

## La estructura social como desarrollo del principio de no-contradicción

I. *Insuficiencia del criterio de causalidad y preponderancia del de no-contradicción para el conocimiento de la sociedad u el derecho.* — En el lenguaje vulgar, el conocimiento objetivo de un problema equivale, si se contempla desde el punto de vista de este problema, a la averiguación de su «subjetividad» íntima, y no habrá probablemente conocimiento calificado de objetivo que no esté lleno de contradicciones, salvedades y distinciones que antes estaban en el objeto, mientras que éste irá apareciendo ante nosotros con progresiva diafanidad y coherencia. De este modo, puede concluirse con Lopasco que «le sujet serait l'irrationalité ou la non-identité actualisée, alors que l'objet serait la rationalité conceptualisée» (1), y de este modo, también, la teoría de la relatividad ha transportado la variedad desde el mundo de la naturaleza a la mente del observador, y la clara unidad de ésta a la esfera de los fenómenos.

Debemos a Niels Bohr (2) la advertencia de que la observación de los fenómenos supone una interacción de éstos con el instrumento de observación y que para definir el estado de un sistema físico, es preciso hacer abstracción de toda acción exterior a él. Ante el peligro de que se nos venga abajo toda posibilidad de observación y que los conceptos de tiempo y de espacio pierdan su sentido inmediato, no cabe sino resignarse a la impotencia de dar una definición unívoca del sistema y, por ende, a la imposibilidad de concebirle como trabado por una sola relación, siquiera ésta sea la de causalidad al estilo clásico.

Se hace, pues, necesario contemplar una radical modificación de las relaciones entre las ideas de tiempo y de espacio y el principio de causalidad y entender que unas y otro son complementarias y exclusivas, de suerte que la observación realizada por un individuo no puede conjugarlas al mismo tiempo, y que es así ilusorio intentar definiciones de tipo causal fundadas en una observación espaciotemporal. Esta limitación tiene íntimo parentesco con la mostración efec-

(1) *L'expérience microphysique et la pensée humaine*, Paris 1941, p. 23 .

(2) *La théorie atomique et la description des phénomènes*, Paris 1932, p. 51.

tuada por Heisenberg de cómo a medida que vayamos realizando una investigación más rigurosa de la localización en el espacio y el tiempo nos veremos obligados a arrostrar una creciente incertidumbre acerca del contenido de la observación, de la misma manera que el aumento de precisión en el examen de la índole, la cantidad y la causa de un movimiento tiende a desligarlo cada vez más de la certidumbre espaciotemporal.

Si se considera a solas un elemento desde el punto de vista de la estructura, se hallará que o bien constituye una demostración del significado de la misma o, por el contrario, supone un límite de su aplicación. En el primer caso equivaldría a una confirmación del orden en cuyo seno aparece. En el segundo caso, el elemento —al que cabe calificar de nuevo respecto de la estructura— no puede ser relacionado con otra cosa que consigo mismo, lo cual le proporcionará cierta provisional autonomía en tanto no hallemos el modo de identificarle. El conjunto estructurado de elementos será heterogéneo respecto de él. Este elemento nuevo permanecerá en tal forma hasta que se provoque la crisis de su autonomía y hallemos una objetividad que le sea adecuada contradictoriamente. Si esta objetividad tampoco está encuadrada en una estructura, podremos ir repitiendo la tentativa, y es de creer que a medida que la multipliquemos nos iremos acercando a la posibilidad de enfrentar al hecho nuevo con una noción ya estructurada por otra parte. Puede ocurrir, como ha sucedido, por ejemplo, en la cuantificación de Planck, que dicho elemento se resista tenazmente a entrar en relación con sistema alguno preexistente, pero a lo que no podrá hurtarse en tal caso es a convertirse en centro de un sistema propio.

Es interesante que anotemos la concordancia de esta posición con la de una de las escuelas de la física moderna, la de P. A. M. Dirac, que escribe: «un système atomique est dans un état donné lorsqu'il a été préparé d'une façon déterminée et qui peut être répétée indéfiniment à volonté. La méthode de préparation du système peut-être prise comme définition de l'état considéré. Dans l'état général, connaître l'état d'un système signifie se donner tous les détails susceptibles d'être connus par la manière même dont ce système a été préparé et concernant aussi bien sa position dans l'espace que sa structure et ses mouvements internes» (3).

El problema central del conocimiento de una estructura social estriba en averiguar cómo se integran en ella los hechos individuales y los elementos reales de la estructura en la trama categorial que constituye el esqueleto de ésta. Existen, efectivamente, según nuestro parecer, unas categorías que tienen carácter sociológico. Se las encuentra subyacentes en todas las instituciones de todos los grupos; precisan y resumen las estructuras sociales fundamentales; son formas necesarias de nuestro pensamiento cuando se aplica a las

(3) *Les principes de la mécanique quantique*, Paris 1931 p. 3.

relaciones sociales, a las cosas que afectan a la sociedad, y que expresan los vínculos de los diversos grupos sociales, grandes y pequeños, los unos con los otros.

Las categorías sociales son la proyección en nuestro pensamiento de las estructuras sociales. El estudio de estas categorías enseña la correspondencia que existe siempre entre estructuras materiales y estructuras mentales, y el equilibrio que acaba siempre por establecerse entre ellas. Son también expresión de la coacción social más profunda, la de la lógica y las reglas del encadenamiento de nuestros pensamiento. Por mucho que hagamos, no podemos pensar fuera de los cuadros de la vida mental, ni de los que trazan las categorías sociales. El solo esfuerzo de innovación que podemos intentar individual o colectivamente es cambiar el contenido de estos cuadros.

Acerca del origen de las ideas que constituyen el armazón de una estructura hay dos grupos básicos de opiniones: uno que afirma que proceden de la experiencia; otro, que dice que proceden de la razón. Si proceden de la experiencia, ¿cómo pueden ser universales? Si proceden de la razón, ¿cómo podremos saber si se verifican en la realidad? A los que digan que proceden de la razón, pero que además corresponden a la realidad, se podrá contestar que para poner de acuerdo a la razón con la realidad, precisa acudir a la conciencia humana y buscar en ella el fundamento de esta idea. En la intuición de la conciencia se nos da el doble hecho de la identidad del ser consigo mismo y de la oposición del ser a su negación. La intuición nos revela que el ser rechaza su negación y la rechaza porque es ser. El principio de identidad expresa el dato de conciencia de manera estática: el ser es lo que es y no su negación. Por consiguiente el principio de identidad no se puede sacar por deducción dialéctica el principio de razón suficiente, pero el examen del dato de conciencia permite ver verificado en él el principio de razón suficiente.

Sin embargo, la intuición del yo nos entrega el ser no en estado estático o inerte, sino en un dinamismo: nuestras operaciones psicológicas son y se nos presentan como un dinamismo. La conciencia revela que el ser se opone al no ser no solamente como un «sí» y un «no» estático, sino como un «sí» que afirma su ser y un «no» que rechaza la negación de su ser. Es y se nos aparece como la continua expansión de una tendencia a ser; el ser se nos presenta como siendo y teniendo de donde ser (Principio de razón suficiente). Pero la experiencia que determina esta afirmación, ¿no es particular? Aunque formalmente sea particular, virtualmente es universal porque se capta a sí misma por ser simplemente ser, y ve en sí misma la imposibilidad de la contradicción y la necesidad de razón suficiente. Por consiguiente, el principio de identidad, el de razón suficiente y el de contradicción, no son sólo leyes del pensar, sino también leyes del ser.

Sin embargo, conviene recordar que lo mismo que la sustancialidad, tampoco la causalidad es un mero dato de la experiencia. Nos

es posible percibir por los sentidos la conexión entre causa y efecto. Si afirmamos la existencia de esta relación es porque cedemos a una exigencia de nuestro pensamiento. Nuestro pensamiento nos impulsa a buscar un fundamento objetivo para un nuevo proceso que concibamos. Nuestro pensamiento llega a formar el concepto de causalidad, elaborando los contenidos de la experiencia. «No tomamos de la experiencia el contenido de la causalidad, sino que la creamos para satisfacer las exigencias de nuestro pensamiento. Pero la creamos para aplicarla a la experiencia» (4).

Resulta, pues, que la propia noción de causalidad es resultado de manejar el principio de no contradicción, al cual vamos viendo cada vez más cerca de la cúspide primacial de toda inquisición. Este será ciertamente el criterio primero y fundamental de que tendremos que valernos en la crítica de lo social y lo jurídico, y también el que en su inmensa amplitud y eficacia abarcará y contendrá cualesquier modalidades presentes y futuras del hecho social y jurídico. «El principio de contradicción —escribe Balmes, en su *Filosofía fundamental*— no contiene nada determinado; no sólo prescinde de la existencia de las cosas sino también de la esencia, pues no se refiere a solas las existencias sino también a las posibles, y entre éstas no distingue especies, sino que las abraza todas en su mayor generalidad... Todo hecho de conciencia es individual; el principio de contradicción es lo más universal que darse pueda; todo hecho de conciencia es contingente, el principio de contradicción es absolutamente necesario; necesidad que es uno de los caracteres de las verdades conocidas por evidencia» (5).

2. *Primacía del principio de no-contradicción en la elaboración de las estructuras sociales y jurídicas.*—En la estructura social se coordinan las ideas y los objetos. La estructura se presenta como una relación de estos dos miembros. La relación citada es a la vez una correlación: cada idea sólo se refiere a unos objetos y el objeto es sólo objeto para unas ideas. La función de la idea consiste en aprehender y encuadrar el objeto; la del objeto es ser aprehensible y encuadrable por una idea. Esta aprehensión se presenta para las ideas como una salida suya fuera de su propia esfera, una invasión en la de los objetos y un mestizaje con éstos. Vista desde el objeto, la estructura es una transferencia de las propiedades del objeto a la idea. La estructura puede definirse como determinación de las ideas por los objetos; las ideas, pues, actúan reactivamente frente al objeto, lo que no supone pasividad, pues, al mismo tiempo hay espontaneidad de las ideas en la formación de imágenes del objeto. Los objetos se muestran independientes, trascendentes a las ideas. Hasta los objetos ideales poseen un ser «en sí». Parece existir una contra-

(4) Geysler.

(5) Barcelona 1860, t. I, p. 126.

dicción entre la trascendencia del objeto a la idea y la correlación de ambos; esta contradicción se desvanece empero al considerar que la correlación sólo existe dentro de la estructura pero no en el objeto «en sí», puesto que la idea estructurante y el objeto no se agotan el uno al otro, sino que tienen un ser «en sí», distinto. Ahora bien, todo objeto necesita ser interiormente todo aquello que llegará a ser en el despliegue de la estructura y que se estructurará en el mundo en tanto que sea ya parte del mundo.

La realidad de la estructura consiste en la concordancia de las ideas estructurales con los sujetos. Designamos esta concepción como concepto trascendente de la estructura. Frente a éste hay otro que podríamos llamar concepto inmanente, según el cual la esencia de la estructura no radica en la relación de las ideas con algo que reside fuera de ellas, sino con algo que reside dentro de la estructura misma. La estructura es concordancia, y un sistema es verdadero cuando está formado con arreglo a leyes y a normas verdaderas.

El ser social tiene su especial virtualidad porque persiste en algo que le sigue, o lo que es lo mismo, se integra en la continuidad de una sucesión. Todo hecho social, por serlo, tiene dos dimensiones, su presencia y su instancia. La dimensión de presencia conviene al hecho social por cuanto que es un hecho. Su carácter de instancia le corresponde, en cambio, por cuanto que es social. La instancia social puede ser más o menos fielmente obedecida. Incluso cabe que se intente violentarla. La voluntad humana, en efecto, no se gobierna por el mecanismo de la evolución biológica, pero esta libertad tampoco se desenvuelve en un espacio vacío de toda determinación. Elegimos desde una situación concreta cuya presencia real, consciente o inadvertida, limitada el horizonte de nuestras posibilidades, a la vez que le otorga un sentido.

Merced a la libertad, la vida humana es social y no simplemente vida. La continuidad social no es la unidad de evolución biológica, ni la sociedad es la colectividad. Y, sin embargo, la sociedad es esencialmente continuidad en la medida en que la libertad se despliega desde una situación inapelable. La conexión de la situación social con nuestra propia libertad está en la dimensión de instancia de los hechos sociales, con su función de condicionamiento por la cual la libertad humana no recomienza su vida social a cada instante, sino que la prosigue. Progreso y tradición ontológicamente considerados, son los extremos conciliadores de la continuidad social que es una continuidad entre libertades.

La noción de ausencia de contradicción permite reintroducir en los hechos el factor voluntario. En los límites de nuestras posibilidades podemos delimitar o reforzar ciertos factores y provocar derivaciones o transformaciones de fuerzas. La voluntad viene así a insertarse en el sistema general. Podemos, pues, intervenir en los equilibrios y cambiando la disposición o el dinamismo de diversos términos, crear en los fenómenos modificaciones pasajeras o durables.

Lo que no significa que podamos prever exactamente las consecuencias de nuestras intervenciones. La noción de nocontradicción se opone al fatalismo y muestra los límites de la acción eficaz, ya que cada sistema tiene vida propia que no puede ser modificada más que en ciertos límites.

La introducción del principio de no contradicción redundante en enseñarnos que es en vano querer compartimentar la acción social. Cada variación de un sistema se comunica al conjunto. Esta regla es más rigurosa cuando se aplica a organismos superiores. En un grupo humano no se pueden modificar las estructuras materiales sin que resulte de ello una modificación de estructuras mentales, así como de las instituciones políticas y jurídicas, y recíprocamente, no se pueden cambiar las instituciones, sin que resulten de ello modificaciones del género de vida. Sucede lo mismo en el interior de las mentalidades: éstas forman un todo, del cual no se puede modificar una parte y dejar las demás inmutables. No podemos cambiar de técnica sin que tarde o temprano sea nuestra ciencia y nuestra cosmología modificada, y recíprocamente.

Pareto, después de Walras, opuso la noción de no-contradicción a la de enlace causal: estima que la ciencia económica debe renunciar a los sistemas de causalidad para establecer relaciones y equilibrios.

El estudio de los equilibrios, dicen, haciendo abstracción de las ideas de causalidad, es el medio más seguro de eliminar el sofisma «post hoc, ergo propter hoc». Pareto y Walras proponen a las ciencias sociales reemplazar el concepto de relación causal única por la de relaciones funcionales. El concepto de causa y efecto debería ser reemplazado por los de dependencias mutuas, de «variables» y de funciones. A ojos de Pareto la sociedad no debe ser pintada ni como un organismo ni como un conjunto de acciones de individuos. Un grupo social es para él un sistema social que está, en tanto que existe, en un estado de equilibrio. Es decir, en un estado en el cual las fuerzas que tienden a romper el sistema social son contrapesadas con éxito por las fuerzas de integración. Recordando en ciertos puntos a Quételet e incluso ciertos pasajes de Cournot, Pareto considera la sociedad como un sistema de moléculas humanas que están en una dependencia mutua compleja. De esta concepción de Pareto, nos acercaremos a la de Filippo Carli, según quien el equilibrio social es «el total de los ritmos internos y de los ritmos interno-externos que se desenvuelven de una manera no contradictoria» (6).

La biología nos ofrece numerosos ejemplos de la manera en la cual los seres vivientes medran gracias a la ausencia de contradicción entre el mundo interior y el exterior. Lo propio de un organismo, lo que logra a la vez la esencia y la existencia, es la propiedad de mantener espontáneamente las características de su estructura sin contradicción consigo mismo ni con el ambiente. «La fijeza del medio inte-

(6) *L'equilibrio delle Nazioni*, p. 34.

rior, dijo Claude Bernard, es la condición de la vida libre» La biología moderna ha bautizado con el término «homeostasia» esta propiedad de los organismos vivientes de mantener relativamente constante un cierto estado de equilibrio. Cuando una lesión o una turbación pasajera perturba el equilibrio de nuestro organismo, al instante un número considerable de factores provenientes de nuestras diversas funciones asociarán sus efectos para restablecerlo. Una de las más recientes de las máquinas cibernéticas, el «homeostato» de Ashby, reproduce en cierta medida los mecanismos de la fisiología que ponen en juego muchas relaciones «homeostáticas» en que cada una influencia a las otras. Esta máquina logra por ella misma el equilibrio mediante un juego de compensaciones, cualesquiera que sean las perturbaciones que se le inflijan. El aparato dispone, dice su autor, de un elenco de 390.425 combinaciones posibles de resistencia en sus circuitos para lograr balancear las perturbaciones en tiempo más o menos largo, que puede durar hasta algunos días. Se ve así cuán grande es el coeficiente de indeterminación y de elección. Toda fuerza que tiende a romper los equilibrios existentes, es decir, a plantear contradicciones, suscita resistencias, conscientes o no, en el interior de los grupos amenazados, reacciones internas o externas, de defensa o de reequilibración. Del mismo modo las tendencias sociales o encuentran en la sociedad los obstáculos propios de ésta o los hallan en la resistencia de la materia o del medio.

3. *La libertad subordinada a la coherencia.*— Existe, en la sociedad, un tránsito de lo posible a lo real. El contenido óptico de los presentes es una realidad que ha sido traducida a la actualidad de la existencia. Todo lo acontecido es posible. Ahora bien, en el sentido de esta última afirmación va envuelto lo que hay de fundamentalmente lógico en la estructura de la sociedad. El hecho mismo de la realización no escapa del carácter lógico de lo posible. El acontecer no lleva a la realidad cualquier posible, sino aquellos posibles sociales. En la estructura puramente social, sólo puede ser lo que ha de ser. Lo que en la sociedad ha de ser, es objeto de una determinación de la libertad. Gracias a esta determinación, se constituye formalmente un futuro humano, constituido desde el presente de una libertad. El mismo futuro no es consecuencia o expresión de una necesidad ciega, sino muestra de la capacidad de determinación por la que el hombre libre en la sociedad fuerza su ser hacia una situación determinada.

El acto por el cual la libertad se pone en ejercicio, determina un futuro: al elegir entre los posibles a los que han de venir a realidad, los que adquieren la índole de futuros.

Si al fin el hombre elige una posibilidad, se ve obligado a un futuro concibiéndolo como proyecto que, a su vez, es una pregunta a la realidad, si se puede ser lo que no se es; es, pues, proyecto y pre-

gunta, como acaba de expresar Lain Entralgo (7). El hombre pregunta porque es inteligente y finito, y su pregunta se apoya sobre una base de creencias, sobre todo, en la confianza en aquello que otorga fundamento a la realidad, una espera auténtica en que se entrega al cumplimiento de una vocación, en coincidencia consigo mismo. Vayamos viendo, añadimos nosotros, cómo todo, absolutamente todo este proceso, descansa sobre el principio de no contradicción, cómo este proyecto futuro, esta esperanza no se concibe siquiera sin unas mínimas garantías de coherencia interna de las cosas.

La libertad establece de este modo una trascendencia, que libera nuestro ser de su clausura en la actualidad, vertiéndole hacia nuevos horizontes. De ahí que en un aspecto puramente ontológico sea lícito en cierta forma definir la libertad como la propiedad por la que un ser es intrínsecamente capaz de futuro. Para los seres que no son libres el futuro no hace otra cosa que sobrevenir, aunque ello acontezca de un modo natural. La sociedad está implicada realmente en el ejercicio de la libertad humana. La libertad de nuestro ser no se expansiona en un vacío absoluto, sino que está enraizada en nuestra propia naturaleza social. Las determinaciones que constituyen el contenido de cada presente y desde las cuales la libertad se ejerce, suponen un pasado que hizo efectiva la realidad de aquéllas.

Pedro BOLTES BOU,

*Doctor en Derecho y en Filosofía y Letras.*

*Licenciado en Ciencias Políticas y Económicas.*

---

(7) *La espera y la esperanza*, Madrid 1957.