

Creo que es conveniente adoptar una definición de valor, sin perjuicio de que durante el desarrollo del trabajo nos veamos obligados a sustituirla por otra, si las exigencias del mismo nos obligaran a ello. En calidad de por ahora, pues, se podría decir con Abbagnano, ⁽¹⁾ que valor es en "general, todo objeto de preferencia o elección".

En la existencia del hombre encontramos dos aspectos diferentes: la capacidad de conocer y la capacidad tendencial, que es dinámica, activa y realizadora. El hombre no es ni una concepción estática y plenamente realizada ni tampoco un fenómeno simple que se arrastra sin sentido en el fluir de la historia y la realidad. Desde la consideración del hombre como un ser biológico, a través de su sentido exterior fundamental, el tacto, el hombre siente y logra dividir lo que le causa placer de lo que le produce dolor. También a través de su instinto capta lo que es nocivo o perjudicial para sí mismo y para toda su especie. En la captación de esta circunstancia vemos que el hombre preserva valores para sí y para su especie y los capta de manera irreflexiva, innata y preintelectual.

Al despertarse la conciencia en el hombre, éste se encuentra inserto en un mundo, donde vive en una interacción vital, que se construye en un complejo intercambio, donde ese hombre toma parte existencialmente, y así selecciona medios, se fija metas, persigue determinados objetos y modela toda su vida. El hombre en su vida refleja, en dos clases de juicios que emite acerca de la realidad, pero cuyo contenido revela direcciones distintas y, fundamentalmente, sentidos diferentes. Uno de estos juicios podría llamarse "juicios de ser", o sea por medio de los cuales objetivamente —o hasta donde es posible guardar la objetividad para ese ser humano—, se afirma lo que las cosas son, con independencia de lo que puedan significar para nosotros, o sea, es el enfrentamiento del hombre que conoce con la realidad que entrega su contenido inteligible.

La otra clase de juicios se han llamado "juicios de valor", y por medio de éstos se afirma lo que las cosas son para el hombre. Viene el hombre a expresar la resonancia que le produjo en sí mismo la realidad y a demostrar la no indiferencia con que cada uno de nosotros se enfrenta al mundo que lo circunscribe, o sea, que con los

⁽¹⁾ "Diccionario de Filosofía". 2ª edición. Fondo de Cultura Económica. México. 1963. p. 1173.

juicios de valor se aprecia lo que las cosas significan para cada uno de nosotros. Esto es afirmar que las cosas *son*, pero al mismo tiempo *valen*; tienen las cosas un contenido que puede saciar las ansias cognoscitivas, pero también nosotros las convertimos en apetecibles y les damos una bondad que puede colmar nuestros apetitos. Muchas veces, cuando con orgullo decimos que hacemos juicios de ser, el fundamento último de tales juicios de ser se basa en un juicio de valor y, es ese valor, casualmente, el que nos ha conducido al juicio de ser.

Si afirmamos que las cosas *son* y *valen*, por esta sola circunstancia nos enfrentamos ya con toda la ardua problemática de la axiología: o el valor se yuxtapone por el hombre al ser de las cosas o se cierne, separado y autónomo, por encima del hombre, o brota del ser mismo de las cosas, como una de sus riquezas, de donde es en el ser que vamos a encontrar la fundamentación metafísica de su cognoscibilidad. Algunas de las cuestiones fundamentales que debe resolver la filosofía en relación con los valores, pueden resumirse en estas preguntas: ¿Dónde se funda el valor? ¿Cuál es su naturaleza? ¿Qué relación existe entre el ser y el valor? ¿Cómo captamos los valores?

De acuerdo con el modo en que contestemos estas preguntas fundamentales a la axiología, es que podemos clasificar las distintas teorías sobre los valores. Las dos principales se han llamado teorías subjetivistas y teorías objetivistas. Si encontramos alguno que afirme que los valores existen con independencia de la circunstancia de que sean valorados o no, sostendrá una teoría objetivista; al contrario, al afirmarse que no es posible encontrar valores separados del ser que evalúa o efectúa las valoraciones, acogerá una teoría subjetivista. El problema con que nos hemos topado no se termina aquí, sino que si exprimimos más los hechos, hallaremos que la opinión que nos indique que los valores dependen exclusivamente de las valoraciones de cada uno de nosotros es una tesis subjetivista, pero, si afirmamos que los valores no dependen de la valoración propia e individual, sino que resultan el consenso social, ¿qué tesis sostendremos, es subjetivista o es objetivista?

No es subjetivista de acuerdo con lo que hemos dicho de esta teoría, pero tampoco es objetivista, pues ésta implica que los valores tienen una existencia independiente de las valoraciones. De acuerdo con la posición objetivista podríamos muy bien decir que los valores son absolutos, pero, a su vez, los valores que dependen de valoraciones individuales y los que dependen de valoraciones sociales se transformarían en relativos. Así hemos encontrado frente a las teorías absolutistas otras que son relativistas y, todavía más, dentro de estas últimas, podríamos encontrar dos subgrupos diferentes.

En efecto, "valores objetivos con relación a distintos individuos podrían no tener la objetividad de los valores absolutos y, a su vez, los valores individuales serían relativos frente a una axiología sociológica que pretendiese que todo valor es producto de una creación o de una estimación social. Aún cabría preguntar si son objetivos o absolutos, o relativos o subjetivos los valores, si se sostiene que ellos se relacionan, en su carácter de creaciones o estimaciones, con ten-

dencias inherentes a todo ser humano por su misma condición humana. No es fácil responder a esta interrogación; en cambio, no es difícil, a veces aún dentro de la obra de un mismo autor, descubrir el empleo de un mismo vocablo con significaciones por lo menos parcialmente distintas". (2)

Se puede afirmar —como decía Comte—, que la vida del hombre y la historia humana son vida e historia de muchos, porque el hombre, si es historia, sólo lo es en común. De tal modo, en el hombre aparecerían tres componentes que lo definirían y los cuales son imposibles de separar: su naturaleza individual, su dimensión histórica y su dimensión colectiva. Cuando se analice únicamente uno de esos componentes de manera indiscutible topamos con los otros dos. Existen en las sociedades ciertas condiciones indispensables para su existencia como valores relativamente permanentes durante la vida de esa sociedad, o sea, que en la base encontramos un juicio subjetivo, pero que el hombre al razonar lo transforma en objetivo al generalizarlo. De tal modo, que las evaluaciones son muy a menudo el producto de las tendencias de un pueblo, de un tiempo, de un hombre o de una profesión, y nosotros las consideramos válidas para toda la humanidad. Así, se puede sostener con Stern que "la mayoría de las disensiones entre los hombres vienen, no, como lo decía Leibnitz, de lo que entienden del significado de las palabras, sino de los sentimientos diferentes que unen a ellas". (3)

Pero, nos afiliemos a una u otra teoría, nos puede quedar el consuelo de que si tomamos en conjunto las doctrinas subjetivistas, objetivistas y sociológicas con referencia a los valores y llegamos hasta el fondo de cada una de esas tesis, en primera impresión totalmente dispares, podemos comprobar, que en el fondo afirman —de una manera o de otra— los valores de la personalidad, de la comunidad, de la universalidad, que todos vienen a reducirse en tres: la libertad, la solidaridad social y la humanidad.

Ahondemos, sin embargo, para ir haciendo claras nuestras propias ideas, un poco más en la ardua problemática de los valores.

A partir de fines del siglo pasado, el concepto de valor adquiere gran importancia y se convierte en uno de los temas fundamentales de la filosofía. Las discusiones que planteó bien puede decirse que agotaron casi por completo el campo de los problemas morales. En este sentido, en el dominio de la teoría de los valores, se presentó el mismo conflicto que se había ya oído en cuanto a la teoría del bien: la participación entre un concepto metafísico o absolutista y un concepto empirista o subjetivista del valor en cuanto tal. El primero da al valor una categoría metafísica, la cual es completamente independiente de las relaciones de ese valor con el hombre, con sus actividades o las sociedades. Esta concepción se dirige a intentar una separación radical entre el valor y la duda, la crítica o la negación de esos va-

(2) Dujovne, León "Teoría de los valores y filosofía de la Historia". Biblioteca Filosófica Paidós. Buenos Aires, 1959, p. 36.

(3) Dujovne, León, ob. cit. p. 400.

lores y del modo de vida que crean cuando se funda el hombre o la sociedad en sus actuaciones respectivas. El intento, cuando se enfrenta a la realidad circunstancial o a la realidad histórica es totalmente pueril, si pensamos en un valor que está terriblemente arraigado entre los hombres, que desata pasiones y, que como decía el Arcipreste de Hita.

“Al torpe fase bueno, et omen de prestar,
fase correr al cojo, et al mudo fabrar,
Sea un ome nescio et rudo labrador,
...le fasen fidalgo é sabidor”. (4)

Además, y como si lo anterior fuese poco, es cambiante y relativo, y los filósofos, con mucha pudicia y remilgos, no lo quieren tomar en cuenta. Me refiero al dinero.

No podemos hacer, por otro lado, una división tajante entre un *homo sapiens* y un *homo faber* u *homo economicus*, dando al primero el saber científico y a los segundos un saber tecnológico productor de riquezas y, sobre todo, si tratáramos de hacer una diferencia de valores entre los de la ciencia y los de la técnica, como parece decirlo Spranger, (5) pues en la época actual ambas esferas se entrecruzarían. Si lo económico es fundamental para la vida del hombre y si en eso pudiéramos encontrar una explicación del origen de la filosofía de los valores, o de uno de sus orígenes, no podríamos negar la relación íntima que se establece entre economía y derecho, y en última instancia, con la moral. “Moral y derecho no son lo mismo, pero si hay quienes sostienen que el derecho es el ordenamiento que asegura la vigencia de un mínimo de moral indispensable para la convivencia social, no son menos convincentes las razones de quienes afirman que las instituciones jurídicas contribuyeron a abrir el camino a las formas morales más elevadas en la vida concreta de las sociedades humanas”. (6) Esto nos puede servir para ilustrar dos tesis también contrapuestas, la que nos habla de la pluralidad de las esferas de los valores y la relativa independencia de sus exteriorizaciones y la del monismo valorativo, donde cada valor es independiente de otro. Más adelante, y como conclusión, volveremos sobre este problema.

De tal modo, la metafísica de los valores que considere a éstos como principios ontológicos, que son realizables únicamente por Dios o por alguna razón universal, quitaría del hombre toda razón de ser, pues al seguir tal hipótesis hasta el extremo, los valores no tendrían necesidad del hombre para poder ser realizables. En el mundo, un deber para el hombre no sería posible más que bajo la condición de que existan valores, y éstos, sin la participación del hombre en su quehacer, permanecerían irrealizados. Este deber del hombre no es otro que el que fundamenta a la dignidad suya y su peculiar posición en medio de todos los seres.

(4) Arcipreste de Hita, “El Libro de Buen Amor”. Librería de la Vda. de Ch. Bouret. París, 1936, p. 81.

(5) Dujovne, ob. cit., p. 440.

(6) Dujovne, ob. cit., p. 440.

Tal vez el mejor representante de la tesis acerca de los valores que se ha llamado empirista o subjetivista sea Federico Nietzsche, quien afirmaba que hay una relación estrecha entre el ser del valor y el hombre, de donde no existe un valor que no sea “una posibilidad o un modo de ser del hombre mismo”. (7) Sin embargo, dentro de este sendero en la concepción del valor, la tesis relativista nació más claramente dentro del historicismo diltheyano. “La historia misma —dice Dilthey— es la fuerza productiva que engendra las determinaciones de valores, los ideales, los fines con los que se mide el significado de hombres y de acontecimientos”. (8) De donde, “lo valioso... existe en la historia únicamente en la medida en que nace, actúa y perece en esta conexión? existe una determinación de valor desprendida de este curso histórico?... El patrón de todo juicio... lo encontramos en los conceptos relativos de valor, significado de nación y de época... esto quiere decir el reconocimiento... de la inmanencia... de aquellos valores y normas que se presentan como absolutos en la conciencia histórica”. (9)

La teoría indicada no es tan nueva, porque ya Jenófanes, poeta y filósofo griego, más o menos contemporáneo de Pitágoras, en el 532 a. de C., había señalado en uno de sus poemas lo que nos ilustra, tal vez con mayor claridad que Dilthey, el problema en que ahora estamos: “Los etíopes dicen de sus dioses que son de nariz roma y tez oscura, y los tracios de los suyos que son de ojos azules y cabellos rojos. Si los bueyes y caballos tuvieran manos y quisieran dibujar o producir obras de arte como los hombres, los caballos dibujarían a sus dioses como caballos, y los bueyes como bueyes, y esculpirían sus cuernos divinos conforme al modelo de los suyos propios”. (10)

Más drásticamente que nuestro casi contemporáneo Dilthey y el antiguo griego, Georg Simmel (1858-1918), filósofo alemán, reafirmó el relativismo de los valores en relación a la historia. Para arribar a su concepción, Simmel parte del estudio de los valores económicos y al reconocerles su intrínseca relatividad, llega a darles esa categoría a todos los otros valores. De aquí se colige que el valor nunca es una entidad objetiva. Su objetividad se produce únicamente por la correlación que se establece entre sujeto y objeto, por lo tanto, se niega la subsistencia de los valores absolutos y se define como valor solamente lo que los hombres reconocen como tal en determinadas condiciones históricas. Hace Simmel una acertada distinción entre lo que sería la propia esfera de los valores y la esfera de la realidad, basado en que entre ambas no se encuentra la división efectuada por un *status* ontológico propio, sino por una calificación categorial, que puede, al final de cuentas, investir cualquier objeto.

(7) Abbagnano. Op. cit., p. 1176.

(8) El Mundo Histórico. Obras completas. VII. Fondo de Cultura Económica. México. 1944. p. 317.

(9) Ibidem, p. 317-318.

(10) Diehl, E. Anthologia Lyrica, I. Teubner. Leipzig. 1922, ps. 58-59 cit. por Toynbee, Arnold J. “Estudio de la Historia”. Emecé. Argentina. 1956. I. 23.

De todo lo anterior —y únicamente en mi criterio—, se puede deducir que el valor no es tan sólo la preferencia o el propio objeto de la preferencia, sino lo que es preferible, deseable, “el objeto de una anticipación o de una espera normativa”.⁽¹¹⁾ Por otro lado, el valor no es únicamente un ideal del que se pueda prescindir completamente en las elecciones o preferencias, porque es una guía o norma, que puede ser violada y transformada en su opuesto en cualquier momento de la elección misma y, en todo caso, teniéndola únicamente como un criterio de juicio.

No otra cosa es lo que afirma Frondizi: “La organización económica, jurídica, las costumbres, la tradición, las creencias religiosas y muchas otras formas de vida que trascienden la ética, son las que han contribuido a configurar determinados valores morales que luego son afirmados como existentes en un mundo ajeno a la vida del hombre. Si bien el valor no puede derivarse exclusivamente de elementos fácticos, tampoco puede cortarse toda conexión con la realidad. Un corte semejante condena a quien ejecuta a mantenerse en el plano descarnado de las esencias”.⁽¹²⁾

Es únicamente por obra de la sociedad que el valor se dota de fijeza y de cierta generalidad. Pero los valores —como se puede comprobar fácilmente dándole un vistazo a su propia historia particular— evolucionan, cambian, se transforman y pueden devenir en sus contrarios. Cada uno de ellos tiene su propia historia y, es más, los valores por su diversidad, cambio y movimiento, forman, concebidos de esta manera, el contenido más profundo de la historia. “Si en los rasgos fundamentales de la naturaleza humana y de las condiciones esenciales de la vida en sociedad hay algo de universal, de permanente, y de necesario, los valores que le corresponden han de presentar también una suerte de necesidad, “bajo la diversidad de las formas y la variedad de las aplicaciones”.⁽¹³⁾

La mudanza de los valores, pues, no puede negarse, porque podemos comprobar la infinidad de morales históricas, y el cambio en las modas, que también son valores, y los gustos de las diversas épocas culturales, que como dice Hartmann, “prefieren ya un lado, ya otro, de las cosas humanas”.⁽¹⁴⁾

Según Jolivet, tesis que comparto, es “el hombre quien inventa y crea los valores, como otras tantas respuestas a esta llamada de lo alto (la voz de la conciencia), que es la llamada a realizarse a sí misma según la perfección de su naturaleza. Y a la vez, el hombre se inventa a sí mismo, en el sentido de que adquiere una conciencia cada vez más clara de lo que él es, y de lo que debe realizarse para ser

(11) Abbagnano, ib. p. 1178.

(12) “¿Qué son los valores?”. Fondo de Cultura Económica. 1ª edición. México. 1958. p. 127.

(13) Dujovne, León. ob. cit., p. 214.

(14) Ibidem, p. 110.

plenamente lo que es”.⁽¹⁵⁾ O sea, que el hombre es quien en definitiva juzga subjetivamente, fuera de todo control de índole objetiva, y es ese hombre de carne y hueso el único responsable de su propio juicio o valoración. Sartre lo indica de manera muy clara: “Ma liberté est l'unique fondement des valeurs”, mi libertad es el único fundamento de los valores y no hay nada, que venga a justificarme a mí mismo —fuera de Dios—, el que yo escoja un valor en lugar de otro, o me enrede con una jerarquía de valores en lugar de otra.

Si se habla de valores, debe llegarse en última instancia a enfocar también la ética. Según una definición bastante aceptada, se puede decir que la ética es “la ciencia del impulso de la conducta humana e intenta determinarlo con vistas a dirigir o disciplinar la conducta misma... habla de los ‘motivos’ o de las ‘causas’ de la conducta humana o también de las ‘fuerzas’ que la determinan y pretende atenerse al reconocimiento de los hechos”.⁽¹⁶⁾ Sin embargo, en la “ética contemporánea falta aún una teoría general de la moral, que corresponda a la teoría general del derecho, o sea una teoría que considere la moral como una técnica de la conducta y se aplique a considerar las características de esta técnica y las modalidades por medio de las cuales se realiza en grupos sociales diferentes”. Obviamente, una teoría general de la moral no partiría de una tarea preventiva en relación con una tabla de valores determinada: su tarea sería simplemente la de considerar la constitución de las tablas de los valores que se ofrecen al estudio histórico y sociológico de la vida moral y de descubrir, en caso de ser posible, las condiciones formales o generales de tal constitución. Pero podría —y debería— utilizar ampliamente la ética del siglo XVIII y, en general, la ética de la motivación y presentarse como la continuación de tal concepción. La ética, como técnica de la conducta, parece a primera vista más extensa que el derecho como técnica de la coexistencia. Pero si se reflexiona que toda especie o forma de la conducta es una forma o especie de coexistencia, o recíprocamente, se ve enseguida que la distinción de los dos campos es mera materia de conveniencia para delimitar problemas particulares, grupos de problemas o campos específicos de consideración o de estudio”.⁽¹⁷⁾

Si tomamos en cuenta que la idea generalizada de que el valor supremo y directriz del derecho es la justicia, y hacemos a un lado las doctrinas formalistas de la moderna filosofía del derecho, que acogen la tendencia de prescindir de todo ideal valorativo y, por consiguiente, de la misma noción de la justicia, abandonada por esas teorías al plano de las esferas política y social, y considerada extraña a la del derecho, nos enfrentaríamos primero que todo, a distinguir los principales significados de tal idea de justicia. Podríamos, entonces, resumir la problemática milenaria sobre la justicia en dos principales

(15) Cit. por Mandrioni, Héctor D. “Introducción a la Filosofía”, Editorial Kapeluz, Buenos Aires, 1964, p. 145.

(16) Abbagnano. Ibidem, p. 467.

(17) Abbagnano, ibidem, p. 475.

significados o tendencias: a) según el cual la justicia es la conformidad de la conducta a una norma; y b) aquel por el cual la justicia constituye la *eficiencia* de una norma o de un sistema de normas. Se entiende en este contexto, por eficiencia de una norma, una determinada medida en su capacidad de hacer posibles las relaciones entre los hombres. En el primer sentido indicado, este concepto es conveniente para juzgar el comportamiento humano, tomado globalmente, o el de una persona en particular, pero también por su comportamiento. Ahora bien, de acuerdo con el segundo criterio dicho se lo adopta para juzgar las normas en sí que regulan ese comportamiento.

En otras palabras, este significado último de justicia es el ejercicio del juicio, por medio del cual todo hombre libre puede juzgar las órdenes normativas que lo rigen. En cuanto al fondo de este juicio y que en la actualidad no puede ejercerse echando mano a nociones lógicas o ideales quiméricos, es un hecho reconocido, pero es también cierto, que es un hecho que debe ser considerado como objeto de una disciplina específica —que bien podría ser la filosofía del derecho—, para que lo haga positivo dentro de un rigor científico, sin quitarle, empero, ninguna de sus condiciones empíricas. Así tratado, el concepto de justicia puede todavía llegar a tener la función que siempre ha conservado y poseído, o sea, la de ser un instrumento de reivindicación y de liberación del hombre.

Podríamos decir, que la idea de justicia, como juicio que puede y debe aplicarse al derecho, según sus propias épocas históricas, ha sido frecuentemente asimilado al concepto extraño a ella que debe enjuiciar. Así, vemos que Aristóteles, (18) expone que la “sanción del derecho es el orden de la comunidad política y la sanción del derecho es la determinación de lo que es justo”. Para poder llegar a la comprensión de un derecho de tal categoría, es necesario llegar a concebir el derecho natural, y éste con las características absolutas de ser siempre el mejor y siempre el mismo, como lo define Aristóteles en su “Ética a Nicómaco”. (19) Esta concepción tiene que llevarnos todavía más adelante, pues es ese derecho natural el “que tiene la misma fuerza en todas partes y es independiente de la diferencia de opiniones”, (20) cuando, si se fundara el derecho en la convención o en la utilidad, sería análogo a las unidades de medida o juicio que variarían de lugar a lugar. Fueron los estoicos —como es bien sabido—, quienes con el tiempo hicieron más explícito el fundamento filosófico de toda esta doctrina, al identificar totalmente el derecho natural con la justicia y a la justicia con la razón.

También Grocio acuerpa esta tendencia, al definir el derecho natural como “el mando de la recta razón que indica la fealdad moral o la necesidad moral inherente a una acción cualquiera, mediante el acuerdo o el desacuerdo de ella con la naturaleza racional misma”, (21)

(18) “Política”. I. 2. 1254a.

(19) V. 16, 1135 a 1.

(20) Ibidem, V. 6, 1135 a 17.

(21) De iure belli ac pacis, I. 1, 10, cit., de Abbagnano, ibidem p. 297.

o sea, que quien da el sentido de la justicia y de la injusticia es el derecho natural, porque se “entiende por injusto aquello que repugna necesariamente a la naturaleza racional y social”. (22) También Kant, aunque no tan claramente, concibe esta misma situación, al decirnos que el derecho es “el conjunto de las condiciones por medio de la cual el arbitrio del uno puede acordarse con el arbitrio del otro según una ley universal de la libertad”. (23) Bajo este aspecto, el derecho natural y el derecho positivo no difieren y vendrían a diferenciarse únicamente en cuanto a que el primero, o sea el natural, descansa sólo en principios *apriori*, mientras que el otro, el positivo, resulta de la voluntad del legislador. (24) Parecida línea a la de Kant siguen tres grandes filósofos del derecho: Jellinek, Croce y Stammler. El primero con su teoría del derecho como mínimo ético; el segundo con su relación de actividad jurídica y actividad económica, identidad que le sirve al filósofo italiano para distinguir el derecho de la moral, pero también para relacionarlo con ella, de acuerdo con el esquema kantiano; y, el último, “quien considera el derecho natural como tendencia inmanente en todo derecho positivo y la moralidad como perfección del Derecho recto, o sea su cumplimiento último”. (25)

—0—

Se han hecho ya en el transcurso de este trabajo muchas referencias a la justicia como norma y guía del derecho o como valor supremo del mismo. Se podría hacer referencia ahora —haciendo un gran paréntesis—, a las formas en que nuestra legislación positiva —al menos las Constituciones Políticas y la legislación que se pudiera llamar mayor— trata el concepto. Tomemos nuestras Constituciones Políticas en conjunto. No es sino en el artículo 34 del “Segundo Estatuto Político de Costa Rica”, de 16 de mayo de 1825, en que se viene a citar por primera vez la palabra justicia, pero de manera indirecta, sin definirla ni darle importancia, al hablar de que cuando exista un conflicto entre dos pueblos o un pueblo y un particular debe observarse “en este caso, para la administración de justicia, la Ley de Tribunales”. En el artículo anterior —sea el número 33— se dispone que el Gobierno hará “que las autoridades respectivas administren justicia recta y prontamente con arreglo a las leyes”. De aquí en adelante, con ligerísimas excepciones, estos conceptos globales han venido repitiéndose en nuestra legislación, con pasmosa regularidad, sin meditar suficientemente en cuanto al fondo de lo que se dice. La justicia no puede calificarse así. Si no fuera justicia recta no sería justicia. Esto anterior casi que también se puede aplicar al otro concepto limitador del de justicia. De acuerdo con esta constitución y otras muchas siguientes, la justicia debe impartirse siempre y cuando se haga

(22) Ibidem, I, 2, 1, cit. de Abbagnano, ibidem p. 297.

(23) Metafísica de las Costumbres. I, Intr. s 3.

(24) Ibidem, Div. de la doctr. del D., s B.

(25) Abbagnano, ibidem p. 301.

“con arreglo a las leyes”, y si una de éstas fuera injusta —lo cual no es de extrañar—, la justicia no podría aplicarse en manera alguna, pues ella debe siempre bajar la cabeza ante el imperio de la ley.

En la “Constitución de la República Federal de Centroamérica”, de 22 de noviembre de 1824 —no hecha por costarricenses—, hay dos referencias: una indirecta al disponer sobre la “Suprema Corte de Justicia”, y otra directa al señalar que es obligación de esa Suprema Corte velar “sobre la conducta de los jueces inferiores de la Federación, y cuidará de que administren pronta y cumplidamente la justicia”. Aquí se le quitó a la justicia el calificativo de recta pero se le agregó el de cumplida. Este calificativo a la justicia, que debe administrarse “cumplida” o “cumplidamente”, se ha repetido casi en todas nuestras cartas fundamentales a partir de la Federal. Esta idea, según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, significa lleno, cabal, acabado, perfecto. Es, como se decía atrás, tan necio el calificativo como el de justicia recta, porque si la justicia dejara de ser “cumplida”, perdería su propio sentido y se convertiría, automáticamente en injusticia.

La “Ley Fundamental del Estado Libre de Costa Rica”, de 25 de enero de 1825, es la primera Constitución en nuestra historia jurídica que invierte el lugar común de considerar la justicia como legalidad o sea su estricta conformidad con las normas o leyes debidamente promulgadas y supedita, más bien, el derecho a aquélla. El artículo 7º dice: “La Ley debe ser igual para todos y no puede prohibir, sinó lo que es dañoso á la sociedad, ni mandar sinó lo que sea útil y justo”. Como si esto fuera poco, recalca en el siguiente artículo 8º: “Toda ley que viole los sagrados derechos del hombre y Ciudadano, declarados en los artículos precedentes, es injusta y no es Ley”. No habría encontrado yo una solución positiva más perfecta para el arduo y grave problema que significa el derecho injusto. Con sencillez nuestros antepasados, muy inteligentemente, y haciendo un paréntesis en el concepto repetido luego con tenacidad, de confundir justicia con derecho, declararon que no era derecho lo que fuera injusto. También esta Constitución se refiere indirectamente a la justicia al disponer sobre la “Corte Superior de Justicia” (Cap. 9º) y al referirse a la “administración de justicia” (art. 110). En la reforma a esta Ley fundamental de 22 de abril de 1830 se transformó bastante todo lo relacionado con la “Corte Suprema de Justicia”.

Dando un salto a la “Ley de Bases y Garantías” de 8 de marzo de 1841, se hace una referencia indirecta al organizar la “Cámara de Justicia (art. 4, inciso 4), y como obligación del Primer Jefe se encuentra la de velar porque “la justicia se administre cumplidamente”.

La “Constitución Política del Estado de Costa Rica”, de 9 de abril de 1844, consagra a favor del pueblo (art. 3º) el derecho a la revolución, si “el Gobierno, cualquiera que sea su forma, no llene el objeto de su institución, manteniendo la paz pública por la observancia de las leyes justas”, y, es más, en el artículo 5º declara nulos los actos del Estado “si atacan á alguno ó algunos de los derechos na-

turales del hombre ó de la comunidad”. Este concepto se aclara en el artículo 20: “La ley debe ser igual para todos y no puede prohibir sinó lo que es dañoso á la sociedad, ni mandar sinó lo que le sea útil y justo”. Con 20 años más de la Ley Fundamental permanece todavía viva esa idea. Esta Constitución, en cuanto a la legislación procesal, tanto civil como criminal, da una norma general muy interesante: “las leyes que lo arreglan —se refiere a esos procesos— deben ser estrictamente justas y razonables”. También organiza la “Corte Suprema de Justicia” y se refiere a la “Administración de Justicia”.

La Constitución Política de 10 de febrero de 1847, se asustó del amplio derecho a la revolución que garantizaba la Constitución anterior, y muy comedidamente, dejó la cuestión como el derecho de quejarse al Poder Legislativo. En cuanto al sistema procesal hizo la misma referencia que la anterior. Al organizar el Poder Judicial, reservó a la Corte Suprema de Justicia el fiscalizar que los jueces administren justicia pronta y cumplidamente (art. 134).

Extrañamente, la Constitución de 27 de diciembre de 1859, sólo se refirió a la justicia al hablar en su artículo 124 de los “funcionarios que administren justicia” y antes a la “Corte Suprema de Justicia”.

En la Constitución de 15 de abril de 1869, volvió a relucir la confusión entre derecho y justicia al disponerse en el artículo 41, que todo “costarricense ó extranjero, ocurriendo a las leyes, debe encontrar remedio para las injurias o daños que haya recibido en su persona, propiedad ú honra. Debe hacerse justicia cumplidamente y sin denegación, prontamente y sin dilación, y en estricta conformidad con las leyes”. Por supuesto, también habla de justicia cuando organiza la “Corte Suprema de Justicia”. La Constitución de 1871 repite lo citado atrás de la de 1869, con algunas variantes sin mayor importancia.

La Constitución de 1917 se refiere a los “tribunales de justicia” (art. 7º) y manda en el artículo 20 que “ninguna persona podrá hacerse justicia por sí misma”, porque, “la facultad de juzgar las causas civiles y criminales pertenece exclusivamente a los tribunales de justicia”. También recurre en el error de las anteriores y dice que la justicia debe ser pronta y cumplida, pero “en estricta conformidad con las leyes” (art. 21). Sin embargo, en otro párrafo de este mismo artículo, consagra un principio que no se vuelve a ver en las Constituciones costarricenses y es el que los “tribunales no podrán excusarse de ejercer su autoridad por falta de ley que resuelva la contienda o decida el caso sometido a su fallo. No habiendo ley aplicable, acudirán a los principios de derecho y de eterna justicia”. Este concepto podríamos decir que bajó de categoría, porque ahora lo tenemos acomodado en la Ley Orgánica del Poder Judicial (art. 3º). También esta Constitución se refiere indirectamente a la justicia cuando organiza la “Corte Suprema de Justicia” (art. 108 y sigs.).

La Constitución de 1871 volvió a vivir casi que por arte de magia cuando murió la de 1917, y en su larga vida conoció muchos

remiendos. En lo que nos interesa, en cuanto ahora nos concierne, es el efectuado por Ley N° 24 de 2 de julio de 1943, que colocó en nuestras Constituciones una nueva clase de justicia, al ordenar que los derechos y beneficios procedentes del trabajo, se deriven "del principio cristiano de Justicia Social" (art. 65). ¿Será esta justicia una derivación o especialidad de la Justicia? Desgraciadamente, esa Constitución reformada y la de 1949 vigente, que acogió el principio con algunas variantes graves, no explican qué es el asunto; más bien esta última Constitución, dice que la enumeración de principios no excluye otros "que deriven del principio cristiano de justicia social", pero le impuso un freno legalista a esa justicia cristiana y social, al disponer que se aplicará en la forma "que indique la ley".

El artículo 41 de la Constitución en comentario, haciéndose eco de la tradición legalista del país, primeramente consignada en el artículo 34 del Segundo Estatuto Político de 1825, vuelve a decir: "ocurriendo a las leyes, todas han de encontrar reparación para las injurias o daños que hayan recibido en su persona, propiedad o intereses morales. Debe hacerse justicia pronta, cumplida, sin denegación y en estricta conformidad con las leyes". Otra vez, la confusión entre justicia y derecho, o más bien, creer con vana ilusión que todo el derecho es irradiación de la justicia. Es un concepto bastante pobre de justicia como legalidad. Veamos que esta idea se hace también patente en el artículo 48, cuando al garantizar el recurso de Hábeas Corpus, no lo da a quien sin justicia se encuentre prisionero, sino a quien se considere "ilegítimamente" privado de su libertad. En la organización del Poder Judicial (Título XI), la única referencia a justicia se hace cuando se dispone sobre la Corte Suprema de Justicia y, es más, el artículo 153 ordena que el Poder Judicial debe conocer y resolver definitivamente los asuntos que se le encomiendan por ese mismo artículo, pero no dice cómo ni de acuerdo con qué, aunque en el artículo siguiente se diga que el "Poder Judicial sólo está sometido a la Constitución y a la Ley", y por esto podemos entender que aquellos casos debe resolverlos solamente de acuerdo con la Constitución y las leyes, haciendo a un lado la Justicia.

No tomando en cuenta muchas referencias en nuestra legislación a justa causa, justo título, etc., para no hacer más extenso este exagerado paréntesis, la Ley Orgánica del Poder Judicial, en su artículo 3°, al señalar los tribunales que funcionan en el país, se olvida del derecho y dice con grandilocuencia que la "Justicia se administra...". El Código de Procedimientos Civiles, resumen del legalismo más acendrado, olvidándose de ese su pecado original, en el artículo 1° dispone que para "entablar una acción ante los tribunales de justicia —yo apunto y no de derecho— se requiere...", y el Código de Trabajo, en su artículo 1°, reproduce más o menos el 65 de la Constitución de 1871, y nos vuelve a hablar de "los principios cristianos de Justicia Social".

Tal vez como un dato curioso se podría agregar, que en todos nuestros índices legislativos o jurisprudenciales, desde los hechos a mano, en papelitos y con infinita paciencia por don Octavio Beeche,

hasta los modernos equipados a máquina, con cientos de tarjetas y secretarías y la ayuda de computadoras, me imagino yo, no han hecho una sola referencia, ni directa ni indirecta, a la voz "justicia". Podríamos preguntarnos ahora, ¿qué si se habrá juzgado —consciente o inconscientemente—, que tal voz no tiene importancia ni para el abogado litigante ni para quien use esos índices? ¿Será esto una posible influencia del triste positivismo jurídico decimonónico todavía vigente en Costa Rica?

Luego de este largo paréntesis, nos queda la idea de que entonces la justicia —enfocada dentro del aspecto del derecho cruelmente positivo—, no es otra cosa que la aplicación a un caso concreto de lo que disponga una ley, al menos aquí en Costa Rica, y que esa luz y guía del derecho, o esa máxima aspiración del derecho, que debe ser la justicia, queda en muy poco. Eso nos viene a confirmar que en cada época histórica son los hombres los que crean sus propios valores.

—0—

Si en última instancia, pues, se concibe a los valores como creados por el hombre, y a este hombre no colocado en un recipiente al vacío, sino inmerso en la sociedad y a esta sociedad fluida y cambiante, topamos con varios problemas que se deben resolver: 1) que la sociedad no es un ente inmutable siempre igual a sí mismo, sino que pasa por diversas etapas, desde su propia génesis, a su período de crecimiento, luego al colapso y, finalmente, a su desintegración; y 2) que la sociedad o civilización no está compuesta, desde su génesis a su desintegración, por los mismos individuos, además de que los componentes de la sociedad también cambian, personalmente y en sus funciones de relación con la sociedad misma.

La sociedad se compone de individuos interrelacionados por un sistema de instituciones. Se podría descomponer una sociedad cualquiera en su etapa de crecimiento en dos grupos relevantes: una minoría creadora o individuos creadores y una mayoría no creadora, que responde, sin embargo, a la incitación del cambio que le ofrecen los primeros por un proceso de mimesis. No olvidemos que Aristóteles también llamaba al hombre un animal mimético. Esto se puede ver muy claro en las sociedades que durante el período de génesis y luego al tránsito al crecimiento, se desarrollan por estos complejos de imitación, al haber respondido la minoría creadora con todo éxito, al reto inicial que la empuja al crecimiento.

Cuando la sociedad se abalanza al colapso y, finalmente, sucumbe en la desintegración, la minoría creadora se transforma en una minoría dominante y la mayoría no creadora se divide en dos componentes: un proletariado interno y un proletariado externo. Veamos ahora muy resumidamente como responden estos grupos a la producción de los valores, que es lo que aquí fundamentalmente interesa, en las diversas fases por las que atraviesa toda civilización.

Toda sociedad, concebido este término dentro de la terminología toynbeeana, nace debido a dos circunstancias, por su despreñamiento de sociedades primitivas al ingresar a la civilización —la míoica o sumérica de tribus y grupos que se pierden dentro de la prehistoria—, o por el proceso de filiación —como procedió la civilización nuestra occidental cristiana de la helénica—. Nacida la sociedad por el éxito en la contestación acertada de un reto, y si contesta debidamente la concatenación que se presenta luego de reto-respuesta y así sucesivamente, inicia su proceso de crecimiento, o sea, su propio ir hacia la autodeterminación y diferenciación de las otras sociedades. Esta autodeterminación, sin embargo, no se produce en todos los componentes de la sociedad tomándola como una totalidad, sino que se inicia y prospera debido a una serie de personalidades creadoras que arrastran a la mayoría a imitarlas, por el juego de movimientos automáticos espirituales de mimesis. Estas personalidades comienzan el proceso en sí mismas por un retiro de la propia sociedad y un retorno a la misma con un nuevo bagaje de ideas. El irse fuera de la sociedad —de manera física o espiritual— para volver a ella con un cúmulo de experiencias nuevas, incita a esa sociedad a la imitación que va produciendo paulatinamente el desarrollo de la sociedad. Recordemos el ejemplo de Mahoma —por claro en cuanto a este respecto—, que se retiró de la ciudad santa de la Meca a meditar a los montes y a la ciudad de Medina y, luego, volvió a conquistar espiritual y físicamente a la ciudad santa. Tan claro es el ejemplo, que la cronología árabe se inicia con la Hégira, o sea, el retiro. Otro grupo de líderes o personalidades creadoras de esta misma especie pueden encontrarse en San Pablo, San Benito, Gregorio el Grande, Buda, Solón, Pedro el Grande, Lenin, Confucio, etc.

Este movimiento de retiro y retorno, originalmente personal e individual, lo sufren en su conjunto también los componentes parroquiales de una sociedad. Así, por ejemplo, Atenas en el segundo capítulo del crecimiento de la sociedad helénica; Italia en el segundo capítulo de crecimiento de la sociedad occidental e, Inglaterra, en el tercer capítulo de crecimiento de esa misma sociedad.

Ahora bien, esta pléyade de creadores incita a las mayorías no creadoras de la sociedad a seguirlos y son ellos en realidad quienes marcan las pautas valorativas de su correspondiente sociedad. Pero, también, son los estados parroquiales quienes crean —en épocas determinadas y determinables—, un conjunto de valores que se imponen sobre el conjunto de la sociedad dentro de la cual forman parte. Tenemos, como ejemplo a Italia, en el período llamado “Renacimiento”, a Inglaterra, cuando en el tercer período de nuestra sociedad incitó a las otras con su sistema constitucional y, ahora, se quiera o no, son los Estados Unidos de América, los que crean una serie de valores —o disvalores, según la perspectiva histórica o política desde donde nos coloquemos—, que el resto de la sociedad occidental trata de imitar e imita.

Pero, cuando una sociedad entra en su colapso —por no haber contestado debidamente un reto o incitación, en la helénica, por

ejemplo, la obra de paz entre todos los estados parroquiales helénicos en el siglo V a. de C.—, y, finalmente, en su desintegración, su composición interna se desmembra. Ya no presenta la clara unidad que la iba diferenciando de las otras a través de su crecimiento, sino que al producirse en su cuerpo social un cisma, la vemos formada por una minoría dominante, cambio que tuvo en sí misma la minoría creadora y, dos proletariados —idea que en este contexto no tiene extracción ni explicación marxista, sino como grupos de individuos que viven en la sociedad pero que realmente no son de la sociedad—, proletariados que es uno interno y otro externo. Estos proletariados juegan dos diversos papeles. El primero formado por elementos extraños de civilizaciones colindantes o propios de la civilización dentro de ella, crean por reacción a la opresión de la minoría dominante, un escape, y así por un sincretismo muy explicable, nacen dentro de ellos las religiones superiores, al menos en los proletariados de civilizaciones de una segunda generación. El externo, compuesto por elementos fuera de la civilización, dan el último golpe a ésta, en el fenómeno que se conoce con el nombre de invasiones bárbaras.

La minoría dominante, que crea en la sociedad en desintegración el “Estado Universal”, o sea esa unidad política total que viene a obtener una sociedad en ese período de su desarrollo, por ejemplo, es el papel que jugó el Imperio Romano para la Sociedad helénica, forma una serie de instituciones tendientes a la unificación política de esa sociedad y también a la conservación de los valores que se juzgan importantes del pasado de la sociedad. Las codificaciones romanas y bizantinas y su papel son ejemplo de lo dicho atrás, en la sociedad helénica en desintegración. Pero, estos valores del pasado en conservación se enfrentan a grupos nuevos de valores: los creados por el proletariado interno y los traídos de afuera por el externo.

El proletariado interno de la sociedad en desintegración crea siempre —repito—, cuando se trata de una sociedad de la segunda generación (por ejemplo: la sociedad míoica/1a. generación/; sociedad helénica/2a. generación/; sociedad occidental cristiana/3a. generación), la religión superior que ata esa sociedad con su filial. Esta nueva serie de valores entran en conflicto con los valores de la sociedad desintegrándose. Claramente, podemos ver esta situación con el conflicto suscitado entre los cristianos primitivos de Roma y la actitud que hacia ellos mostraba el Imperio. El conflicto entre los sistemas de valores opuestos llega a extremos, pero, al ingreso en la sociedad moribunda de los invasores de afuera, o sea el proletariado externo, adquiere mayor virulencia y suceden varias situaciones: la minoría dominante se pliega al sistema de valores creado por el proletariado interno (en las codificaciones bizantinas las instituciones romanas se encuentran ya modificadas por el cristianismo), y el proletariado externo los acoge pero transformándolos. Los proletariados externos —en todo caso—, para citar un ejemplo, toman la religión superior pero en forma de herejía: los bárbaros adoptaron los principios cristianos en forma de nestorianismo, arrianismo, monofisismo, etc.

Esto nos hace ver, que en determinados momentos históricos, los valores que pueden detectarse en una sociedad sometida a estudio, no forman nunca un único sistema, sino que son entrelazamientos de sistemas, muchas veces en conflicto y, en conflictos que llegan casi siempre a la virulencia. Entre nosotros mismos —si nos examinamos con valentía—, no encontramos un único sistema rígido de valores que nos gobierne, sino que aparecen muchas veces ellos determinados por las circunstancias históricas o sociales en que nos encontremos. Lo que llamados eufemísticamente cambio de ideas, amplitud de mente, o, usando esa palabra tan en boga hoy, “concientización”, no es otra cosa que el desechar un sistema de valores para acoger otro. Ahora, bien puede decirse, que el criterio que nos ha servido para cambiar también es un valor, pero ese nuevo valor, sin duda alguna, ha sido el producto de una nueva concepción de mundo en el momento en que nos hallamos. Desgraciadamente, podríamos decir que no hay —al menos en mi criterio—, un sistema de valores absoluto, sino sistemas de valores netamente históricos en entrelazamientos conflictivos.

C. Wrigth Mills, en su libro “La Imaginación Sociológica”,⁽²⁶⁾ dice lo siguiente, que vendría a calzar con lo que se ha sostenido hasta ahora: “Y en el fin mismo, si se llega al fin, los problemas morales se convierten en problemas de poder, y en último extremo, si se llega al último extremo, la forma definitiva de poder es la coacción. De lo que creemos no podemos deducir cómo debe obrar otro hombre de cómo creemos nosotros que debemos obrar. Al final, si es que llega el final, tenemos que dar en la cabeza a quienes no están de acuerdo con nosotros; esperemos que el final se presente pocas veces. Entre tanto, siendo todo lo razonables que podamos, debemos discutir”. Este párrafo transcrito se explica por sí mismo y su evidente relación con el problema que estamos tratando aquí.

Ahora bien, se han hecho a lo largo de estas meditaciones referencias y discusiones en cuanto a los valores en general, pero en relación con algunos que pudiéramos llamar propiamente jurídicos, para separarlos del resto, se ha guardado silencio. Podría replicarse que se ha dicho bastante sobre la justicia, pero este valor no pertenece propiamente al campo del derecho, sino que es el principio por el cual se puede juzgar al mismo derecho desde afuera, como un valor que lo sobrepasa y, también, este valor, que no es propiamente jurídico, desempeña su papel en el juzgamiento de muchas situaciones de la vida diaria que no tienen la menor relación con el derecho.

O sea, que la justicia es en cuanto al derecho la razón que hace aptos para juzgar las cosas y es, en ese sentido, superior a lo que se juzga de acuerdo con ella, de donde el derecho debe reconocerse como inferior a lo que sirve de pauta para su juzgamiento. Por ejemplo, un artista bien puede juzgar las obras que crea, pero de allí no puede elevarse a juzgar la norma que “conoce” y según la cual ha

juzgado. Dicho de otro modo, si esa norma que capacita el juzgamiento fuese capaz de ser juzgada —debería de ser de tal modo o de otro—, no se podría ni siquiera juzgar, porque haría falta la norma según la cual está capacitado para juzgar. Por tanto, jurídicamente hablando no se puede juzgar con la razón jurídica la norma según la cual se juzga. Se comprueba sí, que la justicia —entendida como norma para juzgar— es lo que como tal es objeto de conocimiento y regla de juicio pero no objeto de juicio ella misma.

De esto se deduce que, comprobada la realidad de que con la justicia se puede juzgar al derecho y demostrado que no se podría juzgar el derecho si no existiese la regla de la justicia, tiene que concluirse que la justicia no puede sobrepasarse ella misma como regla de juicio sobre el valor de lo jurídico.

Ahora bien, esto no quiere decir que tal valor de justicia es inmutable y eterno, sino que es un valor que se adapta al medio histórico en que se encuentre la civilización específica, de donde, comparando los distintos valores del juicio, puede encontrarse que la justicia en sí misma cambia, como modo de juzgamiento, de acuerdo con el proceso en que la civilización se encuentre, tal y como se indicó atrás.

Creo que encontrar una fórmula que nos defina a los valores jurídicos con un criterio ontológico propio, o una serie de características que los definan de tal manera para así formar una axiología netamente jurídica, es bastante difícil y creo yo que imposible, sobre todo si se recuerda, o nos hacemos eco, de la sentencia, que es casi un axioma, que nos dice que el derecho es un realizador de valores. Dicho esto también con salvedades grandes, pues hay una serie extensa de instituciones humanas que realizan valores y que pueden también imponerlos normativamente o bajo coacción, sin que sean creaciones del derecho, me refiero, sobre todo, a las iglesias, como administradoras de las religiones superiores, entre otras instituciones.

Se podría argüir, sin embargo, que al derecho pertenece un valor especialmente jurídico, o sea su imposición inexorable en cuanto a la violación de una norma jurídica en especial, o sea, que vendríamos a caer en la teoría que nos dice que la coacción es el único factor que nos puede ayudar a esclarecer la esencia de lo jurídico en relación con los otros órdenes normativos. Pero esto no es cierto —según mi criterio—, ya que ese orden coactivo se encuentra en otros ordenamientos normativos, y, muchas veces, con una imposición mucho más fuerte que la del derecho, porque parte desde el fondo de la conciencia del hombre hacia el exterior y no solamente es exterioridad pura como el derecho.

El derecho, como producto cultural del hombre y de las sociedades, no viene a ser otra cosa que la plasmación de una serie muy grande de valores de esa misma sociedad, desde los más íntimos e individuales —como la dignidad y el honor— hasta algunos puramente materiales —como la riqueza y su propio disfrute—, haciéndose eco entonces el derecho de toda esa concepción de mundo vigente en la

(26) Traducción de Florentino M. Torner. Tercera reimpresión. Fondo de Cultura Económica. México. 1971, p. 94.

sociedad. De ahí es que el derecho generalmente vaya atrás del avance de los valores o de su transformación en la sociedad, siendo necesario siempre su frecuente reajuste, por medio de la reforma de los preceptos legales o de la interpretación judicial, que no es otra cosa que su adaptación a la época actual.

En tal sentido, no es posible hallar unas características *sui generis* de los valores jurídicos, porque el derecho no es creador de sus propios valores, sino que ayuda a la salvaguardia, conservación o declaración de los valores que la sociedad respectiva ha creado en su desarrollo histórico, al someter esos valores a un régimen especial de aclaración sistemática de los mismos. Una declaración de derechos de una Constitución Política, no es otra cosa que el poner en orden una serie de creencias fundamentales de la sociedad, así como en los códigos civiles, por ejemplo, en la sección de personas o en la que ahora se conoce como derecho de familia, se colocan las ideas que la sociedad tiene sobre esa familia y sus relaciones propias y sociales.

Cuando se habla de legislador, con cierto eufemismo, como si fuera una institución ajena a la humanidad, lo que llamamos legislador no es más que un conjunto de hombres, cada uno con su propio condicionamiento histórico y social, que pretenderá, con mayor o menor resolución, imponer su voluntad sobre los otros. Muchos ejemplos podemos encontrar en la historia de cómo la voluntad de uno se ha impuesto sobre los demás e imprime un nuevo modo de vida, que no es otra cosa que valores. Así, pues, con referencia a lo que atrás se decía, estos legisladores —según las circunstancias históricas propias de la sociedad en donde se presenten—, pueden asumir el carácter de una personalidad creadora —como Moisés—, o una personalidad dominante —como Hitler—, o minorías creadoras —como los grupos de individuos que crearon las repúblicas renacentistas italianas— o minorías dominantes, como esos grupos que pulularon no solamente en las tiranías y dictaduras centroamericanas.

Desde los romanos —tal vez un poco escépticos como producto de una civilización en desintegración— la teoría de la validez histórica de los valores —valga la redundancia—, ha tenido plena justificación. Ellos usaban decir *veritas et virtus filiae temporis* —la verdad y el valor son hijos del tiempo—. En esto, siguiendo el consejo de Alfred Stern, (27) deberíamos afirmar ese mismo principio, pero dándole otra connotación más amplia *veritas et virtus filiae temporum* —la verdad y el valor son hijos de los tiempos—, o sea, de todos los tiempos en conjunto, acogiendo dentro de la idea las contradicciones que vemos dentro de las civilizaciones y las contradicciones que nosotros también sufrimos, porque nuestros propios valores no son solamente nuestros, vienen tanto del pasado como chocan y se estremecen y muchos se deshacen al encontrar los del presente. Sin el pasado no tendríamos presente, aunque sea obvio subrayarlo.

(27) "La Filosofía de la Historia y el problema de los valores". Editorial Universitaria de Buenos Aires. Eudeba. Traducción de Oscar Nudler. Buenos Aires. 1963. p. 218.

Toda controversia en axiología nos demuestra como primer punto la maravillosa creatividad del espíritu humano y, en un segundo lugar, las controversias que se han visto durante toda la historia sobre valores económicos, artísticos, morales y jurídicos. En la hora actual del mundo somos testigos de grandes antagonismos, más en el escenario de la vida que en el de la especulación filosófica, mucho más bruscos también, entre naciones diferentes y distintos orbes culturales y dentro de cada sociedad o dentro de cada país, entre el Estado y el individuo y también entre diferentes grupos sociales. Cada una de estas fuerzas oponentes pueden traducir su teoría a valores, y ya dentro de estas fuerzas oponentes a tendencias subjetivistas, objetivistas y absolutistas, pero en el fondo todos con ansias de universalidad.

No podemos negar tampoco en la hora presente la contradicción grave entre las tendencias e intereses universales y nacionales o, también, entre grupos humanos muy particulares. El llegar a la guerra por estas controversias amenaza con destruir inclusive a los que no participan en el debate y aún a los mismos beligerantes. Hay una discordia básica entre los que se proclaman defensores de la libertad en nombre de la dignidad del individuo y otros que aspiran a realizar el ideal de justicia en la sociedad. Esto, no nos hace pensar con tristeza?

"No es, acaso, inevitable la reflexión de que es quimérica una libertad que cohonest a la miseria y es invocada como presunta justificación de toda clase de expoliaciones? No es, acaso, evidente, que la justicia en nombre de la sociedad, no es justicia si para hacerse efectiva recurre al expediente del despotismo? El reclamo del respeto a la dignidad de la persona humana, supone la idea de humanidad. Cualesquiera que sean las connotaciones que se involucren en el término *salvación*, en la vida de los hombres en este mundo es legítima la reflexión de un sabio en el mejor sentido del vocablo: desunidos, la salvación es imposible; unidos, ella se vuelve probable". (28)

Yo creo personalmente que el afirmar una tesis historicista de los valores, esto llegue a implicar como respuesta afirmativa, que se está llegando a "afirmar que la vida humana carece de sentido y no es otra cosa que un absurdo", sino más bien lo contrario, que los valores que el hombre crea en la historia y que dentro del ámbito de su libertad acepta o rechaza, son los que convierten a ese hombre en un ser concebido como un complejo haz de libertades responsables ante sí mismo, su sociedad, la historia y, en última instancia, ante Dios.

Es, pues, dentro de la esfera de la libertad del hombre, que es Ley de Dios, donde puede hallarse la creación y vida de los valores, y donde se actualizan como producción originaria de esa "Ley perfecta de libertad" (St. I. 25) de que nos ha hablado el Apóstol Santiago, acrecentada y hecha viva "en la gloriosa libertad de los hijos de Dios" (Rom. VIII. 21) que nos indica el Apóstol de los Gentiles, Pablo de Tarso, y de acuerdo con la cual únicamente hemos de "ser juzgados" (St. II. 12).

(28) Dujovne. Ob. cit., p. 452.

BIBLIOGRAFIA

- Abbagnano, Nicola. "Diccionario de Filosofía". Traducción de Alfredo N. Galletti. Segunda edición en español. Fondo de Cultura Económica. México, 1966.
- Arcipreste de Hita. "El Libro de Buen Amor". Librería de la Vda. de Ch. Bouret. París, 1936.
- Aristóteles. "Obras". Traducción del griego, estudio preliminar, preámbulos y notas por Francisco P. Samaranch. Tolle, Lege. Aguilar Ediciones. Madrid, 1964.
- "Ética Nicómano". Edición bilingüe y traducción de María Araujo y Julián Marías. Clásicos Políticos. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1960.
- Dilthey, Wilhelm "El Mundo Histórico". Obras Completas VII. Fondo de Cultura Económica. México, 1944.
- Dujovne, León "Teoría de los valores y filosofía de la historia". Biblioteca Filosófica Paidós. Volumen 2. Editorial Paidós. Buenos Aires, 1959.
- Fronzizi, Rizieri "¿Qué son los valores?" Fondo de Cultura Económica. 1ª edición. México, 1958.
- Kant, Immanuel "Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres". Traducción de Manuel G. Morente. Espasa Calpe. Madrid, 1942.
- Mandrioni, Héctor D. "Introducción a la Filosofía". Editorial Kapeluz. Buenos Aires, 1964.
- Mills C. Wright "La Imaginación Sociológica". Prólogo de Gino Germani. Traducción de Florentino M. Torner. Tercera reimpresión. Fondo de Cultura Económica. México, 1971.
- San Pablo "Epístola a los Romanos".
- Santiago "Epístolas católicas".
- Stern, Alfred "La Filosofía de la Historia y el problema de los valores". Editorial Universitaria de Buenos Aires. Traducción de Oscar Nudler. Buenos Aires, 1963.
- Toynbee, Arnold J. "Estudio de la Historia". Volúmenes I a XIV. Traducción de Jaime Peniaux y otros. Emecé Editores S.A. Buenos Aires, 1956-1968.

SUMARIO

LOS VICIOS FORMALES EN EL NUEVO CODIGO PROCESAL PENAL DE COSTA RICA

Dr. Francisco Castillo
Profesor de Derecho Penal
Universidad de Costa Rica.