

SECCION BIBLIOGRAFICA

RECENSIONES

PHILIP SELZNICK: *Law, Society, and Industrial Justice*. Russell Sage Foundation. Nueva York, 1969; VIII, 282 págs.

Es difícil dar una impresión de conjunto de este libro, no ya porque sus distintas partes son de valor desigual, sino porque, además, no guardan la relación estrecha entre sí, propia de una obra sistemática.

En alguna medida el libro es de historia de las relaciones de trabajo. Recogiendo la conocida frase de H. S. Maine de que el tránsito de las relaciones de *status* a las contractuales es característico de las «sociedades progresivas», se analiza a través de las decisiones jurisprudenciales anglosajonas de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX y de las reflexiones doctrinales sobre las mismas, cómo el que después sería contrato de trabajo continuó durante largo tiempo manteniendo las características propias de una relación que imprimía carácter, sobre todo al trabajador, hasta tal punto que aún en Blackstone forma parte de las «relaciones domésticas», y muy posteriormente a él sigue siendo incluida y estudiada como formando parte integrante del derecho de las personas —y aun del de los derechos reales: el empresario tiene un derecho ejercitable *erga omnes* a los servicios de su trabajador, que le permite incluso el ejercicio de acciones de *trespass* contra quien interfiera las mismas— y no del de los contratos. Este estudio es realmente afortunado y relativamente bien documentado, aunque el autor se mueva exclusivamente dentro de las fuentes anglosajonas.

En medida aún más importante el libro lo es de sociología empírica; en él se recogen extensamente (págs. 103 a 120 y 185 a 211) dos investigaciones realizadas por el autor, la primera relativa a las actitudes de los empresarios ante los problemas disciplinarios y de igualdad de trato de los trabajadores por cuenta ajena sujetos a potestades contractuales de este tipo; la segunda, a las actitudes de los trabajadores ante el trato justo o injusto, igualitario o discriminatorio a que puedan ser sometidos. Si se salva la curio-

sidad de alguna de las respuestas, ni una ni otra investigación revelan datos ni llegan a conclusiones especialmente nuevas o interesantes, y, por tanto, en gran parte, resultan tiempo y esfuerzo perdidos cuando menos para la temática de la obra en que se insertan.

¿Cuál es, entonces, esta temática? Sin una línea argumental suficientemente clara, parece ser la siguiente:

— El contrato de trabajo no es una relación accidental ni breve que es la idea que, según Silznick, sugiere en principio la noción de contrato. Se trata de una relación permanente que envuelve la personalidad del trabajador y, en gran parte, la del empresario. Si propiamente no es, como en el pasado, una relación de *status*, sí tiene muchos de los elementos que fueron característicos de ésta, incluida la presencia de un poder, bien directivo, bien organizador, del empresario, al que están sujetos los trabajadores, que, se nos dice, a la postre constituye la diferencia específica entre la relación de trabajo y otras relaciones jurídicas próximas.

— Esta relación, sin embargo, no está autocráticamente gobernada por el empresario ni tampoco —de nuevo en los países anglosajones— sometida a una regulación estatal minuciosa. El nuevo instrumento normativo de la relación compleja es el convenio colectivo, descansando sobre fuertes unidades asociativas de los trabajadores, con la oposición primero, con la indiferencia después y con la benevolencia, cuando no con el apoyo decidido, de los poderes públicos por último. Sigue a esto la reflexión ingenua de todo anglosajón sobre lo que el convenio colectivo sea en Derecho, manteniéndose, en definitiva, la tesis de que el convenio rige por su incorporación expresa a los contratos individuales de trabajo o como uso o costumbre industriales cristalizados. Su arcaísmo y elementalidad aparte, la tesis carece de interés por sobradamente conocida. Por lo demás, Selznick señala tímidamente que la normación a través de los convenios colectivos tiene el gravísimo inconveniente de que sólo establece un sistema jurídico —en su terminología una «justicia industrial»— para la minoría de los trabajadores que está sindicada; los restantes quedan en una especie de limbo metajurídico sin protección y sin «justicia». Los tribunales de la jurisdicción ordinaria son remotos y costosos, no existe una jurisdicción ni común ni especial para la materia laboral, y el sistema de composición de conflictos individuales de trabajo a través de procedimientos arbitrales virtualmente sólo rige para los trabajadores sindicados, porque el procedimiento se establece en el convenio colectivo y para los trabajadores incluidos dentro de la unidad de contratación y del ámbito de vigencia del convenio colectivo mismo. «El síntoma principal de esta debilidad es que la política laboral en los Estados Unidos ha servido básicamente los intereses de los trabajadores sindicados;

en gran medida no ha podido alcanzar a la gran mayoría de los no sindicados» (pág. 229); «el Derecho americano del trabajo ha servido principalmente los intereses de los trabajadores sindicados» (pág. 240). Incidentalmente esto explica por qué el tema de la sindicación y los muchos conexos con el mismo, resultan tan básicos para un anglosajón; la falta de regulación estatal de fondo de las relaciones de trabajo y la falta de una jurisdicción ante la que los derechos puedan efectivamente hacerse valer, a diferencia de lo que ocurre en el continente europeo, hace de la sindicación el eje mismo de la existencia de condiciones razonables de trabajo, incluida la existencia de derechos tan elementales y tan obvios como el de no poder ser despedido sin causa.

— La configuración de las relaciones laborales como contractuales estrictas las ha «privatizado», dejándolas al libre juego de la autonomía de la voluntad, de nuevo salvo la interferencia de los convenios colectivos en cuanto a los trabajadores sindicados. Cuando se nos dice, y verdaderamente el descubrimiento no puede afirmarse que sea sensacional, que «en el Derecho del contrato de trabajo... el Derecho público y el Derecho privado se entrecruzan y funden en un sistema de ideas jurídicas relativamente unido» (página 230), lo que se nos está queriendo decir es que la vertiente pública de las relaciones laborales consiente intervenciones estatales más intensas y extensas que las de meramente autorizar un sistema de convenios colectivos, incluso aunque éstos sean ejercitables ante los tribunales, como en general lo son los norteamericanos a partir de la ley Taft-Hartley.

— Otra línea importante del pensamiento de Selznick, aunque meramente incoada, es la necesidad de modificación de los poderes de mando en la Empresa. Aunque se reconoce y se afirma reiteradamente que los mismos deben seguir existiendo, se insiste en que hay que buscar vías para que los trabajadores coparticipen en las mismas. La unidad social relevante no es hoy realmente el empresario, sea éste persona física sea persona jurídica, sino la Empresa como ente comunitario; y en cuanto a ella hay que enfrentarse con «la realidad de la separación de la propiedad y del control y afirmar los derechos de los trabajadores como miembros» de la misma (pág. 275). Por supuesto, se parte de la base de que las Empresas son instituciones que tienen su vida propia y que no son creadas como tales por el ordenamiento jurídico. En ellas, si el contrato de trabajo que forma la base de la incorporación del trabajador no prevé la participación «en el proceso continuo de regulación y administración» (pág. 137), se retrocederá hacia formas de sumisión que parecen históricamente superadas. En definitiva, lo que se nos sugiere una vez más es el abandono de lo que Bayón ha llamado «concepto tradicional de la Empresa», conforme al cual ésta es «el resultado de una

«dedicación de dinero a una actividad determinada y, por ello, sus dueños son los capitalistas» (*Interés social y Derecho positivo. Su consideración en ciertos problemas laborales*, en *Diecisiete lecciones sobre fuerza mayor, crisis de trabajo, reconversión y desempleo*; Seminario de Derecho del trabajo, Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid, 1970, pág. 36).

Por lo demás, el libro está lleno de ejemplos concretos que manifiestan la similitud de los problemas laborales en la sociedad industrial; cuando se descende al detalle, hay que discutir temas como si son libres los despidos en período de prueba (págs. 196-197), si la antigüedad en la Empresa debe ser causa atenuante de las sanciones que se impongan por faltas laborales (páginas 107-109); si la readmisión del trabajador despedido injustamente es posible y si cabe, por tanto, la orden de ejecución específica de un contrato de trabajo (págs. 147-148); o si los reglamentos de régimen interior constituyen una autolimitación de los poderes del empresario que impiden su derogación singular ante casos concretos (pág. 184); incluso si cabe, y en qué medida, un despido por faltas al trabajo debidas a prisión del trabajador por causa ajena al trabajo mismo (pág. 166) o si la ineptitud es realmente una causa que justifique un despido ordinario (pág. 167). Todo este estudio, por cierto, no tiene una base normativa general, inexistente, ni decisiones judiciales, muy escasas, sino laudos arbitrales que es donde penosamente se está forjando hoy —en principio sólo para los trabajadores sindicados, según se dijo— el Derecho sustantivo del trabajo en Norteamérica.

Con todas sus inconexiones, el libro de Selznick, en parte sociológico y en parte jurídico, más lo primero que lo segundo, aunque localista en sus juicios y planteamientos, es de interés sumo; y no obstante no ser éste continuo y sostenido, sino surgiendo de improviso en ramalazos aislados a lo largo de su lectura, aquellos son tan frecuentes que compensan sobradamente ésta.

M. ALONSO OLEA

MICHELE FEDERICO SCIACCA: *L'oscuramento dell'intelligenza*. Marzorati Editore. Milano, 1970: 201 págs.

Bien conocido es entre nosotros el doctísimo profesor Michele Federico Sciacca por sus obras de Filosofía, algunas traducidas al castellano, y por sus notables conferencias pronunciadas en España. Más de una treintena de obras publicadas con varias ediciones y traducciones y una decena en preparación, amén de numerosas conferencias y artículos, nos presentan a Sciacca como uno de los filósofos contemporáneos más agudo y que no se para en

la constatación, ni siquiera en el planteamiento de problemas, sino que va hasta el fondo, hasta sus ultimidades, pretendiendo darles solución adecuada. Porque Sciacca es, sobre todo, metafísico. Su libro que ahora presentamos (y del que en otro lugar nos ocuparemos con mucha mayor extensión), se titula *L'oscuramento dell'intelligenza*, y, si de un lado se relaciona con la temática desenvuelta en sus anteriores *Filosofia e antifilosofia*, *Gli ariete contro la verticale* y *La Chiesa e la civiltà moderna*, por otro profundiza o enuncia por primera vez algunos conceptos metafísicos sobre los cuales funda la tesis que en él sostiene. Esto es lo que ha decidido al autor —lo dice él mismo en *Premessa*— a presentarlo como parte del *corpus* de la *Filosofia dell'integralità*.

A través de un análisis perspicaz y profundo de los conceptos de «inteligencia» y «estupidez», considerados en sentido filosófico, moral, religioso y político, Sciacca recoge de nuevo, de modo original, el debatido y apasionante problema de la decadencia de Occidente, y lo presenta como problema de la *corrupción* de la civilización occidental, perdida y sustituida por el occidentalismo, que tiene su expresión más típica en nuestro tiempo en la sociedad tecnológica. En el estudio histórico-filosófico que hace de la compleja problemática, ofrece una denuncia clara y valiente del occidentalismo en todos los aspectos, y una invitación a colaborar y contribuir a su disolución por el renacimiento de los valores morales y espirituales de Occidente y de la verdad cristiana en una cultura nueva. Esta es la tesis fundamental del libro, y a ella sirve con magisterio lógico-metafísico el profesor Sciacca.

Escrito en un estilo sugestivo y punzante, el libro es —lo dice su autor— «provocativo», quiere desvelar, «inquietar», «irritar también». Por eso se puede prestar a fáciles críticas superficiales. Pero, consciente de esto, el filósofo y metafísico que es Sciacca no se para en el camino ni hace concesiones graciosas, por el contrario, va a la raíz de un problema, de una perspectiva, de un movimiento cultural; se concentra sobre lo esencial y concluye con la aceptación o repudio. Pero —y esto merece ser subrayado— no es Sciacca un nihilista «protestatario», porque sí, ciertamente, da juicios negativos y tajantes sobre este o aquel movimiento cultural y pone en su acerada y acertada crítica todo el peso de su agudez filosófica y hasta la energía de su genio latino, recoge también las aportaciones positivas porque, como buen agustiniano que es, sabe que en todas las culturas y sistemas se encuentra algo de verdad. Y porque «el nihilismo es propio de la estupidez», el libro traspone sobre el plano de la «inteligencia» todos los elementos positivos para el desarrollo y perfeccionamiento del hombre en su integridad, y ofrece también un punto de vista para mejor comprender la sociedad en la cual

hoy vivimos. Y, a diferencia de Marcuse y de otros revolucionarios al uso, no todo es malo, para Sciacca, en la sociedad actual, y no deja de haber elementos aprovechables, que una crítica «dentro del sistema» descubre, para una superación de los males presentes en una sociedad mejor, que es la que propugna el autor. No destruye Sciacca por destruir, ni es su libro contradicción y negación sistemática, sino que, en el fondo, es más bien positivo, ya que quiere «liberar del peso de lo negativo las condiciones indispensables para ese renacimiento de valores», y recuperar en una nueva civilización cuanto de positivo ha producido el occidentalismo mismo.

Partiendo de esas dos nociones fundamentales y opuestas, la «inteligencia» y la «estupidez», construye el autor la doctrina metafísica de la crisis del occidentalismo, producida por el *oscuramento dell'intelligenza* y caída en la *stupidità*, y el renacimiento de una cultura nueva que retornará a la revalorización de Occidente y sus productos que sólo en ella podrán ser positivos y que hoy, es preciso reconocerlo, resultan negativos, precisamente, por el «oscurecimiento de la inteligencia». Y este oscurecimiento se debe —y esta es la tesis metafísico-realista de Sciacca— a que la cultura occidental ha perdido su fundamento en cuanto ha perdido el ser. Porque no se pierde el ser sin pagar el tributo tremendo del nihilismo; no se provoca el oscurecimiento de la inteligencia sin pagar la condena a la estupidez; no se debilita la conciencia moral sin caer en la corrupción. El occidentalismo es el castigo que todos merecemos por haber perdido la inteligencia del ser y con ella los valores de Occidente.

Con un fuerte sabor agustiniano y rosminiano, Michele Federico Sciacca expone la dialéctica de la inteligencia, que es la dialéctica del hombre vinculado con «relación a» sí mismo, a las cosas, a sus semejantes y a Dios. Esto es, el «reconocimiento del ser en su orden», que es el principio teorético del que hace derivar Rosmini el principio general ético de obrar conforme a ese reconocimiento y sus exigencias. Decir inteligencia es decir intuición intelectual del ser, principio fundante y verdad primera. A medida que reconocemos el ser, y nuestro propio ser, en su orden, se aviva la confianza de «realizar el ser» según el grado de entidad de los objetos: es el orden moral fundado en el orden ontológico del ser. Cada pensante es un ser infinito en relación ontológica con lo infinito como Idea; como tal, está en relación con el mundo y con lo Infinito subsistente; es decir, la inteligencia está «encadenada» al mundo y juntamente «desencadenada» a su superación hacia el Ser. Por eso, siempre insatisfecha e indomable, se «opone», y oponiéndose, el hombre se construye y construye en este mundo, cumple su misión terrena y cósmica por un fin no terreno y ultra cósmico. El principio dialéctico está propiamente en la inteligencia y hace del hombre un pen-

sante. Este principio dialéctico se puede formular diciendo que la inteligencia del ente finito está ontológicamente constituida en su límite más allá de todo límite de lo real en el sentido de que, para el ser en su extensión infinita que es su objeto, tiene en sí los límites de todos los entes finitos. El límite es el constitutivo ontológico de todo ser y, como tal, no es ni deficiencia ni imperfección. Por eso el antropocentrismo «protestatario» de la actualidad que dice que al hombre (tal y como le quieren —medida de todo ser—) le falta ser él principio de sí mismo no hace sino —aun no queriéndolo— decir que no le falta nada, porque como ser finito no puede ser absolutamente y, si lo fuese, dejaría de ser lo que es; tampoco tiene sentido decir que al hombre le falta la libertad absoluta, porque no compete esto a su ser y es claro que no puede ser absolutamente libre quien empieza por no ser absolutamente. La sabiduría es vivir y existir según la inteligencia o según el orden del ser, esto es, sentir, conocer, querer a sí mismo y a cada ente *en* y *con* sus límites, que es quererles y promoverles su perfección.

Cuando la inteligencia pierde estos conceptos y la conciencia de sus límites no es inteligencia, sino *oscuramento dell'intelligenza* misma por la tentación de ser el hombre otra cosa de lo que es, corrupción por soberbia que le lleva a la negación. Pero, para Sciacca, la inteligencia, medida de los sentidos, de la razón y de la voluntad es, sin embargo, *misura misurata*. La inteligencia es medida objetiva de todo ente real en cuanto tal, sólo si ella misma es medida en relación al Ser infinito que la ha hecho inteligente. Unicamente Dios es la inteligencia primera y *absoluta* cuyo signo no es el límite. Y el que está ordenado a Dios y a los órdenes del Ser, no puede recibir —dice Sciacca con palabras de Rosmini— órdenes de alguien: es libre.

Pero el *oscuramento dell'intelligenza* o la pérdida temporal del sentido del límite, y por eso del límite de todo ente, conduce a la *estupidità*: oscurecida la inteligencia, la razón se vuelve estúpida. Sólo el hombre es estúpido porque sólo él es inteligente. Y no se crea por esto que Sciacca confunde la estupidez con la deficiencia de subnormales o con la debilidad mental, sino que ontológicamente el hombre permanece el que es, pero se comporta de un modo diferente de lo que es, no como ser inteligente. En otros términos precisos: *Dov'è il limite, là è il segno dell'intelligenza; dove il limite è negato, è il segno della stupidità*. Pero no siendo la estupidez una enfermedad mental, es la más peligrosa enfermedad de la mente, de la voluntad y de los sentimientos. La estupidez nace de la debilidad de los sentimientos o «imbecilidad sentimental» (no de la imbecilidad congénita); de la debilidad de la razón o «imbecilidad racional», y de la imbecilidad de la voluntad o «imbecilidad volitiva».

Esta estupidez, o triple imbecilidad «historicizada» es la que ha seguido el proceso del occidentalismo que ha culminado en las «estupidísimas» afirmaciones de la «muerte de Dios» (en Nietzsche) o de la «muerte del hombre» (en el antihumanismo estructuralista de Foucault). A esta «estupidez historicizada» o proceso del occidentalismo, dedica el autor la segunda parte de este interesante libro.

Tras un rápido recorrido histórico de la pérdida, por el nihilismo, del Occidente y de la consideración de las etapas que ha recorrido el occidentalismo en esta pérdida, dedica Sciacca unos breves capítulos a «la tecnocracia de los fuegos fatuos del occidentalismo», y a la «impiedad cultural y religiosa» como verdaderas causas del *oscuramento dell'intelligenza* y de la corrupción occidentalística, en todos los planos, que denuncia y critica severamente y con gran rigor lógico.

Pero como Sciacca construye y no destruye, como el saldo de su acerada crítica es positivo, se propone indicar, «teniendo en cuenta el Concilio Vaticano II», una ontología que sea el fundamento de la revalorización de las realidades terrestres, que sin ese fundamento no son nada, en la integralidad del hombre «cuyo fin son las realidades celestes».

Tres son los momentos históricos en los que se fija el autor hasta llegar a la época actual: el helenismo, el romanismo y el occidentalismo que son, respectivamente, *corruzione dell'Ellade, di Roma e dell'Occidente*, y por lo que paralelamente y *a sensu contrario*, la inteligencia y la estupidez van a disputarse su hegemonía y en los que Occidente y su supervivencia ve confirmarse la exaltación del occidentalismo que, a su vez, será víctima de su corrupción. Pero Sciacca hace partir las etapas más decisivas del occidentalismo y la pérdida del Occidente del Renacimiento que, si bajo ciertos aspectos, señala el máximo de esplendor de Occidente, alumbró los primeros síntomas del occidentalismo que ya no se ha detenido hasta el momento actual de la «tecnocracia» o «fuegos fatuos del occidentalismo», en cuyo enjuiciamiento, el doctísimo profesor italiano no se queda en lo negativo, sino que busca «salidas» airoas y únicas a esta situación presente, no en el «nihilismo», la «protesta», la «revolución» o la «nada», sino en posiciones superadoras a las que no quieren acudir tantos inconformistas de nuestros días.

Un libro interesantísimo y de la mayor actualidad este de Michele Federico Sciacca, al que dedicaremos próximamente una merecida y mayor atención que la permitida en los límites de una recensión.

EMILIO SERRANO VILLAFANE

LUIS GARCÍA SAN MIGUEL: *Notas para una crítica de la razón jurídica*. Editorial Tecnos. Madrid, 1969; 253 págs.

La ciencia jurídica en nuestro país había llegado recientemente a un enorme confusionismo. Se imponía la elaboración de una obra seria que delimitase los conceptos y clarificase el panorama de las diversas ramas del saber jurídico. Esta tarea la emprende con éxito García San Miguel. Pero no se crea que la realiza con el único afán de perfeccionamiento «teórico». En verdad se trata de un estudio de los problemas jurídicos en inmediata relación con sus repercusiones prácticas. Una auténtica filosofía del Derecho ha de poner de relieve las ventajas que se derivan para el jurista práctico de su comprensión de la teoría y lógica del Derecho; las repercusiones para la dinámica social de la aceptación de las diversas escuelas jurídicas; las conexiones entre las tendencias *yusnaturalistas* y las ideologías que enmascaran. Con razón señala Lain Entralgo en el prólogo a la presente obra «la fuerte preocupación de pensador y de jurista del autor por los problemas y los temas más vivos de la sociedad actual y el constante propósito de entenderlos —y aun de resolverlos— conforme a la disciplina y a los métodos intelectuales que hoy parecen más idóneos».

Empecemos por aclarar debidamente cuál es la materia propia de las diversas disciplinas jurídicas en particular, y cuáles de ellas forman parte de la *filosofía* y cuáles otras de la *ciencia*. El fundamental tipo de conocimiento jurídico científico lo constituye la *Teoría del Derecho*, la cual es definida como «aquel tipo de conocimiento que busca una expresión sintética de las estructuras y conceptos comunes a un grupo de normas para facilitar la aplicación y la crítica de las mismas». Mientras que la *jurisprudencia* intenta descubrir el contenido de las normas particulares y elegir de entre las diversas interpretaciones aquella más adecuada a sus propósitos, con la *Teoría del Derecho* se da un paso más. Se pretende ahora además de la interpretación, la *aplicación* y la *crítica* de las normas. Esa aplicación y crítica ha de realizarse de acuerdo con determinados principios propios del ordenamiento jurídico concebido como un todo. Por tanto, estamos ante una elección predominantemente *lógica* y no *valorativa*. El fin primordial de la *Teoría del Derecho* es el «reducir a unidad (sintetizar) un grupo determinado de normas». Pero, se pregunta San Miguel, ¿es posible la síntesis? De acuerdo con Kelsen, es posible lograr una síntesis formal, abstracción de los elementos formales de las normas, de modo que una vez comparados entre sí, señalando sus coincidencias en todo o en parte, formular una expresión de lo que tengan en común.

Pero pronto se aparta nuestro autor de Kelsen para seguir las enseñanzas más de cerca de su maestro Legaz y Lacambra. La tesis de Kelsen de que cualquier análisis valorativo que se añada a la norma formal la deformaría, al atribuirle un valor positivo o negativo se rechaza. «Estas afirmaciones de Kelsen no son, a nuestro juicio, acertadas, pues las valoraciones jurídicas nos parecen legítimas y necesarias. Una cosa es negar la posibilidad de conocer racionalmente la justicia y otra que el análisis de la norma debe ser independiente de su valoración» (pág. 61).

La *Teoría de la ciencia jurídica* no puede confundirse ni con la *metafísica* del Derecho ni con la *Sociología jurídica*. Algunos teóricos del Derecho, sobre todo en nuestro país, confunden la *teoría* con la *metafísica* del Derecho. Nuestro autor trata de distinguirlas netamente. «Mientras las ciencias jurídicas particulares son empíricas, se mueven en un círculo de realidades accesibles a la experiencia, la metafísica es *apriorística*, se dirige a un campo de objetos no accesibles a la experiencia, sino a la *razón*. La metafísica jurídica es filosofía, el más filósofo de todos los saberes jurídicos es aquel saber que pretende conocer la última causa metaempírica de la realidad jurídica.»

Las modalidades del conocimiento jurídico no se agotan en el estudio de las *normas*, puede también llevar consigo el estudio del comportamiento de los hombres en relación a las mismas. Se necesita, pues, una ciencia que estudie su aspecto social. Aparece así la *sociología* cuya obra más completa sobre la materia sigue siendo, a juicio del autor, la *Sociología jurídica* de Gurvitch. Son muchas las páginas que se dedican a esta sociología jurídica. Como rama particular de la sociología en general ella debe escoger también entre la concepción *funcional* y la concepción *dialéctica* de la causalidad social. El autor se inclina por la segunda concepción. «Creemos que en la moderna sociedad industrial, donde el conflicto de clases se ha institucionalizado, existe cierto *consensus*, y se admiten casi unánimemente ciertas reglas de juego. Pero también pensamos que este relativo *consensus* no debe ocultarnos el hecho de que existen conflictos y tensiones estructurales entre las clases, sin los que no es posible comprender la mayor parte de los fenómenos sociales de nuestro mundo» (pág. 73).

Los dos grandes temas que inquietan a los estudiosos de la sociología jurídica son los relativos al logro del saber sociológico independiente de toda influencia *ideológica* y la determinación de las causas de las actuaciones políticas y jurídicas de las comunidades sociales. Gran preocupación debe constituir para todos los estudiosos de las ciencias sociales el concepto de *ideología*, capaz de poner en duda la sociología como saber jurídico. La noción de ideología que el autor tiene presente es la clásica, la que desde Marx se ha venido esgrimiendo en las ciencias sociales, y no la de Pareto, que reduce

la ideología a una mera tendencia natural del ser humano que desfigura su concepción de la realidad con independencia de determinadas condiciones económicas. De este modo, el autor no niega la posibilidad de una total separación entre ideología y saber científico sociológico, pero las dificultades a sobremontar son en verdad enormes. «Es muy difícil, por no decir imposible, evitar la presión exterior procedente de las instituciones e ideologías socialmente establecidas, sobre todo, de la propaganda y de las instituciones políticas. Por muy grande que sea su voluntad objetiva es imposible que el individuo, salvo casos sumamente excepcionales, resista esas presiones» (página 97).

Como auténtico discípulo de Gurvitch, San Miguel reconoce que existe un fuerte *condicionamiento* social sobre la acción creadora del Derecho, pero este condicionamiento no es *total*, no es una rígida determinación. Los creadores del Derecho no se comportan como simples autómatas que sufren la acción del determinismo social, sino que actúan, se informan, confrontan y deciden. Se comportan, en definitiva, *como si* fueran libres.

En nuestra opinión, la segunda parte de la obra de San Miguel, referente al examen de las diversas escuelas jurídicas positivistas o yusnaturalistas es la más lograda, por la claridad con que son expuestos los postulados de cada una de ellas y por la profundidad de las críticas que le son dirigidas. Críticas que surgen no ya del mantenimiento *a priori* de una determinada postura con arreglo a la cual se comparan todas las escuelas, sino del poner en relación a las mismas con los problemas sociales inmediatos a los cuales toda especulación filosófica en la actualidad debe ir dirigida: el fomento de la libertad y la igualdad entre todos los hombres (pág. 221).

Por *positivismo* se entiende generalmente la negación del Derecho natural. Para el autor el Derecho natural prácticamente se identifica con el *ideal jurídico*. Mientras la sociología jurídica se limita a describir y explicar el comportamiento jurídico de los hombres y las posibilidades de una eventual modificación del mismo, el *Derecho natural* elabora el criterio de esa modificación, ofrece la solución *óptima* de entre todas las *posibles*. Para el positivismo pues toda consideración axiológica del Derecho queda fuera de su estudio en cuanto *ciencia* teórica. Un examen del positivismo jurídico debe distinguir cuatro especies: el filosófico, el histórico, el sociológico y el legalista.

El positivismo *filosófico* niega validez a todo conocimiento que no esté apoyado en la experiencia sensible, esto es, a todo conocimiento metafísico. Desde luego la calificación de «filosófico» es acertada pues este positivismo nació en estrecho contacto con el desarrollo de las ciencias físico-naturales, y como señalan Legaz y Lacambra y González Vicén, representa «un esfuerzo

de extraer consecuencias *filosóficas* del método elaborado por ellas, un esfuerzo por dotar a la especulación de una certeza y una verdad medidas «según el criterio del conocimiento científico». Este positivismo es criticado al no poder superar estas objeciones: 1. Que no cabe deducir de la existencia de una pluralidad de concepciones contradictorias de la justicia la imposibilidad de tomar partido por una de ellas. 2. Que, por regla general, una actitud escéptica lleva consigo una actitud de dimisión. El escepticismo propio del positivismo filosófico es una negativa a enfrentarse con los problemas prácticos de la vida social.

Una segunda modalidad del positivismo, el *historicista*, tiende a poner de manifiesto la incompatibilidad entre un Derecho natural universalmente válido y la pluralidad de órdenes jurídicos realmente existentes. Es fácil ver cómo esta modalidad se dirige únicamente contra la versión universalista-idealista del Derecho natural, pero son perfectamente compatibles con versiones más flexibles. Basta admitir la existencia de cierta mutabilidad o variabilidad en el Derecho natural para que los argumentos anteriores queden soslayados. Al leer estas líneas no podíamos ni por un momento dejar de pensar en Stammler. Realmente este autor que en sus primeros trabajos aparece como un positivista formal poco a poco se va adaptando a posiciones yusnaturalísticas, hasta llegar a la elaboración de su gran tesis del «Derecho natural de contenido variable».

El *positivismo sociológico* indaga sobre la *realidad del Derecho* con los métodos propios de las ciencias naturales. Se pretende indagar empíricamente sobre lo que constituye el substrato natural del Estado, el Derecho e investigar los hechos sociales en íntima conexión con ellos. Aunque el autor no hable del positivismo psicológico, como hace, por ejemplo, Max Ernst Mayer, creemos puede incluirse también en este apartado por la amplia acepción que le otorga al positivismo sociológico. Aunque muy sugestivo —confiesa García San Miguel— no es posible conformarse con este positivismo. «Nuestra vida es a la vez *libre y determinada*: vida *standardizada* y sometida a la legalidad social pero también vida espontánea original y creadora.»

El positivismo *legalista*, sin negar el Derecho natural, afirma únicamente que en caso de colisión entre ambos debe predominar siempre el Derecho positivo. Cabría preguntarse el porqué sus partidarios consideran como el más alto valor de la sociedad la *seguridad*. Recordemos lo que sobre el particular nos decía Legaz y Lacambra (*Filosofía del Derecho*, 1961, pág. 590): «No hay duda que la seguridad tiene una ascendencia burguesa individualista, muy en conexión con las necesidades económicas del tercer Estado.»

Por último llegamos al positivismo *metodológico* que es por el que se inclina decididamente el autor. Se entiende por el mismo aquel que distingue.

perfectamente en toda realidad jurídica dos planos: el uno constituido por el orden jurídico positivo, cuya validez depende del hecho de haber sido promulgado por un legislador establecido o por vía de costumbre y un Derecho natural cuya validez es independiente de esta promulgación y que sirve de criterio de valoración del anterior. No puede darse una formulación *a priori* de cuál de estos dos derechos, en caso de conflicto, ha de prevalecer. Son cuestiones concretas a resolver llegado el caso correspondiente. Todo esto nos recuerda, aunque no aparezca explícito en la obra, la tesis del *Derecho correcto* elaborada por H. Henkel. Al igual que Henkel, nuestro autor se coloca en una línea eminentemente práctica respecto a la solución del problema del tan debatido Derecho justo y correcto.

El lector, sin embargo, podrá observar cómo aunque San Miguel hable de dos Derechos, el positivo y el natural, lo hace de un modo muy diferente a como lo podría hacer un *yusnaturalista*. Para este último es distinguible una moral social de un Derecho natural. San Miguel da al Derecho natural un contenido mucho más amplio. Para él, todo lo que no sea «Derecho positivo» se coloca en la zona de la *realidad moral* y, por tanto, del Derecho natural (pág. 183).

Al igual que existen diversas tendencias del positivismo también las hay del *yusnaturalismo*. Cada una de estas corrientes se conexiona en principio con una determinada actitud ideológica, lo cual no supone en absoluto una merma de la extraordinaria labor filosófica que realizaron la mayoría de sus representantes. Así, el *yusnaturalismo idealista* es conservador. El proyecto expuesto por Platón en la *República* de construir un procedimiento institucional para detener el cambio social es característico de esta tendencia. Más a corto plazo la función política del *yusnaturalismo idealista* no siempre es conservadora: cuando considera que el ideal de la justicia no está aún socialmente establecido, el *yusnaturalismo universalista* puede ser inconformista e incluso apelar a la violencia para lograr el correspondiente cambio social. Mas no se olvide que por lo general esta tendencia «suele vincularse casi siempre, en la práctica, a las fuerzas políticas reaccionarias que consideran la desigualdad entre los hombres como un fenómeno necesario y legítimo de la vida social» (pág. 193). Digamos, por último, que quizá hubiese sido necesario una mayor precisión de la noción de «*yusnaturalismo idealista*».

En teoría, el *yusnaturalismo historicista* es progresista: si el modelo de sociedad justa está sometido al cambio, la actitud consecuente en el orden práctico será la de no dar por definitivo ningún orden establecido y producir, dentro de él, incesantes reajustes y transformaciones estructurales que tiendan a perfeccionarlo. Pero en la práctica —declara San Miguel— el *yusnaturalismo historicista* puede servir de pantalla para enmascarar actitudes

conservadoras de un orden jurídico establecido, como, por ejemplo, en el caso de la dictadura estalinista y en el mismo Hegel.

Con ese fino sentido práctico que caracteriza la obra, San Miguel se opone a que el Derecho natural sea considerado como un simple esquema ideal del Derecho sin efectos notables sobre los cambios sociales. «El Derecho natural no es una realidad abstracta situada en las nubes, sino algo vivo que forma parte de la eterna lucha del hombre por mejorar sus condiciones de vida, enfrentándose a la naturaleza y a la sociedad establecida para mejorarla con arreglo a fines conscientes y libres» (pág. 221). El dualismo metódico de Radbruch se ha expresado aquí por una interconexión constante entre un Derecho natural, solución óptima del ideal jurídico, y un Derecho positivo en constante evolución. Radbruch no habla de Derecho natural, sino de ideas, de valores, de ideologías. Pero obsérvese bien que para el autor aquel Derecho está en íntima conexión con la ideología política que en último término viene a servir. Por ello, la frase que antes transcribíamos es como un eco de aquella otra que se encuentra en la *Filosofía del Derecho* (Madrid, 1933) de Radbruch, cuando nos dice: «Las ideas no luchan en las nubes, lejanas a la batalla de intereses, como las Walkyrias sobre el Walstatt, sino que descienden como los dioses homéricos al campo de batalla y luchan ellas mismas, creaciones de fuerza, al costado de otras fuerzas. Si por una parte la Filosofía del Derecho es lucha política de partidos transportada a la esfera del espíritu, puede expresarse también por otra, que la lucha política de partidos es una discusión filosófico-jurídica de enorme dimensión. Todas las grandes transformaciones políticas fueron preparadas o acompañadas por la Filosofía del Derecho. Al principio surge la Filosofía del Derecho, al final la Revolución» (págs. 16-17).

Una extensa bibliografía seleccionada pone punto final al trabajo que comentamos. La obra de San Miguel pone al alcance de todos los estudiosos del Derecho un resumen muy actualizado de toda la problemática jurídica. De la constante dialéctica entre una filosofía jurídica próxima del existencialismo, con una actitud negativa (implícita por lo menos) frente al orden jurídico, un orden que priva al hombre de la realización de sus posibilidades individuales, y de una filosofía jurídica que reduce toda existencia auténtica a la vida social del hombre, surge una concepción del Derecho como sorprendente instrumento para asegurar la libertad y la igualdad entre los hombres. Estamos ante una interesante reacción frente al individualismo existencialista, punto de partida para un nuevo rumbo de la filosofía jurídica contemporánea.

San Miguel no intenta un cambio radical de la ciencia jurídica. Se siguen respetando los grandes maestros de la lógica jurídica formal, a pesar de las

críticas acerbas que últimamente se han dirigido desde la «sociología del conocimiento» contra aquella lógica. Mas no basta con esto. Se desciende desde las alturas de la teoría para indagar sobre los problemas sociales e históricos, y partiendo de las realidades más tangibles se proponen soluciones que en ningún momento caen en el idealismo propio del siglo XIX.

A. E. GONZÁLEZ DÍAZ-LLANOS

JOHN GERASSI: *El gran miedo de América latina*. Ediciones Península. Barcelona, 1969; 492 págs.

El problema del subdesarrollo político y social de América latina atrae la atención de los sociólogos, juristas y educadores de cualquier parte del mundo. Es obvio, pues, que estamos en presencia de un tema candente, polémico y, sobre todo, de una profunda dimensión humana. De América latina, como es bien sabido, se escribe mucho e, ineludiblemente, mal. Es difícil tener un conocimiento directo de la realidad dado el interés existente en muchísimos sectores del contorno geográfico de la propia América latina para que ciertas cosas, ciertos problemas y ciertos hechos no vean jamás la luz del sol. Pensamos, en efecto, que es muy feliz y expresiva la frase del padre Vela al definir la situación de América latina como «un panorama de sombras y de luces» (1). Por otra parte, como ha subrayado un inteligente pensador de allende los mares (2), hace cien años América latina podría haber sido llamada el continente de la esperanza. Hoy puede ser considerada el continente de la frustración. Hace aproximadamente un siglo, esta parte del Hemisferio contenía las expectativas más optimistas y audaces suscitadas en muchos siglos de civilización. Se iniciaba un experimento de vastas dimensiones cuyos alcances podían beneficiar a toda la Humanidad. Un subcontinente casi despoblado, con tierras de muy variadas posibilidades de riqueza, climas diferentes, ubicaciones geográficas abiertas a los cuatro rumbos, se aprestaba a iniciar un proceso de transculturación nunca visto. Hoy, por el contrario —si hemos de creer al autor del libro cuya aparición editorial comentamos—, la estructura económica y social de América latina es decadente, corrupta, inmoral y, por lo general, insalvable. El autor no trata de negar que, piénsese lo que se

(1) CARLOS VELA, S. J.: *Desarrollo e integración de América latina*. Madrid, 1969, páginas 15 y sigs.

(2) OTTOCAR ROSARIOS: *América latina: veinte Repúblicas y una nación*. Buenos Aires, 1966, págs. 20 y sigs.

quiera, América latina camina hacia un cambio trascendental en todas sus estructuras. Ahora bien, en lo que pone particular empeño el doctor John Gerassi es en un hecho clarividente, a saber, que ese cambio lo producirá una revolución. El gran problema que, en estos momentos, tienen planteado los hombres de América latina es el de determinar quién será el que dirija esa revolución. La respuesta, según el criterio del autor de estas páginas, no resulta del todo enigmática y la razón es obvia: ningún verdadero cambio social puede ser realizado por los propios dirigentes de América latina. Les faltan caudillos, políticos de intachable honestidad y, sobre todo, hábiles estrategas. El autor de este libro no duda en señalar como futuros autores de esa esperada y necesaria revolución a los comunistas y, en cierto modo, también a los nacionalistas. Sean unos u otros la realidad es que el comunismo va extendiendo sus poderosos tentáculos entre los hombres y las tierras de América latina. Veamos, seguidamente, cómo y cuándo América latina correrá su máximo peligro político-social.

No quiere decir cuanto hasta aquí antecede que América latina pueda convertirse instantáneamente al comunismo; todo lo contrario. Para minar la fortaleza de algunas de las principales instituciones que América latina mantiene en pie es preciso el trascurso de unos cuantos años. Los pueblos de América latina, además, mantienen cierta vigilancia, pero, en el fondo, todas las precauciones son pocas. No es necesario exponer complejas argumentaciones para justificar la veracidad de nuestro juicio. El comunismo, o cualquier otro tipo de revolución, subraya el eminente sociólogo Ottocar Rosarios, están acordonados en América latina por un sistema de represión y vigilancia. Pero esos medios de defensa poco significan cuando una idea —menos aún, un oscuro anhelo— prende en el corazón de los pueblos. La rebelión fermentará continuamente, y la izquierda intelectual —sucedáneo de la pasión constructiva de las colectividades sanas— progresará mientras América latina no encuentre sus propias soluciones a los problemas que le agobian. La revolución violenta, comunista o no, poblará como una esperanza nueva el corazón de las masas de estos países y no habrá ejército ni policías ni OEA ni siquiera religión capaces de frenar esa marea que crecerá inconteniblemente allí donde no actúa mecanismo político ni policial: en el corazón del hombre, que es la morada de la libertad.

El libro del doctor John Gerassi trata de abarcar, acaso resulta excesivamente ambicioso, todos los problemas que América latina tiene planteados en la hora actual. Muchos de los problemas que el autor señala —subdesarrollo, explosión demográfica, problemas de índole comercial y militar— son estudiados con cierto detenimiento y profundidad. En todo caso, a diferencia de otros muchos autores, el doctor John Gerassi no ha pretendido ocultar lo que

es evidente: el gran despertar de los pueblos subdesarrollados. Despertar que se inició al concluir la segunda guerra mundial. Justamente, la contienda mundial trasvasó los hombres de las colonias hacia la metrópoli, donde hubieron de comparar «la extrema pobreza de su patria con el lujo y el derroche». La presencia de los Ejércitos extranjeros, las bases militares desparramadas por todos los puntos cardinales cubriendo los sitios estratégicos, la inmigración, el turismo, los medios de difusión, fueron completando la obra de concientización, y la «psicología del bienestar» penetró en las economías subdesarrolladas. Y los pueblos pobres «interpelan a los opulentos». Por consiguiente, la lucha «ideológica», impulsada y mantenida por los países comunistas durante la postguerra en toda la extensa área del subdesarrollo, toma partido de la opresión, la injusticia, la explotación, y viene a constituir, en definitiva, un nuevo acicate para sublevar los espíritus contra el estancamiento y el retraso. El doctor John Gerassi, que como ya hemos dicho analiza muy de cerca la mayoría de los problemas sociopolíticos de América latina, advierte como hecho revelador del subdesarrollo la circunstancia del creciente desempleo y, sobre todo, de la despoblación de las zonas rurales de las zonas geográficas más extensas de América latina. Así, pues, ya hay —subraya— cinco países —Argentina, Uruguay, Cuba, Chile y Venezuela— que tienen más habitantes en las ciudades que en el campo.

Para el autor de estas páginas la explosión demográfica, a la que los sociólogos, economistas y científicos de la política achacan la mayoría de los males de estos países, no es más que un elemento de la explicación total. Mucho más importante es el hecho de que América latina, a diferencia de otras originarias colonias, como los Estados Unidos, por ejemplo, no fue verdaderamente colonizada por sus primeros colonos, sino poseída. Para el doctor John Gerassi la razón de la explosión demográfica está bastante clara: todo se debe a la doctrina de la Iglesia católica. Aunque no es la religión oficial —señala el autor— la Iglesia católica es lo bastante poderosa para ejercer predominante influencia y dictar las normas morales en casi todos los países latinoamericanos. Así, el control de nacimientos y el divorcio son ilegales (como en Argentina o Colombia, por ejemplo) o es difícilísimo practicarlo u obtenerlo. Ciertamente es que muchas naciones europeas son también católicas y tienen una media de nacimientos inferior, pero los Gobiernos europeos (con excepción del español) son fundamentalmente seculares y limitan la influencia de la Iglesia, dejándola en un lugar secundario, no legal.

Quizá, a nuestro parecer, la clave esencial de las páginas que comentamos radica en la sutil confrontación que el autor realiza entre el contenido doctrinal de la política exterior norteamericana y la que realizan los diferentes pueblos de América latina. El lector suspicaz, seguramente, se apresurará a

pensar que la mayoría de estas páginas han sido escritas con una finalidad estrictamente publicitaria, es decir, en honor del «paternalismo» o del «capitalismo» estadounidense. Desde esta perspectiva, sin duda alguna, estamos en presencia de uno de los libros más ecuanímenes, profundos y sinceros que se han escrito en torno de la política exterior norteamericana. El autor aborda con singular destreza cuanto de positivo y de negativo existe en esa política. Crítica y fustiga implacablemente cuando es necesario y, también, alaba cuando es preciso. A nadie se le puede ocultar la delicada misión que el doctor John Gerassi ha desarrollado en su libro: justificar ante los ojos del mundo el porqué de ciertas decisiones político-sociales del Gobierno de los Estados Unidos.

La página más vibrante de la obra, a nuestro modesto parecer, es la concerniente al razonamiento que el autor hace de la razón de ser de la política exterior norteamericana en los países de América latina. Y, efectivamente, a pesar de su extensión es conveniente recoger aquí algunas de las más cálidas meditaciones del doctor John Gerassi: a la mayoría de los norteamericanos —escribe— les parece injusto el odio que nos tienen, tanto a los ciudadanos como a nuestro Gobierno, en toda América latina. Naturalmente, lo único que sabemos es lo que leemos en nuestras revistas y periódicos, es decir, que continuamos vertiendo millones de dólares en los países vecinos, que les enviamos técnicos, les construimos fábricas, casas, carreteras, puentes e incluso les pagamos precios más altos que el mercado mundial para ciertos artículos como el azúcar. «Cuanto más les damos, más nos odian», parece ser la opinión general. «Se trata del viejo proverbio: "Cria cuervos y te sacarán los ojos".»

Nada se nos dice —puntualiza el autor en otro lugar de su libro—, sin embargo, de cómo les alimentamos y bajo qué condiciones. Sabemos que nuestros hombres de negocios, al igual que los de todo el mundo, no son muy escrupulosos cuando se trata de ganar dólares. Por este motivo tenemos leyes que regulan las prácticas comerciales. Si el asunto es de bastante envergadura, incluso en los Estados Unidos puede ocurrir que el soborno se dé como si fuera un calendario publicitario, y entre sus víctimas se encuentran jueces, fiscales, funcionarios gubernamentales, incluso —ha habido casos recientes— colaboradores muy próximos al Presidente. Las grandes agencias de publicidad conocen la manera de silenciar a muchos directores de periódicos. No obstante, tarde o temprano, alguien habla, un nuevo investigador comienza a indagar, algún político protesta, aunque sólo sea por su propio beneficio. Siempre existe alguna persona a la que se han lesionado sus intereses y siempre hay alguien dispuesto a revelar el asunto. En América latina, por el contrario, rara vez se descubre un asunto sucio. Por regla general, subraya el doctor

John Gerassi, los legisladores son hombres de negocios sin moral alguna. dichos hombres de negocios pertenecen a la moderna oligarquía de América latina y, aunque gobiernan bajo nombres diferentes, sus intereses son siempre los mismos.

La parte central del libro que comentamos está totalmente consagrada al análisis de la evolución política, social y económica de los diferentes pueblos que integran la América latina, o, al menos, mantienen con ella un estrecho contacto. En honor del autor de estas páginas es preciso afirmar que, efectivamente, su análisis político-social de la vida de cada uno de los pueblos latinoamericanos es justo, honesto y, consiguientemente, responde a la realidad. Notamos, sin embargo, la ausencia de un capítulo en el que se nos hubiese hablado de las cosas que les unen y de las cosas que les separan a la vez. Por otra parte, naturalmente, comprendemos que no es tarea fácil la redacción de un apartado en el que se diera cima a nuestros deseos dado que, como ha señalado un pensador argentino, América latina es un continente inconcluso, en formación. Su ser no está terminado porque las fuerzas de transformación libran al presente una lucha decisiva y el resultado no puede todavía predecirse.

El doctor John Gerassi dedica, por el contrario, máxima atención al tema de «La Alianza para el progreso». Expone su historia, sus principales rasgos doctrinales y, por supuesto, un agudo juicio crítico sobre la misma. El autor se muestra contrario a la razón de ser de la Alianza que, desde luego —subraya—, no ha proporcionado todavía los resultados que cabía esperar. Nada tiene, por lo tanto, de extraño que continuamente lluevan críticas sobre su contenido doctrinal. Así, por ejemplo, el *New York Times* afirmaba no hace mucho tiempo que la Alianza tiene por objetivo la transformación de la estructura social y económica de las veinte naciones latinoamericanas, concentrándose en la reforma agraria, vivienda, reformas del sistema impositivo, educación e industrialización. Tal vez fuera esa la intención de Kennedy, si bien sus motivos, señala el autor, no nos interesan. Sin embargo, lo que la Alianza podía o no hacer, según sus cuidadosamente elaborados principios, definiciones y proyectos, es de sumo interés para nosotros.

Valientemente subraya el autor de este libro que, efectivamente, una explicación bastante lógica del por qué del fracaso de la Alianza sea el siguiente: tal vez el fracaso de la Alianza, causado por su permanente apoyo a la Empresa privada, pueda explicarse simplemente por el hecho de que ni Moscú, Kennedy, Mann, Johnson, ni ningún otro político de Washington encargado de los asuntos latinoamericanos ha entendido que la mayor parte de los hombres de negocios norteamericanos, con actividades en países donde no existen leyes comerciales o en los que pueden controlar a quienes se en-

cargan de hacer cumplir la ley, tienen un sólo objetivo: extraer de esas naciones todas sus riquezas. Tal como actúa ahora, la Empresa libre es el peor enemigo de América latina. A menos que lo comprendamos así y adaptemos convenientemente la Alianza, perderemos finalmente todo en América latina.

Otro de los problemas que el autor de este libro analiza con todo detenimiento es el de determinar el papel que desempeñan las fuerzas armadas. Washington, en efecto, no puede ignorar, ni lo hace, el hecho evidente de que las fuerzas armadas (latinoamericanas) desempeñan un papel político clave en la mayoría de las Repúblicas. Ni puede ignorar el insaciable deseo que muestran de adquirir armas. Por lo tanto, la ayuda y el adiestramiento militar garantizan —y aseguran— la cooperación política. El suministro de armas mantiene la amistad de las fuerzas armadas hacia nosotros; nuestras misiones son un medio de cimentar tanto las relaciones políticas como profesionales. Se espera que de los programas de ayuda militar se deducirán las ventajas políticas: la buena disposición de esos Gobiernos hacia nosotros les hace apoyar la política de los Estados Unidos en las organizaciones internacionales, y nos asegura el acceso a las bases militares y a las materias primas estratégicas de América latina.

Sin embargo, en el fondo, la visión, brillante visión, del papel que desempeñan las fuerzas armadas no ofrecen con toda claridad la realidad política y social de los pueblos de América latina. La razón, según el doctor John Gerassi, es diáfana: los Ejércitos están al mando de oficiales, y éstos son como oligarcas: viven demasiado bien para saber lo que es la miseria, son demasiado limitados para comprender a otras clases, tienen una existencia demasiado normativa para no hacer caso de las intrigas, son demasiado superficiales para rechazar cualquier propuesta de conspiración. Si la democracia ha impregnado a América latina de corrupción, inmoralidad, fraude y explotación, sólo las milicias populares pueden borrar esas lacras, sólo un movimiento en el que las masas se sientan directamente partícipes puede modificar las estructuras.

Podemos, pues, a la vista del libro del doctor John Gerassi, llegar a una importante conclusión: que el auténtico peligro que acongoja la existencia de América latina no lo constituye el comunismo —el máximo número de comunistas en América latina es ligeramente superior a la décima parte del 1 por 100. Por lo tanto, no existe posibilidad alguna de que los comunistas se hagan con el poder mediante honradas elecciones en ningún país del continente—, sino, por el contrario, el subdesarrollo económico; es decir, el gran peligro para nosotros, según Ottocar Rosarios ha escrito, estriba en no realizar las transformaciones económicas que en los países adelantados de Eu-

ropa permitieron asentar las instituciones democráticas sobre sociedades integradas, donde todos sus sectores son, en mayor o menor grado, beneficiarios del progreso, y por ende, pueden sentirse solidarios con aquéllas.

JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA

ENRIQUE LUÑO PEÑA: *La filosofía jurídica de Angel Amor Ruibal*. Biblioteca Hispánica de Filosofía del Derecho. Vol. 4. Porto y Cía., Editores. Santiago de Compostela, 1969; 120 págs.

Afortunadamente la figura y el pensamiento de Amor Ruibal, poco menos que desconocido hace tres décadas, se ha ido agigantando por la publicación de sus obras y *Manuscritos inéditos*, y, como consecuencia, por el interés que ha despertado en los filósofos, sobre todo metafísicos, la doctrina, en tantas cosas original, de este doctísimo profesor español. Pero poco o nada, ciertamente, se ha escrito sobre su pensamiento jurídico, no obstante haber producido obras notables sobre el Derecho penal canónico. Y, no obstante contener su obra capital, *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma* (diez tomos) geniales concepciones filosóficas generales cuando no doctrina jurídica concreta del mayor interés.

Pero era preciso ordenar y sistematizar ese pensamiento filosófico-jurídico condensándole en atención a los temas fundamentales de la filosofía del Derecho. Y esto es lo que hace el profesor Luño Peña quien, con clara visión del valor de Amor Ruibal y como honrosa excepción de aquel silencio sobre su doctrina jurídica, publicó ya en el año 1935 un trabajo concienzudo y muy documentado, como todos los suyos, homónimo del que ahora presentamos.

La conmemoración del centenario de Amor Ruibal brinda a Luño Peña esta feliz oportunidad, a la Biblioteca Hispánica de Filosofía del Derecho una nueva aportación a sus interesantes publicaciones, y a todos nosotros la ocasión de aprender en fuentes propias lo que a veces buscamos y admiramos en extraños campos. Y, pensamos, con orgullo patrio, que dada la ya abundante bibliografía sobre el pensamiento filosófico de Amor Ruibal y el conocimiento cada vez más creciente de su doctrina, en España y fuera de España, no ha de estar ausente el nombre de Amor Ruibal en algunos de los problemas de mayor actualidad (tal, por ejemplo, y así lo hemos escrito en otro lugar, su doctrina sobre la «correlacionalidad», a la que tanto se parece la «respectividad» de Zubiri, en el actualísimo tema del estructuralismo que, como es sabido, traspasa hoy todas las fronteras).

El profesor Luño Peña, tras una parte introductoria dedicada a exponer

la teoría del valor sustentada por Amor Ruibal, trata en capítulos siguientes de la filosofía del Derecho del docto profesor gallego; Teoría de la ley, ley eterna, ley natural; deber y derecho; ley positiva, para terminar con unas breves consideraciones sobre el origen del poder. Y toda esta doctrina filosófico-jurídica de Amor Ruibal fielmente escogida y seleccionada por Luño.

Por lo que se refiere a la filosofía del valor de Amor Ruibal, éste, entre las dos soluciones, subjetiva y objetiva, que por unilaterales no resuelven el problema, opta por una acertada síntesis conjugadora de ambos aspectos porque «valor» y «valoración» no pueden disociarse, y si el primero no es un mero estado afectivo del sujeto, tampoco es exclusivamente un objeto aislado que pueda prescindir del sujeto que «valora». Son los valores «cualidades» de los objetos que el sujeto, en su valoración siente o «estima». De la relación sujeto-objeto surge el conocimiento o idea que es como el resumen de la vida psíquica en relación con el mundo objetivo. Porque el conocimiento, para Amor Ruibal, es relación. Pero conocer es conocer de algo, por lo que la interpretación valorativa de lo real supone una base ontológica sobre la cual operan las facultades subjetivas. Y es mediante la interpretación valorativa de lo real como podemos subordinar la idea abstracta a la forma concreta que revista la cosa en cuanto expresión de un valor dado. Pero, bien entendido, que la teoría del valor no está en pugna con la naturaleza de la idea; el valor de las cosas no nos priva de la plenitud de su idea, por el contrario, sirve para orientarla hacia la posición que representa dentro del conjunto universal de los seres, pudiendo así distinguir entre la idea y su correspondencia objetiva, y ordenar las propias acciones en armonía con la realidad externa. Con esta *correlación* y correspondencia se opone Amor Ruibal y supera el psicologismo subjetivista de los valores que desde Meignon, Ehrenfels y Schwartz llega al utilitarismo, pragmatismo, relativismo y al subjetivismo axiológico de R. B. Perry y Kelsen y algunas nuevas formas del subjetivismo de empiristas lógicos como Carnap, A. Ayer y B. Russell en nuestros días; y, por otra parte, al idealismo ejemplarista platónico (contra el que tanto arremete Amor Ruibal en la teoría de la ley eterna) y al objetivismo valorativo extremo de Max Scheler y Nicolai Hartmann que, pretendiendo justamente combatir el apriorismo y formalismo vacío kantiano, han caído en errores no menores de los que criticaban.

En la relación, o mejor, «correlación» entre distintos y unilateralmente opuestos, en una *unidad* o *totalidad*, que es una de las ideas fundamentales y novedosas de Amor Ruibal, podían encontrar los estructuralistas actuales muy provechosos precedentes.

El Derecho, como las ciencias morales, las ciencias ético-sociales y las mismas legislaciones positivas, forman, para Amor Ruibal, en el mundo de

la cultura como ciencias de valores. En el orden moral, «la traducción de los conceptos en valores es harto manifiesta, y toda la ciencia moral es siempre *valorativa* de las acciones humanas». Y el Derecho representa una clase específica de valor: el valor de justicia. Según Amor Ruibal la conciencia moral y jurídica es una apreciación de valores, expresión de valores morales o jurídicos previamente determinados (no creados por el sujeto); es dictamen y acto calificador (no creador) de los actos humanos para juzgar de su bondad o malicia (conciencia moral) o de su justicia o injusticia (conciencia jurídica). Su génesis se encuentra en los actos preceptivos comunes informados por las leyes primarias de bondad o malicia, derecho y deber, que corresponden a todas las percepciones bajo el aspecto moral. Así pueden explicarse las variaciones y apreciaciones que, respecto a deberes y derechos, bondad y malicia de los actos, se advierten en las manifestaciones históricas de la conciencia moral según el medio ambiente de su formación; y así se justifican igualmente los fenómenos de transición del orden moral al orden psíquico.

Conocida es la crítica de Amor Ruibal a la doctrina clásica platónico-agustiniana de la ley y que Luño Peña ha sabido recoger en toda su expresión en el libro que presentamos, como lo ha hecho también en sus ediciones de su tratado de *Derecho natural*. Empezando por la ley eterna, el concepto tradicional —afirma Amor Ruibal— ha sido moldeado sobre el idealismo platónico de la doctrina de los *eternos ejemplares ideales*, con las modificaciones hechas por la Patrística para la adaptación del ejemplarismo a los principios cristianos. Y así como las ideas ejemplares son, en general, norma o modelo de las cosas, así la ley eterna es el «modelo», la «razón directiva» de los actos y operaciones. Este concepto de ley eterna «adolece de un elemento esencial, puesto que no se da sujeto que la reciba, y, además, tampoco ofrece carácter imperativo, resultante de una relación, actual e histórica, de una voluntad inferior a otra superior o divina». Es, sencillamente, para Amor Ruibal, «un simple *optativo* o paradigma de orientaciones potestativas en la realización de los actos que regula, mientras no aparezca en concreto una promulgación y sanción dadas». Tampoco admite Amor Ruibal la solución medieval (y de Suárez, después, sobre los sujetos y promulgación de la ley eterna) de la ley *terminative* y la ley *active* (en el legislador, y en su aplicación a los sujetos en el tiempo), ya que, para Amor Ruibal, estos dos elementos «es imposible disociarlos sin que la ley desaparezca».

El defecto esencial del ejemplarismo, para Amor Ruibal, consiste en identificar el valor de las ideas abstractas con el valor de las ideas divinas, así como elevar las formas humanas ideales y representativas a la categoría de tipos no humanos o no resultantes de los modelos del entendimiento hu-

mano. Si las ideas sólo tienen valor en cuanto las reconocemos como expresión de las relaciones con el ejemplar de las cosas en Dios, es evidente que, antes de afirmar el valor de las ideas, hemos de reconocer la existencia de Dios. Y como es imposible conocer la existencia de Dios si no es mediante las ideas, hay que admitir valor propio en ellas, independientemente del ejemplarismo de que se trata. Este es el círculo vicioso que ve Amor Ruibal y esta es su argumentación y crítica al concepto de ley eterna y a la teoría ejemplarista.

Enjuiciadas, asimismo, por Amor Ruibal las propiedades de la ley eterna —necesidad, inmutabilidad y universalidad—, vuelve otra vez a su implacable crítica contra su concepto y su carácter absoluto para afirmar rotundamente «que no puede ser norma de los actos humanos, ni puede ser ley en sí», porque los actos humanos no se refieren a ella, y porque «no tiene actos ni sujeto sobre quien recaiga y al cual se refiera de hecho, no es ley en sí». Y si se objeta —dice Amor Ruibal— que la ley eterna es norma mediata o remota por intermedio de la ley natural, «con ello se le quita toda razón de ley» porque desaparece en la ley eterna toda sanción propia anterior al orden de la naturaleza y porque, aun como norma, no tendría validez antes de la realización histórica de la ley natural en la humanidad, con lo que dejaría de contraponerse a la ley natural como ley eterna. Y supuesta aquella realización histórica desaparecería toda razón del ser específico de la ley eterna, porque sería absorbida por el orden natural y por la ley natural impuesta. Por consiguiente, la forma absoluta de la ley eterna debe sustituirse por la ordenación eterna decretada respecto del mundo moral. Y las *ideas fundamentales* que pueden apreciarse en la realización del orden moral son las ideas abstractas de bueno o malo que concebimos como opuestas entre sí, las ideas concretas de bueno o malo que resultan según el orden existente en las cosas en cuanto es conforme o disconforme con su fin propio, y las ideas de bueno o malo en cuanto dicen conformidad o disconformidad con el bien infinito que es el ser divino, Dios, el *principio* que rige el orden moral es el de no contradicción que, lo mismo que es moderador universal del concepto del ser en el orden de lo existente y de lo posible, lo es igualmente de la realidad moral en todas sus manifestaciones. «El principio de contradicción, como fundamento supremo de la moral objetiva y como norma suprema de toda ley, es el regulador del supremo orden moral.»

Resume Amor Ruibal esta crítica de la ley eterna, afirmando que no existe para el hombre ley moral alguna anterior ni superior a la ley natural. Por consiguiente, el hombre no puede cumplir ni quebrantar las normas absolutas de la ley eterna, porque no las tiene en tal sentido. Y si esa ley

natural —decimos nosotros con la doctrina clásica— es la misma ley eterna «participada» al hombre, quien por su conocimiento y voluntad puede conservar el orden (el orden moral dentro del orden universal) que la ley eterna «manda» conservar y «prohíbe» perturbar, tal vez esa crítica amorruibaliana no fuese tan radical como parece.

Pero es que Amor Ruibal critica también el concepto de ley natural como consecuencia de la crítica que ha hecho del fundamento metamoral del concepto de la ley eterna. La ley natural, para Amor Ruibal, «es la conciencia del deber de la conservación del orden existente, según el fin natural humano y el fin general de las cosas naturalmente conocido» (*Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, III. c. IV). Esto es, conciencia de una ley reguladora de las relaciones entre los seres, y de la necesidad de su observancia; conciencia de los principios generales del bien y del mal aplicados al orden del mundo y de los hombres; conciencia de la justicia y de los derechos y deberes, como norma genérica del orden moral y social; las derivaciones y las consecuencias lógicas de los principios del deber y del Derecho con las aplicaciones concretas que ellas determinan. Pero la conciencia para Amor Ruibal aquí no es un mero reflejo o traducción de la ley del ser moral de las cosas, sino dictamen calificador de las cosas y de los actos, «sin prejuzgar nada sobre la esencia de las cosas percibidas, por ser misión privativa de las facultades cognoscitivas». La conciencia moral es «una apreciación de valores», es «la expresión de valores morales», la idea práctica resultante de un juicio de valores morales previamente determinados por la autoridad competente. Y, con relación al deber y al derecho, la conciencia moral es la expresión viva de una «relación definida entre un imperativo reconocido como legítimo y la actividad personal como capaz de ser regulada en un orden dado, sin otros moldes trascendentales que presidan su formación».

La ley natural como conciencia del deber de conservación del orden existente, no es una mera copia en nosotros de un tipo abstracto. La ley natural es como una continuación, en el orden racional, de la ley de conservación que preside a toda la naturaleza; su base radica en la conciencia del valor de la obra divina, como expresión de la suprema voluntad, y del deber consiguiente de observarla.

Critica, asimismo, Amor Ruibal, las teorías del Derecho y de la ley natural de Grocio, Leibniz, Vázquez de Belmonte y Suárez, si bien reconoce en este último «la genial clarividencia» con que distingue y acepta una doble fuente de moralidad: la que procede de las normas intelectuales en sí, y la derivada de la voluntad divina que prescribe guardar aquellas normas, aunque esto, para Amor Ruibal, «no salva las dificultades que se quieren evitar, sino que todavía las agrava».

Propiedades de la ley natural son la *unidad* (es una como el orden de la naturaleza creado por Dios); *universalidad* (común a todos los hombres para el cumplimiento de su destino terrestre); la *inmutabilidad*, pero no en el sentido apriorista de necesidad lógica que se convierte en necesidad ontológica, lo que llevaría a la meta moral del *etiamsi non esse Deum* que, como una consecuencia de la afirmación de la subsistencia de las ideas morales en sí propias —según la tesis del platonismo—, fue defendida por Grocio, Pufendorf, Thomasio, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling y Hegel.

Hace Amor Ruibal unas consideraciones especiales sobre la inmutabilidad y la dispensa de la ley natural, recogiendo la doctrina de Santo Tomás y Suárez, que resuelven los conocidos casos de las excepciones bíblicas, y de la distinción de los preceptos del Decálogo en el voluntarismo de Escoto y Ockam, para afirmar el docto teólogo Amor Ruibal que la inmutabilidad de la ley natural y su dispensa no pueden entenderse con las soluciones de estos autores, porque, independientemente —dice— de los diversos criterios personales, «existe un vicio común de origen: el considerar la ley natural como una impresión de la ley eterna, y, tratándose de una correspondencia ontológica necesaria entre el modelo y su reproducción, el hombre debería conocer perfectamente su inmutabilidad». Pero ya ha indicado antes a este respecto Amor Ruibal que no existe en los hombres esta correspondencia de propiedades porque no tenemos conciencia de la necesidad de los preceptos de la ley natural y mucho menos tenemos conciencia de su inmutabilidad. Sin embargo, si de acuerdo con el principio de no contradicción, consideramos a la ley natural condicionada por la existencia del orden natural de la creación, a cuyo plan se ha de ajustar, «aceptaremos fácilmente que, siendo Dios el supremo creador del mundo y del plan que en éste ha de cumplirse, puede *dispensar* de sus leyes morales en cuanto dependen de la existencia del orden realizado, como suspende las leyes físicas». Y esta interpretación que hace Amor Ruibal de la dispensa, «hace innecesarias —dice— las soluciones artificiales a la dispensa de los preceptos del Decálogo y que no afecta en nada a las normas ontológicas preexistentes defendidas por los partidarios de los eternos ejemplares ideales». La dispensa, refiriéndose siempre a cosas particulares, «tan sólo exige la suspensión accidental del orden de la creación, pero jamás puede suspender el principio de contradicción».

El deber y Derecho se originan, para Amor Ruibal, sobre una representación de valores morales que el hombre percibe como continuación del orden general del universo, regulado por el principio de no contradicción como norma suprema de toda ley. Por eso, el Derecho natural normativo se impone al espíritu según el orden del deber y del Derecho; se perfecciona en el in-

dividuo y en la sociedad por un más amplio conocimiento de la realidad física, moral y social.

La doctrina de la ley positiva en Amor Ruibal ha de acusar su doctrina sobre la ley eterna y la ley natural, ya que si la ley positiva deriva de la ley natural y ésta de la ley eterna, la primera «se reduciría a un mero formulario didáctico de la ley natural» y sería difícil «conciliar la inmutabilidad de los ejemplares eternos con la mutabilidad y contingencia de las leyes positivas, con valores subordinados a la flexibilidad de las determinaciones voluntarias». Y una vez confundidas las propiedades de la ley positiva con los ejemplares de la ley natural, entonces, «no puede —según Amor Ruibal— ofrecer aquella su nota distintiva y característica, como tampoco puede formularse la distinción específica entre Derecho natural y Derecho positivo». Frente a esa «tendencia absolutista» surge la «escuela legalista», que proclama la supremacía de la ley positiva suprimiendo la razón de ser y el valor de la ley natural. Amor Ruibal rechaza ambos extremos afirmando que el valor natural y el valor positivo no deben considerarse como cuerpos legales completos, sino como elementos subordinados recíprocamente para integrar la ley. La ley positiva recibe de los principios de la ley natural el valor de idealidad racional de ordenación abstracta, y da plena efectividad imperativa al valor de realidad de la ley natural como «imperativo legal generador del deber y del derecho». El elemento especificativo de la ley es el imperativo del legislador que la establece de acuerdo con un orden legítimo, porque el valor de la ley radica en la *razón del orden*, no exclusiva ni predominantemente en la voluntad del legislador, esto sería caer en la teoría voluntarista que es rechazada por Amor Ruibal. En la ley positiva, el imperativo de la voluntad debe estar moderado por el *principio racional* (subrayamos nosotros) del bien colectivo o finalidad común ordenada. Por eso la define como «norma imperativa, legítima, ordenada al bien común».

Respecto a la doctrina política sobre el *origen del poder*, se opone Amor Ruibal al criterio de la *transmisión* (en cualquiera de las formas de «pactos» o «contratos»). La autoridad humana —dice— resulta de la realización del orden social inmediatamente de acuerdo con el fin colectivo, y mediatamente conforme al plan general de ordenación divina. No es un *ente jurídico* que pase de Dios al hombre, o del pueblo al legislador, sino que se constituye mediante el ejercicio del derecho de existencia colectiva y simultáneamente a la organización misma de la sociedad, recibiendo todo su ser de la verificación del orden universal, querido e imperado por Dios en el mundo, que tiene lugar cuando la autoridad y los súbditos se unan en relación indisoluble mediante el vínculo jurídico. Este vínculo, que nace en el momento mismo de erigirse una autoridad en la sociedad, es, por consiguiente, la causa ori-

ginaria de ésta y de su personalidad. La transmisión del poder supondría, según Amor Ruibal, una división de entidades —autoridad y súbditos— en la sociedad antes de tener existencia real; no hay sino la verificación de un orden mediante «el vínculo jurídico», y de este vínculo procede el deber de obediencia y el derecho de la autoridad, pero ni la autoridad ni el deber concreto, ni el derecho respectivo, son nada anterior a la sociedad y a sus elementos.

Así termina este libro en el que el profesor Luño Peña ha sabido recoger con indudable acierto los rasgos más característicos de la filosofía jurídica de Amor Ruibal y con el que la pujante y dinámica Biblioteca Hispánica de Filosofía del Derecho va enriqueciendo sus notables publicaciones.

EMILIO SERRANO VILLAFANE

ALAIN TOURAINE: *La Société Post-Industrielle*. Bibliothèque Mediations Editions Dered, 1969; 230 págs.

En el intento de conseguir un suficiente encuadramiento del mundo en el que estamos entrando, de ese mundo que prometedoramente desemboca en la década de los años 70, es necesario llegar a un estudio detallado de las sociedades que se están formando. Alain Touraine intenta con cierto éxito en la obra que hoy concretamos, señalar los rasgos más característicos de lo que él llama sociedad post-industrial. El intento del autor es como en la mayoría de los casos, el fijar su realidad histórica, el ver cómo nos dice cuál es el tipo de acción que la sociedad ejerce sobre sí misma. Condicionada no sólo por motivaciones políticas, sino, y esto a nuestro juicio es muy importante recalcar, por motivaciones socioeconómicas, por la naturaleza de su modo de producción y por la de su organización económica, con la gran influencia, cada día mayor, de su Organización del trabajo, todo ello regulado por el Derecho, ya que no podemos ignorar cuál es la suprema misión del Derecho, formalizando y ordenando primero y dando cauces ordenados y justos después al fenómeno socioeconómico, ya que estando aquí la misión augusta del Derecho —como hemos repetido muchas veces—, es necesario su justo discurrir para la buena marcha de cualquier sociedad. Esto es lo que muchas veces puede escapar a los sociólogos puros, y aquí está siempre en el recordarlo la misión de los juristas.

El Derecho es el que privará afortunadamente sobre el juego social, a él está encomendada la alta misión de regular este juego, pues aunque los individuos elijan, según sus preferencias ideológicas, el camino para integrarse

o intentar oponerse a esta nueva sociedad a la que estamos llegando, estamos día a día creando un nuevo y prometedor período histórico, los hombres de nuestra generación han aprendido sin percatarse de ello en muchas ocasiones, una sociedad programada, regida por unos fuertes intereses económicos que en la mayoría de los casos han venido a imponerse a los factores eminentemente políticos. Ahora bien, a nuestro juicio, una de las tesis más interesantes del libro es la que mantiene Touraine en el sentido de que las decisiones no poseen ya la autonomía de épocas anteriores. La nueva sociedad está dominada por el hecho del crecimiento económico que ha servido para que los particularismos de la vida privada de las sociedades locales se vean influidas por una creciente movilidad social, por la difusión de publicidades y propagandas, y por el hecho innegable y beneficioso de que la base de la participación política se ha ampliado; ahora bien, no creemos que esta base aún tenga una influencia decisiva en las fuertes motivaciones económicas que realmente influyen en la dirección de los asuntos políticos mundiales.

La realidad es que junto a la acumulación de capital aparecen otros factores sociopolíticos. En nuestro tiempo todo depende mucho más del conocimiento, que viene a ser lo que el profesor de Nanterre denomina «capacidad de la sociedad para crear creatividad». Estos factores sociales son la investigación científica y técnica madre de la automatización, la formación profesional imprescindible para la formación de los nuevos cuadros, y sobre todo, y aquí sigue existiendo la necesidad de contar con cuadros de mandos altamente formados, el contar con un cierto elemento humano capaz de controlar los cambios que surgieran y el de programar, para que sea más fácil, menos peligrosas las relaciones entre los elementos sociales, pudiendo dirigir las organizaciones vitales para la transformación continua de los factores de la producción, y es que en estos factores cada día se han integrado más la educación, el consumo y la información que son los hechos condicionantes de los nuevos tiempos.

Ahora bien, el autor se permite ciertas afirmaciones con que en verdad no nos sentimos de acuerdo, no creemos que en el Estado intervencionista de nuestros tiempos se pueda pensar que pueda desaparecer su autonomía respecto de los centros de decisión económica y mucho menos que pueda desaparecer dicha autonomía, ya que si bien puede ver que las mayores inversiones escapen o marginen los criterios de rentabilidad económica y más que buscando un lucro se decidan en nombre de las exigencias entremezcladas del crecimiento económico y del poder. La empresa como tal, seguimos pensando que tiene que desarrollarse basada en la idea de un lucro y, en fin de cuentas, desde nuestro punto de vista seguirá siendo un conjunto de contratos de trabajo que contemplan un trabajo humano dedicado a la producción de

bienes y servicios del cual obtiene quien trabaja lo necesario para su subsistencia, y la de su familia, prestado por cuenta ajena, con lo que los frutos del trabajo se atribuyen originariamente a persona distinta del trabajador que recibe a cambio una remuneración en virtud del carácter productivo del trabajo mismo. La Empresa, el empleador, persona física o jurídica tiende en todo caso a conseguir unos beneficios que son casi su fin último.

Otra cosa es que las grandes organizaciones que pueden ser a la vez políticas y económicas se orienten cada vez más hacia el poder, hacia el control propiamente político de la sociedad en que estén ubicadas.

Para el autor esta tendencia se da en los dos tipos de sociedades preponderantes en nuestros días y se basa, en el pensamiento de ciertos grupos intelectuales que él bien conoce. Como el de «Socialisme ou Barbarie» que han rechazado desde hace mucho tiempo la separación, excesivamente ritual y absoluta entre sociedad capitalista y sociedad socialista, nos dice que en esta separación muchos se contentan demasiado cómodamente.

Nosotros no creemos que no exista diferencia entre ambas sociedades, sino que a través de oposiciones más o menos profundas se ponen de manifiesto la existencia de unos problemas comunes, los cuales nos obligarán a intentar definir de nuevo las diferencias existentes entre las sociedades industrializadas.

Nos resistimos a seguir los postulados del autor, ya que, por ejemplo, la clarividencia de Arnold Toynbee, nos habla de que en estos últimos años se han producido simultáneamente dos importantes cambios. La expansión del nacionalismo que ha impedido incluso a la mayor de las grandes potencias imponer su voluntad al resto del mundo, como se manifiesta por los problemas que soporta los Estados Unidos como consecuencia de hacer sentir su autoridad en el Asia Oriental, tras la catástrofe de 1945, y la segunda modificación radical acontecida en las relaciones internacionales, consistente en que en un momento histórico en que el nacionalismo se ha convertido en una realidad tangible, el asombroso progreso alcanzado por la tecnología, ha hecho interdependiente el destino de los ciento veinticinco Estados soberanos existentes en la tierra.

Por otra parte, es necesario hacer referencia a algo que al autor escapa: El informe de la Comisión Dunean, compuesta en Gran Bretaña, por sir Val Dunean, sir Frank Roberto, el economista Andrew Shonfield, que se manifiesta en el sentido de que deben primar los intereses comerciales sobre los políticos.

Cuando se intenta conseguir, por gran parte de los laboristas del mundo, una participación de los trabajadores en la Empresa y en la mayoría de los países se preparan unas nuevas reglamentaciones jurídicas de la Empresa y

en marcos privilegiados como el de la economía germana se dan ya resultados que resuelven en parte la problemática participatoria, nos causa cierto malestar el intentar aceptar la idea de Touraine de que el hombre alienado que carece de otra relación con las orientaciones sociales y culturales de su sociedad que la que le reconoce su clase dirigente, para compatibilizar el mantenimiento de su dominio y que las conductas de estos hombres alienados carecen de sentido, salvo si se les consideran como contrapartida de los intereses de quienes los alienan. Por eso, según sigue diciendo el profesor de Nanterre, ofrecer a los trabajadores participar en la organización de una Empresa cuando no son dueños de sus decisiones económicas conduce a su alienación, si no consideran esta participación como un giro estratégico en su conflicto con los dirigentes de la Empresa. Definiendo seguidamente a nuestra sociedad, como sociedad de alienación, pues si no reduce a las gentes a la miseria ni impone coerciones policíacas, sí seduce, manipula e integra.

Nosotros aún creemos que la sociedad del futuro estará caracterizada sobre el trabajo directamente productivo, en trabajo humano, libre, por cuenta ajena y productivo del que nos habla Alonso Olea, y por ello consideramos utópico de que todo se cambie en una nueva sociedad y sean unos nuevos elementos bien dotados los que persigan un levantamiento social y cultural más que económico contra la tecnocracia. De ahí que la dependencia se convierta en conflicto y la participación en contestación.

El autor nos dice que finalizada la segunda guerra mundial, las condiciones que produjeron el crecimiento económico y sus efectos, llevó a pensar a la mayoría de los tratadistas que una vez superada la etapa de despegue, las sociedades industriales ya no se verían amenazadas por grandes conflictos sociales internos. Pero pronto estallarían movimientos estudiantiles que alguna vez consiguieron desencadenar crisis políticas y sociales de carácter general. Lo que consiguió por lo menos hacer pensar el porqué surgían. El profesor de Nanterre piensa que al ser un movimiento social, con una acción por grupos sociales particulares para conseguir el control del cambio social. Tiene objetivos y sentido políticos que tenemos que comprender, pero no ya a partir de la crisis de la organización universitaria, sino con un sentido más amplio, partiendo de los conflictos y contradicciones de la sociedad y de su sistema social y político.

Los diversos aspectos del movimiento estudiantil están en la crisis universitaria provocada muchas veces por la rigidez de las instituciones y han desembocado en el nacimiento de un movimiento social claramente antitecnocrático, que más allá de la Universidad y a través de ella pone en tela de juicio el régimen social y político en su conjunto. Ya que el movimiento estudiantil no ha tenido como objetivo una mejor adaptación de la Universidad a la de-

manda de empleo, ni la modernización de la organización universitaria. Pues ha combatido a la vez la función social tradicional de la Universidad y de su enseñanza y el sentido de la evolución del mundo actual.

Para el autor, si se quiere comprender el sentido de este movimiento, tenemos que pensar que está en los orígenes del «movimiento de mayo». En la coincidencia de la nueva tecnocracia, la antigua burguesía y el Estado monárquico, que son para él las bases del régimen gaullista. Es interesante, aunque rechazamos las conclusiones de Touraine, el análisis exhaustivo que hace del movimiento de mayo; más que un espectador desapasionado en muchos momentos parece convertirse en un participante activo del intento de cambiar violentamente la sociedad actual.

El capítulo del libro que comentamos que más nos ha interesado es el que estudia «La Empresa, poder, institución y organización». En él, tras intentar definir la sociología de la Empresa, desde el momento en que el trabajador pasa a formar parte de esta institución como parte de un instrumento jurídico, en el cual por primera vez va a prestar un trabajo humano libre por cuenta ajena y remunerado, pero casi por un acto de adhesión al sistema imperante, con la casi única misión de ejecutar, sin ejercer influencia alguna sobre la gestión económica. Hasta llegar a una segunda etapa en la cual, con la formación de grandes Empresas y con la aparición de la racionalización social, se comienzan a formular juicios en el sentido de que la eficacia de la Empresa depende en gran parte de su eficiencia como organización, siendo la administración de la Empresa uno de los principales condicionantes del éxito final, y acaso el problema más importante éste en el buen funcionamiento de las comunicaciones entre los trabajadores de estas organizaciones, los mandos a distintos niveles.

A nuestro juicio, lo más logrado de este importante capítulo es lo referente a la movilidad de los trabajadores y a su mayor o menor integración en la Empresa, escapa al profesor de Nanterre la realidad de que en los estudios previos a una real adaptación intervienen muchos factores, tales como el origen, pues no sólo se resisten a una pronta integración los trabajadores agrícolas, sino en su propio país, y mucho más agudo es el problema en la República Federal Alemana, los trabajadores extranjeros no se encuentran dispuestos a integrarse, pues las motivaciones de su traslado al puesto de trabajo, son circunstanciales y esperan un día no muy lejano volver al país de origen, que es donde esperan satisfacer sus objetivos de asuntos sociales.

Es necesario plantearse el problema de que la organización llamada Empresa es un ente capaz de decisiones y negociaciones políticas que no es por entero un sistema de poder, pues si bien es verdad que ejerce un poder, este poder es limitado frente a la organización del Estado. Aunque en la reali-

dad de nuestro mundo, y pese al Estado intervencionista, como organización en ciertos aspectos tiene una gran autonomía, apoyada en el poder patronal y que a la vez se encuentra muy institucionalizada como elemento de una sociedad real, en la que se plantean los problemas del poder. Pero teniendo en cuenta que al gozar de cierta autonomía sus problemas no se agotan, con aplicar leyes y decisiones emanadas del poder normativo del Estado.

Por ello, y en base a estas dos notas, el autor nos dice que la dependencia de la Empresa con relación al poder social proporciona su centro de referencia a los mecanismos institucionales y que su particularidad obliga a los actores específicos a negociar sus relaciones en el marco de una unidad de producción y un sistema de decisión. Al evolucionar esta organización se refuerza la institucionalización de las relaciones sociales que en ella se forman, pues en su seno se diferencia cada vez más el nivel de la política económica y el de la organización o gestión interna.

La evolución de la Empresa no conduce a los sindicatos a una acción cada vez más política ni a una intervención limitada a los problemas de organización. Le da un papel institucional, más importante que se sitúa a mitad de camino entre el terreno político y el terreno organizativo. Para el autor aquí reside el grave problema que amenaza a los sindicatos en los próximos años. Ya que de una parte es un hecho cierto que intervienen los sindicatos cada día más en el terreno de la política económica, con el peligro de que se comprometan en esta tarea, bien ligados al Estado o bien dispuestos a combatirlo pasando a ser un grupo político que se desentiende de los problemas internos de la Empresa y, por tanto, se aleja cada día más de su base. O a la inversa, el sindicalismo se limita a los problemas profesionales y de organización debilitándose y convirtiéndose en un instrumento de integración o de promoción social, sin gran influencia en la dirección de la política social. Teme Tournain que esta segunda forma de sindicato pierda contacto con los elementos contestatarios que le son tan gratos, pero sigue pensando que el sindicalismo es un híbrido, contestatario y negociador, reformista y revolucionario.

Pero no se agota el problema de la Empresa en el estudio del sindicalismo ya que el empresario que no es ya sólo el detentador del poder económico sino que ha venido a convertirse en un negociador de los propios actos empresariales. Actos que emanan de la organización de la Empresa que en fin de cuentas, aunque a ella no se refiera el sociólogo de Nanterre, junto con la relación jurídica de trabajo, es lo que forma el alma de la Empresa lo que le da consistencia a su existencia, que en cuanto al empresario se refiere, está representado por el poder de dirección, en su doble vertiente, poder directivo en la relación individual del contrato de trabajo y como poder de dirección en la Empresa. De ahí que este punto pueda aclararse con lo dicho por Mon-

toya Melgar, en su «Poder de dirección del empresario» y quede oscuro en este capítulo del libro de Touraine y es que en verdad la mayoría de las veces es mucho más comprensible el pensamiento de un jurista, que el decir apresurado y partidista del sociólogo que hoy comentamos.

Termina el libro con un canto a los sucesos de mayo; dice el autor que en el curso de los pasados años de sociedad dormitaba en su prosperidad y en su crecimiento. Hoy, tras el desgarramiento de mayo, corre el riesgo de rechazar problemas que le parecen insolubles y acostumbrarse poco a poco a reconocer al margen de los sectores programados, dirigidos, un sector salvaje. Si se produce este rechazo de la contestación, el autor predice que desaparecerá la capacidad de acción de la sociedad y caerá en la dependencia. En este caso la sociología sólo será la mala conciencia de la sociedad.

La labor de esta ciencia es otra al descubrir la realidad política de nuestra sociedad, hacer surgir el poder social tras el dominio impersonal y los movimientos sociales tras la revuelta. Por ello el problema intelectual que se le plantea al sociólogo es el problema político que se plantea a la sociedad. El buscar y encontrar un camino para transformar en desarrollo y participación el enfrentamiento actual entre el dominio y la revuelta. Pues no creemos en la sola existencia de bondades en el campo de los que hoy se autodefinen como miembros de la contestación social; por ello, y pese a «La Société, Post-Industrielle», pensamos que es necesario la incorporación de todos al intento de transformación de nuestro mundo, buscando un horizonte de grandeza, del que puede ser artífice un derecho justo que regule nuestras relaciones sociales.

JOSÉ SERRANO CARVAJAL