad concreta absoluta, del mismo modo que la primera es la negatividad abstracta". La primera negación prepara y hace posible a la segunda; pero esta última, la negación de la negación, disuelve y supera a la primera y, a la vez, se la apropia. Porque la cancelación de la negación constituye el momento en el cual se muestra el resultado del movimiento; aun cuando este momento es sólo el comienzo de un nuevo desenvolvimiento que, siempre por negación y por disolución de la negación, conducirá a una nueva transformación en un plano más elevado y, así en forma sucesiva e inagotable. "El progreso científico consiste en reconocer la proposición lógica según la cual lo negativo es, al mismo tiempo, lo positivo; o que esto es contradictorio, apunta solamente a la negación de su conocimiento particular; o bien, que tal negación no es la negación de todo, sino sólo de una cosa determinada y que, en consecuencia, el resultado contiene esencialmente aquello que se produce en tanto que es resultado. Al propio tiempo que el resultado de la negación es una negación definida y precisa, ella posee un contenido. Se trata de un concepto nuevo, más

*rico que el precedente y superior a él. En efecto, se enriquece con la negación de éste, de su contrario y, por consecuencia, lo contiene; pero contiene algo más, ya que es la unidad de sí mismo y de su contrario.*

*Por todo esto, tenemos que la negación de la negación surge como resultado del desarrollo de las contradicciones existentes y es, por lo tanto, un momento en el curso de la unidad de sus elementos opuestos. Constituye una etapa transitoria en el desenvolvimiento del proceso que prepara y produce la siguiente fase, ya que denota la resolución de la contradicción, por su cancelación y su superación. Y conduce, como transición activa, a una nueva unidad de contrarios, en la cual quedan contenidos los opuestos anteriores y su conflicto. En consecuencia, la ley dialéctica de la negación de la negación no consiste en la trivialidad de negar doblemente una afirmación, para volver al mismo punto de partida y en el mismo nivel. Por lo contrario, representa la negación completa de ambos aspectos opuestos y de la negación que los separa y los enlaza. De aquí que la negación de la negación sólo lleve al punto de partida en tanto que lo incluye como elemento inferior, entre los varios elementos que integran la nueva*

*unidad. Sin embargo, tampoco la consideración abstracta de la negación puede servir para predeterminar, en cada proceso concreto, al contenido objetivo de la segunda negación. Porque los principios dialécticos, por sí solos, no suministran la solución de los problemas concretos del conocimiento; sino que, al par que se les utiliza, es indispensable efectuar la investigación específica en cada caso, apegándose estrictamente a las manifestaciones objetivas del proceso existente.*

*La ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos y viceversa; ésta ley es una concatenación y una acción recíproca de los aspectos cuantitativos y cualitativos del objeto, en virtud de las cuales los cambios cuantitativos, pequeños e imperceptibles, al principio, van acumulándose gradualmente, alternan tarde o temprano la medida del objeto y originan cambios cualitativos radicales que transcurren como saltos y se realizan en forma diversa en dependencia de la naturaleza de los objetos y de las condiciones de su desarrollo.<sup>13</sup>*

*Estas tres leyes en su conjunto representan una relación*

---

<sup>13</sup> Gabriel Gutierrez Pantoja, Metodología de las Ciencias Sociales II, Editorial Harla, México, 1993, pp. 166-167

*necesaria entre fenómenos, es decir todo tipo de realidad, ya sea natural o del pensamiento, se rigen por el principio general que describen las tres leyes dialécticas anteriormente descritas.*

*En cuanto a las leyes jurídicas o normativas, se entiende por estas, todo juicio mediante el que se impone cierta conducta como debida. Es característica de la ley normativa la posibilidad de su incumplimiento, es decir, la contingencia de la relación que expresa y la realidad; presupone, por ende, la libertad de quien debe cumplirla y en consecuencia es reguladora exclusivamente de conducta humana. Las leyes normativas tienen por fin el provocar el comportamiento que establecen como debido y no el de expresar relaciones con fines práctico-explicativos ni de correcto razonar. Son leyes normativas las jurídicas.*

*El vocablo ley tiene, en Derecho, dos sentidos: uno amplio, que hace referencia a toda norma jurídica elaborada por ciertos procedimientos estatuidos por una comunidad; y otro restringido, que significa sólo la norma instituida por órganos con potestad legislativa.*

*En el primer sentido, la palabra ley designa a toda norma jurídica establecida en forma deliberada y consciente. Comprende en consecuencia, no sólo la ley en sentido estricto, sino también las normas constitucionales, las emanadas del poder administrador, las ordenanzas y disposiciones municipales, las normas jurisprudenciales e incluso las sentencias aisladas.*

*En una palabra: Ley significa con esta extensión todo lo que es Derecho escrito, por oposición a Derecho consuetudinario. En el segundo significado, en cambio, el vocablo designa sólo aquella norma elaborada a través de la función legislativa, implica por lo tanto, un concepto contingente, toda vez, que es necesario remitirse al contenido de cada Derecho interno para establecer cuál es el órgano estatal que tiene potestad legislativa.*

*Como corolario de lo anteriormente argumentado, mencionaremos que Hans Kelsen ha distinguido entre ley natural y ley jurídica, indicando que la primera está basada en el principio de causalidad, y la segunda en el principio de imputación. Como se dijo, el principio de causalidad sigue la*

relación causa-efecto, mientras el principio de imputación "bajo determinadas condiciones", esto es, condiciones determinadas por el orden jurídico, debe producirse determinado acto de coacción, à saber: el determinado por el orden jurídico.

Kelsen resume así el enunciado causal: "si se produce el hecho X aparece el hecho Y, y así el enunciado normativo: si X debe ser Y, aunque quizás no aparezca Y".

## II.- PROCESO HISTORICO-DIALECTICO DEL DERECHO.

### 2.1. EL DERECHO COMO LA VOLUNTAD DE DIOS

*En este punto hablaremos de como en sus orígenes, el fenómeno jurídico se concebía como la manifestación de la voluntad divina. Y esto era así porque en sus orígenes la humanidad atribuía a un Dios, todos los fenómenos que ocurrían en la realidad. Sabemos hasta este momento que el derecho solo es factible su realidad, en sociedad, es decir que en el momento en que un ser humano se encontró frente a sí a otro ser humano, apareció la necesidad de reglamentar la conducta, de uno en relación con el otro, para que existiera un cierto orden.*

*Como se infiere de lo anteriormente dicho, el derecho es una concreta creación del ser humano, para regular las relaciones sociales. Pero en su origen el derecho tenía demasiados aspectos religiosos y divinos, como es el caso de la cultura griega y de los romanos, en los que la Ley fue al principio una parte de la religión.*

Los antiguos códigos de las ciudades eran un conjunto de ritos, de prescripciones litúrgicas, de oraciones, al mismo tiempo que de disposiciones legislativas. Las reglas del derecho de propiedad y del derecho de sucesión, se encontraban dispersas entre reglas concernientes a los sacrificios, a la sepultura y al culto de los muertos.

Los antiguos decían que sus leyes las habían recibido de los dioses. Los cretenses atribuían las suyas no a Minos sino a Júpiter; los lacedemonios creían que su legislador no era Licurgo, sino Apolo. Los romanos decían que Numa había escrito bajo el dictado de una de las divinidades más poderosas de la antigua Italia, la diosa Egeria.

Los etruscos habían recibido sus leyes del Dios Tages. Hay algo de verdadero en todas estas tradiciones. El verdadero legislador entre los antiguos no fue el hombre, sino la creencia religiosa que tenía en sí mismo<sup>14</sup>.

Las leyes fueron durante mucho tiempo una cosa sagrada. Aún en la época en que se admitió que la voluntad de un hombre

---

<sup>14</sup>De Coulanges Fustel: La Ciudad Antigua. Editorial Porrúa, México, 1989, pag. 142



o los sufragios de un pueblo podían decretar una Ley, era necesario que se consultase la religión y que ésta por lo menos diera su consentimiento; por ejemplo en Roma no se creía que la unanimidad de los sufragios bastase para dictar una Ley; se necesitaba todavía que los pontífices aprobasen la decisión del pueblo y que los Augures atestiguaran que los dioses eran favorables a la Ley propuesta.

De esta manera se concibe el respeto y adhesión que los antiguos han conservado durante mucho tiempo a sus leyes. En ellas no veían una obra humana. Tenían un origen santo. No es una vana frase cuando Platón afirma que obedecer a las leyes es obedecer a los dioses.

No hace más que expresar el pensamiento griego cuando, en el critón, muestra a Sócrates dando su vida porque la Ley se lo pide

La Ley entre los antiguos fue siempre santa; en tiempos de la realeza fue reina de los reyes; en tiempos de las repúblicas fue reina de los pueblos. Desobedecerla era sacrilegio.

*En principio, la Ley era inmutable, puesto que era divina. Conviene observar que nunca se derogaban las leyes. Podían dictarse otras nuevas, pero las antiguas subsistían siempre, aunque hubiese contradicción entre ambas. El Código de Dacrón, por ejemplo no quedó abolido por el de Solón, ni las leyes reales por las doce tablas. La piedra donde la Ley estaba grabada era invisible; solo los menos escrupulosos se creían permitidos el moverla.*

*Es precisamente en Homero donde conocemos cual fue la primitiva concepción que tuvieron de la Ley los griegos; la de la Ley como Themis, decreto de carácter sagrado revelado a los reyes por los dioses a través de sueños y oráculos, que se transmite de padres a hijos como norma sagrada del grupo gentilicio y patrimonio de la clase dominante.*

*Se trata de la concepción de la Ley, característica de la sociedad de estructura aristocrática, en la que la legislación es exponente de una voluntad sobrenatural y está custodiada por una clase superior.*

*Más tarde, sin embargo, con la transformación de la*

sociedad patriarcal pastoral y guerrera en sociedad pacífica de economía, preferentemente agrícola, cambia también la concepción de la Ley en el mundo griego, y a la legislación de inspiración divina se le añade primero, y después la sustituye una legislación auténticamente humana.

En donde se observa con mucho mayor intensidad la manifestación de el derecho como la voluntad de Dios, es precisamente en la cultura hebrea.

La reflexión filosófica acerca de los problemas del derecho, la sociedad y el Estado -como en torno a cualquier otro problema- no tuvo lugar en la antigüedad más que en Grecia, y, como reflejo, en Roma; merecen ser recordadas las concepciones de la Ley y de la justicia propias del pueblo hebreo, hasta el primer siglo de nuestra era.

Nuestra cultura y nuestro pensamiento proceden en gran parte de la cultura y el pensamiento griegos, pero una importantísima parte es de origen cristiano. Y el cristianismo, aunque poseedor de caracteres originales, que lo presentan como algo revolucionario frente al helenismo o el hebraísmo, se

resiente notablemente, en algunos aspectos y en distintos momentos de su historia, del pensamiento griego y de la tradición religiosa y moral hebrea. Es por ello que esta última ha tenido alguna influencia en el desarrollo de nuestra cultura, aunque en mucho menor medida que lo había hecho la filosofía griega.

Por lo que se refiere, concretamente al punto del derecho en la cultura hebrea, la historia del hebraísmo tiene una importancia considerable, ya que en el pueblo hebreo la Ley era el centro de toda la vida religiosa, social y política, hasta el punto de hacer asumir a la moral hebrea, sobre todo en sus manifestaciones más características, los rasgos de lo que se conoce con el nombre de legalismo -al identificar la moralidad con la observancia estricta, absoluta, literal, de los preceptos de la Ley.

La misma religión de los hebreos y su Dios está dominada por el juridicismo. Entre el pueblo de Israel y su divinidad hay establecido un pacto, un verdadero y auténtico pacto jurídico, por el cual el pueblo hebreo se obliga a obedecer la ley divina, asegurándose a cambio la conservación, la

*prosperidad y la salvación, la observancia de la Ley es por tanto, la esencia de la religiosidad hebrea, y en dicha observancia consiste la virtud. Virtud que en los textos sagrados hebreos -el antiguo testamento- está designada con la palabra "Sedaquá", que en la versión griega de la Biblia se manifiesta con el término "Dikaiosyne", y que en la traducción latina, llamada vulgata, está expresada con el término iustitia.*

*La ley hebrea (Toráh) es, como se sabe universalmente, ley revelada por Dios como voluntad y mandato suyo. Esta ley comunicada por el señor a Moisés en el Sinai, comprendida en los diez mandamientos, y articulada más tarde en un complejo y divulgado código de preceptos concretos de vida no solamente religiosa, sino también social.*

*Su principio inspirador, por lo que se refiere a las relaciones intersubjetivas, es el de reciprocidad, o del talión, representado en la fórmula "ojo por ojo", diente por diente. En ambos lugares, la promulgación de la ley está conectada con la alianza entre Dios y el pueblo de Israel, pacto por el que a la observancia de los preceptos divinos*

correspondía, casi contractualmente, la protección y la ayuda de Dios.

No hay lugar, en la ética hebrea, para un fundamento racional de la ley. Esta no recibe su validez del hecho de haber sido establecida por un soberano temporal, del Estado en suma. Su fundamento, en cambio reside en un acto de voluntad divina, no en la razón. Dios mismo, el Dios legislador, no está concebido por los hebreos como razón. El Dios hebreo Jahvé, es un Dios personal, no un principio metafísico como el logos griego, y en ley no es válida por racional, sino exclusivamente por ser querida por él.

En efecto, la ley hebrea no posee carácter universal, ni siquiera como lo tiene el derecho natural entendido voluntariamente como establecido por la voluntad divina. Ella es, por la alianza de Dios con el pueblo de Israel, patrimonio privilegiado de este último, que coloca a los hebreos en una situación de privilegio respecto a los demás pueblos.

"Dios anunció" su palabra a Jacob, sus leyes y sus juicios a Israel; no hizo igual con todos los pueblos, a los

que no manifestó sus juicios. Solamente más adelante, con el establecimiento del reino mesiánico, para numerosos pueblos que acudirán a la casa de Dios de Jacob, de "Sión nacerá la ley y de Jerusalén la palabra del Señor"<sup>15</sup>. E incluso otros profetas reservarán hasta la renovación de la ley, que estará ahora escrita por Dios en los corazones, al pueblo de Israel.

## 2.2. LA CONCEPCION DEL DERECHO EN PLATON Y ARISTOTELES

La filosofía jurídica de los griegos descubrió en la época de la ilustración sofista, el problema del derecho, de la Ley. Originalmente, el derecho era la costumbre sagrada, la que se impone y se considera justa en la polis. Es el orden que lo abarca todo. Pindaro, el poeta, dio la fórmula precisa: nomos basileus panton: el derecho de esta costumbre sagrada se describe como lo que lo rige todo y sobre todo.

Sin embargo, al irse perdiendo la fe que servía de base a este punto de vista, se produjo el deterioro del derecho. La

---

<sup>15</sup>Fassio Guido, Historia de la Filosofía del Derecho, Tomo I, Editorial Pirámide, S. A., Madrid, 1982.

*doctrina de los sofistas, más particularmente la de Protágoras, de que el hombre es la medida de todas las cosas, dio lugar a que el derecho se contemplara en la perspectiva del hábito, por un lado, y del estatuto, por el otro. Cabe preguntarse por qué razón no se interpretó el derecho, simplemente, como el conjunto de hábitos típicos de cada comunidad de la polis.*

*Cualquiera que haya sido la explicación, aparece la idea de que el derecho, como el orden de la comunidad, es una creación del hombre y una creación conforme con su naturaleza de que todos los hombres son iguales por naturaleza y que por consiguiente, tiene sentido hablar de un derecho para todos. Este es un posible enfoque.*

*El otro estriba en considerar la naturaleza del hombre como muy disímola. En tal caso, derecho y naturaleza están en contraste, y quien por naturaleza sea mejor y más fuerte, estará en posición de descartar el nomos o derecho.*

*Platón y Aristóteles están convencidos -y esta convicción está perfectamente en armonía con la tradición griega- de que el derecho y las Leyes son esenciales para la estructuración de*



la polis, a la que, con frecuencia, suele traducirse como Estado, término moderno que resulta muy desorientador cuando se aplica al orden político de Grecia.

En concordancia con su convicción, encontramos que los buenos órdenes políticos, o constituciones son siempre órdenes legales, órdenes que están de acuerdo con la Ley. Para los griegos, quedaba totalmente excluido cualquier tipo de positivismo legal, según el cual los mandatos arbitrarios de un tirano pudieran considerarse como Ley. Sin embargo, el otro criterio presenta inmediatamente una cuestión decisiva: ¿Cuál es la fuente del derecho, si no se encuentra en la voluntad de aquel que posee el poder efectivo del Estado?

La respuesta a esta pregunta constituye un punto de interés para el pensamiento jurídico platónico. Es una respuesta cuya comprensión se dificulta y complica enormemente debido a la doctrina platónica de las ideas; existen las opiniones más disimiles acerca del significado de esta doctrina. Hasta la palabra idea se ha considerado, con frecuencia, inadecuada para expresar lo que constituye la esencia de la doctrina socrático-platónica de la idea o el

eidos.

*Se han propuesto otras palabras -como forma, por ejemplo- a fin de hacer justicia al hecho de que, para Sócrates y para Platón, tales ideas no son algo creado por la mente subjetiva del hombre, sino más bien una realidad trascendental objetiva que está fuera del hombre.*

*Pero, una vez comprendido el hecho de que las "ideas" platónicas poseen una realidad tan trascendental y objetiva, no es necesario ni aconsejable cambiarles el nombre, especialmente considerando que la palabra "forma" ofrece nuevas y muy serias dificultades, tanto lingüísticas como filosóficas.*

*En este mundo de ideas, el derecho es particularmente descrito por Platón en su diálogo último sobre las leyes, y considerando real sólo como una reproducción imperfecta de la idea del derecho y la justicia.*

*Desde luego, la idea del derecho no puede estar en conflicto con la idea de justicia y, por tanto, todos los conflictos que existen entre derecho y justicia deberán*

*considerarse como una consecuencia de la imperfecta interpretación de las ideas respectivas. De ahí se desprende que la Ley positiva es un fenómeno expuesto a llegar a ser y a desaparecer, que sólo participa de manera incompleta del mundo intemporal de las ideas, noción ésta muy diferente de la Ley natural del idealismo moderno, en el cual el ideal de justicia, como la norma más perfecta, se enfrenta a la ley positiva. Como todas las cosas de este mundo, en la visión platónica el derecho no es, en último análisis, sino un puente fantasma para los sabios en su búsqueda de las verdades y los valores eternos.*

*La filosofía jurídica de Aristóteles está, en muchos aspectos, relacionada con la de Platón, muy especialmente en cuanto a las consecuencias prácticas que tiene para el derecho y el Estado. Como en Platón, la tarea educativa de la Ley desempeña un papel principalísimo, no obstante lo cual hoy, si nos fijamos con detenimiento, notables diferencias entre Aristóteles y Platón. Estas diferencias se relacionan con las que hay entre la metafísica aristotélica y la platónica, y más particularmente con la doctrina aristotélica de las causas, y la noción del telos, o fin último, tan característica de*

Aristóteles. Mucha controversia ha habido en relación con el significado de esta doctrina. Aun hoy día se ofrecen interpretaciones rigurosamente divergentes acerca de ella.

La doctrina del fin último, en Aristóteles significa, en realidad, que toda cosa existente trata de lograr la perfección que le es propia, que en todo objeto hay viva una propensión a alcanzar su propia y perfecta configuración.

A este respecto Aristóteles nos ofrece el siguiente ejemplo:

"Las bellotas, la semilla y la encina se unen en su propensión a lograr una encina perfectamente formada y, en opinión de Aristóteles, todas las demás cosas ponen de manifiesto el mismo esfuerzo.

Si se aplica al derecho semejante modo de pensar, puede decirse que las varias fases que se observan en la venida al mundo del derecho sirven para ilustrar esta propensión inherente. Así, la inspiración original de cómo resolver una situación dada, su discusión en las comisiones y ante el

parlamento, y su realización última en un estatuto razonable y justo, es decir, apropiado para la situación de que se trate: todas estas fases de la creación de una ley deberán interpretarse en función del fin último.

Esta insistencia en el llegar a ser tiene por resultado la multilateralidad del pensamiento jurídico aristotélico. La filosofía jurídica de Aristóteles no nos es enteramente conocida, y no existen indicios de que el filósofo llegara a escribir una jurisprudencia general. Pero en los trabajos existentes, particularmente en la ética nicomaquea, en su política y en su retórica, contamos con un rico acervo de información sobre los puntos de vista aristotélicos. Especialmente en la ética nicomaquea, se dedica todo un libro a la justicia que, a la luz de la filosofía general de Aristóteles, debe considerarse como la médula de su filosofía jurídica, debido a que la ley puede determinarse sólo en relación con lo que es justo.

De importancia fundamental para este punto de vista es el enunciado de que lo justo debe entenderse en el sentido de lo igual. Sin embargo, Aristóteles establece una distinción

decisiva entre la igualdad numérica y la igualdad proporcional.

La igualdad numérica hace de cada hombre una unidad igual a todos y cada uno de los demás hombres. Es lo que hoy solemos entender por igualdad y lo que queremos decir cuando afirmamos que todos los ciudadanos son iguales ante la Ley.

Ya se decía que desde Aristóteles demuestra una visión agudísima de la naturaleza del fenómeno jurídico es en el capítulo de la Ética a Nicomaco en el que, dentro siempre del tema de la justicia, hace la observación de que siendo la ley general, hay veces en las que no es posible formular rectamente mandatos de carácter general en relación con los casos particulares. La justicia legal es por esto insuficiente, y tiene necesidad de un correctivo, no por el hecho de que una determinada Ley pueda ser perjudicial, sino en virtud de la naturaleza intrínseca de cualquier Ley, que no puede prever siempre todos los casos singulares a los que ha de ser aplicada.

Cuando la Ley se expresa de modo general -escribe Aristóteles-, pero acaece un hecho en concreto que no entra en

esta generalidad, es entonces justo corregir la laguna, y hablar como el legislador mismo lo haría si estuviese presente, ya que si hubiera previsto el hecho, lo hubiera regulado con la Ley<sup>16</sup>

2.3. EL DERECHO COMO LA EXPRESION DE LAS LEYES DE LA NATURALEZA HUMANA

En ideas que preceden a esta reflexión, se manejó la concepción de que tenían dos de los filósofos más importantes de la Grecia antigua, respecto a una parte de la realidad del ser humano, ahora toca observar al derecho en una faceta más de su desarrollo, pero en otra forma de pensamiento, es decir a través de la filosofía del estoicismo.

El concepto del logos que ya había aparecido en la filosofía de Heráclito, se convirtió en el concepto central de la Stoa; que es la escuela fundada en Atenas, alrededor del año 300 a.C., por Zenón, oriundo de Citio, ciudad de la isla de

---

<sup>16</sup>Ibidem, pág. 64

*Chipre. Pero en tanto el concepto heraclitiano del logos oscila en una cierta penumbra, para la stoa es a un mismo tiempo la previsión divina que todo lo dirige, la ley natural que gobierna a la naturaleza, y la ley moral y jurídica que rige la conducta de los hombres.*

*Pero la divinidad estoica no es, como el dios platónico aristotélico, espíritu puro, sino un espíritu lleno de una materia sumamente sutil, que lo penetra todo. La divinidad, además, es idéntica a la razón universal. De estas dos primeras tesis se deduce que la filosofía estoica es una combinación de panteísmo y materialismo. En Diógenes Laercio se lee, a propósito de esta escuela: "La Ley universal, que es la recta razón, penetra a través de todas las cosas y se identifica con Zeus, que preside el gobierno de todo lo existente"<sup>17</sup>.*

*El logos estoico, según se desprende de lo expuesto, es también la ley universal, tanto para la naturaleza irracional, cuanto para la racional. Ante los hombres se presenta como la medida de lo justo y lo injusto y, consecuentemente, como*

---

<sup>17</sup>Vendross, Alfred. *La Filosofía del Derecho del mundo occidental. Visión panorámica de sus fundamentos y principales problemas*. Traducción de Mario de la Cueva. UNAM, México, 1983, pag. 78



norma.

Es así que Crisipo, tercero de los jefes de la Stoa, enseñó que el logos es a un mismo tiempo el gobernante y el conductor de los seres vivos que, de acuerdo con su naturaleza, tienden hacia la vida comunitaria; es además la medida de lo justo y de lo injusto, pues es quien ordena lo que debe hacerse y quien prohíbe lo que debe efectuarse.

De la razón universal, regente de la totalidad del cosmos, se desprenden las potencias que actúan como instintos en los animales y como razón en los hombres. La razón humana es, pues, idéntica al logos, ya que es un efluvio de la razón universal. Pero como esta penetra en el hombre únicamente en la categoría de potencia, necesita ser desarrollada mediante la educación y el conocimiento de sí mismo. De ahí que solamente el sabio pueda llegar al conocimiento pleno del logos, de lo que a su vez se desprende que el verdadero estoico es el sabio que adquiere conciencia de que es una parte de el logos.

Ahora bien, puesto que para la Stoa todos los hombres participan del logos, todos ellos encuentran en su naturaleza

racional a la ley moral y jurídica. De ahí que dicha ley sea universal y eterna y se identifique con el derecho natural. Únicamente a la luz de esta identificación puede entenderse correctamente la exigencia estoica de "vivir conforme a la naturaleza", esta fórmula significa que el hombre debe hacer lo que le corresponde.

Si pues la razón humana, de conformidad con las anteriores ideas, es un efluvio de la razón universal, lógicamente se debe concluir que el hombre tiene que situarse y actuar conscientemente como miembros del universo. Mediante este pensamiento la Stoa rompió la estrechez de la polis, en cuyo lugar entró una cósmopolis, comunidad que se extiende a la totalidad del cosmos.

Según los estoicos, el universo está animado por un principio absoluto, que es la razón; y esta razón universal es la que, como ya lo había enunciado Heráclito, invade y mueve la materia identificándose con ella. La visión estoica de la realidad es, en suma, decididamente panteísta: la divinidad es concebida como inmanente al mundo: Dios es el principio animador del universo, del que es su causa intrínseca, la Ley.

Y esta Ley es la razón, la misma razón que es esencia del alma humana<sup>18</sup>.

Es evidente que, cuando a propósito del estoicismo, se habla de una Ley reguladora del cosmos, la palabra ley viene a asumir un significado complejo. La ley de que nos hablan los estoicos es la necesidad universal de la naturaleza -naturaleza que comprende también al hombre-: norma de la misma, pero norma que es intrínseca, que expresa al mismo tiempo el deber ser y el ser, los que, por tanto, coinciden. Y, en efecto, de esta identificación que comportaba el panteísmo estoico, de la normatividad -característica esencial de la ley- con la necesidad física, se deriva hacia las proposiciones que dan a esta última el nombre de Ley.

La Stoa sin embargo, no llegó a formular la exigencia revolucionaria de suprimir la diferente condición impuesta por el orden jurídico positivo a los nacionales y extranjeros, a los hombres libres y a los esclavos; estas limitaciones carecían de importancia para el estoico, pues sabía que cualquiera que fuese su condición social, nadie podía quitarle

---

<sup>18</sup>Fassio Guido, Historia de la Filosofía del Derecho, Tomo I, pág. 72

su carácter de miembro de un mundo espiritual.

Esta reflexión es el fundamento de la exigencia de la Stoa en favor de un ánimo pacífico, de una libre adhesión a la comunidad humana universal y de una silenciosa entrega al destino.

Hay un conjunto de principios éticos que derivan de la naturaleza en el sentido estoico, esto es, como la razón que rige el universo, y que más especialmente gobierna a los hombres por la participación que en ella tienen. A la comunidad universal el género humano corresponde un derecho también universal.

Así pues el derecho natural era idéntico a la ley de la razón. El hombre al ser parte integrante de esta naturaleza cósmica, era racional y por tanto, debía regirse conforme a los dictados de su propia naturaleza, el hombre debía en lo posible librarse de las pasiones para lograr una completa tranquilidad y armonía. El fundamento también de la justicia es para los estoicos, naturalmente la razón, la cual decían, mora en todos los hombres, de cualquier parte del mundo, sin distinción de

raza ni nacionalidad.

Los postulados de ese derecho natural son obligatorios para todos los hombres en cualquier parte del mundo. El ideal era un Estado Universal en el que todos los hombres convivieran armónicamente guiados por la razón divina que en una época primitiva había existido en lo que se le puede llamar "la edad de oro", en que reinaba una absoluta armonía entre los hombres en donde no existía propiedad, ni familia, ni división de clases, ni esclavitud, teniendo como guía a la razón de su acción. Pero todo fue destruido al aparecer por el egoísmo y la ambición, la pasión y el ansia de poder. Ante ello y contra ello la razón hubo de idear medios para combatir esta situación, creándose entonces las instituciones de gobierno, la propiedad privada, el matrimonio y la autoridad paterna, de acuerdo con la nueva concepción. El derecho natural debía luchar por alcanzar un grado absoluto, contribuyendo al establecimiento de una comunidad universal en la que los hombres viviesen conforme a los dictados de la razón.

#### 2.4. EL DERECHO EN LA ESCOLASTICA

La cultura medieval es fundamentalmente religiosa. Es teocéntrica, o sea, coloca en el centro del pensamiento a Dios.

La transición del pensamiento clásico al medieval está marcada por los padres de la Iglesia, quienes delimitan la filosofía cristiana. Destaca entre ellos San Agustín, Obispo de Ipona, uno de los grandes pensadores cristianos del Siglo V.

En los primeros siglos de la Edad Media, la vida cultural es sumamente raquítica. Brilla el renacimiento Carolingio, en el se establecen escuelas y se difunde algo el saber. En general, únicamente los conventos tienen bibliotecas y se dedican a reproducir obras antiguas.

En la Edad Media, la filosofía estuvo estrechamente ligada a la religión; se adelantó primordialmente en estudios teológicos. No otra fue la respuesta del razonamiento jurídico, se habló entonces de la participación del Derecho existente en el derecho divino. En la patrística se consideró el derecho como orden de amor y de paz; en la Escolástica, con Tomás de

Aquino, se palpó el derecho como un espejo y parte del orden divino del mundo. Se plantea la tesis del derecho natural, como conjunto de imperativos racionalmente impuestos en la criatura racional, que obedecían a una supuesta "naturaleza humana".

La Escolástica representa el esfuerzo histórico por conciliar la fé y la razón. Y es, precisamente, el abogado de la Iglesia, Santo Tomás, quien pretende la conciliación. Respecto al pensamiento jurídico de Santo Tomás, se puede decir lo siguiente: Tomás de Aquino considera cuatro cuestiones principales, en su esfuerzo por definir una concepción general del derecho.

Primero se pregunta si el derecho y las leyes son algo racional o razonable. Responde que puesto que la ley es una regla y una medida de la acción humana, deberá necesariamente estar relacionada con la razón. Al respecto Santo Tomás, menciona tres argumentos contrarios: uno tomado de la Sagrada Escritura, que el Apóstol ha hablado de las leyes de los miembros del cuerpo, y, evidentemente, esto no tiene relación alguna con la razón.

El segundo argumento deriva de la doctrina Escolástica de la esencia, y argumenta: en efecto, que la ley no es ni la fuerza de razón, ni un modo de ella, ni tampoco su realización. El tercero se funda en la reflexión de que la ley es un mandato y, por tanto, es cuestión de la voluntad, no de la razón.

En vista de semejantes consideraciones, Tomás de Aquino destaca que la regla jurídica debe entenderse como sujeta a una razón superior, pues dice, de otra forma la voluntad del príncipe no sería ley, sino justicia.

Con la Escolástica se da un retorno parcial a la filosofía clásica. En la segunda mitad de la Edad Media, varias obras -especialmente de la filosofía Griega- que en el oscuro periodo precedente, en un momento se habían perdido, en otro momento permaneciendo ignoradas, fueron encontradas y obtuvieron de nuevo los merecidos honores.

Sin embargo, se estudiaron con procedimiento dogmático, queriendo poner de acuerdo dichas obras con los principios religiosos. Este es el carácter fundamental de la filosofía escolástica.



Aristóteles llegó a ser el maestro por excelencia, pero estudiado e interpretado con tales premisas no siempre fue expuesto en su auténtico sentido. Así acontece, que cuando después de la filosofía del Renacimiento reaccionó con la escolástica, se declaró también anti-aristotélica.

Los escolásticos realizaron verdaderos milagros de ingenio en la elaboración de los dogmas y en el esfuerzo de ponerlos en armonía con la filosofía clásica. Su agudeza y su habilidad dialécticas, especialmente en hacer distinciones sutilísimas. Aun conservando su propio carácter teológico, la filosofía escolástica trató de desarrollar los dogmas religiosos mediante un análisis racional, dentro de los límites impuestos por la fe. La influencia del pensamiento clásico es, sin embargo, siempre visible y bastante fecunda. Tal influencia aparece especialmente en la doctrina de Santo Tomás de Aquino.

El fundamento de la doctrina jurídica de Santo Tomás se encuentra en la distribución de los tres ordenamientos a saber: leyes eternas, leyes naturales y leyes humanas. La ley eterna la viene a identificar con la voluntad de Dios, es pues, la misma razón divina que gobierna el mundo; la ley natural afirma

*es cognoscible por los hombres mediante el uso de su razón, y expresa que es una copia imperfecta y parcial de la ley eterna, es por tanto lo que los hombres pueden conocer racionalmente de la ley eterna. Y la ley humana es la que crea el hombre. O mejor dicho, debe ser la aplicación de la ley natural. Aunque Santo Tomás inquiera una postura intelectualista y no voluntarista, parece ser que su doctrina implica un platonismo con otras denominaciones. Con su doctrina justifica el orden establecido pues expresa que en el caso de constatarse una contradicción entre la ley eterna y la ley humana, el hombre debe de obedecer la ley humana, en razón de la conservación del orden, pero no debe en cambio, ser obedecida cuando implique una violación de la ley divina.*

*Evidentemente, Santo Tomás de Aquino se encuentra fuertemente influido por Aristóteles, primordialmente en lo concerniente a sus ideas sobre el Estado, para Tomás de Aquino, el Estado es un producto natural y necesario, destinado a la satisfacción de las necesidades humanas; deriva de la naturaleza social del hombre. El Estado tiene por fin buscar el bien común, es una imagen del reino de Dios. Afirma que un Estado que se resiste, o que no está subordinado a la Iglesia*

no debe existir.

La teología de Santo Tomás no sorprende en lo más mínimo, al igual que colocó a la razón al servicio de la fé, igualmente expresó que los reyes deben estar sometidos a los sacerdotes. Y es deber de la Iglesia, según Tomás de Aquino asegurar que los príncipes actúen de acuerdo con los conceptos y el orden de vida cristianos. También parece que su pensamiento justifica no en pequeña medida el derecho y el orden establecido.

"Santo Tomás realizó, evidentemente, en su sistematización completa del pensamiento del Medievo, un equilibrio entre la instancia religiosa -siempre viva de cualquier manera en la vena mística o agustiniana del pensamiento cristiano- y la instancia mundana, social, que resurgió en el siglo XIII a través del conocimiento de las obras de Aristóteles. La sola legitimación, empero, de esta segunda instancia, y el haberla puesto junto (si bien, formalmente, en un plano inferior) a la religiosa, da paso a la ruptura de este equilibrio. Y, efectivamente, tras Santo Tomás, la polémica existente hacia tiempo entre intelectualistas y voluntaristas en el seno de la escolástica, se hizo áspera,

*llegándose a delinear una ruptura total entre los que, siguiendo a Santo Tomás, continuarán reconociendo la validez y la prioridad de la razón tanto en el campo teotérico como en el moral, y los que, en abierta polémica con el tomismo, verán solamente en la ilimitada y omnipotente voluntad de Dios la fuente tanto del bien como de la verdad (y, por tanto, del Derecho natural y la justicia)“<sup>19</sup>*

#### 2.5. DERECHO NATURAL

*Como se puede observar en los capítulos precedentes de esta obra, el derecho va apareciendo como una forma de derecho inherente al hombre, es decir es algo intrínseco al hombre. Por eso ahora hablaremos del derecho natural, porque así es como aparece en la historia, es decir, el derecho desemboca en un derecho natural.*

*El derecho natural ha sido en el curso de la historia tema de estudio de filósofos, teólogos y juristas, desatándose*

---

<sup>19</sup>Fassó Guido, Historia de la Filosofía del Derecho, Tomo I, Editorial Pirámide, Madrid, 1988, pág. 189

apasionadas polémicas al respecto. Desde tiempos antiguos se ha sostenido la creencia de que existe un derecho basado en lo más íntimo de la naturaleza del hombre como ser individual y colectivo. Un derecho natural permanente y eternamente válido, y que era independiente de las leyes escritas; ideas generales de justicia y de derecho que habían de servir como justificación de toda forma de derecho positivo.

El hombre como criatura de la creación, es un ser con cualidades especiales que lo ubican en el lugar primordial del universo. El hombre piensa, es decir, posee razón, hecho que lo hace saber que tiene una especial naturaleza de la que emana una particular dignidad para autocalificarse como un ser que merece un trato especial diferente de las cosas y de los animales, un trato de acuerdo con su naturaleza humana.

El derecho natural no ha sido uniforme en sus apreciaciones, sino por el contrario ha sido foco de encontrados debates de tratadistas y de corrientes distintas, por lo que encontrar y elaborar una definición generalmente aceptada de derecho natural es una tarea complicada, pues ello depende de la apreciación subjetiva que se tenga de la naturaleza. Así

*pues, si se cree que la naturaleza es algo derivado de Dios, se puede decir que el derecho natural es el conjunto de principios con que el ser supremo dotó a los hombres para que éstos conduzcan una vida pacífica y procuren su perfeccionamiento terrenal. En este caso estamos ante una concepción teológica, pero diversa al pensamiento de los racionalistas, para los que la naturaleza es la razón humana.*

*El derecho natural está presente a lo largo de toda la historia de la filosofía del derecho como la respuesta a la exigencia racional de la existencia de una justicia absoluta y objetiva, para evitar caer en el absurdo de hacer depender la verdad y la justicia de la voluntad, tal vez caprichosa del legislador; sosteniendo la existencia de reglas naturales de la convivencia humana, fundadas en la misma naturaleza del hombre, como un conjunto de reglas universales y necesarias a la vida social. Y esto es claro, porque al ser el hombre el reglamento de la vida social, resultaría completamente irracional que tuviese fines contrarios a los naturales de la convivencia humana.*

*El derecho natural es una parte de la ley natural, no*

toda la ley natural, pues ésta comprende, además de los criterios y principios rectores supremos de la conducta humana en su aspecto social, aquellos que se refieren al actuar individual del hombre, que son propiamente las normas morales. La ley natural es la participación en lo que corresponde al hombre, de la ley eterna<sup>20</sup> (ordenación general del universo), puesta por Dios (ordenador o creador) en la naturaleza del hombre; cuyos principios conocemos no por revelación directa de Dios, sino únicamente por medio de nuestra razón.

Así, la ley natural "el conjunto de leyes racionales que expresan el orden de las tendencias o inclinaciones naturales a los fines propios del ser humano, aquel orden que es propio del hombre como persona"<sup>21</sup>. Dicho en otras palabras, el derecho natural es la parte de la ley natural que se refiere a las relaciones de justicia.

Desde la antigüedad grecolatina hasta el siglo XIX, la existencia del derecho natural fue un punto de partida evidente y generalmente aceptado; se llegó incluso a identificar los

---

<sup>20</sup> Diccionario Jurídico Mexicano, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, Editorial Porrúa, México, 1987, pág. 1015

<sup>21</sup> *Ibidem*, pág. 1016

*términos filosofía del derecho y derecho natural; pero también durante ese tiempo, existió discrepancia respecto al significado que había de darse al término naturaleza. Algunos han entendido como tal al universo de seres vivos, otros a la razón o al ser biológico del hombre, o a su condición social, y, finalmente, aquellos que, con la postura hoy comunmente aceptada consideran que el fundamento del derecho es la naturaleza humana, tanto física como racional y social, pues sólo viendo al hombre como un todo, como lo que es, será posible racionalmente llegar a conocer los principios supremos que rigen sus obras hacia sus fines propios.*

*Uno de los puntos más controvertidos respecto del derecho natural es su inmutabilidad, atacada en gran parte por la absurda pretensión, racionalista de lograr un sistema de derecho ordenado, completo y permanente, abarcando cada una de las instituciones y situaciones jurídicas que pudieran presentarse. Esto, a todas luces resulta no sólo utópico sino irracional, pues pretende eliminar del derecho y del hombre una de sus dimensiones, la historicidad. Ya Aristóteles distinguía en el derecho una parte permanente y otra mutable, esta última es la afectada por la historicidad.*



Los principios supremos del derecho natural son inmutables ya que se fundan en las exigencias ontológicas de la naturaleza humana, la que por necesidad es inmutable, esto es, para que el hombre pueda ser un hombre histórico es necesario que cuente con un núcleo permanente que sustente el cambio, dicho núcleo, permanente es precisamente su naturaleza en la que tienen su fundamento los principios del derecho natural como también los de la moral), que al ser aplicados al caso concreto son afectados por la historicidad, adecuándose a la circunstancia histórica en la medida de su indeterminación. El principio permanece, es el mismo, por ejemplo la protección de la vida, de la libertad, etc. etc., lo que cambia con las circunstancias, el momento histórico en que se aplica.

Por la misma razón que el derecho natural es inmutable, es también universal, pues se funda en la naturaleza humana que es común a todos los hombres en cualquier tiempo y lugar.

No tendría sentido hablar del derecho como puramente natural, ni reducirlo a una mera técnica sin fines permanentes y necesarios.

*El derecho natural nos señala la orden fundamental, dejando a la libertad humana la elección de los medios, la adecuación del principio a la circunstancia, que se realiza por medio de actos, de voluntad, formando así lo que llamamos derecho positivo, sin más límites que los señalados por la naturaleza misma.*

*A continuación ofrecemos algunas consideraciones que sobre el derecho natural han hecho, algunos iusfilósofos.*

*El maestro Eduardo García Maynez nos dice que: no obstante la multitud de criterios con los que se ha estudiado al derecho natural y la enorme cantidad de teorías que han surgido en torno a él, hay de común en todas ellas la idea de una justicia objetiva, de que el derecho vale y, consecuentemente, obliga, no porque lo haya creado un legislador humano o tenga su origen en cualquiera de las tocantes formales, sino por la bondad o justicia intrínseca de su contenido<sup>22</sup>.*

*Otro distinguido iusfilósofo nos dice sobre el derecho*

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, pág. 1016

natural lo siguiente:

Concepción tradicional -Aristotélica-tomística- del derecho natural resuelve satisfactoriamente el problema que consiste en determinar cuál es el fin propio, específico, del derecho. De acuerdo con esta concepción, el derecho natural no es el mero sentimiento de justicia ni un código ideal de normas, sino el conjunto de criterios y principios racionales, supremos, evidentes, universales, que presiden y rigen la organización verdaderamente humana de la vida social, que asigna al derecho su finalidad necesaria de acuerdo con las exigencias ontológicas del hombre y establece las bases de selección de las reglas e instituciones técnicas adecuadas para realizar esta finalidad en un medio social histórico<sup>23</sup>

Así de esta manera y para concluir, podemos decir que existe el derecho natural por el consentimiento universal, que reconoce la existencia de derechos innatos en el hombre. Y que podemos definirlo al derecho natural como el conjunto de principios que el hombre posee por su naturaleza, individual y social. Derechos inviolables e intangibles que sirven de límite

---

<sup>23</sup> Preciado Hernández, Rafael. Lecciones de Filosofía del Derecho. Editorial UNAM, México, 1986, pag. 235

al poder de los gobernantes y que éstos están obligados a reconocer.

## 2.6. DERECHO POSITIVO

El derecho positivo está constituido por el conjunto de normas jurídicas que realmente se observan en una época determinada, aún en el caso de que hayan dejado de estar vigentes. Dicho de otro modo el derecho positivo es el conjunto de normas jurídicas que forman las reglas que ha establecido el legislador, así como aquéllas que han dejado de estar vigentes por haber sido derogadas o abrogadas, quedando por tanto convertidas en el derecho histórico de un pueblo<sup>24</sup>

Otra apreciación del derecho, es la apreciación del derecho positivo.

Dijimos, ya, que, que un problema muy debatido el problema del derecho natural, pero ahora surge la cuestión del

---

<sup>24</sup> Flores Gómez Gutiérrez Fernando, Gustavo Carhajal Moreno, *Nociones de Derecho Positivo Mexicano*. Editorial Porrúa, México, 1986, pág. 49

derecho positivo. Esta caracterización del derecho es resultado lógico del desarrollo interrumpido que ha sufrido la idea del derecho. Veamos como concibe el derecho positivo el Dr. García Maynez:

A juicio del maestro Maynez la positividad es un hecho que estriba en la observancia de cualquier precepto, vigente o no vigente y sigue afirmando: la costumbre no aceptada por la autoridad política es derecho positivo, pero carece de validez formal, y enfáticamente el maestro Maynez, se pronuncia, diciendo que de acuerdo con los defensores del positivismo jurídico sólo existe el derecho que efectivamente se cumple en una determinada sociedad y una cierta época<sup>25</sup>.

Así podemos observar que derecho positivo para el iusfilósofo García Maynez es aquel derecho que efectivamente se observa, es decir que es vigente.

La expresión "derecho positivo" contrariamente a la de derecho natural, la cual se remonta hasta la antigüedad, se desarrolló sólo hasta la Edad Media.

---

<sup>25</sup>García Maynez, Eduardo, Introducción al Estudio del Derecho, Editorial Porrúa, México, 1986, pág. 40

La mención más antigua de derecho positivo de que se dispone, se encuentra en Abelardo (1079-1142), ya que este jurista estaba convencido de que existían dos clases de derecho, el derecho natural y el derecho positivo<sup>26</sup>. Y afirmaba: *el derecho positivo es aquél que ha sido establecido por el hombre y se basa bien sea en la costumbre o en la autoridad de los textos*<sup>27</sup>.

Los romanos no usaron la expresión *ius positium*; no la necesitaron. La idea de un *ius positivum* se encuentra incluida en la noción de *ius civile*.

Una idea similar cabía en la noción griega de *dilcaion politican* que corresponde a *ius civile*.

El derecho positivo no necesita ser un acto de legislación, pero debe necesariamente ser establecido por actos humanos: sentencias judiciales, hechos de la costumbre, etc. Este puede decirse, es el sentido general de "derecho positivo". En contraposición, derecho natural generalmente

---

<sup>26</sup> Diccionario Jurídico Mexicano, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, Editorial Porrúa, México, 1987, pág. 1025

<sup>27</sup> *Ibidem*, pág. 1026

*significa "derecho que no ha sido puesto. Es en este sentido en que el derecho natural se opone al derecho positivo.*

*De lo anterior, se sigue que la fórmula "derecho positivo" designa a los preceptos establecidos de un cierto modo. Su forma de creación se distinguen de cualquier otro sistema normativo de premisas metafísicas o místicas. El acto de creación o modificación admite varios modelos normativos, sean resultado de hechos sociales públicamente observados.*

*Consistentemente con lo anterior los juristas usan la expresión "derecho positivo" para referirse a un derecho puesto o establecido por actos humanos en una determinada comunidad. De esta forma, el derecho positivo se opone a un derecho no puesto por actos humanos; se contrapone a un derecho ideal, aspirado o supuesto. Contrariamente a la idea del derecho natural, considerado atemporal y universal, el derecho positivo es siempre el derecho de determinada comunidad histórica.*

*Por otro lado, la expresión "derecho positivo" significa derecho existente e implica que el objeto al que se refiere realmente existe como derecho, que opera, que es efectivamente*

*seguido por súbditos y aplicado por funcionarios. En este sentido, el derecho positivo se opone al "derecho que no existe" que dejó de existir o que nunca existió, se opone al derecho derogado, así como al derecho que deja de ser eficaz y pierde validez, es decir que desaparece; en particular, se contrapone al material legislado que es sustituido por práctica o costumbre en contrario. Derecho positivo contrasta, en este sentido con los textos que no son efectivamente seguidos o aplicados, contrasta con el derecho que no es más que una "hoja de papel".*

*De lo anterior se desprende que el derecho positivo requiere de dos condiciones que son, en cierto modo, condiciones empíricas, a saber: a) que haya sido puesto por actos legislativos o por los hechos de la costumbre, y b) que sea eficaz, es decir que no haya caído en desuso.*

*Derecho positivo deviene, así, una expresión que se aplica a todo derecho existente, a toda forma de derecho dada en la historia. El positivismo niega que un orden jurídico históricamente existente pueda contener un precepto que no hubiera sido creado mediante una forma públicamente*



*reconocida, es decir, por una instancia de dicho orden.*

*El carácter histórico del derecho positivo se explica diciendo la condición de existencia de una norma de derecho positivo reside en que su carácter jurídico le es atribuido por un poder competente, utilizando un procedimiento apto para la creación de normas jurídicas, procedimiento que, en tanto tal pertenece a la historia y constituye la fuente formal de la norma en cuestión.*

*El derecho positivo no es sólo por el hecho de que haya sido puesto por medio de una fuente apropiada, ya sea, mediante un principio extrínseco. Es necesario, además que sea efectivamente aplicado y observado; necesita existir como derecho. En este reside su carácter de histórico.*

*Con el rechazo del derecho natural el enfoque del derecho fue radicalmente alterado. El problema de la ciencia jurídica consiste ahora en describir el derecho positivo; surge así la ciencia del derecho positivo. Esta ciencia siguió diferentes líneas de desarrollo. Como el pensamiento filosófico y las condiciones políticas (reformas, codificación, etc.), se*

manifestaban de forma sustancialmente diferente en Inglaterra, Alemania y Francia, la ciencia del derecho positivo tomó direcciones distintas en esos países. Podrían claramente distinguirse tres distintas tendencias igualmente influyentes en el pensamiento jurídico posterior: 1) el positivismo empírico o naturalista, fundamentalmente inglés; 2) El positivismo idealista representado básicamente por la ciencia jurídica alemana; y 3) el positivismo legalista o exegetico, manifiesto en la tradición francesa. A estas tres direcciones habría que agregar el positivismo que subyace, necesariamente en la jurisprudencia dogmática al describir cualquier derecho histórico.

De esta forma, derecho positivo significa experiencia jurídica, realidad jurídica, cuyo carácter empírico, lo distingue de la metafísica jurídica. La afirmación de que el objeto de la ciencia del derecho es el derecho positivo contiene un efecto negativo: el derecho natural no pertenece a su campo de explicación. El aserto positivo implicado afirma que para el positivismo el derecho positivo es considerado el derecho puesto, creado por actos y procedimientos de los órganos jurídicos apropiados.

De acuerdo a las ideas expuestas anteriormente con toda justeza podemos afirmar conjuntamente con el Maestro Eduardo García Maynez, que lo que llamamos positivismo en el derecho, no es sino la ocupación práctica con el derecho, y en el caso de ius naturalismo, ocurre precisamente lo contrario, puesto que esa postura aparece como "reflexión filosófica"<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> García Maynez, Eduardo. Positivismo jurídico, realismo sociológico y iusnaturalismo. Editorial UNAM. México, 1986. pág. 127

### *III.- PRAXIS Y DERECHO*

#### *3.1. LA PRAXIS Y LA DIALECTICA EN PLATON*

*La idea de que el hombre se hace a sí mismo y se eleva como ser humano juntamente con su actividad práctica, con su trabajo, transformando el mundo material, era ajena, en general, al pensamiento griego. Para éste, el hombre se eleva precisamente por la vía inversa, es decir, por la liberación de toda actividad práctica material y, por tanto, aislando a la teoría de la práctica.*

*Uno de los espíritus más alevados de la cultura universal, como lo es Platón, desprecia toda actividad práctica material, entendida como transformación de las cosas materiales mediante el trabajo humano.*

*Platón ha admitido la legitimidad de lo que se puede llamar praxis política, pero sin renunciar en ningún momento a la primicia de la vida teórica, en este sentido Platón admite la legitimidad de la praxis política, pero siempre con un rango inferior a la vida teórica. Para Platón el hombre sólo se*

*realiza en la vida teórica.*

*Platón ha tenido incluso conciencia de que la teoría debe ser práctica, es decir, de que el pensamiento y la acción debe mantenerse en unidad, y el lugar de esta unidad es justamente la política, pero la unidad se mantiene haciendo descansar la práctica en la teoría, o, más exactamente, haciendo que las ideas se vuelvan prácticas por si mismas. La teoría se torna práctica no sólo porque sea, para Platón, un deber de salvación, gracias al cual el hombre se libera de la esclavitud de la materia, se mantiene en su condición humana y se realiza como ser humano, sino también porque la teoría conforma plenamente a la práctica, con lo cual la primera deja de ser un saber puro y cumple una función social y política.*

*Teoría y práctica, filosofía y política, se unen en la persona del filósofo-rey, o del rey-filósofo, solo en este terreno (en el de la actividad política), ve Platón una práctica digna, pero a condición de que se deje impregnar totalmente por la teoría. Se trata de una relación unilateral en la que la primicia la tiene la actividad teórica. Ello quiere decir que la praxis política de los hombres no cumple*

otra función que la de dejarse guiar o modelar por la teoría, sin que ésta por el contrario reciba nada de la práctica.

La teoría no depende de la praxis; el filósofo no se haya supeditado a la polis. Es la teoría la que ha de imponerse a la práctica y, solo en este sentido, tiene un contenido práctico.

Con esta actitud hacia la praxis política y social, Platón no hace sino prefigurar las futuras concepciones utópicas de la transformación y organización de la sociedad. Admite que la teoría puede ser práctica, y reconoce así una praxis política, pero siempre que ésta sea la aplicación de los principios absolutos que traza la teoría. La praxis ha de ser filosófica y vale por su contenido racional. Por tanto, la unidad platónica de teoría y práctica no es sino disolución de la práctica en la teoría.

En Platón ya se observa con suficiente claridad la necesidad de utilizar un método de conocimiento de la realidad, para Platón, la dialéctica es la forma concreta de conocimiento de la fenomenología de la realidad.

Sócrates creó el método para descubrir los conceptos, de preferencia en la esfera de la moral. Platón se esfuerza por explicar filosóficamente los ideales de la vida. Llama ideas a los modelos o paradigmas de la existencia, y dialéctica a la ciencia que las estudia<sup>29</sup>.

El método que permite "recordar" las ideas es, según Platón, la dialéctica. Por ella entiende ante todo el arte de plantear cuestiones y de dar las respuestas necesarias para resolver los problemas filosóficos. Por esta razón, la dialéctica platónica, que confirma con el método socrático, es el arte de la conversación viva y, a la vez, un instrumento de demostración<sup>30</sup>.

Pero Platón no se limita a esta concepción. Su dialéctica, ligada intimamente al idealismo objetivo, es también una teoría lógica del conocimiento suprasensible. Al desarrollar la dialéctica idealista, Platón planteó el problema del papel de los conceptos generales en el conocimiento.

---

<sup>29</sup>Platón, Diálogos, Editorial Porrúa, México, 1975, p. XVII

<sup>30</sup>Xirau, Ramón, Introducción a la Historia de la Filosofía, UNAM, México, pág. 47

La dialéctica idealista platónica, representa una dicotomía o método de la división de un concepto en dos conceptos contrarios. Su esencia consiste en contraponer, al examinar cualquier problema filosófico, las opiniones opuestas, como por ejemplo: "el movimiento es" y "el movimiento no es". Al indagar la verdad se puede partir, según Platón, de la hipótesis de que algo es y, al mismo tiempo, de este algo no es. Así, pues, Platón desarrolló la dialéctica de los conceptos que consiste de las opiniones opuestas de la dialéctica se pone de manifiesto la lucha del idealismo con la línea de "Democrito", filósofo que había puesto la antigua dialéctica al servicio de la ciencia, tratando de vincularla a la teoría materialista del conocimiento. Platón, en cambio, pugna por subordinar la dialéctica a su conservadora filosofía idealista. Sin embargo, puesto que en la dialéctica se atisba ya la importancia del choque de las opiniones opuestas para el conocimiento de la verdad, no puede negarse que desempeñó un papel importante en el desarrollo de la dialéctica del mundo antiguo.

Para Platón la dialéctica consistirá en todo género de método que conduzca al conocimiento de la verdad y del ser.



*Pero si se quiere establecer las vías del error, conocer la verdad es, primero conocer la no-verdad; llegar a la sabiduría requiere, primero, entender en qué consiste la falta de sabiduría. Platón analiza constantemente los caminos del error y es en este análisis donde el pensamiento de Platón aparece ante todo como pensamiento crítico.*

### 3.2. LA CONCEPCION DE LA PRAXIS EN HEGEL

*La concepción que Hegel tiene de la categoría filosófica de la praxis, se debe en gran medida a su concepción de la realidad, es decir a su filosofía. La posición filosófica de Hegel es el movimiento idealista<sup>31</sup>, ya que Hegel concibe a la sustancia de las cosas y de los fenómenos como algo que no existe, es decir, que lo niega. Afirmar que la realidad es un conjunto de accidentes, de acciones de movimientos y de cambios que constituyen un devenir sin causa, es la posición filosófica que vamos a encontrar en Hegel.*

---

<sup>31</sup> De manera enunciativa expresamos esta idea, encerrando apretadamente toda la complejidad de la filosofía de Hegel, ya que lo que le es particular a la filosofía hegeliana es precisamente el movimiento y el idealismo

*La filosofía de Hegel en la forma más difundida y que más ha influido en la cultura contemporánea, es la que en seguida se resume en los siguientes fundamentos:*

- 1.- La filosofía de Hegel es la absoluta autoconciencia de la idea, y es de esta forma como Hegel fundamentalmente afirma "todo lo real es racional y todo lo racional es real", la idea, la razón es esencialmente devenir.*
  
- 2.- La identidad de racional y real, por lo cual la realidad es todo lo que debe ser, esto es, se justifica absolutamente en todas sus manifestaciones que, por lo tanto, son "necesarias en el sentido de no poder ser diferentes de lo que son"*
  
- 3.- La interpretación de la necesidad racional en términos de proceso dialéctico, entendiéndose por dialéctica el proceso universal de la tesis, antítesis y síntesis.*
  
- 4.- El reconocimiento, como término último de este*

*proceso, de una conciencia absoluta de sí, que los discípulos de Hegel llamarían también "espíritu", concepto puro, conciencia absoluta.*

*5.- La interpretación de la historia como la realización de un plan providencial, en el cual el pueblo vencedor encarna, siempre, el espíritu del mundo, esto es, la conciencia de sí o Dios.*

*6.- La interpretación del Estado como encarnación o manifestación del espíritu del mundo o, en otros términos, como la realización de Dios en el mundo.*

*La filosofía idealista alemana es una filosofía de la actividad, entendida ésta como actividad de la conciencia o del espíritu. Por serlo, sobre todo en la forma que recibe en Hegel como filosofía del saber absoluto.*

*En el idealismo alemán la conciencia se presenta con una actividad en la que ella pone de manifiesto su libertad y soberanía.*

Por ello Hegel, al reducir todo a una fenomenización de la actividad espiritual, puede reconocer también como una manifestación de ella, la actividad práctica material que es el trabajo humano. Este trabajo, en definitiva es trabajo espiritual. Hay pues en él, una concepción de la praxis como actividad absoluta y universal del espíritu, con lo cual no hace sino llevar hasta sus últimas consecuencias el principio idealista formulado por Kant<sup>32</sup>. Pero existe también una concepción de la actividad del espíritu bajo la forma específica de actividad práctica humana, o trabajo.

Hegel nos ofrece el primer tratamiento filosófico a fondo de la praxis humana, como actividad transformadora y productora de objetos materiales. Para Hegel el trato humano es la forma concreta de la praxis.

La práctica es así transformación de un mundo con el que el hombre no está satisfecho. Esto es lo que podemos observar con la clave antropológica de Lenin, en la idea práctica de Hegel<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup>Sánchez Vázquez Adolfo, Filosofía de la praxis, Editorial Grijalbo, México, 1980, pág. 67

<sup>33</sup>Ibidem, página 85

*Su principio activo es principio de libertad y autonomía. Las diversas formas que, históricamente, adopta este movimiento filosófico no hacen sino reafirmar ese principio, tratar de apuntalarlo cada vez firmemente. En torno a él se vertebra ese movimiento, y Hegel ha sido perfectamente conciente en su unidad como del principio que le sirve de base.*

*La filosofía idealista alemana es una filosofía de la actividad de la conciencia o del espíritu. Este activismo espiritual no deja de estar en relación con circunstancias históricas, concretas, reales de su tiempo tanto en Alemania como fuera de ella. La primacía que se da a la actividad espiritual, teórica, tiene lugar justamente en un país (Alemania) y en un tiempo (segunda mitad del siglo XVIII) en que en contraste con esta primacía de lo teórico y con el rico despliegue de la filosofía alemana, se observa una enorme pobreza en el terreno de la práctica.*

*El activismo teórico, determinado por la pobreza de una praxis real, efectiva, encuentra a la vez, su justificación teórica en el movimiento idealista que reivindica la actividad de la conciencia, del espíritu, hasta elevarla al plano*

*incondicionado y absoluto en que la situa Hegel.*

*Pero, en la perspectiva Hegeliana, la praxis no es, sino un momento del desenvolvimiento lógico de la idea y, por tanto, ha de ser cancelada o superada para permitir el paso a un nivel superior; la praxis material ha de ser superada en la propia actividad espiritual.*

*La práctica es superior al conocimiento (teórico), porque posee no sólo la dignidad de la universalidad, sino también la de realidad inmediata.*

### 3.3. FEUERBACH Y LA PRAXIS

*Feuerbach concibe a la praxis como criterio para encontrar la verdad; así lo observamos en una de sus principales obras (Principios de la filosofía del futuro)<sup>34</sup>, y más adelante cuando afirma "las dudas que no te resuelve la teoría, te las resuelve la práctica", aquí el criterio de*

---

<sup>34</sup> Datos que nos proporciona el filósofo Adolfo Sánchez Vázquez en su obra La filosofía de la Praxis, Editorial Grijalbo, México, 1980.

verdad es práctico en el sentido de que hay que buscarlo en las relaciones entre los hombres. De igual forma lo destacó Marx en su trabajo intitulado: "Tesis sobre Feuerbach", al manifestar que el problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealdidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente escolástico<sup>35</sup>.

Feuerbach, filósofo, teólogo y humanista, concibe al mundo como un mundo enajenado, enajenado por la actividad teórica que representa la teología. A través de sus obras teológico-filosóficas, Feuerbach afirma que la teología descubre sus fantasmas por medio de la imaginación sensible, la teología especulativa los descubre por medio de la abstracción no sensible, pero ambas teologías yerran porque no alcanzan a descubrir lo real.

La filosofía de Feuerbach tiende sensiblemente a

<sup>35</sup>Marx, Carlos, Federico Engels, Obras Escogidas en dos tomos, Tomo I, Editorial Progreso, Moscú, 1955, pág. 401

convertirse en un culto a la humanidad, es decir, la humanidad es el fundamento, principio y fin de toda su filosofía.

En consonancia con su concepción del hombre y del universo, Feuerbach desarrolló una teoría sensualista del conocimiento, en cierta forma más acentuada por la oposición a Hegel. Sin embargo, la sensibilidad no es para Feuerbach una negación de la razón, sino su fundamento. La razón debe ordenar lo que la sensibilidad ofrece, sin la razón no hay propiamente conocimiento, pero sin la sensibilidad no hay ninguna posibilidad de alcanzar el menor saber verdadero.

Para Feuerbach la realidad es una abstracción, Feuerbach nunca parte de la práctica para conocer la realidad. Feuerbach ve en la actividad teórica la superación del ser humano, de la sociedad. El hombre solo es auténticamente hombre cuando se comporta teóricamente hacia sí mismo. Este comportamiento hace posible la cancelación de su enajenación y la reconquista de su esencia humana<sup>30</sup>.

Si la teoría es actividad desinteresada, no por eso está

---

<sup>30</sup>Sánchez Varquez Adolfo. Epistemología de la crisis. página 100.



en oposición con la praxis, como lo está con el egoísmo, dice Monfdolfo, interpretando la concepción Feuerbachiana de las relaciones entre teoría y praxis.

Feuerbach nos habla de la inseparabilidad de praxis y teoría, de la imposibilidad de que la primera posea la realidad concreta y efectiva cuando se quiere separarla de la teoría y oponerla a ella.

Así en definitiva Feuerbach concibe a la categoría filosófica de la praxis, como un criterio de la verdad, es decir como la forma de verificar a la teoría, de iluminar a la teoría, pero no de conocimiento de ésta, ni de fundamento.

#### 3.4. LA PRAXIS MARXISTA

Para el marxismo, la praxis es transformación, es revolución, es constante estudio de la realidad para su transformación. La categoría filosófica de la praxis es eje focal de la filosofía marxista, es decir, es fundamento y brújula del pensamiento y doctrina que fundara Marx. Para el

marxismo la praxis es un método de conocimiento de la realidad, una teoría del conocimiento en la cual se puede alcanzar la comprensión de los fenómenos, tanto naturales como sociales; pero para el marxismo la praxis no solamente es una teoría del conocimiento, también es una arma política, que es utilizada para la acción concreta, como actividad humana transformadora de la naturaleza y la sociedad, pasa al primer plano. La filosofía se vuelve conciencia, fundamento teórico e instrumento de ella. La relación entre teoría y praxis es para Marx teórica y práctica: práctica, en cuanto que la teoría como guía de acción conforma la actividad del hombre, particularmente la revolucionaria; teórica, en cuanto que ésta relación es consciente.

El marxismo es propiamente la filosofía de la verdadera actividad transformadora, es decir, práctica. Como filosofía de la praxis, el marxismo es la conciencia filosófica de la actividad práctica humana que transforma el mundo. Como teoría no solo se haya en relación con la praxis, sino que se sabe así misma en dicha relación y, por ello, es una guía de la acción<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup>Ibidem, pag. 189

El marxismo retoma el concepto de praxis de la filosofía de Hegel. La filosofía de Hegel influye de gran manera al marxismo, pero con diferencias abismales, ya que mientras para Hegel la praxis es espiritual (teórica), para el marxismo la praxis es objetiva, es una actividad consciente, objetiva que tiende a transformar la realidad, y así lo manifiesta categóricamente Marx en sus "Tesis sobre Feuerbach", en especial en la tesis número once: "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo"<sup>34</sup>.

El marxismo ha sido presentado inclusive como una filosofía de la praxis. En efecto, en el marxismo la llamada "praxis humana" constituye el fundamento de toda posible teorización. Ello no equivale a subordinar lo teórico a lo práctico, en el sentido habitual, o más común, de esta última palabra; en rigor, la praxis es en el marxismo la unión de la teoría con la práctica. Así lo confirma una vez más la primera de las tesis sobre Feuerbach, que Marx realizó con motivo de éste problema: "El defecto fundamental de todo el materialismo anterior -incluido el de Feuerbach- es que sólo concibe las

---

<sup>34</sup>Marx, Carlos. Federico Engels. Obras Escogidas en dos tomos, Tomo II, Editorial Progreso, Moscú, 1955, pág. 403

cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo. De ahí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensoriales, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana como una actividad objetiva. Por eso, en la esencia del cristianismo sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación revolucionaria, práctico-crítica.

Después de examinar la concepción marxista de la praxis, llegamos a la conclusión de que esta categoría es central para Marx, en ;cuanto que sólo a partir de ella cobra sentido la actividad del hombre, su historia, así como el conocimiento. El hombre se define, ciertamente, como ser práctico. La filosofía de Marx cobra así su verdadero sentido como filosofía de la transformación del mundo, es decir, de la praxis.

El que posteriormente este contenido se haya desvanecido tanto para el reformismo como para el materialismo vulgar que coinciden precisamente en reducir el marxismo a una teoría que no se suprime a sí misma como tal, o el que su contenido practicista se haya exagerado hasta hacer del marxismo un voluntarismo, nos obliga a examinar varias cuestiones que consideramos fundamentales aunque no agoten la problemática de una verdadera filosofía de la praxis.

El objeto del análisis de estos problemas tenderá a confirmar que la justa interpretación del marxismo exige situar a la praxis -como a nuestro juicio pretendía Marx- en el centro de su filosofía. Al instalar Marx -en sus Tesis sobre Feuerbach- la categoría de praxis como eje de su filosofía, ya no es posible volver, en su nombre, a posiciones filosóficas que quedan superadas justamente con dicha categoría. Ni el objeto puede ser ya considerado al margen de la subjetividad humana, fuera de su actividad -concepción del materialismo metafísico y, en general, de todo materialismo vulgar-, ni la actividad de la que el objeto es producto puede entenderse - como hace el idealismo- como mera actividad espiritual aunque se trate de la actividad de la conciencia humana.

*Marx se halla en relación con una y otra filosofía, pero entendida esta relación como negación y superación de ellas. Si el materialismo contemplativo rechaza legítimamente que el mundo real sea un producto de la conciencia y ve la naturaleza real, material, del sujeto y el objeto, esta materialidad la reconoce a costa de poner a uno y otro -como dice Marx- en una relación abstracta, exterior. La superación de este materialismo indica, pues, en reconocer una materialidad que presuponga, a su vez, la actividad subjetiva. Si el idealismo, por el contrario, ve el lado activo de la relación sujeto-objeto, ve sólo la actividad de la conciencia del sujeto y pierde de vista el lado material, objetivo, de esa actividad. El camino de la superación de esta limitación es justamente reconocer la actividad subjetiva, pero a la vez su materialidad, tanto en la actividad en sí como en sus productos. En este sentido, cabe decir que el materialismo marxista es la inversión del idealismo concebido como filosofía de la actividad ideal y, en forma mistificada, del hombre. Marx, por ello, no es Hegel antropologizado, ni Feuerbach historizado. Uno y otro no rebasan el marco de la filosofía como interpretación del mundo: su ámbito, su elemento propio común, es la teoría; como lo es en gran parte el del joven Marx*

hasta las Tesis sobre Feuerbach y La ideología alemana. El ámbito nuevo en el que se opera propiamente la inversión del idealismo absoluto de Hegel y del antropologismo de Feuerbach es la praxis, y esta inversión entraña necesariamente al tener que fundar histórica y realmente la actividad práctica humana, sus condiciones, límites y posibilidades- un cambio radical en el marxismo como teoría, cambio que se expresa en la clásica formulación del paso del socialismo como utopía al socialismo como ciencia. Sólo así el marxismo ha llegado a ser y es actualmente, en un proceso tan infinito como su objeto, filosofía de la actividad real, objetiva, es decir, de la praxis. Si el idealismo es una filosofía de la actividad, el marxismo es propiamente la filosofía de la verdadera actividad transformadora, es decir, práctica.

Como filosofía de la praxis, el marxismo es la conciencia filosófica de la actividad práctica humana que transforma el mundo. Como teoría no sólo se halla en relación con la praxis -revela su fundamento, condiciones y objetivos-, sino que se sabe a sí misma en dicha relación y, por ello, es una guía de la acción.

Por ello, el marxismo es también en los términos que hemos visto una superación de la conciencia filosófica anterior -materialista e idealista- y de la conciencia filosófica que en nuestros días -como materialismo vulgar o filosofía idealista especulativa- entraña una vuelta a las posiciones que Marx había superado. Esta superación de la conciencia filosófica, anterior se logra absorbiendo en una síntesis superior las posiciones filosóficas anteriores. Por esta razón, el marxismo constituye un enriquecimiento filosófico, un ascenso, y no un descenso a filosofías anteriores a Marx o a una postura prefilosófica como la que representa la conciencia ordinaria o el sentido común.

El marxismo no es, en modo alguno, la restitución de la conciencia ordinaria, destruida o negada por el idealismo, dado que también se opone a la conciencia ordinaria, al sentido común. A nuestro modo de ver, la conciencia ordinaria -como conciencia prefilosófica- no ve materialidad ni la actividad del sujeto. Es una conciencia oscura y espontánea de la praxis que, externamente, parece superar la conciencia materialista tradicional en cuanto que centra la atención en la práctica, en la actividad; pero, por un lado, esta actividad se parece más



a la forma sórdida en que entendía Feuerbach y, por otro, ya reducida a este bajo nivel, en que queda separada -en su comprensión- de toda actividad teórica. La conciencia ordinaria parece superar, a su vez, la conciencia idealista, especulativa, de la praxis, en cuanto que ésta se aísla de la praxis material; pero, por una parte, la conciencia ordinaria ve el mundo como un mundo de objetos acabados, no como productos de la actividad humana, y, por otra parte, al concebir la actividad en un sentido utilitario, la capta en oposición a toda teoría.

Ahora bien, cuando el concepto de praxis no cobra su sentido cabal, se puede caer:

a). En el materialismo anterior a Marx, al seguir viendo objeto y sujeto en una relación exterior, abstracta, y reducir la praxis a un criterio de verificación entre el pensamiento del sujeto y un objeto que existe en sí, al margen de su relación práctica con el mundo (empirismo de la praxis)

b). En el idealismo, si la actividad práctica se concibe en un sentido absoluto y subjetivista, negando la prioridad de

la naturaleza exterior (idealismo de la praxis), y

c). En el punto de vista de la conciencia ordinaria, prefilosófica, que ignora tanto la relación intrínseca sujeto-objeto (realismo ingenuo), como la actividad del sujeto -en sentido teórico y práctico-. La relación exterior sujeto-objeto sólo se hace compatible aquí con la actividad práctico-utilitaria, lo cual prefigura más bien la posición del pragmatismo que la de una verdadera filosofía de la praxis (pragmatismo de la praxis)

El concepto de praxis y su papel fundamental en la formación del marxismo se desdibujan igualmente cuando la revolución filosófica que éste lleva a cabo y la ruptura que presupone con la filosofía tradicional, particularmente con la de Hegel y Feuerbach, se interpretan como un corte meramente teórico o "epistemológico". El corte con la filosofía anterior así entendido no sólo oscurece el desenvolvimiento del marxismo -continuo y discontinuo a la vez-, sino que hace palidecer, ante todo, la verdadera naturaleza del corte o ruptura con la filosofía tradicional a que alude Marx desde su famosa "Tesis XI" sobre Feuerbach. El "corte" no es meramente epistemológico,

pues si bien se rompe o corta con una teoría -particularmente con el idealismo hegeliano y con la crítica a que lo somete Feuerbach-, se rompe, ante todo, en la teoría en que culmina el esfuerzo filosófico tradicional por interpretar el mundo. Se corta con la teoría que, en definitiva, no es sólo interpretación de la realidad, sino instrumento de conciliación con ella, con lo cual contribuye a cerrar el paso a su transformación. El corte con esta teoría, que no es sino una ideología de la conciliación con el mundo real, se hace, por tanto, en nombre de la transformación misma de ese mundo. Por otro lado, por ser una ideología de la justificación de la realidad que se aspira a transformar y por tener esta ideología raíces sociales, reales, el corte del marxismo con ella exige no sólo su reducción a sus raíces reales, sino sobre todo la transformación de la realidad que engendra esa ideología de la conciliación. No se trata, por tanto, de un corte meramente epistemológico entre ideas, grados o niveles de conocimiento, ni tampoco de un simple paso del error a la verdad, de la ideología a la ciencia, ya que en ese paso se halla implicada la praxis, la transformación misma de lo real. En este sentido, el corte o ruptura de Marx con la filosofía tradicional, así como con la fase de su pensamiento que todavía se halla en

mayor o menor grado bajo la influencia de ella, no puede caracterizarse en términos puramente teóricos o epistemológicos sino fundamentalmente en términos prácticos. El marxismo se constituye por tanto, como tal y rompe así con la filosofía que como mera interpretación del mundo culmina en Hegel cuando se afirma como teoría de la praxis revolucionaria en particular y de la actividad práctica humana en general. Así entendido, el marxismo es esencialmente la filosofía de la praxis.

### 3.5. PRAXIS JURIDICA

El ser jurídico se nos muestra ubicado en el fino y sutil mundo del espíritu. Bien se trate de derecho como sinónimo de lo que a cada uno corresponde como suyo, bien que se hable del conjunto de normas, reglas, cláusulas contractuales, o disposiciones vigentes en un grupo social o una parte orgánica del mismo, bien se evoque la facultad moral de hacer o no hacer, siempre subyace la idea de algo que atañe a la humana conducta y va teñido de las notas de racionalidad y de

*libertad<sup>40</sup>.*

*La idea del derecho, ese sentimiento de lo jurídico, que tiene el hombre y que se realiza única y exclusivamente en la sociedad, lo asimila y entiende con mucha mayor profundidad, cuando lo materializa en hechos concretos. Y al momento de llevar a la práctica la idea jurídica, la entiende y conoce con mucha mayor profundidad.*

*Sólo la praxis de lo jurídico, es decir la práctica del derecho o con mayor precisión la actividad consciente y objetiva de la manifestación jurídica del ser humano, nos enseñará con la mayor precisión posible, lo que es el derecho.*

*La teoría es importante, pero no es determinante para conocer los fenómenos, y en este caso del fenómeno jurídico.*

*La actividad teórica en su conjunto, considerada también a lo largo de su desenvolvimiento histórico, sólo existe por y en relación con la práctica, ya que en ella encuentran su*

---

<sup>40</sup> *Introducción a la lógica dialéctica* Elí de Gontari, Décima Edición, 1979, Editorial Grijalbo, S.A. de C.V., México, Impreso en México, págs. 72 a 76

*fundamento, sus fines y criterio de verdad.*

*El concepto teoría viene de la raíz etimológica griega theoria<sup>40</sup>, cuyo significado es: observación, examen o investigación. En cualquiera de los enunciados, la teoría pretende expresar la forma en que a través de los sentidos se refleja como una generalidad, la realidad en el pensamiento. Aunque esta definición parte de esa generalidad, en las reflexiones filosóficas se le da principalmente una doble acepción; la primera identifica a la teoría como una ciencia del saber en general, la actitud eminentemente reflexiva del ser humano que se diferencia de cualquier actividad práctica.*

*En este sentido no hay una separación radical entre teoría y práctica pues en la primera se desarrolla la base de la segunda, pero no solo la reproduce tal y como se percibe sino que descubre las relaciones de los elementos que en la simple percepción no se manifiestan.*

*En síntesis, la teoría es la actividad reflexiva del ser humano sobre sus acciones, y en ese nivel se diferencian teoría*

---

<sup>40</sup>Guíérrez Pantoja Gabriel. *Metodología de las Ciencias Sociales*. Tomo I. Editorial Harla, pág. 128

y práctica.

*Las leyes naturales de causalidad no poseen una significación, no tienen un sentido, no responden tampoco a un propósito, ni apuntan a la realización de valores. Son, sencillamente, conexiones necesarias, entre fenómenos, ciegas para los valores, ignorantes de finalidades y carentes de expresividad, porque la naturaleza física no tiene una intimidad que expresar.*

*Si, por el contrario, dirigimos nuestra mirada al campo de lo humano, advertimos que en la existencia del hombre los hechos presentan un aspecto diferente, el cual no existe en el mero dominio de la naturaleza física.*

*Es necesario advertir que la acción humana encaminada a la realización de fines y que busca los medios idóneos para el comportamiento de tales propósitos, representa la inversión mental del proceso de causalidad.*

*Podría decirse que, en la realidad, primero son las causas y luego son los efectos. Pero cuando el hombre se*

*propone fines y busca medios para llevar tales fines a cabo, entonces piensa primero en algo que todavía no existe, al menos en el modo en que él desea que exista, es decir, piensa en un efecto aún no producido, y piensa después en los medios, esto es, en las causas para producirlo. Así, pues, el hombre imagina primero unos efectos (fines), y pone después en acción unas causas (medios) para lograrlos.*

*Ahora bien, todo eso sucede no porque sí, fortuitamente, sino en virtud de características esenciales del hombre. Antes y por debajo de ese esquema de anticipación intelectual del proceso causal hay una específica raíz humana, un peculiar por qué, el cual consiste en que el hombre tiene problemas, cuya solución no le es dada gratuita y automáticamente por la naturaleza, a diferencia de lo que les suele pasar a los animales, para la satisfacción de cuyas necesidades la naturaleza les ha provisto resolver con instintos autoperantes.*

*Es así como el hombre al existir en sociedad, tiene la imperiosa necesidad de convivir con otros seres humanos y es el hombre el que en determinado momento se siente amenazado por algunas posibles conductas de sus semejantes, y esto le incita*



a elaborar Derecho.

*Por eso el derecho no es un producto de la naturaleza física, como, por ejemplo, una piedra, ni de la naturaleza biológica. Por el contrario, el derecho es obra del hombre, es algo que los seres humanos producen en su vida social, respondiendo a unos motivos y proponiéndose la realización de unas finalidades<sup>41</sup>.*

*La acción más elemental que ejerce la existencia exterior sobre el hombre, provoca una reacción definida, en la forma de actividad humana sobre el exterior.*

*Esta actividad, al influir sobre el curso de los procesos exteriores, permite comprobar la verdad de las reflexiones surgidas en las anteriores acciones ejercidas por los procesos exteriores.*

*La actividad práctica del hombre provoca, entonces, la modificación de las condiciones en las cuales, se producen los procesos reales. Por medio de ella se amplía la experiencia y*

---

<sup>41</sup> Enciclopedia Jurídica OMEBA, Tomo VI, Editorial Driskill, Buenos Aires, Argentina, 1991, pág. 891

se penetra en aquellas cualidades de los procesos que no se muestran de un modo aparente. De esta manera, la actividad humana sobre el universo es la fuente del conocimiento, el instrumento principal de investigación científica y el medio de su comprobación. Porque, si bien es cierto que la investigación de la ciencia se desarrolla igualmente en la dimensión teórica, también es innegable que la teoría es producto de la actividad práctica; ya que parte directamente de sus resultados y conduce reiteradamente a la práctica, tanto para comprobar la validez de sus conclusiones como para encontrar aplicación en otros conocimientos y en el amplio dominio de la técnica.

Es a través de su actividad práctica como el hombre se sitúa en el universo. Este conocimiento que obtiene de su situación le permite moverse y comportarse de manera apropiada en el seno del universo, del cual forma parte, participando en su actividad con propósitos definidos. La base misma del conocimiento, como acción recíproca entre el sujeto cognoscente y el objeto cognoscible, se encuentra en la actividad práctica.

Porque es en la actividad práctica considerada en su conjunto, como actividad social, en donde se establece la

unidad entre los procesos exteriores y el sujeto humano colectivo, unidad que es imprescindible para el conocimiento científico. En esta actividad, el hombre descubre y determina las manifestaciones del universo y, lo que es más, provoca la producción de otras manifestaciones que, a su vez, inducen a nuevas acciones humanas y éstas, por su parte, llevan a nuevos descubrimientos y, así, de manera constante y en sucesión interminable.

Por lo tanto, en la práctica se expresa el movimiento objetivo del pensamiento y con ello, el pensamiento no solamente refleja el movimiento de la existencia exterior, sino que actúa sobre esta existencia.

La actividad práctica es el criterio objetivo de la verdad. A través de ella, y sólo por ella, es posible determinar la conformidad entre el desenvolvimiento racional de la explicación científica y el desarrollo objetivo de los procesos naturales y sociales. El hombre no conoce al universo como un objeto exclusivo del pensamiento, sino como resultado de la conjugación de la oposición entre su actividad y la acción de los procesos exteriores. En la medida en que descubre

*como producir procesos y cómo puede cambiarlos de acuerdo con sus propósitos, es más profundo el conocimiento que tiene de dichos procesos.*

*Por lo tanto, la prueba crucial acerca de la verdad del conocimiento obtenido sobre la realidad objetiva, se encuentra en la actividad práctica.*

*El desenvolvimiento de la ciencia en su integridad incluye su verificación reiterada en la práctica, porque no se conoce y no se comprende sino haciendo; y, en todo caso, para determinar a un proceso, y aún para descubrirlo, se necesita ejercer una acción sobre él, trabando un contacto dinámico y recíproco.*

*Los propios problemas del conocimiento se producen en la práctica y conducen a la práctica. La actividad práctica se desarrolla como conocimiento teórico, únicamente para volver a la actividad práctica realizada en un nivel de verificación y de aplicación. Por lo tanto, el conocimiento es la unidad activa del desarrollo teórico y de la práctica. Pero la práctica supera al desarrollo teórico, porque, además de poseer*

*el rango de la universalidad, comprende a la realidad inmediata, directa y concreta. Por todo esto es que la categoría de práctica constituye la primera y la última de las categorías del conocimiento y, también, que las otras categorías son resultados de la interacción entre los procesos exteriores y la actividad humana en el seno de la existencia universal, para servir al hombre en la práctica.*

*Es así como el conocimiento de lo jurídico, de la idea jurídica, cuando se tienen ciertos elementos teóricos, consiste en el problema práctico. La praxis es la categoría filosófica que nos orientará a tener una más precisa y elevada conciencia, conocimiento y control de lo jurídico.*

*En la actividad forense es importante la teoría pero una teoría sin práctica es estéril y una práctica sin teoría, es ciega.*

*Teoría y práctica, son conceptos importantes para entender y conocer el fenómeno jurídico.*

*Por ejemplo: por muy elevadas que sean nuestras*

abstracciones en el campo de lo jurídico, si nuestra teoría no ha sido probada en la práctica, jamás podremos manejar un fenómeno jurídico, jamás podremos controlar un fenómeno jurídico, jamás entenderemos al hombre en su dimensión jurídica.

Por lo que coincidimos con el Doctor Sánchez Vázquez en su concepto de la filosofía y la praxis: "Es decir, la teoría necesita de la práctica no sólo para surgir y verificarse en ella, sino también para tomarse de una manera definitiva".

---

<sup>42</sup>Sánchez Vázquez, Adolfo. Filosofía de la Praxis. Editorial Grijalbo, México, pág. 196

#### IV. CARACTERIZACION DIALECTICA DEL DERECHO

##### 4.1. EL FENOMENO JURIDICO

Acerca del fenómeno jurídico, podemos hacer las siguientes consideraciones:

Lo jurídico es algo real porque si no es algo real es una fantasía nihilista. Lo jurídico es ser, porque de lo contrario es nada, la nada jurídica no existe puesto que donde está el hombre está el derecho.

Lo primero es ante todo real, y lo jurídico es algo real, es una idea real; que no por ser idea y componerse de algo inmaterial no debería existir, como dijimos, es real y que pertenece al hombre como un propio. No es algo que existe en si separado del hombre, sino una cierta dimensión óntica o real del hombre. Por esto el hombre es el propietario nato de lo jurídico tampoco son meras palabras, que solo existen en los códigos y que no designan nada real.

De este modo lo entiende la filosofía realista; pero ésta

*existencia real de lo jurídico sólo es posible en sociedad.*

*Ahora toca investigar sobre el fenómeno del derecho, la cuestión es saber en qué consiste el fenómeno del derecho, precisar qué es el fenómeno jurídico.*

*Que la vida humana está plenamente impregnada, llena de juridicidad, ya que día a día, momento a momento, a cada instante, llevamos a cabo hechos y actos que, o son jurídicos, o son consecuencia de negocios, actos y hechos jurídicos.*

*La naturaleza del hombre, sus propios instintos y, fundamentalmente, sus limitaciones personales, hacen que éste necesite de la vida social como condición necesaria de su conservación, desarrollo físico y cumplimiento de sus tareas intelectivas y morales.*

*En ninguna etapa de la vida de la humanidad, el hombre ha vivido aislado de los demás hombres. La vida en comunidad siempre se le ha impuesto; pensar en lo contrario sería un error o una fantasía: la sociedad no sólo le es conveniente, sino necesaria.*



El individuo tiene, a través de su existencia, diversas finalidades que cumplir; desde la conservación de su propia vida hasta la realización de su perfeccionamiento moral; pero para lograrlas necesita la ayuda y unión de los demás. La sociedad es, entonces, la condición necesaria para que aquel realice su propio destino.

La vida en comunidad se impone a la naturaleza humana en tal forma, que los hombres ya nacen perteneciendo a un grupo; la familia, que constiuye la primera etapa, la más elemental; pero, asimismo, la básica o fundamental en la organización social. El municipio, la nación, y el estado, etc., son otras tantas formas en el desarrollo de la convivencia humana.

El hombre, ser comunitario, no puede, a menos que se decida a perder sus propias características, prescindir del concurso y apoyo de los otros hombres.

La sociedad es un hecho necesario y natural; ni la ciencia, ni la pura reflexión sugieren al hombre aislado del hombre, este es un ser sociable por excelencia.

*Una sociedad será, por tanto, una pluralidad de seres que, agregados conviven para la realización de sus fines comunes.*

*La sociedad humana es la unión de una pluralidad de hombres que unen sus esfuerzos de un modo estable para la realización de fines individuales y comunes; dichos fines no son otros que la consecución del bien propio y del bien común.*

*Lo anterior nos está indicando cómo los individuos, para la realización de sus propios fines, necesitan establecer entre ellos una serie de relaciones o vínculos, creados por las mismas necesidades de la convivencia; dichos vínculos se llaman sociales, son de diversa naturaleza, y varían de acuerdo con las etapas de la vida social y los fines que los hombres deben realizarse.*

*Las primeras relaciones las establece el individuo con su propia familia, que es la primera forma de agrupación a la que pertenece. El derecho llama al conjunto de vínculos de carácter familiar: parentesco.*

Más tarde, y conforme a las necesidades individuales son más numerosas y extensas, el número de los vínculos sociales aumenta, hasta que llega un momento en que el círculo de las relaciones familiares es rebasado, y el individuo se adentra en nuevas etapas de la convivencia. De esta suerte, la vida social semeja una serie de círculos, cada vez más extensos, en los que el individuo se va creando múltiples relaciones; cada uno de dichos círculos aparecen como realidades naturales y necesarias: la familia, en primer término; el Municipio, después, la entidad federativa, más tarde, y además, ciertas organizaciones con finalidades propias y específicas, como la iglesia, las corporaciones, los sindicatos, las asociaciones, sociedades, etc., hasta alcanzar la forma más amplia y elevada que enmarca a todas las demás: el Estado.

El individuo, dentro de diversos agrupamientos sociales, crea, asimismo, relaciones de indole diversa, según sean los fines que se proponga alcanzar. Claramente se percibe como la naturaleza de las relaciones familiares es distinta, por ejemplo, a las de amistad o de las políticas.

A lo anterior debemos agregar, que dondequiera que la

vida social existe, las relaciones de la misma tienden a definirse y organizarse, surgiendo de esta forma el Derecho, que es un elemento organizador de lo social. Si la vida social se extiende y alcanza nuevas etapas, el derecho la acompaña y organiza. (Que la vida humana está plenamente).

El conjunto de vínculos antes señalados forma la vida social. Esta se encuentra regida, es decir, gobernada por una serie de normas o mandatos encaminados directamente a regir la conducta de los individuos cuando estos actúan como miembros del agrupamiento social, por tanto, la conducta (manera de actuar) individual, está sometida a imperativos o mandatos (normas), a los que los individuos no pueden sustraerse a menos de incurrir en una sanción.

Las normas de conducta nacen generalmente como consecuencia de la vida social y son de diversa naturaleza, según la especie de relaciones que rijan. Dichas normas pueden ser: técnicas, de etiqueta, jurídicas, morales, religiosas, etc. Para nuestro interés corresponden las jurídicas.

La sociedad para realizar su progreso y mejoramiento,

necesita del orden, sin el cual todo intento de convivencia resulta inútil. Este es, entonces, un elemento indispensable para la organización y desarrollo para la vida en común.

Las relaciones sociales no siempre se desenvuelven de un modo natural y armónico; por el contrario, la vida de los hombres en comunidad determina, en ocasiones, choques o conflictos entre los intereses de los propios hombres. Si cada quien tuviere libertad para perseguir y alcanzar los suyos sin limitación alguna, pronto estallarían la lucha de todos contra todos y el desorden y anarquía, enseñoreándose de la idea social impedirían todo progreso y harían imposible cualquier forma de convivencia; la solidaridad entre los hombres quedaría destruida y la desorganización sería permanente. De allí que, para evitar esto, surja la necesidad de establecer un orden, el cual no puede imponerse sino mediante la intervención del derecho, que examinado desde este punto de vista, aparece como un elemento de armonía en la vida social; pero como el orden no se recomienda sino se impone, esto trae como consecuencia que el derecho tenga un carácter normativo; es decir, que aparezca, generalmente, como un mandato u orden dirigido a la conducta social de los individuos, para que estos hagan o dejen de hacer

determinada cosa.

*El derecho procura la paz y armonía. Mediante el orden, la sociedad realiza los fines que le son propios, y que no son otros que la consecución del bien común. Por tanto, el derecho tiene como fin esencial la realización de la armonía en la vida social del hombre. Vista así esta cuestión, notamos cómo de la naturaleza misma del individuo arranca el derecho. Si aquel fuera perfecto, si las relaciones humanas se desarrollaran de una manera normal, si no existiesen intereses en conflicto, el orden jurídico estaría de más, pero las cosas no ocurren así, sino de muy distinta manera. Por tanto, es necesario que todas las relaciones de carácter social encuentren protección y apoyo en la norma jurídica, y que los intereses individuales se protejan debidamente. Se puede afirmar que toda la vida social del individuo, desde su nacimiento hasta su muerte y aun antes del nacimiento, se encuentra regida por el derecho.*

*Por eso es que desde unos puntos de vista, el derecho se presenta como algo valioso, noble, estimable, imprescindible, beneficioso. Desde otros ángulos, aparece con una fisonomía hosca, antipática, y con gestos agresivos y perfiles cortantes*

*y dolorosos*<sup>41</sup>

*En efecto, el derecho es el agente garantizador de la paz entre los hombres, del orden social, de la libertad, de la persona, el defensor de sus posesiones y de su trabajo, el órgano que ayuda a llevar a cabo grandes empresas y realizar importantes ideales, cuya puesta en práctica no sería posible sin la intervención jurídica. Además en las leyes, los reglamentos, las acciones y las resoluciones administrativas, las sentencias de los tribunales, parece como que está depositado un tesoro espiritual de sabiduría ética, que ha ido decantándose a través de la experiencia histórica y al calor de las más esforzadas reflexiones por los hombres. No en vano ni caprichosamente definieron los romanos la jurisprudencia como el arte de lo bueno y de lo justo y como el saber sobre todas las cosas humanas y divinas. Asimismo, gracias a la acción organizadora del derecho, los humanos ven satisfechas muchas de sus necesidades de todo orden, materiales, culturales y éticas.*

*Sin embargo por otra parte, el derecho se presenta muchas veces como un conjunto de duras barreras, de ásperas*

---

<sup>41</sup>Roquesén Siches, Luis. *Introducción al Estudio del Derecho*. Editorial Porrúa, S. A., México, 1991. pág. 2

restricciones, de aparatos coercitivos, que se oponen frecuentemente a deseos, aspiraciones, afanes y anhelos de los individuos y algunos grupos sociales.

Todavía más, el derecho desemboca muchas veces en el ejercicio de acciones que infieren dolor a determinadas personas; a los infractores de los reglamentos, a los violadores de las leyes provistas con sanciones penales (como por ejemplo el encarcelamiento); en suma, desemboca en el empleo de la violencia material contra quienes se apartan de los cauces establecidos por las reglas jurídicas.

Por un lado, filósofos de todos los pueblos y de todas las épocas han establecido la función del derecho, y los poetas cantado las excelencias de éste. Por otro lado sin embargo, es bien conocida la realidad de que el derecho, especialmente los instrumentos, los procesos, los fiscales, los jueces, los policías, los carceleros, suscitan un sentimiento popular de profunda antipatía; y han provocado críticas irónicas, e incluso sarcásticas, en la literatura y en otras artes.

El derecho, en tanto que producto humano, está lleno de



*sentido, pues algo que los hombres producen en su vida social, estimulados por el deseo de satisfacer unas determinadas necesidades, el cual deseo actúa como motivo, y proponiéndose la consecución de ciertas finalidades o metas. Por el contrario, los fenómenos de la naturaleza se explican por sus causas y sus efectos; pero carecen de toda significación. Los fenómenos de la naturaleza son explicables, pero no son comprensibles, como lo son los hechos humanos.*

*Consiguientemente el derecho tiene un propósito: el de realizar determinadas finalidades, al servicio de lo cual crea una normatividad, un deber ser. Por el contrario, los fenómenos de la naturaleza física con manifestaciones de una forzosidad causal.*

*Pero las leyes de la naturaleza física son leyes casuales, mientras que las leyes jurídicas son leyes normativas.*

*En el campo de lo humano al cual el derecho pertenece, advertimos que la conducta de éste está impregnada de significaciones comprensibles. Además también que los hombres*

toman en consideración puntos de vista estimativos, criterios de valor.

En efecto, los seres humanos distinguen entre lo bueno y lo malo, entre lo justo y lo injusto entre lo conveniente y lo inconveniente, entre lo útil y lo inútil, entre lo hermoso y lo feo, etc., guiados por juicios o intuiciones de valor, los humanos conciben como propósito la producción de ciertos comportamientos y la obtención de ciertos resultados que estiman como valiosos, o que consideran pertinentes para la satisfacción de sus necesidades. Es decir, los hombres establecen determinados fines para su conducta. Una vez hecho esto, afánanse buscando los medios adecuados para el cumplimiento de aquellos propósitos, esto es para la realización de aquellos fines, y ponen en práctica tales medios.

Así pues, el derecho tiene un propósito: el satisfacer determinadas necesidades, cumpliendo con ciertos fines y al servicio de unos valores, para lo cual se sirve de una específica normatividad, de un peculiar debe ser. Por el contrario, los fenómenos de la naturaleza física son

*manifestaciones de una forzocidad causal, como ya más arriba lo habíamos apuntado.*

*De esta manera hemos encontrado el derecho en el reino de la vida humana. Se produce por los hombres, bajo el estímulo de ciertas urgencias, y con el propósito de realizar unos fines cuyo cumplimiento se considera como lo justo, y por lo tanto, como deseable en una determinada situación histórica. Y dentro de la vida humana, el derecho se engendra en conductas vivas que responden a aquellos estímulos, y que se encaminan a lograr las finalidades dichas. El derecho aparece como un conjunto de especiales formas de vida humana. Tales formas de existencia humana, pertenecen por una parte, a la categoría de lo normativo, son formas normativas, son normas.*

*Cuando las normas humanas son producidas en conductas, por ejemplo, en el obrar del legislador, o en el obrar del juez, constituyen, en ese momento de ser engendradas, unas formas de vida humana viva, esto es, en acción. Una vez que las normas han sido ya producidas, y están formuladas en leyes, reglamentos, sentencias, resoluciones, entonces constituyen*

*objetivaciones de vida humana, vida humana objetivada*<sup>44</sup>.

*Pero cuando esas normas -formas objetivadas de vida humana- son cumplidas una y otra vez por sus sujetos, o cuando son interpretadas y aplicadas por los órganos jurisdiccionales -jueces o autoridades administrativas-, entonces vuelven a convertirse en vida humana viva, en lo cual los anteriores esquemas objetivados son reproducidos, cumplidos, incrementados y adoptados en su caso.*

*Así pues, el derecho se presenta como un conjunto de normas elaboradas y vividas por los hombres bajo el estímulo de las necesidades de su existencia colectiva y con el propósito de realizar determinados valores en esta. Pertenece, por lo tanto, el derecho a la región de las normas elaboradas por los hombres para satisfacer necesidades sociales sentidas por éstos, mediante el cumplimiento de ciertos fines.*

*El derecho no es un valor puro, ni es una mera norma con ciertas características especiales, ni es simple hecho social*

---

<sup>44</sup> Así concibe la realidad jurídica, Luis Recansens, en su libro denominado "Tratado General de Filosofía del Derecho", Editorial Porrúa, México, 1991, pag. 153

con notas particulares. derecho es una obra humana social (hecho) de forma normativa encaminada a la realización de unos valores.

El derecho no es un producto de la naturaleza física, como, por ejemplo, una piedra, ni de la naturaleza biológica, como, por ejemplo, el plátano o la ardilla. Por el contrario, el derecho es obra del hombre, es algo que los seres producen en su vida social, respondiendo a unos motivos y proponiéndose la realización de unas finalidades. El derecho pertenece al campo de la cultura.

Ya a primera vista se observa que el derecho tiene algo que ver con el mundo de los valores, pues parece que no se puede hablar de lo jurídico sin referirlo a algún valor. Este barrunto es correcto; pero, en cambio, sería erróneo suponer por ello que el derecho sea pura y simplemente un valor. El derecho no consiste en ideas puras de valor. Por el contrario consiste en una obra humana, producida en el área de la historia, con el propósito de cumplir en una determinada realidad social con la inspiración que emana de unos valores. Lo jurídico, lejos de ser idea pura, está constituida por un

*conjunto de actividades insertas en su vida, condicionadas por ella, en las cuales la referencia a unos valores (seguridad, justicia, bienestar social, etc.), es decir, late el propósito intencional de cumplir con las exigencias que se derivan de esos valores en relación con una determinada realidad colectiva.*

*El derecho como obra humana, se presenta como un conjunto de normas elaboradas por los hombres con el propósito de realizar determinados valores en su existencia social: claro que con esta caracterización que antecede no se especifica lo esencialmente característico del derecho, sino que simplemente se le sitúa dentro de una provincia de la cultura humana; en la región de las normas elaboradas por los hombres para satisfacer necesidades por estos sentidos, mediante el cumplimiento de unos determinados fines.*

*El derecho puede ser estudiado desde tres puntos de vista. Puede ser estudiado como valor desde el punto de vista de la axiología; puede ser estudiado como norma vigente; y puede ser estudiado como hecho.*

La idea jurídica o idea del derecho, es una representación elevada de la justicia, es un sentimiento de dar a cada quien lo suyo, por eso el fenómeno jurídico, de acuerdo a nuestra concepción, lo vamos a estudiar como valor, como idea de valor, como idea de justicia y al mismo tiempo como idea que se desarrolla, como idea que se transforma, que evoluciona, que parte de la idea más sencilla a la idea más compleja, de lo jurídico.

En este sentido según algunas escuelas filosóficas - Husserl, Scheler, Hartmann-, los valores son objetos ideales con una propia validez. Si bien podemos descubrirlos en las cosas, en aquellas cosas o conductas que estimamos como valiosas, no constituyen empero un pedazo de la realidad de esas cosas o conductas, sino que son una cualidad que ellas nos presentan en tanto en cuanto coinciden con las esencias ideales de valor.

Ahora bien, una somera consideración de esos principios, que llamamos valores, nos pone de manifiesto que tienen características diversas de otros objetos ideales. Hay estructuras ideales, como las matemáticas, que, además de su

consistencia ideal, constituyen forzosamente también, en cierta dimensión estructuras propias del ser real; por ejemplo:  $2 + 2 = 4$ , es una relación matemática ideal; pero es a la vez una estructura de lo real, algo forzosamente realizado, porque no cabe que dos manzanas y dos manzanas no sean cuatro manzanas, La reunión de las manzanas es incapaz de ningún acto de rebeldía contra esta relación matemática. Más, por el contrario, los valores -las ideas éticas, jurídicas, estéticas, los módulos de vitalidad, los puntos de vista utilitarios- constituyen calidades ideales frente a los cuales ocurre que las cosas o las conductas pueden ser indóciles. La validez ideal de los valores no va acompañada necesariamente de su encarnación en la realidad; puede suceder -y sucede muchas veces- que la realidad se muestre esquiva a la voz de los valores. Las gentes deben ser veraces; pero sin embargo, tropezamos a menudo con personas mentirosas y traicioneras. Algunos valores están en cierta medida realizados, pero en otra no; algunos están positivamente realizados en las cosas; otros sólo de manera fragmentaria, y otros no se encuentran realizados, es decir, se hallan, por consiguiente, negados.

Scheler y Hartmann produjeron una rigurosa teoría para



*fundar la tesis objetivista, es decir, la tesis de que los valores son esencias ideales, con validez objetiva y necesaria. Los valores se dan como objetos de una intuición esencial, que se imponen necesariamente al reconocimiento, con igual evidencia que las leyes lógicas o las conexiones matemáticas. Su validez, que es independiente de la experiencia, no se puede fundar en un hecho contingente. Además, como independientes de la experiencia, es decir, como no fundados en ésta, constituyen criterios con los cuales discriminamos las experiencias según un punto de vista diferente del de la experiencia. Es decir, frente a las experiencias externas y psíquicas, señalamos algunas como manifestaciones valiosas, unas más valiosas y otras menos valiosas, y otras como antivaliosas. Y el sentido de esa discriminación no es el de la conciencia o discrepancia con afectos subjetivos, antes bien, tiene el sentido de constituir algo válido en sí.*

*Ocurre que, a pesar de la gran fuerza de los argumentos empleados por Scheler y Hartmann contra el subjetivismo, sin embargo, muchas gentes al pensar sobre este problema se hallan todavía fuertemente influidas por el pensamiento que suele expresarse en forma popular diciendo que "en materia de gustos*

nada hay escrito" y que el sentimiento individual decide en las apreciaciones sobre el valor. Ahora bien, en esta materia creo que se cometen habitualmente varios errores.

En primer lugar, debe señalarse el hecho de que los que se sienten atados todavía a una concepción subjetivista, psicologista, de los valores, tienden a buscar ejemplos de anárquicas discrepancias de opinión, que induzcan a creer que se trata tan sólo de expresiones personales, en el campo del arte y de las preferencias estéticas. Más ocurre que en ese tipo de argumento se encierran varios equívocos. Uno de esos equívocos es olvidar que el conocimiento de los valores es un problema de conocimiento, ni más ni menos que el conocimiento de cualquier otro objeto, real o ideal. Y el conocimiento preciso y riguroso no le es dado al hombre gratuitamente; antes bien, constituye las más de las veces el resultado de penosos esfuerzos. Que los valores sean ideas objetivas no quiere decir que todos los hombres, ni siquiera unos pocos, tengan sobre todos ellos un conocimiento enteramente logrado. También tienen el carácter de evidentes los conocimientos sobre las conexiones matemáticas y, sin embargo, han hecho falta muchas vigiliias para irlos logrando.

*Por otra parte, entiendo que es un error suponer que en materia estética hay nada más que una forma de belleza, cuando seguramente son en número bastante grande. Probablemente podríamos decir que cada estilo artístico constituye el intento de captar en la realidad de sus obras nuevas cualidades estéticas. Ahora bien, no todas las conciencias tienen una pareja capacidad para aprehender de buenas a primeras, cualidades valiosas a cuya captación no se hallaban habituadas.*

*De otro lado, es posible que los modos de realización de los valores estéticos sean de una riqueza más grande que las vías de cumplimiento de otros valores (morales, etc.); lo cual por su complicación induce a creer que ni hay en aquel campo un orden objetivo. De aquí que considere que el área estética no es el campo más adecuado para mostrar con relieve la objetividad de los valores. Con esto no quiero exceptuar ese sector estético de la cualidad objetiva, sino tan sólo advertir que, hoy por hoy, es más difícil recoger de él los ejemplos conducentes a justificar la objetividad.*

*Además, téngase en cuenta que en todos los sectores de conocimiento hay porciones que, prácticamente, pueden*

*considerarse como definitivamente conquistadas, y otras sujetas todavía a empeñada discusión. Esto ocurre incluso en el campo de la matemática: a nadie se le ocurrirá poner en duda la verdad de que dos más dos suman cuatro; pero, en cambio, los primeros supuestos de la matemática hállanse todavía sometidos a graves controversias científicas. Pues bien, algo análogo cabe observar respecto de los valores; verbigracia: de los morales y de los jurídicos. Nadie podrá negar que la gratitud, la lealtad, constituyen valores, y que el desagradecimiento y la traición son antivalores. Pero, en cambio, se sigue discutiendo si es o no moral el uso de medios preventivos de la concepción, si el hombre debe o no sacrificar al cumplimiento de su vocación otras virtudes. En estos problemas hay discusión, porque se trata de cuestiones más complejas. Nadie podrá negar que es justo devolver la cosa recibida en préstamo gracioso y que es injusto el asesinato; que es justo que haya una equivalencia entre la prestación y la contraprestación; pero en cambio, continúa viva la discusión sobre los sistemas políticos relativos a la economía, entre liberales, socialistas, etc.; sencillamente porque se trata de temas mucho más complicados. Y la complicación dimana no sólo de las dificultades para aprehender los valores correspondientes, sino*

*también, y sobre todo, porque en esas controversias lo que se discute muchas veces no es tanto el fin (fundado directamente sobre un valor) cuanto más bien cuáles sean los medios mejor conducentes a lograrlo.*

*Ahora bien, aunque acabo de ofrecer esas consideraciones que tienden a invalidar la concepción subjetivista y, por tanto, a afianzar la tesis objetivista, debo declarar que no por ello reputo plenamente correcta la teoría objetivista de Scheler y de N. Hartmann. Porque estos filósofos, lo mismo que muchos de sus discípulos, sostienen una especie de objetividad ideal abstracta de los valores. En cambio, yo entiendo que son objetivos, en el sentido en que no son emanación del sujeto; pero que su objetividad se da en la existencia humana. Pero sobre esto y para que su sentido aparezca claro, discurriré unas páginas más adelante.*

*Los valores peculiares objetos ideales, que ciertamente tienen una validez análoga a la que corresponde a otras ideas; pero, a diferencia de éstas, poseen, además, algo especial que podríamos llamar coacción de ser realizados, pretensión de imperar sobre el mundo y encarnar en él a través de la acción*

del hombre. Ciertamente que la esencia de los valores es independiente de su realización; es decir, un valor vale no porque se haya realizado, sino a pesar de su no realización. Porque algo sea, esté ahí, no por eso quiere decirse que encarna un valor; puede representar precisamente la negación de un valor, esto es, un desvalor o antivalor. Y viceversa: la validez de un valor no lleva aparejada la forzosidad efectiva de su realización. Por eso se dice que las categorías ser y un valor son independientes. Pero, si bien es notorio que la esencia y la validez de los valores resultan independientes de su eventual cumplimiento en los hechos, también lo es que esta independencia no significa indiferencia frente a su no realización, antes bien, en el sentido de los valores late la pretensión de ser cumplidos. Cuando los valores que se refieren a una determinada realidad no son cumplidos o encarnados en ésta, ocurre que la tal realidad sin dejar de ser la realidad que sea, parece como justificada, como algo que ciertamente es, pero que no debiera ser. Y asimismo, los valores no realizados tienen una dimensión que consiste en una manera de tendencia o dirección ideal de afirmarse en la realidad. Su sentido consiste en querer ser cumplidos, en determinar normas para el comportamiento. Naturalmente que cuando se habla de

"tendencia", de "querer", de "vocación", empleo estas palabras como expresiones metafóricas, para denotar el especial sentido de los valores, y no en las acepciones rigurosas de esos vocablos (como poder efectivo, o como impulso real). Con esto intento solamente aclarar la específica peculiaridad que corresponde a los valores, a modo de una dirección o referencia hacia la realidad, como pretensión de imperar sobre ella.

Considero yo que los valores no son meras proyecciones psicológicas, no son el simple resultado de unos mecanismos mentales, sino que, por el contrario, tienen una consistencia objetiva; bien que esta objetividad no es de tipo abstracto, sino que está incardinada dentro de la vida humana. Es conveniente insertar en este punto unas clarividentes consideraciones ofrecidas por Risieri Frondizi sobre esta controversia entre subjetivismo y objetivismo. Apunta Frondizi probabilidad de que no todos los valores tienen una indole semejante en lo que se refiere a la objetividad o subjetividad. Es muy verosímil que en los valores más bajos, los que se refieren al agrado o desagrado, por ejemplo, del paladar, predomine lo subjetivo. Pero "este predominio se perderá si saltamos a lo más alto en la escala axiológica; a los valores

éticos, por ejemplo". "El valor ético tiene una fuerza impositiva que nos obliga a reconocerlo aun en contra de nuestros deseos, tendencia e intereses personales... En medio de esos dos extremos están los demás valores: útiles, vitales, estéticos"<sup>45</sup>

Aparte de otras características, tienen las ideas de valor la peculiaridad de darse siempre en pareja, el valor positivo frente al valor negativo (desvalor o antivalor). Es decir, una misma referencia de valores bipolar: bien-mal, verdad-falsedad, justicia-injusticia, aptitud-ineptitud, belleza-fealdad, grandeza-mezquindad, etcétera. Y en tanto que en la realidad se da la negociación del valor que le corresponde, esto es el desvalor o antivalor -acto inmoral, sentencia injusta, cuadro feo, trebejo inútil, etc.-, parece como si el valor positivo estuviese clamando por su realización; parece como si la realidad, en su faz antivaliosa o desvalorada, padeciese una penuria o mutilación de su destino.

Cuando hablamos de la realización de los valores no

---

<sup>45</sup>Cfr. Hermann. N., Ethik, págs. 144 y sigs. - 1926



queremos expresar que éstos se transformen en cosas o en cualidades reales de las cosas; al realizar un valor no se transforma en cosa, ni en ingrediente real de una cosa. El valor realizado en una cosa constituye una cualidad relativa de esa cosa, es decir, la cualidad que tiene en virtud de comparar la cosa con la idea de valor. La moralidad de un acto no es un componente psicológico ni biológico del mismo, sino una cualidad que tiene el acto de coincidir con el perfil de la idea ética. La belleza de un cuadro no es un pedazo material del mismo, sino la coincidencia de él con un valor estético. Las cualidades valiosas de las cosas son cualidades ideales, que ellas tienen, en tanto que comparadas o referidas a ideas de valor.

Los valores presentan el espectáculo de guardar entre sí relaciones de rango o jerarquía. Hay especies de valor que valen más que en otras clases -por ejemplo, los valores éticos valen más que los utilitarios. Y, además, dentro de cada familia de valores, también ocurre que unos valen más que otros; por ejemplo, vale más la pureza que la decencia, vale más la sublimidad que la gracia.

*Si comparamos este espectáculo de las relaciones jerárquicas de los valores con el cuadro de la naturaleza, resulta algo peregrino; porque la naturaleza no conoce ni remotamente ninguna idea de rango -en tanto que la naturaleza y nada más que como naturaleza, es decir, como mera serie causal de fenómenos. En la naturaleza, mientras no introduzcamos puntos de vista de estimación, que son por entero ajenos a ella, no se conocen jerarquías ni escalas: un fenómeno es o no es pero no cabe que sea más o menos, en diferentes grados de ser (real). En cambio, cada valor, a pesar de constituir en sí un valor es menos valor que otros y más valor que otros. Esta es una característica que diferencia el mundo de los valores del mundo de la naturaleza; pues en ésta, en el puro campo de los fenómenos naturales -y mientras en él no introduzcamos puntos de vista ajenos al mismo-, no hay grados de realidad: un fenómeno es o no es, y entre su ser o su no ser no caben grados intermedios: es lo que es y no es lo que no es. En cambio, según se ha mostrado, el ser de los valores consiste en su valer, y en éste se dan grados: unos valores valen más que otros.*

*Es conveniente que fijemos la atención en esto, porque*

nos servirá muy pronto para entender una peculiaridad de la vida humana y de las obras en ellas producidas, que consiste en algo análogo a lo que ocurre con los valores, a saber: que la vida humana y sus obras tienen un ser susceptible de gradaciones jerárquicas y esas gradaciones jerárquicas tienen dos fuentes o dimensiones, a saber: el rango de los diversos valores y el grado de mayor o menor realización de cada uno de los valores. Lo cual nos pondrá certeramente sobre la pista de las relaciones de la estructura de lo humano con la estructura de lo estimativo.

La vida humana, y sus actos y obras, tiene, a diferencia del mundo de la naturaleza, perspectivas de rango y jerarquía. Mientras que la naturaleza pura, como concatenación de fenómenos, desconoce toda jerarquía, las realidades humanas, en cambio, presentan una doble dimensión jerárquica: de un lado, la que deriva de la jerarquía de los valores en ella cumplidos; de otro lado, la que, respecto de su mismo valor, deriva del grado de mayor o menor realización de él en la obra humana. Esto último trae consigo que haya grados de realización en las tareas humanas; arte que es más arte que otro, amores que son más amores que otros, filosofía que es más filosofía que otra,

etcétera.

*Los valores no son elementos dados en la realidad, no son ingredientes reales de ella. Y, por consiguiente, no son conocidos en la experiencia de las cosas, no son sacados de la percepción. Una cosa aparece teniendo un valor positivo, como un bien, en virtud de que una intuición primaria del valor que en ella encarna. El que estimemos algo como diestro útil, bello, verdadero, bueno, justo, supone una intuición ideal de la destreza, de la utilidad, de la belleza, del bien moral, de la justicia. En suma, estimar tales objetos como valiosos consiste en percatarnos de que coinciden con ideas de valor. A las cosas en las cuales se da una idea de valor positivo, las llamamos bienes; aquellas en que reside un valor negativo se denominan males. Pues ocurre que las cosas no podrían parecerle al hombre como bienes -o como males- si no hubiese una estimación (independiente de la percepción de la realidad de las cosas) que le mostrase que poseen un valor -o un desvalor-. Se estima sólo en virtud de una idea de valor intuida primariamente. Resulta clara esta distinción entre la realidad y el valor -y consiguientemente la diferencia entre la percepción del objeto real y la intuición de su calidad*

valiosa-, fijándonos en que a veces ocurre que percibimos el objeto real y estamos ciegos para su valor; y que, vicerversa, pasa también, en algunas ocasiones, que intuimos un valor en una cosa cuya textura real apenas conocemos, o que simplemente pensamos en la idea pura de valor, sin referirnos a ninguna realidad concreta en que se halle plenamente encarnada; por ejemplo, pensamos en la justicia perfecta, que probablemente no ha conseguido realizarse.

Se ha insistido mucho -sobre todo por la escuela fenomenológica- en que el mundo de los valores, como ideas, constituye una categoría diversa e independiente del ser real. Y precisamente el argumento en el que se ha hecho mayor hincapié, consiste en mostrar que el hecho de que algo sea no implica, en manera alguna, que eso, que es, encarne cualidades valiosas, puesto que hay hombres viciosos, leyes injustas, pinturas feas, trebejos inútiles, etcétera y en mostrar, además, viceversa, que el hecho de que concibamos algo como valioso no lleva consigo que ese algo exista en realidad. Y este argumento es ciertamente valedero para distinguir la independencia formal de las categorías de la realidad y del valor; porque, en efecto, ni la realidad de algo funda su

valor, ni el valor es base de realización; pero, aún estando justificado este argumento para distinguir formalmente la independencia de estas dos categorías, ello no impide, a mi entender, que se deba buscar, en una consideración más honda, la conexión entre las realidades y los valores, puesto que, aunque independientes, hay una especie de recíproca vocación, es decir, los valores reclaman idealmente ser plasmados en realidades, y las realidades sólo cuando encarnan valores preséntanse como justificadas. Ahora bien, de este punto, que es uno de los cuales requiere una superación en la filosofía del valor.

Asimismo, podemos señalar que toda idea de deber ser, de normatividad, se funda en una estimación, esto es, en un juicio de valor.

Por otra parte, se dan conexiones esenciales entre cada una de las clases de valores (éticos, utilitarios, etc.) y los respectivos soportes en que encarna. Hay valores, como los morales, que sólo pueden darse en las personas realmente existentes y no en las cosas; los jurídicos, en una colectividad; otros, como los de utilidad, sólo en las cosas y

en los procesos; otros, como los vitales (salud, vigor, destreza), sólo en los seres vivos, etcétera.

Hay valores que sirven de fundamento a otros, es decir, que funcionan como condición para que otros valores puedan realizarse. No puede darse la realización del valor fundado sin que se dé la realización del valor fundante. Y el valor fundante, condición ineludible para que pueda realizarse el valor fundado, es de rango inferior a éste. Así, por ejemplo, lo útil está fundado en lo agradable, pues sin lo agradable no existiría lo útil; y lo agradable, valor fundante, es inferior en jerarquía a lo útil, valor fundado. Y en el curso de estas líneas habrá ocasión de percatarse como en el mundo del Derecho vienen en cuestión los valores de justicia y de seguridad - entre otros-, y veremos que la seguridad es un valor fundante respecto de la justicia, que aparece como valor fundado; y la seguridad, a fuerza de valor fundante, es inferior a la justicia, pero es condición indispensable para ésta, o dicho en otros términos: no puede haber una sustitución de justicia sin que exista una situación de seguridad.

La filosofía de los valores, especialmente la de la

escuela de Scheler y de Hartmann, ha representado una de las más resonantes conquistas del pensamiento contemporáneo. Pero también es fuerza reconocer que desde hace algo más de cinco lustros, ha entrado en una peregrina situación. La teoría de los valores al producirse en la obra de Scheler, alcanzó enorme influjo en toda el área filosófica de nuestra época; y fué considerada como uno de los más certeros y fecundos descubrimientos de la meditación contemporánea, sobre todo en los países de la Europa Continental y de Iberoamérica. En cambio, la filosofía fenomenológica objetivista de los valores (max Scheler, Nicolai Hartmann) apenas encontró reconocimiento en las regiones de lengua inglesa, pues en éstas han predominado las doctrinas subjetivistas -aunque haya habido también pensadores próximos al objetivismo por ejemplo, G. E. Moore, E. T. Mitchell, Robert S. Hartmann, etcétera.

Aunque uno aprecie todo lo que en la axiología objetivista fenomenológica de Scheler hay de fértil conquista y de descubrimiento de nuevos horizontes, uno percibe hoy en ella algunas insuficiencias: lo que dejó a la espalda sin aclararlo y sin ni siquiera hacerse cuestión de ello. Y se advierte también las exageraciones y la unilateralidad en que



Scheler incurrió.

La separación radical entre el reino de la realidad fenoménica y el reino del valor puede ser, desde un punto de vista metódico, necesaria y de gran rendimiento; pero no puede constituir una última palabra, o, lo que es lo mismo, no puede ser considerada como una primera y radical base en una filosofía general, es decir, en una Metafísica. Sin desdeñar las fructíferas perspectivas metódicas de la distinción entre realidad y valor, deberíamos, en un plano más profundo, plantearnos el problema de vincular de nuevo esos dos reinos, para explicarnos cómo el uno está destinado al otro, y encontrar un principio más radical en el que ambos quedasen articulados. Es decir, en un plano de diferenciación formal resulta correcto distinguir entre realidad fenoménica y valor; pero, de otra parte, aunque desde este punto de vista de caracterización formal se presenten el ser y el valor como independientes, es necesario reconocer que entre ambos se da una relación que podríamos llamar de recíproca vocación, pues pertenece a la esencia misma de los valores una pretensión de ser realizados, de ser cumplidos en determinados hechos; y correspondientemente, de otra parte, hay realidades en las

cuales deben ser encarnados unos ciertos valores -y no otros-, hasta el punto de que cuando no ocurre así, esas realidades nos resultan injustificadas, a pesar de ser reales; es decir, son, pero no debieran ser. Sucede, pues, que, aunque lo real y lo valioso sean categorías distintas y formalmente independientes -recordemos que hay valores no realizados y que hay realidades antivaliosas-, sin embargo, parecen estar ahí el uno para el otro recíprocamente. Esto es, hay unos valores para ser cumplidos en determinadas realidades, y hay unas realidades, en las cuales deben cumplirse unos determinados valores. Y todo esto supone que entre los dos reinos se da una conexión, una vinculación, que no fué satisfactoriamente estudiada en la filosofía de los valores de Max Scheler. Ciertamente que éste vio y expuso muy bien la recíproca vocación entre los valores y las realidades correspondientes, donde los valores deben ser cumplidos. Pero Scheler no acometió debidamente el análisis del problema que tal recíproca vocación plantea.

Este tema, el del nexo de recíproca vocación entre los valores y la realidad, se relaciona con la cuestión más general sobre el punto de inserción de la Teoría de los valores en el sistema de una Filosofía general. Se trata de la pregunta

*¿dónde están o dónde ponemos los valores? Esta pregunta puede ser entendida de dos maneras. Según una de ellas, entendida como pregunta sobre una situación en el espacio, su significado sería estúpido, porque siendo los valores ideas inespaciales e intemporales, carece de sentido interrogar por dónde estén. Pero esta pregunta puede formularse con una significación diferente: atribuyendo a ese dónde el sentido de cuál sea el puesto de los valores dentro de una concepción filosófica, en relación con las demás partes de la filosofía y con los demás objetos de otra índole que en el Universo hay. Tal problema no fué enfocado suficientemente en las obras de Scheler y de Hartmann. A mi entender, cabe plantearlo y orientarlo certeramente, buscando el punto de inserción de los valores en la realidad fundamental que es la existencia o vida humana.*

*Además, querría advertir algo que considero puede tener excepcional alcance en esa revisión de la filosofía de los valores. Cuando se descubrió la categoría del valor distinta de la del ser real de la naturaleza, experimentaron los filósofos el entusiasmo que tiene el explorador al poner por vez primera su planta en tierra antes incógnita, y subrayaron bastante que la categoría "valor" es tan primaria y radical como la*

categoría "ser real", que no deriva de ésta, por la sencilla consideración, ya expuesta, de que el hecho de que algo sea real y efectivamente no supone que valga, pues hay en el mundo múltiples realidades antivaliosas; y por la consideración inversa de que el hecho de que reconozcamos una calidad como valiosa no implica que dicha calidad esté realizada, ni que tenga forzosamente que estarlo, ya que los supremos valores no los hemos visto todavía encarnados plenariamente. La filosofía de los valores insistió mucho en ese carácter que el valor tiene de constituir una categoría tan primaria como lo del "ser real" y, por tanto, independiente de éste.

Ahora bien, y creo que esa filosofía de los valores ha entrado en crisis, porque será preciso darse cuenta de que en lugar de constituir lo que pretendió en un principio, es decir, un nuevo capítulo del tratado sobre los objetos ideales, se transformara en algo más importante y radical, a saber: en un elemento condicionante de la Metafísica general. Porque seguramente estamos en trance de darnos cuenta de que la categoría valor no es tan primaria como la categoría ser, sino que es más primaria que ésta. Seguramente -a la luz del humanismo trascendental (filosofía de la existencia o de la

vida)- reconoceremos que, puesto que las cosas se presentan para el hombre en una función servicial, y puesto que las cosas son ingredientes de la vida del hombre, elementos en su vida y para su vida, y como la vida humana está constituida por una serie de actos de preferir, que suponen juicios de valor, resultará que lo estimativo condiciona todas las demás maneras de ser; en suma, condiciona al Universo entero con todas sus zonas y categorías.

Max Scheler y Nicolai Hartmann. Estos dos filósofos insistieron mucho en que los valores no solamente son esencias puras independientes de la experiencia de la realidad, sino que, además, constituyen esencias objetivas y con validez absoluta. Ahora bien, aunque la crítica que Scheler y Hartmann hicieron del psicologismo puro sea correcta, creo que exageraron extremosa e indebidamente su doctrina objetivista. Ciertamente que los valores no constituyen el mero resultado de una especial configuración de los mecanismos psicológicos. Ciertamente que no atribuyo valor más alto a aquello que mayor agrado me produce, ni tampoco a aquello que en un cierto instante deseo con mayor vehemencia. Pero estimo que esta dimensión de los valores -su independencia de lo psíquico- que, en principio

constituye una visión certera, ha sido transformada en un concepto de objetividad abstracta, lo cual ha conducido a muchos equívocos; y que, sobre todo, ha constituido el más grave obstáculo para insertar la teoría de los valores en una concepción filosófica general. Scheler, y sobre todo Hartmann, convirtieron la axiología en general, y la ética en particular, en una especie de astronomía de los valores.

Los valores no son esencias parecidas a las ideas platónicas, como sostiene Nicolai Hartmann. Por el contrario, los valores están esencialmente referidos y vinculados a la vida humana: tienen sentido en la vida humana y para ella.

Este reconocimiento lleva a modificar la tesis objetivista de Scheler-Hartmann. Tienen razón estos dos filósofos al refutar la tesis puramente subjetivista, psicologista, de que los valores sean tan sólo proyecciones del agrado o del deseo, emanaciones de meros mecanismos psíquicos al reaccionar éstos ante las cosas del mundo. En ese sentido, esto es, en el sentido de que no son meramente subjetivos, puede decirse que son objetivos. Pero debemos entender esta objetividad como una objetividad inmanente de la vida humana,

como una objetividad intravital, porque nada es para mí, ni tiene sentido para mí fuera del marco de mi vida; entendiendo que mi vida es la realidad primaria dual que consiste en la compresencia inescindible entre mi yo y mi mundo, mundo en el cual figuran múltiples y variadísimas clases de objetos, incluso Dios -cuya Realidad Absoluta, aunque trascienda de mi vida, obtiene testimonio en mi vida. Todo cuanto es, lo es en el marco de mi vida. Así como el mundo de la naturaleza no es algo en absoluto, independiente del yo, porque sólo podemos apuntar al mundo que conocemos, tal y como lo conocemos, o tal y como lo presentimos, tal y como hallamos de él algunos vestigios en nuestra vida, como correlato, o como contorno, o como preocupación, o como esperanza del yo, asimismo, los valores los hallamos como una serie de calidades que figuran en nuestra vida y de los cuales nos ocupamos. Ciertamente que el mundo con todas sus múltiples y varias clases de objetos no es una producción del propio yo, sino que, por el contrario, se da ante el yo como un conjunto de objetos. Así también sucede que los valores no son pura proyección de la psique, sino objetos, cualidades, que la mente halla ante sí. Pero esta objetividad es una objetividad dentro de la vida humana, y para la vida del hombre, referida a esta vida en general, y además también a las

situaciones particulares de ella. El valor es tal, no porque el sujeto le otorgue esta calidad mediante y en virtud de su agrado, deseo o interés. Pero el valor tiene sentido en el contexto de la vida humana.

Comprendemos que el Derecho tiene algo que ver con el mundo de los valores, pues parece que no se puede hablar de lo jurídico sin referirlo a algunos valores. Y ello es exacto. Pero, de otro lado, barruntamos que el Derecho, a pesar de su conexión con el mundo de los valores, no es pura y simplemente un valor, sino que es un conjunto de hechos que ocurren en el seno de la vida humana y en el área de la historia, y que tiene, por consiguiente, una serie de ingredientes que no pueden ser domiciliados pura e íntegramente en el reino de los valores.

Lo jurídico -por ejemplo, el Código civil, el Código penal, el Parlamento, los jueces, los policías, etcétera- está constituido por un conjunto de actividades y de obras reales de los hombres; obras y actividades insertas en su vida, condicionadas por ella, en las cuales late la referencia a nuevos valores (seguridad, justicia, utilidad común, etc.) es



decir, late el propósito intencional de realizarlos. Estos valores serán los criterios, las ideas en que lo jurídico trata de orientarse; pero el Derecho positivo no está constituido por puras esencias de valor, aunque la aliente la intencionalidad de guiarse por ellas, y aunque pueda contener una mayor o menor realización positiva de ellas. El Derecho no es la pura idea de la justicia ni de las demás calidades de valor que aspire a realizar; es un ensayo -obra humana- de interpretación y de realización de esos valores, aplicados a unas circunstancias históricas. Y, por tanto, el Derecho contiene elementos de esa realidad histórica.

Por otra parte, adviértase que la relación del Derecho positivo con los valores que éste trata de plasmar, no siempre es de correspondencia perfecta; así, por ejemplo podrá ser justo, menos justo o injusto. Muchas de las normas e instituciones jurídicas elaboradas por los hombres pueden haber resultado acertadas; pero muchas otras se han mostrado como yerros, como inadecuaciones, e incluso como fracasos, en su propósito de justicia. Y el Derecho de un pueblo en un determinado momento histórico está compuesto de aciertos, de menores aciertos y también de fallas en cuanto a la intención

de realizar determinados valores. Todo Derecho, según veremos pretende ser algo en lo cual encarnen determinadas ideas de valor, o, dicho en términos más sencillos, todo Derecho es un intento de Derecho justo, un propósito de Derecho valioso. Pero él no está constituido simplemente por los puros valores que pretende realizar, sino por una serie de ingredientes a través de los cuales se ofrece un ensayo de interpretación correcta de dichos valores -interpretación que puede resultar más o menos correcta o incluso fallida.

Así pues, el Derecho no se compone puramente de esos valores a que él se refiere, sino que es el vehículo en virtud del cual se trata de realizar esos valores; es el algo que puede funcionar como medio o agente de realización de tales valores -o de su fracaso.

El Derecho es el conjunto de normas humanas, es decir, elaboradas por los hombres en una situación histórica, apoyadas e impuestas por el poder público, normas con las cuales se aspira a realizar unos valores. Llamar "Derecho" al Derecho natural, es decir, a unas normas puramente ideales o racionales dotadas de intrínseca y necesaria validez, es usar la palabra

Derecho en sentido afirmativo figurado o traslaticio. Con esto no se niega justificación al problema de la estimativa o axiología jurídica, ni se niega tampoco que este problema pueda, y aun deba, resolverse, reconociendo que hay tales principios ideales con validez intrínseca y necesaria. Lo que se dice es sencillamente que esos principios ideales, ellos por sí solos, no son Derecho en el sentido auténtico de esta palabra. Esos principios son los que deben inspirar y dirigir la elaboración del Derecho; son, consiguientemente además, los criterios bajo cuya luz podemos enjuiciar críticamente la realidad de un determinado Derecho histórico. Bien está que se mantenga una de las tesis llamadas, más o menos adecuadamente, "derecho natural". Lo que no es admisible es que se piense en serio que esas normas ideales son auténtico Derecho. Son el norte y guía que los hombres deben adoptar en la elaboración de sus normas jurídicas. Ahora bien, Derecho propiamente lo son esas normas fabricadas por los hombres para regir las relaciones sociales de una colectividad política en un cierto lugar y en una determinada época.

El Derecho es una obra humana, uno de los productos de la cultura. Por consiguiente, el Derecho brota en unos especiales

hechos de la realidad humana social. Como tal obra humana o producto de la cultura, el Derecho trasciende los límites domésticos de esa realidad para apuntar necesariamente, esencialmente hacia unos valores. Los hombres hacen Derecho porque tienen necesidad de él; lo han hecho al estímulo de unas necesidades, y apuntando a la consecución de unos propósitos con cuyo cumplimiento satisfacen esas urgencias. Pero eso que hacen de tal modo lo hacen esencialmente queriéndose orientar hacia la realización de unos valores; por ejemplo, la justicia. En toda acción humana, lo mismo que en todo producto de ésta, en toda obra de cultura, late esencialmente la referencia de un valor, el propósito de realizar ese valor. Tal propósito podrá tener o no tener éxito, o tenerlo en mayor o menor proporción, pero existe siempre esencialmente como propósito. Entonces resulta que al estudiar la realidad del Derecho no se puede prescindir de reconocer que los hechos que integran tal realidad poseen necesariamente una dimensión de referencia a valores.

Esa realidad que constituye el Derecho y que posee la dimensión de referirse a valores tiene forma normativa. O sea, el Derecho es norma, con especiales características, elaborada

por los hombres con el propósito de realizar unos valores.

En esta concepción se conservan las tres dimensiones - valor, norma y hecho-, pero indisolublemente unidas entre sí en relaciones de esencial implicación. El Derecho no es un valor puro, ni es una mera norma con ciertas características especiales, ni es un simple hecho social con notas particulares. Derecho es una obra humana social (hecho) de forma normativa encaminada a la realización de unos valores.

#### 4.2. MOVIMIENTO DIALECTICO DEL DERECHO

Siempre que se habla de la dialéctica se hace a menudo con cierto misterio, exhibiéndola como algo complicado. Y no conociéndola bien, se habla también sin ton ni son. Todo esto es lamentable y hace caer en errores que deben evitarse.

Tomando en su sentido etimológico, el término de dialéctica significa sencillamente el arte de discutir, y es por eso que continuamente se oye decir de un hombre que discute mucho y también, por extensión, del que habla bien, se dice que

¡es un dialéctico!, sin embargo, no se debe de entender la dialéctica en este sentido; la dialéctica que concebimos, es decir en nuestra particular concepción, que en la filosófica, tienen un significado diferente.

Se considera que la concepción mecanicista de la realidad considera al mundo como un conglomerado de cosas inmutables, por el contrario, si se observa la naturaleza, nos damos cuenta que todo se mueve, que todo cambia. Constatamos lo mismo con el pensamiento. De esta verificación resulta un desacuerdo entre la realidad mecanicista y la realidad dialéctica. Por eso para aclarar de una manera simple y, dar una idea esencial se puede decir: que la concepción mecánica de la realidad se manifiesta en inmovilidad y la apreciación de la realidad dialéctica es apreciación del movimiento.

El movimiento y el cambio existentes en todo cuanto nos rodea constituyen la base de la dialéctica.

"Si nos dedicamos a pensar sobre la naturaleza, o sobre la historia humana, respecto de nuestra propia actividad espiritual, nos encontramos de primera intención con la imagen

*de una trama infinita de concatenaciones y mutuas influencias, en la que nada permanece en lo que era, ni como y donde era, sino que todo se mueve y se transforma, cambia, nace y caduca"*<sup>46</sup>

*Por movimiento dialéctico del derecho debemos entender el desarrollo dialéctico de la idea jurídica.*

*¿Qué es lo que se quiere decir con esto? Lo que se quiere, es mostrar que el derecho, como idea de lo jurídico tiene un desarrollo, sufre un desarrollo. El derecho lo veo a través del cristal de la dialéctica, de la teoría del conocimiento que propone la dialéctica.*

*Desde el punto de vista dialéctico, todo cambia; nada permanece donde está; nada continúa siendo lo que es, y por lo tanto, este punto de vista está completamente de acuerdo con la realidad. Nada se queda fijo en el lugar que ocupa, puesto que aun lo que creemos inmóvil, se mueve; se mueve con el movimiento de la tierra alrededor del sol y se mueve en el movimiento de la tierra sobre sí misma.*

---

<sup>46</sup>Politzer, Georges. *Curso de Filosofía*. Editores Mexicanos Unidos, México, 1983, pág. 111

Por lo tanto, el movimiento no es una apariencia engañosa, como suele afirmarse; lo engañoso es la inmovilidad, en realidad, todo se mueve y cambia.

La historia también nos demuestra que las cosas no continúan siendo como son. En ningún instante la sociedad está inmóvil. Por ejemplo hemos observado en la antigüedad la sociedad esclavista, después la sociedad feudal, después la sociedad capitalista; el estudio de estas sociedades nos muestra permanentemente, insensiblemente los elementos que han facilitado el surgimiento de una sociedad nueva, se han desarrollado en ellas.

La realidad es tan compleja que, observarla desde un ángulo, desde un particular punto de vista, corremos el riesgo de no conocerla. El derecho visto desde el punto de vista de la dialéctica es un ángulo más de observar al fenómeno jurídico.

Nuestros mismos sentimientos también cambian, de lo cual nos damos cuenta poco. Vemos surgir la simpatía; después, en ocasiones, el amor, de donde a veces derivará el odio.



Por todas partes y todos los ámbitos, en la naturaleza, la historia, el pensamiento, se observa el cambio, el movimiento. Y es así como por esa comprobación es que comienza la dialéctica.

Los griegos se sorprendían con el hecho de que por todas partes se producía el cambio, el movimiento, ya hemos dicho que Heráclito, al que se le considera "el padre de la dialéctica", nos heredó una idea del mundo en su desarrollo, movimiento y cambio. Esta manera de pensar de Heráclito se transforma posteriormente en un método al cual actualmente se le conoce como el método dialéctico.

El movimiento del derecho, es decir, su desarrollo, es dialéctico, en la medida que avanza en cuanto que es resultado de contradicciones.

La dialéctica no es nunca un método empleado para elaborar la historia, sino que es la historia misma<sup>47</sup>.

El conflicto entre los contrarios, se manifiesta de

---

<sup>47</sup> Gutiérrez Paniya, Gabriel, Metodología de las Ciencias Sociales, Tomo I, Editorial Harla, México, 1993, pág. 211

*diversos modos. En primer término, toda determinación implica necesariamente la determinación de su opuesto; porque la existencia de un proceso implica ineludiblemente la existencia de un proceso opuesto. Así, para comprender algo, es preciso distinguirlo de su opuesto, porque su existencia depende de la existencia de otras cosas, las cuales se engendran con ella en una relación de contradicción.*

*Aun cuando en cierto momento las propiedades aparezcan como excluyentes entre sí, no obstante esta oposición radical se supera siempre en un momento posterior, en el cual se identifican las propiedades antagónicas por la coincidencia de sus características.*

*Por otro lado, cada proceso concreto es una unidad de elementos contrapuestos. Porque toda manifestación particular de uno de estos elementos implica la relativa abstracción de los otros elementos, sin que por ello dejen de existir estos últimos. Así, cuando se acusa destacadamente la existencia de un elemento determinado, entonces ocurre sencillamente que el correspondiente elemento contrario está ocupando una posición relativamente secundaria y menos manifiesta. Pero en tanto no*

se opere la transformación dialéctica que resuelve y supera la contradicción, no desaparece nunca alguno de los elementos contradictorios. Por consiguiente, cada proceso constituye el desarrollo continuo de un conflicto entre fuerzas, movimientos, impulsos, influencias o tendencias de sentido opuesto.

La dialéctica jurídica puede deducir lo dado, con igual penetración lógica, hasta de los principios más contrapuestos. Pero el principio verdadero no lo enseña la jurisprudencia formal, sino la historia, la evolución y desarrollo de las formas de organización del ser humano; términos compactos es la dialéctica del desarrollo de la idea jurídica.

La evolución de la idea jurídica es la evolución de la sociedad en que impera esta idea de lo jurídico; esto es, la sociedad es la concreción de las comunidades humanas. Ya se apoyen en el derecho, ya en la moral, ya en la mera costumbre.

Todo desarrollo dialéctico implica un conflicto entre tendencias contradictorias, que en el caso de la idea jurídica, esta misma en su interior existe una lucha entre la idea del derecho natural y del derecho positivo.

Esta forma de concebir la realidad, también incluyo la idea del derecho.

El fenómeno jurídico es aquel fenómeno existente en la realidad, que se cristaliza en una idea, idea del hombre social por alcanzar la justicia, por lograr una organización del ser humano, lo más perfectible posible.

Este ideal jurídico deviene en dos formas específicas de lo jurídico, es decir se desdobra en dos tendencias contradictorias, irreconciliables, pero que a la vez se presuponen, ya que una necesita de la otra y esta necesita de aquella para poder existir. Y es aquí donde empieza su desarrollo dialéctico.

Estas dos formas en las que se manifiesta el fenómeno jurídico se denominan: Derecho Natural y Derecho Positivo.

Y su desarrollo dialéctico es aquel que se inicia con la afirmación de los ideales de justicia y que conduce a la creación de una instancia que si bien tiene como finalidad última la realización de esos ideales, empieza por negarles

beligerancia como criterios ultrapositivos de valoración y pretende reemplazarlos por un criterio nuevo, de índole formal. La oposición entre la tesis y la antítesis dentro de este proceso dialéctico, sólo puede superarse por medio de una síntesis de los dos criterios o, mejor dicho por la concurrencia de ambos en un mismo ordenamiento, válido, a la vez, en los dos sentidos, formal y material. Al respecto el maestro García Maynez nos propone lo siguiente: quien ha comprendido bien la tendencia hacia lo ideal inmanente en lo positivo, así como la tendencia hacia la positividad.

El dualismo normativo aparece entonces como oposición transitoria y relativa de los momentos iniciales de un solo desarrollo, que encuentra su culminación en la síntesis superada de esos momentos.

La relación y oposición pasajera entre el ideal no realizado y la realidad que para afirmarse niega los principios que le confieren sentido, encuentra su cumplimiento y elimina todo antagonismo cuando la idea se transforma en realidad y ésta realiza la idea.

La pugna entre los dos criterios queda superada en el tercer estadio del proceso, al coincidir en un solo orden jurídico los atributos de validez intrínseca, validez formal y positividad.

Al romperse el equilibrio y resurgir la pugna entre los dictados de la justicia y los preceptos en vigor, inevitablemente se produce una realización de tensión y la pauta material de validez es opuesta al criterio formal. La oposición puede manifestarse en múltiples formas, y su intensidad resulta condicionada por el grado de discrepancia de los criterios contrapuestos. Es posible que la crítica del derecho vigente no persiga otra cosa que provocar una reforma y a fin de lograr nuevamente la coincidencia de los criterios de validez. Pero también puede ocurrir que la discrepancia engendre una actitud de resistencia o, en casos extremos, conduzca a la revolución. Como forma de decidir la profunda contradicción entre un ideal jurídico y otro.

El derecho es un fenómeno que, aparece conjuntamente con el ser humano. Es un fenómeno creado por el hombre, para poder organizar el comportamiento y la convivencia entre los demás

seres humanos.

Como fenómeno existente en la realidad tiene sus propias leyes de desarrollo; es decir, se desarrolla conforme leyes que son inherentes. En el caso concreto el derecho tiene un movimiento dialéctico, también se desarrolla en un proceso infinitamente dialéctico, proceso en el cual aparece una tesis, en la que inmediatamente se opone una antítesis y que con los suficientes elementos, y dadas las condiciones, surge la síntesis.

#### 4.3.        *NEGACION DIALECTICA DEL DERECHO*

##### *Negación Dialéctica del Derecho*

-    *Se comprueba claramente que en los fenómenos de la realidad existen dos fuerzas: la que tiende a que continúe siendo lo que es y la que tiende a que se convierta en otra cosa.*

-    *Los fenómenos de la realidad están pues en desacuerdo*

consigo mismo al igual que todas las cosas están en desacuerdo con ellas mismas. Y es que este proceso es universal, no hay fenómeno de la realidad que no lo contenga.

- Una cosa empieza por ser una afirmación que nace de la negación.

- Así, si hay destrucción decimos negación

- La destrucción es una negación únicamente si es un producto de la afirmación, si surge de ella<sup>48</sup>

Como se ve, en este sentido la esencia de la negación consiste en que en el mundo material tiene lugar un proceso constante de renovación, de perecimiento de los viejos fenómenos y de surgimiento de otros nuevos. La sustitución de lo viejo con lo nuevo es su negación<sup>49</sup>

Así pues, la esencia de la ley de la negación de la

---

<sup>48</sup> Por tanto, se puede decir y confirmar que, si las cosas se transforman, cambian, se desarrollan, es porque se encuentran en contradicción con ellas mismas, porque contienen en sí su contrario, porque llevan en ellas la unidad de los contrarios.

<sup>49</sup> V. Yajou, ¿Qué es el materialismo dialéctico?, Ed. Ediciones de Cultura Popular, México, 1985



negación consiste en que, en el proceso del desarrollo, cada grado superior niega, elimina, el anterior y, al mismo tiempo, lo eleva a un grado nuevo y conserva todo el contenido positivo en su desarrollo<sup>50</sup>

Así de esta forma, vemos por doquier la misma tendencia, la misma ley: el desarrollo tiene carácter ascensional, es decir, va de lo inferior a lo superior, de lo simple a lo complejo. Tal es la esencia de la ley de la negación de la negación<sup>51</sup>

La negación es la partera del desarrollo, en concordancia con la forma de concebir al mundo, es la que afirmaban los antiguos griegos.

En cualquier campo de la realidad material o ideal (), se opera constantemente el proceso de muerte de lo viejo, caduco, y nacimiento de lo nuevo, progresivo. La sustitución de lo viejo por lo nuevo, de lo que muere por lo que nace, es precisamente el desarrollo; y el propio vencimiento de lo viejo

---

<sup>50</sup>Ibidem, pág. 127

<sup>51</sup>Ibidem, pág. 132

por lo nuevo, que surge a base de lo viejo, es lo que se designa negación<sup>52</sup>.

La negación es también inherente al desarrollo del conocimiento de las ciencias. Cada teoría nueva, más perfecta, vence a la vieja, menos perfecta.

La negación es precisamente la superación de lo viejo a base de las contradicciones internas, el resultado del autodesarrollo y automovimiento de los objetos y fenómenos.

Los nuevos fenómenos que surgen en la naturaleza y en la sociedad recorren también su camino natural: con el transcurso del tiempo y ceden su puesto a fenómenos y fuerzas más nuevas. Si antes negaban lo viejo, ahora son negados a su vez por algo más joven, nuevo y fuerte. Esto es ya la negación de la negación. Y como en el mundo existe una cantidad infinita de fenómenos el proceso de negación es constante, infinito, es decir, tiene lugar un proceso ininterrumpido de negación de la negación<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup>F. Konstantinov. Fundamentos de Filosofía Marxista Leninista. Traductor L. Vladov. Ed. Progreso, Moscú, U.R.S.S., 1979

<sup>53</sup>O. Yajou. ¿Qué es el materialismo dialéctico?. Ed. Ediciones de Cultura Popular, México, 1985

Anteriormente hemos manifestado que lo jurídico es un fenómeno que ha aparecido en la realidad, en la realidad de la cual el ser humano es consciente y que trata de conocer. Lo jurídico aparece en el preciso momento en que aparece la sociedad humana, y esto es así porque sólo entre los seres humanos se da el fenómeno jurídico, entre los animales inferiores no existe dicha idea.

Ya hemos manifestado, y así se podrá corroborar en el cuerpo de la presente investigación, nuestra concepción de la realidad; una concepción dialéctica, en la que todos los fenómenos de la realidad se encuentran en un constante cambio y transformación, en el cual nada queda estático, inmóvil, nada de lo existente en la realidad, de la realidad tanto material como ideal.

Así de esta manera ahora explicaremos la negación dialéctica del Derecho, que es una determinada idea de justicia, es decir de dar a cada quien lo suyo.

La idea de lo jurídico o la idea del Derecho no siempre ha sido la misma, a través de la historia del ser humano y de

la sociedad humana, han aparecido diversas formas de manifestación del Derecho.

Por ejemplo en el inicio de las primeras civilizaciones, cuando aún las ideas sociales, políticas, económicas y filosóficas no tenían el desarrollo que ahora tienen, y cuando lo jurídico, se encontraba apenas en un proceso de formación, los antiguos tenían la concepción de lo jurídico, como una manifestación de la voluntad de Dios, es decir concebían los ordenamientos imperantes en esa época determinada, como normas impuestas por la divinidad, para el debido cumplimiento espontáneo y para agradar a una divinidad, este es el caso del pueblo de Israel, en el cual, la ley es generada e impuesta por Dios. Después ya en otra etapa del avance de las sociedades, como es el caso de la cultura griega, ya no se tiene la concepción de lo jurídico, como en el pueblo hebreo, ahora ya se tiene una concepción de lo jurídico, cualitativamente diferente, ahora ya se concibe al derecho en relación a la idea de justicia, situación que tiene gran relevancia, en virtud de las concepciones de dos de los más grandes filósofos de la humanidad, tienen de la justicia, como lo son Platón y Aristóteles. Pero aquí no se estanca la idea de lo jurídico,

*esta idea continúa avanzando y ahora alcanza un nuevo grado de desarrollo, de igual manera cualitativamente diferente, por su concepción revolucionaria del derecho ahora al derecho se le concibe como la expresión de las leyes de la naturaleza humana.*

*En esta etapa superior, cualitativamente diferente a la anterior, la concepción de lo jurídico es totalmente diferente, y es diferente porque se concibe a lo jurídico en relación a la concepción del mundo, por solo exponer un ejemplo, en los estoicos, el universo se encuentra animado por un principio absoluto, que es el logos, es decir la razón; y esta razón universal, es la que, como ya había dicho Heráclito, invade y mueve la materia identificándose con ella. La visión estoica de la realidad es, en suma, decididamente panteísta: la divinidad es concebida como immanente al mundo. Según la concepción de los estoicos Dios es el principio animador del universo, del que es su causa intrínseca, la ley. Y esta ley es la razón, la misma razón que es esencia del alma humana. De igual manera el proceso evolutivo del Derecho no concluye aquí, no se estanca en este momento histórico determinado, sino que el proceso continúa, y es así que aparece cualitativamente una nueva manifestación del derecho que niega a la anterior, es decir que*

la supera. Esta nueva manifestación de lo jurídico, la podemos delimitar para efectos pragmáticos, en la concepción del Derecho en la escolástica, en esta forma específica de pensamiento, aparece el derecho con nuevos rasgos muy particulares y cualitativamente diferentes. Una vez más el proceso evolutivo de la idea jurídica continúa su proceso infinito de constante desarrollo, de constante devenir, hasta el momento actual en que las ideas jurídicas han alcanzado un nuevo grado de desarrollo, en el que una vez más aparecen nuevas formas de manifestación del Derecho. Estas nuevas formas, son igualmente la negación de la negación de las anteriores formas de lo jurídico, estas actuales formas son tesis que anteriormente residían en forma latente de las tesis opuestas, y en las que se resolvió la contradicción interna, es decir surgieron por efecto del desarrollo dialéctico consistente en la tesis y en la antítesis, resultando una síntesis.

Como ha quedado establecido en el cuerpo del presente trabajo de investigación, y específicamente en el Capítulo Segundo, denominado "Proceso Histórico Dialéctico del Derecho", este fenómeno de la realidad se desarrolla, y lo que

mencionamos acerca del Derecho en la escolástica, corresponde a la Edad Media. Ahora bien el Derecho adquiere una nueva significación en la época moderna y en la época contemporánea, en estas épocas históricas, el derecho aparece como constante, la incesante lucha entre el Derecho positivo y el derecho natural.

A partir de mediados del Siglo XIX, y hasta principios del siglo XX, la ciencia del Derecho emprendió una violenta ofensiva contra la corriente del Derecho natural, que lo debilitó a tal grado que se llegó a sentir que el mismo era parte de la historia del Derecho, pues se le suponía irremediablemente superado. Esta situación, no duró mucho tiempo, pues los graves conflictos que se presentaron desde principios del siglo XX, trajeron consigo una resurrección del derecho natural.

La ciencia jurídica fue incapaz de hacer frente a la "amenaza" del socialismo sin recurrir a la filosofía con la cual renacía el derecho natural. Sin embargo, éste adquirió algunas nuevas características, acorde a las necesidades del mundo moderno. Las consecuencias sociales que la revolución

industrial y el sistema capitalista durante casi 150 años habian provocado, ya no tolerarian una teoría del derecho natural en la cual el individuo fuera considerado en su aislamiento, con independencia de una sociedad que lo esclavizaba, por lo que las nuevas tendencias del derecho natural fueron adicionadas con un contenido social, aunque se valieron de valores tradicionales.

#### 4.4. DIALECTICA DEL DERECHO NATURAL Y DEL DERECHO POSITIVO

El pensar dialéctico no es más que el reflejo del movimiento dominante en toda la naturaleza por medio de los contrarios, que condicionan precisamente la vida de la naturaleza con su constante lucha y su trueque final del uno en el otro respectivamente, en formas superiores<sup>54</sup>. La dialéctica del derecho natural y del derecho positivo, es un enfoque filosófico del fenómeno de la realidad, que aparece, que surge conjuntamente con el hombre. Al decir dialéctica del derecho

---

<sup>54</sup>Federico Engels, tomado del libro Fundamentos de la Filosofía Marxista Leninista, de F. Konstantinov, traducida del ruso por L. Vládivov, Ed. Progreso, Moscú, URSS, 1979, pag. 45



natural y del derecho positivo, lo que se quiere demostrar es la relación dialéctica, indisoluble, en un momento dado contradictoria, pero necesaria, entre el derecho que en un momento histórico, regula las relaciones sociales, y entre el derecho perenne que no sufre accidentes, y que está presente en todas las épocas y en todas las sociedades; como por ejemplo el derecho natural.

Y ello encuentra su explicación y fundamento, -como acertadamente lo expone el maestro Eduardo García Maynez- en la naturaleza de las cosas, pues lo que llamamos positivismo no es sino la ocupación práctica con el derecho. En el caso del iusnaturalismo ocurre precisamente lo contrario, puesto que esa postura aparece como "reflexión filosófica" o "Teoría", en el sentido eminente de esta voz. La teoría es su fuerza, la práctica su debilidad<sup>55</sup>

Así es como en este tópico es conveniente insistir en la relación que existe entre estas dos nociones: derecho natural y derecho positivo. No se trata de dos órdenes o sistemas

---

<sup>55</sup>García Maynez, Eduardo, Positivismos jurídicos, positivismo sociológico e iusnaturalismo. Editorial UNAM, México, 1986, pág. 127

*cerrados, sino de dos aspectos de una misma realidad. Esta realidad es el derecho, y sus dos aspectos o dimensiones son: lo natural o racional, y lo positivo o técnico.*

*Todo derecho humano es a la vez positivo y racional, así como todo hombre es al mismo tiempo cuerpo y espíritu; lo positivo es el cuerpo del derecho, lo racional es su espíritu. En el hombre es preciso cultivar y desarrollar armónicamente el cuerpo y el alma, y otro tanto cabe hacer con el derecho: en el equilibrio está la perfección. Un hombre que sólo cultiva sus músculos y descuida el desarrollo de su espíritu, acaba por convertirse en un magnífico ejemplar animal. Un sistema que se reduce a pura técnica y desprecia el espíritu de los fines y principios racionales que rigen la vida social, no merece el nombre de derecho, es más bien la expresión cabal de la violencia, o la opresión organizada.*

*Pero así como no hay hombres en este mundo que sean puro espíritu, tampoco existen en la realidad social, sistemas jurídicos constituidos por meros enunciados de principios filosóficos. Los principios permanecen sin aplicación práctica, si carecen de una técnica adecuada para transformar lo*

abstracto en realidad. No es el contenido abstracto de las leyes, ni la justicia escrita sobre el papel, ni la moralidad de las palabras, los que deciden el valor de un derecho; la realización del derecho de manera objetiva en la vida, la energía por medio de la cual lo que es conocido y proclamado como necesario se persigue y ejecuta, he aquí lo que consagra al derecho su verdadero valor.

Todo ordenamiento jurídico histórico realiza en cierta medida los principios del derecho natural a través de una técnica; y puede decirse que los diversos sistemas de derecho se perfeccionan en la medida en que se encuentran las fórmulas técnicas que les permiten adaptar esos principios a las exigencias peculiares de un pueblo determinado. En estilo peripatético, diremos que frente a la materia del derecho positivo, o sea la masa de sus datos históricos, el derecho natural representa la forma; tiene como papel el de informar la materia jurídica, como la idea de un escultor informa el bloque de mármol y lo transforma en estatua. La misma forma puede ser tallada en piedra o fundida en bronce o modelada en arcilla: de la misma manera el derecho natural puede y debe ser apropiado al genio de todas las razas y de todos los tiempos; es la

revelación de lo que hay en cada uno de ellos de específicamente humano.

En sentido propio, estricto, se entiende por Derecho el Derecho fabricado por los hombres, que habitualmente es llamado Derecho positivo, es decir, puesto o establecido por los seres humanos. Claro que ese Derecho positivo, obra realizada por los humanos, contiene intrinsecamente la intencionalidad no sólo de satisfacer unas necesidades sociales, sino de hacer esto según las pautas que se derivan de unos valores, del valor justicia y de los demás valores implicados por la justicia, como son por ejemplo, la dignidad y autonomía de la persona, la igualdad ante la ley, la igualdad de oportunidades, la seguridad, el bienestar general o bien común, etc.

Sucede, sin embargo, que, de otro lado, se habla también de Derecho natural, se ha hablado de Derecho natural desde los orígenes de la Antigüedad Griega Clásica hasta nuestros días, ininterrumpidamente. Y precisamente en nuestro tiempo vivimos una enfática y vehemente reafirmación de eso que se suele llamar Derecho natural.

*Así podemos decir que hay tantas definiciones de derecho natural, como definiciones de derecho existen, pero para efectos de precisar su contenido, hemos tomado en cuenta las definiciones de derecho natural de los siguientes iusfilósofos:*

*El maestro Eduardo García Maynez, afirma "suele darse la denominación de derecho natural a un orden intrínsecamente justo, que existe al lado o por encima del positivo"<sup>56</sup>.*

*De acuerdo con el maestro Recaséns Siches, el derecho natural implica los principios ideales intrínsecamente válidos derivados de unos valores con inherente validez objetiva, según los cuales debe ser fabricado el derecho humano, el derecho positivo. Se entiende que tales principios constituyen aquello que la razón referida a la esencia del hombre, a la llamada naturaleza humana, requiere de las relaciones entre los humanos y respeto a las estructuras de la colectividad. Se entiende que esos primeros principios ideales normativos tienen una validez en sí mismos, y por sí mismos, independientemente de que los hombres, en especial los legisladores, obedezcan o no obedezcan sus exigencias. Son principios no puestos por los hombres,*

---

<sup>56</sup>*Ibidem.* pág. 48

antes bien, son criterios dotados de intrínseca validez, lo cual por tanto, no depende del arbitrio humano.

Para el maestro Villoro Toranzo el derecho natural forma parte de la moral, rige la conducta social de los hombres relacionada con la justicia y el bien común. Es un verdadero derecho en la medida en que en la sociedad es obligatorio para todos. Al ser parte de la moral, el derecho natural es inmutable y universal en sus principios, pero mutable en sus aplicaciones pues estas dependen de la variabilidad de las circunstancias<sup>57</sup>.

En este sentido considero que la definición del maestro García Maynez, es la más correcta, y por lo tanto me adhiero a la misma, al considerarse al derecho natural como el orden intrínsecamente justo, que existe al lado o por encima del ordenamiento positivo.

¿Qué es eso que se suele designar con el nombre de Derecho natural? A través de la historia toda del pensamiento filosófico se han elaborado diversas Doctrinas de Derecho

---

<sup>57</sup> *Ibidem*, pág.

*natural, diferentes teorías iusnaturalistas.*

*En términos generales, Derecho natural quiere decir los principios intrínsecamente válidos -derivados de unos valores con inherente validez objetiva-, según los cuales principios debe ser fabricado el Derecho humano, el Derecho positivo. Se entiende que tales principios constituyen aquello que la razón, referida a la esencia del hombre, a la llamada naturaleza humana, requiere respecto de las relaciones entre los humanos y respecto a las estructuras de la colectividad. Se entiende que esos primeros principios ideales normativos tienen una validez en sí mismos y por sí mismos, independientemente de que los hombres, en especial los legisladores, obedezcan o no obedezcan sus exigencias. Son principios no puestos por los hombres, antes bien, son criterios dotados de intrínseca validez, la cual, por lo tanto, no depende del arbitrio humano.*

*Se entiende que esos primeros principios o criterios de razón, ellos, por sí mismos, aún no contienen una regulación apta para la organización de la vida social. Para conseguir tal regulación idónea, viable y eficaz, es preciso rellenar esos*

principios con los contenidos de cada realidad social histórica; es preciso derivar consecuencias concretas de tales principios en la medida en que sean proyectados a los hechos sociales que se trate de normar; y es preciso, además, determinar por acto de prudente arbitrio humano, otras reglas concretas que no están albergadas ni desenvueltas en tales principios o criterios ideales, reglas que resulten adecuadas a las necesidades y a las circunstancias.

Se entiende, también, que bajo la luz de tales criterios o principios iusnaturalistas, pueden y deben ser enjuiciadas las normas del Derecho positivo, esto es, del Derecho elaborado por los humanos.

Y, asimismo, se entiende que los hacedores o productores de normas de Derecho positivo deben inspirarse en esos criterios o principios iusnaturalistas, cuando crean Derecho. Y, que de igual manera, deben dirigirse por tales criterios en la incesante tarea de la reforma progresiva del derecho.

Todas estas tesis están sólidamente fundamentadas, están satisfactoriamente justificadas. Ahora bien, el llamado Derecho



natural propiamente no es Derecho en el sentido específico de esta palabra, sino que es sólo la normativa fuente ideal de inspiración para producir Derecho positivo. Tanto es así, que, cuando tropezamos con una norma de Derecho positivo que nos parece injusta, decimos que eso no debiera ser Derecho; con lo cual estamos reconociendo que es Derecho aunque no debería serlo. Y añadimos que lo que debería ser Derecho no es eso, sino otra cosa, a saber: lo que se derivaría de la inspiración de los criterios valorativos ideales (llamados Derecho natural); con lo cual estamos reconociendo que los criterios de Derecho natural, ellos por sí propios, antes de su positivización por los hombres, aún no son propiamente Derecho, en el sentido estricto de esta palabra.

El derecho positivo está constituido por el conjunto de normas jurídicas que realmente se observan en una época determinada, aún en el caso de que hayan dejado de estar vigentes, es decir el Derecho Positivo es el conjunto de normas jurídicas que forman las reglas que ha establecido el legislador, así como aquéllas que han dejado de estar vigentes por haber sido derogadas, quedando por tanto convertidas en el

derecho histórico de un pueblo<sup>58</sup>

Del Vecchio a continuación nos da una definición de derecho positivo:

*"Por derecho positivo entendemos aquel sistema de normas jurídicas que informa y regula efectivamente la vida de un pueblo en un determinado momento histórico. El derecho positivo está integrado, pues, por aquellas normas jurídicas que son efectivamente impuestas, hechas valer efectivamente"*<sup>59</sup>.

Asimismo Luis Miraglia, tratadista italiano y autor de destacadas obras de filosofía del derecho, nos da una clara definición del Derecho Positivo, al colocarlo al lado del derecho racional. El Derecho, afirma, participa de lo verdadero y de lo cierto. Es idea y es realidad, es principio de razón que se desarrolla gradualmente en la vida, adaptándose a las particulares condiciones de los pueblos, según los lugares y

---

<sup>58</sup>Florez Gómez González, Fernando, Gustavo Carvajal Moreno, Sistemas de derecho positivo, Editorial Porrúa, México, 1986, pág. 49

<sup>59</sup>Enciclopedia Jurídica OMEBA, Tomo VIII, Editorial Bibliográfica Argentina, Impresa en Argentina, pág. 62

los tiempos<sup>60</sup>

Algunos representantes del positivismo jurídico, por ejemplo Kelsen, sostiene que el derecho positivo y el derecho natural no pueden valer al mismo tiempo, porque cada orden normativo excluye necesariamente al otro. Antes de tomar partido en este problema es necesario hacer notar que en la doctrina jurídica el término "validez" se utiliza en tres acepciones distintas: puede significar la validez ética de una norma o su efectividad en una comunidad determinada o, finalmente, que la norma considerada fue legalmente expedida, por lo que es obligatoria dentro del respectivo orden jurídico. Como esta tercera acepción es únicamente aplicable dentro del orden jurídico en que fue expedida la norma, podemos hacerla a un lado. Para los objetivos que perseguimos, nos basta considerar la posibilidad de negar a un orden jurídico, o a una parte de él, toda la validez ética y, sin embargo, reconocer su validez jurídica positiva, a condición de que en este segundo aspecto, el término "validez" se reduzca al concepto de efectividad a que nos referimos en los renglones que anteceden. La confusión de estas dos diversas acepciones da origen a

---

<sup>60</sup> *Ibidem.*

numerosos malentendidos; si, para poner un ejemplo, un partidario del derecho natural habla de la validez del derecho, piensa siempre en la validez ética de las normas; pero si es un juspositivista moderado quien se ocupa de la validez de un orden jurídico, tendrá a la vista la efectividad de sus normas. Fácilmente se observa que entre estos dos puntos de vista no existe contradicción alguna, ya que es posible que una norma éticamente valiosa pueda carecer de efectividad, e inversamente una norma que se muestra efectiva en la realidad puede no ser moralmente obligatoria. Pero si la discusión se plantea con el positivismo jurídico radical, que entiende por validez del derecho positivo su obligatoriedad absoluta, resulta indudable que no queda lugar para la validez del derecho natural.

En cambio, no existe dificultad alguna para admitir la coexistencia del derecho natural con un derecho positivo legalmente expedido; el derecho natural no es un sistema jurídico cerrado y tiende siempre hacia el derecho positivo. La doctrina jusnaturalista afirma la existencia de una relación entre los dos, lo que se prueba, ante todo, considerando que el poder público presupone las normas jusnaturalistas, toda vez

que su legitimidad tiene que apoyarse en una norma supra-positiva. El mismo positivismo jurídico de Kelsen se vio obligado a aceptar la existencia de una norma fundamental supra-positiva, a fin de poder atribuir carácter normativo a los actos de voluntad del legislador; pero como su norma última es una pura hipótesis, en el mejor de los supuestos puede ser usada para presumir la fuerza obligatoria del derecho positivo, pero en manera alguna para constituir su fundamento. Para alcanzar este fin -tal como lo había ya sostenido Kant- es preciso reconocer, por lo menos, la existencia de una norma de derecho natural que sirva de fundamento a la fuerza obligatoria del derecho positivo. Ahora bien, así como hay un puente que conduce del derecho positivo al natural, así también existe un camino que lleva de éste a aquél: el derecho natural necesita ser completado por el derecho positivo -según lo demostró Santo Tomás desde el Medievo.

La determinación concreta del derecho natural primario se logra parcialmente por conducto del derecho natural secundario. Pero este debe ser expedido legalmente por el legislador o formulado por el juez a fin de que pueda adquirir efectividad en el seno de la comunidad. Esta circunstancia prueba que en la

*individualización de las normas de la moral y del derecho natural hay una diferencia esencial, pues mientras las primeras son aplicables al caso concreto por la conciencia del hombre obligado, la individualización de las normas jusnaturalistas se efectúa por los órganos de la comunidad de conformidad con los procedimientos respectivos.*

*A lo anterior debe añadirse que en la mayoría de los casos el derecho natural secundario es clásico, por lo que el legislador debe decidir cual de sus diversas normas posibles ha de ser obligatoria.*

*Para la mejor comprensión de las ideas supuestas, séanos permitido aportar dos ejemplos: si aceptamos que una norma primaria obliga a la autoridad a proporcionar a todos los ciudadanos la oportunidad de obtener satisfactores materiales necesarios a la vida de las familias, tendremos que convenir que su aplicación nos conducirá -según las circunstancias- a distintas soluciones; si los productos alimenticios existen en cantidad suficiente, la autoridad política cumplirá su deber ofreciendo a los ciudadanos la posibilidad de adquirirlos en el mercado libre; pero si existen en proporción limitada, el*

derecho natural secundario impone el racionamiento de los productos, ya que de otra manera no podrá alcanzarse el fin deseado; la manera como habrá de efectuarse el racionamiento es cuestión que corresponde al derecho positivo. Un resultado idéntico se alcanza si, partiendo de la misma norma jusnaturalista primaria, deducimos la consecuencia de que el Estado tiene el deber de cuidar de la seguridad del tránsito en las carreteras; es natural pensar que si el tránsito de vehículos es intenso, las medidas de seguridad deberán ser más estrictas que en la hipótesis de un tránsito reducido; también en estos casos corresponde al derecho positivo determinar las medidas concretas adecuadas. Estos ejemplos son una demostración palpable de que la doctrina del derecho natural, si quiere armonizar con la dinámica de la historia, no puede prescindir del derecho positivo.

El derecho natural está necesariamente referido al derecho positivo y éste a aquél; solamente en su unión se da el derecho concreto de cada comunidad, y es precisamente aquí en donde se nota indefectiblemente la dialéctica del derecho natural y del derecho positivo.

*La conclusión que antecede no ha de interpretarse en el sentido de que todas las normas del derecho positivo son éticamente obligatorias; pueden no serlo si contradicen claramente el derecho natural. En cambio, las faltas leves del derecho positivo no deben ser tenidas en consideración, porque de otra manera no sería posible la realización de la finalidad última de la comunidad, que es conseguir el orden y la paz en las relaciones entre los hombres. La resistencia pasiva en contra de aquellas leyes que no contradigan claramente el derecho natural sólo es admisible si la resistencia no daña al orden público de la comunidad.*

*La anterior explicación nos permite concluir que las ideas de orden y seguridad no son valores independientes -como creía Radbruch- sino que existen enraizadas en el derecho natural.*

*Es suficientemente sabido que el positivismo jurídico sostiene que no hay más derecho que el derecho positivo. Esta afirmación puede no obstante entenderse de dos maneras distintas: la concepción positiva radical entiende que el derecho natural es una simple ideología, que puede, si acaso,*



ser utilizada por los críticos para fortalecer o debilitar al derecho positivo. Está fuera de duda que entre esta corriente, a la que denominamos positivismo jurídico dogmático o radical, y la doctrina del derecho natural existe una contradicción insalvable.

Apartándose de esta postura extrema, los representantes del positivismo jurídico moderado se contentan con la afirmación de que el término 'derecho' debe reservarse para el derecho positivo, sin que ello implique el desconocimiento de la existencia de un orden jurídico superior. El positivismo jurídico moderado se propone como tema la ciencia del derecho, concebida como el análisis de las normas efectivamente vigente, cualquiera sea su contenido, y deja a la ética, o ciencia de la moral, la consideración de su validez intrínseca. Cada persona es libre para seleccionar su objeto de conocimiento, limitarlo y darle la denominación que le agrade; se puede, claro está, discutir sobre la conveniencia de la terminología adoptada por el investigador, pero no sobre la exactitud de ella. Es necesario reconocer que existen, que no han sido creadas caprichosamente por el hombre, que están enraizadas ontológicamente en la naturaleza humana, que no es el hombre

quien las ha producido y que deben valer universalmente; el derecho público y el derecho internacional tienen en la naturaleza humana común una base clara, sólida y permanente. Un positivismo radical no puede justificarse a la luz de la razón. Pero si el positivismo, aun reconociendo estas exigencias fundamentales de la naturaleza, reserva el término derecho para las leyes promulgadas por el poder legislativo, se podrá discutir si su terminología es exacta, pero es evidente que ofrece una base común para la formación de un derecho internacional basado en el orden ontológico<sup>61</sup>.

La solución es más difícil cuando se considera aquella parte del positivismo jurídico que declara jurídicamente obligatorias a todas las normas sociales coactivas, pues dentro de esta tesis se presentan dos interpretaciones: generalmente se quiere significar que existe el deber interno o ético de obedecer las normas de la comunidad.

De las consideraciones que anteceden se deduce que si bien el positivismo dogmático está en abierta contradicción con la doctrina del derecho natural, la oposición no existe con el

---

<sup>61</sup> Jahrbuch für internationales Recht, 1954, Vol. IV, págs. 171 y ss., citado por Alfred Verdross, en su obra La Filosofía del Derecho del Mundo Occidental, México, Editorial UNAM, 1983.

positivismo jurídico hipotético: en efecto, en tanto la doctrina del derecho natural valora al derecho positivo partiendo de una norma jusnaturalista, el positivismo hipotético se limita a descubrir y analizar las normas del orden jurídico positivo, sin hacer comentario alguno sobre su justificación o injustificación. De ahí que un representante de esta tendencia pueda, sin incurrir en contradicción, negarse a obedecer una norma jurídica positiva, si su contenido contraría sus principios éticos. E inversamente, un partidario del derecho natural puede reconocer que una norma es socialmente efectiva, no obstante su contradicción con un principio jusnaturalista y que en consecuencia, puede ser objeto de un análisis científico<sup>62</sup>. Más aún, los jusnaturalistas deben ante todo conocer el derecho positivo, pues únicamente pueden efectuar un análisis valorativo de las normas vigentes en una comunidad, si previamente conocen su existencia y su contenido; toda valoración presupone el conocimiento del objeto por valorar.

---

<sup>62</sup> Estas ideas están contenidas en la obra de Alfred Verdross, denominada "La filosofía del derecho del mundo occidental". Traducción de Mario de la Cueva. Ed. UNAM. 1983. pág. 401

## C O N C L U S I O N E S :

- 1.- *La filosofía como ciencia suprema, como ciencia de las ciencias, como la metaciencia de la realidad objetiva, es un instrumento importante, para poder entender, comprender y aprender al mundo real objetivo.*
  
- 2.- *La filosofía se vale de diversos caminos para alcanzar el conocimiento de las cosas, de los fenómenos, es decir se apropia de una epistemología, en concreto, de una teoría del conocimiento.*
  
- 3.- *Existen diversas epistemologías, la fenomenología, la hermenéutica, la dialéctica, y dentro de estas epistemologías tenemos la idealista y la materialista, que en última instancia a ese plano se reducen.*
  
- 4.- *La dialéctica es una forma más de la epistemología, es una teoría del conocimiento en concreto.*
  
- 5.- *La dialéctica es una teoría del conocimiento, es una forma de alcanzar el conocimiento, de los objetos, de los*

*fenómenos, en su devenir constante, en su desarrollo, en su desenvolvimiento infinito.*

- 6.- *La dialéctica es la ciencia del cambio, de la transformación, estudia el devenir constante de los fenómenos de la realidad.*
- 7.- *La dialéctica materialista es el punto de partida, el criterio para poder alcanzar la comprensión más exacta, más elevada de la realidad, y en esta realidad mundana, encontramos al fenómeno jurídico, es decir, al Derecho.*
- 8.- *El acceder a la esencia de las cosas, de los objetos, de los fenómenos de la realidad mundana, implica un gran esfuerzo, implica una actitud determinada en relación a esa misma realidad. La dialéctica es el camino para alcanzar el conocimiento de los fenómenos de la realidad*
- 9.- *El derecho es un fenómeno de la realidad mundana, de la realidad objetiva, que surge como consecuencia de la convivencia de los seres humanos en relación de unos con otros.*

10.- Como fenómeno de la realidad, que, aunque siendo una idea, que se materializa en conductas concretas, también es sujeto de desarrollo, también deviene intensamente en una constante transformación a través del tiempo, transformación que hace que tome rasgos particulares en cada momento histórico determinado.

11.- Es evidente que en el desarrollo del derecho del ideal jurídico, o sea de la idea jurídica, en el tiempo es decir en la dimensión temporal de las cosas, surge con una fisonomía determinada, con una particularidad que lo hace diferente a sus formas que le precedieron.

12.- La transformación, el desarrollo, el cambio del derecho, no es una simple historicidad, no es el simple cambio del tiempo, del fenómeno jurídico, sino que a diferencia de lo histórico, resulta una transformación, un desarrollo y un cambio dialéctico.

13.- El proceso histórico dialéctico del derecho, debe entenderse como el proceso de transformación dialéctica que sufre el fenómeno jurídico, y no nada más un simple

*cambio mecánico, vacío de contenido y ausente en su significación completa.*

*14.- El fenómeno jurídico, es decir el derecho, lo encontramos en todas las formas de organización del ser humano, desde la época primitiva hasta nuestros días, es decir no se puede abstraer el ser humano, de ciertas disposiciones que regulan la convivencia con otros seres humanos.*

*15.- La categoría filosófica de la "praxis" entendida como actividad consciente y objetiva, es el punto del criterio para conocer la verdad, la verdad jurídica.*

*16.- En el transcurso del camino hacia el conocimiento más perfectible y acabado del fenómeno jurídico, siempre nos encontraremos con obstáculos casi insuperables, que nos interpone el problema teórico de su conocimiento, obstáculos que solo la práctica del propio derecho, podremos superar.*

*17.- La praxis jurídica es la actividad consciente y objetiva que debe de realizar todo estudioso del derecho, todo*

*jurista y toda persona encargada de administrar justicia, para que, su grado de error en el conocimiento jurídico, sea lo menos y no lo más.*

*18.- La caracterización dialéctica del derecho es la descripción de su devenir en el tiempo y en el espacio infinito, es decir es su autodesarrollo, inherente al propio desarrollo del ser humano en sociedad.*

*19.- En la actualidad en el desarrollo dialéctico del derecho, en su constante devenir y transformación, se ha llegado al antagonismo entre derecho positivo y derecho natural.*

*20.- La superación de la contradicción dialéctica entre derecho positivo y derecho natural, nos dará una nueva forma de derecho, más humana y menos positiva, y con más interés en los problemas del ser humano que de las instituciones.*



## B I B L I O G R A F I A

Academia de Ciencias de la URSS, Instituto de Filosofía, Historia de la Filosofía, tradc. de José Lain y Adolfo Sánchez Vázquez, Tomo I, de la Antigüedad a comienzos del Siglo XX, 2ª edición, México, Editorial Grijalbo, 1968.

Academia de Ciencias de la URSS, Instituto de Filosofía, Historia de la filosofía de la antigüedad a comienzos del siglo XX, 2ª ed., México, Editorial Grijalbo, 1968

Academia de Ciencias de la URSS, Instituto de Filosofía, Historia de la Filosofía, trad. José Lain y Adolfo Sánchez Vázquez, Tomo II, México, Editorial Grijalbo, 1965.

Caing, Helmut, Fundamentos de filosofía del derecho, Traduc. Manuel Mauri, México, Editorial Ariel, 1961

Carbonier, Jean, Derecho Flexible (para una sociología no rigurosa del Derecho), Traduc. Luiz Diez Picazo, 2ª ed., Madrid, Editorial Tecnos, 1974

De Coulanges, Fustel, La Ciudad antigua, 7ª ed., México, Editorial Porrúa, 1989.

Carlos Marx, Federico Engels, (Obras escogidas en II Tomos), Tomo II, Moscú, URSS, Editorial Progreso, 1955

Cornforth, Maurice, Materialismo y método dialéctico, Traduc. Rodolfo Staven Hagen, 2ª ed., México, Nuestro Tiempo, 1981

Correas, Oscar, Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo), México, Editorial U.A.P. y U.A.G., 1987

Enciclopedia Jurídica OMEBA, Tomo VI, Buenos Aires, Editorial Driskill, 1991

Flores Gómez González, Fernando y Gustavo Carvajal Moreno, Nociones de Derecho Positivo Mexicano, 5ª ed., México, Editorial Porrúa, 1986

García Máynez, Eduardo, Introducción a la lógica jurídica, 2ª ed., México, Editorial Colofón, 1989

García Máynez, Eduardo, Introducción al estudio del Derecho, 37 ed., México, Editorial Porrúa, 1986

García Máynez, Eduardo, Positivismo Jurídico, realismo sociológico y Iusnaturalismo, 3ª ed., México, Editorial UNAM

González Díaz Lombardo, Francisco Xavier, Compendio de Historia del Derecho y del Estado, MEXICO, Editorial Limusa, 1990

De Gortari, Eli, Introducción a la lógica dialéctica, 6ª ed., México, Editorial Grijalbo, 1979

Groethysen, Bernard, Filosofía de la Revolución Francesa, Traduc. Carlota Velle, México, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1989

Guier, Jorge Enrique, Historia del Derecho, Tomo I, Editorial Costa Rica, San José, 1968

Gurvith, Georges, Dialéctica y sociología, Traduc. Juan Ramón

Capella, 2ª ed., Madrid, Editorial Alianza Editorial, 1971

Gutiérrez Pantoja, Gabriel, Metodología de las ciencias sociales (Tomo I), México, Editorial Harla, 1984

Hoffman, John, Critica a la teoría de la praxis, Traduc. Beatriz Talamantes, México, Editorial Nuestro Tiempo, 1977

Kelsen, Hans, Teoría general del Derecho y del Estado, Traduc. Eduardo García Maynez, 2ª. ed., México, Editorial UNAM, 1988

Kosik, Karel, Dialéctica de lo concreto, Traduc. Adolfo Sánchez Vázquez, México, Editorial Grijalbo, 1967

Lenin, Vladimir Ulianov Ilich, Materialismo y empiriocriticismo. En torno a la dialéctica, Traduc. Editorial Progreso, Obras Escogidas en doce tomos, Tomo IV, URSS, Editorial Progreso, Moscú, 1976

Lumia, Guiseppe, Principios de teoría e ideología del Derecho, Madrid España, Editorial Debate, 1993

Meliujin, Serafin T., Dialéctica del desarrollo en la naturaleza inorgánica, Traduc. Lydia Kuper de Velasco, México, Editorial Grijalbo, 1963

Montesquieu, Del espíritu de las leyes, Traduc. Nicolás Estévanez, 9ª ed., México, Editorial Porrúa, 1992

O. Yajot, ¿Qué es el materialismo dialéctico?, 15ª ed., México, Ediciones de Cultura Popular, 1985

Ovilla Mandujano, Manuel, Teoría del Derecho, 7ª ed., México, Editorial Duero, 1990

Parisi, Alberto, Filosofía y dialéctica, Colección: Filosofía y liberación latinoamericana, México, Editorial Edical, 1979

Platón, Diálogos, 15ª ed., México, Editorial Porrúa, 1975

Politzer, Georges, Cursos de filosofía, Colección: Ciencias Sociales, 6ª ed., México, Editorial Editores Mexicanos Unidos, 1983

- Preciado Hernández, Rafael, Lecciones de filosofía del Derecho, 2ª ed., México, Editorial UNAM, 1984
- Recasens Siches, Luis, Panorama del Pensamiento Jurídico en el Siglo XX, Tomos I y II, México, Editorial Porrúa, 1963.
- Recasens Siches, Luis, Tratado general de filosofía del Derecho, 10ª ed., México, Editorial Porrúa, 1991
- Recasens Siches, Luis, Introducción al Estado del Derecho, 9ª ed., México, Editorial Porrúa, 1991
- Rodríguez Paniagua, José María, ¿Derecho natural o axiología jurídica?, Madrid España, Editorial Tecnos, 1981
- Rojas González, Germán, Filosofía del Derecho, Bogotá Colombia, Editorial Librería del Profesional, 1981
- Rojas Amandi, Victor Manuel, Filosofía del Derecho, Colección: Textos Universitarios, México, Editorial Harla, 1986
- Sánchez Vázquez, Adolfo, Filosofía de la Praxis, 5ª ed.,

México, Editorial Grijalbo, 1980

Spirkia, A.C., Materialismo dialéctico y lógica dialéctica,  
Versión al español de José Lain, México, Editorial Grijalbo,  
1969

V. Atanasieiu, Fundamentos de Filosofía, 5ª ed., México,  
Editorial Quinto Sol, 1985

Valls Plana, Ramón, La dialéctica, un debate histórico, 2ª ed.  
México, Editorial Montesinos, 1982

Verdross, Alfred, La filosofía del derecho del mundo  
occidental. (Visión panorámica de sus fundamentos y principales  
problemas), Traduc. Mario de la Cueva, México, Editorial UNAM,  
1983

Vichureg, Theodor, Tópica y filosofía del derecho, Traduc.  
Jorge M. Senla, Barcelona España, Editorial Gedisa, 1991

Villoro, Luis, El concepto de ideología y otros ensayos,  
México, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1985

Xirau, Ramón, Introducción a la historia de la filosofía, 11ª ed., México, Editorial UNAM, 1990

Zaragoza, M. Carmen y Rosa Santor, Hegel y Marx (Vol. 16), España, Editorial Vicens-Vives, S.A., 1990

Zeleny Jundrich, Dialéctica y conocimiento, Madrid, España, Editorial Cátedra, 1982