

# A N U A R I O   D E   R E V I S T A S

ASSINI (Nicolo): *La doctrine de l'ordre juridique*, en «Revue de l'Institut de Sociologie», Bruxelles, núm. 2, 1968; páginas 339-355.

Tanto los formalistas del Derecho como los institucionalistas incurrieron, a juicio de Assini, en una grave confusión entre *cuerpo social* y *orden*, no supiendo apreciar que cosas materialmente imposibles de separar, sí pueden ser conceptualmente susceptibles de distinguir. Expliquemos esto siguiendo sus razonamientos.

El autor considera que las discusiones entre las teorías institucionalistas y formalistas del Derecho no tienen razón de ser. Para ello, analiza las doctrinas de Kelsen, Santi-Romano, Grosso y Guarino. La tesis intermedia de Jellinek de paliar los inconvenientes derivados de estas dos concepciones hablando de dos facetas del Estado, se rechaza. Los dos aspectos del Estado: el *social* y el *jurídico* no son lógicamente separables. El concepto unitario del Estado implica el del Derecho, del mismo modo que el concepto del Derecho implica el de la sociedad y formas históricas, bajo las cuales se concreta.

La doctrina de Kelsen no se acepta porque parte de una abstracción absoluta del Derecho que justamente debe ser de un carácter especialmente práctico. La doctrina de Kelsen afirma, en definitiva, que una pluralidad de hombres no constituye una unidad, si ella no está ordenada por el Derecho. Niega la legitimidad de la noción de sociedad como algo diferente del concepto del Derecho. Esta negación es, a juicio del autor, el fruto de un error lógico. Decir que el cuerpo social no existe sin un orden que prevé el comportamiento de los diferentes miembros que lo componen, es muy diferente decir que el cuerpo social no es otra cosa que este orden. En el pri-

mer caso, uno se limita a sostener la *imposibilidad de separar materialmente* el cuerpo social del orden que le da forma, y esto es exacto; en el segundo, al contrario, se sostiene la *imposibilidad* de distinguir *conceptualmente* el organismo estructurado por el orden y se afirma entonces una cosa inexacta. Porque no se olvide que incluso lo que no puede ser separado en la realidad, es sin embargo susceptible de ser distinguido por nuestro intelecto.

La teoría institucionalista de Romano cae en el extremo contrario. Negar la legitimidad de las distinciones que son el producto del pensamiento significaría no sólo el cerrar la puerta a la elaboración científica, sino renunciar a toda forma de conocimiento que no sea propiamente empírica, es decir, no «conocimiento propiamente humano».

Análogas consideraciones llevan al autor a criticar el pensamiento de Grosso sobre la aplicabilidad de la teoría institucionalista del orden jurídico romano, o bien la de Guarino, sobre la aplicabilidad a este mismo orden de la tesis normativista.

La experiencia romana sugería, nos dice Assini, el distinguir entre orden *jurídico* y orden *estatal*, teniendo el primero un carácter doble de estaticidad y normatividad: *estaticidad* del hecho que tenía como fundamento y como punto de referencia la organización estatal; *normatividad* del hecho que se traducía ese orden en normativas. El *orden estatal* es, al contrario, el Estado mismo, fundamento del orden jurídico y por esto mismo carecía fundamentalmente de estructura normativa. Derecho significaba en Roma el sistema de órdenes explícitas o imperativas, claras, evidentes, emanadas y garantizadas por un organismo autoritario e independiente. Este Derecho no se identifica con el organismo político del que emana y le garan-

tiza. El organismo político permanece un dato de hecho, un orden ajurídico.

La ciencia jurídica debe estudiar tanto el orden estrictamente jurídico como los organismos e instituciones que lo sustentan. Pero obsérvese bien, que a pesar de esta enorme amplitud de la ciencia jurídica, Assini sigue siendo en el fondo un positivista. En su trabajo no se supera el exclusivismo metódico que lleva a que también esta ciencia realice una función *valoradora* del orden jurídico existente. Simplemente, trata de entrelazar el método formalista con el sociológico, tal como Kelsen y Romano lo entendían.—A. E. G. D.-LL.

BOBBIO (Norberto): *L'ideologia in Pareto e in Marx*, en «Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto», IV serie, XLV, 1968; págs. 7-17.

Magnífico trabajo en el cual se ponen de relieve las diferencias entre Marx y Pareto sobre la concepción de la ideología. La ideología está íntimamente ligada en Marx a una determinada concepción de la historia caracterizada por la lucha de clases: cuando ésta desaparece es lógico suponer que también desaparecerá la ideología. Por el contrario en Pareto la ideología es una manifestación perenne del espíritu humano. Lo que en Marx resulta un producto de una determinada forma de sociedad, en Pareto viene a ser en definitiva un producto de la conciencia individual, objeto más que de un análisis histórico de uno psicológico.

En cuanto la ideología expresa intereses de clase que son intereses particulares, el procedimiento típico de la deformación ideológica, según Marx, sería la *falsa universalización*. En cuanto por el contrario es el resultado de la necesidad de obtener el consentimiento de otros a nuestros deseos, el procedimiento típico de deformación ideológica es para Pareto la *falsa racionalización*.

Mientras Marx se preocupa esencialmente por una crítica *política* de la ideología, Pareto mira principalmente a una crítica *científica*. Esto significa que mientras el primero va a la búsqueda de una conciencia revolucionaria que realmente haga desaparecer las falsas conciencias ideológicas, el segundo pretende comprender a través de la ideología cómo

sucedan las cosas de este mundo sin intentar influir en su transformación. Quiere interpretar el mundo, no cambiarlo. Así porque para Pareto el hombre es un animal ideológico y la ideologización es una necesidad de la naturaleza humana, la falsa conciencia es un dato permanente de la historia.

A juicio del autor, la tesis de Pareto sobre la ideología poco a poco va imponiéndose entre los autores. Ultimamente ha tenido un inusitado desarrollo con la obra de Theodor Geiger, *Ideologie und Wahrheit*, que según cree Bobbio es la más completa que se ha dado sobre el tema. Según Geiger, son proposiciones ideológicas «aquellas que en su forma lingüística y en su sentido manifiesto, parecen expresiones de los hechos teóricos, mientras son en realidad a-teóricas y no contienen elementos que pertenezcan a la realidad objetiva». Con una metáfora se podría decir que para darse cuenta de los vicios inherentes a todo edificio ideológico, es preciso por una parte descubrir los falsos fundamentos y por otra liberarlo en su falsa decoración. Se trata de un trabajo de *restauración* integral que deje al monumento en su genuina belleza.

Que este trabajo restaurador lo haya llevado a cabo con gran esmero Pareto nadie puede ponerlo en duda: una de sus cuatro grandes obras, *Les systemes socialistes*, es un verdadero y propio tratado de crítica ideológica; de los trece capítulos en los cuales se divide su *Trattato di sociologia generale*, al menos diez están dedicados a problemas conexos con la individualización y la crítica de las ideologías. En su obra intermedia *Manuale di economia politica*, de 1906, el largo capítulo dedicado a la sociología (capítulo II, «Introducción a la ciencia social») es enteramente un esquema de la teoría y de la crítica de la ideología.—A. E. G. D.-LL.

FRANKENA (W. K.): *Freedom: Responsibility and Decision*. «Akten des XIV Internationalen Kongresses für Philosophie». Verlag Herder, Wien, 1968; páginas 143-154.

En términos sociológicos las nociones de responsabilidad y de decisión vienen a ilustrar la noción de libertad. Una cosa es «haber nacido libres» como son los niños en una sociedad democrática.