

REFLEXIONES ACERCA DEL SIGNIFICADO DE LA PREGUNTA POR LA FUNDAMENTACION ONTOLOGICA DEL DERECHO

José Delgado Pinto

En las reflexiones que siguen no me propongo exponer una teoría, siquiera sea sintética, acerca de la fundamentación ontológica del Derecho. Su objetivo es, en primer lugar, proponer el significado que considero aceptable del tema de que hemos de ocuparnos estos días, cuyo enunciado —la fundamentación ontológica (o metafísica) del Derecho— es ciertamente inusual en amplios sectores de la filosofía jurídica contemporánea. En segundo lugar, procuraré llamar la atención sobre los distintos extremos o aspectos de la realidad humana que creo han de ser tenidos en cuenta a la hora de ofrecer una respuesta a la pregunta implícita en aquel enunciado.

I

1. ¿Qué sentido puede tener hoy la pregunta por la fundamentación ontológica o metafísica del Derecho? A primera vista, si se pone el acento en el adjetivo, podría entenderse que se trata de responder a la pregunta por la fundamentación del Derecho desde la metafísica. Pero en este caso debemos de ser conscientes de que nos enfrentaríamos con una tarea cuya legitimidad no está asegurada de antemano, sino que constituye en sí misma un problema. Nadie ignora que en el contexto del pensamiento de nuestros días el estatuto epistemológico de la metafísica es problemático. Síntoma de esto es el hecho de que en muchas de las discusiones actuales «metafísico» e

incluso «ontológico» se emplean normalmente para descalificar antes que para calificar argumentos. Después de Kant los intentos que se han llevado a cabo —ya desde el campo de la neoescolástica, ya desde el terreno abierto por el enfoque fenomenológico— por reinstaurar la metafísica no han conseguido una aceptación generalizada de su legitimidad frente a los ataques provenientes de distintas posiciones, especialmente del neopositivismo y la filosofía analítica. En todo caso hay que reconocer que en el contexto del pensamiento contemporáneo la metafísica parece marcada con el sello de un modo de pensar al que se califica de anacrónico, vuelto hacia el pasado, que se resiste a mirar al frente.

Las cosas no se presentan mejor en el terreno específico de la filosofía del Derecho. Tampoco en él las corrientes en cuyo seno se han producido los intentos más vigorosos de replantear las intenciones de la metafísica —la neo-escolástica y la fenomenología en general— han conseguido ocupar el primer plano de la actualidad que detentan planteamientos como el formalismo kelseniano, el realismo escandinavo, la jurisprudencia analítica inglesa y el pensamiento dialéctico.

Naturalmente, que la metafísica esté, por decirlo así, pasada de moda es una mera «quaestio facti» histórico-cultural que, como tal, carece de autoridad para decidir la «quaestio iuris». Tampoco es claro si bajo el rechazo generalizado de la metafísica se encuentra sólo el rechazo del modo tradicional de abordar una tarea teórica, o el rechazo de la legitimidad de la tarea en general. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que hoy cualquier intento de replantear la pregunta metafísica acerca del Derecho tendría que abandonar toda confianza ingenua en su legitimidad y asegurarse el terreno que pisa. De todas maneras mis reflexiones en este momento no pretenden orientarse en esta línea, pues creo que puede entenderse la pregunta implícita en el enunciado «fundamentación ontológica del Derecho» de forma que, obviando el problema epistemológico señalado, se retengan, sin embargo, algunas de las intenciones fundamentales del enfoque metafísico.

2. Doy por sentado que plantear el problema de la fundamentación del Derecho es plantear una pregunta con sentido, que no carece de sentido preguntarse por la razón de ser —el por qué y el para qué— del Derecho, en lugar de darse por satisfecho con verificar su existencia. Y entiendo que al preguntarse por la fundamentación ontológica del Derecho se busca la razón de ser más profunda y radical de su existencia. Dicho de otra manera, se trata de explicar la razón de ser del Derecho en general —no de éste o aquel Dere-

cho en particular— y se trata, por consiguiente, de una explicación no por circunstancias particulares o accidentales, sino universales o esenciales. La explicación tiene que ser lo bastante abstracta como para ser verdadera de cualquier forma concreta de manifestarse el Derecho, pero no tan abstracta como para resultar inespecífica.

Planteadas así la cuestión, se echa de ver inmediatamente la insuficiencia de la respuesta que ofrecen muchas teorías jurídicas; debida en bastantes ocasiones a que no se proponen el tema en los términos consignados. Así ocurre, por ejemplo, con la respuesta de un defensor del positivismo estatista que afirmara que el Derecho se fundamenta en la voluntad del Estado; tal respuesta es insatisfactoria por varias razones: en primer lugar, no explica la razón de ser del Derecho preestatal y supraestatal; en segundo lugar, no aborda la cuestión decisiva de por qué el Estado ha de establecer necesariamente un orden jurídico; finalmente, implica un círculo vicioso puesto que la «voluntad del Estado» sólo es determinable a través del Derecho. También es insuficiente, por poner un segundo ejemplo, la conocida doctrina de Kelsen que basa el Derecho en una «norma fundamental hipotética»; ante todo, porque con dicha doctrina Kelsen no intenta explicar por qué existe el Derecho en general, sino, partiendo de dicha existencia como un dato no discutido, por qué puede y debe entenderse como un orden de normas que determinan lo que objetivamente debe ser en una sociedad; por otro lado, parece claro, aunque no entremos ahora a probarlo, que tampoco esta cuestión más limitada puede resolverse satisfactoriamente mediante la apelación a una norma fundamental hipotética.

Conviene distinguir el problema de la fundamentación ontológica del Derecho de otros con los que, sin embargo, está relacionado. Fundamentación (ontológica) del Derecho es diferente de análisis (ontológico) del mismo. Cuando preguntamos por el fundamento no preguntamos por lo que la cosa es, sino por aquello en que descansa su existencia. El análisis (ontológico) del Derecho, que debe culminar en un concepto del mismo, es necesario pero no suficiente para su fundamentación. Es desde luego necesario, pues un conocimiento cumplido de la cosa debe ser previo a la indagación de su fundamento o razón de ser. Si entre los interlocutores se dan diferencias insalvables respecto de los caracteres del Derecho que consideran esenciales, carece de sentido esperar que lleguen a un acuerdo acerca de su fundamentación. A estos efectos considero conveniente antes de seguir adelante ofrecer una caracterización somera del Derecho que destaque los rasgos de especial importancia: entiendo por Derecho una ordenación de la convivencia social por medio de normas o reglas obligatorias cuya identificación e interpretación en caso de conflicto,

así como la sanción de los infractores, corre a cargo de personas u órganos que de algún modo actúan representando al conjunto de la sociedad.

Por otro lado, debe también distinguirse entre fundamentación y justificación del Derecho. Sólo se identifican cuando se trata de la justificación del Derecho en general: en este sentido justificar el Derecho es mostrar que se dan las circunstancias que hacen necesaria su existencia, y en esto consiste precisamente su fundamentación. La cosa es distinta cuando se trata no del Derecho en general, sino de un Derecho determinado: del Derecho vigente en una sociedad concreta, o de un sector del mismo, o de una precisa norma o institución. En este caso la justificación implica un juicio valorativo en cuya virtud se afirma que tal Derecho es como debe ser. Semejante juicio de valor ha de apelar a criterios o principios que, aunque relacionados, no se identifican con aquellas circunstancias que explican la razón de ser del Derecho en general.

II

1. Supuesto que cuando nos preguntamos por la fundamentación ontológica del Derecho lo que buscamos es la razón de ser más profunda y radical de todo Derecho, no es extraño que se haya querido encontrar dicha razón de ser en la estructura misma del ser en general. Una forma de presentarse este tipo de fundamentación, que todavía se encuentra en algunos autores contemporáneos, es aquélla que recurre a la idea de «orden»: habría un orden general del mundo, bajo el que quedaría comprendida la actividad de todos y cada uno de los seres según la estructura ontológica que le es propia, y que abarcaría también al Derecho; éste, aún con peculiaridades específicas, es en último término una manifestación de dicho orden general.

Ahora bien, a este concepto de orden, que implica la afirmación de una relación analógica entre el orden del mundo natural y el propio de la acción humana, subyace un género de explicaciones cosmológicas hace tiempo abandonadas. Además, dicho concepto resulta demasiado inespecífico como para ser útil a la hora de articular una fundamentación del Derecho. El orden de la convivencia humana, en cuyo contexto hay que situar al Derecho, se contrapone al orden de la naturaleza comoquiera que éste se entienda, aún pensándolo como resultado de una legislación (ley eterna); el primero es convencional, histórico, justamente «no-natural». Las reglas en que se apoya son también convencionales en el sentido de no-naturales, de contingentes; son vulnerables por principio; de aquí que su siempre implícita

pretensión de valer pueda quebrar, por lo que se encuentran en todo momento necesitadas de afianzarse, de justificarse. Dados estos caracteres, parece que el fundamento o razón de ser de este tipo de reglas debe ser buscado no en un orden general del mundo, no en la estructura general del ser, sino en el específico modo de ser del hombre.

2. Constituye casi una constante del pensamiento filosófico occidental el intento de fundamentar las reglas del comportamiento humano, y entre ellas el Derecho, apelando a ciertas características esenciales del ser del hombre, concretamente a la libertad y a aquéllas otras que de ésta se derivan. La escolástica medieval insistía a este propósito en la correlación racionalidad-libertad-sociabilidad del ser humano. Kant, por su parte, fundamentó la metafísica de las costumbres en la libertad transcendental como atributo del hombre en cuanto ser inteligible y no meramente fenoménico. Considero, sin embargo, más interesante aludir dentro de este contexto a una corriente de pensamiento contemporánea, que ha tenido su traducción en el campo de la filosofía del Derecho, y que también intenta fundamentar el tipo de reglas característico de la sociedad humana en la idea de libertad, si bien ésta no se entiende precisamente en el sentido kantiano.

Me refiero, por un lado, a las antropologías filosóficas que surgen en el período de entreguerras: A. Gehlen, H. Plessner, etc., y, por otro, a diversos representantes de la «filosofía de la existencia» en cuyo pensamiento se registran notables coincidencias con la dirección anterior en lo que se refiere al tema que nos ocupa, sin perjuicio de otras conocidas diferencias. El modo de entender unos y otros la libertad como enraizada en la peculiar estructura del ser del hombre y en su peculiar relación con el mundo y, a partir de aquí, la explicación de la necesidad de reglas de conducta ha tenido su traducción, como antes he dicho, en el campo de la filosofía del Derecho. Baste pensar, por poner un solo ejemplo bien patente, en la ontología jurídica de W. Maihofer. En España encontramos la huella de este tipo de pensamiento en autores como Aranguren, Recasens, Legaz, Lisarrague, etc., que se inspiran directamente bien en Ortega, bien en Zubiri.

Si prescindimos de matices diferenciales, la secuencia de esta forma de fundamentar las reglas de la convivencia social es, en esquema, como sigue. La base de partida consiste en mostrar que, en virtud de su peculiar estructura, el hombre, aunque ser finito existente entre otros seres también finitos y limitados, no constituye un ente cerrado, clausurado en sí mismo, sino abierto al mundo, al ser en general, por lo que posee una «esencia abierta» en terminología de

Zubiri. Desde el ángulo de la acción esto se traduce en que la voluntad funciona como una potencia relativamente indeterminada, ante la que en cada situación se abre un horizonte de posibilidades entre las que ha de elegir. Es a través de un proceso continuo de elección entre posibilidades distintas cómo el hombre ha de hacerse a sí mismo en relación necesaria tanto con la naturaleza como con los demás hombres con los que convive o coexiste. Siendo ésta la situación inesquivable del ser humano, las reglas de conducta aparecen como pautas necesarias de orientación del comportamiento que, al institucionalizar la acción, permiten la «descarga» de la omnipresente necesidad de decidir y, al mismo tiempo, la estabilización de las expectativas de conducta; las reglas jurídicas se sitúan dentro del conjunto más amplio de las reglas de conducta y son definidas por los autores que se ocupan de ellas apelando a diversos criterios.

En esta corriente de pensamiento la fundamentación del Derecho se desplaza desde el terreno de la ontología al de la antropología filosófica y ofrece bastantes aspectos aceptables. Sin embargo, considero necesario hacer a su propósito dos observaciones críticas conexas entre sí.

En primer lugar, si se toma en serio la afirmación común de que el hombre es un ser constitutivamente social, la antropología debe integrarse y completarse con la sociología entendida como teoría o filosofía de la sociedad. En un sentido nada trivial puede decirse que la sociedad precede al hombre como individuo. Sólo una consideración que tenga en cuenta ambas perspectivas nos permitirá una comprensión adecuada de la trama de relaciones regladas que constituye la sociedad y a partir de la que se desarrolla el propio ser humano como tal. Una explicación «antropológica» de la sociedad y sus reglas corre el peligro de olvidar que hombre y sociedad son entidades coetáneas; arrancar del hombre para explicar la sociedad constituye un recurso analítico que no puede ser llevado más allá de ciertos límites, tras pasados los cuales se corre el riesgo de llegar a resultados parciales y, por tanto, erróneos. Buena prueba de ello es el solipsismo que amenaza a algunas de estas doctrinas, o la desvalorización de lo social tan patente en otras (piénsese, por poner un ejemplo elegido por sernos bien cercano, en cómo Legaz, bajo la influencia directa de Ortega, considera toda forma de vida social como un ámbito en que el ser humano se despersonaliza).

Por otro lado, el recurso a la libertad, entendida en el sentido indicado, para desde ella dar razón de las reglas de la vida social sigue siendo insuficiente, por inespecífico, a los efectos de una fundamentación del Derecho. Ciertamente explica la necesidad de reglas en general, pero no todavía del Derecho como una especie determinada

dentro de las mismas. Parafraseando el viejo aforismo, podríamos decir: *ubi societas ibi regulae*; pero ¿por qué precisamente *ius*? Derecho y vida social no son realidades coextensivas. Derecho es una forma entre otras de regular el comportamiento humano en sociedad; ámbitos enteros de relaciones sociales se desenvuelven al margen del mismo. La cuestión se precisa ahora en estos términos: ¿qué características de la vida humana social son las que hacen posible y necesario el Derecho?; o, tal vez más apropiadamente, ¿qué tipo de problemas plantea la convivencia social para cuya solución el Derecho representa el único instrumento adecuado?

3. Llegados aquí, creo que puede ser ilustrativo recordar la conocida doctrina de D. Hume sobre las llamadas «circunstancias de la justicia», es decir, aquellas circunstancias o peculiaridades de la vida social humana cuya presencia da lugar a problemas para cuya solución son necesarias reglas de justicia, reglas jurídicas. La primera de estas circunstancias es la escasez moderada de bienes en relación con las necesidades a satisfacer; no se plantearían problemas de justicia, ni serían necesarias reglas jurídicas, allí donde los bienes se diesen en tal abundancia que cada cual pudiera satisfacer en todo momento sus necesidades sin miedo a que el grado de consumo pueda determinar ningún tipo de escasez; tampoco en situaciones de extrema penuria en las que la satisfacción de las necesidades básicas de uno sólo fuera posible a costa de la no satisfacción de las del otro. La segunda de estas peculiaridades o circunstancias consiste en el hecho de que los hombres se comportan entre sí a propósito de los bienes con un egoísmo moderado: ni con un altruismo tal que cada uno estuviera dispuesto a posponer la consecución de sus intereses o la satisfacción de sus necesidades hasta tanto los demás no satisfagan o consigan los suyos, es decir, a compartir los bienes; ni con un egoísmo tan extremo y obtuso que todos antepusieran la satisfacción inmediata de sus deseos frente a los demás a cualquier otra consideración; ni la perfecta «comunidad» del primer supuesto, ni la «guerra de todos contra todos» del segundo, sino la situación intermedia en que los hombres, aunque fundamentalmente inclinados a la obtención de sus intereses propios, son capaces, sin embargo, de limitar esa inclinación en aras de ulteriores ventajas para todos es aquélla en que son posibles y necesarias reglas jurídicas. Por último, hay que señalar la relativa igualdad entre los hombres en cuanto a las respectivas capacidades físicas e intelectuales; si unos hombres fueran tan extraordinariamente superiores a otros que jamás temieran que la reacción de éstos pueda constituir una amenaza para la situación que disfrutaban, los reducirían a un estado de sujeción aná-

logo al que es propio de los animales; puede que los superiores se consideraran obligados respecto a los inferiores por razones de humanidad, pero en rigor no se verían en la necesidad de reconocerlos como propietarios exclusivos de cualesquiera bienes ni habría, por tanto, relaciones de justicia entre unos y otros; es la relativa igualdad de todos la que impone que unas relaciones estables de coordinación y subordinación a propósito de los bienes y la satisfacción de las necesidades sólo puedan basarse en reglas de justicia comunes.

Si he recordado esta doctrina de Hume no es porque crea que pueda ofrecer una respuesta plenamente satisfactoria a la pregunta por la fundamentación del Derecho; para ello sería necesario completarla, teniendo en cuenta algunos otros supuestos o circunstancias, así como rectificar el modo como se entienden algunos de los aludidos. Creo, sin embargo, que en el marco de nuestras reflexiones constituye un recurso singularmente útil para llamar la atención sobre el tipo de problemas de la vida social que hacen necesaria la existencia de reglas jurídicas. En una formulación que sólo pretende ser aproximativa podríamos decir que tales problemas son aquéllos que plantean las relaciones entre hombres que, aunque capaces de reconocer reglas comunes en beneficio de todos y guiarse por ellas, normalmente actúan procurando su propio interés particular, cuando dichas relaciones se refieren a la atribución y titularidad, uso, disfrute e intercambio de bienes a los que se concede especial relevancia y que, al mismo tiempo, son moderadamente escasos o susceptibles de ser destruidos o dañados por la acción humana.

Ahora bien, en principio parece que este género de problemas se da en toda sociedad humana, de lo que resultaría que sociedad humana y Derecho son coetáneos. Por otra parte, sin embargo, hay razones para pensar que en determinadas formas de vida social las cuestiones aludidas pudieron haberse resuelto mediante reglas que no constituirían todavía Derecho en sentido estricto; éste habría aparecido como necesario sólo en un momento determinado de la evolución histórica de las sociedades humanas.

4. Para considerar brevemente esta última posibilidad es conveniente tener en cuenta algunos de los caracteres peculiares del Derecho apuntados en la noción que más arriba establecí. Creo que un buen camino para destacar la importancia de los caracteres a los que aludo consiste en recordar una idea en la que ha insistido particularmente H. L. A. Hart: la de que algunas de las peculiaridades básicas de esa regulación social específica que llamamos Derecho se nos aclaran si consideramos que es característico de éste el constituir un conjunto de normas en el que se da una articulación sistemática de

normas primarias y normas secundarias. Normas o reglas primarias son aquéllas que imponen a los miembros del grupo ciertas obligaciones tanto negativas —abstenerse de acciones consideradas dañinas: violencia física, robo, engaño, etc.— como positivas— realizar ciertas prestaciones en favor del grupo. Las normas o reglas secundarias son relativas a las primarias en cuanto que regulan formas de conducta a través de las cuales es posible crear normas primarias, modificar las existentes o controlar su efectividad.

Es posible que hayan existido formas de vida social en las que únicamente se diesen reglas primarias. Tales comunidades tuvieron que poseer ciertas características que compensaran la debilidad del control ejercible sobre el comportamiento de sus miembros al carecer de reglas secundarias. Pues, en efecto, una forma de regulación social compuesta sólo de normas primarias presenta claras deficiencias. La primera de ellas es la falta de certeza: en caso de discusión acerca de si una norma primaria es, o no, una norma vigente en el grupo faltaría una instancia reconocida para resolver el litigio; el medio más sencillo para superar esta deficiencia es introducir una norma secundaria, «regla de reconocimiento», que establezca el criterio o criterios para identificar las restantes normas vigentes. El segundo defecto consistiría en el carácter estático de las normas: no habría forma de adaptar deliberadamente las reglas primarias al cambio de las circunstancias, eliminando las anacrónicas e introduciendo en caso necesario otras nuevas; el remedio lo proporcionan las «reglas de cambio», reglas secundarias que determinan quién, o quiénes, y según qué procedimiento, está autorizado para introducir nuevas reglas o dejar sin efecto alguna de las existentes. Por último, un conjunto de sólo reglas primarias poseería una efectividad muy escasa en caso de infracción repetida: faltaría una instancia que determine autorizada-mente que la infracción se ha producido, así como su alcance —primera tarea que asumen los jueces— y que fije la sanción que debe aplicarse al infractor e, incluso, quién debe aplicarla; las reglas que subvienen a esta necesidad son las «reglas de adjudicación». Por supuesto estos distintos tipos de reglas secundarias, por lo mismo que cumplen funciones análogas, se encuentran estrechamente conexas entre sí. La introducción o aparición de cada uno representa un paso desde el mundo social prejurídico al propiamente jurídico. Y allí donde encontramos los tres podemos hablar de un orden o sistema de reglas que indiscutiblemente es Derecho.

Esta doctrina de Hart pone claramente de relieve la vinculación del Derecho en sentido estricto con la existencia de algún tipo de autoridad o poder públicamente reconocido. Si es aceptada esta caracterización del Derecho, puede afirmarse que la existencia de éste

requiere una vida social funcionalmente diferenciada, con una estructura mínimamente compleja; una forma de vida no meramente social, sino ya políticamente organizada.

Parece que estudios recientes de la evolución de las sociedades humanas apoyan la hipótesis analítica de Hart acerca de formas primitivas de vida social no articuladas aún jurídicamente (si es que no damos a «Derecho» un significado demasiado lato). En ellas se dan ciertamente una rudimentaria organización del trabajo y una distribución de funciones, así como determinadas formas de apropiación e intercambio. Pero son todavía comunidades que se desenvuelven en ambientes o circunstancias muy estables, cuyos miembros están estrechamente unidos por lazos familiares o cuasifamiliares y por sentimientos y creencias intensamente compartidos. Existen, sin duda, reglas de comportamiento sustentadas por esos sentimientos y creencias comunes, pero no constituyen un sistema institucionalizado, sino que pertenecen a una tradición de evolución cuasinatural. Aquí sólo de modo muy lato o translaticio cabe hablar de Derecho: existen *mores*, pero no propiamente *ius*.

El Derecho en sentido estricto surgiría como consecuencia de la evolución de estas formas primitivas de vida social: cuando a causa de la ampliación y mayor complejidad del grupo se hace patente la insuficiencia para mantener la cohesión social de la ordenación anterior, de esas reglas tradicionales que no constituyen aún un sistema institucionalizado. Entonces por encima de aquella ordenación cuasinatural familiar se diferencia un sistema político, aunque sea rudimentario, de decisión colectiva dotado de autoridad y poder públicamente reconocido. Ello requiere una diferenciación entre el ámbito público y el privado, una embrionaria distinción entre el hombre en cuanto individuo y en cuanto ciudadano, que en vano buscaríamos en las formas primitivas de vida social. El Derecho aparece allí donde individuos privados han de perseguir la consecución de sus intereses particulares en el marco de una cooperación reglada públicamente, es decir, sometida a reglas públicas.

Si lo que antecede es aceptable, y creo que lo es al menos como cuestión que merece ser estudiada y discutida, resulta que una teoría sobre la fundamentación del Derecho que aspire a ser completa ha de tener en cuenta la dimensión histórica de éste. Dimensión histórica que resulta más patente si, aunque sólo sea como hipótesis de trabajo, tomamos en consideración aquellas doctrinas que sostienen la extinción del Derecho en una forma futura de convivencia social. Pues entonces la regulación específicamente jurídica de las relaciones sociales constituiría algo que no sólo ha aparecido como necesario

en un momento relativamente tardío de la historia de la humanidad, sino que también pudiera ser innecesario en un momento futuro.

5. Al referirnos en lo que antecede a algunas doctrinas que más o menos explícitamente han intentado responder a la pregunta por el fundamento del Derecho y poner de relieve, junto a lo que de las mismas resulta aceptable, aquello otro por lo que nos parecían incompletas, nos hemos visto en la necesidad de pasar de consideraciones relativas al orden del ser en general —terreno de la ontología o de la metafísica— a otras relativas al ser del hombre y de la sociedad —campo de la antropología y de la sociología o teoría de la sociedad— y, finalmente, a otras referentes a la historia, objeto quizá de una teoría de la historia. Habría que precisar, por supuesto, el rango teórico de la «antropología», la «sociología» y la «teoría de la historia» que aquí se requieren para hacer justicia a las intenciones razonables del enfoque ontológico (o metafísico) que debe adoptar el filósofo del Derecho, sin que ello suponga necesariamente «caer en la metafísica». En todo caso una conclusión me parece cierta: quien quiera que aborde el tema de la fundamentación ontológica del Derecho en el sentido más arriba especificado y no se condene desde el principio a llegar a una conclusión inaceptable por unilateral, ha de tener en cuenta y ha de considerar los distintos aspectos de la cuestión que sucesivamente hemos ido poniendo de relieve.

