

"COMENTARIOS Y EXEGESIS DEL CONCEPTO DE
LA JUSTICIA EN LA OBRA DE EMIL BRUNNER"

LIBRERIA ACETOJEBE
M. A. 11 11

T E S I S

Que para obtener el título de

LICENCIADO EN DERECHO

p r e s e n t a

GONZALO RAUL AVILA ZAMORANO

México, D.F.

1969



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.

CAPITULO PRIMERO
DE LA JUSTICIA.

- 1.- El antiguo Egipto.
- 2.- El Código de Hammurabi. Los iránicos y los persas.
- 3.- El antiguo pensamiento chino.
- 4.- El pueblo hebreo.
- 5.- El pensamiento helénico.
- 6.- El pensamiento romano.
- 7.- San Agustín, Santo Tomás de Aquino.
- 8.- El Padre Francisco Suárez.
- 9.- Beccaria, Rousseau, Stammler.

CAPITULO PRIMERO DE LA JUSTICIA

1.- En la literatura del antiguo Egipto, aparece la preocupación del hombre en torno del concepto de la justicia. En las "Enseñanzas para Merikarâ", un faraón de la novena o décima dinastía, éste dice a su heredero que debe comportarse con bondad, pues existe una justicia divina que recompensará a los buenos y castigará a los malos. "La virtud de un hombre justo de corazón es más agradable a Dios que el buey del inicuo.... Dios conoce al que trabaja para él" (1).

En el "Libro de los muertos", se encuentra una enumeración de las acciones injustas: "¡Gloria a vos, señor de la verdad y la justicia!... Os traigo la Verdad, y he destruído por vos la mentira. No he cometido fraude alguno contra los hombres; no he afligido a la viuda; no he mentido en el Tribunal; no conozco el engaño; no he hecho cosa que esté prohibida; no he exigido a los obreros más trabajo del que ellos podían darme durante la jornada; no he causado hambres; no he hecho llorar; no he ordenado el asesinato; no he robado las provisiones ni los vendajes de los muertos; no he alterado las medidas de los granos; no he cortado el agua cuando pasaba.... ¡Soy puro, soy puro, soy puro!" (2). De este párrafo es posible deducir dos consecuencias, primeramente, la creencia egipcia en un Dios justo, que conoce la verdad de los actos que han realizado los hombres. En segundo lugar, la convicción de que la justicia gobierna a la divinidad, y la certeza de que Dios no puede juzgar arbitrariamente. En el mismo sentido se pronuncia Amí, supuesto autor de las "Máximas", y Amenepe, que escribió el libro-

de la "Sabiduría".

2.-En el Código de Hammurabi se dice que el rey ha recibido de Schamasch, dios-sol y señor de la justicia, los decretos que deben gobernar la conducta de los hombres. Hammurabi tiene el derecho de castigar a los malos y defender a los débiles; su poder absoluto está justificado, pues se encuentra al servicio del bien público. El rey pretende ser un "pastor" que guía un rebaño y un "padre" para sus súbditos.

Según B.A. van Proosdij, ya existía en Babilonia el concepto de equidad, como principio de excepción en la aplicación de la ley: "Kitto es el derecho que es fijo, el derecho con el carácter de inconvencional y verdadero, el fundamento estable de la sociedad, para mesaru es una noción dinámica porque gracias a ella puede el legislador corregir las iniquidades, adaptar las circunstancias a las normas de la moralidad". (3).

La religión dualista de los iraníes enseñaba que al final de los tiempos triunfaría Ahura-mazda dios del bien, sobre Ahrimán, príncipe del mal. Ahura-mazda había ordenado a los reyes que hicieran prevalecer la justicia entre su pueblo, que no permitieran a los superiores abusar de los inferiores ni a los inferiores faltar a las obligaciones y respeto que debían a su superior. El dios Mitra, venerado también por los Persas, había prescrito que se cumplieran los convenios, aunque éstos se hubieran realizado con hombres malos e impíos.

3.-En el antiguo pensamiento chino también tuvieron lugar diversas disquisiciones acerca de la justicia. Confucio se preocupó por determinar los deberes del hombre dentro de la vida social; según este filósofo, existen cinco relaciones sociales: el príncipe

con sus ministros, el padre con sus hijos, el marido con su mujer, los hermanos mayores con los menores, y los amigos entre sí. "La rectitud de los actos humanos dependerá de su congruencia con la función de cada individuo en la urdimbre de estas relaciones, expresada por el nombre respectivo de soberano, ministro, padre, hijo, marido, mujer, etc. Cuando el individuo no obra con arreglo a lo que implica su título social, éste no se le puede seguir aplicando; con lo cual, la aplicación o no aplicación del nombre de la función se convierte en elogio o censura, significando el cumplimiento o incumplimiento de los deberes sociales" (4). Partiendo de esta misma idea, de la diferencia de los sujetos de la relación, elaborará Aristóteles sus distintos conceptos de justicia; en la determinación de las obligaciones de un sujeto a partir de los papeles que juega dentro de la vida social. En estas apreciaciones podría también encontrarse un antecedente muy claro de la teoría de Kelsen respecto a la persona jurídica. En efecto, a Confucio no le interesa el hombre íntegro para juzgar sus acciones, sino tan solo el lugar que ocupa dentro del orden normativo vigente. El sujeto de la norma es "un centro ideal de imputación".

La doctrina de Lao-Tsé se fundó en el concepto de "Tao" norma suprema, equivalente al "Logos" de los griegos o a la "Ley eterna" de los cristianos. Han Fei Tsé, discípulo de Lao, recomendaba la inacción a los príncipes, pues creía que el Tao funcionaba solo, como un mecanismo inexorable que distribuía mercedamente los premios y los castigos entre los hombres, haciendo inútil, por tanto, la labor judicial de los gobiernos. Met-ti, también discípulo de Lao, quería desterrar el derecho y la justicia, y substituirlos por el "amor universal".

de la "Sabiduría".

2.-En el Código de Hammurabi se dice que el rey ha recibido de Schamasch, dios-sol y señor de la justicia, los decretos que deben gobernar la conducta de los hombres. Hammurabi tiene el derecho de castigar a los malos y defender a los débiles; su poder absoluto está justificado, pues se encuentra al servicio del bien público. El rey pretende ser un "pastor" que guía un rebaño y un "padre" para sus súbditos.

Según B.A. van Proosdij, ya existía en Babilonia el concepto de equidad, como principio de excepción en la aplicación de la ley: "Kitto es el derecho que es fijo, el derecho con el carácter de inconvencional y verdadero, el fundamento estable de la sociedad, para mesaru es una noción dinámica porque gracias a ella puede el legislador corregir las iniquidades, adaptar las circunstancias a las normas de la moralidad". (3).

La religión dualista de los iraníes enseñaba que al final de los tiempos triunfaría Ahura-mazda, dios del bien, sobre Ahri-mán, príncipe del mal. Ahura-mazda había ordenado a los reyes que hicieran prevalecer la justicia entre su pueblo, que no permitieran a los superiores abusar de los inferiores ni a los inferiores faltar a las obligaciones y respeto que debían a su superior. El dios Mitra, venerado también por los Persas, había prescrito que se cumplieran los convenios, aunque éstos se hubieran realizado con hombres malos e impíos.

3.-En el antiguo pensamiento chino también tuvieron lugar diversas disquisiciones acerca de la justicia. Confucio se preocupó por determinar los deberes del hombre dentro de la vida social; según este filósofo, existen cinco relaciones sociales: el príncipe

La "escuela del método", mas realista que el tacismo, ha--
cía hincapié en la necesidad de que existieran las leyes; conside
raba que el poder debía ser absoluto, pero sostenía que el prínci
pe se hallaba sometido a sus propios decretos.

4.- La aportación mas interesante del oriente al tema de la
justicia se la debemos al pueblo judío. En el antiguo Testamento -
están inscritos terribles testimonios de la "justicia de Yaluel".

Un concepto fundamental del tema de que se trata, se en----
cuentra en las primeras páginas del Génesis, donde se relata que -
Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza. De estas palabras
de la Biblia parte la teoría cristiana de la persona, y de ellas -
puede considerarse el carácter casi sagrado de los sujetos sobre -
los cuales se aplica, ya que todos los hombres constituyen una im-
perfecta ~~re~~ copia de Dios.

Entre los hebreos la palabra justicia tiene diversas acep--
ciones: es, en primer lugar, un atributo de la Divinidad, también
se emplea el término para designar el conjunto de todas las virtu-
des; así, un varón justo, es aquel que obedece los mandamientos de
la ley de Dios. Igualmente la Biblia se refiere a la justicia como
a una virtud especial.

En este último sentido es empleada en los Proverbios, en -
los cuales se dice que es necesario al rey, realizar la justicia,
tanto en sus actos como en sus leyes, ya que en caso de no hacer-
lo, será juzgado con todo rigor por Yahueh. En la misma forma la -
emplean los profetas, para los cuales el hacer justicia es la pri-
mera obligación de los hombres, según se desprende de las revela--
ciones que han recibido de Dios. Isaías habla del gobierno que ins-
taurará el Mesías, en el cual se realizará la más perfecta de las -

justicias: "Juzgará con justicia a los pobres, y fallará con rectitud sobre los humildes de la tierra, ahora bien, golpeará al tirano con la vara de su boca, y con el soplo de sus labios matará al impío, y será la justicia ceñida de sus lomos y la verdad -- cinturón de sus cadenas" (5).

Los profetas consideran que la realización de la justicia exige una cierta igualdad económica, así como el sometimiento de los gobernantes a los principios de la ley de Dios. Piensan, igualmente, que un Estado justo es feliz, pues los hombres viven en la paz, en la certeza y en la abundancia.

Los judíos, pues, hicieron profundos planteamientos sobre la justicia, y establecieron la temática que habría de desarrollarse en el mundo occidental; pero no llegaron a elaborar una teoría unitaria al respecto; los griegos serían los primeros en estudiar la justicia en su aspecto formal y en forma sistemática.

5.- Hesíodo, verdadero poeta y campesino, es también un filósofo que reflexiona sobre el tema de la justicia. Al morir su padre Hesíodo fue despojado de una parte de su herencia por su hermano Perses, gracias a la complicidad de algunos jueces venales. En sus obras, el poeta incita a su hermano a comportarse rectamente, de acuerdo con la justicia del Krónida Zeus. En estas alocuciones aparece el pensamiento de Hesíodo respecto al concepto de la justicia.

Hesíodo considera que la justicia es una virtud propia de los hombres, una norma de origen divino, y que es el valor más alto a que pueden aspirar las criaturas racionales. "Retén esto en tu ánimo; oh Perses! Escucha la justicia y olvida la violencia. He aquí la ley prescrita por el Krónida a los hombres: que los peces, las --

fieras y las aves de rapiña se devoren entre sí, puesto que entre ellos no existe la justicia, pero que ésta viva entre los hombres, porque es para ellos el mayor de los bienes". (6).

Es muy importante hacer notar, que Hesfodo considera que la única forma justa de vivir, es a través del trabajo propio. Para el poeta, quien vive a expensas de los demás comete una gran injusticia, ya que dispone de sus iguales como si fuesen bestias y no seres humanos.

La escuela pitagórica hizo profundas investigaciones formales acerca de la justicia, que para tal tendencia no era sino la armonía, principio rector del Universo, aplicada a las cuestiones jurídicas. Los pitagóricos enlazaron igualdad y justicia, y descubrieron y sostuvieron que ésta era una medida, susceptible de ser expresada por símbolos matemáticos.

Según Jámblico, los Pitagóricos asimilaban la justicia a una figura geométrica: "Queriendo demostrar que en elementos desiguales, incommensurables e infinitos, la justicia es definida, -- igual y común medida y queriendo enseñar como hay que practicarla, Phytagoras dice, que ella se asemeja a aquella figura geométrica que conserva iguales las demostraciones del cuadrado, mientras que las disposiciones de sus formas varían al infinito y éstas están dispuestas de modo semejantes entre sí" (7). Esta figura es el triángulo rectángulo escaleno, en el cual pueden variar las dimensiones de los catetos y de la hipotenusa, permaneciendo inalterable el principio de que la suma de los cuadrados de los catetos es igual al cuadrado de la hipotenusa. La justicia es pues un principio de orden e igualdad, que somete a su regla las conductas humanas mas disímiles. Pitágoras decía también que la justicia es un

número cuadrado. "Considerado que lo propio de la justicia es la reciprocidad y la igualdad y descubriendo la aplicación de estos principios en los números, los pitagóricos opinaron que la justicia es el primer número producido por dos factores iguales. Para unos ese número es el cuadrado, cuadrado del primer número par; -- para otros el nueve, cuadrado del primero número impar" (8).

Según otra explicación, el cuatro es el símbolo de la justicia, porque el cuadrado que de él procede tiene una área igual a su perímetro, cosa que no sucede ni con el tres ni con el cinco. En efecto si imaginamos un cuadrado cuyos lados sean de 4 mts. nos daremos cuenta que su perímetro es de 16 mts. y su área de 16 mts². Si los lados fueran de 3 mts. el perímetro sería de 12 mts. y el área de 9 mts². Si los lados midieran 5 mts. cada uno el perímetro sería de 20 mts. y el área de 25 mts².

De aquí deducimos que para Pitágoras la justicia constituía una doble igualdad. Desgraciadamente, carecemos de textos para saber a que se refería el filósofo de Samos con este concepto, que puede predicarse tanto de la justicia conmutativa como de la distributiva; pero esta idea fue indudablemente aprovechada por Aristóteles cuando hizo su magistral exposición de la justicia. Platón, en la República, afirma que el alma humana puede dividirse en tres partes fundamentales. La primera es la racional regida por la sabiduría o prudencia; la segunda es la irascible, (impulsos y efectos) gobernada por la fortaleza; la tercera parte, la concupiscible, está controlada por la templanza. La justicia es la virtud -- que armoniza las virtudes mencionadas en el alma de cada individuo.

El fundador de la Academia supone que esta triple división

que existe en el espíritu de los hombres, existe también en la -- ciudad perfecta. La Polis que imagina Platón se divide en tres -- clases sociales, cada una de ellas con una función especial y como una virtud propia. Así, los magistrados encargados del gobierno deben someterse a la sabiduría; los guardianes, encargados de velar por la ciudad, deben regirse por la fortaleza; los artesanos y agricultores, encargados de la producción económica, deberán acatar las normas de la templanza. La justicia obliga a cada clase a cumplir con su cometido, sin interferir el trabajo de las demás; sirve para armonizar las relaciones entre ellos y es por eso el valor más grande y necesario para una comunidad.

La teoría de la justicia la trata Aristóteles en el capítulo V de la "Ética Nicomaquea". Comienza por esclarecer los distintos conceptos involucrados por la palabra justicia. En un primer sentido, se entiende por justicia la suma de todas las virtudes, cuando se ejercitan sobre la persona de otro. "La justicia -- así entendida es la virtud perfecta, pero no absolutamente, sino en relación con otro... En que difieren la virtud y la justicia, es patente por lo que hemos dicho. La virtud y la justicia son lo mismo en su existir, pero en su esencia lógica no son lo mismo, -- sino que, en cuanto es para otro, es justicia, y en cuanto es tal hábito en absoluto, es virtud" (9). La primera nota de la justicia es pues, la alteridad. La segunda nota es aquella que expusieron los pitagóricos, es decir la igualdad.

El principio de igualdad puede aplicarse en dos formas diferentes. Los desiguales deben tratarse desigualmente. Los iguales con igualdad. El primer principio engendra la justicia distributi-

va; el segundo, la sinalagnática o correctiva.

La justicia distributiva es la que ejercitan los gobernantes cuando distribuyen los bienes y los honores en la comunidad, a cada persona debe corresponderle una parte proporcional con sus méritos; por eso el Estagirita denomina a la justicia geométrica, y según Ross puede reducirse a la fórmula siguiente:

Si A (primera persona): B (segunda persona):: C (primera porción): D (segunda porción) el resultado será:

$$A C : B D :: A : B (10).$$

"Pues lo justo está también en cuatro términos, por lo menos y la razón en una pareja es la misma que hay en la otra pareja... Como el primer término (A) es al segundo (B), así el tercero (C) al cuarto (D); y alternando como es el primero al tercero, así el segundo al cuarto. Así el total estará en la misma relación con el total, lo cual se lleva a cabo por medio de una distribución que acopla los términos dos a dos, y si se combinan entre sí, la adición será justa. De esta suerte, la unión del primer término con el tercero y la del segundo con el cuarto es lo justo en la distribución, y lo justo es entonces un medio entre extremos, dos, proporcionados, porque lo proporcional es un medio, y lo justo es lo proporcional" (11);

"La justicia correctiva atiende más a las cosas que a las personas. Cuando se realiza voluntariamente se denomina justicia, condicional cuando se impone forzosamente, por voluntad del juez, como acontece cuando ha ocurrido un delito. La justicia conmutativa es aquella que rige las relaciones de los particulares entre sí. Esta justicia es denominada aritmética, y su función consiste-

en encontrar el justo medio entre el provecho y la pérdida. Cuando los jueces rinden justicia sustraen de la persona que ha logrado un provecho injusto una parte, y se la agregan al hombre que ha resentido la pérdida. "Estos nombres de pérdida y de provecho han venido de los cambios voluntarios. Del que tiene más de lo que era antes suyo, se dice que ha obtenido un provecho, y del que tiene menos, que ha sufrido una pérdida. Así pasa por ejemplo, en las --compras y ventas, y en todos los otros casos en que la ley deja --libertad de contratación. Pero cuando no se obtiene ni más ni menos sino que las partes tienen lo que tenían por sí mismas, se dice que cada uno tiene lo suyo, y no hay pérdida ni provecho. Por --tanto, lo justo es el medio entre cierto provecho y cierta pérdida en las transacciones no voluntarias, y consiste en tener una cantidad igual antes que después" (12).

Aristóteles desarrolla en este mismo capítulo su teoría de la equidad. Según el Estagirita, la equidad vendría a corregir o a enderezar lo "justo legal", o sea el derecho positivo. Las normas --jurídicas son necesariamente generales, y en ocasiones no prevén --determinados casos concretos. Si el juez, en su fallo, se atuviera --a las leyes, cometería una injusticia. "En consecuencia, cuando la ley hablara en general y sucediere algo en una circunstancia fuera--de lo general, se procederá rectamente corrigiendo la omisión en --aquella parte en que el legislador falló y erró por haber hablado --en términos absolutos, porque si el legislador mismo estuviera ahí presente, así lo habría declarado, y de haberlo sabido, así lo ha--bría legislado... y esta es la naturaleza de lo equitativo: ser una rectificación de la ley en la parte que éste es deficiente por su --

carácter general" (13).

6.- Cicerón, en Roma, hace derivar la justicia de la Ley Natural, que es "ratio summa insita in natura"; considera que la función primordial del Estado es la administración de justicia, ya que ésta es necesaria en cualquier comunidad humana. Cicerón sigue en general la teoría aristotélica; aporta la distinción entre injusticia por comisión e injusticia por omisión.

La conocida definición de Ulpiano "suum cuique tribuendi", se refiere posiblemente a una justicia basada en el Derecho natural, recuérdese que Ulpiano consideraba que el jurista no es un siervo de la letra de la ley, sino un sacerdote de la justicia.

Orígenes postuló la teoría de que el poder político debe ejercitar la justicia; si los gobernantes proceden injustamente, el pueblo tiene derecho a resistirlos, afirmó el propio filósofo.

7.- San Agustín se refiere a la justicia como una virtud que rige las relaciones del hombre con Dios y el prójimo, y que se confunde con la práctica de la religión cristiana; pero también se ocupa de la justicia en el mismo sentido que los juristas romanos; así, cuando el Santo de Hipona se refiere a la necesidad de la justicia en los reinos, le da a la palabra un sentido desvinculado de un contenido propiamente religioso, cuando dice que la "ley injusta no es ley", el término se refiere a una justicia basada en el derecho natural, tal y como la había entendido Ulpiano.

Santo Tomás de Aquino desarrolla la teoría de Aristóteles ayudado por sus conocimientos de Derecho Romano. El Angélico dice que la justicia tiene como propiedad la de "ordenar al hombre en sus relaciones con los demás, puesto que implica cierta igualdad, -

como lo demuestra su mismo nombre, pues se dice vulgarmente que se ajustan las cosas, que se igualan, y la igualdad es con otro" (14).

La justicia, según el aquinatense, se distingue de las restantes virtudes, porque puede determinarse por un elemento objetivo, por aquello que corresponde a cada hombre. "Santo Tomás estudia la justicia como un hábito subjetivo, como una virtud, y llama derecho a su contenido objetivo" (15).

Las cosas pueden aducarse al hombre por razón de su naturaleza, o por un convenio, sea particular o público. En el primer caso, la relación del hombre con la cosa estará regida por el derecho natural. En el segundo, por el derecho positivo.

La justicia puede ordenar al hombre en relación con sus semejantes, en este caso nos encontramos con la justicia conmutativa; si lo ordena en relación a la comunidad, de la justicia legal; cuando la justicia dicta la relación de la comunidad con sus miembros, nos hallamos en presencia de la justicia distributiva.

8.- Para Francisco Suárez la justicia es la más sobresaliente de las virtudes morales. La divide en la misma forma que sus antecesores. "Distinguen en nosotros los teólogos y filósofos morales doble justicia, a saber, la general y la especial, y a esta posterior la dividen en distributiva y conmutativa" (16).

Suárez desarrolla y perfecciona una tesis tomista: la división de la justicia se basa en los distintos derechos existentes. El Estado posee obligaciones que se traducen en una serie de derechos que ejercitan los gobernantes con miras a procurar el bien común. Así, puede disponer de nuestras propiedades y aún poner en riesgo nuestras vidas si ello fuera necesario para la salvación de la república. De aquí nace la justicia legal que obliga a todos los

miembros de la comunidad a obedecer las leyes que gobiernan el Estado. "Esta justicia es distinta de la conmutativa y de la distributiva, pues tiene en cuenta distinta razón de derecho y de débito... y también dice referencia a otro modo especial; porque mira a la república como un cierto todo, que tiene un modo peculiar de derecho a los bienes de cada uno de los miembros, lo cual no hacen las otras justicias, como consta, y por eso a esta justicia se le llama general; o por parte de aquel al que se ordena y por razón del derecho que tiene en cuenta, pues como es de un todo político es como general de todas las personas que son partes de este todo.. A esta justicia se le llama también legal, no porque a ella corresponda por sí y formalmente obedecer a las leyes, porque ésto es propio de la obediencia, sino porque así como la ley para que sea justa debe primeramente procurar el bien común, así esta justicia lo procura principalmente". (17). Los ciudadanos deben obedecer a la ley. "Todos los ciudadanos están obligados a respetar los principios de la justicia legal, pero en forma especial, los gobernantes." Como hemos visto, esta justicia persigue la realización del bien común, tarea que incumbe especialmente al gobierno. De esto se puede decir que para Suárez, el cumplimiento de esta justicia está íntimamente vinculado con la función legislativa, ya que las leyes son el más importante instrumento en la realización del bien común. (18).

La ley debe cumplir con la justicia legal, y al hacerlo, cumple con la conmutativa, que prohíbe al legislador ordenar lo que no se debe, y con la distributiva, "la cual se requiere también en la ley, porque mandar a la multitud es como distribuir la carga entre las partes de la república en orden al bien común, y por tanto -

es necesario que en aquella distribución guarde igualdad de proporción, la cual pertenece a esta justicia distributiva" (18).

La justicia legal puede darse sólo en el Estado, pues éste es el único capacitado para realizar el bien común, ya que las restantes comunidades no poseen el Derecho de disposición sobre los bienes de los particulares, ni suficiente autoridad sobre las personas para realizarlo. Suárez, siguiendo a Santo Tomás, considera que la justicia legal realiza dentro del Estado la misma función que el instinto de los organismos, el cual obliga a las partes a sacrificarse por el todo. Por el contrario, la reacción que impele a un organismo a defender y a nutrir a sus partes, es comparable, a la justicia distributiva, que obliga a la comunidad a hacer partícipes a los ciudadanos del bien común. Si bien es cierto que éste debe distribuirse en forma proporcional a los méritos de las personas, no lo es menos que todos los ciudadanos deben participar de la distribución. El Estado se halla obligado a proporcionar a todos sus miembros una vida decorosa, variable según las circunstancias históricas y económicas, así como la oportunidad de escalar a los más altos puestos.

La justicia conmutativa es, según Suárez, la "voluntad constante y perpetua de dar a cada uno su propio derecho, esto es, aquel que es o el propio dominio de una cosa o algo que equivalga a él" (19).

Para Aristóteles la justicia conmutativa se refería a tres tipos de bienes, que eran el dinero, el honor y la salud; para Suárez, la justicia conmutativa versa principalmente sobre los

bienes espirituales, "como son el conocimiento de la verdad, la ciencia, la operación virtuosa o el libre consentimiento en alguna cosa, porque toda la injuria que se haga en estos bienes o por violencia o por engaño inicuo es materia de injusticia conmutativa y, por consiguiente, las materias opuestas son materia de justicia conmutativa". (20).

Suárez encuentra que aquello que pertenece a un sujeto por justicia conmutativa, es mas suyo que lo que puede tener por justicia distributiva. Dice que a cada justicia corresponde un derecho distinto, y que por lo tanto no deben confundirse. "Porque el derecho es el objeto de la justicia, luego la distinción de las justicias ha de tomarse de la distinción de derechos puesto que las virtudes, como los otros hábitos y potencias, se distinguen por los objetos. Hemos dicho antes que el objeto propio de la justicia conmutativa es un derecho de tal modo propio que sea un propio dominio real o algo que equivalga moralmente a él... Ahora añadimos que además de este derecho se dá en los hombres otro no tan propio y riguroso, fundado en cierta dignidad o condición de la persona, -- que es parte de alguna comunidad o república, por razón de la cual se le debe la parte de los bienes proporcionada a su dignidad; el cual derecho no es en realidad un dominio, porque tales bienes nunca fueron de tal persona, ni se le deben por razón de propio dominio o de otra cosa propia en la que haya sido lesionada. De donde tambien resulta que es mucho mayor y más riguroso el débito que nace del primer derecho que de este segundo, pues más se debe a uno lo que es propio suyo que lo que es común, aunque a ello tenga algún derecho por la dignidad de su persona o alguna proporción semejante. Por lo que del primer débito afirman todos los teólogos que

si se lesiona hay obligación de restituir, la que niegan del segundo muchos y quizás los que mejor piensan" (21).

9.- Cesar Beccaria insiste en la idea de igualdad, pero - hace notar el carácter de seres humanos que poseen los sujetos que participan en una relación gobernada por la justicia. Antonio Genovesi dice que en los países donde se desconoce la igualdad substancial de los seres humanos, no puede reinar sino la injusticia.

Rousseau investiga los fundamentos psicológicos de la idea de justicia. Según el filósofo ginebrino, tal idea nace en el hombre cuando se percata de que algo le es debido.

En las definiciones de Kant sobre la libertad encontramos el principio de igualdad. La libertad según Kant, no debe tener -- más límites que la libertad del prójimo y lo que indique la recta razón.

Para Stammler la "idea" de la justicia es un método formal de ordenación de la materia jurídica. Así, si bien existe una sola "idea" de justicia, en cambio pueden existir un gran número de "Derechos justos". Del Vecchio considera que la idea de justicia posee las notas siguientes: 1a. La alteridad, o presencia de varios sujetos. 2a. La reciprocidad, o sea la conjunción necesaria de un sujeto "exigente" y un sujeto obligado. 3a. El contracambio, o sea la posibilidad de que rijan las mismas normas, la relación entre dos sujetos, aunque estos intercambian sus papeles en la relación. 4a. La remuneración, o sea el reconocimiento por parte de los demás de lo que le es debido a una persona (22).

CAPITULO SEGUNDO

EXEGESIS DE LA OBRA DE BRUNNER: "LA JUSTICIA"

I.- LOS FUNDAMENTOS.

- 1.- Sentido y alcance del problema de la justicia.
- 2.- El "lugar" de la justicia.
- 3.- La Justicia y la Ley.
- 4.- La Justicia y la Igualdad.
- 5.- El fundamento de la igualdad.
- 6.- El fundamento de la desigualdad.
- 7.- La Ley Divina de la Justicia.
- 8.- La igualdad de los hombres: Los derechos de libertad.
- 9.- La desigualdad de los hombres y los derechos de la --
comunidad.
- 10.- Individualismo y Colectivismo.
- 11.- La Justicia y el problema del Derecho natural.
- 12.- Justicia Estática y la Dinámica: La Relatividad Histórica.
- 13.- La Justicia y la Revelación Bíblica.
- 14.- Justicia y Amor.

II.- CONSECUENCIAS.

- 15.- La construcción justa de las ordenaciones o instituciones.
- 16.- La ordenación justa de la familia.
- 17.- El orden justo de la economía.
- 18.- El hombre-masa y el Orden social justo.
- 19.- El orden justo del Estado.
- 20.- El orden internacional justo.

CAPITULO SEGUNDO

EXEGESIS DE LA OBRA DE BRUNNER: "LA JUSTICIA".

El Estado totalitario representa -para Brunner- la consecuencia necesaria de un positivismo ayuro de toda fe, enemigo de las religiones y la metafísica; y plantea una disyuntiva: "O bien hay algo intrínsecamente válido, una exigencia que se nos impone y que nos dimana de nosotros, una regla de justicia válida para todos los Estados y todos los sistemas de derecho positivo; o --- bien no hay justicia alguna, sino tan sólo el poder organizado de tal o cual manera que se llama asimismo "derecho" (1).

I.- LOS FUNDAMENTOS.

1.- Sentido y alcance del problema de la justicia.

Es preocupación básica, primaria, del autor, precisar con claridad el objeto teórico a desarrollar en su obra. Establece desde luego, la distinción de la Justicia en el más lato de los sentidos, como compendio de todas las virtudes, parafraseando al sabio antiguo Theognis ó, "a la verdadera piedad, a la esperanza fundada sobre la fe en Dios misericordioso" (2), de la Biblia, sino que, se preocupa por distinguir el sentido estricto y especial a que hacía mención Aristóteles, la acepción más reducida, preocupación del hombre de nuestro tiempo, que si bien co-

mo el primer sentido del término no ha de enraizarse en el mundo de lo ético, "ni lo comprende en toda su amplitud, ni lo agota su profundidad" (3), es en este sentido que históricamente, desde el Estagirita, conlleva la idea de correcta atribución, a una persona de aquello que le pertenece, del que el autor se preocupa en su obra, haciéndose la inquietante interrogación y desarrollando su magistral y personal contestación, procurando establecer el fundamento, esencia y principio de esa justicia que en su suma es aquella de que se habla como paradigma del estamento social y que anhela para sí -en lo particular- el individuo de nuestro mundo contemporáneo.

2.- El "lugar" de la justicia.

Cuando el autor se empeña en ubicar la justicia, establece que "cuando llamamos justo algo, con esto queremos denotar -- que se trata de algo moralmente bueno" (4). Pero, en tanto que el campo de lo bueno, de la ética, puede referirse no sólo a personas sino a instituciones y ordenaciones, dónde ha de ubicarse la materia a estudio? Para determinarlo el autor hace una equiparación de lo que fenomenológicamente conceptuamos como perteneciente o correspondiente a la justicia, a lo justo, y aquello que se refiere al amor, suma de todos los bienes morales.

Si bien puede establecerse una relación entre justicia y amor y pueden relacionarse ambos conceptos con instancias superiores, es ostensible la diferencia existente, en tanto que el amor es siempre personal, corresponde inescindible e inescindiblemente al ámbito moral de la persona; la justicia se refiere a la persona no en tanto que tal, sino a ella con referencia a algo que no es la propia persona, a algo correspondiente o perteneciente

neciente a la misma pero que en todo caso constituye entidad di
versa de la misma. La definición de Ulpiano "Justicia est per-
petua et constans voluntas jus summi cuique tribuendi", estable-
ce el principio esencial del término al establecer una relación
directa entre lo justo y el dar a cada quien lo que le corres-
ponde, vale decir, lo que le pertenece, lo que es suyo; ahora -
bien, lo perteneciente, lo que ha de darse a alguien en virtud
de necesaria correspondencia, no es, hace notar el autor -como-
afirma Jhon Locke- necesariamente la propiedad privada ni tan -
siguiera alguna de sus desmembraciones, derechos de usufructo, -
de uso, de habitación, etc., sino que puede ser un "algo" no -
material como la libertad, los derechos cívicos, etc. Por otra
parte, lo perteneciente a uno, lo summi, lo mio y lo tuyo, aque-
llo "a lo cual uno tiene derecho" -indica Brunner- no depende -
necesariamente del derecho positivo estatal, porque ¿cómo po-
dría distinguirse una ley justa de aquella que no lo es? ¿se po-
dría hablar en un sado determinado de justicia si no existe re-
gulación positiva expresa? "La simple frase summi quique, que --
comprende efectivamente toda la esencia de la justicia -a sa-
ber, de la justicia de la cual me ocupo en este libro y que co-
rresponde al "sentimiento de justicia" de los hombres-, apunta-
a un orden originario de la pertenencia que no ha sido dictada
por ningún legislador humano, Quien protesta por que se le ha-
quitado o se le ha retenido algo que le "pertenece", quiere de-
cir con su protesta que se le ha retenido o quitado algo que le
"corresponde..." (5). Hablar de la justicia, protestar por una
injusticia, implica -según el autor- la acepción de un modo ori-
ginario de pertenencia, de un orden que se halla por encima de
cualquier disposición humana y, por tanto, de cualquier orden

miento o norma de un derecho positivo determinado que, por otra parte, debe orientarse en el sentido de ese "orden de la pertenencia" originario, para que pueda considerarse como realización de la justicia. La aceptación de "un orden originario tal que le atribuya" "a cada uno lo suyo" (6). Es indispensable para entender el sentido de lo justo; en esta forma la idea de la justicia conlleva la representación mental de la inserción del hombre en un orden originario, del hombre formando parte de una cultura, de un sistema, mismo que establece, puede decirse preestablece lo que corresponde o pertenece a cada uno y esto, aún cuando el contenido de la correspondencia puede ser variable de acuerdo con las diversas situaciones vitales.

El aserto de que la justicia asigna, determina o establece "a cada cual lo suyo", lleva al autor a la afirmación de que la misma al par que liga a los hombres, en tanto y en cuanto que todos quedan comprendidos e insertados en un orden o estructura, los separa en cuanto a que fija a cada uno su ámbito propio, su derecho o pertenencia. Desde este ángulo de reflexión de la justicia, puede decirse que la misma se relaciona a los hombres o personas en un todo, orden o estructura originario, exclusivamente desde el enfoque del particular ámbito, correspondencia o derecho individualmente atribuibles y que, "a diferencia de lo que sucede en el amo, la justicia puede servir como norma allí de donde se trata de relaciones impersonales, de instituciones, de leyes, de ordenamientos. Porque la justicia no tiene que ver con la persona misma, sino con "la participación" por eso la idea de la justicia no pertenece a la ética de la persona, sino a la ética de las ordenaciones o institu---

ciones..." (7).

3.- La Justicia y la Ley.

Brunner considera que del análisis histórico del concepto de la justicia, se debe considerar que esta descansa en dos conceptos: la ley y la igualdad, considerando que el primero de ellos es el fundamental. Porque, en efecto, hablar de que esto o aquello me "corresponda", acaso no significa que así está fijado o establecido, así se encuentra estructurado en "un orden originario"; empero, "...donde hay orden hay ley. Por eso la idea de justicia es inseparable de la idea de ley"(8). La ley, por esencia generalizadora -en tanto norma relativa a multiplicidad de casos previsibles- guarda una doble relación con la igualdad en cuanto al tiempo considerando por igual su vigencia casos similares y en cuanto a la determinación por igual a los casos del mismo grupo previsible por la norma.

Ahora bien, la ley a la cual se refiere la justicia -se entiende la justicia de la que se ocupa el autor-, es una ley -que se encuentra por encima de las disposiciones normativas humanas, es una "ley no escrita", la ley "de" la cual las mejores leyes humanas intentan ser la expresión, aun cuando a veces tal intento no alcance plenamente su meta" (9). Pero, del intento fallido de una ley u ordenamiento, no debe desprenderse -dice - el autor- que la justicia es algo relativo; por el contrario, -- porque se tiene la concepción de una justicia absoluta, podemos establecer que las leyes humanas son aproximaciones a lo verdaderamente justo, a ese orden ideal que atribuye a cada quien lo que le corresponde.

4.- La Justicia y la Igualdad.

El autor hace advertir que la relación entre la justicia y la igualdad no deriva exclusivamente de la ley; ésta, crea -- fundamentalmente una igualdad formal, a diferencia de la justicia que idealmente establece una especial referencia materia a la igualdad, en forma tal que puede decirse que la exigencia cotidiana de ser tratado de manera justa implica ser tratado de manera igual e inclusive que halla de considerarse que la ley, el ordenamiento jurídico, en tanto que determinación generalizadora, igualitaria, corresponde esencialmente a la propia justicia.

De tal manera que la igualdad y la justicia se encuentran íntimamente correlacionadas "...corresponden ambas a la exigencia de aquello que está de acuerdo con la razón; la ley y la igualdad son dimensiones racionales" (10); pero como hacer ver el autor, el problema de la justicia visto en esta forma no es tan sencillo: existe una desigualdad de hecho entre los hombres a quienes en todo caso ha de aplicarse o impartirse la justicia que complican el problema en forma tal que dar igual trato a los sujetos determinados de una relación que a los de otra, considerándolos iguales, implica pasar por alto la desigualdad de hecho existente entre ellos y las particulares circunstancias, lo que ya implicaría una injusticia, a no ser que dicha desigualdad no tenga importancia con relación al hecho de impartir lo considerado justo o no pueda percibirse por el juzgador -y esto, puede estimarse-, desde el punto de vista específicamente subjetivo axiológico del propio juzgador- que conoce del caso. En realidad, el dar igual a los iguales, "dar a cada uno lo mismo" como hace notar Brunner, constituye el límite ex-

tremo de esquematización de las posibles relaciones entre los -
hombres.

5.- El fundamento de la igualdad.

Referirse al sentido de la justicia, hablar de lo justo o de lo injusto, es -afirma el autor- referirse implícitamente a un orden originario que atribuye a cada "uno lo suyo" y que - determina que es lo que "le pertenece" y lo que no le pertenece. Pero ahora bien, en tanto que miembros de ese orden, que-- dispone su participación y lo que les corresponde, en tanto que se hallan frente a la misma instancia, los hombres son iguales los unos a los otros. Ahora bien, la igualdad esencial de los- hombres no es en forma alguna un dato empírico. A través de la percepción conocemos que en los hombres existen aspectos igua-- les o desiguales con relación a otros. Tampoco constituye un - dato que se imponga al entendimiento en forma necesaria, no es con mucho un juicio a priori; los grandes maestros de la filoso-
fia clásica griega, Platón y Aristóteles, nunca pudieron conce-
bir que los ciudadanos de Atenas pudieran tener derechos igua--
les o ser iguales a los esclavos. La inessential desigualdad, o,
para mejor decir, la consideración de que las diferencias reales
entre los hombres son inessential, constituye más bien un artí-
culo de fe, una creencia. Tan así es, que Aristóteles -que como
Platón establecía la notoria desigualdad entre hombre libres y
esclavos, entre adultos y niños-, partía del supuesto de la par-
ticipación de unos y otros en la razón, para el factor condicio-
nante de la igualdad o desigualdad entre los hombres, y, ¿qué -
era esta premisa de la razón como esencia de lo humano, sino --

una convicción nacida no de los datos empíricos sino de una fe, de una creencia? Asimismo, la idea compartida en forma absoluta por nuestro mundo occidental de la igualdad de los hombres, que nos parece obvia, evidente, sin que en verdad acuda la historia en nuestra ayuda, no es sino una aportación de nuestra fe, de nuestra creencia, de la captación religiosa de que el hombre -- fué creado a imagen y semejanza de Dios, idea que partiendo del Antiguo Testamento bíblico encuentra su punto más alto -- afirma Brunner -- en el Nuevo Testamento, la fe en Jesucristo derivada -- de éste, determina que todos los hombres sean iguales, al identificarse en Cristo..." en quien se ha hecho manifiesto el verdadero ser de Dios juntamente con el verdadero ser del hombre. -- Es en esta doctrina en la que se funda la idea europea de la -- justicia, basada en los iguales derechos originarios de todos -- los hombres "(11). En esta misma doctrina descansa la idea de -- la dignidad de los hombres.

Hace notar el autor que con la doctrina cristiana, los -- filósofos estoicos desarrollaron en suelo romano contemporánea- mente, la idea de la esencial igualdad de los hombres, fundando la misma en la coparticipación de los hombres en la razón divi- na.

La filosofía estoica, Séneca, Marco Aurelio, nos presen- ta --hace notar el autor-- un principio de igualdad en forma im- personal, coparticipación en el principio divino, interrelación- esencial e imprescindible de la razón, logos, informativa, es- tructuradora de las peculiaridades individuales del cotidiano -- confrontamiento. En esa forma, se diluye, escapa, la especial -- particularidad del hombre. Sin embargo --el multicitado Teólogo, lo hace notar-- este jusnaturalismo racional ha de encontrar ---

extraordinaria respuesta, en el pensamiento filosófico idealista moderno, no sin dejar la huella de su paso por el medioevo, Grotio y siglos de la ilustración, influyeron en el pensamiento de los hombres de la Revolución Francesa.

6.- El fundamento de la desigualdad.

Frente a la desigualdad existente entre los hombres, históricamente podemos considerar dos posiciones opuestas, a saber: la una que considera que la desigualdad es decisiva y la otra, - que pretende que las diferencias son enteramente inasenciales. - Ejemplo de la primera lo es el sistema hindú de las castas, y -- -en este siglo- la actitud bárbara, bestial, del racismo nacional-socialismo alemán. El pensamiento de Brunner no considera -- inasenciales a las citadas diferencias. Pero en tanto que entre los estoicos la igualdad se establece en cuanto que los hombres son portadores de la razón divina por lo cual las característi-- cas diferenciales han de considerarse como mínimas, siendo la -- idea racional estoica de la igualdad principio espiritual impersonal, la idea cristiana de la igualdad se funda en el acto personal de la creación, derivándose de ésta la especial dignidad humana, aún cuando en el propio acto personal, individualizante de la creación hecha por Dios de los hombres, fundamenta la de-- igualdad entre ellos.

Para la doctrina bíblica que acepta Brunner, los hombres son iguales por tener igual destino e igual dignidad, consistiendo su específico destino no en la realización de la razón universal sino en la comunidad del hombre con su Dios que lo creó por amor y en la comunidad de los hombres entre sí, fincada ésta en la comunidad perfecta. Ahora bien, partiendo de esto la indivi--

dualidad concreta de la creación humana adquiere además un nuevo sentido; la diversidad de los hombres es el supuesto de su comunidad creada naturalmente. Sólo allí donde hay diversidad, es -- posible la comunidad; sin diversidad puede haber ciertamente unidad, pero no comunidad. La comunidad presupone un recíproco tomar y dar. La comunidad es intercambio y complementación... (12), ahora bien, el pensamiento bíblico de la igualdad no anula la -- individualidad ni la comunidad corporativa de complementación. El gran reformador Calvino explicó, con bastante claridad, la idea cristiana de la justicia, estableciendo que igualdad y desigualdad están fundadas en la voluntad divina que establece el orden y que los dones entregados a los hombres en forma desigual por -- el Creador, obligan a tareas desiguales y al intercambio recíproco.- En suma, para el pensamiento reformista se encuentran asociados íntimamente la dignidad de la persona con su responsabilidad ante la sociedad, como deber u obligación así como un derecho de recíproca servicialidad ante la sociedad y dependencia, predeterminada ésta por la voluntad de Dios.

7.- La Ley Divina de la Justicia.

Para el religioso reformista, la idea de la justicia se -- encuentra estrechamente ligada al grado de confundirse con la -- idea de una ley divina de la justicia. Lo verdaderamente justo, en esta forma divino, se deriva de un orden primario, originario, de un orden de la Creación, de la voluntad de Dios. Lo incondicionalmente válido es ese orden original, divino, primario, que -- se encuentra por encima de toda ley humana y que desde los antiguos helenos fué conocido como ley de la naturaleza, incorporándose posteriormente al pensamiento cristiano y desempeñando a -- través de lo que se ha llamado Derecho natural, papel importantísimo en el desenvolvimiento del pensamiento jurídico occidental.

En tanto que en la Creación se fundamentan la igualdad de los hombres o dignidad de las personas humanas y su desigualdad en relación con la función prefijada en ese orden originario, ambas determinan lo que a cada uno corresponde, vale decir que la ley de la justicia exige el cumplimiento de la distribución originaria conforme a los módulos de la Creación. Partiendo del orden de la Creación como principio de toda justicia, es como Brunner relaciona la norma de justicia y las peculiaridades individuales de los hombres. El orden de la Creación no sólo distribuye a cada creatura lo suyo, lo que le corresponde sino que lo inserta en una estructura especial, en una determinada ordenación; así el varón y la mujer no sólo les distribuye lo correspondiente a su calidad de seres humanos, sino que los liga en una comunidad, una estructura, el matrimonio. Así, el autor estima que sólo desde el punto de vista del orden divino de la comunidad matrimonial, pueden entenderse derechos y deberes recíprocos del hombre y la mujer, en tanto que marido y esposa.

8.- La igualdad de los hombres: Los derechos de libertad.

La idea de unos derechos originarios, primarios e inalienables de libertad, como la idea de la igual dignidad de la persona, -explica el autor- tienen su origen históricamente en dos modos de pensamiento: el cristianismo, por una parte, y la filosofía estoica por otra. Del reconocimiento de la esencial igualdad de todos los humanos, ambos modos de pensamiento habrán de derivar la dignidad humana y como consecuencia de ésta, la exigencia racional de que el individuo tenga determinados derechos originarios de libertad, que puede hacer valer inclusive frente al poder estatal.

La idea cristiana de la libertad -según Brunner- se encuentra vinculada indisolublemente con el destino del hombre: -- "Dios solo puede entrar en comunidad con el hombre libre", sólo con libertad puede el hombre cumplir la voluntad divina. Empero, esta "libertad de la fe" se encuentra fuera del radio de acción de la justicia. Esta libertad que nadie puede suprimir, no debe confundirse con la libertad de conciencia y de culto.

Desde el punto de vista de la vida humana, un derecho primario es el derecho de la libertad física. Por obra de la Creación, le es atribuida al hombre, la disposición sobre su vida y su cuerpo; ahora bien, el complemento indispensable para la vida personal libre es la propiedad, la propiedad privada, debiendo hacerse notar que la propiedad colectiva no puede substituir el valor que significa para la libertad de la persona la propiedad privada. "Allí donde el Estado es el único propietario y yo no soy propietario en absoluto, sucede que yo soy un esclavo del Estado, un esclavo de la "volunté générale", la cual no deja ningún ámbito de libertad a mi propio querer, incluso cuando se trata de un Estado democrático". En realidad la propiedad colectiva no concede a los propietarios un auténtico derecho de disposición, sin cuyo derecho el hombre no puede considerarse auténticamente libre. Otro derecho originario y primario del hombre consiste en la libertad sexual, derecho que ningún Estado puede violar sin atacar directamente a los derechos del Creador. El derecho al trabajo posee un rango similar.

Otro de los derechos originarios y primarios del hombre, consiste en el derecho que tiene todo individuo a desarrollar --

normalmente su organismo y adquirir u obtener una educación tal que lo capacite para el cotidiano convivir con otros hombres.

Los derechos que hemos mencionado son originarios y primarios de la libertad en cuanto a que le pertenecen al hombre -- en todas las circunstancias que la sociedad o comunidad en que se desenvuelva pueda pretender negárselo; por el contrario, está obligada a protegerlos.

9.- La desigualdad de los hombres y los derechos de la -
comunidad.

En el capítulo precedente, el autor se refiere a que la desigualdad entre los hombres era indiscutible; ya decíamos que la antigüedad precristiana considera a la sociedad estructurada jerárquicamente, predeterminándose, en su caso, los derechos -- del individuo frente a dicha sociedad y a su forma organizada -- El individuo no era sino miembro de esa estructura jerarquizada. En este aspecto, desde este enfoque de lo humano, la historia -- hace un viraje de 180 grados toda vez que, por el contrario, la idea de la igualdad de los hombres será colocada en el primer -- plano, será, (quitatesis quitandum), una cosa obra de nuestros tiempos.

Colocándonos en la época que vivimos, veremos que está aceptada comunmente la idea de la esencial igualdad, el problema se desplaza a encontrar la satisfacción o respuesta del como es posible el orden social existente, de como se forma éste. -- En la generalidad de los casos se ha pretendido resolver esta -- cuestión con la teoría del contrato social, teoría que encontramos desde Epicuro quien contrariamente a lo que sostenía Aristóteles, consideraba que el hombre no es sociable por naturaleza --

y que si bien se le encuentra unido en sociedad, ello lo es por el pacto que motiva ésta, a fin de salir del estado de lucha -- constante en que se encontraba; pasando por Cicerón, Nicolás de Cusa, Francisco Suárez, Groccio, Hobbes, hasta culminar con Juan Jacobo Rousseau, quien consideraba que en estado natural los hombres eran libres e iguales, buenos y felices, pero que del nacimiento de la propiedad privada se derivó la desigualdad económica, y la consecuente dominación política de los unos por los otros.

Ahora bien --según el pensador ginebrino--, a efecto de conservar la igualdad se buscó una forma asociativa que, con la -- fuerza común de todos los miembros pudiera defender la persona y bienes de cada uno de ellos, haciendo éstos renuncia especial de sus derechos y poder en favor de la comunidad, sometiéndose a la dirección de la voluntad general; en esta forma, en virtud de la renuncia de todos a su poder individual, de acuerdo con lo -- contratado, se conserva la igualdad entre los hombres y la propia libertad, toda vez que se podrá contar con más fuerza o poder para defender lo que particularmente corresponde.

Entre una y otra posición, uno y otro enfoque de los hombres en sí, entre la idea antigua de la esencial desigualdad (como se ha dicho en otra parte, debe excluirse de esta postura a la escuela estoica) y la idea de esencial igualdad, oscila el -- pensamiento cristiano reformista que acepta Brunner. Para él, en la doctrina bíblica se encuentra enraizada, tanto la esencial -- igualdad de los hombres, si se les considera desde el punto de -- vista de la dignidad humana como sujetos particulares, de Dios, -- si como la idea de la desigualdad al considerarlos desde los -- ángulos de su especie y función diferentes. Y esta desigualdad, -- básica toda vez que constituye el supuesto necesario de la --

comunidad natural. El hombre no es, conforme a la tesis cristiano reformista, un ser autárquico, sino que actualmente se encuentra limitado, dependiente de los demás, sujeto activo y pasivo, a la vez, de un tomar y dar que en suma constituye la vida de la comunidad a que está destinado. De esta manera la vida en sociedad no es algo contingente al individuo, y la sociedad natural no puede estimarse como un derivado de la voluntad de los hombres; por el contrario debe considerarse como verdadera ordenación originaria donde y hacia la cual ha sido creado el hombre; son pues las sociedades naturales como, por ejemplo, la familia y el matrimonio, formas de sociedad que constituyen ordenaciones preformadas teniendo en cuenta disposiciones naturales de los hombres. De ahí que dichas instituciones tengan "derechos originarios" frente a los individuos en particular, de ahí que se presenten ante éstos con pretensiones o derechos propios y autónomos que en forma alguna dependen de la voluntad de los hombres en particular.

En la forma anteriormente enunciada, Brunner resuelve la aparente irreductibilidad de lo que él llama objetivismo de la antigüedad y subjetivismo de la Edad Moderna. En efecto, como opinaban los pensadores de la antigüedad el individuo se encuentra inserto en un todo que en ninguna forma es consecuencia de un pacto o contrato social, que tiene su propia ley no derivada de la voluntad de los individuos. La ley del todo es anterior al individuo que se encuentra ante ella en pleno de subordinación. Es verdad esto, pero también lo es que el individuo no es únicamente órgano dependiente de un organismo superior. En realidad, si bien en tanto que persona, por la dignidad personal originaria y primaria que tiene el individuo en virtud del destino que le ha dado Dios, se encuentra por encima del todo social en que se desenvuel

ve; en tanto que individuo determinado concretamente se encuentra subordinado al todo social.

La libertad del individuo, la vinculación al grupo social en que se desenvuelve en tanto que miembro de ésta, los derechos del individuo frente a la comunidad, y de ésta frente al individuo, pueden desprenderse de una acuciosa reflexión respecto de los órdenes de la Creación. Estos derivan de la necesidad de cooperación de unos individuos con relación a otros; su diversidad constituye la base de lo que el autor llama "comunidad de servicio", misma que se encuentra en posición de exigirle al individuo en tanto que miembro de ella, el cumplimiento de obligaciones que éste tiene respecto a aquella.

El Estado constituye la forma de comunidad más amplia. Debe considerarse como concurrente en forma de necesidad incondicionada con la naturaleza del hombre; como todos los ordenamientos de la Creación tiene entre sus elementos, en razón de las funciones que debe desempeñar, el de la supraordinación y subordinación funcionales, y la autoridad, no siendo ésta cuestión que dependa del arbitrio o voluntad de los individuos; en el Estado hay gobernantes y gobernados, y él mismo posee derechos propios frente a los individuos, y en forma alguna es de aceptarse la tesis individualista que hace derivar al Estado de un contrato o pacto social. La existencia del Estado y el poder de mando que le es característico se encuentran en relación de independencia respecto de los hombres. Pertenece a la ordenación divina.

Pero si criticable es la posición individualista, lo es asimismo la colectivista que pretende ignorar que, aún cuando se encuentra ligado por la autoridad del Estado, en tanto que ser humano se halla articulado en una estructura; como persona ante

Dios el hombre no puede considerarse ligado por ningún Estado en particular, vale decir, que la parte más personal, íntima, del hombre, escapa al control del Estado: la dignidad personal no la adquiere el hombre nunca a través del Estado sino que la tiene -- antes que él y con independencia de él. El derecho que el Estado posee frente al hombre, básicamente el que éste se subordina a -- su potestad, tiene a su vez como límite el derecho del hombre --- frente al Estado, derecho por otra parte incontrovertible, de exigirle que tutele y proteja lo que se ha denominado derecho del -- hombre. De no hacerlo así podrá hablarse de un Estado injusto. Si, como se ha visto, el Estado siendo un ordenamiento de Dios no depende de la voluntad de los hombres, encontrará asimismo sus límites en el propio ordenamiento divino. El autor, con gran agudeza, habla de lo que denomina "Formas de ateísmo político": la anarquía individualista, que hace derivar de la pretensión llevada al extremo de que el pueblo es soberano; y el Estado totalitario colectivista, consecuencia necesaria de llevar a sus límites la idea -- de la soberanía del Estado, como se desprende del moderno positivismo jurídico. Ni el pueblo ni Estado son soberanos afirma Brunner. Ambos se encuentran sujetos a un orden que delimita sus derechos.

10.- Individualismo y Colectivismo.

Acaso el problema central de la doctrina de la justicia -- en la actualidad está en la antinomia planteada por el individualismo, en su expresión económica del capitalismo, y por el colectivismo en su resultante político del Estado totalitario absolutista. Nuestro mundo divide sus opiniones, sus preferencias y -- hasta sus angustias entre uno y otro principio de organización -- social.

El racionalismo estoico constituye el antecedente ideológico remoto del individualismo moderno, asienta Brunner. La razón divina como principio esencial de toda igualdad y dignidad de los hombres, al par que fundamenta -en desarrollos posteriores a la Antigüedad- la libertad del individuo, determina la contingencia teleológica de la sociedad; en efecto, en virtud de la coparticipación de los hombres en la razón divina y principio esencial, los unos y los otros son esencialmente iguales, no se necesitan esencialmente, sino en forma secundaria, incidental. En esa forma se llega a la idea de la sociedad como formación teleológica de los hombres, creada por éstos para determinado fin no conseguible en forma individual: es formación contingente, voluntaria, de los hombres y su justificación y necesidad de existencia se deriva de que cumpla el fin que por el pacto o contrato constitutivo le dieron origen. Como ha surgido de un libre acuerdo es susceptible de disolverse. Y la idea individualista que quiere conformar y establecer base teleológica para el Estado en la enunciada forma, también aplica sus principios para otras formaciones sociales (que, -hemos visto deben y tienen ley especial que parte de un ordenamiento preestablecido superior, no contractualista, necesario-), tales como el matrimonio, que se hace depender en su génesis de un acuerdo de voluntades, contrato susceptible de ser anulado, de declararse inexistente -para mejor decir- si las partes contratantes que le dan existencia lo determinan, porque así convienen, posteriormente.

El concepto individualista del hombre, trasladado al campo de la economía, reclamó en su aplicación extremista la no ingerencia del Estado en el proceso económico, la regulación de éste por el simple juego de la libre concurrencia, de las leyes de la oferta y la demanda, etc.; aunado todo al prodigioso desarrollo de la

técnica en la esfera de la producción industrial, transforman la propiedad privada en capital -en tanto que propiedad de los medios de producción- y condujeron a la institución del sistema económico político que aparece en nuestra época: el capitalismo, con sus efectos sociales atroces.

Durante el siglo XIX se esboza y estructura, lo que para sus panegiristas es la respuesta adecuada al malestar y desasosiego social que inevitablemente trae consigo la explotación del hombre por el hombre, resultante de la concepción liberal individualista que culmina con el capitalismo. Tal respuesta es el socialismo, cuya expresión mejor lograda -existen corrientes que dirían deformada- es el sistema político colectivista derivado del marxismo.

En realidad, -apunta con certeza Brunner-, el colectivismo como inserción y subordinación del individuo en un todo social superior, aparece desde los más remotos tiempos. En efecto, no sólo lo encontramos entre los primitivos y pueblos anteriores a Cristo, sino que, inclusive, ni siquiera en el avanzado pensamiento de Platón o Aristóteles encontramos fundados debidamente los derechos del individuo frente al Estado: en el pensamiento de ambos filósofos veremos siempre la supremacía avasalladora estatal frente al individuo constituido en sólo miembro subordinado, correlativamente carente de independencia, respecto del Estado. Encontramos derechos del Estado frente al individuo, nunca del individuo frente al Estado. Será la escuela filosófica de los Estoicos la que por vez primera en el pensamiento de la Grecia clásica y, posteriormente, en el desarrollo que tuvo dicha escuela en la antigua Roma, donde se precisa racionalmente la existencia de derechos individuales ante la comunidad total que es el Estado.

Para Brunner pueden distinguirse tres tipos de colectivismo: orgánico, mecanicista y universalista. El primero -a semejanza del organismo vivo que estudiamos en la naturaleza- considera al individuo como una parte u órgano subordinada, insertada, funcionalmente constitutiva de un todo supraordinado que es el Estado. En este organismo social, el individuo es la parte mínima, la célula, y entre él y el todo, el Estado, se encuentran una serie de estamentos o agrupaciones intermedias hasta llegar al todo absoluto sin límites, constitutivo del organismo Estado. El colectivismo mecanicista, considera Brunner, es consecuencia del liberalismo individualista llevado a sus extremos, al grado de desintegrar la comunidad en sus resortes orgánicos, de disolverla, atomizándola en sus unidades y, al mismo tiempo la reacción en contra de dicho sistema..." el capitalismo liberal con su disolución de la comunidad es en puridad, el supuesto necesario y el germen del comunismo. El comunismo es pensable solamente bajo el supuesto -- de la masa proletaria, a consecuencia de ello, el colectivismo -- mecánico cuece con esta masa humana pulverizada la unidad artificial del Estado de masa totalitario -proletario-" (13). En este tipo de colectivismo, se habla aún de libertades, de derechos del individuo que, sin embargo, en la práctica no constituyen sino -- conceptos de propaganda. De hecho el individuo ha desaparecido -- como tal substituyéndole "la voluntad general" de todos. En el -- colectivismo universalista el principio básico constitutivo es el espíritu, que es atendido como universalidad, en forma tal que el individuo, que desaparece como ente independiente, solamente tiene significación en cuanto portador de ese espíritu universal. -- Platón y Hegel fundamentaron con su pensamiento idealista este -- tipo de colectivismo. En éste, el espíritu universal adquiere --

corporeidad en el Estado que tiene entre sus funciones configurar las universalidades espirituales que son ciencia, arte y cultura. El individuo sólo tiene sentido en razón de la cultura, lo que -- equivale a que existe por razón del Estado y no éste por razón -- del individuo, según el precitado pensamiento.

A estos tres tipos de colectivismo que, en la historia apa- recen no en puridad, sino con tonalidades mezcladas de dichos ti- pos, el autor -inspirado en el pensamiento cristiano reformista, base de su obra- opone la solución comunitaria federalista que -- considera puede superar la antinomia individualismo-colectivismo. Brunner estima que las comunidades están fundadas en el orden di- vino de la Creación en forma tan originaria y primaria como lo -- está el propio individuo, que encuentra en la comunidad su posi- bilidad de desenvolvimiento y necesidad de complementación. Esta tesis, así como rechaza la atomización de la sociedad en sus com- ponentes, rechaza, asimismo, la subordinación incondicional del -- individuo al todo social, a una voluntad general representativa de este todo, aniquiladora de los derechos individuales de los compo- nentes. Ni liberalismo individualista, aún en su expresión demo- crática, ni la sujeción irracional del individuo a los dictados - del Estado totalitario colectivista..." la visión cristiana de las relaciones entre individuo y comunidad puede resumirse en la forma siguiente: comunidad en la libertad, libertad en la comunidad. La configuración concreta de una tal comunidad libertaria es la fede- rativa. Pero este principio federativo no debe ser entendido en el sentido de una comunidad por contrato o convenio. Pues aquí se -- trata de la formación o configuración de la comunidad originaria - o primaria, que no se deriva de la voluntad contractual de los in- dividuos. Por eso, esa comunidad incluye dentro de sí aquel abemen-

to que el moderno federalismo liberal ya no conoce ni entiende, a saber: el elemento de la autoridad auténtica originaria y no delegada... El federalismo cristiano no debe ser confundido con el democratismo moderno racionalista". (14).

11.- La Justicia y el problema del Derecho natural.

Brunner considera que -en forma genérica- históricamente pueden distinguirse tres diferentes tipos de Derecho natural, a saber: a) El Derecho natural objetivista de la antigüedad precristiana, en el cual el concepto de "naturaleza" se identifica con el orden racional cósmico, que fundamenta toda verdadera justicia; b) El Derecho natural subjetivista-individualista de los tiempos modernos, con raigambre en el pensamiento estoico, en el cual la "naturaleza" tiene una equivalencia con la razón humana, en tanto que ésta es regida por la razón divina; y c) el Derecho natural cristiano, en el cual la "naturaleza" equivale al orden de Dios, al orden de la creación revelado por Jesucristo.

Los citados tipos de Derecho natural tienen como común denominador la idea de que la justicia se encuentra por encima de cualquier norma o convenio derivado exclusivamente de la voluntad de los hombres; en forma tal, que el Derecho natural se coloca -- como paradigma o modelo de todo posible derecho positivo, concluyéndose por tanto en la fuente primaria de cualquier orden justo, de toda acción que merezca el predicado de justo. El Derecho natural conlleva la idea de "lo que es justo en sí y por sí", lo que es esencialmente justo en forma inspecial e intemporal.- Deben -- distinguirse, desde luego, las ideas de Derecho natural de la idea de la justicia, pues en tanto que ésta última encierra exclusivamente la idea formal de que todo aquel que legisle o juzgue debe esforzarse en hacer lo justo orientándose en la dirección de la -

justicia para hacer algo materialmente justo; la idea del Derecho natural no solamente implica este elemento formal de justicia sino que también abarca ciertas normas o principios básicos materiales del orden considerado justo, tales como los derechos fundamentales del hombre. Dentro de estos principios, históricamente encontramos la máxima de que la justicia consiste en atribuir "a cada uno lo suyo", constituyendo ésta el principio fundamental de todos los tipos de Derecho natural encuadrados en las tres direcciones anteriormente citadas. Tan es así, que puede afirmarse que hablar de dar a cada quien lo suyo, lo que le corresponde, en fin, el "suum cuique" implica ya el referirse al Derecho natural. Es conveniente hacer notar que en las tres acepciones se puede encontrar un principio regulativo de la conducta del hombre, referente a la justicia, que nada tiene que ver con las leyes naturales o de la naturaleza; el concepto de ésta siempre implica un sentido teológico o metafísico o metafísico-religioso. Advierte también Brunner que la lucha en contra del Derecho natural, especialmente desde el ángulo del positivismo jurídico, en realidad se ha referido a las facetas del derecho natural individualista y racionalista de la época moderna y que al considerar socavados los fundamentos de éste, considerarán haber liquidado la fundamentación teórica de todo posible Derecho natural, preparando en esta forma el camino para la entronización en nuestra vida política social actual del estado totalitario.

El cristianismo adopta del pensamiento griego, específicamente de los estoicos y juristas latinos estoicos, los conceptos de *lex naturae*, *ius naturae*. El pensamiento cristiano respecto de la justicia se deriva de la verdad revelada concerniente al orden primario u originario del creador, de tal manera que lo que a cada

justicia para hacer algo materialmente justo; la idea del Derecho natural no solamente implica este elemento formal de justicia sino que también abarca ciertas normas o principios básicos materiales del orden considerado justo, tales como los derechos fundamentales del hombre. Dentro de estos principios, históricamente encontramos la máxima de que la justicia consiste en atribuir "a cada uno lo suyo", constituyendo ésta el principio fundamental de todos los tipos de Derecho natural encuadrados en las tres direcciones anteriormente citadas. Tan es así, que puede afirmarse que hablar de dar a cada quien lo suyo, lo que le corresponde, en fin, el "suum cuique" implica ya el referirse al Derecho natural. Es conveniente hacer notar que en las tres acepciones se puede encontrar un principio regulativo de la conducta del hombre, referente a la justicia, que nada tiene que ver con las leyes naturales o de la naturaleza; el concepto de ésta siempre implica un sentido teológico o metafísico o metafísico-religioso. Advierte también Brunner que la lucha en contra del Derecho natural, especialmente desde el ángulo del positivismo jurídico, en realidad se ha referido a las facetas del derecho natural individualista y racionalista de la época moderna y que al considerar socavados los fundamentos de éste, considerarán haber liquidado la fundamentación teórica de todo posible Derecho natural, preparando en esta forma el camino para la entronización en nuestra vida política social actual del estado totalitario.

El cristianismo adopta del pensamiento griego, específicamente de los estoicos y juristas latinos estoicos, los conceptos de *lex naturae*, *ius naturae*. El pensamiento cristiano respecto de la justicia se deriva de la verdad revelada concerniente al orden primario u originario del creador, de tal manera que lo que a cada

creatura corresponde en tanto que tal y en cuanto miembro de la comunidad específica a que pertenece, es lo justo, es algo que debe ser así y no en otra forma, ello en virtud del orden del Creador, de la voluntad de Dios, en forma tal que se establece un indisoluble nexo entre aquello que se considera necesario, natural y la voluntad de Dios.

Aclara el autor que el pensamiento cristiano reformista, considerando que el pecado oscurece la capacidad cognocitiva de la razón humana.- Aún cuando los órdenes o verdades reativas a la situación prefijada por el Creador no escapan necesariamente a aquellos que no están ligados con el conocimiento del mismo, -- toda vez que no todas las verdades se derivan de la Biblia.- Estima que un conocimiento indubitable de los fundamentos de la justicia -se entienden aquélla objeto del estudio- sólo puede captarse partiendo del conocimiento del Creador y de su voluntad creativa en la forma que nos revela la propia Biblia.

Desarrollando su idea de que la confusión del Derecho natural racionalista de la edad moderna con el nutrido del pensamiento cristiano indujo a atacar el derecho natural en general, - Brunner (que hace notar que el primero es la expresión del liberalismo individualista) considera que el divorcio entre el derecho justo y el Estado, expresión de lo cual es el Estado totalitario, - es claramente perceptible en aquellos países donde la doctrina -- cristiana del Derecho natural fué olvidada o no tenía la suficiente fuerza. El jusnaturalismo racionalista o individualista, en su evolución, produjo -con su pretensión de formar un sistema jurídico completo- la necesaria reacción, toda vez que se constituía en peligro del orden jurídico positivo. La idea cristiana del Derecho natural es de que éste no puede -en forma alguna- debilitar la seguridad jurídico estatal, de que las leyes vigentes del Estado ---

necesariamente han de conservar el monopolio de obligatoriedad jurídica. A este respecto, el pensamiento reformista se apartó bastante, -indica el autor- del pensamiento católico medieval. Para los reformistas la validez del Derecho natural se redujo a una idea crítico-normativa. Empero, hay un aspecto que históricamente ha escapado un tanto de esta modesta posición crítico-normativa: "El derecho de resistencia", es decir, la posibilidad fundada del súbdito de oponer resistencia al poder político devenido en tiranía. El Estado moderno constitucional, en su desarrollo se vincula muy especialmente con las pretensiones del Derecho natural y específicamente con el derecho de resistencia, en forma tal que a medida que en las constituciones estatales se aseguraban los medios para adoptar el orden jurídico al sentimiento y voluntad jurídica de los súbditos, el llamado derecho de resistencia perdía su razón de ser. Los jusnaturalistas reformistas fieles al principio de autoridad estatal y del derecho positivo, procuraron que este derecho se diluyera y protegiera dentro de los cauces constitucionales legales, de tal manera que éste derecho tomó carta de naturalización en el Estado constitucional moderno, perdiendo así la peligrosidad con que siempre tuvo que versele por los gobiernos constituidos. Sin embargo, con el advenimiento del Estado totalitario contemporáneo se crea una situación tal que ha de encararse desde otro ángulo; en efecto, el Estado totalitario rompe la tradición histórico jurídica creando su propio derecho positivo, nulificando por su bárbaro centralismo y en razón de sus características cohibitivas de la libertad y de la justicia, la posibilidad de ejercicio legal del derecho de resistencia. Vuelve a actualizarse esta institución fundada en el Derecho natural, casi después de haberse diluido en los cauces jurídico-positivos del Estado constitucional.

12.- Justicia Estática y la Dinámica: La Relatividad Histórica.

Toda idea de la justicia que parta del Derecho natural -- considera fundamental la invariabilidad de la ley natural; para - el cristiano la ley divina. Sin embargo, la dinámica histórica, - el dinamismo vital, se opone básicamente a este estatismo jusna-- turalista; si bien es cierto que sin permanencia no puede hablarse de verdad , de justicia; también es cierto que el devenir del ser real, la mutación constante, determinan o fundamentan la auténtica verdad, la auténtica justicia. No podrá comprenderse, aprehender la idea de la justicia, quien exclusivamente considere la es-- tática de la ley sin tomar en cuenta la dinámica de la historia,- lo que a fin de cuentas significa la dialectica de la igualdad y la desigualdad. La concepción cristiana de la justicia necesaria-- mente ha de considerar estos distintos elementos constitutivos de la idea de lo justo. En relación con este aspecto, cabe hacer no-- tar ~~que~~ que de acuerdo con el pensamiento del autor, la vida en que ha de desenvolverse o actualizarse la idea crítico-normativa de la justicia, no es simplemente el mundo creado por Dios, sino que es uno tal, que por pecado se ha alejado del orden divino; en igual - forma, la naturaleza humana no es exclusivamente aquella creada -- por Dios, sino que es la que se ha distanciado de él. De ahí que - la naturaleza tenga un doble sentido; uno que expresa el elemento originario normativo y el otro que designa el opuesto de éste como consecuencia del pecado. Consiguientemente debemos distinguir, --- asimismo, dos tipos de justicia. En primer término la justicia -- absoluta del orden de la creación, lo que es "justo en sí y por sí", fundado en la naturaleza originaria del hombre creado por Dios, y, en segundo término la relativamente justo que se refiere a aquello

que lo es, en vista de una realidad que no expresa ya plenamente el orden divino.

Todo orden de justicia positivo, conforme a las ideas que se han venido desarrollando, es una transacción impuesta por la realidad entre lo absolutamente justo y lo relativamente justo. Debe observarse que no cabe hablar en el caso de una máxima similitud abstracta con lo absolutamente justo, sino que se trata de una adaptación al caso individual presentado en especiales circunstancias que concurren determinando la adaptación. La mejor de las adaptaciones aquella que se encuentra más cerca de lo verdaderamente justo, será aquella que tome realmente en cuenta el campo concreto de actuación para realizar o aproximarse en lo posible a lo estimado como verdaderamente justo. No puede pretender el pensamiento cristiano hacer a un lado sectores concretos de la realidad actuante, con vista a la postulación de principios abstractos de justicia.

1.3.- La Justicia y la Revelación Bíblica.

a).- El Nuevo Testamento.

Contrariamente a lo que pudiera pensarse, no se encuentra en el Nuevo testamento el fundamento explícito de la teoría de la justicia que se ha venido esbozando. En efecto, cuando en el mismo se habla de la justicia de Dios, v.gr. en algunos pasajes de la Epístola a los romanos, de San Pablo; en forma alguna se trata de la justicia terrenal, de la distributiva o de la conmutativa, usando los términos aristotélicos, sino a un actuar divino que se da por amor a las creaturas, al margen de lo dispuesto por la ley, haciendo caso omiso del mérito o pretensiones jurídicas. Incluso, cuando se habla de "justicia" mejor en el Evangelio según San Mateo, por la cual los discípulos han de distinguirse de los fari

seos, se complementa que ellos deberán exceder la pretensión justa y renunciar al "buen derecho que tengan, siguiendo no la regla de justicia sino el ejemplo de Dios amoroso que hace su sol salga sobre los malos y los buenos" Evangelio de San Mateo XXXV. 45. En realidad, el reino de Dios (que es aquel regido por el amor, en el que no existen ni el matrimonio ni la familia, ni el Estado ni el Derecho) y la justicia del propio Dios, son las nuevas o contenido del mensaje del Nuevo testamento; sin embargo, a pesar de que Jesucristo no enseñó casi nada de la justicia terrenal, los apóstoles tienen la obligación de instruir a sus comunidades respecto de como han de conducirse como ciudadanos de este mundo: el contenido de dichas enseñanzas, -al margen del Nuevo testamento, del reino de Dios, del ágape-, se encuentran en las denominadas "tablas domésticas". Ahora bien, es uno y el mismo Dios quien da a los cristianos la ley de la justicia para la estructuración de las órdenes, y la ley del amor para la estructuración de las relaciones entre los hombres, que en cuanto a su fin y su meta son amor. El motivo básico por el cual los cristianos deben cumplir las obligaciones - que imponen las órdenes terrenales es el amor.

b).- El Antiguo testamento.

A diferencia del Nuevo, el Antiguo testamento posee una estructura bien organizada dirigida a un pueblo que se consideraba - el pueblo escogido de Dios, incluyendo normas referentes a los --- aspectos políticojurídico y económico de Israel. Empero, quien pretenda obtener del Antiguo testamento normas de conducta para adecuarlas a otras situaciones concretas, no podrá menos que tomar en cuenta que ~~existen~~ esa configuración normativa a que se hizo referencia, es propia del pueblo israelita, y de una situación o situaciones culturales absolutamente diferentes de aquellas a que se --- pretendiera trasplantarlas.

c).- Los diez mandamientos.

Lo que se ha dicho en la parte que nos ocupa del Antiguo -- testamento es aplicable a los diez mandamientos --afirma Brunner-- constituye eso sí, un medio incomparable de enseñanza, pero en -- forma alguna puede tenerse como fuente auténtica de verdadero co-- nocimiento ético jurídico.

14.- Justicia y Amor.

Es indispensable para el objeto de fijar un claro concepto de la justicia establecer la diferencia de ésta con el amor. Desde luego, el amor de Dios, de que se trata, no fué en forma alguna -- descrito por Aristóteles que, por otra parte, dejara tan importan-- tes elementos para elaborar la doctrina de la justicia; en efecto, si bien habla de cierto amor y en cierto aspecto lo opone a la -- justicia, en realidad este amor traducido históricamente como amig-- tad es totalmente distinto del amor bíblico. Del amor amistad par-- ticipan los hombres nobles en cuanto a que lo merecen, caracteri-- zación totalmente distinta del amor divino en cuanto a que éste -- se da sin preguntar por las cualidades o condiciones del sujeto del amor.

El amor es algo totalmente distinto de la justicia. La jus-- ticia dá a alguien lo que le corresponde, lo que le pertenece, pe-- ro ni nada más ni nada menos, es exacta y racional; por el contra-- rio, el amor entrega no lo que corresponde, no lo exacto; da más -- en cuanto a que no califica el cuanto, a que no determina. No es -- racional ni comprensible, sino supraracional.

La justicia es imparcial y objetiva en cuanto es imperso-- nal, toma en consideración solamente el objeto espiritual, es decir, la dignidad humana. El amor, tiene que ver, se enlaza con la per-- sona concreta, aún cuando no se le ame por que es así, sino sim-- plemente porque se encuentra ahí, porque existe.

La justicia, en cuanto a que se refiere al hombre en sus relaciones interhumanas, no tiene que habérselas con el como tal, sino con el hombre inserto en una textura, en una ordenación, en una institución. De ahí que el amor además sea más elevado que -- la justicia, en cuanto a que la persona tiene una jerarquía mayor que las ordenaciones o instituciones. Empero, no por ello la justicia será algo sin valor, pues en tanto que los hombres vivan -- sujetos a ordenaciones, se desenvuelvan dentro de una comunidad, -- la justicia será tan indispensable como el propio amor; tan es así que el hombre que ama en cuanto tiene que actuar dentro de la comunidad, de la institución, convierte su amor en justicia. No -- hacerlo implicaría destruir la ley de la institución, de la comunidad. El amor que no fuera justo dentro de la institución, dejaría de ser amor para convertirse en sentimentalismo, opuesto totalmente al orden propio de la institución. Desde luego que la institución no excluye la existencia del amor, pero nunca debe éste -- substituir a la justicia dentro del ordenamiento propio de la institución. Si el amor ha de obrar en las instituciones ha de hacerlo no a costa de la justicia, sino actuando después de que ésta sea -- cumplimentada. Ahora bien, se pueden cumplir las obligaciones para con la justicia, pero nunca complimentar las exigencias del amor; lo primero en cuanto a que siendo una medida propia de las ordenaciones terrenales es susceptible de llenarse o cubrirse, no así -- lo segundo porque el amor es un dar más y más sin medida final.

II.- CONSECUENCIAS.

15.- La construcción justa de las ordenaciones o instituciones.

Ha de tenerse presente siempre que se medite en el estado -- que guardan las ordenaciones o estamentos de nuestra época, que -- éstos deben de entenderse creados en función del hombre y no éste

en función de aquellas. Desde el punto de vista cristiano, esto se explica en razón de que siendo el individuo único ser dotado de conciencia, único a quien Dios se dirige, es estrictamente hablando la única persona verdaderamente responsable. La primacía del individuo por encima de los agrupamientos colectivos constituye el meollo la idea central del individualismo basado en la fe cristiana. Pero esta jerarquía encuentra desde luego una limitación correlativa: el individuo está destinado y vinculado a la comunidad. En el mundo de la justicia, de las ordenaciones o instituciones, el hombre es solamente individuo en el seno de la comunidad. La comunidad arquetipo, al par que originaria, es la familia que, como se ha dicho del individuo respecto de la comunidad, tiene primacía sobre todas las demás comunidades naturales, incluyendo al Estado. Teniendo la familia, de acuerdo con el orden de la creación el derecho más originario o primario, el Estado solamente será justo cuando en su orden jurídico positivo, admita la validez del Derecho familiar y matrimonial, que preceden al positivo estatal. No corresponde al Estado trastornar el orden del matrimonio y de la familia fundado en los principios de la Creación y substituirlo por disposiciones que violenten o vulneren dicho orden primario. Así, es de repudiarse la disposición estatal que lesionando el derecho propio del matrimonio instituya el llamado amor libre o pretenda substituir a la familia en el derecho primario de educar y cuidar a la prole. Al respecto, desde luego, debe mencionarse el indiscutible derecho que los padres tienen de cuidar y educar a sus hijos. El estado solamente podrá ocupar un papel supletorio actuando en protección de los derechos que tienen los hijos en tanto que seres humanos, personas, pero en forma alguna habrá de arrogarse derechos originalmente correspondientes a la familia.- Brunner subraya que la familia constituye

una forma de comunidad de indiscutible mayor rango que el Estado, esto por cuanto es una auténtica comunidad a diferencia de aquél que tiene un necesarísimo carácter impersonal.

Entre las familias y el Estado, ambas obras de la creación, existe una serie de comunidades, creadas por Dios, que tienen preeminencia jurídica sobre el Estado; puede citarse, entre estas: la comunidad local en cuanto agrupamiento organizado de familias, la tribu, etc.

Esencialmente el hombre, de acuerdo con la creación, es -- un ser predestinado a la comunidad, tiene necesidad en esa virtud, de complementarse en el trato con los alter y esto no sólo para -- integrar la comunidad sexual que conduce a la familia, repetimos, la de más alto rango, sino a otras de géneros o funciones comunitarias varias como son la economía, la técnica, la cultural y en fin la puramente asociativa. Y todas éstas en tanto que anteceden al Estado, en cuanto a que tienen necesidades preestatales, tienen asimismo derechos preestatales. El Estado como formación superlativamente comprensiva de todas las demás comunidades, viene siendo el último eslabon de la gran cadena de mancomunidades..." Así como el individuo precede al matrimonio, el matrimonio a la familia, la familia a la parentela y a la multiplicidad de comunidades de la vida económica, social y cultural, así también todas esas -- mancomunidades preceden al Estado y a los ordenamientos de éste, al igual que la norma de justicia para esos grupos precede al Derecho del Estado" (15). Ahora bien, la imposibilidad de un grupo social natural de verificar determinada tarea apremiante determina que -- tenga menester de la ayuda de otro más amplio en cuyo seno la --- ~~exención~~ correlación de sus miembros se amplía, se ensancha, en -- relación proporcional a la mayor medida de las tareas propuestas --

que a la vez se hacen más comprensivas, más impersonales, vale decir más alejadas de las necesidades de pensamiento y de sentimiento de los individuos en lo particular. En esta cadena de mancomunidades el Estado es la organización más amplia, más comprensiva pero además es aquella que tiene el monopolio de la fuerza; la posibilidad de legitimación de sus funciones se basa en dos notas que le son características: el comprender a todos los demás agrupamientos sociales y el poder coercitivo, que llega hasta la potestad de matar. Ahora bien, conviene recalcar que en la medida que es más débil la cohesión humana entre los grupos pequeños, cuanto mayor es el número de tareas que estos no pueden cumplir por sí mismos y cuanto más débil e inoperante es la voluntad espontánea de los miembros de las agrupaciones preestatales y más abundantes las tendencias antisociales y anárquicas de los componentes, mayor es el número de tareas que se traspasan al Estado. Bajo cierto aspecto, la importancia del aparato estatal se encuentra en razón directa de las tendencias antisociales de los hombres, cuanto menos se anide el mal en su corazón -dice Brunner-, menor necesidad hay del aparato coercitivo del Estado. En suma, el Derecho coercitivo estatal solamente substituye a la falta de justicia voluntaria y libre de los individuos.

A diferencia del federalismo cristiano que representa la construcción justiciera de las instituciones y ordenaciones, partiendo de abajo hacia arriba, el individuo, matrimonio familia, etc., a mayores y más amplias ordenaciones, cumpliendo el orden de la Creación, el Estado parte de arriba hacia abajo. La culminación, el extremo conocido de la inversión del orden de la creación lo constituye la más abominable estructura creada ficticiamente por el hombre: el Estado totalitario. Este -según el autor

que se estudia- consecuencia directa de la teoría individualista igualitaria de los hombres y concomitantemente de la soberanía - del Estado, significa por lo que al derecho respecta, la opinión de que no existe más derecho que el derecho estatal, en forma tal -- que toda ley emana del Estado y consiguientemente que puede éste convertir en ley todo cuanto la favorezca. En el proceso de estatalización integral que culmina en el Estado totalitario, van perdiendo vigencia los ordenamientos de las sociedades preestatales, se van creando substitutivos de las comunidades naturales hasta el grado de desaparecer y ser absorbidas ya sin ligamento interior - por el gran Levhathán, culminando con la extinción de la libertad de los individuos y concomitantemente de toda posible forma de -- justicia. Del proceso que termina en la forma monstruosa del Estado totalitario, -recalca el autor- no hay forma estatal alguna -- que se encuentre inmune, ya que el Estado totalitario no tiene -- que ver ya nada con la forma estatal, representada por la omniestatalidad. Ese principio totalitario ha encontrado su desarrollo más -- completo en el comunismo bolchevique que, al suprimir la propiedad privada perfecciona la reducción del hombre hasta convertirlo en esclavo estatal.

16.- La ordenación justa de la familia.

a).- La justicia del matrimonio.

El matrimonio y la familia son las sociedades -indica, el autor- donde el fin personal de la comunidad natural personal puede adquirir mayor penetración y, consiguiente este, puede la justicia cristiana tener más amplia actualización.

La concepción cristiana del matrimonio se funda, a diferencia de la individualista subjetivista que ve en el mismo exclusivamente la unión de amor, en la aceptación de un ordenamiento -

de la Creación, en forma que en el se satisfagan los dos elementos que conlleva el individuo y cumple con el doble destino correspondiente: como ente sexual y como persona. Solamente es una comunidad, ~~sexu~~ ~~homb~~ ~~neg~~ ~~ám~~ ~~ica~~ e indisoluble, "Lo que Dios ha unido, el hombre, no debe separarlo", en la cual pueden los hombres realizar -- ese doble destino de referencia, es decir, cumplir la finalidad -- natural de la unión sexual sin daño para el fin personal y, al --- propio tiempo complimentar el fin personal del amor cristiano sin menoscabo del fin natural. Debe hacerse hincapié que en esta comunidad como en cualquiera otra establecida en el orden de la Creación, se combinan los elementos de igualdad y desigualdad: igualdad en cuanto se refiere a la dignidad y destino de la persona y desigualdad en lo que toca a sus funciones. La igualdad implica que en el matrimonio, marido y mujer sean reconocidos como teniendo el -- mismo valor. Por otra parte, la ley de justicia matrimonial determina que ambos se den mutuamente lo correspondiente. Este dar a -- cada quien lo que le corresponde como imperativo de la justicia, -- ordinariamente se cumple, adquiriendo más fuerza esta exigencia -- en su forma negativa: no dar a un tercero lo que corresponde o per tenece tan sólo al esposo o esposa. A pesar de que marido y mujer se deben en forma igual, por cuanto toca a la función y acorde con el orden divino de la Creación y la propia exigencia divina de la monogamia, sin lesión de la dignidad personal de la mujer, el marido debe ser considerado como el natural director del matrimonio. La naturaleza de uno y otro componentes de esta sociedad así lo pre-- determina, de forma tal que una sociedad constituida en forma di-- ferente sería antinatural y, consiguientemente, contraria a la dignidad. La indisolubilidad y exclusivamente del matrimonio, es norma incondicionada del orden de la Creación, sin embargo, dentro de un

sistema jurídico positivo no tendrá ese carácter y el legislador tomando en cuenta la realidad en que vive podrá legítimamente -- adaptar el principio originario divino a la experiencia cotidiana de tal manera que podrá admitir el divorcio como posibilidad, -- aunque limitándolo en lo posible por una exigencia de la justicia verdadera y además por la propia conveniencia del Estado que cava su propia fosa si ve mirar displicente la proliferación de los -- diversos adulterios.

b).- La familia.

En un punto de vista coinciden plenamente los aspectos --- religiosos y biológico de la unión de seres de sexo diferentes; la diferenciación sexual tiene a la procreación como sentido. Ahora bien, la exigencia de la unión sexual exclusiva y permanente se -- fundamenta en el pensamiento cristiano en los derechos de los hijos. Tanto el divorcio como el adulterio repercuten catastrófica- mente en la progenie. Asimismo, en cuanto a que el sentido del -- matrimonio es la procreación, -vale decir, los hijos-, toda cohi- bición arbitraria y egoísta de la generación viene en menoscabo - del orden creado, pudiendo decirse que no existiendo la infecun- didad la generación no es susceptible de convenio, sino una exis- tencia legítima.

En razón de los derechos del hijo frente a sus padres, de- rechos originarios y fundamentales en su calidad de persona, con igual dignidad, mismos que se traducen en virtud del orden de la creación en el derecho de tener padre, la ley de la justicia en - el matrimonio es prohibitiva del divorcio por cuanto a que merced a éste pierde el hijo algo a lo que tiene derechos al padre o a la madre. Esta resultante del pensamiento cristiano ha tenido especial influencia en la conformación de la parte relativa del derecho --

positivo estatal.

La idea de la justicia cristiana, aplica los elementos de igualdad y desigualdad en la familia de tal manera que subrayando la igual dignidad de los hijos respecto de los padres y de éstos entre sí, establece, considerando las funciones desiguales de los miembros de la familia, la perfecta coordinación o cooperación; pero tomando debidamente en cuenta esa desigualdad --- establece una estructuración jerárquica en función del papel especial que cada uno de los miembros ha de asumir en su seno, jerarquización en forma alguna lesiva a ellos. El padre es naturalmente el jefe o director de la familia, su autoridad con respecto al hijo ha de regir hasta la mayoría de edad de éste, correlativamente el hijo tiene derecho a la autoridad del padre. El amor es lo que destina a todos los miembros de la familia recíprocamente. La obediencia debe ser elemento primordial en las relaciones entre ascendentes y descendientes, ello sin menoscabo del amor -- que mutuamente se deben. En forma natural la madre es la mediadora entre la justicia de la autoridad paterna y el amor que liga a los integrantes.

17.- El orden justo de la economía.

a) La propiedad justa.

De acuerdo con una correcta exégesis de la Biblia -hace notar el autor- la actividad económica corresponde asimismo al orden establecido por Dios, no siendo un asunto individual, sino que -- compete a grupos de individuos más o menos numerosos; inclusive -- la familia no es únicamente la comunidad formada por ascendientes y descendientes sino que comprende la sociedad de trabajo; igualmente cabe expresar que por lo que se refiere a los medios de --- producción y a los productos elaborados, para la Biblia no compe-

ten únicamente al individuo, sino que son asunto de interés social.

La propiedad, específicamente la propiedad privada, en cuanto fundamento de la libertad, pertenece al orden de la creación; si es esto así, se concluye necesariamente que cualquier forma de monopolio es injusta dado que impide que cada cual disfrute de la propiedad a la que tiene derecho. Debe distinguirse entre propiedad natural, que comprende todo aquello que está íntimamente ligado a la persona, vestido, casa, producto del trabajo, etc. y propiedad histórica. Y bien, a pesar de que frente a los demás hombres el propietario tenga facultad exclusiva de disposición sobre los bienes que le pertenecen, debe considerarse respecto de los mismos como mero feudatario ante Dios, ante quien tendrá que rendir cuentas y, desde el punto de vista de la justicia la propiedad toda debe considerarse "como reserva de la sociedad", esto por cuanto a que las condiciones bajo las cuales se ha adquirido la propiedad no fueron creadas por el propio adquirente, de tal manera que puede considerarse que la sociedad que ha constituido las condiciones en que se crean la propiedad tiene cierto derecho de participación a la misma, aunque de carácter pasivo. Como ejemplo claro del fundamento de la anterior ~~concepción~~ aceptación puede darse el caso de la plusvalía de una propiedad inmueble aledaña a una población que se va extendiendo. Los propietarios de dichos inmuebles acrecentarán su fortuna sin contribuir absolutamente en nada al aumentar el valor de la propiedad, siendo en realidad la sociedad la que propicia esto último; de ahí que la sociedad tendría el derecho de recoger para sí todo ese aumento de plusvalía en forma de impuestos por ejemplo, aun cuando por equidad habría de ser obligada a resarcir a los propietarios en caso de minusvalía; no siendo así, justo es que absorba -

sólo una parte de la plusvalía. En síntesis, la sociedad tiene -- un "co-derecho a la propiedad privada" que hace valer ordinaria-- mente a través de contribuciones e impuestos.

Desde el punto de vista de la concepción cristiana de la -- justicia, la tierra pertenece en primer lugar a aquel que la cul-- tiva en la medida de su capacidad. Contraría a este punto de vis-- ta que la posesión no coincida con el trabajo. Un sistema jurídi-- co positivo será justo si se encuentra en armonía con este prin-- cipio derivado del orden de la Creación. La sociedad ha de velar porque todo aquel que tenga la capacidad y disposición para tra-- bajar la tierra la reciba como propia, sin que ningún título ju-- rídico histórico pueda tener la fuerza suficiente para impedir -- el cumplimiento de esta exigencia primaria de la justicia, cons-- tituyendo así al auténtico campesino libre. Ahora bien hablar de campesino libre necesariamente implica hablar de familia campesi-- na. El campesino, su familia y sus descendientes se encuentran li-- gados profundamente a la tierra cultivada, en forma tal que el -- trabajo de los unos a veces beneficiaran a los campesinos de la -- siguiente generación, por lo cual es de elemental justicia que la tierra pase por herencia a los sucesores de quienes la cultivan. El sistema jurídico positivo de ser justo ha de procurar que esto suceda así. Ahora bien, si justamente la tierra en realidad no -- corresponde al campesino individualmente considerado sino a la -- comunidad campesina de que forma parte, a la "casa", debe consi-- derarse que la tierra agrícola no debe ser mercancía u objeto de especulación en el mercado.

La concepción cristiana de la justicia rechaza el derecho -- incondicionado de herencia de la propiedad sobre dinero y bienes -- impersonales, cuando estos no sean de cultivo. La herencia en este

caso no puede declararse totalmente justificada, aun cuando constituyendo un vínculo de la solidaridad familiar, de su continuidad, tampoco puede decirse que la posesión heredada sea injusta. Empero, en la proporción en que la herencia no pase directamente a los integrantes del núcleo familiar sino a parientes más lejanos, aumenta el co-derecho de la sociedad respecto de la masa hereditaria. Esto ha hecho el Estado a través del impuesto graduado sobre herencias y legados.

Respecto del problema de la "distribución justa de la riqueza, el pensamiento cristiano de la justicia rechaza la identidad entre igualdad y justicia, considerando que el principio de la simple igualdad aritmética no corresponde en forma alguna al orden de la Creación, a excepciones en lo que se refiere a la dignidad humana en tanto que tal. Por el contrario la tesis cristiana propugna por el principio de la desigualdad como regulador de la convivencia social, es una desigualdad que requiere complemento y a su vez complementa. La desigualdad tiene su base en la diferente capacidad productora, aptitud creadora, diferente capacidad de ahorro -lo que implica renuncia a la satisfacción momentánea de una necesidad- y diferente espíritu de empresa. Lo justo es que aquel que produce más reciba más que aquel que produce menos; lo justo es que aquel que se sacrifica ahorrando conserve lo que para él implica sacrificios y no sea tratado en igualdad con aquel que consume todo lo que gana; y es asimismo justo que quien expone lo que tiene o parte de lo que tiene obtenga una mayor participación en las ganancias producto de lo expuesto, que aquel que nada ha expuesto. Aplicar el principio igualitario en forma tajante, no solamente sería injusto sino económicamente perjudicial a la sociedad.

La economía contemporánea tiene como características fun--

damentales, por una parte, la formación de las grandes unidades industriales y, por otra, la separación entre la propiedad de los medios de producción y la fuerza de trabajo personal. Coincidente es también la anonimidad de la propiedad a través de las sociedades anónimas, etc.

La propiedad o riqueza demasiado grande de un individuo -- constituye un serio peligro para la comunidad, dado que la acumulación económica implica al mismo tiempo prepotencia, situación de desigualdad jurídica y posibilidad de cohibición de la libertad de los menos favorecidos por la riqueza. De hecho, puede constituirse casi -- en cuanto algunos aspectos del poder -- un Estado -- dentro de otro Estado. Una economía que tienda hacia la justicia procurará eliminar de su horizonte una concentración económica -- de estas características.

Los poseedores o propietarios en grado desproporcionado -- con relación a la parte restante de la sociedad, deberán contribuir a solventar los gastos públicos en una escala mayor y proporcional, lo que comunmente se logra a través de la sucesión de impuestos progresivos. Sin embargo, en forma alguna debe llevarse al extremo esta medida equilibradora, armonizadora, de la riqueza, hasta el grado tal en que se ponga el peligro el espíritu de empresa económica y se impida la formación o conservación de capitales que, por otra parte son indispensables para el desarrollo económico. No podría tenerse como solución a la problemática de la distribución de la riqueza y específicamente de la concentración de la propiedad, la colectivización de la misma en el socialismo de Estado, el cual habría de ser capitalismo de Estado, no sólo desde el ángulo de la justicia, sino también del económico.

b).- La renta justa.

Expresa el teólogo que estudiamos que difícilmente hay una institución de la economía contemporánea que haya sido tan atacada con tantas y tantas razones por injusta como la renta del capital, el "ingreso sin trabajo". Inclusive el término de capitalista sea use en sentido peyorativo, denotando con ello al individuo rico, que por el hecho precisamente de ser rico pretende y obtiene hacerse más rico, sin poner trabajo alguno de su parte, - por la simple renta, del capital. Esta institución no es precisamente moderna. Durante la Edad Media proliferó, tanto por lo que toca a la renta de la tierra, como por cuanto se refiere a la renta sobre dinero, inclusive la Iglesia del Medievo debió buena parte de su inmensa riqueza a la renta sobre la tierra, sobre el "diezmo", que era la renta o parte de la cosecha que el arrendatario, quien la trabajaba, entregaba anualmente al propietario -- de la misma, en esye caso a la Iglesia. Respecto de la prohibición eclesiástica de la renta del dinero, de la que tanto se han ufanado determinados escritores de obvia filiación, cabe circunscribirla en sus justos términos. Esta prohibición derivada de la teoría aristotélico-escolástica de la "infecundidad del dinero", fue necesaria consecuencia de las condiciones económicas de la -- época; en efecto, en virtud de la estructura económica imperante no era posible hacer fructificar al dinero. No existía propiamente el préstamo productivo, es decir, destinado a incrementar la producción, lo común era el préstamo para satisfacer determinada necesidad parentoria y, claro es, la usura floreció ampliamente; lo anterior equivale a que la Iglesia católica se preocupó exclusivamente en atacar uno de los dos aspectos de la injusticia que -- implica la renta, dicho esto último en términos generales que -- ameritan la enmienda correspondiente. Ahora bien, un viraje casi completo se operó en el fenómeno rentístico al modificarse las --

condiciones económicas de la sociedad, en sus aspectos de tecnificación de la producción y distribución. Concomitantemente con la transformación del pequeño taller individual o familiar en la unidad industrial de producción en serie, las operaciones crediticias se derivaron al campo de la producción, convirtiéndose el dinero en "fructífero", productivo, en capital, y pasando a constituir elemento principalísimo en el fenómeno socioeconómico de la producción.

El socialismo y específicamente Carlos Marx con su teoría de la plusvalía recogen la indignación de los que con su fuerza de trabajo hacen productivo el capital, incrementando la fortuna de aquellos que en forma de intereses bancarios, de dividendos, de acciones, etc. detraen del producto total de la economía una gran parte como intereses del capital; y como renta de la tierra ambos constituyen un ingreso sin trabajo. Pero es conveniente puntualizar la diferencia existente, no siempre hecha notar, entre la legitimidad de los ingresos que obtiene el empresario y el específico capitalista. Contra la común identificación de empresario y capitalista, -hace notar Brumer- que no siempre coinciden en una persona, pudiendo darse el caso de que un empresario no sea capitalista y que -fenómeno común en el capitalismo individualista- el capitalista no sea empresario. No deben confundirse, como se expresó anteriormente, los ingresos que obtiene el empresario en tanto que empresario, con los que obtiene si reúne asimismo la calidad de capitalista, es decir, de persona que devenga intereses sin su trabajo. Desde luego, un ingreso sin trabajo no implica a fortiori un ingreso sin productividad, aportación o rendimiento, ni aún que sea un ingreso merecido. Desde el punto de vista de la justicia no ha de contar exclusivamente el elemento trabajo, -

sino también el hecho de la productividad, de la aportación o --
rendimiento. Expliquémonos. Aquel que presta dinero, cuando menos
en parte está destinado el todo o una fracción del producto de su
anterior trabajo como consecuencia de haber economizado o ahorra-
do -lo que implica que ha hecho un aplazamiento de consumo- vale
decir, que en determinado momento se ha privado de satisfacer de-
terminadas necesidades. Ahora bien, conviene recalcar el hecho -
de que el ahorro en general constituye la base material para el -
desarrollo general de una comunidad o pueblo determinado, inclu--
sive en el aspecto cultural. Por otra parte, no debe dejarse sin
citar el hecho que el ahorro general de gentes de mediana condi-
ción económica que con las privaciones del caso en forma innomia-
da a través de las instituciones bancarias coadyuvan en el desa--
rrollo de la producción; esto implica que no solamente los vili--
pendiados capitalistas, a quienes es común identificar como gentes
de excepcional riqueza, obtienen un ingreso sin trabajo, sino que
también se encuentran en el caso personas del pueblo que en forma
alguna pueden clasificarse como ricos, podemos asentar que la ---
existencia del capital productivo es consecuencia necesaria del -
ahorro y que cualesquiera que sea el tipo de sistema económico --
éste es esencial, en tanto que reserva en el proceso de la produc-
ción, afirma el autor. Y bien, no será posible que se legitime el
rédito del capital productivo, vale decir que obtenga intereses --
sobre el dinero puesto a disposición de la producción la persona
que lo hace? La respuesta tiene que ser afirmativa en opinión de
Emil Brunner. En efecto, quien ha ahorrado -cierta cantidad de
dinero-, renunciando a determinadas satisfacciones, abstención de
placeres varios, tiene obviamente derecho a esa cantidad de dinero
ahorrado de su propiedad. Puede, sin que nadie tuviese razón para

para censurarlo emplear esa cantidad en un fin exclusivamente -- personal. Pero, si lo deposita en un banco poniendo a disposición de la producción dicha cantidad su acción equivale a un servicio objetivo que presta a la economía de la comunidad, ameritando con ello una compensación, contraprestación de un servicio económico real. Por otra parte, puede decirse también que al hacer un depósito bancario del dinero ahorrado que más tarde será destinado a la producción esta corriendo un riesgo de no recuperar el dinero depositado por circunstancias mil: pérdida de la documentación, comprobante del depósito, quiebra bancaria, etc.; por lo cual es justo se le indemnice por el riesgo que acepta correr. Sintetizando, puede expresarse que el rédito se justifica en cuanto significa justa indemnización por el aplazamiento de consumo, y --- justa indemnización por aceptar los riesgos del préstamo.

La iglesia reformada siempre consideró justo en sí mismo el rédito del capital, censurando, eso sí, su exceso, la usura. Lo injusto no está propiamente en el rédito como tal, sino en el -- rédito demasiado alto. Ahora bien, cuándo podemos decir que el -- rédito es justo y cuándo no lo es? Será justo cuando corresponda -- en el campo de la producción- al servicio que presta el capital a la totalidad en proporción con el servicio de los que trabajan, es decir, que en forma alguna el rédito podrá determinar que se rebaje el salario justo de los trabajadores. Desde el punto de -- vista de la justicia cristiana, el rédito deberá estar siempre -- subordinado al interés comunitario de que los trabajadores perciban un salario justo; por otra parte, es menestar que el capital perciba intereses satisfactorios, toda vez que de no suceder así se paralizaría el incentivo del ahorro y préstamo de capitales, - afectando consiguientemente a la economía. Puede decirse que la -

buena marcha de la economía se enfrenta a la única alternativa -- consistente en el ahorro y el préstamo coercitivos propiso del -- sistema económico totalitario comunista. Y bien, en el caso de -- que el capital obtenga mayores réditos de los que en justicia de- bieran corresponderle, queda la posibilidad de que la sociedad -- intervenga recortando los excesos de la economía de los réditos -- -los dividendos usurarios, los intereses exorbitantes- así como que en beneficio del bien común, se incaute en alguna forma de -- esos réditos injustos.

Por lo que toca al tema del rédito considerado desde el -- punto de vista Bíblico, cabe hacer notar que el Antiguo testamen- to, único que se refiere a ék, no se refiere a un rédito del capi- tal en el sentido en el que lo entendemos, pues tal institución - no fue conocida en esa época, no existiendo entonces como ahora - capital productivo, debiendo interpretarse los pasajes relativos en el sentido de que se preste por amor al menesteroso, inclusive en el caso de que se considere imposible la restitución.

c).- El precio justo.

El tema del precio justo, si es bastante difícil de diluci- dar en la teoría de la economía política, más difícil es de tratar mediante la idea de la justicia. Solamente puede hablarse de pre- cios donde hay mercados libres; no cabe hablar de ellos ni en la primitiva economía personal donde producción y consumo son perso- nales, ni tampoco en una economía organizada totalmente en forma - comunista donde no habría propiamente ni mercado ni cambio; sola- mente hay precios en el sistema de mercado libre. Puede decirse -- que precio es la compensación que se recibe en el mercado por algo que ahí se entrega u ofrece. En forma por demás abstracta, el ---- precio justo sería la compensación equivalente a lo ofrecido. Pero,

qué es lo equivalente? La contestación es azas difícil. Podemos considerar que lo equivalente desde un principio objetivo es -- aquello que tiene el mismo valor en cuanto se refiere al desarrollo vital. Podemos buscar la respuesta desde un punto de vista -- subjetivo. Empero, de razonar un poco nos encontramos que ninguno de dichos ángulos de enfoque nos absuelven de la duda. En --- efecto, por lo que se refiere a lo que es necesario vitalmente -- en forma objetiva, estrecharíamos nuestro campo de acción al incluir únicamente la vida física, soslayando intereses espirituales que, para muchos serían de fundamentalísima importancia; por otra parte, la satisfacción subjetiva en forma alguna puede considerarse como medida para la justicia. Tampoco el trabajo empleado puede servir para determinar el justo precio, dado que hay --- trabajos sin valor económico y existen diferencias de trabajo -- empleado en cosas determinadas que no establecen consiguientemente diferencias de valor. Si, por vía indirecta, es decir considerando casos de precios notoriamente injustos pretendemos llegar esclarecer que es el justo precio, llegamos a la misma resultante. Así todos coincidiremos en señalar que los precios usurarios y los precios ruinosos, que implican explotación o abuso de parte del vendedor y comprador, respectivamente, son injustos. En los dos -- casos opera el principio mercantil, ajeno a la idea de justicia, de comprar tan barato como se pueda y vender tan caro como sea -- posible. De esto podríamos sacar como conclusión que el precio -- justo se daría o en el caso de que oferta y demanda se encuentre equilibradas, o cuando la sociedad interviene, aun no existiendo tal equilibrio, forzando a comprador y vendedor a verificar el -- intercambio como si existiese tal equilibrio. Podría decirse, -- pues, que sería tarea de la sociedad o vigilar que estuviesen en

perfecto equilibrio oferta y demanda, lo que supondría total dominio de la economía por parte del Estado, lo que implica el Estado totalitario, o bien que la sociedad interviniera en forma tal en la determinación de los precios que estos quedaran prefijados como si operasen en el mercado el equilibrio entre oferta y demanda, lo que equivale a la regulación estatal de los precios. Independientemente de los grandes inconvenientes que implica la intervención estatal en los precios por las vías anotadas, cabe preguntarse si, en verdad tiene sentido el concepto de un equilibrio entre oferta y demanda, si es que no la demanda se orienta precisamente por virtud de la oferta, concluyendo que el buscado equilibrio no tiene una utilidad real de conocimiento y, por otra parte, si pueda verdaderamente constituir el precio justo aquello con lo que se satisface la otra parte de la relación comercial y si el sentirse satisfecho no viene siendo más que el conformarse con lo normalmente percibido.

Empero, es inegable que la sociedad tiene interés en que exista cierta estabilidad de la oferta y la demanda, así como de que el mercado se encuentre libre de intervenciones coercitivas de monopolios, es decir, en que exista cierta libertad relativa del mercado. Asimismo es menester, para el bien social, que los artículos de consumo necesario se encuentren en el mercado en cantidad suficiente, aun cuando no en exceso. Si consideramos como buena economía, cuando en ella se produce y se ofrece lo que es menester para la vida de la mayoría en forma tal que se considera suficiente, sin ser superfluo, entonces puede afirmarse que en un mercado de esas características es posible hablar de un equivalente, en forma aproximada y por ende de un precio justo en el intercambio mercantil, según opina el que fuera Rector de la Universidad de Zurich.

d).- El salario justo.

Ante todo, desde el punto de vista de la teoría cristiana, el salario no debe ser considerado como mercancía; lo contrario implicaría que estuviese sujeto al vaiven de la oferta y la demanda, despojando así al trabajo de su dignidad como servicio. El trabajo no puede ser considerado como una cuestión exclusivamente individual, sino por el contrario como un asunto de interés colectivo. El movimiento sindical que en principio se orientó a obtener aumento en el precio de compra del trabajo, considerándolo como mercancía, por fortuna ha ido tomando la dirección adecuada a la justicia con miras a liberar al trabajador del juego de la oferta y la demanda en el cual siempre será la parte perdidosa y a conseguir que obtenga el salario que el merece como persona y como trabajador. Ahora bien, ¿cuál es ese salario que él y su trabajo merecen? Existen dos puntos de vista, el uno que considera que es el que corresponda a sus necesidades y el otro que es aquel que corresponda a su rendimiento o aportación en el proceso productivo. ¿Qué es lo justo? Desde luego es de justicia que aquel que rinda más, reciba más. Pero es igualmente justo que aquel que aporta todo de lo que es capaz, así sea poco, sea tratado dignamente como integrantes de la comunidad de trabajo, considerando que debe vivir en forma digna de un ser humano. Si esto es así, el salario justo se determinará por la combinación de los dos puntos de vista, considerando desde luego que el salario debe ser proporcionado al voluntario rendimiento y a la capacidad, y también, de que el mismo no debe estar sujeto a las fluctuaciones económicas.

En relación con el problema del monto del salario se encuentra históricamente el de la renta, ganancia o plusvalía que obtie-

no el capitalista, el que percibe ingreso sin aportar trabajo. Es necesario recalcar que capitalista y empresario o director o jefe, no deben ser considerados en el mismo plano. El empresario - en tanto que tal no percibe ingresos por concepto de renta, sino por concepto de salario. No es injusto que obtenga una compensación mayor que el trabajador ordinario; ello se justifica en razón de su dedicación, de su iniciativa, de su trabajo de planeación, de su preparación. Lo que es notoriamente injusto es que el capitalista, quien obtiene ingresos sin aportar trabajo, obtenga por el préstamo de su capital una renta tan alta que rebase con mucho la compensación que ha de considerarse justa, exclusivamente por la renuncia que hace al consumo inmediato de su capital y por el riesgo del préstamo. La lucha de los trabajadores contra los dividendos desproporcionados se encuentra plenamente justificada, debiendo actuar la sociedad en los casos en que coexistan con salarios bajos a efecto de que estos se eleven a su justa proporción. Ello puede hacerse estableciendo reservas. Es de aceptarse el derecho que tiene la comunidad -derecho y deber- no solamente de intervenir a fin de que los salarios bajos se eleven, también tiene el derecho de "podar" el lucro por renta, esto cuando se presenten épocas de alta prosperidad económica a efecto de estar en condiciones de cumplir con su obligación para con los trabajadores en tiempos de crisis; pero asimismo deberá intervenir en los casos en que ante su desplome de la economía activa, sea imposible cumplimentar las exigencias de un salario justo para los trabajadores. En tal caso deberá entrar en acción el principio de la "reserva social" que restringe la propiedad. "En tales tiempos la sociedad tiene el derecho de restringir los derechos de propiedad de los acaudalados y de detraer de la "sustancia", esto es,

de las riquezas existentes, aquello que sea necesario para mantener un salario correspondiente a la dignidad humana" (16). Y esto no es ni comunismo ni socialismo de Estado, tan es así que no se suprime la propiedad privada de los medios de producción, no se afecta básicamente la libertad en materia económica ni se pretende la socialización de los medios de producción. Simplemente se considera a la sociedad económica como un todo y se reconoce que el trabajador en tanto que ser humano tiene el derecho a un salario digno y que es deber de la comunidad intervenir para que lo obtenga.

e).- La distribución justa del poder económico.

Uno de los aspectos más reprochables del sistema capitalista -desarrollo del concepto individualista de la propiedad dice Brunner- es el hecho de que el capitalista propietario omnímodo de los medios de producción disponga en forma arbitraria de las condiciones de trabajo, en forma tal que el trabajador no cuenta absolutamente en los aspectos de forma de producción, distribución y condiciones de trabajo, desdibujándose su personalidad al convertirse en simple engranaje del proceso productivo. Ahora bien, si bien es cierto que la economía implica necesariamente ~~dirección~~ ^{dirección} competente y responsable, que la comunidad económica no implica derechos igualitarios de determinación, sino que, como en la familia, necesita de cierta graduación jerárquica en razón de la competencia y la responsabilidad, también es cierto que la economía no quiere decir supresión de participación, que implica responsabilidad de los trabajadores de conformidad con su rendimiento y capacidad y en suma que el trabajo no es una mercancía sino un servicio prestado en una comunidad o sociedad económica.

El cristianismo frente al criterio individualista de la --

propiedad "el punto de vista del amo en su casa", sostiene la -- idea de la comunidad profesional y de empresa en la cual el pa-- trono y trabajador no figuran como explotador y explotado, sino como integrantes de una comunidad de trabajo, en la cual el bien del uno condiciona el bien del otro. En ella el bienestar de los trabajadores no se mira únicamente desde el punto de vista de su bienestar físico sino del humano que se traduce en la toma de la conciencia del mismo de coparticipar en la tarea común, de sentirse miembro corresponsable de una misma comunidad de complementa-- ción de servicios.

f).- Capitalismo y Comunismo.

El individualismo irrestricto, llevado a sus últimas con-- secuencias en materia económica conduce al capitalismo. Su idea -- central es de que debe dejarse en plena libertad a las fuerzas -- económicas tal y como estas evolucionan sobre la base de la pro-- piedad privada y de la libre empresa para llegar al más perfecto de los sistemas económicos. Consecuentemente, a fin de lograr el resultado deseado debe rechazarse en el curso natural de la eco-- nomía toda intervención regulativa de la sociedad y principalmen-- te del Estado. En puridad, no existe ya este sistema a la fecha, toda vez que paulatinamente el Estado ha venido interviniendo en varios aspectos de la economía, así como que se ha venido trans-- formando ante la presión del proletariado industrial principal-- mente, modificándose asimismo por la intervención de otros esta-- mentos sociales.

Como reacción casi inevitable ante el desorden económico -- y la injusticia llevada al extremo que trajo consigo el capita-- lismo en sus comienzos, apareció en el escenario de nuestra his-- toria contemporánea el movimiento socialista comunista que creyó --

encontrar como panacea de los males del sistema capitalista la -- socialización de los medios de producción. El socialismo y el movimiento comunista, de inspiración marxista tienen como meollo -- teórico la teoría de la plusvalía de Carlos Marx que sintéticamente especifica que el aumento de valor o plusvalía originado por el trabajo del obrero industrial no pagado, beneficia injustamente al capitalista, en lugar de hacerlo al trabajador -el verdadero productor- en virtud de la detentación de los medios de producción por el capitalista. De ahí que, a fin de convertir el resultante del beneficio en favor de los trabajadores es necesario --consideran los que apoyan esta tesis- socializar dichos medios de producción, suprimiendo consecuentemente la propiedad privada del capital productivo. El comunismo representa el ideario colectivista llevado -- a sus últimas consecuencias.

Las dos concepciones socioeconómicas aludidas se colocan -- en los extremos opuestos al juzgar el papel desempeñado en la vida económica por la propiedad; en tanto que el capitalismo considera que la propiedad privada de los medios de producción es el supuesto necesario de la justicia, el socialismo comunista considera a ésta como su denegación, postulando la propiedad comunal como la base -- de la justicia económica.

El concepto individualista de la propiedad, como su opuesto al colectivista o comunal, es falso; no solamente conduce a una -- verdadera anarquía -desorden- en el renglón de la producción como justificadamente han afirmado sus opositores de pensamiento colectivista, sino que llega a cercenar la propia libertad que pretende esgrimir como postulado, derivado en un sistema social injusto que como se dijo en otra parte ha propiciado el advenimiento del Estado totalitario bolchevique. Por cuanto toca a las corrientes inspira-

das en el marxismo que pretenden que la supresión de la propiedad privada de los medios de producción traerá consigo la justicia social que -de acuerdo con sus slogans- corresponde a las mayorías proletarias, en realidad derivan hacia una estatización económica con la consiguiente supresión de las libertades individuales en todo sentido. En efecto, no existiendo propiedad individual sino colectiva, los individuos en lo particular no pueden disponer de nada y si bien es cierto que en teoría participan alicuotamente - del todo, son en realidad los directivos más o menos permanentes del Estado los que a su libre arbitrio determinarán la marcha y - el sentido que ha de seguirse; ante la decisión general colectiva, los individuos, trabajadores desposeídos como siempre, serán como simples números del proceso económico estatista.

Frente a ambas pretendidas soluciones se yergue la concepción cristiana de la propiedad. No hay propiedad privada absoluta, ilimitada, existe exclusivamente propiedad dentro del marco de las mutuas responsabilidades sociales, solamente como función al servicio del titular y comunidad. El derecho de disposición sobre los medios de producción se encuentra afectado por la "reserva en favor de la sociedad", siendo menos exclusiva la posibilidad de disfrutar de las rentas de dicha propiedad privada cuanto más anónima e impersonal lo sea. La solución, en búsqueda de un orden económico justo no se encontrará modificando las relaciones de propiedad, sino obteniendo que la comunidad obligue a los propietarios a cumplimentar sus deberes de justicia social. De esta manera, conservando la propiedad privada, limitada por la comunidad en razón de las exigencias de justicia se conserva la libertad que no logra así el capitalismo y se marcha con paso firme hacia la justicia social que nunca puede crear el comunismo, opina el autor

de "La Justicia".

g).- La forma justa de la economía. El problema de la economía planificada.

Así como la economía libre del mercado bien entendida no implica el rechazo de la planificación económica sino que, por el contrario, ésta -intervención estatal con vistas a satisfacer necesidades sociales y proteger la propia libertad de comercio- se hace necesaria, tampoco puede confundirse dicha planificación económica con el sistema económico colectivista. La forma natural de la sociedad económica, de acuerdo con la idea cristiana de la comunidad es el trueque o cambio que deriva del principio de la comunidad en libertad y de la libertad en comunidad. El libre cambio conlleva la idea de una interdependencia recíproca de los miembros de una comunidad económica, en tanto que personas autónomas. La intervención del Estado en forma de planificación económica desde el punto de vista cristiano se verifica no sólo a través de un encauzamiento de consumo, sino por un encauzamiento responsable de la producción. Así como la comunidad no puede prestar sus energías incondicionalmente al servicio de una producción regida exclusivamente por las leyes de la oferta y la demanda, tampoco puede administrar su fuerza económica al libre arbitrio irrazonado del público consumidor. Siendo dos los puntos directrices del pensamiento cristiano de la justicia: la libertad del individuo y la responsabilidad de éste para con la comunidad, será desideratum de la idea cristiana en el campo de la economía obtener una planificación al servicio de la libertad y al servicio del bienestar de la comunidad. Es un tipo de planificación por coordinación.

18.- El hombre-masa y el Orden social justo.

El Estado totalitario no es susceptible de concebirse sin la presencia del hombre masa. En opinión de Emil Brunner, la masi-

ficación del hombre no tiene como antecedente inmediato, contra lo que muchos piensan, la industrialización y tecnificación en gran escala. No es la concentración industrial lo que determina este fenómeno, no se trata de algo cuantitativo, sino que consiste en algo cualitativo: la falta de estructura. Masa es lo que no tiene trama o estructura especial, implica la simple reunión o contigüidad amorfa. La causa más profunda de la masificación es el desarraigo del hombre, siendo este desarraigo equivalente al sacarlo del orden eterno para el cual fue creado; supiero, la causa inmediata de la masificación deriva del principio del individualismo racionalista igualitario. El hombre no masificado es el que se encuentra inserto en una estructura y no hay estructura si no hay desigualdad. El individualismo derivado de la concepción racionalista del hombre sentó las bases para el advenimiento de éste. Pero el hombre masa no se hizo presente entre tanto las ideas de la igual dignidad personal y de la libertad siguieron firmemente asidas a un fondo metafísico religioso, y mientras estuvo vigente entre los hombres un auténtico y profundo sentido de la libertad. Cuando el positivismo se enlaza históricamente con el individualismo racionalista y produce la total secularización del individuo desarraigado, desligándolo de sus raíces religiosas y sociales, las ideas de libertad e igualdad que antes lo sostenían se convierten en forma vacuas, inoperantes, y aparece el hombre masa. Con apoyo en una idea igualitaria que rechaza desde luego toda idea de estructura social parecida a la familia, calificada de injusta en cuanto aparentemente contradice el principio de igualdad, se consumó fundamentalmente en el seno del proletariado industrial la masificación, alejándolo de su original estructura familiar y religiosa, dejándolo solo con sus ideas de libertad e igualdad sin

contenido, aglutinado a los demás, ya sin energías ni entusiasmos para luchar por su ideal igualitario.

La concepción cristiana del hombre considera que la estructura social auténtica es aquella en la cual cada miembro de la comunidad recibe el puesto al que tiene derecho en virtud de su igualdad y de su desigualdad, una y otra determinadas por la creación. De ahí que una ordenación auténticamente estamental se identifica con el orden social verdaderamente justo. El ejemplo más claro y a la vez primario lo constituye la familia. En esta, cada uno de los miembros tiene el lugar que le pertenece de acuerdo con el orden de la creación teniendo el mismo valor que los demás y diferenciándose de ellos. En la familia existe una auténtica autoridad originaria o poder originario de mando que corresponde al padre, autoridad no delegada, cuyo correlato se traduce en obligaciones y responsabilidades determinadas. El padre tiene obligaciones y responsabilidades para con el hijo pero no ante el hijo, sino ante Dios, respecto de lo que haga del hijo. A su vez el hijo confiadamente se siente protegido por esa autoridad. En la familia la igualdad de la dignidad personal se manifiesta en mutua confianza fincada en las responsabilidades conferidas por Dios; y la desigualdad derivada de las cualidades y funciones específicas se traducen en autoridad y obediencia. Sin embargo la autoridad del padre no es incondicionada, se encuentra condicionada para el efecto de que el hijo se pueda desarrollar como persona.

La familia constituye el paradigma de un orden social justo. En la sociedad como en la familia, la desigualdad en cuanto a cualidades y funciones es característica y sobre esta desigualdad descansa la posibilidad de establecer una comunidad de complement-

tación; sobre la desigualdad se finca la posibilidad de constituir al orden social como un auténtico organismo de servicios.

La idea cristiana de la auténtica estructura social implica una comunidad que tiene por base la complementación, en virtud de los servicios que sus miembros, con igual dignidad personal, -- prestan y que corresponden a sus cualidades diferentes; ahora ---- bien, ni el capitalismo individualista ni el comunismo conciben a la economía como una comunidad de servicio; desde luego no es posible que empresarios y capitalistas que sólo ven en el trabajador -- un factor de la producción puedan concebir una vinculación de servicio con él, de la misma manera que tiene que negar que exista -- vinculación alguna de servicio al trabajador marxista que ve en -- su patrono al explotador enemigo de su clase. Y sin embargo, es -- en el campo de los fenómenos económicos donde se puede ver con mayor claridad la necesaria correferencia de uno a otro; del jefe -- investido de autoridad debidamente fundada, consciente de su responsabilidad para con el trabajador y de éste que reconoce la autoridad de aquél y en su dirección deposita su confianza; y es en este tipo de relación donde se pueden manifestar difusamente las manifestaciones del orden de la creación a través de los principios de igualdad en cuanto a la misma dignidad personal y de desigualdad en lo que se refiere a capacidades y funciones. Resumiendo, conforme al ilustre ginabrino, en la economía deberá tenerse por -- orden social justo aquel orden patriarcal que combina la libertad de decisión plenamente responsable de los jefes dotados de auténtico poder de mando, con los deberes al servicio de los intereses de los subordinados, y con la corresponsabilidad graduada o escalonada de éstos.

19.- El orden justo del Estado.

La esencia primaria del Estado no es la justicia, sino el poder, un estado que se caracteriza exclusivamente por el uso del poder en forma arbitraria, injusta, podemos predicar de él que es un mal Estado, pero, en forma alguna podemos indicar que no es Estado. Pero, desde luego, un mando o poder estatal no podrá sostenerse mucho tiempo si no toma en cuenta en cierta forma alguna de las exigencias de la justicia; dado que existe una relación estrecha entre poder y justicia. (La justicia es la correspondencia de lo justo). Los cuatro grados de la justicia estatal existen reconociendo las características anti-sociales de los hombres la ambición de poder, su egoísmo, en fin, todos los elementos negativos de su naturaleza, convendrá en la necesidad de que exista un poder de mando superior a los individuos, que obtenga para sí el monopolio del poder coercitivo, incluso y sobre todo el poder de matar; de esa manera cuando menos se establecerá cierto orden pacífico, constituyendo éste el primer grado de la justicia del Estado. Este orden impuesto es el supuesto indispensable para la justicia, porque a través del monopolio del poder coercitivo se impide la violencia de unos individuos contra los otros. Toda justicia superior descansa necesariamente en este simple orden de paz. Por ello ha de considerarse que la idea del Estado es un ordenamiento querido por Dios.

El segundo grado de la justicia consiste en la expedición de leyes conforme a las cuales ha de actuar el poder público. No importa que la ley o leyes no estén informadas por el principio de justicia, el efecto es que a partir de su vigencia, cada uno está sometido a una misma ley, lo que implica que ésta no dejará de producir cierta igualdad, que ya es un principio de justicia, estableciéndose una regla general y permanente.

El tercer grado de la justicia estatal consiste en que -- las leyes estatales, sean justas. No es lo mismo una ley injusta, que una ley justa que confiere validez positiva a los derechos -- humanos del individuo y de la comunidad, de conformidad con lo -- establecido por la Creación.

El cuarto grado de la justicia estatal concierne a la distribución justa del poder. Ahora bien, lo importante no es quien ejerza el poder, sino que quien lo haga se inspire en la concepción de lo justo. La forma de Estado mas justa entre las diversas existentes que han existido es la Democracia, allí donde existen las condiciones para ella; lo anterior, en cuanto a que convierte a cada uno en corresponsable en el ejercicio del poder estatal. -- Pero, sin embargo, esto no es regla general, ya que en determinadas circunstancias la democracia puede resultar la más mala de las -- distintas ordenaciones estatales, por ejemplo, cuando el pueblo -- no esté cívicamente maduro para ese sistema político.

La exigencia fundamental de la justicia estatal es la capacidad del poder público de crear un sistema de orden de paz, si -- esto es posible obtenerlo mediante un sistema democrático, mejor; pero si esto no es posible, entonces cualesquiera otra forma mediante la cual se obtenga dicho orden será preferible, expresa -- Brunner. La democracia constituye la suma limitación del poder de mando estatal, por medio de la voluntad del pueblo; siempre se -- encuentra en peligro de perder el poder sobre las fuerzas divergentes que pululan en aquello casi difuso que llamados pueblo, -- fuerzas que actúan tendiendo a la disgregación y a la agrupación. De ahí que solamente una larga y sólida tradición, y sólo una --- educación secular en el sentido de la libertad política hacen inmune a este sistema contra los peligros señalados de la anarquía.

Lo que hoy está en juego, no es propiamente la democracia sino más bien la justicia social y la propia libertad real de los hombres, que se encuentran amenazados por el gran capitalismo monopolista, de una parte y, por el sindicalismo comunista y el Estado totalitario por otra.

b).- La injusticia del Estado totalitario.

Un fenómeno nuevo en la Historia: el Estado totalitario. - Aparece por vez primera en 1917, anteriormente no se conoció, hubo si, desde luego, estados que por su superlativa centralización (Francia absolutista de Luis XIV, etc.) se le asemejan constituyéndose como precursores. Al igual que el Estado totalitario, su injusticia fundamental es asimismo nueva en la historia universal y su novedad e injusticia consisten en que es la omniestabilidad, en estatalización de la vida humana, en el apoderamiento absoluto del hombre en todos sus aspectos. Se perfecciona tan sólo cuando se atribuye el monopolio de las actividades económicas, en tanto que suprime la propiedad privada de los medios de producción, así como la dirección privada de la economía, en suma, la ingerencia de particulares en el proceso productivo, para entregarlos en manos del consumidor estatista.

Polo opuesto del Estado totalitario, lo es el Estado individualista liberal. Como se ha visto en otra parte, en éste el ámbito del estado debe reducirse a su mínima expresión a fin de que la libertad del individuo sea la máxima posible, mientras que el Estado totalitario lo es todo.

La justicia cristiana se aparta tanto de la libertad individualista como del totalitarismo colectivista. El individualismo se olvida de los derechos de la comunidad constituyéndose en el ideal burgués; el Estado totalitario aniquila los derechos del

individuo y es el intento de las masas de trabajadores hambrientos.

El Estado justo, acorde con la doctrina cristiana, alejándose del liberal individualista y del totalitario, depende en su constitución del desenvolvimiento de la justicia libre no inducida por la coerción estatal. Según la doctrina cristiana, el Estado debe intervenir exclusivamente cuando los individuos, las familias, la iglesia y demás estamentos naturales no puedan por sí mismos desarrollar sus propias tareas. La justicia del Estado ha de considerarse sólo un substitutivo de la justicia propia de la sociedad. -- Cuando más débil sean las fuerzas éticas de las comunidades naturales, de la sociedad, tanta mayor intervención tendrá la justicia social coercitiva y más cerca se estará del Estado totalitario.

La tendencia involuntaria, ciega ante la realidad de miseria de grandes núcleos de población en diferentes estados, inclusive en algunos alumbraados tradicionalmente por ideales democráticos, hacia el Estado totalitario, indica claramente un debilitamiento de las fuerzas morales éticas de esos pueblos. No deja de ser alarmante que grandes conglomerados de trabajadores prefieran la esclavitud del Estado comunista totalitario que la miseria que los ha considerado al sistema democrático en que se desenvuelven, ayuno de justicia social.

Pero hay que prevenir en contra de un espejismo. La democracia -política formal- en contra de lo que se pretende hacer creer, en forma alguna puede ser un antídoto contra el Estado totalitario. En ella no encontraran los trabajadores sedientos de justicia social económica, la fuente donde satisfacer sus necesidades. Por el contrario, por su origen el Estado democrático formal tiende al -- liberalismo individualista de tan ingratos recuerdos para los desvalidos todos. Pero si en la democracia no puede alcanzarse la --

justicia social, en busca de ésta la clase trabajadora acudirá - engañada tras el señuelo comunista totalitario. Todo el aparato técnico del Derecho y de la administración guarda con la idea de la justicia sólo una relación muy indirecta. El derecho vigente - actualmente en cualquier Estado, no solamente tiene su origen en las aspiraciones de justicia, sino asimismo en múltiples razones o circunstancias en gran parte fortuitas, y fundamentalmente en - transformaciones de carácter político que determinan el Derecho en determinado sentido.

c).- Derecho justo.

Sin embargo, como a pesar de lo anotado, las normas más - importantes del Estado en las diferentes disciplinas del Derecho regulan las relaciones de los hombres entre sí, en relación con - sus pretensiones a determinadas "partenennias", a algo que "corresponde", que es "debido", que están en cuestión, habrá que plan---tearse necesariamente la pregunta respecto de lo que es la justicia. Todos los sistemas jurídicos positivos, estatales, pretenden, a fin de cuentas ser órdenes justos. Si en la conciencia jurídica popular llegasen a prevalecer las opiniones de algunas escuelas - formalistas -que afirman que el Derecho no tiene que ver absoluta- mente con la justicia- entonces el pensamiento jurídico elaborado a través del tiempo, perdería el profundo pathos de la justicia - que alienta en él desde los tiempos más remotos. La eficacia de - un orden jurídico radica en buena parte en la conciencia que el - pueblo tenga de la conexión entre el Derecho estatal y las exigen- cias de justicia que se manifiestan vivas en el sentimiento popu- lar.

Qué debe entenderse por Derecho justo? Por Derecho justo -- entiende Brunner "aquel derecho que procura vigencia a los derechos

del hombre establecidos por la Creación, y a las pretensiones de la sociedad debidas también a la Creación" (17). Deben de tomarse en cuenta las dimensiones variables de cada situación. Es verdad que hay principios de justicia establecidos por la Creación, por consiguiente invariables; pero no hay, de ninguna manera, --- un sistema jusnaturalista del derecho justo con validez universal e intemporal. La verdadera justicia del Derecho se halla en un -- término medio entre el relativismo -que tiene a la vista tan sólo el hecho de que el Derecho se encuentra condicionado por la realidad social concreta-, por una parte, y, por otra, el sistema del derecho natural. Puede sintetizarse el pensamiento del distinguido filósofo del Derecho expresando que para él, el Derecho justo es la exigencia establecida por el Orden de la Creación, en tanto que esa exigencia es adaptada a la situación histórica concreta.

d).- El poder justo.

Para estar en condiciones de llevar a cabo su cometido, el Estado tiene que poseer supremo poder, un poder capaz de imponerse incondicionalmente a todos los individuos y a todos los grupos particulares. De ahí que el Estado tenga el monopolio del poder físico inclusive el poder de matar. La esencia del Estado descansa sobre el monopolio del poder de matar. Con esto no solamente encontramos el fundamento de la pena de muerte, sino igualmente tenemos el fundamento del derecho y del poder de terminar inclusive valiéndose de la fuerza toda resistencia a sus disposiciones, - incluso mediante la muerte, de considerarse necesario. Un Estado que renunciase a esta facultad, mejor dicho a este monopolio, -- habría abdicado de su ser mismo como Estado y estaría en la imposibilidad de poner coto a todos aquellos individuos y grupos que - por su parte no renuncian en absoluto a la voluntad de matar. Sin

la certeza de que el Estado está dispuesto y es capaz de romper, por la fuerza si es menester, toda resistencia, no existe ninguna seguridad jurídica. Debe de señalarse el hecho de que la justicia del Estado aumenta también su poder continuamente; éste generalmente no tiene una equivalencia física pura, sino que descansa -- en el hecho de que los súbditos lo consideran justo y en última instancia porque se encuentran acostumbrados a que ejerza el poder. Lo que fundamentalmente cuenta, de ordinario, es la fuerza moral y no la física.

Empero, debe señalarse que lo más peligroso del Estado reside precisamente en la posesión de poder incondicionado sobre -- todos los individuos y grupos. La posesión del poder inclina seductoramente a su abuso. Por una parte, puede tratarse de un abuso interno: la vanagloria del poder, la soberbia. Por otra parte, puede tratarse de un caso de abuso externo traducido en el empleo del poder contra la justicia. El Estado ateo o positivista, dice Bruner, no puede sino degenerar, ya que por su especial configuración tiene que convertirse en absoluto al impulso del concepto de la soberanía estatal. La conciencia de la soberanía de Dios, -- es el único posible freno de la soberanía estatal.

No solamente se puede abusar del poder estatal en forma -- positiva, por acción, sino en forma negativa, por omisión. En este sentido, se pueden presentar dos casos: que carezca de poder -- y, por otra parte que no emplee su poder allí y cuando debiera -- hacerlo.

El poder del Estado existe para realizar la justicia, donde quiera que, de no intervenir empleando su poder, lo justo no -- sería cumplido y se llevaría a cabo lo injusto. Cuando el Estado hace esto, el uso de su poder es justo.

En una auténtica democracia, en la que se gobierna de modo responsable, el gobierno -dice Brunner- no atiende en primer lugar a la voluntad del pueblo, sino al bienestar general, a lo justo. Por esencia de su función, el gobierno es gobierno, no "ejecutivo". El pueblo elige un gobierno a efecto de que este gobierne de acuerdo con la justicia, y no elige un poder ejecutivo que tenga que llevar a cabo la voluntad del pueblo.

e).- La pena justa.

El Derecho estatal, en sus comienzos, era principalmente Derecho penal. La función primera del Estado consistió en el hecho de ejercicio en la justicia penal. La preferencia por el Derecho penal corresponde a la idea de que el Estado y su poder coercitivo y consiguientemente su derecho, es necesario exclusivamente a causa del mal existente. La administración estatal de justicia, dice Brunner, pertenece a la patología de la sociedad. Por eso en muchos idiomas hay una estrecha relación entre las palabras equivalentes a tribunal y justicia.

El Estado en la persona del juez es la encarnación misma - del orden jurídico justo, es la encarnación de la objetividad; y los juicios que emite son la forma primera de todo derecho positivo estatal. Tanto desde el punto de vista esencial como del histórico, la sentencia precede a la norma escrita.

La sentencia judicial es en lo esencial un procedimiento -- restablecedor o restaurador. En términos generales, el sentido de la sentencia judicial es el restablecimiento, la restauración; -- pero en los casos en que no es posible que opere la restauración, la devolución real, en cambio, se produce una restitución simbólica: se impone al ofensor el mismo daño o el equivalente al que -- produjo al ofendido. Opera la ley o forma más vieja del Derecho --

penal: el jus talionis, "el ojo por ojo, diente por diente". ---
Entonces, ante la imposibilidad de que el ofensor restaure el --
daño recibe "lo suyo" como justo, es decir, el castigo o sanción
simbólica por el daño que produjo. En el castigo se manifiesta ---
el concepto primario de justicia. La pena es la justa indemniza--
ción por la perturbación del orden que se produjo a la sociedad.

A través de la pena se hace patente el ofensor que él oca--
sionó un daño a la sociedad, y a la sociedad se le debe dar, --
mediante el castigo mismo, la "satisfacción" obligada; y se debe
hacer patente que se trata de restablecer el orden perturbado y -
que este orden, no obstante la violación, sigue vigiendo y te---
niendo plena validez. Por eso la pena pertenece al derecho públi--
co y no al privado. Se trata del orden de la sociedad, no de pre--
tensiones particulares privadas. La imposición de la retribución,
pena, se sustrae objetivándola, de las manos del individuo dañado,
de la víctima, quien no sería de fiar a causa de su pasión y se -
atribuye a la sociedad como totalidad, en forma tal que, la pena -
retributiva impuesta por el Estado no deja ninguna mella de rea--
cción emocional y arbitraria.

La idea bíblica del juicio de Dios, tiene el mismo sentido
de la pena retributiva. Dios no solamente es juez, sino además --
la encarnación personal del orden objetivo. Si se perturba el ---
orden se perturba su orden; la ofensa constituye un ultraje a su
Creación; el perjuicio lo es a Su propiedad. El entuerto, la ofen--
sa, es un ataque a Su voluntad. Si se dejase de castigar el entuer--
to, la ofensa, significaría que Su orden carecería de vigencia, -
que Dios no estaría dispuesto a mantener Su orden frente a los --
atentados cometidos en su contra. De ahí que el castigo divino --
constituye una retribución justa y concomitantemente el restable--

cimiento de su orden. La justicia bíblica es así el prototipo de toda justicia penal terrena.

Ahora bien, el personalismo cristiano no se ha detenido en la idea objetiva de la expiación. La medida de la culpa no debe de terminarse exclusivamente con vista en los perjuicios o daños -- objetivamente causados; debe condicionarse tomando en cuenta la -- serie de factores de orden subjetivo, del motivo y demás circuns-- tancias concurrentes en el delincuente, lo que en forma alguna des-- virtua el sentido de la ley del talión, o sea, el sentido de la -- equivalencia del castigo. En lugar de la simple igualdad aritméti-- ca, entra en juego la igualdad proporcional: para un crimen igual, igual castigo" según la medida de la desigualdad interior que se -- da por debajo de la igualdad externa". Justicia es esencialmente -- proporción, lo igual para lo igual. Opera aquí el principio de la igualdad afinado por el principio de la desigualdad, como la esen-- cia de la justicia.

20.- El orden internacional justo.

Los problemas de la política internacional y las relaciones del derecho internacional han hecho que el tema de la justicia co-- bre un actualidad inquietante. El desencadenamiento de la voluntad de poder en el orden internacional, arrojando de paso todas las -- restricciones de carácter jurídico, así como el hecho de que una -- nueva guerra pondría en peligro, no solamente todos los órdenes -- estatales o nacionales de la justicia, sino inclusive la propia -- existencia del hombre sobre la tierra, anulando todos los esfuerzos hechos para obtener la justicia social y económica que constituye el núcleo de las inquietudes populares, han ocasionado que la pre-- tensión de lograr un orden internacional justo se constituya en -

tarea inaplazable. Sin embargo, esta urgencia se contrapone al hecho, innegable de que en ese campo las dificultades teóricas son bastantes difíciles de vencer para los fines de obtener ideas concretas y asimismo por las dificultades de realización, al parecer insuperables.

En cuanto a toda la doctrina bíblica, debe aclararse de que ni el Nuevo ni el Antiguo Testamento nos puede dar, en verdad, seguras guías. La esperanza de una paz internacional dentro de la historia terrena, dice Brunner, es extraña al Nuevo Testamento. El reino de la paz pertenece a lo meta-histórico, al dominio de la vida eterna; tampoco el Antiguo Testamento puede suministrar normas internacionales para las relaciones entre los pueblos.

a).-- El orden de la paz.

El hecho de que hasta la fecha el establecimiento de un orden de paz entre los pueblos no haya tenido éxito, conduce a la evidencia de que en el campo de las relaciones internacionales el hecho del mal, firmemente anclado en el corazón y voluntad de los hombres, debe ser tomado en cuenta mucho más que cualquier otro terreno.

El poder estatal que dentro de la jurisdicción nacional ha logrado domar las fuerzas internas disgregantes, domar el mal dentro de las fronteras nacionales, se convierte en el campo interestatal precisamente en el factor más fuerte de desorden, de anarquía.

El Estado, benéfico y poderoso hacia el interior, por el contrario, hacia el exterior se convierte "en brutal opresor y bandido". En el campo de las relaciones internacionales domina fundamentalmente el principio puramente egoísta del poder, principal-

~~mente~~

que si bien no es llevado hasta sus últimas consecuencias es tan solo por considerar que las guerras son muy costosas y sus resultados bastantes inseguros. Con las notables excepciones que puedan hacerse, bien puede afirmarse, índice Brunner, que la voluntad egoísta de poder de los Estados, de obtener el máximo para sí, sin dar más allá de lo que sea inevitable, regula las relaciones internacionales y que, el hecho de que sea realizada dicha voluntad egoísta por la vía de la Diplomacia o de manera más directa, por medio de la guerra, es cuestión de segundo orden, determinada no en razón de la "belicosidad" de un pueblo, sino más bien por circunstancias externas. Así, el Estado rico, cuya ambición de poder se encuentra más o menos satisfecho, puede representar el papel de Estado amante de la paz, ya que tiene en la conservación de la situación que le favorece un interés tan grande, como el que tiene el Estado pobre porque esta situación se modifique. Sin embargo, el Estado pobre, que desea ese cambio, --- suscitará en torno de sí el odio que despierta todo perturbador del orden establecido. Juzgada la situación desde el punto de vista de la justicia, no es mejor el egoísmo conservador del primer tipo de Estado inclinado hacia la paz, que el egoísmo belicoso del segundo: existen dos formas de egoísmo de poder, la conservadora no belicosa del Estado semi harto y la agresivo belicosa, como -- las dominantes en las relaciones entre los Estados..." La actitud pacífica de los Estados pequeños a menudo no es más que una prudencia resignada, que reconoce que la pequeñez de su poder les -- hace imposible las más de las veces una política agresiva. Sería insensato pensar/^{que} en los Estados pequeños hallamos la manifestación de una particular virtud nacional, de una natural carencia -- de pretensiones". (18).

que si bien no es llevado hasta sus últimas consecuencias es tan solo por considerar que las guerras son muy costosas y sus resultados bastantes inseguros. Con las notables excepciones que puedan hacerse, bien puede afirmarse, indice Brunner, que la voluntad egoísta de poder de los Estados, de obtener el máximo para sí, sin dar más allá de lo que sea inevitable, regula las relaciones internacionales y que, el hecho de que sea realizada dicha voluntad egoísta por la vía de la Diplomacia o de manera más directa, por medio de la guerra, es cuestión de segundo orden, determinada no en razón de la "belicosidad" de un pueblo, sino más bien por circunstancias externas. Así, el Estado rico, cuya ambición de poder se encuentra más o menos satisfecho, puede representar el papel de Estado amante de la paz, ya que tiene en la conservación de la situación que le favorece un interés tan grande, como el que tiene el Estado pobre porque esta situación se modifique. Sin embargo, el Estado pobre, que desea ese cambio, --- suscitará en torno de sí el odio que despierta todo perturbador del orden establecido. Juzgada la situación desde el punto de vista de la justicia, no es mejor el egoísmo conservador del primer tipo de Estado inclinado hacia la paz, que el egoísmo belicoso del segundo: existen dos formas de egoísmo de poder, la conservadora no belicosa del Estado semi harto y la agresiva belicosa, como -- las dominantes en las relaciones entre los Estados..." La actitud pacífica de los Estados pequeños a menudo no es más que una prudencia resignada, que reconoce que la pequeñez de su poder les -- hace imposible las más de las veces una política agresiva. Sería insensato pensar/^{que} en los Estados pequeños hallamos la manifestación de una particular virtud nacional, de una natural carencia -- de pretensiones". (18).

Frente a este hecho innegable de que el mal, el egoísmo nacional o imperial domina las relaciones internacionales, ¿cuál puede ser el primer postulado de la justicia, el postulado de un orden de paz? Lo primero que hay que hacer notar es la preponderancia de esta exigencia, que tiene la primacía incondicionada frente a todo otro problema social. Sin la superación de este estado de cosas que se traduce en la concurrencia constante de los preparativos para la guerra, en la constante amenaza de una próxima guerra que, puede convertirse en virtud de una serie de factores en una guerra de carácter mundial-total que ponga en peligro todo tipo de cultura y la propia existencia del hombre; todo esfuerzo en pro de la justicia social sería casi ilusorio.

Hay tres posibilidades, según el autor, teóricamente, para obtener un orden de paz:

- A.- Paz lograda mediante un poder coercitivo unitario y superior.
- B.- Paz mediante el Derecho.
- C.- Paz mediante el Derecho combinado con el poder.

La primera de las tres posibilidades enunciadas se traduce en la supresión de la guerra mediante el poder que fuerce a todos los Estados a la unidad. Tal fué el sistema que siguió el Imperio Romano. Esta "Pax Romana" fué un orden, dentro del cual los pueblos del mediterráneo podían vivir no solamente en forma pacífica, sino con determinado grado de bienestar, aun cuando estaba condicionado ese orden a una renuncia casi total a su autonomía colectiva. Tiene que descartarse este tipo de posibilidad y no sólo por razones de justicia. La voluntad de autonomía de los pueblos es lo bastante grande para que no fuese causa de frecuentes revueltas y guerras de liberación. Igualmente ha de desecharse en tanto que existen varias potencias con similar fuerza, lo que ocasionaría que difícil

mente una permitiera que otar formara ese tipo de "imperio" que en el caso se requeriría; tampoco cabe hacerse ilusiones respecto de un posible "triunvirato" o cualquier combinación similar de -- potencias, porque nunca ofrecería una garantía de paz, como lo -- puede hacer un poder unitario incondicionado. Por el contrario, -- dice Brunner, no se puede excluir la posibilidad de la formación -- de un Estado universal sobre la base de un poder ideológico, por ejemplo, la expansión de la dictadura comunista. Tal cosa, que -- para el cristiano sería la realización de la idea apocalíptica -- de la "bestia que surge del abismo", sería una paz frente a la -- cual sería preferible la anarquía contemporánea.

La segunda posibilidad implica la existencia de un tratado internacional de paz. Igualmente debe verse con escepticismo esta posibilidad en cuanto que ya no existe una base moral solidaria -- en la conciencia de los hombres que haga que se respeten los tratados. El principio fundamental de todo derecho internacional, -- "pacta sunt servanda", fue en el pasado operante en cuanto que -- existía cierta medida de convicciones cristianas comunes que unía efectivamente a la humanidad y sus gobiernos; en la medida que esa convicción cristiana común se fue minando al convertirse la con-- cepción positivista del mundo en la filosofía dominante, y en la medida que la ética de la solidaridad perdió su base real, desaparecieron los escrúpulos morales respecto de la violación de los -- tratados. Por otra parte, el tratado internacional es un instrumento bastante imperfecto. El tratado descansa su fuerza obligatoria, su justificación ética sólo sobre la base de que las circunstancias sigan siendo las mismas.

En el caso de un cambio completo en la situación o circunstancia, el insistir en el cumplimiento del tratado puede represen-

tar una suma injusticia, *summum jus summa injuria*. Igualmente hay que anotar el hecho de que muchos tratados no fueron hechos en -- forma libre, sino por la coerción impuestos a una de las partes -- contratantes de donde se desprende que son sólo una apariencia -- de derecho. En resumen el tratado de paz no puede tomarse como -- base firme de la paz.

La tercera posibilidad es el establecimiento de un poder -- supraestatal sobre base federalista cooperativa, que garantice -- la paz, en tanto que ese poder, de acuerdo con el convenio común -- de los miembros, fuerce a la obediencia al perturbador particular de la paz. Esta es la solución dada mediante la extinta Sociedad de las Naciones y añadimos nosotros, por la actual Organización de las Naciones Unidas. Constituye esta posibilidad la traducción al mundo interestatal de la solución democrática del problema del orden dentro de una nación particular. Señala el autor que, respecto de la Sociedad de la Liga de las Naciones, las causas de su inoperancia, de su "fracaso" fueron múltiples, pero que fueron -- principalmente dos, las que determinaron el negativo resultado. La primera porque el poder supraestatal no poseyó el monopolio de la fuerza, dado que las Naciones particulares miembros no fueron --- desarmadas y, la segunda, porque la existencia de las grandes --- potencias en el concierto de la Liga de las Naciones hizo palpable la ficción de cada uno de los Estados miembros habría renunciado -- hacia el egoísmo de un poder central superior como el individuo -- renuncia a su egoísmo en favor de un poder superior a todos los -- individuos, según la tesis de Rousseau, en forma absoluta. No hay analogía entre la idea básica constitutiva del Estado democrático derivado de un convenio o contrato social en que iguales hacen -- renuncia, según la tesis individualista racionalista igualitaria.

La superioridad de los muchos con respecto al uno que asegura -- el orden de paz dentro del sistema democrático, en teoría no se presenta en el caso de la organización de las naciones, de los -- Estados. En efecto, el mundo internacional incluye estados medianos y pequeños, los más, y algunos grandes Estados. La desigual-- dad de los Estados dentro del concierto internacional hace que no pueda realizarse la idea central democrática de que los muchos -- son superiores al uno: Existen algunos Estados que podrían a causa de su fuerza enfrentarse con éxito a los demás, en determina-- das circunstancias de abstención de otros grandes Estados. Por -- otra parte, si la organización de las naciones, de los Estados ha de basarse en el sentido democrático ¿Puede esperarse que algunos Estados que no tienen una forma democrática de organización interna, puedan participar en una organización supraestatal democrática actuando democráticamente? Evidentemente, no.

Pero si todo lo anterior es, débese concluir que no es posible dar una solución institucional al problema. Ninguna institución en tanto que tal, expresa Brunner, puede garantizar la paz; ha de buscarse el camino en otra parte: En la voluntad misma de -- paz.

La posibilidad de un orden de paz radica no en una limita-- ción formal de la soberanía desde el punto de vista del Derecho -- estatal, sino en una autolimitación práctico-moral de la misma, sin perjuicio de que de esta voluntad de paz, común, surjan organismos supraestatales a efecto de garantizar jurídicamente a los pequeños Estados frente a los grandes.

b).- La Ley: El Derecho Internacional.

El segundo grado de la justicia, lo explica el autor en -- otra parte de su obra, es el Derecho. Todo derecho Internacional -

se apoya en la observancia de los tratados y no podrá hablarse de derecho donde solamente existan convenios que puedan ser violados por los pactantes cuando les parezca conveniente. Sólo hay derecho si los convenios tienen vigencia, si son observados, aún cuando a los signatarios pudiera gustarles en un momento dado no respetarlos.

A pesar de la situación lamentable que se contempla en el campo del Derecho Internacional, hay muchos problemas comunes a los Estados que pueden ser resueltos a base de tratados internacionales. Específicamente todos aquellos que no afectan los intereses vitales reales o supuestos de los Estados.

Por muy valiosos que sean todos los instrumentos jurídicos, tribunales arbitrales internacionales, etc., no se debe supervalorar su eficacia para el establecimiento de un orden pacífico y justo. Puede actuar en ese sentido sólo aquella forma jurídica trasde la cual existe la voluntad de paz y justicia. Ningún tribunal de arbitraje, en realidad, puede impedir a la gran potencia hacer lo que le parezca: lo único que puede impedirsele es la convicción de que determinada conducta egoísta de su parte contiene en sí la simiente de la guerra mundial.

c).- El Derecho internacional justo.

El tercer grado de la justicia es el Derecho justo, por consiguiente, un orden internacional que dé a cada uno lo que le corresponde, lo "suyo", sus derechos de libertad y sus deberes para la comunidad de naciones. El Derecho internacional será justo sólo cuando dé a cada uno lo "suyo". La primera dificultad para esclarecer lo anterior, será el determinar si se trata de nación o Estado.

Se trata aquí del problema del "individuo y la comunidad",

sólo que ahora el individuo es la Nación y la comunidad es la -- familia de naciones, la propia comunidad internacional. Pero, -- ¿qué clase de realidad es la nación, el pueblo, que haya de tener derecho a constituirse, a que se le reconozca como persona -- del derecho internacional? No es el tamaño lo que debe decidir -- expresa Brunner, sobre el derecho a la vida de una nación, sino la capacidad de ésta para construir una entidad estatal independiente con voluntad de permanecer como tal de modo permanente. -- Sólo una organización internacional que conceda a tales Estados -- ese derecho, el de autodeterminación puede llamarse relativamente justa.

Un problema que surge al tratar lo referente al principio de autodeterminación de los pueblos, lo constituye el determinar si ese derecho debe o no considerarse como ilimitado. El principio de autodeterminación necesita limitaciones. No toda forma de Estado ofrece garantía de autoconfiguración en forma tal que no perjudique la seguridad de los demás pueblos. La experiencia enseña que las dictaduras propenden con más facilidad que las democracias a asumir una actitud bélica y una política agresiva. Precisamente por esto nos dice el autor de "La Justicia" que los -- Estados totalitarios deben ser considerados como verdaderas epidemias políticas, contra los cuales hay que luchar mediante una -- "policía sanitaria internacional".

La recíproca vinculación de los destinos de los pueblos, la cual es un hecho real, hace imposible una soberanía nacional ilimitada.

Por otra parte, los Estados deben de estar sometidos a un orden internacional.

La diferenciación nacional constituye una gran riqueza ---

espiritual mientras que la uniformación representaría un notorio y lamentable empobrecimiento. Es verdad que hay un conjunto de cosas que pueden ser uniformadas internacionalmente y ordenadas de modo centralista, por ejemplo una moneda internacional, una regulación internacional de transportes, etc., en suma, aquello que pertenece a los aspectos exteriores de la existencia humana. Pero con referencia a la economía de un país esto sólo vale hasta cierto punto: más allá del cual se dañara el nervio vital de su economía por el centralismo internacional. De ahí que se necesitaran dos cosas: planeación económica internacional grandiosa y conservación de aquellas formas importantes de la cultura nacional.

No debe olvidarse que nunca será posible concebir el orden internacional justo, en detalle.

Entre las exigencias de justicia y la de un orden pacífico existe un nexo de mutua implicación: sólo lo justo llega a constituir una paz duradera; por razón de la paz misma, se debe realizar la justicia; cuando lo injusto alcanza grandes dimensiones, provoca indignación y conduce a la guerra.

El pensamiento cristiano hace necesario que el poder no se utilice egoístamente en beneficio de los propios intereses, antes bien que para que sirva a las exigencias de la justicia.

d).- La justa distribución del poder.

El cuarto grado de la justicia es la justa participación en el poder que establezca el orden internacional. Hay un interés de máxima importancia: que se establezca un orden por quienquiera que sea, bajo el cual las naciones puedan vivir en paz y bajo el cual las mismas tengan autonomía y libertad dentro del marco de ese orden establecido de la comunidad de naciones.

El problema estriba en que si las grandes naciones tendrán visión y voluntad de justicia suficientes para crear un orden relativamente justo en interés de la paz; o si por el contrario, -- tomando en cuenta únicamente sus especiales intereses, establecerán un orden pasando por encima de los justificados intereses y -- justas pretensiones de todas las naciones. De hecho de que los -- grandes escuchen y atiendan las legítimas pretensiones de todas -- las naciones dependerá la justicia del orden internacional y la -- durabilidad de éste.

e).- Las posibilidades extrapolíticas y suprapolíticas.

Desde hace tiempo la economía ha dejado de ser economía -- nacional que se baste para sí, autárquicamente. Debe esperarse -- --anunciaba Brunner, y los hechos lo han confirmado-- para un pró-- ximo futuro una intensificación y una universalización más amplias del entretejimiento económico mundial de todas las economías re-- gionales y nacionales. Es necesarísimo para cada economía nacio-- nal, adaptarse a la economía mundial.

La economía tiene que desligarse de lo que hasta ahora a -- ocurrido en ese renglón y organizarse de un mod supraestatal, -- precisamente porque en virtud del entretejimiento económico mun-- dial, se producen posibilidades de conflicto de necesaria resolu-- ción.

Hay un postulado que, a pesar de su vaguedad en cuanto a su sentido político, no debe ser jamás olvidada por la iglesia, --dice Brunner-- la exigencia pura y simple de que la voluntad de Dios -- quiere que los pueblos, cuyo padre El es, formen una familia que viva según la ley conjunta de la paz y la justicia, lo cual cons-- tituye en cierto modo ya una realidad visible en la existencia de una familia verdaderamente cristiana" (19). Permanece en pie la --

tarea de configurar un orden internacional justo, en el que no
impere la presente anarquía, ni tampoco la desigualdad actual -
en cuanto a riqueza y pobreza, aún cuando las perspectivas de --
éxito de ese propósito sean pocas o muchas,

CAPITULO TERCERO

C O M E N T A R I O S

ACERCA DE ALGUNAS DE LAS CUESTIONES SOBRESALIENTES
EN LA OBRA DE EMIL BRUNNER.

- I.- Diversidad de criterio. Brunner-Kelsen, en relación al Estado totalitario y a la justicia.

- II.- Planeación, propiedad, capital y trabajo en Brunner.

- III.- La justicia y la pena.

- IV.- Justificada crítica de Brunner al imperialismo y fundamental importancia de la paz en el orden jurídico-internacional.

- V.- La justicia en relación con las modernas teorías de los valores.

I.- Diversidad de criterio. Brunner-Kelsen, en relación al Estado totalitario y a la justicia.

A manera de introducción al presente capítulo, deseo referirme a los diferentes criterios que sostienen Emil Brunner por una parte, y Hans Kelsen por la otra, en relación al Estado totalitario.

El primero expresa que, durante casi dos milenios, el pensamiento jurídico occidental encontró su inspiración, en la idea de justicia de la antigüedad grecoromana y en la del cristianismo. De esos dos pensamientos fundidos, se engendró la idea del Derecho natural cristiano y una concepción de justicia eterna, supraterrena, y absolutamente válida. Al derrumbarse los cimientos teóricos y morales que configuran la solidaridad humana, como consecuencia del avance del individualismo racionalista, ayuno de fundamentación metafísico-religiosa, se hizo posible el advenimiento en nuestra época, del Estado totalitario, que representa la negación absoluta de los derechos del hombre y de las normas eternas de justicia. Según el referido autor, la descomposición de aquella idea empieza en el Iluminismo o Ilustración, en el cual el Derecho natural divino, la justicia suprahumana y objetiva, se convierte en el derecho racional, de la razón subjetiva. El cual fue modificado y angostado en su contenido, en el sentido de los derechos (subjetivos) del hombre, por el individualismo. Por otra parte, el historicismo romántico, tratando de anular la idea de una justicia válida intemporalmente, en su lugar coloca el pensamiento del devenir histórico. El Positivismo, al rechazar todo lo metafísico y suprahumano, lleva a cabo la ruina de la idea de justicia, proclamando la relatividad de todo concepto sobre lo justo. El pensamiento de que la justicia es algo relativo se con-

virtió en dogma jurídico, al estimarse que aquella puede derivar de las realidades históricas. Sin embargo, prosigue en su crítica Brunner, aquella idea de justicia fue socavada hasta el máximo en la total formalización del Derecho, a principios del presente siglo, por pensadores como Kelsen, para quien la justicia no significa otra cosa que, la exigencia de una carencia formal de contradicciones en la producción del Derecho, y no posee ningún contenido materialmente normativo. El resultado forzoso de ese proceso de ruina de la idea occidental de justicia es el Estado totalitario, en el que según Brunner se observa solamente el hecho de la existencia de unos ordenamientos dictados por el poder, el cual se ha proclamado como absoluto, por su propia voluntad y de los instrumentos de coerción de que dispone; es decir, observamos una carencia de Derecho y una injusticia sistemática, sin precedentes en la historia, termina diciendo el repetido autor. (1).

Lo anteriormente apuntado tiene relación directa con el tema de tesis, la justicia, como se comprobará fácilmente al leer la quinta y última parte, en relación con las teorías de los valores, ya que a continuación, Brunner se pregunta si cabe hablar de un orden intrínsecamente válido, que se nos impone y no dimana de nosotros, una regla normativa de justicia válida para todos los Estados y todos los sistemas de derecho positivo, o bien no hay justicia alguna, sino sólo el poder que a sí mismo se llama Derecho. (2).

Brunner, en 1943, durante la segunda guerra mundial y desde Suiza, al atribuirle sin ambages, la paternidad del Estado totalitario a Kelsen (y a los que como él piensan en esa época), juzgó inadecuada y parcialmente todo el pensamiento de éste sobre

el Derecho, sólo por su Teoría pura del Derecho, dejando a un lado sus concepciones sobre axiología y sociología del Derecho; por ello, recibe del mismo autor singular respuesta, aunque en 1953, en su obra "¿Qué es la Justicia?".

En ella, el autor señala que si hay algo que la historia del conocimiento humano puede enseñarnos, es que la razón humana sólo puede concebir valores relativos, esto es un juicio de valor no puede pretender jamás excluir la posibilidad de un juicio de valor opuesto, ya que la justicia absoluta es un ideal irracional. A la concepción de que la justicia es algo relativo, concepción necesariamente ligada con el positivismo jurídico que no reconoce justicia absoluta alguna, se le ha hecho responsable del Estado totalitario. En este sentido es significativa la obra de Brunner, en contra del relativismo. El Estado totalitario no es la consecuencia necesaria del positivismo antirreligioso, anti metafísico y ateo. Ya el Estado ideal de Platón, señala Kelsen -- por su parte, es de tipo totalitario, es la consecuencia de su teoría de las ideas que tiene por objeto valores absolutos, y culmina en la aceptación de un bien absoluto que encierra en sí la justicia absoluta. Por otra parte, a diferencia de lo que Brunner ha -- venido sosteniendo, en concepto de Kelsen lo que realmente ocurre es que la teoría de valores absolutos está vinculada con el absolutismo político o autocracia del Estado totalitario, mientras que -- la relatividad de los valores y la esencial exigencia de tolerancia, caracterizan al Estado democrata. También es cierto que mucho antes de la formalización del derecho, del positivismo, del historicismo romántico, del individualismo y del iluminismo, la iglesia fué, en casi todos los aspectos, la primera teórica del Estado totalitario, e incluso Brunner lo reconoce expresamente, cuya obra --

es más bien una justificación que una refutación del relativismo. Por otro lado, el relativismo axiológico jurídico no es amoral o inmoral, continúa en su exposición Kelsen, ya que el principio --moral fundamental que le subyace, es el principio de la tolerancia, la exigencia de buena voluntad para comprender las concepciones religiosas o políticas de los demás, aun cuando no se las comparta o, mejor dicho, precisamente por no compartirlas, y, por lo tanto, no impedir su exteriorización pacífica. Tolerancia significa libertad de pensamiento. Como la democracia, una forma de gobierno justa, es por su naturaleza íntima, libertad y la libertad significa tolerancia, no existe otra forma de gobierno más --favorable para la ciencia que la democracia, en palabras de Kelsen. Quien concluye así: "en realidad, yo no se ni puedo decir --qué es la justicia, la justicia absoluta, este hermoso sueño de la humanidad. Debo conformarme con la justicia relativa, puedo decir únicamente lo que para mí es la justicia. Como la ciencia es mi profesión y, por lo tanto, lo más importante de mi vida, para mí la justicia es aquella bajo cuya protección puede florecer la ciencia y, con la ciencia, la verdad y la sinceridad. Es la justicia de la libertad, la justicia de la paz, la justicia de la --democracia, la justicia de la tolerancia" (3).

Este antagonismo entre lo absoluto y relativo de la --justicia que podemos derivar de la contraposición de criterios --que, en síntesis, hemos relatado. Y la aparente contradicción entre lo objetivo y subjetivo de la misma, es de lo que estará impregnado este último capítulo. Ahora bien, en nuestra modesta ---opinión, no deja de parecernos fundada, la construcción de Hans --Kelsen, y en especial su defensa del cargo de padre ideológico del

totalitarismo.

Creemos con Kelsen y Rocaséns Siches en la posibilidad de existencia real de un derecho injusto. No podemos identificar derecho y justicia -tal como lo hacen los jusnaturalistas- al señalar como dimensiones del derecho (o mejor, de lo jurídico) la del Derecho natural (axiológico o derecho justo), la del derecho normativo (vigente o regla vigente sostenida por el Poder Público) y la del derecho positivo (sociológico o de cumplimiento regular -- efectivo). Así pues Derecho es norma (con especiales características) elaborado por los hombres, con el propósito de realizar determinados valores, o bien, obra humana social (hecho) de forma - normativa (especial) encaminada a la realización de determinados - valores. (4).

El derecho que se caracterice sólo por ser normas especiales vigentes sostenidas por el Poder Público y que en principio se cumplen regularmente en forma efectiva, sin que estén encaminadas a la realización de determinados valores (paz, justicia, bien común, etc.), será injusto pero aún derecho. Sin embargo, -- cuando la escuela del derecho natural se niega a atribuirle el -- predicado derecho a esas normas injustas, late una observación -- correcta, a saber: Esas normas injustas no pueden mantenerse vi-- gentes por largo tiempo pues pierden su positividad o cumplimien-- to efectivo, regular, por parte de los obligados, independiente-- mente de que éstos, en proporción al caso contenido en la norma -- y su grado de injusticia, o presionen al Poder Público a abrogar-- las, o intenten derrocar a los gobernantes. En síntesis, existe -- una íntima conexión entre derecho y justicia, pues de ser éste -- injusto pierdo su estabilidad y vigor.

Hay autores que ven en la separación Iglesia y Estado la antítesis entre jusnaturalismo y positivismo, y uno de los factores para el surgimiento del Estado constitucional de derecho.

II.- Planeación, propiedad, capital y trabajo en Brunner.

La planificación económica es necesaria tanto en interés de la auténtica satisfacción de las necesidades sociales, - como en interés de la libertad del individuo. Para satisfacer las necesidades es preciso no sólo un encauzamiento directo de la producción, sino también, un encauzamiento del consumo, pues la voluntad de éste no corresponde siempre a las necesidades reales. No siempre compramos lo que necesitamos, sino también aquello que -- creemos necesitar. Los precios que pagamos no corresponden necesariamente al valor real de cambio que para nosotros tienen las cosas compradas, sino al valor que nos parece que ellas tienen. - Por todo ello, la sociedad no puede permitirse hacer depender su aparato de producción sólo de la ley de la demanda. Tampoco, sólo por el apetito de renta capitalista. El deseo de compra y el afán de ganancia, actuando de manera exclusiva, constituyen una mala directriz de la producción nacional. Una economía basada únicamente sobre esos dos factores, o sea, una economía sin planificación, representa un atroz derroche que, forzosamente se desenvuelve a - costa de los salarios justos y necesarios de los trabajadores.(5).

La economía libre, precisamente para conservar la libertad del mercado, hace necesaria la intervención estatal. Pues el cambio, cuando se le deja librado a sí mismo, provoca fenómenos que destruyen el cambio libre, como por ejemplo, los monopolios económicos y otras organizaciones o factores de poder parecidas a

los monopolios. El trust moderno, el sindicato, etc. no tienen su origen en la vieja propiedad feudal ni en privilegios otorgados por el Estado, antes bien, en la economía del mercado dejada exclusivamente a sus propios factores. (6).

Concuerdo con el autor, cuando señala que, la economía justa es la basada en la propiedad privada no irrestricta, sino limitada por la comunidad, en razón de la justicia, para conservar la libertad del individuo e intentar así la consecución de la justicia social. Y que, esto no quiere decir que tomemos posición contraria a la propiedad colectiva, ésta también es necesaria sobre todo en casos especiales y atendiendo al bienestar de la mayoría, por ejemplo, transportes, suministro de agua, gas, electricidad. Por nuestra parte podemos agregar que quizá, mientras más importante sea la dependencia de la mayoría a la actividad productora de bienes o servicios, mayor legitimidad para su colectivización o socialización, o para su control por el Estado, continuando en manos de particulares.

Señala el autor que la concepción cristiana de la relación entre individuo y la comunidad, puede resumirse: Comunidad en la libertad, libertad en la comunidad.

La configuración concreta de tal comunidad es la federativa en la que, como sucede en la familia, existe una vinculación originaria, una ley primaria no hecha por los hombres a su albedrío, y una potestad de mando originario. La idea cristiana de la comunidad profesional y de empresa establece que el patrón y trabajador no se hallen uno frente al otro como explotador y explotado, sino como miembros de una comunidad de trabajo, en la cual el bien de uno condiciona el bien del otro. Esta comunidad -

la enfrenta el cristianismo a las concepciones individualistas y colectivistas que culminan en su desarrollo, en el capitalismo y totalitarismo comunista, respectivamente, el primero de los cuales niega la seguridad económica de los individuos y por ende la libertad que pretende proteger, y suprime el segundo, la libertad y derechos humanos.

Como comentario, subrayamos la corresponsabilidad de trabajadores y patrones en las empresas. Nuestra oposición a la co-dirección, pues en nuestra opinión conduciría al caos. Coincidimos como concepto del salario justo, el proporcional al rendimiento y capacidad, y como mínimo, el suficiente para satisfacer las necesidades del trabajador y su familia, y en su caso, el proporcional a su aportación mediante el trabajo, en el producto obtenido, y por lo tanto, la necesidad legítima de repartición en las utilidades. Como el orden jurídico positivo estatal debe apuntar a la realización en la medida de lo posible, de la justicia social, para lograr una distribución justa de la riqueza, mejorando las grandes diferencias entre las carencias de la mayoría y los lujos de la minoría, cuando el patrón se resista a cumplir en ese sentido, es necesario contemplar la conveniencia no sólo de la aplicación de multas, sino también la intervención de la empresa en aplicación de ley, o su colectivización prudente.

Con Brunner podríamos exclamar: Lo que hoy está en juego es la justicia social y la libertad real del individuo, las cuales están amenazadas de un lado por el capitalismo monopolista, y por otro lado por el sindicalismo comunista y el Estado totalitario.

III.- La justicia y la pena.

En la parte relativa a "la pena justa" la filosofía de Brunner considera que el Estado y su derecho penal son necesarios principalmente por causa del mal, del pecado. Está inspirado su pensamiento en San Agustín. Recuérdose la magistral sentencia de San Agustín, que califica a la pena del talión como "la justicia de los injustos" (7).

Al hablar de expiación observamos la influencia de Platón, que fundaba la pena en el principio de la expiación.

Cuando Brunner establece que "Toda justicia penal terrena se funda sobre el supuesto de un orden divino sagrado, que no debe ser infringido, y cuya violación exige consiguientemente la expiación restablecedora, la pena. Así pues, el juez humano, - correctamente entendido, es sólo un representante de Dios..." - etc. (8); advertimos que su pensamiento está vinculado históricamente con la escolástica, pues "la Iglesia, después, refiriendo todo problema a Dios, hizo del derecho de castigar una delegación divina y concibió el delito como un pecado y la pena como una penitencia; mediante el arrepentimiento y la penitencia el pecador se somete a la ley divina y logra su enmienda satisfaciéndose la ofensa causada por el pecado con la justa atribución" (9). Por otra parte, la justificación de la pena, de espaldas o ajena al Estado, pertenece ya a la historia (10).

En la clasificación de doctrinas sobre el fundamento de la pena, que nos ofrece el jurista y maestro Castellanos-Tena, colocamos la de Brunner dentro de las teorías absolutas ya que éste considera la pena como fin. "Para estas concepciones, la pena carece de una finalidad práctica; se aplica por exigencia de la justicia absoluta; si el bien merece el bien, el mal merece el

mal. La pena es entonces la justa consecuencia del delito cometido y el delincuente la debe sufrir, ya sea a título de reparación o de retribución por el hecho ejecutado; de ahí que estas orientaciones absolutas, a su vez, se clasifiquen en reparatorias y retribucionistas" (11).

Respecto de la individualización de la pena, medita -- Brunner al final de su capítulo y señala que el personalismo cristiano no se ha permitido quedarse en la idea objetiva de la expiación. La medida de la culpa no se puede determinar tomando en cuenta sólo los perjuicios, sino también por la medida del conocimiento y por la mala voluntad, por la consideración de los factores -- subjetivos, del motivo y de todas las circunstancias del delincuente, lo cual coincide al menos en parte, con nuestro Código Penal -- vigente, artículos 51 y 52. Ahora bien, nuestro Código llega a las mismas conclusiones, sin la necesidad de una fundamentación absoluta en el llamado orden de la creación.

IV.- Justificada crítica de Brunner al imperialismo y fundamental importancia de la paz en el orden jurídico internacional.

La posibilidad de establecer un orden de paz internacional, exigencia perentoria con primacía a todo otro género de -- pretensión de los estamentos sociales, no radica en una limitación formal de la soberanía, desde el punto de vista del Derecho estatal, sino más bien en una limitación práctico-moral de ella, sin perjuicio de que de esta voluntad común y general de paz surja la creación de instituciones supraestatales, que garanticen una eficaz -- protección jurídica a los Estados pequeños frente a los grandes.(12).

En materia económica, la riqueza de los Estados ricos -- es injusta, cuando ésta hace necesaria la pobreza de los Estados --

pequeños. No es posible el orden internacional de paz y de justicia, cuando existe el imperialismo económico de las grandes potencias, es decir, cuando existe el hecho de poner su fabuloso poder al servicio de la conservación o mayor adquisición de ventajas -- económicas. Hay que tratar de desligar lo más posible, la economía mundial de la política de poder. La economía tiene que desligarse frente a la estructura política de los Estados, y organizarse de un modo extrapolítico y supraestatal, precisamente porque en virtud del entretejimiento o interdependencia económica mundial, se producen posibilidades de conflicto, de necesaria resolución.

Ya en 1943, Emil Brunner señalaba que el problema estriba en que: si las grandes potencias tendrán la visión y voluntad de justicia suficientes para crear un orden relativamente justo en interés de la paz; o si por el contrario, tomando en cuenta únicamente sus especiales intereses, la conservación de sus monopolios, o el acrecentamiento de los mismos, establecerán un orden pasando por encima de los justificados intereses y justas pretensiones de todas las Naciones. Del hecho de que las Grandes escuchen y atiendan las legítimas pretensiones de todas las Naciones-- dependerá la justicia del orden internacional y la durabilidad -- de éste.

Observamos actualmente que lo trágico es que no se ha tenido esa visión y voluntad de justicia, por lo cual resulta particularmente relevante y actual el pensamiento de Brunner.

Respecto a las tres posibilidades, teóricas, para obtener un orden de paz, subrayamos que hoy en día es su pensamiento perfectamente válido. Además notemos una circunstancia nueva -- que por supuesto al no podía tomar en cuenta, porque no existía. Me refiero a la existencia de una nación, que es una gran potencia -

y sin embargo no pertenece a la O.N.U.

Cuando nuestro autor señala que el egoísmo nacional e imperialista domina las relaciones internacionales, y que el primer postulado de justicia y de un orden de paz, es precisamente la perentoriedad de esta exigencia. Que sin la superación del estado de cosas que se traducen en la concurrencia constante de los preparativos para la guerra, en la constante amenaza de una próxima guerra que, pueda convertirse en una guerra de carácter mundial y total, que ponga en peligro todo tipo de cultura y la propia existencia del hombre; observemos que afortunadamente no hemos llegado a un conflicto o conflagración mundial y total, pero sí a constantes guerras regionales con la amenaza por parte de las grandes potencias, de usar en pequeña escala, armas nucleares. Debemos reconocer que la voluntad misma de paz, la actividad positiva de la O.N.U. a pesar de sus defectos como institución, y el miedo ante las catastróficas consecuencias de una tercera guerra mundial, nos han permitido gozar de una paz relativa.

V.- La justicia en relación con las modernas teorías de los valores.

Es interesante en la presente tesis, proyectar la problemática de la justicia bajo la luz de las teorías de los valores.

Aún cuando puede decirse que la filosofía de los valores o axiología es fundada por Lotze en el siglo pasado, en plena época positivista, pensador que es quien primeramente afirma que los valores no son cosas, estados físicos o esencias, que, en fin, no son sino que valen (técnica útil para subrayar la supuesta diferencia entre los valores y los objetos ideales, pero que es teóricamente objetable, discutible, ya que el valor es real pues tiene existencia en el mundo real y no es una mera fantasía del suje---

to (13). Cuando el positivismo se esforzaba por establecer una realidad libre de valores -que hiciera posible la aplicación rigurosa de los métodos naturalistas- Lotze concibió la idea de los valores como algo libre de la realidad. Tan concepción le permitió circunscribir una zona a cubierto de cualquier invasión naturalista, e introducir la separación de las ciencias culturales en germen de constitución, de las ciencias naturales que se encontraban ya en la edad adulta; pues la naturaleza es ajena al valor y, por consiguiente, los métodos de las ciencias naturales no serían aplicables a una realidad donde el valor asumía importancia de primer orden (14). Debe considerarse que es el presente siglo, precisamente, con la obra del pensador alemán Max Scheler en 1913, cuando hace en el campo del pensamiento su presencia la axiología. Con la obra de Scheler se fundamenta la teoría objetiva de los valores, y aprovechando el método fenomenológico Husserliano dió al sentimiento intelectual una función cognoscitiva originaria: la intuición emocional de los valores que nos entrega la misma evidencia inmediata, que la intuición eidética de Husserl.

Debemos citar como el teórico más sistemático de la corriente axiológica objetivista al también pensador alemán, Nicolai Hartmann, que en su obra publicada en 1926 "Ethic", desarrolla las ideas de Scheler, aún cuando hace aportaciones personales que lo sitúan parcialmente lejos del pensamiento de su antecesor intelectual, así como aplica las ideas del gran lógico Husserl derivadas de la monumental obra "Investigaciones Lógicas".

Añadiremos que los propios ensayistas y pensadores, orientados por la axiología reconocen que a la fecha, no puede considerarse a la llamada teoría de los valores como un complejo sistemático de ideas definitivamente elaboradas, toda vez que no

es solamente una doctrina la que se ocupa de los valores, sino un numeroso grupo de doctrinas, distinguiéndose unas de las otras, puesto que no coinciden, entre otras cosas, en lo referente a la objetividad o subjetividad, relativo o absoluto, jerarquización de los valores y forma cognoscitiva de lo valioso. Panorámicamente creemos que existen tres corrientes generales entrelazadas, cada una de ellas con diversas formas particulares.

La Subjetivista, que en líneas generales sostiene que las cosas tienen valor porque las deseamos, o en términos más técnicos, son los valores subjetivos. Es el deseo, el agrado, o el interés lo que confiere valor a una cosa. Para los subjetivistas, el estado de agrado, deseo o interés, son consideración necesaria y suficiente para la existencia del valor. El método es empírico, la experiencia sensible, y para algunos también la lógica analítica. Sus principales expositores son Alcedius Meinón, quien después cambia de postura (15) y Christian Von Ehrenfels (16) en Alemania. Perry -neo-realismo- (17) en Norteamérica. En el empirismo lógico, Schlick (18) y Carnap (19) en Viena. Alfred J. Ayer (20) y Bertrand Russell (21) en la Gran Bretaña.

Aclaración de terminología. El valor será subjetivo si debe su existencia, su sentido o su validez a reacciones, ya sean fisiológicas o psicológicas, del sujeto que valora. Por el contrario, el valor será objetivo si existe independientemente de un sujeto o de una conciencia valorativa.

La Objetivista, que en lo general considera que deseamos las cosas porque tienen valor, es decir, son los valores objetivos. Sentimos preferencia por los bienes debido a que dichos objetos poseen un valor que es previo y ajeno a nuestras acciones

psicológicas y orgánicas. El método es apriori. Para Scheler (22) la intuición emocional. Otro expositor es Nicolai Hartmann (23). Desde la península ibérica, Ortega y Gasset difundió en el mundo de habla hispana la concepción axiológica de Scheler.

La tercera corriente, si se permite la llamamos ecléctica, pues participan de las dos anteriores. En ella encontramos, entre otros, a Misieri Prondizi y a Recaséns Siches (25).

En el intento de proyección que contiene este trabajo, permítase hacer la más concreta referencia al tema de la tesis: La Justicia; limitándose a hacer una breve exposición aclaratoria de principios básicos de la axiología, sin pretender hacerlo en una forma exhaustiva, lo que rebasaría los límites naturales de este ensayo.

Cabe preguntarse en primer término ¿qué son los valores? Son cualidades (propiedades que se agregan a las cosas para perfeccionarlas en contraposición análoga a cantidades) o entes no independientes, carentes de sustantividad. Apriori (no provienen de la experiencia externa, aún cuando en ella podamos observarlos) de objetividad intra-vital y pluri-relacional (existen independientemente de una conciencia valorativa, de que yo los piense o no, o sea, no son creados por la subjetividad del hombre, es decir, no consisten en las reacciones fisiológicas o psicológicas del sujeto que valora; pero no son independientes de la vida humana en general; con sentido en el contexto particular de cada una de las situaciones concretas de esa vida humana en general).

Misieri Prondizi supera la supuesta antítesis objetivismo-subjetivismo, diciendo que el valor es relacional y por ende, requiere la presencia del sujeto y del objeto.

Recaséns Siches cree necesario para completar su --- axiología, dar un fundamento teológico a los valores.

Son los valores, asimismo, datos inmediatos de la -- intencionalidad emocional, condiciones "a priori" de otra posible valoración. Los valores se captan o aprehenden ~~po~~ por movimiento-intelectual sino emocional e intuitivo y las cosas en las cuales se haya fundido un valor son los bienes. Ahora bien, el valor de las cosas se nos da en forma irrecusable, incuestionable, como ~~da~~ dato primario de la intuición emocional. No puede afirmarse, ante la aprehensión de valores en bienes, en cosas valiosas, sino que -- las cosas valen, sin que podamos dar razón del porqué de su valor, es decir, el conjunto de determinaciones irreales, exclusivamente ideales residentes en los bienes, que hacen aparecer a éstos como algo valioso o no valioso, estimable o no estimable, es lo que le dá o fundamenta al valor su objetividad. Por otra parte, lo afirmó Scheler, los valores no nos son dados en intuiciones puras, a priori, de donde resulta la imposibilidad lógica de tratar de encontrar -- en el devenir histórico el dato original de lo valioso que, por -- el contrario, es el elemento condicionante de la posibilidad misma de toda objetividad, inclusive la posibilidad de criticar de subjetivismo los juicios de valor como lo hace Kelsen. Nicolai Hartmann considera que en virtud de la existencia ideal, de su aprioridad, -- los valores son absolutos, por lo que no pueden ser en forma alguna relativos. La relatividad o subjetividad entra en juego en el estimar consuetudinario, al considerarlos no como objetos ideales sino como incorporados en las cosas o bienes. En otras palabras, en tanto que las cosas son y que el valor sólo se da frente a la conciencia, cuando valen sólo valen para alguien: LA OBJETIVIDAD DEL VALOR

TIENE SU NECESARIO COMPLEMENTO EN LA SUBJETIVIDAD. Asimismo, los valores tienen un razgo, vale decir, que ante nuestra conciencia se presenta como evidente que unos son superiores, inferiores o -- equivalentes a otros; sin embargo, se estima aceptable la opinión de Augusto Messer externada en su obra "La Filosofía Actual", en el sentido de que no se puede probar lógicamente que unos sean superiores a otros, pues ésta es un problema de estimativa. Por último, en tanto que lo que vale, debe ser, la realización de valores significa actualizar, materializar, propiamente, la idea implícita en el valor. Donde surge la discrepancia fundamental de los escritores axiológicos es en la clasificación de los valores, en que si existe o no una jerarquización o autonomía de los mismos, de si -- existe una interrelación o forman un orden cerrado, y en fin de si existen entre los mismos un sistema que les de unidad o no.

Aún cuando como posición axiológica tomamos partido -- por la tercera de las citadas, ésta es susceptible de objeciones; pero ante la imposibilidad teórica de aceptar otra, consideramos que para los efectos de una modesta reflexión jurídico-filosófica, constituye admisible punto de partido. Para ello, además, buscamos inspiración en el punto de vista del Dr. Luis Recaséns Siches externado en su obra "Filosofía del Derecho" en el sentido de que la objetividad de los valores debe entenderse como 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" (26).

Finalmente anotamos que desde el punto de vista de su -- realización pueden clasificarse los valores en valores individuales, que son aquellos que poseen sentido para el individuo como tal: la

pureza, dominio de sí, etc.; y valores sociales, aquellos que --
tienen sentido para el individuo en tanto que miembro de una co-
munidad de personas y éstas son tales en cuanto a que se encuen-
tran sometidas al mismo reino de valores; son iguales. Los valo-
res sociales pueden subdividirse en valores sociales "individua-
les" que el hombre por sí mismo puede realizar, tales como el --
valor de la honradez; y valores sociales "colectivos", los cuales
el individuo no puede realizar por sí mismo ya porque le falta el
poder necesario, ya porque en tratándose del orden entre perso--
nas, sólo en la comunidad pueden realizarse. (¿Y en esta clasifi-
cación, dónde colocamos la justicia?) De ellos, el de nuestro in--
terés, como podrá adivinarse, es la justicia.

Como conclusión, al final, señalamos que con el pensamiento del sistema de cultura occidental aceptando, en su mayoría, el punto de vista del jusnaturalismo cristiano; en esa corriente, Emil Brunner desarrolló en forma profunda a la vez que sistemática, los principios esenciales de su concepción jusfilosófica, y en especial la idea de justicia. De su obra destacamos, el principio de **deus** que la informa absolutamente; el singular fundamento que establece para los hombres, en lo que respecta a su desigualdad, la -- que, al igual que la igualdad le confiere el rango divino, es decir, derivada de la Creación; el desarrollo de la idea cristiana de la comunidad de servicio en forma federalista; el análisis sobre la génesis del Estado totalitario; la crítica constructiva que hace al sistema democrático formal, en cuanto se refiere a sus problemas e inoperancia ante el avance del Estado totalitario comunista que, preocupado, observa el autor en todos los terrenos; y por último, que propone, por su parte, una tercera posición que partiendo de un alto sentido ético religioso y de una singular consideración de la dignidad de la persona humana, ubica a ésta en una comunidad de servicio orientada y estructurada en un definido concepto de la libertad y de la justicia.

Por nuestra parte, en el capítulo tercero de este trabajo, sin menoscabo de la importancia de otros aspectos de la obra de Brunner, atendiendo al particular interés que en nosotros despertaron, comentamos algunas de las cuestiones que consideramos más -- relevantes, culminando en una exposición del tema de la justicia, en el marco de las teorías de los valores. Lo que nosotros hubiéramos querido presenciar como una polémica entre dos cumbres del --- pensamiento jurídico: Brunner y Kelsen en su divergencia acerca --

del origen del Estado totalitario, ocupa las primeras líneas de -
nuestros comentarios. La definitiva importancia que con el autor -
aceptamos, tiene en nuestras días la planeación, las necesarias -
limitaciones y la orientación socio-funcionalista que inspiran al
derecho de propiedad, tanto como la necesaria armonía entre los --
factores de la producción, atendiendo a las dimensiones humanas de
éstos, han merecido justificadamente nuestra atención. El análisis
de la pena, a nivel descriptivo, con las luces filosóficas de la -
concepción de la justicia, motivan también, nuestra preocupación. La
definitiva condenación del imperialismo y el urgente llamado a la -
cooperación internacional que hace nuestro autor, pueden postularse
actualmente, como lo hace nuestro país, como una decorosa platafor-
ma de política internacional en la que la paz, singularmente la --
sincera y auténtica decisión de luchar por la misma, se inspiran -
en un orden social fundamentado en la justicia, pues "....." en el
sendero de la justicia, está la vida" (Biblia, Proverbios).

- 15.-
- 16.-
- 17.-
- 18.-
- 19.-

Notas Bibliográficas.

Capítulo Primero.

- 1.- PIEPER, JOSEF: Justice Ed. Faber and Faber, London. págs. 27 y 28.
- 2.- GOMEZ ROBLEDO, ANTONIO: Meditación sobre la Justicia. Fondo de Cultura Económica. México, 1963. págs. 13 y sigs.
- 3.- BODENHEIMER, EDGAR: Jurisprudence. Harvard University -- Press, 1962. págs. 70 y 71.
- 4.- WING-TSIT-CHAN: Filosofía del Oriente. Fondo de Cultura Económica, México 1965, págs. 80 y sigs.
- 5.- Biblia, Proverbios.
- 6.- GARCIA BACCA, JUAN: Los Presocráticos. F.C.F. México, 1944. págs. 79 y 85. T.I.
- 7.- LLAMBIAS DE AZEVEDO, JUAN: El Derecho y el Estado en la antigüedad griega, desde Homeros hasta Platón. págs. 99 y 105.
- 8.- Autor citado, opus cit.
- 9.- Aristóteles. Etica.
- 10.- " "
- 11.- " "
- 12.- " "
- 13.- " "
- 14.- " "
- 15.- " "
- 16.- MACIA MANSO, RAMON. Derecho y Justicia en Suárez. Universidad de Granada, 1968. págs. 103 y 117.
- 17.- RECASENS SICHES, LUIS: La Filosofía del Derecho en Francisco Suárez. Ed. Jus. México 1947, págs. 123 y sigs.
- 18.- RECASENS SICHES, LUIS: id., id.
- 19.- MACIA MANSO, RAMON: id., id.
- 20.- " " " " "
- 21.- " " " " "
- 22.- STAMMLER, RUDOLF. Modernas Teorías del Derecho y del Estado. Ed. Botas, 1955. págs. 217 y 220.

Capítulo Segundo.

- 1.- BRUNNER, EMIL: "La Justicia". primera edición. Centro de Estudios Filosóficos. U.N.A.M. México, 1961, págs.14.
- 2.- Aut. cit. opus cit. pág. 19.
- 3.- Auto, cit. opus cit. pág.20.
- 4.- Auto, cit. opus cit. pág.23.
- 5.- Aut. cit. opus cit. pág.25.
- 6.- Aut. cit. opus cit. pág.26.
- 7.- Aut. cit. opus cit. pág. 28.
- 8.- Aut. cit. opus cit. pág. 29.
- 9.- Aut. cit. opus cit. pág.31.
- 10.- Aut. cit. opus cit. pág.34.
- 11.- Aut. cit. opus cit. pág.45.
- 12.- Aut. cit. opus cit. pág. 54.
- 13.- Aut. cit. opus cit. págs.101-102.
- 14.- Aut. cit. opus cit. págs.104-105.
- 15.- Aut. cit. opus cit. pág.171.
- 16.- Aut. cit. opus cit. pág.214.
- 17.- Aut. cit. opus cit. pág.260.
- 18.- Aut. cit. opus cit. pág.286.
- 19.- Aut. cit. opus cit. pág.315.

Capítulo Tercero.

- 1.- BRUNNER, EMIL: "La Justicia". primera edición. Centro de Estudios Filosóficos. U.N.A.M. México, 1961, págs. 11 y 13.
- 2.- Aut. cit. opus cit. pág.14.
- 3.- MEISEN, HANS: ¿Que es la justicia? 2a.edición. Instituto de Filosofía del Derecho. Universidad Nacional de Córdoba, Rep. de Argentina, 1962, págs. 75-84.
- 4.- RECASENS SICHES, LUIS: Tratado General de Filosofía del Derecho, 3a.edición. Edit. Porrúa. México, 1965. -- págs.153-159.
- 5.- BRUNNER, EMIL: opus cit. págs. 225-226.
- 6.- Autor cit. opus cit. pág. 225.
- 7.- Dicc. de Sabiduría Borrás Tomas. Edit. Aguilar. -- Madrid, 1953. pág.625.
- 8.- BRUNNER, EMIL: opus cit. págs. 275-276.
- 9.- CASTELLANOS TENA, FERNANDO: "Lineamientos Elementales del Derecho Penal. 2a.edición. Edit. Jurídica Mexicana. México, 1963.
- 10.- RADEBUCH, GUSTAVO: Filosofía del Derecho. 4a.edición. Editorial Revista de Derecho Privado. Madrid, 1959. - pág. 214.
- 11.- CASTELLANOS TENA, FERNANDO: opus cit. pág.422.
- 12.- BRUNNER, EMIL: opus cit. pág.295.
- 13.- FRONDIZI, RISIERI: "¿Qué son los valores?". 4a.edición. Fondo de Cultura Económica. México 1968, pág.16.
- 14.- Aut. cit. opus cit. pág.43.
- 15.- MEINONG, ALEXIUS VON. Investigaciones psicológico-éticas para una teoría del valor. Graz, Seuschner u Subensky, 1894.
- 16.- EHRENFELS CHRISTIAN VON: Sistema de la teoría de los valores. 2 vols. Leipzig, O.R. Reissband, 1897.
- 17.- PERRY RALPH BARTON. General Theory of Value, Cambridge, Harvard University Press, 1950. y también Realms of Value: A critique of human civilization, Cambridge, -- Harvard University Press, 1954.

- 18.- SCHLICK MORITZ, Fragen der Ethik, Viena, 1930.
- 19.- CARNAP RUDOLF, La Construcción lógica del mundo. Berlín, 1928 y también, Philosophy and logical -- syntax, Routledge and Kegan Paul, London, 1935.
- 20.- AYER, ALFRED. Language, truth and logic, Colacx, London, 1950.
- 21.- RUSSELL, BERTRAND, Human Society in Ethics and - Politics, Simon and Schuster, New York, 1955. y - también, Religión y Ciencia, 2a. edición. Breviario 55. Fondo de Cultura Económica. México.
- 22.- SCHELER, MAX. Etica, 2 vols. 2a. edic. Revista de Occidente, Buenos Aires, R.A. 1948.
- 23.- HARTMANN NICOLAI, Ethics. 2a. Imp. Allen and Unwin, London 1950 y también, Ontología I. Fundamentos, Fondo de Cultura Económica, México, 1954.
- 24.- FRONDIZI, RIESERI. Opus cit.
- 25.- RECASENS SICHES, LUIS: opus cit.
- 26.- RECASENS SICHES, LUIS: Tratado General de Filosofía del Derecho. 2a. edición. Edit. Porrúa, México, 1961, pág. 69.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

AYER, ALFRED: Lenguaje, Verdad y Lógica. Edit. Eudeba, Buenos Aires. R.A. 1965.

BODENHEIMER, EDGAR: Jurisprudence.-The Philosophy and Method of the law.- Harvard University Press. Cambridge. 1962.

BRUNNER, EMIL: La Justicia (Doctrina de las Leyes Fundamentales del Orden Social). 1ª edición. UNAM. Centro de Estudios -- Filosóficos. México, 1961.

CARNAP, RUDOLF: La Construcción Lógica del Mundo. Berlín, 1928. philosophy and logical syntax. Rantledge and Kegan Paul, London, 1935.

CASTELLANOS, FERNANDO: "Lineamientos Elementales de Derecho Penal". Editorial Jurídica Mexicana. México, 1965.

COPELSTON, F.C.: "El Pensamiento de Santo Tomás". Breviarios - 154. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1960.

FERRATER MORA, JOSE: "La Filosofía en el Mundo de hoy". 2ª. -- edición aumentada. Revista de Occidente. Madrid. 1963.

FRONDIZI, RISIERI: ¿Qué son los valores? 4ª edición. Fondo de -- Cultura Económica. México 1968; Substancia y Función en el Problema del yo. Lozada. Buenos Aires.

GARCIA BACCA, JUAN: "Los presocráticos". 1ª edición. Fondo de -- Cultura Económica. México, 1944.

GARCIA MAYNEZ, EDUARDO: "Los Principios de la ontología formal del derecho y su expresión simbólica". Imprenta Universitaria. México, D.F. 1953.

GARCIA MAYNEZ, EDUARDO: "Lógica del concepto jurídico". Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1959.

GOMEZ ROBLEDO, ANTONIO: Meditación sobre la justicia. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1963.

HARTMANN, NICOLAI: "Ontología y Fundamentos". Fondo de Cultura Económica. México, 1954. 2ª imp.

KELSEN, HANS: "¿Qué es la justicia? Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba, R.A. 1962.

KELSEN, HANS: Teoría Pura del Derecho. Editorial Eudeba. Buenos Aires. 1965.

MACIA MANSO, RAMON: Derecho y Justicia en Suárez.-Universidad de Granada. 1968.

PALLARES, EDUARDO: Diccionario de Filosofía. 1ª edición. Edit. Porrúa. México, D.F. 1964.

PERELMAN, CHAIM: De la Justicia. U.N.A.M. Centro de Estudios Filosóficos. México, 1964.

PERRY RALPH BARTON: General theory of value. Cambridge, Harvard University Press. 1950.

PIEPER, JOSEF: Justice. Faber and Faber. London.

PRECIADO HERNANDEZ, RAFAEL: Lecciones de filosofía del Derecho. tercera edición. Editorial Jus. México, 1960.

RADBRUCH, GUSTAVO: Filosofía del Derecho. 4a. edición. Editorial -- Revista de Derecho Privado. Madrid. 1959.

RECASENS SICHES, LUIS: "La Filosofía del Derecho de Francisco - Suárez". 2a. edición. editorial Jus. México, 1947.

RECASENS SICHES, LUIS: Tratado General de Filosofía del Derecho. 2a. edición. Editorial Porrúa, S.A. México, 1961.

RECASENS SICHES, LUIS: "Panorama del Pensamiento Jurídico en el Siglo XX". 1a. edición. 2t. Editorial Porrúa, S.A. México, 1963.

RUSSEL BERTRAND: Religion y ciencia. 2a. edición. Breviario 55. - Fondo de Cultura Económica. México, 1955.

SCHELER, MAX. "Ética". 2 vols. 2a. edición. Revista de Occidente. Buenos Aires. R.A. 1948.

STAMMLER, RUDOLF: Modernas teorías del Derecho y del Estado. -- Primera edición. Ediciones-Librería Botas, México, D.F. 1955.

STONE, JULIUS: Human law and human justice. Stanford, California. Stanford University Press. 1965.

TERAN, JUAN MANUEL: Filosofía del Derecho. Editorial Porrúa, S.A. México. 1952.

VECCHIO, JORGE DEL.: La Justicia. Centro Editorial de Góngora. -- Madrid. 1925.

WING-TSIT, CHAN: "Filosofía del Oriente" Breviario 28. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1965.

INDICE GENERAL

	Págs.
DEDICATORIAS.-	
CAPITULO PRIMERO.-	1
DE LA JUSTICIA.	
1.- El antiguo Egipto.	
2.- El Código de Hammurabi. Los iranos y los persas.	
3.- El antiguo pensamiento chino.	
4.- El pueblo hebreo.	
5.- El pensamiento helénico.	
6.- El pensamiento romano.	
7.- San Agustín, Santo Tomás de Aquino.	
8.- El Padre Francisco Suárez.	
9.- Beccaria, Rousseau, Stammler.	
CAPITULO SEGUNDO.-	18
EXEGESIS DE LA OBRA DE BRUNNER: "LA JUSTICIA".	
I.- LOS FUNDAMENTOS.	
1.- Sentido y alcance del problema de la justicia.	
2.- El "lugar" de la justicia.	
3.- La Justicia y la Ley.	
4.- La Justicia y la Igualdad.	
5.- El fundamento de la igualdad.	
6.- El fundamento de la desigualdad.	
7.- La Ley Divina de la Justicia.	
8.- La igualdad de los hombres: Los derechos de - libertad.	
9.- La desigualdad de los hombres y los derechos - de la comunidad.	
10.- Individualismo y Colectivismo.	
11.- La Justicia y el problema del Derecho natural.	
12.- Justicia Estática y la Dinámica: La Relatividad Histórica.	
13.- La Justicia y la Revelación Bíblica.	
14.- Justicia y Amor.	
II.- CONSECUENCIAS.	
15.- La construcción justa de las ordenaciones o ins- tituciones.	
16.- La ordenación justa de la familia.	
17.- El orden justo de la economía.	
18.- El hombre-masa y el Orden social justo.	
19.- El orden justo del Estado.	
20.- El orden internacional justo.	

	Págs.
CAPITULO TERCERO.-	98
COMENTARIOS ACERCA DE ALGUNAS DE LAS CUESTIONES SOBRESALIENTES EN LA OBRA DE EMIL BRUNNER.	
I.- Diversidad de criterio. Brunner-Kelsen, en re- lación al Estado totalitario y a la justicia.	
II.- Planeación, propiedad, capital y trabajo en - Brunner.	
III.- La justicia y la pena.	
IV.- Justificada crítica de Brunner al imperialis- mo y fundamental importancia de la paz en el orden jurídico internacional.	
V.- La justicia en relación con las modernas teo- rías de los valores.	
NOTAS BIBLIOGRAFICAS.-1.....	119
BIBLIOGRAFIA GENERAL.-	122
INDICE GENERAL.-	124