

de un equipo extenso de investigadores un medio de resolver algunos de los que plantea esa situación social que es la investigación también social; 5º, Brinda al estudioso algunos de los aspectos de interrelación social en un sector un tanto distinto de los comúnmente abordados en el estudio de las relaciones interhumanas y 6º, da al investigador elementos nuevos, al través de los cuales recoger los hechos correspondientes al estudio de una institución social y con los cuales es preciso contar en caso de acciones preventivas o terapéuticas de carácter político-social (en este sentido, es particularmente útil para el sociólogo consultor de una empresa).

Un pulimento de la traducción (en algunas, pocas ocasiones, un tanto forzada) tanto como una división más diáfana, mejor jerarquizada del material, un subrayado más intenso en el paso de un nivel a otro de abstracción (en estos aspectos siguen siendo maestros inigualados los franceses), la utilización quizás de un tipo diferente para las ejemplificaciones, podrían hacer de este un libro útil no sólo en las múltiples direcciones ya apuntadas, sino en la pedagógica, pudiendo convertirse en este terreno en un verdadero texto clásico de enseñanza de la administración tan útil para los países latinoamericanos que, si atienden a su futuro, deberán evitar la condena lanzada por Urwick a quienes administran fuera de toda planeación, si estos países latinoamericanos quieren que la acción de sus empresas no sea ilógica, cruel, ineficaz y dilapidadora. Esto que se dice de la administración de empresas, puede decirse asimismo, y *mutatis mutandis* de la administración pública, librada casi siempre, a la improvisación o al acaso.

STAMMLER, RUDOLF: *Modernas Teorías del Derecho y*

*del Estado* (Guión para cátedra). Traducción española de la 2ª edición alemana por el Dr. Faustino Ballvé. Ediciones Botas. México, 1955. pp. 168.

Stammler señala como misión propia de una Teoría del Derecho y del Estado la búsqueda de la validez general del Derecho y del Estado, de la medida en que pueda demostrarse científicamente o de un modo incondicionalmente unitario, si un precepto jurídico es o no justo. Los intentos en este sentido culminan con la filosofía griega, se elaboran en la jurisprudencia romana, se recogen en sus consecuencias en la escolástica medioeval y dan lugar a repetidos intentos de elaboración del pensamiento fundamental unitario de todo derecho posible y de coordinación de éste con la normalidad de la existencia durante la edad moderna.

El primero de estos intentos que examina Stammler es el de Machiavelli quien en busca de un estado de cosas objetivamente justificado recurre a la formulación jurídica y a la coacción estatal, a la Razón de Estado, al imperativo del Estado en el lugar y el tiempo, sin pecatarse de la trascendencia condicional y limitada de los artículos del derecho estatal, al cual es verdad que debe protegerse en su observancia debiendo ser complementarios el derecho y la fuerza pero dentro de una tendencia constantemente rectificadora y mejoradora de acuerdo con la idea de Justicia y no en el estancamiento en el derecho del más fuerte.

Las utopías, en cuando describen instituciones jurídicas consideradas como mejores que las actualmente existentes se presentan como fundamentalmente justas, pero se presentan como tales sin prueba que derive de una teoría jurídica.

Frente al intento de Machiavelli de sólido fincamiento y circunscripción histó-

rica, y más cercanas en un cierto sentido a las utopías, se presentan las lucubraciones acerca de un derecho natural cuyo contenido responda a la naturaleza humana; se prescinde en este caso, como en el de las utopías, de las peculiaridades histórico-sociales de los grupos en que se crea y a los que se aplica el Derecho, para quedarse con meras predisposiciones fisiológicas que no pueden tomarse como *principia ordinationis* puesto que resulta indeterminado, por ejemplo, el sentido y el grado en que el egoísmo actuará en cada uno. En el caso de Spinoza, el intento busca fundar un Derecho Natural como ley natural, como el principio según el cual cada individuo tiende a exteriorizar su propia peculiaridad, con lo cual cada individuo resulta tener tanto derecho como fuerza tiene teniéndose que recurrir a la renuncia que cada individuo haga de su derecho natural para el establecimiento de la colectividad ya que pudiendo cada uno quebrantar el contrato nadie puede estar seguro de la lealtad del otro...

En el caso de la famosa fábula de las abejas de Mandville, el Estado se mantiene gracias a los vicios de sus componentes, permitiendo la acumulación de riquezas que desaparecen en cuanto sus miembros se vuelven honrados, provocándose con ello la ruina del Estado; en el primer caso, se olvida que el dinero y el poder no pueden ser sino medios y no fines de la conducta humana y, en el segundo, se muestra que tampoco es la honradez, la austeridad de los ciudadanos la base de una comunidad política; precisa reconocer que guía y fin de toda política científica debe serlo la Justicia, que el cuidado por la vida exterior y el dinero son aceptables siempre y cuando esté orientado de modo fundamentalmente justo que justifique al individuo y a la comunidad.

Christian Wolf, por su lado, parte del individuo como ser moral para aclarar los fines del Estado; reconoce que, por naturaleza nadie está subordinado a otro, pero que históricamente aparecen poderes en las relaciones familiares, laborales y públicas; en éstas, el Estado debe proveer al perfeccionamiento de sus miembros y al mantenimiento del bien general (*sufficientia vitae, tranquillitatis, securitate*); a su vez, los diversos pueblos constituyen una comunidad, *civitas maxima*, dentro de la que los Estados deben comportarse como personas libres. En función crítica, señala Stammeler la necesidad de distinguir entre fines del individuo como tal y del individuo en relación con otros individuos, ya que de ello nace el concepto de voluntad jurídica entrelazante como una voluntad generalmente válida independiente de los contenidos volitivos que está destinada a entrelazar; por otra parte, indica que la idea de perfeccionamiento no indica el sentido de ese perfeccionamiento y no brinda un criterio para determinar cuando se está frente a una voluntad jurídica justa y cuando frente a una injusta.

Para Rousseau, no ha existido hasta ahora históricamente un verdadero Derecho puesto que las instituciones no han sido establecidas ni han funcionado en el sentido de la voluntad general; todo lo que ha habido es arbitrariedad. Precisa entender que Derecho y arbitrariedad son formas de una voluntad autónoma y entrelazante según actúe en forma permanente o de caso en caso, guiada por el puro capricho (arbitrariedad) o con caracteres de inviolabilidad (Derecho), y que la voluntad jurídica tiene como misión buscar la idea de justicia y no el bienestar general, ya que de este modo se cae como Rousseau, en un puro subjetivismo. El Derecho es una clase de voluntad humana de determinadas características, pero, para ser justo, es preciso

que la voluntad clasificada conceptualmente como jurídica se pruebe que tiende al ideal de la completa armonía de todas las pretensiones jurídicas, si concuerda con otras pretensiones jurídicas de acuerdo con la idea del Derecho. Rousseau no llega a distinguir entre el concepto y la idea de Derecho y, por lo mismo, no llega a cumplir los requisitos de una teoría del Derecho y del Estado en los términos asentados inicialmente por Stammler.

Al través de sus referencias al bienestar general, Rousseau se relaciona con el eudemonismo de Bentham y Mill, combatido por Kant en la *Crítica de la Razón Práctica* en donde muestra su esencial subjetivismo que le impide llegar a convertirse en norma general de la voluntad; por otra parte, la felicidad de los eudemonistas plantea a más del problema de las diferencias de parecer en cuanto a la felicidad exterior, la imposibilidad de realización de la felicidad interna o paz consigo mismo al través del derecho, la imposibilidad de tomar la felicidad de un individuo y "repartirla" a los demás... Sobre el principio hedonista se construye el de la igualdad cuantitativa y, a partir de entonces se confunden frecuentemente justicia e igualdad (cf. Babeuf) sin considerar que: materialmente, los hombres son desiguales y que socialmente conviene tal desigualdad; idealmente, los hombres son iguales en cuanto imperfectos, de tal modo que la igualdad ante la ley sólo puede significar el que a cada uno se le tratará conforme a la justicia... El eudemonismo, al acabar por refugiarse en el bien general (cf. Bismarck), no hace sino testimoniar la necesidad de una norma objetiva que se encuentre por encima del conflicto de los apetitos (y, en este sentido, el bien general queda por debajo de la idea de justicia).

Por su parte, Kant, en la *Metafísica de las Costumbres*, define el Derecho co-

mo el conjunto de condiciones bajo las cuales la voluntad de cada uno puede coordinarse con la de los demás según una ley general de libertad; busca con ello, determinar la esencia del Derecho para, seguidamente, determinar normas jurídicas fundadas, lo cual implica un error, ya que en cuanto el Derecho tiende a satisfacer necesidades específicas de una determinada comunidad humana, los preceptos positivos están históricosocialmente condicionados. Se trata, es cierto, de formar una comunidad de hombres libres, de marchar con la vista puesta en una comunidad pura en que se rechace el querer puramente subjetivo de los miembros y se respeten éstos recíprocamente; pero se trata de comprender también que ésta es una idea o "dirección del pensamiento que juzga una vivencia determinada en su armonía con la totalidad de todas las vivencias imaginables" que debe orientar la voluntad social. En efecto, la Justicia resulta ser "la tendencia de una voluntad jurídica dada hacia la idea de la comunidad pura".

De la escuela histórica, en quien la crítica destruye el concepto de alma popular en cuanto mítico y contradictorio, puede recogerse como apuntamiento positivo el de las diferencias nacionales derivadas de una común procedencia y afianzadas por una ulterior solidaridad consciente que imponen la existencia de órdenes distintos manifiestos en el derecho, ya que "sólo el concepto y la idea del Derecho como modos formales normativos de la voluntad tienen importancia general e incondicional para todos los hombres". A la existencia de esos órdenes jurídicos distintos corresponde la categoría de "soberanía como voluntad que lleva en sí el fin de su destino.

Las doctrinas del derecho del más fuerte, aceptan, en general que el más fuerte no lo es física, sino socialmente lo cual

implica una cierta reglamentación obligante que, en cuanto circunstancial no puede convertirse en norma absoluta para juzgar si un precepto jurídico es o no científicamente justo.

El liberalismo, por su parte, llega a una contradicción insalvable en cuanto da como contenido al derecho la libertad incondicional de los jurídicamente ligados, siendo así que la voluntad jurídica liga los contenidos finalistas en forma independiente de la conformidad de los obligados en cada caso particular; por otra parte, la libertad absoluta implicaría obrar conforme a contenidos volitivos personales y, en ninguna forma, posibilitar la existencia de una norma para una voluntad *objetivamente* justa.

La voluntad objetivamente justa tampoco puede buscarse en las decisiones mayoritarias; si se trata de establecer una situación justa no puede recurrirse simplemente al parecer de la mayoría pues una situación no es buena porque sean muchos quienes la quieren; si, para salvarse del mero criterio numérico, se recurre a una calificación de los votantes, dicha calificación tiene que hacerse de acuerdo con instituciones histórico-sociales específicas, consecuentemente no válidas universalmente y, por lo mismo incapaces de brindar los criterios necesarios para reconocer objetivamente lo justo.

En el caso del materialismo histórico es necesario percatarse de que la cuestión social, en cuanto relación de fines, no pertenece a la ciencia de la naturaleza, sino a la de la finalidad; que no es concebible una economía sin una forma jurídica determinada según la cual funcione; que los fenómenos económicos son fenómenos colectivos formados en el curso de la vida social históricamente dada que tienden a modificar el orden jurídico en el que están inscritos; que la historia social no es un mero proceso natural sino una continuidad temporal de rela-

ciones entre medios y fines; que la lucha de clases indica que los esfuerzos de conservación o de modificación del orden social siempre se han encontrado contrapuestos, sin que esto pueda llevar a determinar cuál de las concepciones es la preferible ya que, en este sentido, toda reforma social objetivamente fundada debe *armonizar una situación social dada con la idea de la comunidad pura* o la idea de una comunidad de hombres libres.

Frente a esa idea de una comunidad de hombres libres, el anarquismo postula la idea de una sociedad de egoístas en la cual el individuo empírico sea ley suprema de la voluntad, con lo cual desaparece la posibilidad de fundamentación objetiva de lo justo, el carácter de permanencia del nexo en la voluntad jurídica, que implica todo posible enlace de los fines de todos los hombres posibles, que posibilita la reglamentación de la vida social y con ello establece el derecho del Derecho.

La esencial contradicción del empirismo —en cuanto convertir una *impresión* en un *hecho* es determinarlo según un principio formal— se refleja en el empirismo jurídico puesto que, al tratar de buscar en hechos determinados de la historia jurídica la naturaleza y significación del Derecho se olvida que pensar en una voluntad jurídica presupone el concepto del Derecho. Tampoco puede recurrirse a procedimientos inductivos para obtener de un conjunto de experiencias el concepto del Derecho o la idea de justicia, como quiere Kirchmann con su realismo, lo cual no implica alternancia sino disyunción entre realismo e idealismos, pues si la idea por sí misma no es creadora, sino necesita de una realidad histórico-socialmente considerada, tampoco basta de por sí esa realidad. En cuanto a Ihering, también realista, en cuanto el fin es creador del Derecho, pero un fin concebido como causalidad psicológica, cabe afirmar que ha errado en cuanto el

Derecho no cabe en el mundo de lo causal puramente, en cuanto es una actividad finalista, en cuanto el fin —colocado en el futuro y no como la causa en el pasado— “determina el presente por la elección de los medios”.

Los enfoques sociológicos del Derecho que Stammler analiza y critica resultan insuficientes y poco representativos para juzgar de las aportaciones que la sociología puede brindar a una teoría del Derecho y del Estado; ni aun en su calidad de guiones de clase es aceptable que en este terreno se hable sólo de Ward, de la concepción de una sociología “ciencia natural”, de un concepto organicista de la sociedad, y, en el mejor de los casos de la jurisprudencia sociológica —que inscribe en la concepción dogmática del Derecho en cuanto, como máximo busca afinarlo y completarlo por aproximación al derecho vivo— y a la búsqueda del sentido y valor de un derecho mediante su enfoque económico.

El derecho libre de Magnaud es el último de los enfoques criticados por Stammler. Las soluciones dadas por el juzgador colocado en libertad de encontrarlas *pueden* conducir a un derecho justo, pero siempre estarán cargadas de subjetivismo en cuanto las mismas estén como están determinadas por todo un complejo de condiciones a que ha sido sometido durante su vida cada juzgador individual, y hasta tanto no haga cada uno de ellos un estudio crítico de las vías o métodos al través de los cuales alcanzó tales soluciones. Fuera de ello, el movimiento del derecho libre resulta igualmente incapaz de fundar objetivamente el Derecho y el Estado.

Stammler, fundador de la filosofía crítica del Derecho, nos entrega así, al través de estos guiones de clase adecuada y oportunamente traducidos por Faustino Ballvé —quien se reconoce su discípulo— un conjunto de estímulos para fecundas

meditaciones: se trata del adecuado planteamiento de toda problemática y de la justificación de cualquier reforma social; se trata de entender la interrelación entre lo absoluto y lo relativo de la realidad social humana (Sociedad vs. sociedad); se trata de comprender la forma en que engranan individuo y sociedad, la manera en que, al través de una comunidad de hombres libres, el individuo ha de buscar su plena realización en cuanto realizador de valores.

MANNHEIM, KARL: *Idéologie et Utopie*. Traducción francesa de la edición inglesa por Pauline Rollet. Con un prefacio de Louis Wirth. Petite Bibliothèque Sociologique Internationale, bajo la dirección de Armand Cuvillier. Librairie Marcel Rivière et Cie. Paris, 1956, p. 234.

Unas cuartillas que como estas traten de referirse sin pretensiones a una obra que como la de Mannheim se ha convertido en escasas décadas en obra clásica digna de haber sido publicada en alemán, en inglés, en español (en nuestro benemérito Fondo de Cultura Económica) y ahora en francés —en el marco de la pequeña Biblioteca Sociológica Internacional que Couvillier nutre con lo mejor de la producción sociológica mundial— no pueden ser otra cosa que simples *memoranda* que pongan de resalte algunos de los primeros planos de una obra que, según se sabe, apenas tiene desperdicio.

En la estructura del libro de Mannheim —dicotómica estructura que equilibra adecuadamente sus dos porciones— corresponde el primer sitio, en la presentación, a la ideología; el segundo, a la utopía.

Punto de arranque en el estudio de la ideología es la indicación que Mannheim hace de los dos sentidos del término ideo-