

ARTICULOS

Utilidad y límites de la sociología para la valoración en términos de justicia distributiva

Por LUIGI BAGOLINI

Catedrático de Filosofía del derecho
en la Universidad de Génova

I

Dos tendencias fundamentales muy claras, a las que se conectan otras, dominan todavía el pensamiento contemporáneo, en relación con el fundamento y principios de la justicia (1) distributiva.

A) El fundamento de la justicia es racional y se deduce de la pura razón. También dimanar de la pura razón las fórmulas que expresan el ideal de justicia de forma incondicional, e independiente de cualquier variación histórica de intereses y de situaciones espacio-temporales.

Esta concepción de la pura racionalidad de la justicia corresponde, sin duda, a importantes exigencias metafísicas, igualmente relacionadas con las situaciones históricas en las que de vez en cuando se manifiesta. Sin embargo, es fácil demostrar que cualquier fórmula racional y *a priori*, en la cual se pretende expresar el ideal de justicia, no sirve para actuar como guía de acción.

Toda fórmula revélase adiáfora respecto a la valoración concreta de los comportamientos humanos, es, por así decir, vacía porque

(1) Para los problemas fundamentales del concepto de justicia es imprescindible el libro de G. Del Vecchio, "La giustizia", Roma, 1946, a la que reenvío para todas las referencias históricas y bibliográficas.

puede colmarse con diversos y opuestos contenidos. "A cada uno según su mérito", o "a cada cual lo suyo" (2). Pero ¿cómo ha de entenderse el "mérito" y lo "suyo"? En el conflicto entre concepciones del mundo, correspondientes a intereses concretos y humanos diferentes, que caracterizan a nuestra época, podrá entenderse el "mérito" de manera contrapuesta por un liberal y por un comunista.

"A cada uno según su mérito", "a cada uno según su necesidad", "pacta sunt servanda", "salus populi suprema lex": son fórmulas, todas ellas, que pueden estimarse racionales en sí mismas. Ahora bien, cuando se trata de escoger una, para aplicarla a una situación concreta, surge el conflicto. Es vano el esfuerzo realizado recientemente por un autor que condiciona la elección de uno u otro criterio a la visión objetiva y racional de la *situación* a la que deba aplicarse. Porque la *situación* misma puede, a su vez, cambiar de significado según las concepciones del mundo, de los valores y de los fundamentos de la justicia, que están implicados cuando nos ponemos a considerarla (3).

Es inútil, por consiguiente, plantear el problema de la función de la sociología respecto a la selección y aplicación de los criterios valorativos, ya que por ser puramente abstractos y formales, no sirven como guía de acción. La exigencia que impulsa a las investigaciones de la sociología empírica, basadas en procedimientos cognoscitivos *a posteriori* (4), contrasta, por sí misma, con la formulación de criterios del obrar abstractos, *apriorísticos*, y formalmente vacíos en el sentido indicado.

B) El ideal de la justicia no es racional, sino arbitrario, y corresponde a una estimación emocional (5). Este es el envés de la medalla respecto al punto de vista anterior. Si el ideal de la justicia no es absolutamente racional, es absolutamente irracional. Ahora bien, a mi juicio, el defecto capital de este segundo punto de vista está implícito en su mismo planteamiento, en su enfrentamiento abstracto con la primera teoría y se manifiesta en las contradicciones en que incurren sus mantenedores. Afirman, como por ejemplo lo hace Kelsen, que el ideal de justicia, al menos bajo algunos aspectos, coincide con el ideal de la paz (6). Empero esta coincidencia —y

(2) Cfr. Ch. Perelman, "De la justice", Bruxelles, 1945.

(3) Cfr. mi nota: "Giustizia e visioni del mondo", en "Rivista intern. di filosofia del diritto", 1953.

(4) Cfr. E. W. Burgess, "Les méthodes de recherches en sociologie", en el vol. I. "La sociologie au XX siècle", editado por G. Gurvitch, Paris, 1946, páginas 19-42.

(5) Cfr. sobre este punto mi ensayo: "Aspetti della critica dei valori etico-giuridici nel pensiero contemporaneo", en "Rivista intern. di filosofia del diritto", 1950.

(6) H. Kelsen, "Teoria generale del diritto e dello stato", trad. ital., Torino, 1952, pág. 13.

función— reconocida de la justicia en relación con la paz, contrasta con el carácter presunto de ideal arbitrario, no racional, sostenido por Kelsen (7). Además, se consideran, por algunos partidarios de la justicia como fundamento irracional, de una parte las diversas y variables determinaciones de ese fundamento, objeto propio de estudio de la sociología (8), de la otra el contenido mismo de la justicia se cree que puede expresarse mediante la fórmula benthamiana de “la felicidad del mayor número” (9).

Ahora bien, que el ideal de la justicia sea ideal de paz, tendencia a procurar la felicidad del mayor número y objeto de estudio de la sociología, son tres cosas que pueden conciliarse. Sin embargo, las tres juntas contrastan, evidentemente, con la noción de justicia como ideal absolutamente arbitrario e irracional.

Considerando a la sociología como ciencia, es proceso de racionalización que en cuanto tal, determinase mediante proposiciones, ya verdaderas, ya falsas, verificables de modo empírico y analítico. Si, por lo tanto, se admite que la justicia es objeto de investigación de la sociología, es menester afirmar, para ser consecuentes, que la justicia es, por lo menos parcialmente, racional, es decir, que no puede ser total y absolutamente, un ideal irracional y arbitrario. Se trata, por ende, de comprobar, abandonando la tesis de la irracionalidad absoluta del ideal de justicia, en qué sentido y hasta qué punto puede convertirse, la justicia, en objeto racional de la sociología como ciencia, y en qué medida escapa a esa posibilidad.

II

Es justo aquello que procura la felicidad del mayor número.

Prescindamos de cualquier exigencia religiosa y escatológica a cuyo tenor la justicia se pone como revelación de un principio ultramundano, y prescindamos, también, de la tesis de la absoluta racionalidad del ideal de justicia, porque, como se ha visto, las llamadas formulaciones racionales y absolutas de la justicia no sirven como guía de acción y como criterios estimativos.

Encarémonos con la fórmula del utilitarismo social tan querida, ya de los sociólogos, ya de algunos de los más notables filósofos neopositivistas contemporáneos.

(7) Ob. cit., págs. 6-7.

(8) Ob. cit., pág. 178.

(9) Cfr. A. J. Ayer, “The principle of utility in J. Bentham and the law. A symposium”, editada por G. W. Kerton y G. Schwarzenberger, Londres, 1948, pág. 258 y ss.

“La justicia es la felicidad del mayor número”. También esta fórmula, si bien es más concreta que las otras —y puede expresar, actualmente, la exigencia que invoca la comprobación sociológica en la búsqueda de la determinación de la justicia— está, sin embargo, más allá de su aparición omnicompreensiva, es extremadamente unilateral, abstracta y suscita enormes dificultades. Si, en efecto, el ideal de justicia es un ideal de paz, de diálogo, de armonía y de comunicación social, no basta la noción de la felicidad del mayor número. Por ejemplo, ¿qué juicio debe darse cuando la felicidad y el placer (10) de la mayor parte, acarrea la infelicidad y la desgracia de los menos, cuando (prescindiendo de las conocidas dificultades que imposibilitan el cálculo de los placeres y felicidades) la desgracia de cada uno del menor número parezca en cierto sentido e inversamente— mucho más intensa que la felicidad de cada uno del mayor número? Evidentemente, no se puede cimentar la justicia sólo en la felicidad del mayor número sin excitar la lucha del menor número contra el mayor, de los menos numerosos, que podrían mañana convertirse en los más numerosos, contra los más, que acaso podrían convertirse más tarde, en los menos numerosos.

Es insuficiente la tesis de Bentham. Puede ésta completarse con la de Butler (11) en el plano de un utilitarismo social, de una moralidad que no es platónica ni romántica, sino histórica, positiva y concreta y que es la que apuntamos. Dice Butler: “Una acción es más justa en la medida que procura la felicidad del mayor número de personas y produce menos la infelicidad y resentimiento de los otros”: es una tendencia, por tanto, a la felicidad mayor y al resentimiento menor: estas dos tendencias se implican en la unidad de una idéntica fórmula.

Pero descendiendo del plano teórico al terreno de las aplicaciones concretas, ¿cómo sabremos cuándo una determinada acción —y un comportamiento determinado que debo juzgar— es justo, en cuanto capaz de procurar la felicidad sin resentimiento? ¿Cómo puede ayudarnos en esto la sociología?

III

Creo que la sociología nos sirve cuando la acción a juzgar sea, por lo menos analógicamente, reconducible al ámbito de una clase

(10) Ya se sabe que el término “utilidad”, según Bentham (“An introduction to the principles of morals and legislation”, ed. W. Harrison, Oxford, 1948, página 126), significa la propiedad inherente a un objeto o a una acción que produce “ventaja”, “placer”, “bienestar” o “felicidad”. Aquí, advierte Bentham, la palabra “placer” y “felicidad” son términos unívocos.

(11) J. Butler, “Sermon VIII, Upon resentment”, “Works”, ed. W. E. Gladstone, vol. II, Oxford, 1897, págs. 115-126.

de acciones realizadas en el pasado. Puesto que la sociología es ciencia de los comportamientos humanos, estudia las relaciones que median entre los comportamientos humanos como relaciones de causas y efectos, de medios a fines y como conexiones de interdependencia, de interfuncionalidad, de probabilidad, etc., puede directa, o indirectamente, ayudarnos para la estimación práctica en términos de justicia distributiva, colaborando para averiguar si las acciones de una clase y tipo determinados son capaces, en un ambiente social concreto, de producir efectos de aceptación o repulsa y de resentimiento.

Si, por el contrario, hay que juzgar una acción *nueva* en la medida que es imposible insertarla dentro de una clase de acciones antes realizadas, estamos, sin duda alguna, fuera de la esfera de la verificación y, por consiguiente, de la sociología, como ciencia entendida en sentido específico.

El problema de la acción, que no cae dentro de una clase de acciones anteriormente realizadas en el pasado, podrá antojársele a algunos excepcional y marginal. Sin embargo, es precisamente en la línea de estos elementos marginales donde aparece el carácter típicamente humano del mundo histórico (12), el carácter más importante de la historia en su intrínseca esencia revolucionaria, y no sólo en los momentos cruciales de las llamadas crisis y revoluciones particulares.

En el momento que debemos estimar la acción nueva, no es comprobable el objeto de nuestra estimación y, por eso, no es objeto científico, porque si fuese verificable, la acción a juzgar pertenecería a una clase de acciones ya realizadas en el pasado, y no sería nueva. Nos hallamos, en este caso, más allá, aunque no en contra de toda posibilidad científica, susceptible de resultados verificables. No obstante, es menester juzgar. Y no sirve decir que la estimación de la acción nueva es puramente emocional y arbitraria. ¿Hasta qué punto la valoración de la acción nueva no es siempre locura? (Si la estimación de una acción nueva fuese expresión de demencia, toda la historia sería, hasta el fin, pura locura). Ahora bien, si la estimación de la acción nueva no se reduce a un proceso racional apriorísticamente deductivo, por todo lo dicho, ni al procedimiento racional y experimental de la ciencia sociológica (que no cabe en las lindes del conocimiento social verificable) y si, al cabo, ni siquiera puede afirmarse que sea siempre absolutamente subjetiva, arbitraria o demencial, es menester que, en la valoración de la acción nueva, esté sobreentendida la necesidad de una condición objetiva que la haga posible, esté implicado un elemento que, aunque no sea

(12) Cfr. A. Falchi, "L'oggettività del mondo sociale e il concetto di formazione storica", en "Rivista intern. di filosofia del diritto", 1936.

objetivo y necesario en sentido puramente racional y *a priori*, tenga, no obstante, existencia objetiva *sui generis*.

Este elemento, a mi entender, existe, y es la simpatía.

IV

Cuando se intenta juzgar una acción nueva en términos de justicia, quien juzga tiene, me parece, a su disposición, una sola actitud que adoptar para precaverse de la arbitrariedad, ésta consiste en ponerse intencionalmente, mediante un desdoblamiento imaginativo, en la concreta situación de las personas hipotéticas sobre las que recaen los efectos de la acción a juzgar.

Entendida así la simpatía, como se planteó por vez primera del modo más original por D. Hume y A. Smith (13), no ha de confundirse con la participación directa e inmediata de los sentimientos, ni con los hábitos, ni con los diferentes tipos de presión afectiva. Es una participación intencional —imaginativa, indirecta, mediata— en la situación concreta de los sujetos supuestos, sobre los que inciden los efectos de la acción a juzgar.

El desdoblamiento imaginativo está conexasionado con la representación de la situación de hecho, perteneciente al ambiente concreto donde vive el sujeto que juzga y puede plantearse como situación de los sujetos hipotéticos, sobre los que recaen los efectos de la acción a juzgar.

Acaso falta en Hume y Smith la consciencia del carácter intencional que el proceso simpático puede tomar en la estimación práctica y, por consiguiente, falta también la consciencia del carácter metapsicológico y metafísico *sui generis* de la simpatía.

La simpatía, a mi juicio, puede considerarse una actitud metafísica en la medida que es en sí misma autosuficiente, originaria e irreductible, respecto a la serie de relaciones de causa a efecto, de interfuncionalidad, etc., merced a las cuales se pueden plantear y pensar las relaciones de los sentimientos humanos.

La crítica de Scheler a las doctrinas alemanas de la simpatía me parece en gran parte sostenible y muy útil. No obstante, el pensamiento de Scheler no es, según creo, aceptable, cuando, por así decir, vacía el proceso de la simpatía, considerándolo ciego ante los valores (14), y le antepone la realidad preconstituída de los valo-

(13) Cfr. mi ensayo "La simpatía nella morale e nel diritto. Aspetti del pensiero di A. Smith". Bologna, 1952.

(14) M. Scheler, "Wesen und Formen der Sympathie", 5.ª ed. Frankfurt-Main, 1948, pág. 2.

res humanos. Yo, en cambio, creo que en la misma constitución del valor de la justicia, en su significado reducido a la esfera histórica y mundana del ser humano, está implicado el proceso de la simpatía. Pienso que la simpatía es constitutiva y no sólo reveladora de los valores. Algunos de mis trabajos intentan demostrar esta tesis. Pero todo esto requiere un estudio específico, histórico-crítico de la teoría de la simpatía. Aquí me contento con haber aclarado en qué sentido las posibilidades del proceso de la simpatía abren sus puertas allí donde las posibilidades de la sociología, como ciencia verificable, encuentran su límite insuperable en el terreno concreto de la estimación práctica en términos de justicia distributiva.

(Traducción de P. L. V.)