

El Derecho Vital

INCITACIONES PARA UNA TEORÍA DE LO SOCIAL JURÍDICO

*Por el Dr. José MINGARRO Y
SAN MARTIN. Colaboración espe-
cial para la Revista Mexicana de
Sociología.*

(Continuación)

CAPITULO TERCERO

Supervivencia del Derecho Natural

A la altura del análisis al que hemos sometido la razón física o abstracta, ya podemos dar con la causa radical y genuina de la disociación existente entre la ciencia y la realidad del fenómeno social jurídico, esto es, del problema que nos planteábamos al comienzo de estas consideraciones.

Esta causa es la supervivencia del Derecho Natural. Pero entiéndase bien. Derecho Natural no es sólo una forma de la consideración del derecho, aquella forma de consideración tradicional que enjuicia y valora con criterios apodícticos la totalidad del sistema jurídico. Esta es sólo una de sus manifestaciones y no precisamente la que cualifica más decisivamente esta concepción.

La concepción iusnaturalista es una concepción totalitaria de la vida y descansa en el supuesto de la temporalidad, de la universalidad y de la uniformidad de la razón. Tal es su fundamento primario: la confianza en

el poder y autosuficiencia de la razón para discriminar los fenómenos del mundo y de la propia conciencia. La doctrina del Derecho Natural no ha sido jamás una simple doctrina jurídica. Esta doctrina no es más que un aspecto de una filosofía más general, de una metafísica del Universo. Toda doctrina de Derecho Natural implica un sistema de juicios de valor superpuestos a los juicios que se disciernen a la naturaleza o a sus manifestaciones. Esto quiere decir que el Derecho Natural no existe sino porque tiene su origen en una realidad que trasciende y sobrepasa a la Naturaleza, o, lo que es lo mismo, no hay Derecho Natural sino porque hay una sobrenaturaleza.

Este es el sentido de su larga historia. Naturaleza o Natura no es el área de inserción de unos determinados fenómenos. Naturaleza es la regla o sistema de reglas en función de las cuales se producen estos fenómenos. La *fysis*, la Naturaleza, era para los griegos, no solamente el conjunto de los fenómenos, sino el de las fuerzas que dominan estos fenómenos, el principio del que fluyen y emanan todas ellas, y hasta de la *METÁ TÁ FISIKÁ*, del fin asignado a lo físico, esto es, de la metafísica. "Aristóteles llama Naturaleza, *FYSIS*, a lo que en la Naturaleza no cambia, al principio invariable de todas las mutaciones, esto es, a su ser, el cual no deriva de las cosas, sino que está *ya* en las cosas, que es, diríamos hoy, el meollo de las cosas". (Ortega y Gasset, *La Historia como sistema*.)

Esta doctrina pasa directamente a los estoicos, para quienes vivir conforme a la naturaleza es vivir conforme a leyes inmutables de la conducta. Son los estoicos quienes transportan primero las categorías del ser natural a las del ser moral; iniciándose entonces una doble contrainfluencia en el largo proceso del Derecho Natural: la de la aplicación de los métodos de la Ciencia Natural, por un lado; y, por otro, la necesidad estricta de encontrar un apoyo incommovible para la regulación de la conducta humana, independientemente de la diversidad y mutabilidad de los fenómenos de la Naturaleza.

Esta influencia inspira el desarrollo del Derecho Natural en sus fases capitales. En efecto, Derecho Natural, o Derecho fundado en la Naturaleza, es: 1º Derecho Natural fundado en la naturaleza general de las cosas (Derecho Natural griego y romano y Derecho Natural medieval que culmina en Santo Tomás); 2º Derecho Natural fundado en la naturaleza del hombre (el Derecho Natural que se inicia en Grocio, y, más exactamente, en los teólogos españoles del siglo XVI); 3º Derecho Natural fundado en la naturaleza del derecho (el llamado Derecho racional de Kant, singularmente,

de Fichte); y 4º El Derecho Natural fundado en la naturaleza de la razón (el llamado Derecho formal de Stammler y Kelsen especialmente).

Todo este largo proceso del Derecho Natural, del Derecho que se desprende o funda en la Naturaleza, representa el largo esfuerzo de “substantialización” de las categorías del ser a los dominios de la regulación de la conducta humana. No importa que el ser del Derecho se identifique con la naturaleza de las cosas, con la naturaleza del hombre, con la del derecho o con la de la razón. En todas estas formas se trata de la transportación de las categorías ontológicas del ser al derecho. Y cómo, la categoría fundamental del ser abstracto, lógico, es la identidad, es decir, la invariabilidad, la uniformidad y la inmovilidad, la aspiración constante del Derecho Natural, en cualquiera de sus fases, ha sido siempre la de constituir un cuerpo de doctrina universal, independiente del tiempo y aplicable en todo lugar donde aliente la especie humana. Tal es el supuesto explícito o implícito de toda Filosofía jurídica, desde Platón y Aristóteles a Cicerón, desde Santo Tomás a Rousseau y desde Rousseau y Kant a Stammler y Kelsen.

Frente a estos postulados de la razón abstracta, la razón histórica contrapone la mutabilidad, la temporalidad y la diversidad o especificidad, no sólo de los productos culturales, sino de la razón misma. La razón humana no es extraña ni independiente del tiempo; es un producto de la vida humana individual y colectiva, cuyo sentido último se lo confiere la historia. Su inmutabilidad es sólo una inmutabilidad funcional, formal, la de adecuarse a sus propias leyes; pero hasta el sentido de su interior mecanismo y de su inmanente perfección se lo da la vida y la evolución de la vida, el desarrollo de la historia. La razón no es “en sí”; está al servicio de la vida. Su verdadero nombre es justificación; es el medio con que damos expresión a nuestras necesidades, a nuestros sentimientos y aspiraciones más entrañables.

Tránsito al Derecho Vital

La razón histórica es la razón que surge y se incrementa en el tiempo, la razón que cobra lenta y gradualmente conciencia de sí y de las cosas. Por eso su función radica primordialmente, no en valorar las cosas, sino en significarlas. Es la razón que trata de explicar todos los acontecimientos bajo el módulo de una peculiar circunstancia, considerando, por tanto, a la razón misma como un producto más de la vida. Ello no quiere decir que sea enemiga de la razón abstracta, lógica, de la razón que opera en y por sí misma; admite su función y su importancia, pero surge precisamen-

te para explicar los hechos que son inexplicables en el ámbito de la razón abstracta. En realidad es la misma razón que, lejos de afirmarse en su incondicionalidad substantiva, se afirma e integra en la historia. Cómo esta razón es un producto de la vida y opera en función de la vida, es una razón vital en su doble sentido. Da lo mismo, por tanto, decir razón vital que razón histórica, aunque la primera busca ser la fundamentación y consagración de la segunda. La razón vital o existencial es la que potencia las existencias con preferencia a las esencias y, aunque no menosprecia a éstas, endereza su objeto a relevar la significación de los fenómenos totales de la existencia humana.

El Derecho vital, en su consecuencia, aplica los postulados de la razón histórica al conocimiento del fenómeno social jurídico. En tal forma los problemas de la convivencia se explican con suficiencia plena, sin acudir a elementos místicos ni metafísicos. Agotados y fracasados todos los intentos del Derecho Natural en todas sus fases para encontrar una explicación suficiente del fenómeno jurídico, no queda otra forma de solución que la razón histórica. No se trata, pues, de una opción ni de un descubrimiento, sino de una necesidad. El Derecho vital es la advocación bajo la que habrán de enderezarse las consideraciones filosófico-jurídicas que busquen ser fieles a su tiempo. Lo más grave, como hemos visto, es que el Derecho vital, en cuanto aplicación de los postulados de la razón histórica al derecho, implica no menos que una total subversión metodológica. Pero la crisis del pensamiento jurídico es tan profunda e irremediable que resulta pueril pretender conjurarla lañando ni remendando convicciones ya caducadas en la conciencia actual.

Del análisis al que sometimos la idea de Cultura inferimos que el derecho es un producto de la Cultura, y que, la Cultura, a su vez, se identifica con el dominio de los valores que el hombre cultiva precisamente para satisfacer sus necesidades. Uno de estos valores es el derecho, cuyo fin es el de servir a las necesidades de la convivencia, esto es, a su regulación y mejoramiento progresivo. La función del derecho es, pues, propiamente, una función vital, implicativa de una especie de valores que son el sustentáculo de todos los demás y en que se cifra la convivencia. Y como, este sistema de "exigencias vitales", cobra conciencia de su incondicionalidad en la colectividad misma, por esa las sanciona el Estado que es la expresión de la conciencia de solidaridad de un grupo social, cuando éste pasa de la simple agregación embrionaria por yuxtaposición mecánica a la interdependencia orgánica por la división funcional del trabajo. El derecho es, por consiguiente, el sistema de las exigencias vitales para la convivencia de una

comunidad sancionadas por el Estado. Este sistema de exigencias, por su misma incondicionalidad vital, cambia incesantemente, no sólo en el espacio, sino en el tiempo, adecuándose a la peculiar fisonomía de cada comunidad política en el decurso de su historia. Por eso el problema de la determinación lógica de las condicionalidades de la convivencia, se transforma en el de su “significación”, el cual no es sólo propio del derecho, sino común a todos los demás productos culturales.

Convalidación del ideal jurídico.

Si la idea de lo social jurídico está supeditada a la fisonomía estructural de la Cultura de un país o de una comunidad de países, su ideal jurídico, el ideal jurídico de un país o de una comunidad de países, tiene forzosamente que emanar de la naturaleza específica de esta misma estructura. En ella caben y suelen darse, junto a los elementos comunes a las demás estructuras, especialmente de las de aquellas de semejante grado de evolución, elementos individualísimos, irreductibles a toda otra estructura. El ideal jurídico arranca de estas posibilidades específicas de la estructura social de un pueblo, las cuales son como el desarrollo de su estructura y están virtualmente contenidas en ella. Sin embargo, la forma peculiar de la convivencia, no dimana de la Cultura ni del ideal de Cultura de un país como pura subsecuencia de ésta. En la forma de concebir la convivencia concurren factores instintivos, de puro gregarismo animal y de solidaridad mecánica. La función de la Cultura, en cuanto conciencia de la convivencia, está en reordenarlos, imprimiéndoles un sentido de subordinación a más altos fines.

Del historicismo surge, como primera consecuencia, la convalidación del ideal jurídico. Este ideal ya no deriva de un sistema, de un orden de objetivaciones ideales, sino que es pura función de la idea de lo social jurídico de un país o de una comunidad de países, de su realidad más viva y entrañable, a cuya potenciación aspira naturalmente, espontáneamente, toda comunidad en cuanto adquiere conciencia del sentido peculiar del desarrollo de la propia convivencia. Ya no hay, pues, un abismo entre idea e ideal, sino pura correlación e interdependencia entre las dos formas en que se produce o puede producirse la evolución de una comunidad. El ideal no es, a la postre, más que conciencia de lo social jurídico. Esta conciencia abarca la realidad en el doble sentido de su positividad y de su determinabilidad. La realidad, en cuanto tal, no tiene sentido, no tiene más que existencia; su sentido se lo confiere su adscripción a un orden de

realidades ideales que cualifican la realidad existencial. Y como este ideal, no es un ideal extraño, de determinabilidad exclusivamente objetiva, sino que deriva de su posibilidad, de la peculiar configuración de lo social jurídico, el ideal es, en último término, el último grado de la existencialidad.

Así desaparece la primera de las antinomias entre el pensamiento jurídico y la realidad vital, insoluble para el formalismo jurídico. Este formalismo, como última conciencia del pensamiento jurídico del presente, o, tenía que relegar la realidad a función subalterna del conocimiento, que es lo que hace Stammler, o, arrojlarla al trasfondo de las realidades sin trascendencia, como hace Kelsen, reemplazándola por un ciego dogmatismo, que es la última expresión del tecnicismo jurídico. Así se volatiliza la significación de lo social jurídico en que consiste la realidad del fenómeno de la regulación de la convivencia. La ciencia jurídica, para articularse como tal ciencia, necesitó primero disociarse de la vida, desvitalizarse, lo que es una de las formas de la anticencia y la postrera consecuencia del idealismo en su choque con la realidad social jurídica. La más grave de las consecuencias de esta disociación es la dilacerante crisis de humanidad que devora al mundo y que no tiene par en la historia. La guerra es sólo una de sus manifestaciones, pues cuando los hombres no tienen ideas claras en la cabeza suelen ahogar su confusión pegando tiros. Pero como el ideal jurídico, el ideal válido para un país o comunidad de países, es una forma congénita del ser de las sociedades, es decir, la forma en que éstas cobran conciencia del sentido de su propia evolución, la dimisión del pensamiento actual en el problema del ideal jurídico, ha producido la aberración extraña de transferir la formulación de este ideal a los jefes responsables de los Estados, cuya misión no es precisamente la de crear ideologías, sino tan sólo integrarlas en el seno de las sociedades cuando éstas ya existen con plenitud de eficiencia.

El ideal jurídico es, por consiguiente, consubstancial a toda comunidad política. Sólo aquellas colectividades de conciencia social embrionaria viven abandonadas a sus instintos de gregarismo animal y de solidaridad mecánica. En el punto en que prende en una colectividad la conciencia de la necesidad de la convivencia, ésta proyecta la forma de su ideal como solución al problema, incesantemente actualizado, de la convivencia. Surge la conciencia de lo social como forma de la conciencia individual, y, con ella, el problema estimativo, el problema del valor de lo social como dimensión de lo humano individual. La evolución, la incorporación definitiva de lo social en lo individual, relega el primer término, la sociabilidad, a condición subalterna y, el ideal jurídico, se convierte, propiamente, en

la forma de aglutinación de una peculiar manera de concebir la solidaridad o la interdependencia social.

Como todo hecho tiene una esencia y esta esencia es definible, es naturalmente posible concebir, por la peculiaridad de la estructura de una convivencia, el ideal social. La esencia de una estructura, que es una esencia material, no ideal, es formulable. Su formulación, la articulación de este ideal, como expresión de las exigencias vitales para el desarrollo de una comunidad, será, por consiguiente, no sólo una tarea útil, sino indeclinable. La formulación del ideal jurídico es función insubrogable del jurista, filósofo o no filósofo del derecho. La humanidad de la anteguerra, el período que abarca las postrimerías del siglo y comienzos del presente, vivió todavía de la herencia de un ajeo ideal que se manifestaba en la adhesión unánime o casi unánime a los principios de un cuerpo de doctrina. Estos principios, la seguridad, el respeto a la persona, la inviolabilidad de las soberanías, el derecho de autodeterminación de los pueblos, el acatamiento a la autoridad legítima, la libertad de creencias, la primacía de lo moral, la corrección de la conducta, la fe en la justicia y en la perfectibilidad de las sociedades humanas, revistieron, entre otros, categoría de principios, no sólo normativos, sino constitutivos de aquellas sociedades. Tales principios, en cuanto rectores de la vida individual y colectiva, informaban en más o menos todas las conciencias. Esto no quiere decir que fueran acatados en su plena incondicionalidad, ni un tal acatamiento es tampoco posible dentro de la irracionalidad constitutiva de la vida humana individual y colectiva, pero sus transgresiones —y esto es lo fundamental para que un ideal no pierda su categoría de ideal— aparecían como realidades que demandaban siempre o sanción o disculpa. Nadie en la masa social admitía que se pudiera vivir bajo el repudio de tales principios.

Ahora, en cambio, la ausencia de todo principio constitutivo es radical. La sociedad no descansa sobre una base firme de sustentación y es arrastrada por la fuerza o mantenida en un difícil equilibrio por el antagonismo de fuerzas opuestas. El resultado es el desequilibrio universal, la lucha o potencial o actual de todos contra todos. La causa fundamental de esta crisis radica en la falta de fe, en la ausencia de todo principio constitutivo de la vida individual y colectiva, un fenómeno cuya aparición coincide con la crisis del humanismo del siglo XVIII. El humanismo dieciochesco fué todavía una fe que, en lo político, reemplaza el principio de la jerarquía social en que creía el medievo por la fe en la autonomía individual. En lo político, este humanismo racionalista, tiene su expresión y recibe sus últimas consecuencias en la concepción de lo social como un

puro agregado de individualidades soberanas, cuya mera yuxtaposición o coexistencia integran lo social en todas sus dimensiones. En la fe en este individualismo van implícitos la fe en el valor incondicionado del individuo y la función puramente subordinativa y accesoria de lo social como mera aglutinación de lo individual. Es el liberalismo como religión, tan sagazmente entrevisto por Croce. De los dos polos sobre los que gira la evolución humana, individuo y sociedad, el humanismo racionalista potencia al individuo, no con primacía, sino con exclusividad. El problema social se convierte en el problema del desarrollo individual. Aquí se incubaba la crisis en su dimensión más profunda. El individuo, al sentirse protagonista de la historia, reconoce en él al único valor y hace tabla rasa de todos los demás valores. De la individualidad como soporte del valor se pasa a creer que el individuo es el único valor, el centro vital al que deben subordinarse y someterse todos los demás valores. Pero el individuo en su dimensión más irreductible, es masa, y las masas, en la extrema consecuencia de la individualidad, de la humanidad pura y simple, recaban los atributos de la individualidad sin condiciones, como masas, como un derecho natural e imprescriptible. Es la "rebelión de las masas", en la que el individuo-hombre suplanta el individuo-persona, como centro de responsabilidad y moralidad. Ya abandonado a sí mismo, el hombre, sin fe en ningún valor, ni trascendente ni humano, se entrega a la técnica, que es la forma del éxito aplicada a todos los dominios. En la ciencia, la técnica es la dogmática, es decir, los principios al servicio del sistema. Lo que importa es que el sistema se acople a las necesidades de la vida, aunque los principios no sean tales principios. En tal situación el papel de la crítica ha sido y es fácil, porque se limita a destruir las formas de las ideas o de los sistemas que, como tales formas, son concepciones vacías. Nadie cree hoy, con fe viva, en el liberalismo ni en el capitalismo como formas de aglutinación de las actuales sociedades. Pero a este escepticismo no ha reemplazado una nueva fe, una adhesión entrañable a nuevos principios rectores de la vida individual y colectiva. El odio al capitalismo no ha mitigado la pasión por el dinero como instrumento de dominio sobre los demás y sobre la vida, y, lo que late en el fondo de todos los movimientos liberacionistas, junto con las sedimentaciones del resentimiento, es una nueva distribución de la riqueza, una nueva forma pugnativa de la sociedad. La crisis se resuelve en crisis, el desequilibrio en desequilibrio, sin que por parte alguna se vislumbre una integración de los términos en lucha que proyecte garantías de paz y estabilidad.

En tal situación sería vano empeño conjurar la magnitud de la crisis, que es una crisis de humanidad en la que están implicados todos los valores humanos, mediante soluciones de tipo o político o social. Las estructuras políticas y sociales, en su dimensión más fundamental, son sólo reflejos o manifestaciones del espíritu individual y colectivo, cuya tragedia es la falta de fe. Y como no es posible inventar una nueva fe que sólo brota de los soterraños de la conciencia individual y colectiva, lo único que está a nuestro alcance es hacer tabla rasa de cuanto impurifica o adultera la visión descarnada de la realidad natural y social del hombre para estimular el resorte de las defensas vitales y ponerlas en trances de partear una nueva fe. La ciencia, que no es más que la última decantación del pensamiento humano, le toca ahora el deber de servir a la fijación de la realidad individual y colectiva. Su papel, lejos de menguar, crecerá en este empeño. Tal es la coyuntura actual del historicismo que, en la expresión de Troeltsch, sirve para comprender la realidad, no para reelaborarla. El reajuste que sobrevendrá al término de la guerra tendrá forzosamente que adaptarse, sin escamoteos ni adulteraciones, a los módulos de esta realidad individual y colectiva, pues para sobrevivir en el trance de la terrible transición que se avecina ni el hombre ni la sociedad podrán perder el contacto con la vida si no han de derrumbarse en el vacío.

Especificidad de los grupos sociales

La evolución de las estructuras no se produce sólo en el tiempo, sino en el espacio. La diversidad estructural de las sociedades por razón de su asiento geográfico y de sus componentes étnicos es ya una adquisición definitiva para la Sociología actual. Esta diversidad es consecuencia de la individualidad de las estructuras, la cual imprime a las agrupaciones sociales, cualesquiera que sean, un carácter de especificidad irreductible. Pero aunque lo que cualifica a toda estructura social y política es su singularidad, se dan, no obstante, en todas ellas, junto a sus rasgos diferenciales, notas comunes, que las hacen aptas para su reducción a una tipología. Las notas de identidad emanan de la identidad de fines de las comunidades políticas en lo que atañe a su conservación y pervivencia, y responden, fundamentalmente, a la identidad de las necesidades, esencialmente humanas, de los individuos que las integran. La humanidad se identifica, en lo esencial, con la sociabilidad. Las notas de diferenciación corresponden a la diversidad natural de los grupos humanos en la forma de concebir la convivencia, la cual, a su vez, es un precipitado de su concepción

total de la vida. Las analogías por grupos, en una clasificación que atendiera, no a las formas, sino a la significación primordial de las estructuras, habría de abarcar, en primer término, la semejanza de su evolución social, y, en un grado de cualificación más decisiva, a sus componentes étnicos y a la identidad de cultura, especialmente del idioma. En casos de segregación política, se manifiesta en el pueblo segregado un movimiento de diferenciación en el módulo de las instituciones heredadas por corrupción del espíritu fundacional, a la vez que un lento proceso de condensación estructural más homogéneo con su nueva realidad social.

Pero todas las notas de identidad observables en las comunidades políticas por razón de su régimen político, de su ordenamiento jurídico y, hasta de sus costumbres, son notas de identidad puramente formal. Producen una impresión de semejanza, pero late en el fondo de todas ellas la diversidad irreductible. Y esta diversidad no es una diversidad de grado, sino una diversidad radical, consecuencia de la individuación de las estructuras. Tras del hecho de las mismas o idénticas instituciones, de los mismos o semejantes ordenamientos jurídicos, y, hasta de los mismos o semejantes usos y costumbres sociales, se manifiesta, en los pueblos más afines en la apariencia, un espíritu enteramente disímil, porque la adaptación y reacción de toda comunidad política a una norma o complejo de normas es siempre singular e individualísima.

No obstante, el fenómeno de imitación institucional, es corriente en las sociedades modernas, tanto por ausencia de espíritu creativo, de adaptabilidad a la propia evolución, como de estabilidad constitucional. Hasta un cierto punto, y, en lo que respecta a la articulación de las estructuras de gobierno, tal cosa es natural y obvia, ya que el fin de la seguridad es común y esencial a todas las sociedades. Pero cuando se mira, por fuera de la técnica de la organización, los efectos que engendran en la dinámica del cuerpo social la adopción de normas extrañas al sentido de la propia convivencia, se ve hasta qué punto tales mimetismos producen las aberraciones más insólitas, pues la práctica de una institución, cualquiera que sea, si no surge de las entrañas de un país, genera los fenómenos más desacordes con el espíritu de la institución misma. En las sociedades, por ejemplo, de tipo ascensivo o formativo, es decir, en aquellas sociedades cuya evolución no ha podido sedimentarse por la diversidad de sus componentes étnicos o por incipencia de la propia evolución, la adopción de un institucionalismo moderno, produce, en la mecánica del propio Estado, extrañas superfetaciones, cuya anomalía llega a constituir una superestructura normal. Así acontece que, una oligarquía amorfa, integrada por los elementos

más dispares, tiene que suplir la falta de una auténtica estructura de gobierno, y, el Jefe del Estado, por la misma ausencia de órganos de gobierno efectivamente responsables, se ve compelido a asumir funciones de mando de un arbitrio tan indiscrecional e ilimitado como ningún Monarca del siglo XVII, en pleno régimen de absolutismo de Estado, llegó a detentar jamás sobre un pueblo de tradición histórica sedimentada. En las comarcas sin personalidad histórica definida, la simple aceptación del federalismo democrático, convierte a las provincias en mandarinatos y, al Poder local, en un feudo incontrarrestable sobre personas y cosas. En el orden social, la aceptación incondicionada de un sentimiento de clase, surgido en otros climas por diferenciación social y política, hace abortar un "liderazgo" de rara especie y, de tal omnipotencia, que llega a convertir las conquistas sociales de pueblos ya maduros en puras sinecuras para jefes sin sensibilidad ni conciencia societaria. Estos ejemplos, que una fisiografía política podría multiplicar *AD LIBITUM*, muestran la falacia de crear una superestructura legalista en pleno desacuerdo con la realidad social| El mecanismo legislativo desempeña en tales casos una función puramente subordinativa en el desarrollo de la convivencia, la cual crea fórmulas extralegales y antilegales, cuyo acatamiento es general, y, el mecanismo coercitivo de la ley, sirve a lo más de defensa en momentos de grave peligro para la vida del Estado.

El problema, por tanto, que se presenta a cualquier país con el carácter de mayor apremio, es el de adaptar las instituciones de la vida social y política, a su estructura real. En España, esta dualidad, que en más o menos suele darse en casi todos los pueblos, singularmente en sus etapas de crisis constitutiva, solía enunciarse con las expresiones, no muy afortunadas, de Constitución "oficial" y Constitución "real", y la serie copiosa y contradictoria de sus Constituciones políticas, desde 1812 hasta la actualidad, salpicadas de cruentas guerras civiles, ejemplifican la tragedia de un país que no acierta a inscribir la dinámica de su ordenamiento político en el ámbito de su realidad vital. Esta realidad vital, confluye y se vertebra en su estructura social y política, en la que culmina el proceso histórico de un país, y cuya realidad, es irreversible, es decir, no puede ser otra cosa que lo que es. Sobre esta realidad gravita, no sólo la tradición histórica, sino todas las posibilidades de futuro virtualmente contenidas en el sentido de su evolución. Por consiguiente, la realidad vital de un país la integran, no sólo el pasado, sino el presente y el porvenir, cuya proyección sobre el presente en los pueblos todavía no caducos ni en irremediable decadencia, es todavía más inmediata y operante que la del pasado. Sobre esta realidad

vital tiene que edificar un pueblo el aparato de sus leyes si de verdad quiere ser un pueblo. Claro que para ello necesita llegar a conciencia de su propia realidad. Ahora bien; percibir esta realidad es lo más difícil, porque lo inmediato es precisamente lo de más difícil percepción. Es una rara virtud política que los pueblos sajones poseen más bien por instinto que por reflexión sobre sus propias necesidades. Pero la necesidad de intuir esta realidad y de acomodar a ella el mecanismo legal, es la única solución que se ofrece para resolver el problema de la convivencia en el sentido prescrito por la propia evolución de un país.

Aunque por su finalidad, la ley contiene efectos educativos, modificando gradualmente las íntimas predisposiciones de un pueblo, incluso esta finalidad de la ley tiene que acompañarse y limitarse al sentido y a las posibilidades de una determinada convivencia. Las leyes inmoderadamente avanzadas, aquellas cuya inspiración responde a un ideal de perfección abstracto, suelen producir efectos contrarios al provocar reacciones no menos retrógradas. Ciertamente que la norma es siempre un deber ser, y la coerción impositiva, una necesidad de aquellas que se enderezan a regular la convivencia. Pero el problema de la acomodación de la norma a una realidad social, no radica en eliminar esta impositividad, sino en que la norma se instituya por una necesidad que, en todo caso, pueda ser fundamentada en una realidad. Esto da a la norma la plenitud de su fundamento impositivo.

Es claro, por otra parte, que el proceso normal de la evolución de un país se suspende y quiebra en momentos de crisis constitutiva, cuando los fermentos que laten en lo más hondo de la conciencia social se encuentran en la pugna más inconciliable con los estratos de una tradición que no acierta a pactar sin negarse. En tal caso, la revolución, se ofrece como una solución natural a una evolución o contenida o estratificada, y muchos pueblos parecen incapaces de salvar sin violencias, es decir, sin una total subversión de estructuras, estos momentos críticos de su propia evolución. Pero sólo aquellos pueblos cuyas instituciones no corresponden al sentimiento radical de su propia evolución, cuyos ordenamientos están en franca pugna con su realidad social, se encuentran en estado o encubierto o declarado de subversión permanente contra su régimen jurídico.

En conclusión: la especificidad irreductible de las comunidades políticas, consecuencia natural de la individualidad de las estructuras, impone a aquéllas como problema previo la adaptación de su ordenamiento político y jurídico a sus propias características. Sin esta adaptación, la conciencia de la convivencia, no llega a términos de expresión, y la evolución política

y social de un país, se produce por fuera o en oposición a sus institutos de regulación y ordenación de la convivencia.

La racional irracionalidad de las comunidades políticas

La diversidad de las comunidades políticas por razón de la peculiaridad de su estructura, es igualmente implicativa de la irracionalidad común a todas ellas. Lo irracional no sólo comprende lo que no concuerda con la razón, sino lo que no es explicable por la razón misma. La irracionalidad acompaña como elemento constitutivo a toda evolución social y es demostrativa de la naturaleza de ésta, ya que la evolución tiende a racionalizar los estratos de la convivencia sin lograrlo jamás por entero.

Con la irracionalidad de lo social nos topamos, por consiguiente —como precedentemente con lo irracional individual—, con el factor humano por excelencia, con un factor cuya realidad, obstinadamente repudiada por el racionalismo logicista y abstracto, es una de las llaves para toda nueva consideración integradora de lo humano, lo mismo individual que social. En forma paralela a cómo, lo irracional individual, surge de la consideración del hombre en la integridad de sus componentes, de sus inclinaciones, apetencias y sentimientos, todavía más decisivos para la dirección total de su vida que la razón misma, la irracionalidad de lo social, brota con el reconocimiento de que, las formas de la convivencia no son explicables por determinaciones exclusivamente racionales. Estas determinaciones, a las que precisamnete la Sociología actual trata de reducir a sus elementos más homogéneos, a sus contenidos de significación más general y típica, se entrelazan y funden con los fermentos más oscuros e individualísimos del Instintivismo de las colectividades humanas.

No obstante, el sentido peculiar de las formas de aglutinación de la sociabilidad que revisten las colectividades humanas, no emana directamente de la naturaleza psicológica ni moral de los individuos que las integran, sino de la forma dimanante de su peculiar aptitud para adaptarse a las necesidades de la convivencia. Por la tónica radical de esta sociabilidad, es posible distinguir pueblos de naturaleza gregaria y pueblos individualistas, es decir, pueblos en que las finalidades de la convivencia se realizan predominantemente por la acción conjunta de los agregados sociales, y pueblos en que, la realización de estas finalidades, reposa, en última instancia, en las cualidades específicamente humanas de los individuos. Porque si bien en principio —como se dice en el párrafo precedente— humanidad y sociabilidad se identifican, su desarrollo se polariza en grados diversos.

Por eso no es difícil observar que, a sociedades de un acendrado espíritu de humanidad, corresponda una ordenación deficiente, al menos hasta un cierto grado, de la convivencia y, por el contrario, que a una ordenación eficiente, al menos hasta un cierto grado, de la convivencia, correspondan individuos de más bajo valor humano. Hasta parece que se producen formas de compensación entre estas dos polaridades, al punto de desarrollarse la una en detrimento de la otra, pues el valor humano del individuo es al propio tiempo un valor social que compensa y hasta convierte en inútiles ciertas formas de ordenación de la sociabilidad; en tanto que, las formas compulsorias de los ordenamientos jurídicos, tiene que venir en ayuda de los defectos que para la convivencia espontánea se observan en los individuos aisladamente considerados. En casos extremos, en las organizaciones de tipo político-social totalitario, en las que el equilibrio entre el individuo y la sociedad se resuelve en un transpersonalismo a tal punto incondicionado que acaba por deificar al hombre de carne y hueso, la aglutinación desorbitada de la sociabilidad acaba por aniquilar el espíritu de humanidad.

No corresponde, por tanto, al sentido efectivo en que se desarrolla la convivencia, pretender regularla ni valorarla con criterios exclusivamente racionales, cuya uniformidad busca reducir a un denominador común las estructuras más diversas. La aplicación de estos criterios uniformes de ordenación, choca inevitablemente con la individualidad peculiar de las estructuras de los grupos sociales, cualesquiera que éstos sean, y terminan por ser repudiados por un cuerpo social que se siente incompatible con ellos. Además, el fondo de irracionalidad que coexiste en todo agregado social como desarrollo natural de su estructura, crea formas espontáneas de organización, productos biológicos que emanan del complejo de las interacciones humanas, de su reactividad específica frente a las normas impositivas, y cuya significación es plenamente vital, no racional. Estas formas espontáneas de organización no se agotan, como generalmente se cree, con la mera estratificación en usos, en costumbres, ni en las convenciones sociales, todos los cuales asumen un concepto tan restringido y cumplen en la dinámica social una función similar a la de los ordenamientos jurídicos. La función de este desdoblamiento espontáneo de las estructuras es una función de dimensiones incomparablemente más vastas que se inscribe y desborda la totalidad del ordenamiento jurídico, completándolo y deformándolo en la medida impuesta para el desenvolvimiento de una peculiar convivencia. Isay (*RECHTSNORM UND RECHTSENTSCHEIDUNG*) estudió ya este fenómeno del "decisionismo" desde el punto de vista estricto de la aplicación de la ley, pero su fundamento hay que transportarlo a la

sociedad misma, la cual asume y ejercita incontrarrestablemente este poder decisorio sobre cualquier clase de norma, convalidándola, repudiándola o readaptándola a las propias necesidades, en concordancia estricta no sólo con el grado, sino con el sentido de su evolución. Estas formas irracionales, de un ámbito de aplicación universal, son la trama de toda convivencia posible de la que las normas impositivas son sólo el tejido, y por eso cualifican más decisivamente la fisonomía real de un país que la naturaleza de su ordenamiento jurídico.

La evolución estructural de las sociedades se opera en un doble sentido: en el desarrollo espontáneo de las formas de la convivencia, por evolución de su propia estructura, y en el sentido reflexivo o puramente imitativo, por creación o adopción de un sistema de normas para la regulación de la convivencia. De la concordancia o incompatibilidad en el sentido de estas dos formas del desarrollo de la convivencia, depende la estabilidad o inestabilidad, la regularidad o irregularidad con que se produce ésta. No son dos formas incompatibles, sino más bien complementarias en una recta apreciación de la naturaleza de la convivencia. Pero cuando se entiende el desarrollo de ésta en forma mecánica y no orgánica, cuando la norma impositiva no corresponde al sentido radical del desarrollo de una peculiar convivencia, en tal caso la dualidad entre estas dos formas de aglutinación del espíritu de sociabilidad, se instala en el seno de una comunidad política con carácter permanente de conflicto, y la norma impositiva, es fatalmente readaptada en su aplicación o abrogada por desuso o por su sustitución formal. Inglaterra, más que ningún otro país, ofrece desde muy antiguo, un caso típico de respeto a las formas tradicionales de la convivencia, muchas de las cuales superviven anacrónicamente por tener su origen en necesidades ya sin vigencia para la conciencia del presente. El hecho de que Inglaterra mantenga muchos de estos usos, de tan patente irracionalidad, chocantes por su mismo anacronismo, es no obstante revelador del profundo sentido que la trascendencia de las formas tiene para los ingleses y que es uno de los grandes secretos de su instinto político. La explicación está, acaso, en que, en el fondo, los ingleses no creen que la razón, desintegrada de los elementos que le dan corporeidad y forma, sea el instrumento más apto para el gobierno de una sociedad y, por eso, únicamente cuando la vida les muestra que una forma histórica es ya inútil o nociva para las necesidades del presente, es cuando surge en ellos el problema de la conveniencia de su eliminación o sustitución.

Las formas de organización espontánea de la convivencia de una comunidad, así como las readaptaciones que, la especial fisonomía de un

país, imprime a las normas impositivas, dimanando, por consiguiente, del sentido de la propia evolución y corresponden al desarrollo estructural de una peculiar concepción de la convivencia. No son formas caprichosas ni arbitrarias, sino determinaciones que hay que situar, para su recta significación, en el ángulo estricto de las interacciones de un grupo social. Y cómo, estas formas, emanan de una íntima necesidad y forzosidad, por ser el reflejo de un especial grado y sentido de la evolución de una comunidad ante los problemas de la convivencia, y no obedecen, por tanto, a determinaciones ni previstas ni intencionales, vienen por ello a constituir una manera de racional irracionalidad.