

REVISTA DE REVISTAS

Teoría general y filosofía del derecho 501

HILL. *Defamation and Privacy*. . v. DERECHO CONSTITUCIONAL.

LIRA. *La extinción del Juzgado de Indios*. v. VARIOS.

MARTÍNEZ-VARES GARCÍA. *La reforma del procedimiento administrativo de las entidades locales*. v. DERECHO ADMINISTRATIVO.

RUBIN. *The International Legal Effects of Unilateral Declarations*. v. DERECHO INTERNACIONAL.

SÁNCHEZ BELLA. *El juicio de visita en Indias*. v. VARIOS.

WATSON. *The European Convention on Human Rights and the British Courts*. v. DERECHO INTERNACIONAL.

TEORIA GENERAL Y FILOSOFIA DEL DERECHO

BEUTEL, Frederik K. *Kelsen y la Filosofía del Derecho*. "Boletín Mexicano de Derecho Comparado", Año VII, septiembre-diciembre, 1974, pp. 11-20. México, D.F.

El "Boletín Mexicano de Derecho Comparado" publicó a finales de 1977 este volumen de homenaje a Kelsen, en el que Frederik K. Beutel analiza la importancia que para el estudio del derecho ha tenido la obra de dicho autor.

Considera Beutel que la filosofía del derecho antes de Kelsen, se limitaba al estudio del significado de ciertos términos como 'ley', 'estado', 'justicia', etcétera, lo cual siempre fue objeto de controversia. Por lo que aplicando la semántica, la ciencia jurídica se convierte en un mar de confusiones, en el que la validez o popularidad de cualquier teoría jurídica se basaba en la armoniosa racionalización que se efectuara de ella.

Kelsen irrumpió en este pantano intelectual, dice Beutel, con la teoría pura del derecho, para formular la filosofía del derecho como una ciencia. Limitó el campo de esta disciplina excluyendo de ella a la moral y la ideología. De esta forma, la validez de las reglas de derecho depende de las normas básicas que les dan origen, y no de consideraciones políticas o éticas metajurídicas. Así, una vez que las normas básicas han sido establecidas, la teoría pura del derecho puede utilizarse tanto para convalidar las leyes de una sociedad capitalista, como de una comunista.

Kelsen introdujo métodos científicos para la ordenación y análisis de sistemas jurídicos, y si bien no se oponía a la soberanía de problemas sociales básicos con base en valores, si consideró este procedimiento acientífico.

Beutel analiza el concepto de ciencia, y después de la descripción de los diversos tipos de ciencia, asevera que Kelsen basó su teoría pura del derecho en un patrón análogo al de la ciencia pura y formal. Sin embargo, importantes avances científicos se plantearon posteriormente, variando algunos de los postulados básicos de ciencias como la física. Además, las ciencias sociales han evolucionado radicalmente desde que Kelsen formuló la teoría pura del derecho, y se ha desarrollado enormemente la utilización de métodos experimentales en las ciencias sociales.

Asevera Beutel que los nuevos adelantos científicos invalidan las teorías de Kelsen sobre la verificación, el registro, y la medición de las reglas de derecho. Para Beutel los avances en las ciencias físicas y sociales hacen posible una ciencia experimental del derecho.

El autor enumera diversos postulados para un sistema de ciencia experimental del derecho, a la cual considera como ingeniería social vital y que constituye la base teórica para la creación de una ciencia de la política gubernamental, que se debe operar como las ciencias experimentales. Beutel concluye con que la ciencia experimental del derecho es una extensión de la concepción de que la ciencia contemporánea constituye el fundamento adecuado de la ciencia del derecho.

Este es sin duda un artículo interesante que describe las tendencias de un sector de la investigación jurídica moderna, como el caso que cita de Sheldom y Eleanor Gluek, y que resalta la gran importancia de la investigación jurídica experimental en el futuro.—Gerardo GIL VALDIVIA.

MENGGI, Carlo. *Risentimento e diritto nel pensiero di Max Scheler*. "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", serie IV, vol. LIII, 1976, núm. 2, abril-junio, pp. 193-251. Milán, Italia.

Advierte el profesor Mengghi, de la Universidad de Macerata, que este trabajo sobre el *resentimiento* trata de subrayar dentro de la obra de Scheler los elementos de un pensamiento jurídico relativo a los verdaderos contenidos normativos que no constituyan violaciones a la integridad del individuo existente (existencialismo) y que estén fundados en aquel orden que la razón tan sólo ilumina, pero no crea.

El tema del *resentimiento* aparece en la obra de Scheler por vez primera en un trabajo suyo publicado en una revista de psicología, en 1912, y alcanza formulación definitiva en su libro sobre “la revolución de los valores (*Vom Umsturz der Werte*), en 1919, y aunque está presente en toda su producción filosófica, la falta de sistematización de ésta obliga a una revisión completa de la misma para determinar su teoría al respecto en todos sus alcances. El pensamiento todo de Scheler está encaminado a desenmascarar la ambigüedad y los equívocos de la moderna sociedad, fundada en la real inversión de los valores producto del resentimiento, que oculta tras de sí conceptos tales como los de individualismo, igualdad, espontaneidad, humanismo como voluntad-de-violencia. Cabe señalar que el punto constante de referencia de Scheler es la obra de Nietzsche, primero oponiéndose a él y, posteriormente, adoptando una postura concorde con su filosofía.

La etapa juvenil de Scheler está orientada a una crítica de la teoría del resentimiento de Nietzsche, la cual está enmarcada dentro del problema más general de la inversión de los valores y de la libertad de éste último, para quien no existe el fenómeno moral sino tan sólo una interpretación moral que introduce la noción de los llamados valores morales. El resentimiento nietzscheano se manifiesta, según Scheler, en dos niveles: en su teoría sobre la exclusión del otro y en su acusación contra la moral cristiana de estar animada por el resentimiento, la cual es refutada por Scheler.

Carlo Menghi analiza en su trabajo los elementos estructurales del *resentimiento* en la concepción de Scheler —quien lo define como “la desesperación del sujeto por querer ser sí-mismo, frente al mundo objetivo de los otros que se contraponen a la esfera individual”—, así como la crítica que éste hace de ese resentimiento a través de las nociones de humildad, respeto, pudor, sentimiento de la muerte y el arrepentimiento, todos ellos “sentimientos morales auténticos” que se encuentran más acordes con una imagen completa y verdadera de la persona humana y su situación-en-el-mundo.

Enseguida nuestro autor aborda los puntos relativos a las conexiones del resentimiento con la sociedad, el humanitarismo, la técnica, el “heroísmo romántico”, el anonimato y la autoridad.

Finalmente, el profesor Menghi nos presenta la etapa del Scheler de los últimos tiempos, el de la reconciliación con Nietzsche y con el mundo del querer espontáneo. Dentro del pensamiento scheleriano, el principio del “bien-en-sí-para-mí” es el fundamento de la visión sintética del *derecho*, entendido como supremo valor de orden y garantía relacional, que es existencial sólo cuando es asumido como norma perso-

nal-individual, cuando se convierte en un “para-mí”. Este “bien-en-sí” es el valor del encuentro con el otro.

Concluye el autor de este extenso ensayo que en la concepción de Scheler, al individuo se le presentan dos posibilidades: o de autofundarse como libertad-absoluta, que es la elección de negarse a elegir, de negarse a la relación como “quehacer moral”; o bien, de volverse “éticamente existente en la escala de los valores éticos”, tras de haber superado el resentimiento natural del yo, volviéndose consciente de que la existencia tan sólo tiene sentido como co-existencia en el deber, esto es, en la libertad real.—Fausto E. RODRÍGUEZ.

MORONI, Enrico *Nietzsche a la giustizia*. “Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto”, serie IV, vol. LIII, 1976, núm. 2, abril-junio, pp. 151-192. Milán, Italia.

El extenso artículo de Enrico Moroni —becario de la Universidad de Urbino (Italia)— que reseñamos, aborda un tema escasa y dispersamente tratado por Federico Nietzsche en su obra total, a saber, el tema de *la justicia y el derecho*, cuyos desarrollos por el filósofo del “superhombre” gira en torno a una idea central: el de la *fuerza y la violencia*, del *poder* y la *voluntad de poder*; aunque, en el fondo, su mensaje es de liberación.

Nuestro autor se remonta en este estudio a la etapa juvenil del pensamiento nietzscheano, el cual da testimonio del gran interés y admiración del filósofo alemán por el mundo de los griegos como punto de confrontación de la cultura de su época —entendida como “creación artística”—, en franca decadencia respecto de la del mundo helénico. Según Nietzsche, el *arte* y por tanto la cultura, sólo puede fructificar en una *sociedad* en la que la gran mayoría de los hombres esté al servicio de una minoría selecta, que debe estar despreocupada de la lucha por la vida, de donde se concluye que el significado del *Estado* se agota en constituir un instrumento que pone en marcha el proceso generador de esa sociedad elitista. Así, la *violencia* o fuerza genera el primer derecho: el del vencedor sobre el vencido, el cual se funda en la arrogancia, la usurpación y la violencia.

En su obra *Humano, demasiado humano*, señala nuestro autor, que Nietzsche formula la “teoría de la completa irresponsabilidad”, atacando la idea schopenhaueriana de la *Libertad inteligible*, la que según aquél es una fábula y en el fondo alude a los sentimientos morales. sin que

los elementos de arrepentimiento y remordimiento, esencia de éstos, sean un síntoma de la libertad del individuo, la cual no es más que una creencia subjetiva de éste que se apoya en un error derivado del lenguaje, con cuyos conceptos no sólo pretendemos designar las cosas sino también captar su esencia. Pero, por otra parte, Nietzsche considera que la *voluntad* libre constituye una invención de las clases dominantes, las cuales no necesariamente son libres. Lo cierto es que el hombre *no* puede ser sujeto de *responsabilidad*, porque “en todo y por todo es un efecto necesario de los elementos e influencias de cosas pasadas y recientes”; en consecuencia, no tiene sentido hablar de “dignidad humana” y de “moralidad”, puesto que no hay en el hombre una voluntad libre, por lo que constituye igualmente un error distinguir entre naturaleza y humanidad por la vía de caracterizar a aquélla por la idea de la *necesidad* y a ésta por la de la *libertad*.

También la *justicia* (equidad) entre los hombres nace de una estimación y ponderación de fuerzas; constituye, por tanto, un equilibrio e intercambio basados en el presupuesto de una situación de fuerzas más o menos niveladas, por lo que la idea de *venganza* y la de *reconocimiento* (gratitud) entran originariamente en la esfera de la justicia. Por ello, así mismo, el *derecho* no es un fin sino un medio creado por la prudencia para impedir un derroche de fuerzas inútil en tanto exista un *equilibrio* entre éstas, que para Nietzsche es la base de la *justicia*. Conclusión de todo esto: el derecho y la justicia no pueden aspirar a un principio absoluto ideal.

Considera Moroni que para Nietzsche el problema principal del porvenir es la abolición de los conceptos morales, ya que hasta ahora, por la falta de despreocupación, el hombre ha estado más dedicado a obedecer que a pensar; en efecto, dice el filósofo alemán que desde siempre la *moralidad* se ha mostrado la más grande maestra de seducción y que los filósofos, de Platón en adelante, han construido sus sistemas sobre la arena, confiando en la moral como el fundamento más seguro, incluyendo al propio Kant, quien aparentemente buscaba la verdad pero, en el fondo, estaba orientado a la construcción de un gran sistema de moral, poniendo la crítica de la razón pura al servicio de la razón práctica, edificando un reino moral más allá de la lógica para ponerlo a salvo de los ataques de la razón. Lo cierto, dice Nietzsche, es que la *moralidad* surge allí donde un poder infunde el miedo y el temor, y se constituye con el conjunto de hábitos de hacer o dejar de hacer todo aquello que dicha voluntad poderosa dispone. El derecho es visto como mantenimiento de un equilibrio entre los sentimientos de poder. La idea del *deber* surge cuando se ha reconocido en el otro un cierto poder. Lo

mismo ocurre con los *derechos*, los cuales están constituidos por aquel poder que los demás reconocen y conceden a sus titulares por miedo o temor.

En cuanto al *Estado*, Nietzsche explica que surge cuando una manada de depredadores, raza de conquistadores y señores, bélicamente organizados y con la fuerza de organizar, hincan sus garras sobre una población superior en número pero informe y errante; y critica la *teoría contractualista* propuesta por Rousseau para explicar la aparición de aquél, Moroni expone con alguna amplitud los aspectos más interesantes de esta crítica.

Finalmente, nuestro autor desarrolla las interpretaciones que sobre las ideas de Nietzsche han realizado György Lukács, Hans Barth y Herbert Marcuse.—Fausto E. RODRÍGUEZ.

QUINTAS, Avelino Manuel. *Alcune osservazione metodologiche a proposito dell'analisi filosofica della politicità*. "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", serie IV, vol. LIII, 1976, núm. 2, abril-junio, pp. 252-260. Milán, Italia.

Al dictar su lección inaugural del curso de filosofía de la política en la Universidad Internacional Autónoma de Estudios Sociales de Roma, durante el año académico de 1975-1976, el profesor Quintas manifiesta, a manera de introducción a su clase —cuyo texto constituye el cuerpo de este trabajo—, su propósito de hacer algunas reflexiones metodológicas que presuponen un análisis previo sobre la politicidad del hombre, tendiente a demostrar que "los otros" entran necesariamente en el horizonte constitutivo de aquél; tesis cuya comparación con otras concepciones sobre dicha politicidad considera el autor que conduce al desarrollo de cuestiones de método útiles para los aspectos interdisciplinarios de la especialidad filosófico-política.

La primera cuestión a resolver, surgida de la tesis mencionada sobre la esencial vocación socio-política del hombre, es conciliarla con esta realidad evidente: la tendencia conflictiva del hombre dentro de la vida política, según la han puesto de relieve pensadores como Hobbes y Marx, y, más recientemente, recibe apoyo de investigaciones empíricas de naturaleza sociológica y científico-política —tales distinciones "amigo-enemigo" propuesta por C. Schmitt y la noción de "conflictividad" de Dahrendorf, como características del comportamiento político—, así también de teorías psicoanalíticas del tipo de la "agresividad hostil" (Freud)

y del "complejo de superioridad" (Adler). En el fondo, no hay tal contraposición de tesis, sino más bien condicionamiento de la segunda por la primera, puesto que para que se dé el conflicto social se hace necesaria la situación coexistencial que es su escenario. Hay, pues, una especie de dialéctica entre solidaridad y conflicto que constituye, por así decirlo, el marco estructural condicionante de la realidad socio-política y de su desarrollo en función con la búsqueda del bien común de la propia coexistencia, tal como lo pone de relieve por ejemplo el sociólogo Lewis Coser al sostener la compatibilidad y concurrencia del *conflicto* y del *consenso* como componentes de la vida social; de donde, por otra parte, se concluye la parcialidad de que adolecen las doctrinas que tratan de subrayar el predominio de uno solo de dichos factores, tal es la tesis de Hobbes y Rousseau, respectivamente.

Consecuencia metodológica de lo anterior es la toma de conciencia de que no necesariamente el *conflicto* social implica algo negativo para el comportamiento político del hombre, sino que, por el contrario, puede revestir un valor ético para éste, en particular cuando conduce a la reforma de las estructuras políticas injustas e ineficaces, mientras que el *consenso social* puede a veces ser síntoma de un conformismo patológico. Esto es, metodológicamente hay que considerar que las categorías "conflicto" y "consenso" son meras nociones empíricas y neutrales (avalorativas), estrictamente sociológicas, que tratan de describir elementos constitutivos de una realidad, pero que en manera alguna implican la formulación de juicios de valor, independientemente de que ellas puedan convertirse, después, en puntos de partida de juicios prácticos de naturaleza política sin carácter normativo e imperativo, que de tenerlo caerían ya en el campo de la reflexión filosófica sobre el fenómeno político (politicidad).

Ahora bien, lo que interesa al efecto de nuestro planteamiento no es saber que el hombre realice conductas buenas o malas en convivencia, sino si puede vivir y desarrollarse sin la relación con los demás, hipótesis insostenible ya que el hombre está estructuralmente orientado hacia los demás en función de fines, y su mejoramiento reclama la actividad política como única vía.

La *politicidad*, pues, es una noción filosófica cargada de valor, a diferencia por ejemplo de la de *relación política*, que puede tener connotación positiva o negativa, lo cual nos conduce a la consecuencia metodológica de que un estudio filosófico de la realidad política como tal ha de utilizar un método puramente descriptivo (teórico), en tanto que una investigación sobre los elementos de esa realidad que favorecen el

perfeccionamiento del hombre reclama un método (práctico-normativo) que maneje juicios valorativos.

El trabajo del profesor Quintas finaliza con una serie de consideraciones sobre la "artificialidad del consenso respecto de la politicidad", destacando la afirmación del autor sobre el carácter de hecho *circunstancial* que tiene el contrato social de Rousseau, en cuanto presupone como previa la existencia de la sociedad política que justamente posibilita dicha relación consensual, pero sin que por ello pueda decirse que ésta sea constitutiva de la sociedad política misma. Dicha realidad estructural previa es precisamente la *politicidad* esencial del hombre, y el contrato social roussoniano no vendría a ser sino la vía de *actuación concreta* de aquella politicidad. La sociedad política nace y se constituye a partir del *encuentro* del hombre como tal, es decir, del *reconocimiento* de los otros como hombres (no en su carácter eventual y concreto de hombres con un determinado rol o papel social, para formar una sociedad sectorial como sindicato, club, familia, etc.); y en tanto que producto de un acuerdo o consenso no fundado en relaciones biológicas o de consanguinidad (como la familia), esa sociedad política tiene un cierto carácter "artificial" más que "natural", según lo ha recalcado muy bien recientemente el profesor V. Frosini.—Fausto E. RODRÍGUEZ.

RICCOBONO, FRANCESCO. *Gli inizi di Kelsen: 'La teoria dello Stato in Dante'*. "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", serie IV, vol. LIII, 1976, núm. 2, abril-junio, pp. 261-289. Milán, Italia.

Hans Kelsen escribió y publicó su primer trabajo importante en 1905, una reelaboración hecha por el propio jurista vienés de su tesis doctoral sobre el tema a que se refiere el título del artículo del profesor Francesco Riccobono que aquí reseñamos y en el cual el autor realiza un amplio análisis de dicho escrito primigenio del célebre autor de la influyente "teoría pura del derecho", un ensayo no muy estimado entre los estudiosos de su obra y sobre el cual el propio Kelsen se ha expresado en términos poco entusiastas.

Trátase de una monografía sobre el pensamiento jurídico del Dante, formulada por Kelsen en una época en que estaba de moda la historiografía jurídica, bajo la influencia notable de dos egregios juristas: Jellinek y Gierke, particularmente de este último, ambos citados por el mismo pensador austríaco como fuente de su formación y que revelan

el origen romanticista (escuela histórica) de la postura del joven Kelsen, caracterizada por su germanismo y su preferencia por el método monográfico.

En su largo y profundo estudio, el profesor Riccobono aborda algunas cuestiones teóricas desarrolladas por el fundador de la escuela de Viena a propósito de su investigación del pensamiento jurídico en la obra del Dante, las cuales habrían de afinarse y modificarse evolutivamente con el tiempo para desembocar en la formulación de la sistemática y original concepción kelseniana sobre el *derecho* y el *estado*, así como de la genial teoría lógico-formal sobre la ciencia jurídica conocida bajo el nombre de "teoría pura del derecho", cuestiones tales como las relativas a las conexiones entre Estado y derecho, al concepto de soberanía popular, a la teoría de los derechos del pueblo y de la limitación del poder soberano del Estado y a la idea de un Estado mundial.—Fausto E. RODRÍGUEZ.

DERECHO DEL TRABAJO

BIRTIG, Guido. *Los problemas del empleo y la enseñanza en Italia*. "Revista Internacional del Trabajo", vol. 94, núm. 1, julio-agosto, 1976, pp. Ginebra, Suiza.

La expansión del desempleo en Italia en el amplio sector de los egresados de las universidades y demás instituciones de educación superior, determina el estudio de los diversos aspectos de la situación instrucción-empleo.

En tanto que la oferta del trabajo intelectual disminuye ostensiblemente, es notable el aumento del ingreso a los centros de enseñanza superior, pese a los problemas de la elevación de costos y de las crecientes dificultades para la instrucción.

Señala el autor que son muchos los que no pueden abrirse camino en profesiones saturadas, y que la mayoría consigue el pan cotidiano sometiéndose a exámenes por oposición o, simplemente, clamando por empleos en las diferentes dependencias del Estado. Que se ejercen enérgicas presiones sobre los diputados, y que cualquier ministro sabe que puede alcanzar muchos votos mediante la creación de "puestos innecesarios". Que pese a todo, continúa aumentado el desempleo.

Se analizan también en este artículo las tendencias actuales de la enseñanza, la relación del empleo (niveles de instrucción y remuneración) y la crisis del trabajo en Italia.