

Primera edición: marzo de 2005
D.R. © Suprema Corte de Justicia de la Nación
Av. José María Pino Suárez, Núm. 2
C.P. 06065, México D.F.

ISBN 970-712-445-8

Impreso en México
Printed in Mexico

La edición de esta obra estuvo al cuidado de la Dirección General de la Coordinación de Compilación y Sistematización de Tesis de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

SERIE
ÉTICA JUDICIAL



 Centro de Consulta de
Interacción Jurídica
Biblioteca

4

La ética conforme a
la doctrina de Max Scheler,
y la prudencia como virtud cardinal
en el ser del juzgador

JORGE HIGUERA CORONA
*Magistrado del Primer Tribunal Colegiado
en Materia Administrativa del Sexto Circuito*

Do
Fo
telle
No. 3556

SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN

Ministro Mariano Azuela Güitrón
Presidente

Primera Sala

Ministra Olga María Sánchez Cordero de García Villegas
Presidenta

Ministro José Ramón Cossío Díaz
Ministro José de Jesús Gudiño Pelayo
Ministro Juan N. Silva Meza
Ministro Sergio A. Valls Hernández

Segunda Sala

Ministro Juan Díaz Romero
Presidente

Ministro Sergio Salvador Aguirre Anguiano
Ministro Genaro David Góngora Pimentel
Ministra Margarita Beatriz Luna Ramos
Ministro Guillermo I. Ortiz Mayagoitia

Comité de Publicaciones y Promoción Educativa

Ministro Mariano Azuela Güitrón
Ministra Margarita Beatriz Luna Ramos
Ministra Olga María Sánchez Cordero de García Villegas

Comité Editorial

Dr. Armando de Luna Ávila
Secretario Ejecutivo de Administración
Dr. Eduardo Ferrer Mac-Gregor Poisot
Secretario Ejecutivo Jurídico-Administrativo
Mtra. Cielito Bolívar Galindo
*Directora General de la Coordinación
de Computación y Sistematización de Tesis*
Lic. Laura Verónica Camacho Squivias
Directora General de Difusión
Dr. Lucio Cabrera Acevedo
Director de Estudios Históricos

PRESENTACIÓN

La aportación de Jorge Higuera Corona, que aparece bajo el número 4 de la serie *Ética judicial*, constituye una obra de notable manufactura que aborda cuestiones de suma importancia. Bajo el título *La ética conforme a la doctrina de Max Scheler y la prudencia como virtud cardinal en el ser del juzgador*, el Magistrado Higuera Corona desarrolla un fundamentado ensayo; construido a partir de la confrontación entre las ideas éticas de Max Scheler con las de otros pensadores, en particular con las de Emmanuel Kant, expuestas en su *Crítica de la razón práctica*. Tras examinar el pensamiento de estos autores, Higuera Corona concluye que la obra de Scheler conduce a determinar la conducta moral del individuo exclusivamente en sus actos. La disposición de ánimo fundamenta el valor moral de actuar hasta configurar un modelo fundado en su valor personal e intuitivo. Este modelo se traduce en un ejemplo

de vida, que normalmente se proyecta hacia las personas de su entorno durante la insoslayable realización de los actos cotidianos.

El autor, congruente con el título de su ensayo, subraya el papel que desempeña la prudencia en el quehacer de los juzgadores. La prudencia –enfatisa– es una virtud cardinal equiparable al buen juicio, la mesura, la ecuanimidad; en una palabra, constituye el sentido de la proporción; en rigor, es un valor que antecede a la justicia en el reparto de virtudes cardinales, puesto que sin ella ésta no alcanzaría plenitud alguna. La prudencia es el valor excelso que hace al juzgador buscar la verdad jurídica sin rencor ni prejuicio, de conformidad con los hechos del caso y las normas aplicables. Esta realidad es ilustrada con el relato escrito por Piero Calamandrei en su famoso *Elogio de los jueces*.

Esta contribución del magistrado Higuera constituye una recia motivación para conducirse de conformidad con las reglas y los principios rectores del *Código de Ética del Poder Judicial de la Federación*.

Ministro Mariano Azuela Güitrón
*Presidente de la Suprema Corte de Justicia de la Nación
y del Consejo de la Judicatura Federal*

LA ÉTICA CONFORME A LA
DOCTRINA DE MAX SCHELER, Y
LA PRUDENCIA COMO VIRTUD
CARDINAL EN EL SER DEL
JUZGADOR

Jorge Higuera Corona.
Magistrado del Primer Tribunal Colegiado
en Materia Administrativa del Sexto Circuito.

CONTENIDO

I. Lugar de la ética dentro de la filosofía	11
II. Definición de ética	12
III. Crítica de Kant por Max Scheler	14
IV. Razón y sensibilidad	18
V. Concepto del <i>a priori</i>	19
VI. Relaciones del ser con los valores positivos y negativos	23
VII. Jerarquía de los valores	25

VIII. ¿Subjetividad u objetividad de los valores?	28
IX. Autonomía ética de la persona	31
X. Prototipo o modelo	33
XI. Trascendencia del ser humano	34
XII. La prudencia como virtud cardinal	35
XIII. Un caso para reflexionar, a partir de un relato de Piero Calamandrei	38
XIV. Referencia sucinta al Código de Ética del Poder Judicial de la Federación	43
XV. Conclusión	45
Bibliografía	47

LA ÉTICA CONFORME A LA DOCTRINA DE MAX SCHELER, Y LA PRUDENCIA COMO VIRTUD CARDINAL EN EL SER DEL JUZGADOR

I. LUGAR DE LA ÉTICA DENTRO DE LA FILOSOFÍA¹

La filosofía es una autorreflexión del espíritu sobre su conducta valorativa, teórica y práctica; así, como reflexión sobre la conducta teórica, sobre lo que se denomina ciencia, la filosofía es teoría del conocimiento científico o teoría de la ciencia; como reflexión sobre la conducta práctica del espíritu, sobre lo que se denomina valores en sentido estricto, es teoría de los valores; y como la reflexión del espíritu sobre sí mismo no es un fin autónomo, sino encaminado para llegar a una concepción del universo, la filosofía es teoría de la concepción del universo.

¹ Cfr. Hessen, Johann, *Teoría del conocimiento*, 11a. ed., trad. de José Gaos, Madrid, Espasa Calpe, 1976, colección Austral, pp. 11-21.

De lo anterior resultan como disciplinas filosóficas fundamentales, las siguientes:

De la teoría de la ciencia, que se divide en formal y material, deriva, de la primera la lógica, y de la segunda la teoría del conocimiento.

De la teoría de los valores, que se divide en teoría de los valores éticos, de los valores estéticos y de los valores religiosos, surgen la ética, la estética y la filosofía de la religión.

La teoría de la concepción del universo se divide en metafísica, que se subdivide en metafísica de la naturaleza y metafísica del espíritu, y en concepción o teoría del conocimiento en sentido estricto, que estudia lo referente a Dios, a la libertad y a la inmortalidad.

II. DEFINICIÓN DE ÉTICA

Precisado el lugar que la ética ocupa dentro de la filosofía, es necesario aludir a su definición etimológica y conceptual.

Ética deriva del griego *éthos*, que significa literalmente *costumbre*.²

En el libro segundo de su *Ética a Nicómaco*, Aristóteles señala que la ética "procede de la costumbre, por lo que hasta su nombre se forma

² En latín *mos, moris* igualmente significa "costumbre", que es la etimología latina de la palabra moral.

mediante una modificación de la palabra ‘costumbre’ (*ethiké* deriva de *éthos*: costumbre).³

Su sentido más antiguo residía en el concepto de la morada o lugar donde el ser humano gregario habita, de ahí la definición de la ética realizada por Heidegger, como “el pensar que afirma la morada del hombre”,⁴ esto es, su referencia original, construida en lo más íntimo de su ser, no ya en un lugar exterior, sino en el lugar que el ser humano porta a sí mismo: el *éthos* es el suelo firme, el fundamento de la praxis, la raíz de la que brotan todos los actos humanos.⁵

Por otra parte, la ética no tiene como finalidad tratar de ofrecer una teoría de la “moralidad válida” en el momento, porque no intenta hacer comprensible lo que tiene “validez social” de bueno y malo, sino lo que es bueno y malo como tal, es decir, la ética no se ocupa de juicios sociales de valor respecto de lo bueno y lo malo, sino en sí de la materia misma de valor bueno y malo; no de juicios, sino de lo que éstos juzgan.⁶

Por ello, la estimación o visión de los valores y nuestra reacción ante éstos, es decir, su valoración, es algo del todo distinto de los valores mismos.

³ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2a. ed., trad. de Vicente Gutiérrez, Madrid, Mestas, 2003, p. 48.

⁴ Citado por www.hemerodigital.unam.mx/ANUIES

⁵ *Ibidem*.

⁶ Scheler, Max., *Ética*, 3a. ed., trad. de Hilario Rodríguez Sanz, Madrid, Caparrós, 2001, colección Esprit, p. 99.

III. CRÍTICA DE KANT POR MAX SCHELER

Max Scheler (1874-1928) es uno de los filósofos que más ha profundizado en la fundamentación fenomenológica de la ética, en su tratado sobre esta rama de la filosofía, en 758 páginas, que inicia, se desarrolla y concluye con el análisis crítico ampliamente sustentado de la obra *Crítica de la razón práctica*, de Emmanuel Kant, reivindicando algunos conceptos de éste pero en buena medida apartándose razonada y fundadamente, con una profundidad argumentativa extraordinaria, de algunos otros conceptos centrales del filósofo de Königsberg, creando una teoría propia, sólidamente estructurada.⁷

Así, cobran cabal sentido las palabras de Bocheński, quien al referirse a la *Ética* escrita por Scheler señaló:

...ha sido grandiosamente desarrollada en nuestro siglo [XX] por el gran moralista de los tiempos modernos, el filósofo alemán Max Scheler. Todo aquel que toque estas cuestiones tiene que haber leído a Scheler. Podrá luego rechazárselo, pero hablar de los valores sin conocer a este gran pensador es, en mi sentir, inseguro.⁸

En consecuencia, el presente trabajo tiene como hilo conductor el pensamiento desarrollado por Max Scheler en la obra ya citada, el cual

⁷ *Ibid.*, pp. 1-758.

⁸ Bocheński, J.M., *Introducción al pensamiento filosófico*, 8a. ed., trad. de Daniel Ruiz Bueno, Barcelona, Herder, 1975, pp. 72-73.

comparte por convicción personal quien esto escribe, y que se explica por sí mismo, como se verá a continuación.

Scheler coincide con Kant⁹ en rechazar toda ética de los bienes y de los fines, porque al hacer depender la bondad o la maldad de una persona, de un acto volitivo o de una acción, de su relación con un mundo de bienes o males existentes, se hace también depender aquéllas de la existencia particular y contingente de ese mundo de bienes y del conocimiento empírico de ese mundo, de tal manera que toda modificación de éste modificaría también el sentido y la importancia de bueno y malo, hasta el extremo de que la aniquilación de ese mundo de bienes anularía la idea misma del valor moral. Consecuentemente, toda ética quedaría basada en la experiencia histórica en la que se manifiesta ese cambiante mundo de bienes, teniendo así sólo una validez empírica e inductiva y, con ello, emergería el relativismo en la ética, lo que no es aceptable, por las razones que más adelante se expondrán.

Del mismo modo, toda ética que pretenda establecer un fin, sea del mundo, de la aspiración humana o el "fin último", en relación con el cual se mida el valor moral del querer, rebaja los valores morales bueno y malo a valores meramente técnicos para ese fin.

En lo que estos pensadores difieren, es en que para Scheler los valores no son abstraídos de los bienes, como pensaba Kant, sino que

⁹ Cfr. Kant, Emmanuel, *Crítica de la razón práctica*, trad. de Dulce María Granja Castro, México, Biblioteca de Signes, 2001, pp. 16-55.

encuentran su cumplimiento en fenómenos independientes, debido a que los valores son independientes en su ser de sus depositarios; y en cuanto a los fines, aquél considera que con anterioridad e independencia del fin empírico que un ser se propone, hay una fase de formación de la voluntad en la cual está ya dada una dirección de valor sin existir todavía una idea concreta de fin.¹⁰

Para Kant bueno y malo no son valores materiales, porque “el concepto de lo bueno (*guten*) y lo malo (*bösen*) no debe ser determinado antes de la ley moral (para lo cual, aparentemente, ese concepto tenía que ser colocado como fundamento), sino sólo (como ocurre aquí) después y mediante ésta”, de tal manera que no es el concepto del bien “el que determina y hace posible la ley moral, sino al contrario, es la ley moral ante todo la que determina y hace posible el concepto de bien en cuanto éste merece tal nombre”.¹¹

Asimismo, el famoso concepto kantiano del imperativo categórico, su autor lo concibió así:

...en el hombre la ley tiene la forma de un imperativo pues si bien en el hombre se puede suponer, como ser racional, voluntad pura, pero en cuanto ser sujeto a necesidades y a causas determinantes sensibles, no se puede en cambio suponer una voluntad santa, es decir, una voluntad incapaz de máximas contrarias a la ley moral. Para este ser la ley moral es, pues, un imperativo que ordena categóricamente porque la ley es incondicionada.¹²

¹⁰ Scheler, Max, *op. cit.*, nota 6, pp. 53-56.

¹¹ Kant, Emmanuel, *op. cit.*, nota 9, pp. 58-62.

¹² *Ibid.*, p. 31.

En cambio Scheler considera fallido el intento de Kant de reducir las significaciones de las palabras valorativas “bueno” y “malo”, al contenido de un deber (sea un deber ideal: el “ser deber”, o sea un deber imperativo: el “deber-ser”), así como sostener que no existiría “bueno” ni “malo” sin que hubiera ese deber, y rebajar esos valores a la mera coincidencia de la realización con una ley, es decir, a lo “correcto”; en virtud de que, en primer lugar, aquéllos son valores materiales de índole propia perceptibles claramente por el sentimiento, sin que “bueno” y “malo” estén vinculados originalmente sólo con los actos voluntarios, sino que lo que lleva en sí el valor material “bueno” y “malo”, independientemente y con anterioridad a todos los actos particulares, es la persona, el ser mismo de la persona, de modo tal que desde el punto de vista de los depositarios, “bueno” y “malo” son valores personales.

En segundo lugar, no son los actos individuales y concretos de la persona los depositarios de los valores morales, sino que lo son las direcciones del poder moral de esa persona, poder referente a la capacidad de realización de los dominios del deber ideal y que precede a toda idea de deber, y direcciones que, consideradas como afectadas por los valores morales, se denominan virtudes y vicios.

Y por último, sólo en tercer lugar, son depositarios de lo “bueno” y lo “malo” los actos de una persona, en tanto que ésta existe exclusivamente en la realización de sus actos.¹³

¹³ Scheler, Max, *op. cit.*, nota 6, pp. 71-77.

IV. RAZÓN Y SENSIBILIDAD

La parte emocional del espíritu, el sentir, el preferir, el amar, el odiar y el querer, tiene un contenido primigenio *a priori* que no le ha sido dado por el pensar, su estudio corresponde a la ética independientemente de la lógica. El término razón designa, en oposición al concepto de sensibilidad, solamente el lado lógico del espíritu, pero no su lado alógico apriórico, como con agudeza lo percibió Blas Pascal en su famosa frase que dice: "*Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît pas*",¹⁴ que en su sentido más profundo significa que hay una especie de experiencia cuyos objetos son enteramente inaccesibles a la razón; para aprehender tales objetos la razón es tan ciega como puede serlo el oído para aprehender los colores; sin embargo, ese tipo de experiencia sí se manifiesta en objetos que son realmente "objetivos" y el orden consustancial que existe entre ellos, es decir, los *valores* y su orden jerárquico, a grado tal que el orden y las leyes de dicha experiencia se encuentran determinados con tanta evidencia y precisión como los de la lógica y las matemáticas. Esto es, que hay conexiones y oposiciones evidentes entre los valores, las posturas valorativas y los actos de preferencia estructurados sobre aquéllos, lo que hace posible y necesaria una auténtica fundamentación de las decisiones morales y sus leyes.

A partir de este enfoque se puede comprender que ha sido un prejuicio escindir razón y sensibilidad para el conocimiento de la

¹⁴ "Hay razones del corazón, que la razón no entiende", citado por Hessen, Johann, *op. cit.*, nota 1, p. 96.

estructura del espíritu, pues tal separación exige asignar todo lo que no es razón a la sensibilidad, incluyendo en ésta toda la vida emocional; y todo lo que es alógico en el espíritu, como intuir, sentir, tender, amar, odiar, querer, se reduce a la organización psicofísica del ser humano. Ello ha trascendido a la ética que históricamente se ha constituido como ética absoluta y apriórica, y por eso racional, o bien como ética relativa, empírica, y por ello emocional; mas desde la intuición pascaliana bien puede darse una ética absoluta, apriórica, pero emocional.

V. CONCEPTO DEL A PRIORI

Una ética material que al mismo tiempo sea *a priori*, significa que sus principios son evidentes y que no son comprobables ni refutables por la observación y la inducción, ya que *a priori* son todas aquellas unidades significativas ideales y las proposiciones que, haciendo abstracción de toda clase de posición de los sujetos que las piensan y del objeto sobre el que sean aplicables, llegan a ser dadas por sí mismas en el contenido de una intuición inmediata que se denomina "fenómeno", que nada tiene que ver con la aparición de algo real o de su apariencia, sino que es una intuición de esencias o intuición o experiencia fenomenológica, que es dada íntegra y sin mengua, sin imagen o símbolo que la haga observable.

La intuición fenomenológica da solamente los hechos mismos, es decir, en forma inmediata, no mediata a través de símbolos, signos o indicaciones de cualquier índole, como por ejemplo, un rojo determinado

se puede precisar de muy diversas maneras: como el color que indica la palabra rojo, como el color de esta o aquella superficie, como el lugar que guarda en el orden del cono de los colores, como el color de cierto número de vibraciones, como el color que en este momento se ve, etcétera. En cambio, la experiencia fenomenológica es aquella en que encuentra su último cumplimiento la *totalidad* de esos signos, indicaciones y modos concretos de determinación; da únicamente “lo rojo mismo”. Así, toda experiencia que no es fenomenológica se expresa por o mediante cualquier símbolo, es una experiencia mediata que nunca da las cosas mismas; en contraste, la experiencia fenomenológica es asimbólica y, por ello, capaz de satisfacer todos los posibles símbolos, como en el ejemplo antes citado.

En consecuencia, no son equiparables lo material con el contenido sensible, ni lo apriórico con lo pensado o añadido por la razón, de cualquier modo, a ese contenido, porque el concepto de un contenido sensible o de sensación en general, no señala algo de lo que en un contenido es determinación de dicho contenido, sino única y exclusivamente determina *el modo como un contenido acaece*, como por ejemplo un sonido o un color, con sus características fenoménicas, pero lo sensible ahí no es algo que esté en el sonido o en el color. Así, el medio no es la suma de lo que percibimos sensorialmente, sino por el contrario, es lo que ya pertenece al medio lo único que podemos percibir a través de los sentidos.¹⁵

¹⁵ *Ibid.*, pp. 103-111 y 226.

A propósito de estas reflexiones, es conveniente citar a Frondizi, quien con agudeza hace la siguiente precisión:

Se han preguntado muchos si 'existe' el sonido que produce un objeto al caer en el desierto inhabitado. Las dos interpretaciones antitéticas parecen igualmente valederas, porque hay una ambigüedad en el planteamiento y cada una de ellas toma en consideración un aspecto distinto de la cuestión. El sonido, en tanto sonido, no existe, desde luego, si no hay un oído que lo oiga: un sonido es un sonido oído. Si por existencia del sonido, en cambio, se entienden las vibraciones que produce el objeto al caer, la situación es muy distinta, pues tal existencia no exige la presencia de ningún oído que lo perciba. En el análisis de las percepciones gustativas, la distinción resulta muy patente. Si entendemos por 'dulce' la correspondiente vivencia de percepción gustativa, ella no puede existir sin un paladar, es decir, sin un sujeto que tenga la vivencia; el azúcar no es dulce, en este sentido, cuando está dentro de un recipiente. En cambio, si entendemos por dulce las propiedades fisicoquímicas que tiene el azúcar y que producen en nosotros la percepción gustativa de 'dulce', tales propiedades son independientes del sujeto que puede paladear el azúcar.¹⁶

El concepto del *a priori* estimativo moral es de fundamental importancia para la ética, pues su base es el conocimiento del valor, la intuición del valor que se cimienta en el percibir sentimental, el preferir y postergar, en el amar y el odiar, así como la intuición de las conexiones que existen entre los valores, esto es, el *conocimiento moral*, el cual se realiza mediante funciones y actos específicos que son distintos del percibir y pensar, y que son el único acceso posible al mundo de los valores, ya que éstos y sus jerarquías no se manifiestan a través de la percepción

¹⁶ Frondizi, Risieri. *¿Qué son los valores?*, 3a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1972, p. 193.

interior o la observación, en la cual es dado solamente lo psíquico, sino en un intercambio activo con el universo, en el preferir y postergar, en el amar y el odiar mismos, esto es, en la trayectoria de la ejecución de los actos intencionales, de tal manera que el contenido apriórico reside en lo que de este modo es dado.

Es así como el querer moral, la conducta moral, tienen su fundamento en este conocimiento del valor que posee su propio contenido *a priori*, y solamente en cuanto este valor es dado también fácticamente en la esfera del conocimiento moral, el querer es algo moralmente claro, a diferencia del querer o del impulso ciego. Aquí cabe destacar que son fundamentalmente distintas la autonomía del conocimiento moral y la autonomía del querer y del obrar morales; así, el acto de la obediencia, a diferencia del sometimiento a una sugestión, contagio o tendencia de imitación, es un acto autónomo de la voluntad que, no obstante, sigue simultáneamente a una intuición ajena, pero también es un acto de intuición propia, cuando se advierte que el que manda posee una intuición moral de más alto nivel que la del que obedece.

Cabe aquí referirse a la disposición de ánimo, que es la facultad de dirigir la voluntad hacia el valor más alto o más bajo, e incluye en sí una materia de valor independiente del resultado. La disposición de ánimo está a un grado más de profundidad que la intención, pues aquella y no ésta es la depositaria primaria de lo bueno y lo malo, por ello el valor moral de la disposición de ánimo fundamenta el valor moral del obrar, ya que no hay una buena acción sin una buena disposición de ánimo.

Retomando, si toda conducta moral se cimenta sobre la intuición moral, toda ética tiene que remontarse a los hechos del conocimiento moral y a sus relaciones *a priori*, puesto que la ética no es el conocimiento y la intuición morales mismas, sino que es la formulación, según las leyes del juicio, de aquello que ya ha sido dado en la esfera del conocimiento moral.¹⁷

VI. RELACIONES DEL SER CON LOS VALORES POSITIVOS Y NEGATIVOS

Todos los valores (éticos, estéticos y religiosos) se escinden en valores positivos y negativos, lo cual pertenece a la esencia de los valores.

Los axiomas¹⁸ que fijan las relaciones del ser con los valores aludidos, son los siguientes:

La existencia de un valor positivo es, en sí misma, un valor positivo.

La existencia de un valor negativo es, en sí misma, un valor negativo.

La inexistencia de un valor positivo es, en sí misma, un valor negativo.

La inexistencia de un valor negativo es, en sí misma, un valor positivo.

¹⁷ Scheler, Max, *op. cit.* nota 6, pp. 127-129 y 184-187.

¹⁸ Gómez de Silva, Guido, en su *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, 2a. ed. 4a. reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 96, define axioma como “‘verdad clara o reconocida universalmente’: latín *axioma* ‘axioma’, del griego *axiōma* ‘principio establecido’ (sentido implícito: ‘que se estima justo o valioso’), de *axiōōs* ‘estimar justo’, de *axios* ‘justo, del mismo peso’”.

También existe el principio de que todo deber ha de fundarse en valores, y el que dice que los valores positivos deben ser y los negativos no deben ser.

En cuanto a la relación del ser y del deber-ser ideal respecto del ser justo y ser injusto, es justo todo ser de algo debido, e injusto todo ser de algo no debido; es injusto el no ser de algo debido, y justo el no ser de algo no debido.

El mismo valor no puede ser positivo y negativo, pero todo valor no negativo es positivo, y todo valor no positivo es negativo.

Todas estas son conexiones de esencias que existen entre los valores mismos, con independencia de su existencia concreta.

A su vez existen conexiones aprióricas entre valores y depositarios de valores, así solamente las personas pueden ser originariamente buenas y malas; todo lo demás es bueno y malo únicamente en relación con las personas, por ello no existen cosas ni sucesos moralmente buenos o malos. La virtud y el vicio sólo son atribuibles a la persona, sea que su constitución varíe en dependencia de la bondad o de la maldad, respectivamente.¹⁹

¹⁹ Scheler, Max, *op. cit.*, nota 6, pp. 145-150.

La virtud es el poder o capacidad vivida inmediatamente de hacer algo debido, el vicio es la inmediata aprehensión del no poder o de la impotencia frente a algo dado como idealmente debido.

Cuando se habla de que algo debe ser, se concibe ese algo en el mismo acto como no existente, y si se habla de que algo no debe ser, se concibe como existente, por ello el deber-ser nunca puede por sí mismo indicar qué son los valores positivos, sino que los define siempre como lo contrario de los valores negativos, es así como todo deber-ser, y no sólo el no deber-ser, se dirige a excluir desvalores, pero no a poner valores positivos, ya que “lo debido” en general no es originalmente el ser de lo bueno, sino únicamente el no ser de lo malo. En consecuencia, toda ética que parte del pensamiento del deber como fenómeno moral originario, que trata a partir de éste de lograr las ideas de bueno y malo, virtud y vicio, tiene por su propia naturaleza un carácter meramente negativo, crítico y represivo.²⁰

VII. JERARQUÍA DE LOS VALORES

Los valores poseen en su mutua relación una jerarquía que determina que un valor sea más alto o más bajo que otro, es decir, superior o inferior, jerarquía que reside, al igual que en la diferencia de valores positivos y negativos, en la esencia misma de los valores, sin que la

²⁰ *Ibid.*, pp. 298-305.

distinción de valores superiores o inferiores pueda reducirse a la diferencia de valores positivos y negativos.

Se aprehende la superioridad de un valor sobre otro mediante un acto especial de conocimiento del valor llamado "preferir", sin que la superioridad de un valor se perciba sentimentalmente como lo es el valor mismo por separado y que después el valor superior sea preferido o postergado, ni que el preferir se equipare al elegir, como un acto de tendencia, porque ésta se funda ya en el conocimiento de una superioridad del valor al momento de elegir, mientras que el preferir se realiza sin ningún tender, elegir, ni querer; así, se dice: prefiero la rosa al clavel, el amanecer al atardecer, etcétera, sin pensar en una elección, por tanto, no es dada la superioridad de un valor antes del preferir, sino *en* el preferir.

En esa jerarquía, los valores más inferiores son aquellos que por su durabilidad son fugaces, en tanto que los valores superiores son aquellos que por su esencia son eternos. Los valores son tanto más altos cuanto menos divisibles son. Es un valor superior el que sirve de fundamento a otro valor distinto y, por ello, inferior. Es un valor más alto el que produce una satisfacción más profunda, no en el sentido de placer, sino de una vivencia de cumplimiento. Son superiores los valores eternos (categoría a la que pertenecen los valores morales), e inferiores los valores relativos. Son más altos los valores de persona que los de cosa. Los valores propios y los valores extraños tienen la misma altura. Los valo-

res espirituales son más altos que los valores vitales, pero no más que los valores de lo santo.²¹

Los fenómenos de valor son, en su esencia, totalmente independientes de la distinción entre psíquico y físico, del mismo modo que los valores que radican en las vivencias psíquicas son independientes del hecho de la vivencia psíquica, por lo que sus valores están dados por sí mismos frente a todas sus otras determinaciones. El desconocimiento de este hecho ha llevado a la búsqueda de normas, escalas y leyes de apreciación que, agregadas al proceso psíquico, que por su esencia es indiferente al valor, debieran prestarle su valor, sin poder indicar de dónde habrían de tomarse aquellas normas y escalas, sin considerar que el aprehender valores precede a todos los actos meramente representativos, por ley de esencia y origen, y que la evidencia de dicha aprehensión es totalmente independiente de la evidencia de esos actos; así, el vivir íntegro, incluidos los actos emocionales, tiene ya definido su ser o no ser, su estar constituido de esta o de otra manera, antes siquiera de que pueda ser percibida una vivencia psíquica, en el sentido de percepción psicológica, por lo que si no consideramos, como lo hace el psicólogo, la vida vivida, como por ejemplo un proceso volitivo ya vivido, sino que observamos los modos de formación de ese acto y de su proyecto, encontraremos que los valores de la tendencia en esbozo están ya dados en un lugar de su origen, cuando todavía no está vivido plenamente el mismo

²¹ *Ibid.*, pp. 151-179.

esbozo, ni aún proyectada su dirección, ni mucho menos se tiene ya un proyecto definido.²²

VIII. ¿SUBJETIVIDAD U OBJETIVIDAD DE LOS VALORES?

Es un serio problema considerar a los valores, en particular a los morales, regidos por el principio de subjetividad.

Los valores, de acuerdo con su esencia, pueden manifestarse en una conciencia sentimentalmente perceptiva, pero ello no quiere decir que los valores pertenezcan a la autointuición, siendo indiferente también a su esencia si un "yo" tiene valores o los experimenta, tal como la existencia de objetos, como los números o la naturaleza en general, no suponen un "yo"; tampoco lo supone el ser de los valores, los cuales existen aparte de su aprehensión.

La causa de la pobreza del mundo de valores existentes en la actualidad no es, de ninguna manera, una subjetividad de los valores, y cuanto menos activamente tomemos posesión de nuestra persona espiritual, tanto más nos son dados los valores como signos de las cosas-bienes, y en esto, no en los valores mismos, radica el elemento subjetivo que se les atribuye.

²² *Ibid.*, pp. 288-292.

La llamada conciencia moral no equivale a intuición moral evidente, *pues es sólo depositaria, no la fuente última de valores morales*. La distinción es importante porque si la conciencia moral se convierte en sustituto aparente de la intuición moral, el principio de la libertad de conciencia se transformaría entonces en el principio de la anarquía en todos los problemas morales, puesto que cada quien podría apelar a su "conciencia" y exigir un acatamiento absoluto a lo que él sostiene por parte de todos. Sin embargo, la libertad de conciencia no puede nunca esgrimirse contra un conocimiento universalmente válido, obligatorio y estrictamente objetivo, ni frente a principios morales materiales, por lo que no puede llegar a ser un principio de la anarquía en las cuestiones morales.²³

Quien quiera pronunciarse en favor del escepticismo moral fundándose en la variación de las normas morales en la historia y su grado de variabilidad incluso dentro de un mismo pueblo, puede hacerlo fácilmente, pero ello es inexacto porque las normas no son los hechos últimos y originarios de la vida moral.

Es probable que solamente dentro de ciertos pueblos se manifiesten algunas clases de actos particulares y sus correspondientes especies de valores que no se encuentran en el resto de la humanidad, por eso la *ética* objetiva material de los valores no excluye una diversidad de normas para los distintos pueblos que conforman la raza humana,

²³ Cfr. Scheler, Max: *op. cit.*, nota 6, pp. 369-373 y 435-441.

en tanto la plenitud y diversidad de los tipos nacionales y populares de las ideas morales de vida no constituyen obstáculo a la objetividad de los valores morales, sino son una consecuencia esencial del principio que dice: únicamente la compenetración y visión conjunta de los valores morales de validez general con los de validez individual, da por resultado la evidencia plena de lo bueno en sí. Y precisamente porque pertenece al ser propio de la esencia de los valores por sí existentes, el que sólo puedan ser plenamente realizados a través de una diversidad de individuos particulares y colectivos, y a través de una pluralidad de etapas históricas concretas de la evolución, la existencia de estas diferencias históricas de las *morales* no representa objeción alguna en contra de la objetividad de los valores morales, sino que es una característica necesaria suya.

Contrariamente, la tendencia a universalizar *sin límite alguno* los valores y las normas, ha sido una consecuencia de la subjetivización de los valores, los cuales no pueden simplemente ser abstraídos de la historia positiva y su mundo de bienes; sin embargo, la historicidad de su aprehensión y del conocimiento de su jerarquía y sus leyes de preferencia, les es tan esencial como la historicidad de su realización misma. Por ello, tan erróneo como el relativismo, que abstrae los valores de los bienes históricos, considerándolos como simples productos de la historia o de su engranaje, es la idea de que pudiera darse a un solo individuo, o pueblo, o nación, o época de la historia, la riqueza *íntegra* del reino de los valores y de su jerarquía.

Es de la mayor importancia precisar, no obstante, que dentro de esa abundancia y riqueza de valores, hay cualidades y relaciones de preferencia que pueden ser conocidas por todos y en todo tiempo, se trata de los valores con validez general por ser absolutos en sí mismos y no por su realizarse históricamente; pero también hay cualidades y relaciones de preferencia que sólo son aplicables a ciertos grupos de individuos y que, de suyo, nada más ellos pueden vivir y realizar, que se manifiestan solamente en ciertos lapsos particulares de la evolución histórica, de modo tal que con cada nuevo paso en la evolución deben hacerse visibles nuevos valores y relaciones de preferencia.²⁴

IX AUTONOMÍA ÉTICA DE LA PERSONA

La autonomía es un predicado de la persona en cuanto tal, que se manifiesta en dos clases distintas: la autonomía de la intuición personal de lo bueno y lo malo en sí, a la que se opone la heteronomía del querer sin intuición o ciego; y la autonomía del querer personal, que es lo que de algún modo está dado como bueno o malo, a la que se opone la heteronomía del querer forzado. Así, en este doble ámbito de la autonomía, únicamente la persona autónoma y sus actos poseen el valor de un ser y un querer con *relevancia moral*, sin que la persona autónoma como tal sea una buena persona, sino que la autonomía es simplemente el supuesto de la altura moral de la persona y de sus actos, en tanto éstos le

²⁴ *Ibid.*, pp. 640-642.

son a ella atribuibles. Esto explica como, por ejemplo, cuando una acción en sí buena es querida por una persona pero sin intuición y forzosamente, sea debido a la tradición o a la obediencia ciega a una autoridad, no por eso deja de ser esa una buena acción (referente a un valor en sí), por tanto, el supuesto fundamental de todos los actos dotados de predicados de valor moral, radica en que éstos son, en general, actos autónomos de la persona, pero no necesariamente también actos autónomos de esa persona individual que ejecuta en cada caso dichos actos.

Es importante precisar que el principio de la intuilividad autónoma de todo ser moralmente valioso, así como de toda conducta autónoma, no requiere, en modo alguno, que el individuo logre la intuición moral fáctica de lo bueno y lo malo a través de su propia penetración subjetiva en lo intuitivo, sino que el camino hacia la intuición de los valores y sus relaciones puede muy bien ser facilitado por la autoridad, la tradición o la invitación; caso en el cual su conducta sigue siendo autónoma cuando, a su vez, tiene una clara intuición del diverso valor de conocimiento que tales posibles fuentes de intuición moral ofrecen, evaluándolas de conformidad con su valor general, para él evidente, por la fuente de su propia experiencia individual de la vida.²⁵

²⁵ *Ibid.*, pp. 642-650.

X. PROTOTIPO O MODELO

El deber-ser ideal que resulta como una exigencia del valor personal *intuido en una persona* no lleva el nombre de norma, sino el de modelo, prototipo o ideal, quedando reservado el de norma para los principios ideales y generales del deber-ser válidos universalmente, que tienen por contenido un hacer valioso. Consecuentemente, el prototipo se funda, como la norma, en un valor intuitivo personal, mas no se refiere, como aquélla, a un simple hacer, sino a un ser. Así, quien tiene un modelo o prototipo aspira a parecerse o a igualar a éste, viviendo la exigencia de deber-ser fundada en el valor intuido de la persona del prototipo.

El seguimiento es la relación vivida en que está la persona con el contenido de personalidad de su prototipo, fundado en el amor a ese contenido en la *formación de su ser moral personal*; no es la repetición primaria de los actos del prototipo, ni tampoco una simple copia de sus acciones y gestos; se trata de una relación única en la que los valores morales positivos de una persona concreta, pueden ser inmediatamente decisivos para que surjan los mismos valores personales en otra persona específica, esto es, la relación del puro ejemplo bueno, a tal punto que no existe otra forma tan intensa, primordial e inmediata, que haga ser buena a una persona, como la simple intuición evidente y adecuada de la bondad de una persona buena.

Esta relación es absolutamente superior a la que se entabla en el mandato o en la obediencia de una persona a otra, porque en la relación

del puro ejemplo bueno se salva tanto la intuición autónoma como el *querer autónomo de la persona que sigue al prototipo o modelo*, no obstante que la determinación original sea ajena. La influencia benigna de la persona buena sobre el orden moral no radica en su querer, sino en su puro valor posible de prototipo, el cual posee precisamente en virtud de su ser y modo de ser accesibles a la intuición y el amor. Al prototipo en sentido estricto, que es necesariamente la persona buena (el santo, el genio, el héroe, el espíritu-guía y el artista del goce), se opone la contrafigura de un ser personal moral que es la persona mala.²⁶

XI. TRASCENDENCIA DEL SER HUMANO

Si desde el punto de vista estrictamente biológico resulta injustificado el principio referente a que el ser humano es el ser más valioso de la naturaleza, no lo es a partir de valores más altos que los puramente biológicos o vitales, como los valores espirituales o de lo santo; sólo así cobra un sentido objetivo afirmar que el ser humano es el ser de valor más elevado, en tanto que es depositario de actos independientes de su organización biológica, y en tanto que capta y realiza los valores que corresponden a esos actos. Consecuentemente, el ser humano es el *ser valiosamente superior a todos*, sólo en el supuesto de que existen valores independientes y superiores a los biológicos, como los espirituales y de lo santo, que hacen que el ser humano trascienda de sí mismo, de su

²⁶ *Ibid.*, pp. 731-746.

vida y del mundo en el que vive temporalmente. Su núcleo esencial es ese movimiento, ese acto espiritual del trascender, como ser moral sólo es aprehensible e intuible fenomenológicamente en el supuesto y a la luz del concepto de trascendencia.²⁷

XII. LA PRUDENCIA COMO VIRTUD CARDINAL

La virtud es la disposición constante del espíritu que nos incita a obrar bien y evitar el mal; así, el ser humano virtuoso, en sus actos, realiza los valores.

Las virtudes cardinales se enuncian, precisamente, en el orden siguiente:

Prudencia;
Justicia;
Fortaleza; y
Templanza.

Del mismo modo como las virtudes teologales, que siempre se enuncian en el siguiente orden:

Fe;
Esperanza; y
Caridad.

²⁷ *Ibid.*, pp. 397-399.

Cada una de las cuatro virtudes cardinales son principio de otras, son como los goznes sobre los que giran las demás, de ahí su denominación, pues cardinales proviene del latín *cardo-cardinis*, que significa "gozne",²⁸ las cuales se reconocen como las fundamentales o principales.

Aristóteles se refirió a la *prudencia* en los siguientes términos:

La única virtud especial exclusiva del mando es la *prudencia*; todas las demás son igualmente propias de los que obedecen y de los que mandan. La *prudencia* no es la virtud del súbdito; la virtud propia de éste es una justa confianza en su jefe; el ciudadano que obedece es como el fabricante de flautas; el ciudadano que manda es como el artista que debe servirse del instrumento.²⁹

Santo Tomás de Aquino, describe el objeto de cada una de las cuatro virtudes cardinales; el de la *prudencia* como aquel que suministra la luz a las otras virtudes y que consiste *in eligendis*, es decir, en las cosas que se han de elegir; el de la justicia como *in distribuendis*; el de la fortaleza como *in tolerandis*; y el de la templanza como *in utendis*. Afirma que la virtud de la *prudencia* es la más importante de todas, debido a que su oficio es *dirigir* a las otras, a grado tal que se la ha denominado *la auriga y rectora de todas las virtudes*.³⁰

²⁸ *Enciclopedia Jurídica Omeba*, Buenos Aires, Driskill, 1996, tomo XIII, p. 725.

²⁹ Aristóteles, *La Política*, trad. de Amelio Cuesta Basterrochea, México, Gernica, 2002, pp. 97 y 98.

³⁰ Citado por *Enciclopedia Jurídica Omeba*, nota 28, pp. 725 y 726.

Las dos referencias antes puntualizadas son relevantes porque subrayan la importancia de la *prudencia* como virtud cardinal; sin embargo, no es la intención aquí llevar a cabo un recorrido histórico sobre los distintos autores —y sus conceptos— que se han ocupado del estudio de esta virtud esencial, sino sólo enfatizar hasta qué punto se la ha considerado fundamental y que justifica plenamente el desarrollo del presente trabajo acerca de ella.

Se conceptualiza a la *prudencia* como la virtud cardinal que hace prever y evitar las faltas y peligros, es sinónimo de buen juicio, equilibrio, mesura, ecuanimidad, cordura, discreción. Es sentido de la realidad, es medida, es sentido de la proporción, por eso la imagen de la justicia está provista de una balanza. La *prudencia*, en el orden como se enuncian estas virtudes, antecede a la justicia; como se ha precisado con antelación, sin aquélla, ésta no alcanza toda su plenitud.

Piero Pajardi,³¹ con razón, llama la atención sobre la virtud cardinal de la *prudencia*, tan preciosa, en particular para el jurista juzgador, la cual hace más de dos mil años se unió con el derecho para llevar a la acuñación del término *jurisprudencia*, en sentido estricto;³² es decir,

³¹ Pajardi, Piero, "Diritto ed etica giudiziaria", *JUS Rivista di scienze giuridiche*, Milano, Anno XI, maggio-agosto 1994, pp. 189-210.

³² No en el sentido amplio con el que, posteriormente, definió Ulpiano este término en el siglo III de nuestra era, como: "la noticia o conocimiento de las cosas humanas y divinas, así como ciencia de lo justo y de lo injusto". *Digesto*, Libro I, Tit. I, párrafo 10. Citado por Burgoa, Ignacio, *El juicio de amparo*, 15a. ed., Porrúa, México, 1980, p. 813.

la *prudencia* debía y debe integrar el criterio de los jurisconsultos en su delicada y difícil tarea de impartir justicia.

XIII. UN CASO PARA REFLEXIONAR, A PARTIR DE UN RELATO DE PIERO CALAMANDREI

Con la enorme sensibilidad que tenía, Piero Calamandrei nos relata la experiencia vivida por un juez de instrucción italiano que, nos dice:

Conocí en aquellos años inmediatamente siguientes a la guerra, en los cuales el salario que tenían los magistrados no era suficiente para quitar el hambre a sus hijitos, un juez de instrucción que en su corazón (no me lo confesó, pero lo imaginé) razonaba así:

— Mi niño estaba enfermo de decaimiento: el médico dice que no come lo suficiente, que debería comer más. Todas las mañanas, antes de ir al tribunal, voy a hacer las compras para él: me basta encontrar para él un pedazo de carne; para mi esposa y para mí, nos conformamos con un poco de verdura.

Después voy a la oficina: y me pongo a estudiar el caso de un joven muy rico, que una noche, manejaba borracho en carrera loca su lujoso automóvil, atropelló y mató a un obrero que regresaba del trabajo en su bicicleta.

Mientras estoy metido en la lectura del expediente, el ujier me anuncia la visita de un señor que tiene urgencia de hablarme: es el caballero fulano de tal; tiene el mismo apellido del joven automovilista.

En efecto, se presenta como su padre: es un gran empresario, un capitán de industria; un hombre desenvuelto y autoritario.

Me dice:

— Señor juez, no me gusta que mi hijo sea arrastrado en una controversia legal. Este proceso debe cerrarse en esta etapa de instrucción.

— Señor mío, escucharemos a los testigos y a los peritos; la justicia hará su camino.

Aquel replicó, viéndome fija y desvergozadamente a los ojos:

— Le ruego, señor juez, no hagamos las cosas difíciles. Yo soy un hombre de negocios; sé cómo se arreglan estas cuestiones; y no me asusta el monto.

Me levanto, conteniéndome para no darle de bofetadas. Le señalo la puerta; llamo al ujier para que lo saque.

Después cuando logré calmarme (para lo cual necesité un cuarto de hora), me pongo otra vez a hojear el expediente. Y continúo a hacer todo lo que puedo para reconstruir los hechos según la verdad: sin rencor y sin esperanza; sin pensar en el hambre de mi hijo, ni en el descarado atrevimiento de aquel granuja.^{33, 34}

Nos parece de lo más significativo este caso, porque demuestra la solidez moral del juzgador que le tocó vivir esta experiencia, quien ante todo estaba imbuido de la virtud de la honestidad a toda prueba, y que no obstante lo desagradable de la ofensa recibida conservó el equilibrio emocional, se contuvo para no darle de bofetadas a su insolente y arrogante interlocutor, es decir, reaccionó con *prudencia*, manteniendo la ecuanimidad, y dentro de ella, con firmeza, expulsó de su oficina al prepotente.

Pero no solamente eso, su actuar prudente lo llevó en breve tiempo a la calma, a la serenidad, e incluso a la objetividad, para poder analizar

³³ Calamandrei, Piero, *Elogio dei giudici scritto da un avvocato*, 4a. ed. 3a. ristampa, Firenze, Ponte alle Grazie, 1995, pp. 355-356.

³⁴ La traducción aquí realizada es de quien esto escribe.

el expediente de que se trataba sin rencor, sin prejuicio ni a favor ni en contra del inculpado, sólo buscando la verdad legal de los hechos, manteniendo firmemente esa disposición constante del espíritu que incita a obrar bien y evitar el mal, que caracteriza al ser humano virtuoso, como sin lugar a dudas lo era el juez cuya experiencia relata Calamandrei.

Si retomamos la definición de *prudencia* como la virtud cardinal que hace prever y evitar las faltas y peligros, se advierte, en el caso del juzgador, que ello no es únicamente en relación con los demás, es decir, al exterior, sino consigo mismo, precisamente al interior en lo más íntimo de su ser, pues en el caso que aquí se comenta habría sido una falta y un peligro, desde el punto de vista moral, que el ánimo del juzgador, por el incidente tan desagradable sufrido, se hubiera ofuscado sin poder serenarse y recuperar la ecuanimidad, y con ese ánimo turbado analizar prejuiciosamente el expediente respectivo, con la inclinación subjetiva, consciente o inconsciente, de resolver en contra del familiar del ofensor: habría sido una imprudencia, un fracaso moral el haber actuado así; en cambio, si con el ánimo equilibrado, con buen juicio y ecuanimidad hubiera llegado al mismo resultado, porque la objetividad de los hechos así lo exigiera, su actuar habría sido cualitativamente distinto desde el ámbito moral.

En este ejemplo, que nos sirve para reflexionar, es clara la parte innata del equilibrio interno del juzgador para enfrentar las situaciones adversas, desde la enfermedad de su hijo, la falta de recursos económicos,

hasta padecer la desfachatez de ser ofendido con un intento de soborno. Su reacción fue inmediata, apareciendo casi simultáneamente la parte adquirida a través de la experiencia de vida, lo que le permitió frenar el impulso, por demás comprensible y explicablemente humano, de abofetear a su ofensor; si no lo hubiera logrado y hubiera incurrido en esa agresión física, ello habría mermado su proceder inicial virtuoso, restándole la fuerza que su actuar sólidamente consistente adquirió a lo largo de todo el episodio, e incluso habría dado pauta para que de ofendido pasara a agresor, con toda la distorsión y manipulación que el arrogante interlocutor habría podido hacer de esta hipotética falta imprudencial. Sin embargo, como no fue así, su proceder adquirió una relevancia ejemplar, digna de emulación, magnificada por su profunda convicción de que al margen de las circunstancias incidentales, ajenas a los hechos específicos del proceso, por más desagradables que aquéllas fueran, no deberían de ninguna manera perturbar el buen juicio, la mesura, la ecuanimidad y el equilibrio interno para resolver como corresponda; con la ponderación de las consecuencias favorables y desfavorables que puedan producirse por su decisión, pero siempre sobre la base de un trabajo desarrollado con profesionalismo y objetividad, sustentado en el estudio comprometido de las constancias del expediente y de las normas jurídicas aplicables al caso, para con ese actuar regido por la virtud de la *prudencia*, hacer posible la realización de las demás que giran a su alrededor.

En el suceso de nuestra reflexión podemos ver al prototipo o modelo del juzgador, tal como fue referido en párrafos anteriores, porque

intuimos su valor no en su mero hacer u obrar, sino en su ser mismo, que invita sin proponérselo y motiva al que lo conoce, a seguirlo para parecerse a él, no por simple imitación, sino fundado en el amor a ese contenido en la formación de su ser moral personal.

Obviamente el hecho que sirve para esta reflexión no es un caso aislado ni único, ni tampoco podría contener toda la complejidad fluctuante que existe en las distintas circunstancias que viven los juzgadores, pero sí es ejemplificativo del prototipo que todos quienes nos hemos desenvuelto en la carrera judicial, hemos conocido y reconocido en los buenos titulares con quienes nos ha tocado colaborar. Es altamente estimulante entablar esa relación única en la que los valores morales positivos de ese juzgador en concreto resultan decisivos para que surjan los mismos valores personales en sus subalternos: es la denominada relación del puro ejemplo bueno, a la que ya antes nos hemos referido.

Como se destacó con antelación, hay una parte innata que nos inclina hacia el ejercicio espontáneo de las virtudes, sin embargo el ejemplo de vida derivado del prototipo o modelo con quien nos toque trabajar, hablando específicamente de las virtudes judiciales, es de una importancia fundamental porque nos muestra con nitidez la forma en que esas virtudes se viven plenamente; no como un mero ideal abstracto, sino concreto, actualizado en las acciones (que incluye las omisiones moralmente valiosas), y en el ser integral del prototipo, que motiva a su personal en general no sólo a imitarlo sino a seguirlo, conforme a la terminología antes precisada.

XIV. REFERENCIA SUCINTA AL CÓDIGO DE ÉTICA DEL PODER JUDICIAL DE LA FEDERACIÓN

No es aquí el lugar para comentar con detalle el Código de Ética del Poder Judicial de la Federación, aprobado en el mes de agosto de 2004 por los Plenos de la Suprema Corte de Justicia de la Nación y del Consejo de la Judicatura Federal, y por la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, que requeriría, dada su riqueza conceptual y su estructura misma, de varios ensayos particulares, pero sí es indispensable para los efectos del presente trabajo hacer referencia en primer lugar al punto 5.3., contenido en su capítulo V, relativo al arquetipo de la excelencia, por tratarse del tema que nos ocupa, en los siguientes términos:

5. El juzgador se perfecciona cada día para desarrollar las siguientes virtudes judiciales: ...

5.3. Prudencia: En su trabajo jurisdiccional y en las relaciones con sus colaboradores, recoge la información a su alcance con criterios rectos y objetivos; consulta detenidamente las normas del caso, pondera las consecuencias favorables y desfavorables que puedan producirse por su decisión, y luego toma ésta y actúa conforme a lo decidido.

Además, es igualmente relevante para el caso de nuestra reflexión el punto 3.4. del mencionado Código, contenido en su capítulo III, relativo al principio rector fundamental de la ética judicial de la objetividad, en los términos siguientes:

3. Es la actitud del juzgador frente a influencias extrañas al Derecho, provenientes de sí mismo. Consiste en emitir sus fallos por las razones que el Derecho le suministra, y no por las que se derivan de su modo personal de pensar o de sentir. Por tanto, el juzgador. ...

3.4. Procura actuar con serenidad de ánimo y equilibrio interno, a fin de que sus decisiones estén desprovistas de aprensiones y prejuicios.

Conforme a la definición dada en el transcrito punto 5.3., vemos claramente cómo el juzgador del que nos habla Calamandrei estaba en el ejercicio de esta virtud fundamental. No contamos con más detalles del suceso, pero se comprende fácilmente que al estudiar el expediente con detenimiento, y sobre todo con el ánimo sereno, en busca de la verdad legal de los hechos, estaba en condiciones de recoger la información a su alcance con criterios rectos y objetivos; que la ecuanimidad, el buen juicio y el equilibrio interno — alcanzados previamente — se lo permitían, y así desplegar en plenitud su saber jurídico en la consulta de las normas legales aplicables al caso, ponderando las consecuencias favorables y desfavorables, no tanto para él ni para el inculpado, sino principalmente para los órdenes jurídico y social, que podían producirse por la decisión que tomara. Y seguramente con este *prudente* actuar tomó una decisión desprovista de aprensiones y prejuicios, basada única y exclusivamente en los hechos probados y en las normas regulatorias pertinentes, actuando así no sólo dentro del marco legal, que en tratándose de un juzgador siempre es deseable e incluso esperable, sino instalado plenamente en la tranquilidad de su conciencia moral, sabedor de que actuó dentro del sendero en el que las virtudes judiciales hacen su labor; por una parte, porque quien tiene esa conciencia facilita espontáneamente

la presencia de éstas y, por otra, porque aun cuando momentáneamente su visión se obnuble, eclipsando las virtudes que lo habitan, su fuerza interior es más fuerte y se sobrepone a cualquier factor perturbador, tal como en forma espléndida Piero Calamandrei nos lo muestra en el relato de ese juzgador de quien ni siquiera sabemos su nombre, pero que constituye el prototipo del buen juzgador, digno de ser seguido y emulado.

El ser y el actuar de este modelo de buen juzgador se encuentra definido en el punto 2.2. del Código de Ética del Poder Judicial de la Federación, contenido en su capítulo II, relativo al principio de la imparcialidad, en los siguientes términos:

2. Es la actitud del juzgador frente a influencias extrañas al Derecho, provenientes de las partes en los procesos sometidos a su potestad. Consiste en juzgar, con ausencia absoluta de designio anticipado o de prevención a favor o en contra de alguno de los justiciables. Por tanto, el juzgador, ...

2.2. Rechaza cualquier dádiva que provenga de alguna de las partes o de terceros.

XV. CONCLUSIÓN

Consideramos que Max Scheler nos ayuda mucho a repensar sobre lo que realmente es la ética como disciplina filosófica fundamental, así como a mostrarnos cuál es la materia exacta de la que se ocupa; cómo la persona depositaria de los valores existe exclusivamente en sus actos; cómo la

disposición de ánimo, siendo un valor moral en sí, fundamenta el subsecuente valor moral del obrar, hasta llegar al prototipo o modelo que se funda en un valor intuitivo personal, que no se refiere a un simple hacer sino a un ser, lo que nos permitió vincularlo con la virtud cardinal de la *prudencia*, que hace prever y evitar las faltas y peligros en los términos y con los alcances que el caso relatado por Piero Calamandrei nos dio la oportunidad de reflexionar, y así poder transportar nuestro enfoque a las virtudes judiciales que de ese suceso se advierten, para relacionarlo de manera natural con los correlativos conceptos contenidos en el Código de Ética del Poder Judicial de la Federación, todo lo cual nos permite tener un panorama más claro sobre el tema abordado o, al menos, que nos pueda mover a la reflexión; si ello fuera así, el presente trabajo habría alcanzado su objetivo.

Hay algunas citas de ciertos pensadores que nos habría gustado insertar en alguna parte de este escrito, pero ello no siempre fue posible; a veces porque habría roto con la ilación en curso, y otras porque habría resultado forzada su inclusión; sin embargo, existe una, cuyo autor es Kant, que vale la pena reproducir como punto final del presente ensayo: "Dos cosas llenan el ánimo de admiración y veneración siempre nuevas y crecientes, cuanto con mayor frecuencia y aplicación reflexionamos en ellas: *el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí*".³⁵

³⁵ Kant, Emmanuel, *op. cit.*, nota 9, p. 155.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 2a. ed., traducción Vicente Gutiérrez, Madrid, Mestas, 2003.

———, *La Política*, traducción Amelie Cuesta Basterrechea, México, Gernica, 2002.

BOCHENSKI, J.M., *Introducción al pensamiento filosófico*, 8a. ed., traducción Daniel Ruiz Bueno, Barcelona, Herder, 1975.

CALAMANDREI, Piero, *Elogio dei giudici scritto da un avvocato*, 4a. ed. 3a. ristampa, Firenze, Ponte alle Grazie, 1995.

ENCICLOPEDIA JURÍDICA OMEBA, Buenos Aires, Driskill, 1996, tomo XIII.

FROMM, Erich, *El corazón del hombre*, 5a. reimpresión, traducción Florentino M. Torner, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

———, *Ética y psicoanálisis*, 11a. reimpresión, traducción Heriberto F. Morck, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

FRONDIZI, Risieri, *¿Qué son los valores?*, 5a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

GÓMEZ DE SILVA, Guido, *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, 2a. ed. 4a. reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

GRIMBERG, Carl y SVANSTRÖM, Ragnar, *Historia Universal*, traducción T. Riaño, Barcelona, Daimon, 1982, tomo 2, Grecia.

HESSEN, Johann, *Teoría del conocimiento*, 14a. ed., traducción José Gaos, Madrid, Espasa Calpe, 1976, colección Austral.

KANT, Emmanuel, *Crítica de la razón práctica*, traducción Dulce María Granja Castro, México, Biblioteca de Signos, 2001.

PAJARDI, Piero, "Diritto ed etica giudiziaria", *JUS Rivista di scienze giuridiche*, Milano, Anno XLI maggio-agosto 1994.

SCHELER, Max, *Ética*, 3a. ed., traducción Hilario Rodríguez Sanz, Madrid, Caparrós, 2001, colección Esprit.

———, *El saber y la cultura*, traducción J. Gómez de la Serna,
Buenos Aires, La Pléyade, 1972.

www.hemerodigital.unam.mx/ANUIES

Esta obra se terminó de imprimir y encuadernar en marzo de 2005 en los talleres de Ediciones Corunda, S.A. de C.V. Se utilizaron tipos Book Antiqua de 8, 10, 11 y 15 puntos. La edición consta de 1,500 ejemplares impresos en papel couché mate dos caras de 100 grs.