

EMILE DURKHEIM *

“Lecciones de Sociología”

LECCION CUARTA

MORAL CIVICA

DEFINICIÓN DE ESTADO

Hemos estudiado sucesivamente las reglas morales y jurídicas que se aplican a las relaciones del individuo consigo mismo, con el grupo familiar, con el grupo profesional. Hemos de estudiarlas ahora en las relaciones que el individuo mantiene con otro grupo, más extenso que los precedentes, el más extenso de todos los constituidos actualmente, a saber, el grupo político. El conjunto de las reglas sancionadas que determinan lo que deben ser estas relaciones forma lo que se llama la moral cívica.

Pero antes de comenzar el estudio, es importante definir lo que se debe entender por sociedad política.

Un elemento esencial que entra en la noción de todo grupo político es la oposición de gobernantes y gobernados, de las autoridades y de aquellos que quedan sometidos a ella. Es muy posible que en el origen de la evolución social, esta distinción no haya existido; la hipótesis es tanto más verosímil cuanto encontramos sociedades en las que dicha distinción está muy débilmente señalada. Pero, en todo caso, las sociedades donde se la observa, no pueden ser confundidas con aquellas donde hace falta. Unas y otras constituyen dos especies diferentes que deben ser designadas mediante palabras distintas, y es a las primeras a las cuales debe reservarse la calificación de políticas. Pues si esta expresión tiene un sentido, quiere decir, ante todo, organización, aunque rudimentaria, constitución de un poder, estable o intermitente, débil o fuerte, cuya acción, cualquiera que sea, sufren los individuos.

Pero un poder de este tipo se encuentra en otra parte también, y no sólo en las sociedades políticas. La familia tiene un jefe cuyos poderes son a veces absolutos, otras restringidos por los de un consejo doméstico. Se ha comparado frecuentemente la familia patriarcal de los romanos a un pequeño Estado, y si, como veremos más adelante, la expresión no está justificada, será difícil de aprehender si la sociedad política se caracterizaba únicamente por la presencia de una organización gubernamental. Es, pues, necesaria otra característica.

Se ha creído encontrarla en las relaciones particularmente estrechas que vinculan toda sociedad política al lugar que ocupa. Hay, se dice, una relación permanente entre toda nación y un territorio dado. “El Estado, dice Bluntschli, debe tener su dominio; la nación exige el país.” (p. 12) Pero la familia no está menos ligada, al menos en un gran número de pueblos, a una porción determinada de suelo: también ella tiene su dominio, del cual es inseparable, porque éste es inalienable. Hemos visto claramente que, a veces, el patrimonio inmobiliario era verdaderamente el alma de la familia; es esto lo que hace la

unidad y la perennidad de la misma; éste era el centro alrededor del cual gravitaba la vida doméstica. En ninguna parte el territorio político desempeña papel más considerable en las sociedades políticas. Agreguemos, por otra parte, que esta importancia capital unida al territorio nacional es de fecha relativamente reciente. En principio, parece muy arbitrario negar todo carácter político a las grandes sociedades nómades cuya organización es a veces muy sabia. Por otra parte, en otras ocasiones, se consideraba el número de ciudadanos, y no el territorio, como elemento esencial de los Estados. Anexarse un Estado no era anexarse el país, sino a los habitantes que lo ocupaban, incorporándose los. Inversamente, se veía a los vencedores establecerse entre los vencidos, sobre sus dominios, sin perder por esto su unidad y su personalidad política. Durante los primeros tiempos de nuestra historia, la capital, es decir el centro de gravedad territorial de la sociedad, era de movilidad extrema. No hace mucho tiempo que los pueblos se convirtieron hasta este punto en solidarios con su medio, de lo que se podría llamar su expresión geográfica. Actualmente, Francia no es sólo una masa de individuos que hablan tal lengua, que observan tal derecho, etc...: es esencialmente tal porción determinada de Europa. Aunque todos los alsacianos, en 1870, hubieran optado por la nacionalidad francesa, habría habido que considerar a Francia como mutilada o disminuida por el solo hecho de que se hubiera abandonado a una potencia extranjera una parte determinada de su suelo. Pero esta identificación de la sociedad con su territorio no es producto sino de las sociedades más avanzadas. Sin duda se debe a causas numerosas, al valor social más alto que tiene el suelo, quizá también la importancia relativamente grande que el lazo geográfico ha adquirido, cuando otros vínculos sociales, de tipo más moral, han perdido su fuerza. La sociedad cuyos miembros somos, es, cada vez más para nosotros, un territorio definido, desde que la misma no es más esencialmente una religión, un cuerpo de tradiciones que le son propias, o el culto de una dinastía particular.

Descartado el territorio, parece que se puede encontrar una característica de la sociedad política en la importancia numérica de la población. Es cierto que en general no se da este nombre a grupos sociales que comprende un número muy reducido de individuos. Pero tal línea de demarcación sería singularmente vacilante, pues, ¿a partir de qué momento una aglomeración humana es tan considerable como para ser clasificada entre los grupos políticos? Según Rousseau, bastaba con diez mil hombres; Bluntschli juzga esta cifra muy pequeña. Ambas estimaciones son igualmente arbitrarias. Un departamento francés contiene a veces más habitantes que varias ciudades de Grecia o de Italia. Cada una de estas ciudades constituyen sin embargo un Estado, mientras que un departamento no tienen derecho a esta denominación.

No obstante, tocamos aquí un rasgo distintivo. Sin duda, no se puede decir que una sociedad política se distinga de los grupos familiares o profesionales porque es más numerosa, pues el efectivo de las familias puede ser considerable, en ciertos casos, y el efectivo de los Estados muy reducido. Pero lo que es verdad es que no hay sociedad política que no contenga en su seno una pluralidad de familias distintas o de grupos profesionales distintos, o unos y otros a la vez. Si se redujera a una sociedad doméstica, se confundiría con ésta, y sería una sociedad doméstica; pero desde el momento en que está formada por un cierto número de sociedades domésticas, el agregado formado de esta manera es otra cosa distinta a cada uno de sus elementos. Es algo nuevo, que debe ser designado por una palabra distinta. Así, la sociedad política no se confunde con ningún grupo profesional, con ninguna casta, si hay casta, sino que es siempre un

conjunto de profesiones diversas o de castas diversas, como de familias diferentes. Más generalmente, cuando una sociedad está formada por una reunión de grupos secundarios, de naturaleza diferente, sin ser ella misma un grupo secundario relacionado a una sociedad más vasta, constituye una entidad social de una especie distinta: la sociedad política que definiremos: una sociedad formada por la reunión de un número más o menos considerable de grupos sociales secundarios, sometidos a una misma autoridad, que no depende de ninguna autoridad superior regularmente constituida.

Así, y el hecho merece ser observado, las sociedades políticas se caracterizan en parte por la existencia de grupos secundarios. Ya Montesquieu notaba esto cuando decía de la forma social que le parecía la más altamente organizada, la monarquía, que implicaba: “poderes intermedios, subordinados y dependientes” (II, p. 4). Se ve la importancia de los grupos secundarios de los cuales hemos hablado hasta el presente. Éstos no son sólo necesarios para la administración de los intereses particulares, domésticos, profesionales, que envuelven y que son su razón de ser; son también la condición fundamental de toda organización más elevada. Por grande que sea el antagonismo que tengan con este grupo social que está encargado de la autoridad soberana, y que se llama más especialmente Estado, éste supone su existencia, no existe más que donde aquellos existen. Nada de grupos secundarios, nada de autoridad política, o, al menos, nada de autoridad que pueda, sin impropiedad, ser llamada con este nombre. De donde viene esta solidaridad que une a estos dos tipos de agrupamientos, es lo que veremos más tarde. Por ahora, nos basta con verificarla.

Es verdad que esta definición va contra una teoría, durante mucho tiempo clásica; es aquella a la cual Summer Maine y Fustel de Coulanges han ligado su nombre. Según estos sabios, la sociedad elemental de la cual provendrían las sociedades más completas sería un grupo familiar extenso, formado por todos los individuos unidos por vínculos sanguíneos o los de adopción, y colocados bajo la dirección del más antiguo ascendiente varón, el patriarca. Ésta es la teoría patriarcal. Si ésta fuera verdadera, encontraríamos en el principio una autoridad constituida, de todo punto de vista análoga a la que encontramos en los Estados más complejos, que sería, por consecuencia, verdaderamente política, mientras que sin embargo la sociedad de la cual es la clave es una y simple, no está compuesta de ninguna sociedad menor. La autoridad suprema de las ciudades, de los reinos, de las naciones que se forman más tarde no tendría ningún carácter original y específico; sería una derivación de la autoridad patriarcal sobre el modelo de la cual se habría formado. Las sociedades llamadas políticas no serían más que familias agrandadas.

Pero esta teoría patriarcal no es sostenible actualmente; es una hipótesis que no reposa sobre ningún hecho directamente observado y que desmiente una cantidad de hechos conocidos. Nunca se ha observado la familia patriarcal tal como la describieron Summer Maine y Fustel de Coulanges. Nunca se ha visto un grupo formado por individuos ligados por la consanguinidad, y viviendo en estado de autonomía bajo la dirección de un jefe más o menos poderoso. Todo grupo familiar conocido, que presente un mínimo de organización, que reconozca alguna autoridad definida, forma parte de una sociedad más vasta. Lo que define al clan es que es una división política al mismo tiempo que familiar de un conjunto social mayor. Pero, se dirá, ¿en el principio? En el principio, es legítimo suponer que existieron sociedades simples que no contenían en sí ninguna sociedad más simple; la lógica y las analogías nos obligan a hacer la hipótesis, confirmada por ciertos

hechos. Pero, por el contrario, nada autoriza a creer que tales sociedades estuvieran sometidas a una sociedad cualquiera. Y lo que debe hacer rechazar esta suposición como totalmente inverosímil, es que cuanto más independientes son los clanes de una tribu, unos de otros, más tiende cada uno de ellos hacia la autonomía, más también todo lo que se parece a una autoridad, a un poder gubernamental cualquiera, falta allí. Son masas casi completamente amorfas, cuyos miembros se encuentran en el mismo plano. La organización de grupos parciales, clanes, familias, etc..... no precedió, pues, a la organización del conjunto total que resultó de su reunión. De donde no se puede concluir tampoco que, por el contrario, la primera nazca de la segunda. La verdad es que éstas son solidarias, como decíamos antes, y se condicionan la una a la otra. Las partes no se organizaron primero para formar un todo organizado luego a su imagen, sino que el todo y las partes se organizaron al mismo tiempo. Otra consecuencia de lo que precede es que las sociedades políticas implican la existencia de una autoridad, y como esta autoridad no aparece sino allí donde las sociedades comprenden en sí mismas una pluralidad de sociedades elementales, las sociedades políticas son, necesariamente, policelulares o polisegmentares. Esto no quiere decir que nunca hubo sociedades compuestas de un solo y único segmento, sino que éstas constituyen otra especie, no son políticas.

Por otra parte, una misma sociedad puede ser política desde cierto punto de vista, y no formar un grupo secundario y parcial desde otro punto de vista. Esto ocurre en todos los Estados federativos. Cada Estado particular es autónomo en cierta medida, más restringida si no formara parte de una confederación regularmente organizada, pero que por ser más débil, no deja sin embargo de existir. En la medida en que cada miembro depende sino de sí mismo, o en que no depende del poder central de la confederación, constituye una sociedad política, un Estado propiamente dicho. Al contrario, en la medida en que está subordinado a algún órgano superior a él, es un simple grupo secundario, parcial, análogo a un distrito, a una provincia, a un clan o a una casta. Deja de ser un todo para aparecer sólo como una parte. Nuestra definición no establece, pues, entre las sociedades políticas y las otras, una línea de demarcación absoluta; pero es que no la hay, y no podría haberla. Al contrario, la serie de cosas es continua. Las sociedades políticas superiores están formadas por el agregado lento de sociedades políticas inferiores; hay, pues, momentos de transición en los cuales, guardando algo de su naturaleza original, éstas comienzan, sin embargo, a convertirse en otra cosa, a desarrollar caracteres nuevos, en los cuales, por consiguiente, su condición es ambigua. Lo esencial no es señalar una solución de continuidad donde no la hay, sino percibir los rasgos específicos que definen a las sociedades políticas y que, según estén más o menos presentes, hacen que estas últimas merezcan más o menos francamente esta calificación.

Ahora que sabemos por qué signos se reconoce una sociedad política, veamos en qué consiste la moral que se le vincula. De la definición misma que precede, resulta que las reglas esenciales de esta moral son las que determinan las relaciones de los individuos con esta autoridad soberana a cuya acción están sometidos. Como es necesaria una palabra para designar el grupo especial de funcionarios que están encargados de representar esta autoridad, convendremos en reservar para este uso la palabra Estado. Sin duda, es muy frecuente que se llame Estado no a un órgano gubernamental, sino a la sociedad política en su conjunto, al pueblo gobernado y su gobierno tomado como totalidad, y hemos empleado el término en este sentido. Es así como se habla de los Estados europeos, como se dice de Francia que es un Estado. Pero como es bueno tener

términos especiales para realidades tan diferentes como la sociedad y uno de sus órganos, llamaremos más especialmente Estado a los agentes de la autoridad soberana, y sociedad política al grupo complejo cuyo órgano eminente es el Estado. Visto esto, los principales deberes de la moral cívica son, evidentemente, los que los ciudadanos tienen hacia el Estado, y, recíprocamente, los que el Estado tiene hacia los individuos. Para comprender cuáles son estos deberes, es importante, ante todo, determinar la naturaleza y la función del Estado.

Puede parecer, es verdad, que ya hemos respondido a la primera de las dos preguntas, y que la naturaleza del Estado ha sido definida al mismo tiempo que la sociedad política. ¿El Estado no es acaso la autoridad superior a la cual se somete toda la sociedad política en su conjunto? Pero en realidad, esta palabra autoridad es muy vaga, y es necesario que se la precise. ¿Dónde comienza y dónde termina el grupo de funcionarios investidos de esta autoridad y que constituye propiamente dicho el Estado? La pregunta es tanto más necesaria cuanto la lengua corriente comete sobre este tema muchas confusiones. Se dice todos los días que los servicios públicos son servicios del Estado; justicia, ejército, iglesia, donde la iglesia es nacional, pasan por formar parte del Estado. Pero no se debe confundir con el Estado mismo a los órganos secundarios que reciben más inmediatamente su acción, y que no son, en relación con éste, más que órganos de ejecución. Al menos, el grupo o los grupos especiales -pues el Estado es complejo- a los cuales están subordinados estos grupos secundarios llamados más especialmente las administraciones, deben ser distinguidos de éste. La característica de los primeros es que, por sí mismos, tienen la capacidad para pensar y actuar en lugar de la sociedad. Las representaciones, como las resoluciones que se elaboran en este medio especial, son natural y necesariamente colectivas. Sin duda, hay representaciones y decisiones colectivas fuera de las formadas de este modo. En toda sociedad hay o hubo mitos, dogmas, si la sociedad política es al mismo tiempo una iglesia, o tradiciones históricas, morales, que constituyen representaciones comunes a todos sus miembros, y que no son la obra especial de algún órgano determinado. Asimismo, hay en cada momento corrientes sociales que llevan a la colectividad en tal o cual sentido determinado, y que no emanan del Estado. Muy frecuentemente, el Estado experimenta su presión, más bien que darle impulso. Hay así toda una vida psíquica que está difusa en la sociedad. Pero hay otra que tiene por sede especial el órgano gubernamental. Es allí donde se elabora, y si influye sobre el resto de la sociedad no es más que secundariamente y de modo de repercusión. Cuando el Parlamento vota una ley, cuando el gobierno toma una decisión en los límites de su competencia, uno u otro paso depende sin duda del estado general de la sociedad; el Parlamento y el gobierno están en contacto con las masas de la nación, y las impresiones diversas que se desprenden para éstos de dicho contacto contribuyen a determinarlos en tal o cual sentido. Pero si hay un factor de su determinación que está situado fuera de ellos, no es menos cierto que son ellos quienes toman esta determinación, que, ante todo, tal determinación expresa el medio particular donde nace. Es así como, frecuentemente haya hasta una discordancia entre este medio y el conjunto de la nación, y que las resoluciones gubernamentales, los votos parlamentarios, aun siendo valiosos para la comunidad, no corresponden al estado de esta última. Hay, pues, una vida psíquica colectiva, pero esta vida no está difusa a todo lo largo del cuerpo social; aun siendo colectiva, está localizada en un órgano determinado. Y esta localización no proviene de una simple concentración en un punto determinado de una vida que tiene orígenes fuera de este punto. Es en parte en este mismo punto donde nace. Cuando el

Estado piensa y se decide, no se debe decir que es la sociedad la que piensa y se decide por él, sino que éste piensa y se decide por ella. No es éste un simple instrumento de canalizaciones y concentraciones. Es, en cierto sentido, el centro organizador de los grupos mismos.

He aquí lo que define al Estado. Es un grupo de funcionarios *sui generis*, en el seno del cual se elaboran representaciones y voliciones que comprometen a la colectividad, aunque no sean obra de la colectividad. No es exacto decir que el Estado encarna la conciencia colectiva, pues ésta lo desborda por todos lados. Esta es difusa en gran medida; hay, en cada instante, multitudes de sentimientos sociales, de estados sociales de todo tipo de los cuales el Estado no percibe más que el hecho debilitado. El Estado no es la sede no más que de una conciencia especial, restringida, pero más alta, más clara, que tiene de sí misma un sentimiento muy vivo. Nada tan oscuro e indeciso como estas representaciones colectivas que se hallan esparcidas por todas las sociedades: mitos, leyendas religiosas o morales, etc.... No sabemos ni de dónde vienen, no adónde tienden; no las hemos pensado. Las representaciones provenientes del Estado son siempre más conscientes de sí mismas, de sus causas y de sus objetivos. Están concertadas de una manera menos subterránea. El agente colectivo que las vincula advierte mejor lo que hace. No quiere decir esto que no haya, frecuentemente, oscuridad. El Estado, como el individuo, se equivoca a menudo sobre los motivos que lo determinan, pero aunque sus determinaciones estén o no mal motivadas, lo esencial es, que estén en cierto grado motivadas. Hay siempre, o generalmente, al menos, una apariencia de deliberación, una aprehensión del conjunto de las circunstancias que necesitan la resolución, y el órgano interior del Estado está precisamente destinado a realizar estas deliberaciones. De allí los consejos, las asambleas, los discursos, los reglamentos, que obligan a estas representaciones a elaborarse sólo con una cierta lentitud. Podemos, pues, resumir diciendo: el Estado es un órgano especial encargado de elaborar ciertas representaciones que tienen valor para la colectividad. Estas representaciones se distinguen de las otras representaciones colectivas por su mayor grado de conciencia y reflexión.

Será sorprendente, quizá, ver excluida de nuestra definición toda idea de acción, de ejecución, de realización fuera. ¿No decimos, acaso, corrientemente, de esta parte del Estado, al menos de la llamada más especialmente gobierno, que contiene el poder ejecutivo? Pero la expresión es totalmente impropia: el Estado no ejecuta nada. El Consejo de ministros, el príncipe, así como el Parlamento, obran sólo por sí mismos; ellos dan las órdenes para que se actúe. Combinan ideas, sentimientos, deducen resoluciones, transmiten estas resoluciones a otros órganos, que las ejecutan; pero allí acaba su papel. A este respecto, no hay diferencia entre el Parlamento o los consejos deliberativos de todo tipo de los cuales se pueden rodear el príncipe, el jefe de Estado y el gobierno propiamente dicho, el poder llamado ejecutivo. Se dice de este último que es ejecutivo porque está más cerca de los órganos de ejecución; pero no se confunde con ellos. Toda la vida del Estado propiamente dicho transcurre no en acciones exteriores, en movimientos, sino en deliberaciones, es decir, en representaciones. Los movimientos pertenecen a otros, a las administraciones de todo tipo que están encargadas de ello. Se ve la diferencia existente entre éstas y el Estado; esta diferencia es igualmente la que separa el sistema muscular del sistema nervioso central. El Estado es, hablando rigurosamente, el órgano mismo del pensamiento social. En las condiciones presentes, este pensamiento está vuelto hacia un fin práctico y no especulativo. El Estado, al menos

en general, no piensa por pensar, para construir sistemas de doctrinas, sino para dirigir la conducta colectiva. No por eso deja de ser cierto que su función esencial es la de pensar.

Pero ¿hacia dónde se dirige este pensamiento? Dicho de otra manera, ¿qué fin persigue normalmente y, por consecuencia, debe perseguir el Estado, en las condiciones sociales en las que estamos actualmente ubicados? Éste es el problema que nos queda por resolver, y sólo cuando sea resuelto nos será posible comprender los deberes respectivos de los ciudadanos hacia el Estado y recíprocamente. Ahora bien, a este problema se le dieron corrientemente dos soluciones contrarias. Existe, primeramente, una solución llamada individualista, tal como fue expuesta y defendida por Spencer y los economistas por una parte, y por Kant, Rousseau y la escuela espiritualista por la otra. La sociedad, dicen, tiene por objeto el individuo, sólo por el hecho de que es todo lo que hay de real en la sociedad. No siendo ésta sino un agregado de individuos, no puede tener otro fin que el desarrollo de los individuos. Y, en efecto, por el hecho de la asociación, hace más productiva la actividad humana en el orden de las ciencias, de las artes y de la industria; y el individuo, encontrando a su disposición, gracias a una gran producción, una alimentación intelectual, material y moral más abundante, se extiende y se desarrolla. Pero el Estado por sí mismo no es productor. No añade nada, y nada puede agregar a estas riquezas de todo tipo que acumula la sociedad y con las cuales el individuo se beneficia. ¿Cuál será su papel, pues? El de prevenir ciertos malos efectos de la asociación. El individuo por sí mismo, tiene, al nacer, ciertos derechos, por el solo hecho de existir. Es, dice Spencer, un ser viviente y por ello tiene el derecho de vivir, de no ser incomodado por ningún otro individuo en el funcionamiento regular de sus órganos. Es, dice Kant, una personalidad moral, y por eso mismo, está investido de un carácter especial que hace de él un objeto de respeto, tanto en su estado civil como en su estado llamado natural. Ahora bien, estos derechos congénitos, se los entienda como se los entienda o se los explique, están conformados en ciertos aspectos por la asociación. El prójimo, en las relaciones que tiene conmigo, por el solo hecho de que estamos en contacto social, puede amenazar mi existencia, molestar el juego regular de mis fuerzas vitales, o, para hablar en el lenguaje de Kant, faltar al respeto que me debe, violar en mí los derechos del ser moral que yo soy. Es necesario, pues, un órgano que esté destinado a la tarea especial de velar por el mantenimiento de estos derechos individuales; pues si la sociedad puede y debe agregar algo a lo que yo tengo naturalmente y antes de toda institución social de estos derechos, debe primeramente impedir que éstos sean tocados; de otra manera, no tiene razón de ser. Existe un mínimo al cual la sociedad no debe considerar, pero por debajo del cual no debe permitir que se descienda, aunque nos ofrezca en su lugar un lujo que no tendrá valor si lo necesario nos falta en su totalidad o en parte. Es por esto que tantos teóricos, pertenecientes a las más diversas escuelas, han creído necesario limitar las atribuciones del Estado a la administración de una justicia totalmente negativa. Su papel debería reducirse cada vez más a impedir las usurpaciones ilegítimas de los individuos, a mantenerle intacta a cada uno de ellos la esfera a la cual tiene derecho, por el hecho de ser lo que se es. Sin duda, ellos saben que en realidad las funciones del Estado han sido en el pasado mucho más numerosas. Pero atribuyen esta multiplicidad de funciones a las condiciones particulares en las cuales viven las sociedades que no han llegado a un grado suficientemente alto de civilización. El estado de guerra es allí crónico, siempre muy frecuente. Ahora bien, la guerra obliga a dejar de lado los derechos individuales. Necesita una disciplina muy fuerte, y esta disciplina, a su turno, supone un poder fuertemente constituido. De allí proviene la autoridad soberana de

la cual los Estados están tan frecuentemente investidos, en relación con los particulares. En virtud de esta autoridad, el Estado interviene en dominios que, por naturaleza, deberían serle extraños. Reglamenta las creencias, la industria, etc.... Pero esta extensión abusiva de su influencia no puede justificarse más que en la medida en que la guerra tiene un papel importante en la vida de los pueblos. Cuanto más desaparece ésta, cuanto más rara se vuelve, más es posible y necesario desarmar al Estado. Como la guerra no ha desaparecido ahora por completo, como hay todavía rivalidades internacionales que temer, el Estado debe, en cierta medida, guardar actualmente algunas de sus atribuciones antiguas. Pero esto no es más que una supervivencia más o menos anormal, cuyos últimos rasgos están destinados a desaparecer progresivamente.

En el punto del curso al que hemos llegado, no es necesario refutar en detalle esta teoría. Está, en principio, en contradicción manifiesta con los hechos. Cuanto más se avanza en la historia, más se observa la multiplicación de las funciones del Estado, al mismo tiempo que se convierten en más importante, y este desarrollo de las funciones se hace sensible materialmente por el desarrollo paralelo del órgano. Qué distancia hay entre lo que es el órgano gubernamental en una sociedad como la nuestra y lo que era en Roma o en una tribu de pieles rojas. Aquí, una multitud de ministerios con engranajes diversos, junto a grandes asambleas cuya organización tiene una complejidad extrema, y por encima, el jefe de Estado con sus servicios especiales. Allá, un príncipe o algunos magistrados, consejos asistidos por secretarios. El cerebro social, como el cerebro humano, ha crecido con el curso de la evolución. Y, sin embargo, la guerra, durante este tiempo, abstracción hecha de algunas regresiones pasajeras, se ha convertido, paulatinamente, en más intermitente y rara. Habría que considerar este desarrollo progresivo del Estado, esta extensión ininterrumpida de sus atribuciones, de la parte administración de justicia, como radicalmente anormal; dadas la continuidad, la regularidad de esta extensión, lo largo de toda la historia, tal hipótesis es insostenible. Debe tenerse confianza en la fuerza de su propia dialéctica, para condenar como enfermos, en nombre de un sistema particular, a los movimientos que tienen tal constancia y tal generalidad. No hay un Estado cuyo presupuesto no se infle a ojos vista. Los economistas ven en esto un producto deplorable de una verdadera aberración lógica y gimen por la ceguera general. Sería mejor método, quizá, el considerar como algo regular normal una tendencia tan universalmente irresistible, con la reserva, claro está, de excesos y abusos particulares, pasajeros, que no se pretende negar.

Descartada esta doctrina, nos queda, pues, por decir que el Estado tiene otros fines, otro papel por cumplir que el de velar por el respeto de los derechos individuales. Pero entonces, nos arriesgamos a encontrarnos frente a la solución contraria a la que acabamos de examinar, la solución que llamaría de buena gana solución mística, de la cual las teorías sociales de Hegel nos han dado su expresión más sistemática en ciertos aspectos. Desde este punto de vista, se dice que cada sociedad tiene un fin superior a los fines individuales, sin relación con estos últimos y que el papel del Estado es el de proseguir la realización de este fin verdaderamente social, debiendo ser el individuo un instrumento cuyo papel es ejecutar estos designios que él no ha hecho y que no le concierne. Debe trabajar por la gloria de la sociedad, por la grandeza de la sociedad, por la riqueza de la sociedad, y debe sentirse pagado por sus esfuerzos por el solo hecho de que, como miembro de esta sociedad, participa en cierto modo de estos bienes que contribuye a conquistar. Recibe una parte de los rayos de esta gloria, un reflejo de esta grandeza llega hasta él y esto es suficiente para interesarlo por los fines que lo

trascienden. Esta tesis merece tanto más nuestra detención cuanto que no posee sólo un interés especulativo e histórico, sino que, aprovechando la confusión en que se hallan actualmente las ideas, está empezando una especie de renacimiento. Nuestro país, que hasta el presente le había quedado cerrado, demuestra ciertas disposiciones a acogerla con complacencia. Porque los viejos fines individuales que he explicado han dejado de satisfacer, se vuelve desesperadamente a la fe contraria, y, renunciando al culto del individuo que bastaba a nuestros padres, se trata de restaurar bajo una forma nueva el culto de la ciudad.

LECCIÓN QUINTA
MORAL CIVICA
RELACION DEL ESTADO
CON EL INDIVIDUO

Sin duda, tal ha sido realmente, en un gran número de sociedades, la naturaleza de los objetivos perseguidos por el Estado: acrecentar la potencia del Estado y hacer más glorioso su nombre; tal era el único o el principal objetivo de la actividad pública. Los intereses y las necesidades individuales no entraban en la cuenta. El carácter religioso que tenía la política de las sociedades vuelve sensible esta indiferencia del Estado respecto de lo individual. La suerte de los Estados y la de los dioses adorados eran consideradas como estrechamente solidarias. Los primeros no podían ser abatidos sin que el prestigio de los segundos quedara disminuido, y recíprocamente. La religión pública y la moral cívica se confundían, no eran sino aspectos de una misma realidad. Contribuir a la gloria de la ciudad era contribuir a la gloria de los dioses de la ciudad, e inversamente. Ahora bien, lo que caracteriza a los fenómenos de orden religioso es que éstos son de una naturaleza completamente diversa de los fenómenos de orden humano. Dependen de otro mundo. El individuo, como tal, pertenece al mundo profano; los dioses son el centro mismo del mundo, hay un hiato. Los dioses están hechos de sustancias distintas de los hombres, tienen otras ideas, otras necesidades, una existencia diferente. Decir que los fines de la política eran religiosos y que los fines religiosos eran políticos es decir que entre los fines del Estado y los que perseguían los particulares en tanto particulares, había una solución de continuidad. ¿Cómo, pues, el individuo podía dedicarse así a perseguir fines que eran a tal punto extraños a sus preocupaciones privadas? Es que sus preocupaciones privadas contaban relativamente poco para él; su personalidad y todo lo que dependía de ella no tenía sino un débil valor moral. Sus ideas personales, sus creencias personales, sus aspiraciones personales de todo tipo pasaban por ser cantidades despreciables. Lo que tenía valor a los ojos de todos eran las creencias colectivas, las aspiraciones colectivas, las tradiciones comunes y los símbolos que las expresaban. En estas condiciones, los individuos consentían espontáneamente y sin resistencia a someterse al instrumento por el cual se realizaban los fines que no le concernían directamente. Absorbido por la sociedad, seguía dócilmente los impulsos de la misma y subordinaba su destino al destino del ser colectivo, sin que el sacrificio le costara; pues su destino particular no tenía a sus ojos el sentido y la gran importancia que

le atribuimos nosotros en la actualidad. Y si esto fue así, es porque era necesario que fuera así; las sociedades no podían existir entonces más que por esta dependencia.

Pero cuanto más se avanza en la historia, más se observa el cambio de las cosas. Perdida al principio en el seno de la masa social, la personalidad individual se desprende de ella. El círculo de la vida individual, restringido al principio y poco respetado, se extiende y se convierte en el objeto eminente del respeto moral. El individuo adquiere derechos cada vez mayores de disponer de sí mismo, de las cosas que le son atribuidas, de hacerse en el mundo aquello que le parezca más conveniente, de desarrollar libremente su naturaleza. La guerra, limitando y disminuyendo su actividad, se convierte en el mal por excelencia. Imponiéndole un sufrimiento inmerecido, aparece cada vez más como la forma por excelencia de la falta moral. En estas condiciones, se contradice a sí mismo si se le exige la subordinación de otras épocas. No se puede hacer de él a la vez un dios, el dios por excelencia, y un instrumento entre las manos de los dioses. No se puede hacer de él el fin supremo y reducirlo a un papel de medio. Si él es la realidad moral, es él quien debe servir de norma a la conducta pública como a la conducta privada. El Estado debe tender a revelar su naturaleza. Se dirá que este culto del individuo es una superstición de la cual es necesario desembarazarse. Pero esto sería ir contra todas las enseñanzas de la historia; pues cuanto más se avanza, mayor es la dignidad de la persona. No hay ley mejor establecida. Es así como toda empresa que pretenda establecer las instituciones sociales sobre el principio opuesto, es irrealizable, y no puede tener más que éxito momentáneo. Pues no se puede hacer que las cosas sean de otra manera de lo que son; no se puede hacer que el individuo deje de convertirse en lo que es, es decir en un foco autónomo de actividad, un sistema que impone fuerzas personales cuya energía no puede ser destruida, así como tampoco las de las fuerzas cósmicas. Es tan imposible como transformar a tal punto nuestra atmósfera física en cuyo seno respiramos.

Pero entonces, ¿no acabamos en una insoluble antinomia? Por un lado, verificamos que el Estado se desarrolla más y más, por el otro, que los derechos individuales, que pasan por ser antagónicos con los del Estado, se desarrollan paralelamente. Si el órgano gubernamental adquiere proporciones cada vez más considerables, es porque su función se hace cada vez más importante, es que los fines que persigue, que responden a su propia actividad, se multiplican; y, con todo, negamos que puede perseguir otros fines que los que interesan al individuo. Ahora bien, éstos pasan, por definición, por ser una dependencia de la actividad individual. Si, como se supone, los derechos del individuo han sido dados con el individuo, el Estado no tiene que intervenir para constituirlos; aquellos no dependen de éste. Pero entonces, si no dependen de éste, si están fuera de su competencia, ¿cómo puede extenderse sin cesar el límite de su competencia, mientras el Estado debe comprender cada vez menos cosas extrañas al individuo?

El solo medio de superar la dificultad es negar el postulado según el cual los derechos del individuo han sido dados con el individuo, es admitir que la institución de estos derechos es la obra misma del Estado. En efecto, entonces todo se explica. Se comprende que las funciones del Estado se extienden sin que resulte por ello una disminución del individuo, o que el individuo se desarrolle sin que el Estado quede disminuido por esto, ya que el individuo sería, en ciertos aspectos, el producto mismo del Estado, ya que la actividad del Estado sería esencialmente la liberadora del individuo. Ahora bien, la historia autoriza, efectivamente, a admitir esta relación de causas y efectos entre la marcha del

individualismo moral y la marcha del Estado, y esto surge con evidencia de los hechos. Salvo casos anormales, de los cuales tendremos oportunidad de hablar, cuanto más fuerte es el Estado más respetado es el individuo. Sabemos que el Estado ateniense estaba mucho menos fuertemente construido que el Estado romano, y es claro que el Estado romano, a su turno, sobre todo el Estado de la ciudad, era una organización rudimentaria al lado de nuestros grandes Estados centralizados. La concentración gubernamental tenía un adelanto distinto en la ciudad romana del de todas las ciudades griegas, y la unidad de Estado distintamente acentuada. Esto fue lo que tuvimos ocasión de establecer el año pasado. Un hecho entre otros hace sensible esta diferencia: el culto, en Roma, estaba en manos del Estado; en Atenas, era difuso entre una multitud de colegios sacerdotales. No se encuentra en Atenas nada que se parezca al cónsul romano, en las manos del cual se centralizaban todos los poderes gubernamentales. La administración ateniense estaba dispersa entre una multitud incoherente de funcionarios distintos. Cada uno de los grupos elementales formantes de la sociedad: clanes, fratrías, tribus, conservaba su autonomía mucho más que en Roma, donde fueron rápidamente absorbidos en la masa de la sociedad. En cuanto a la distancia en que se encuentran, en este aspecto, los Estados europeos en relación con los Estados griegos o italianos, es manifiesta. Ahora bien, el individualismo estaba diferentemente desarrollado en Roma que en Atenas. Este vivo sentimiento que se tenía en Roma del carácter respetable de la persona se expresaba en las fórmulas conocidas, donde se afirmaba la dignidad del ciudadano romano y en las libertades que eran las características jurídicas de la misma.

Este es uno de los puntos que Jhering ha contribuido a aclarar (II, p. 131). Asimismo, el punto de vista de la libertad del pensamiento. Pero, por considerable que sea el individualismo romano, es poca cosa al lado del que se ha desarrollado en el seno de las sociedades cristianas. El culto cristiano es un culto interior: está hecho de fe interior más que de prácticas materiales; ahora bien, la fe intensa escapa al control exterior. En Atenas, el desarrollo intelectual (científico, filosófico) fue mucho más considerable que en Roma. Pero la ciencia y la filosofía, la reflexión colectiva se considera que se desarrollan como el individualismo. Es cierto, en efecto, que éstas van unidas muy frecuentemente. Pero es un error suponer que esto sea necesario. En la India, el brahmanismo y el budismo han tenido una metafísica muy sabia y muy refinada; el culto budista reposa sobre toda una teoría del mundo. Las ciencias han sido muy desarrolladas en los templos egipcios. Se sabe, sin embargo, que en una y otra sociedad, el individualismo estaba casi completamente ausente. Esto prueba mejor que todo otro hecho el carácter panteísta de estas metafísicas y religiones de las cuales aquellas trataban de dar una especie de fórmula racional y sistemática. Pues la fe panteísta es imposible allí donde los individuos tienen un vivo sentimiento de su individualidad. Es así como las letras y la filosofía han sido muy practicadas en los monasterios del Medioevo. En efecto, la intensidad de la reflexión, en el individuo como en la sociedad, está en razón inversa respecto de la actividad práctica. Si, por alguna circunstancia, la actividad práctica se halla reducida por debajo del nivel normal en una parte de la sociedad, se desarrollan tanto más las energías intelectuales, tomando todo el lugar que les ha sido dejado libre de esta forma. Ahora bien, es el caso de los sacerdotes y monjes, sobre todo en las religiones contemplativas. Por otro lado, se sabe igualmente que la vida práctica de Atenas estaba reducida a poca cosa. Se vivía del ocio. En estas condiciones se produce un progreso considerable de la ciencia, de la filosofía, que, sin duda, una vez nacidas, pueden provocar un movimiento individualista, pero que no derivan de éste. Puede ocurrir, asimismo, que la reflexión

desplegada de este modo no tenga tal consecuencia, que sea esencialmente conservadora. Se dedica, entonces, a hacer la teoría del estado de cosas existente, o bien a hacer su crítica. Tal es, ante todo, el carácter de la especulación sacerdotal, y la especulación griega mantuvo, durante mucho tiempo, esta misma disposición. Las teorías políticas y morales de Aristóteles y de Platón no hicieron sino reproducir sistemáticamente, una la organización de Esparta y la otra la de Atenas.

En fin, una última razón que impide medir el grado de individualismo de un país según el desarrollo que han alcanzado en él las facultades reflexivas, es que el individualismo no es una teoría, está en el orden de la práctica, no en el de la especulación. Para que sea él mismo, es necesario que afecte las costumbres, los órganos sociales, y a veces ocurre que se disipa enteramente, por así decir, en sueños especulativos, en lugar de penetrar lo real y de producir el cuerpo de prácticas y de instituciones que les sea adecuado. Se observa entonces que se producen sistemas que manifiestan aspiraciones sociales hacia un individualismo más desarrollado, pero que permanece en estado de deseo, porque las condiciones necesarias para que se realice están ausentes. ¿No es éste el caso de nuestro individualismo francés? Está expresado teóricamente en la Declaración de los Derechos del Hombre, aunque en forma exagerada; sin embargo, está lejos de hallarse arraigado profundamente en el país. La prueba de esto es la extrema facilidad con que muchas veces hemos aceptado, en el curso de este siglo, regímenes autoritarios, que se basaban en principios muy distintos. A pesar de la letra de nuestro código moral, los viejos hábitos persisten, más de lo que nosotros creemos, más de lo que nosotros quisiéramos. Porque para instituir una moral individualista, no es suficiente afirmarla, traducirla a bellos sistemas; es necesario que se disponga a la sociedad en forma tal que se haga posible y duradera esta constitución. De otra manera, la misma seguirá siendo difusa y doctrinaria.

Así, la historia parece probar que el Estado no ha sido creado y no tiene simplemente por función el impedir que el individuo sea turbado en el ejercicio de sus derechos naturales, sino que estos derechos han sido creados y organizados por el Estado, haciéndolos realidades. Y, en efecto, el hombre no es hombre más que por vivir en sociedad. Retirado del hombre lo que es de origen social, y no quedará más que un animal análogo a los otros animales. Es la sociedad quien lo ha elevado a este punto por encima de la naturaleza física, y ha logrado tal resultado porque la asociación, agrupando las fuerzas psíquicas individuales, las intensifica, las lleva a un grado de energía y de productividad superiores a las que podrían alcanzar si hubieran permanecido aisladas unas de otras. De tal modo surge una vida psíquica de un nuevo género, infinitamente más rica, más variada que aquella de la cual podría ser teatro el individuo solitario, y la vida así surgida, penetrando al individuo que participa en ella, lo transforma. Pero, por otro lado, al mismo tiempo que la sociedad alimenta y enriquece la naturaleza individual, tiende inevitablemente a limitarla, y esto por la misma razón. Precisamente porque el grupo es una fuerza moral a tal punto superior a la de las partes, el primero tiende necesariamente a subordinar a estas últimas. Éstas no pueden dejar de caer bajo la dependencia de aquél. Hay aquí una ley de mecánica moral, tan ineludible como las leyes de la mecánica física. Todo grupo que dispone de sus miembros por obligación, se esfuerza por modelarlos a su imagen, por imponer sus maneras de pensar y de obrar, por impedir las diferencias. Toda sociedad es despótica, si nada exterior a ella contiene su despotismo. No quiero decir, por otra parte, que este despotismo tenga nada de artificial; es natural porque es necesario y, además, en ciertas condiciones, las sociedades no se pueden

mantener de otra forma. No quiero decir que éste no tenga nada de insoportable; por el contrario, el individuo no lo siente, así como no sentimos la atmósfera que pesa sobre nuestras espaldas. Desde el momento en que el individuo ha sido elevado por la colectividad de esta manera, quiere naturalmente lo que ella quiere, y acepta sin pena el estado de sujeción al que se encuentra reducido. Para que tenga conciencia de esto y se resista, es necesario que las aspiraciones individualistas aparezcan, y éstas no pueden aparecer en estas condiciones.

Pero, se dirá, ¿para que sea de otra manera, no es suficiente que la sociedad tenga una cierta extensión? Sin duda, cuando ésta es pequeña, como rodea a cada individuo por todas partes y en todos los instantes, no le permite desarrollarse libremente. Siempre presente, siempre actuante, no permite ningún lugar a su iniciativa. Pero no es lo mismo cuando ésta alcanza dimensiones apreciables. Cuando abarca una multitud de sujetos, no puede ejercer sobre cada uno un control tan continuo, tan atento y tan eficaz como cuando su vigilancia se concentra sobre un pequeño número. Se es mucho más libre en el seno de una muchedumbre que en el seno de una pequeña reunión. Por consiguiente, las diferencias individuales pueden aparecer más fácilmente, la tiranía colectiva disminuye, el individualismo se establece de hecho, y, con el tiempo, el hecho se convierte en derecho. Sólo que las cosas no pueden ocurrir así más que con una condición. Es necesario que en el interior de esta sociedad no se formen grupos secundarios que gocen de una autonomía suficiente para que cada uno de ellos se convierta en una especie de pequeña sociedad en el seno de la grande. Pues entonces, cada una de éstas se comporta respecto de las otras casi como si estuviera sola, y todo ocurre como si la sociedad total no existiera. Cada uno de estos grupos, encerrando muy juntos a los individuos que lo forman, perjudicará su expansión; el espíritu colectivo se impondrá a las condiciones particulares. Una sociedad formada por clanes yuxtapuestos, de ciudades o lugares más o menos independientes, o de grupos profesionales numerosos, autónomos los unos respecto de los otros, será, casi, tan opresiva de toda individualidad como si estuviera formada por un solo clan, por una sola ciudad, por una sola corporación. Ahora bien, la formación de grupos secundarios de este tipo es inevitable; pues en una sociedad vasta, hay siempre intereses particulares locales, profesionales, que tienden, naturalmente, a unir a las personas a las cuales se refieren. Hay aquí la materia para las asociaciones particulares, las corporaciones, las reuniones de todo tipo, y si algún contrapeso no neutraliza su acción, cada una de éstas tenderá a absorber a sus miembros. En cualquier caso, existe, al menos, la sociedad doméstica, y se sabe hasta qué punto es absorbente cuando queda abandonada a sí misma, cómo retiene en su órbita y bajo su dependencia inmediata a todos los que la componen. (En fin, si no se forman grupos secundarios de este tipo, al menos se constituirá, al frente de la sociedad, una fuerza colectiva para gobernarla. Y si esta fuerza colectiva queda sola, si no se tiene frente a sí más que individuos, la misma ley mecánica los hará caer bajo su dependencia).

Para prevenir este resultado, para conducir hacia el terreno del desarrollo individual, no basta, pues, con que una sociedad sea amplia; es necesario que el individuo pueda moverse con una cierta libertad por una vasta extensión; es necesario que no sea retenido y acaparado por los grupos secundarios; es necesario que éstos no puedan convertirse en dueños de sus miembros y los forme a su gusto. Es necesario, pues, que haya por encima de todos estos poderes locales, familiares, en una palabra, secundarios, un poder general que haga la ley para todos, que recuerde a cada uno de ellos que es no

un todo sino una parte del todo, y que no debe retener para sí lo que, en principio, pertenece al todo. El único medio de prevenir este particularismo colectivo y sus consecuencias para el individuo, es que un órgano especial tenga por función representar ante estas colectividades particulares a la colectividad total, sus derechos y sus intereses. Y estos derechos y estos intereses se confunden con los del individuo. He aquí cómo la función esencial del Estado es liberar las personalidades individuales. Por el solo hecho de contener a las sociedades elementales que comprende, les impide ejercer sobre el individuo la influencia opresiva que ejercían de otra forma. Su intervención en las diferentes esferas de la vida colectiva no tiene, pues, nada de tiránica; al contrario, tiene por objeto y por efecto aliviar las tiranías existentes. Pero, se dirá, ¿no puede convertirse en despótica a su vez? Sí, sin duda, a condición de que nada le haga de contrapeso. Entonces, como única fuerza colectiva existente, produce los efectos que engendra en los individuos toda fuerza colectiva que ninguna fuerza opuesta del mismo género neutraliza. Esta misma se convierte en niveladora y opresiva. Y la opresión que ejerce tiene algo más de insostenible que la que proviene de los pequeños grupos, porque es más artificial. El Estado, en nuestras grandes sociedades, está tan alejado de los intereses particulares que no puede tomar en cuenta las condiciones especiales, locales, etc..... en las cuales éstos se encuentran. Cuando el Estado trata de reglamentarlos, no lo logra más que violentándolos y desnaturalizándolos. Además, no se halla en contacto suficiente con la multitud de los individuos para poder formarlos interiormente como para que éstos acepten de buen grado la acción que tiene sobre ellos mismos. Se le escapan en parte, y éste no puede actuar más que en el seno de una vasta sociedad; la individualidad no aparece. De allí todos los tipos de resistencias y de conflictos dolorosos. Los pequeños grupos no tienen este inconveniente; están demasiado próximos a las cosas que son su razón de ser para poder adaptar exactamente su acción; y envuelven desde demasiado cerca al individuo como para hacerlos a su imagen. Pero la conclusión que se desprende de esto es simplemente que la fuerza colectiva que es el Estado, para ser liberadora del individuo, tiene necesidad de contrapeso; debe ser contenida por otras fuerzas colectivas, los grupos secundarios de los cuales hablaremos más adelante. Si no es bueno que éstos permanezcan solos, es necesario sin embargo, que existan. Y es de este conflicto de fuerzas sociales de donde nacen las libertades individuales. Se observa así qué importancia tienen estos grupos. No sirven sólo para ordenar y administrar los intereses de su competencia. Tienen un papel más general; son una de las condiciones indispensables de la emancipación individual.

De cualquier forma el Estado no es por sí mismo un antagonista del individuo. El individualismo no es posible más que por él, aunque no pueda servir a su realización más que en ciertas condiciones. Se puede decir que es éste quien constituye su función esencial. Es éste quien ha sustraído al niño de la dependencia patriarcal, de la tiranía doméstica, es éste quien ha liberado al ciudadano de los grupos feudales, más tarde comunales, es éste quien ha liberado al obrero y al patrón de la tiranía corporativa, y si ejerce su actividad muy violentamente, la misma no está viciada, en suma, más que porque se limita a ser puramente destructiva. He aquí lo que justifica la extensión creciente de sus atribuciones. Esta concepción del Estado es, pues, individualista, sin confinar, con todo, al Estado en la administración de una justicia totalmente negativa; le reconoce el derecho y el deber de desempeñar un papel más amplio en todas las esferas de la vida colectiva, sin ser mística ⁽¹⁾. Pues el fin que esta concepción asigna al Estado, puede ser comprendido por los individuos, así como las relaciones que éste mantiene con

ellos. Pueden, estos individuos, colaborar con él, tomando en cuenta lo que hacen, el fin de su acción, porque es con ellos mismos que el Estado actúa. Pueden también contradecirlo, y aun por ello convertirse en instrumentos del Estado, ya que la acción de éste tiende a realizarlos. Y sin embargo, ellos no son, como lo pretende la escuela individualista utilitaria, o la escuela kantiana, los todos que se bastan a sí mismos, y que el Estado debe limitarse a respetar, ya que por el Estado, y sólo por él, ellos existen moralmente.

⁽¹⁾ Es necesario comprender: sin convertirse, por ello, en una concepción mística del Estado.

LECCIÓN SEXTA

MORAL CIVICA (continuación)

EL ESTADO Y EL INDIVIDUO - LA PATRIA

Se puede explicar cómo el Estado, sin perseguir fin místico de ninguna especie desarrolla cada vez más sus atribuciones. En efecto, si los derechos del individuo no han sido dados *ipso facto* con el individuo, si éstos no están inscritos en la naturaleza de las cosas con tal evidencia que al Estado le baste con verificarlos y promulgarlos, si tienen, por el contrario, necesidad de ser conquistados sobre las fuerzas contrarias que los niegan, y si sólo el Estado es apto para desempeñar este papel, no se lo puede considerar en la funciones de árbitro supremo, de administrador de una justicia completamente negativa, como lo querría el individualismo utilitario o kantiano. Pero es necesario que éste despliegue energías en relación con aquellas a las cuales debe hacerle de contrapeso. Aun es necesario que penetre en todos estos grupos secundarios, familia, corporación, iglesia, distritos territoriales, etc..., que tienden, como hemos visto, a absorber la personalidad de sus miembros, y esto con el fin de prevenir esta absorción, con el fin de liberar a estos individuos, con el fin de recordar a estas sociedades parciales que no están solas y que hay un derecho por encima de los de ellos. Es necesario, pues, que se mezcle a su vida, que vigile y controle la forma en la cual estos grupos funcionan, y, para esto, que extienda en todos los sentidos sus ramificaciones. Para cumplir esta tarea, no puede encerrarse en las preteorías de los tribunales; es necesario que esté presente en todas las esferas de la vida social, que haga sentir su acción allí. Por todos lados donde se encuentren estas fuerzas colectivas particulares, que, si estuvieran solas y abandonadas a sí mismas, arrastrarían al individuo bajo su exclusiva dependencia, es necesario que la fuerza del Estado esté presente y las neutralice. Ahora bien, las sociedades se hacen cada vez más considerables y complejas, están compuestas en círculos más y más diversos, de órganos múltiples, poseedores ya, por sí mismos, de un calor considerable. Para cumplir su función, es necesario, pues, que el Estado se extienda y desarrolle en las mismas proporciones.

Se comprende mejor ahora la necesidad de este movimiento de extensión, si se representa mejor en qué consisten estos derechos del individuo que el Estado conquista progresivamente a las resistencias del particularismo colectivo. Cuando, como Spencer y

como Kant, por ejemplo, para no citar sino los nombres de los jefes de escuela, se estima que estos derechos derivan de la naturaleza misma del individuo, no hacen más que enunciar las condiciones que le son necesarias para que sea él mismo, se las concibe necesariamente como definidas y determinadas de una vez por todas, así como esta naturaleza individual que expresan y de la cual derivan. Todo ser dado tiene una constitución dada, sus derechos dependen de su constitución, están implícitamente inscriptos en ella. Se puede hacer su lista exhaustiva, definitiva; sin duda pueden cometerse omisiones, pero por sí misma, la lista no podría tener nada de indefinido; debe poder establecerse de una manera completa si se procede con un método suficiente. Si los derechos individuales tienen por objeto permitir el libre funcionamiento de la vida individual, no hay que determinar sino lo que implica ésta para deducir de ello los derechos que deben ser reconocidos al individuo. Por ejemplo, según Spencer, la vida supone un equilibrio constante entre las fuerzas vitales y las fuerzas exteriores, lo que implica que la reparación está en relación con el gasto o el desgaste. Será necesario, pues, que cada uno de nosotros reciba en cambio de su trabajo una remuneración que le permita reparar las fuerzas que el trabajo ha absorbido, y para esto será suficiente que los contratos sean libres y respetados, no debiendo el individuo, en efecto, abandonar lo que ha hecho, a cambio de un valor menor. El hombre, dice Kant, es una persona moral. Su derecho deriva del carácter moral de que está investido, y se halla, en consecuencia, determinado por esto mismo. Este carácter moral lo hace inviolable; todo lo que atenta contra su inviolabilidad es una violación de este derecho. He aquí cómo los partidarios de lo que se llama el derecho natural, es decir la tesis según la cual el derecho individual se deriva de la naturaleza individual, se lo representan como algo universal, como un código que no puede establecerse de una vez por todas y que vale para todos los tiempos como para todos los países. Y este carácter negativo que pretenden darle a este derecho lo hace, en apariencia, más fácilmente determinable.

Pero el postulado sobre el cual reposa esta teoría es de un simplismo artificial. Lo que está en la base del derecho individual no es la noción del individuo tal como es, sino la forma en la cual la sociedad lo practica, o lo concibe; la estimación que hace de él. Lo que importa no es lo que él es, sino lo que él vale, e, inversamente, lo que es necesario que sea. Lo que hace que tenga más o menos derechos, tales derechos y no tales otros, no es que esté constituido de tal manera, sino que la sociedad le atribuye tal o cual valor, uno a lo que le concierne un valor más o menos elevado. Si todo lo que le toca a él la tocara, ella reaccionaría contra todo lo que pudiera disminuirlo. No sólo no permitiría contra él las menores ofensas, sino que se consideraría como obligada a trabajar para hacerlo crecer y desarrollar. Inversamente, si éste no es estimado más que mediocrementemente, la sociedad será insensible aun a los graves atentados, y los tolerará. Según las ideas, es decir, según los tiempos, aparecieron como veniales algunas ofensas serias, y, por el contrario, se creó que no se podría favorecer mucho las libres expresiones. Y, por otra parte, basta considerar de más cerca a los teóricos del derecho natural que creen poder distinguir de una vez por todas lo que es y lo que no es derecho, para percibir que en realidad, el límite que imaginaron fijar así no tiene nada de preciso y depende exclusivamente del estado de la opinión. Es necesario y suficiente, dice Spencer, que la remuneración sea igual al valor del trabajo. Pero ¿cómo determinar este equilibrio? Este valor es asunto de apreciación. Se dice que las dos partes que contraen el compromiso deben decidirlo, con tal de que decidan libremente. Pero, ¿en qué consiste esta libertad? Nada ha sido tan variable en el transcurso del tiempo como la idea que se ha formado

sobre la libertad contractual. Bastaba a los romanos que la fórmula que unía a ambas partes hubiera sido pronunciada para que el contrato tuviera toda su fuerza obligatoria, y era la letra de la fórmula lo que determinaba los compromisos contraídos, no las intenciones. Luego, se tomaron en cuenta también las intenciones: se dejó de considerar normal un contrato obtenido por el constreñimiento material. Ciertas formas del constreñimiento moral comienzan también a ser excluidas. ¿Qué provocó esta evolución? La idea cada vez más alta de la persona humana, que hace considerar a los menores atentados a su libertad como intolerable. Y todo hace prever que esta evolución no está cerrada, que nos haremos más rigurosos aún sobre este asunto. Kant declara que la persona humana debe ser autónoma. Pero una autonomía absoluta es imposible. La persona forma parte del medio físico y social, es solidaria con el mismo, y, así, no puede ser sino relativamente autónoma. Y entonces, ¿cuál es el grado de autonomía que le conviene? La respuesta depende del estado de las sociedades, es decir, del estado de la opinión. Hubo un tiempo en el cual la servidumbre material, contraída en ciertas condiciones, no parecía de ninguna manera inmoral; la hemos abolido, pero ¿qué formas de servidumbre moral subsisten? ¿Puede decirse que un hombre que no tiene de qué vivir es autónomo, que es dueño de sus actos? ¿Cuáles son, pues, las dependencias legítimas y cuáles las ilegítimas? A estos problemas no se puede dar una respuesta total.

Los derechos individuales están en evolución; progresan sin cesar, y no es posible asignarles un término que no deben franquear. Lo que ayer no parecía más que una especie de lujo, será mañana un derecho estricto. La tarea del Estado es, pues, ilimitada. Éste no obra simplemente para realizar un ideal definido que deberá ser, algún día, logrado definitivamente. El camino abierto a su actividad moral es infinito. No hay razón para que llegue un momento en que se cierre, en que la obra pueda considerarse como acabada. Todo hace prever que nos volveremos más sensibles en lo referente a la personalidad humana. A pesar de que no llegamos a imaginar por adelantado los cambios que podrían hacerse en este sentido y según este espíritu, la pobreza de nuestra imaginación no debe autorizarnos a negarlos. Y, por otra parte, entre éstos hay ya un gran número cuya necesidad presentimos. He aquí lo que explica mejor aún los progresos continuos del Estado y lo que los justifica, al menos en cierta medida. He aquí lo que nos permite asegurar que, lejos de ser una especie de anomalía pasajera, los progresos están destinados a proseguir indefinidamente en el porvenir.

Al mismo tiempo, se puede comprender mejor que no había nada de exagerado en decir que nuestra individualidad moral, lejos de ser antagónica con el Estado, era, por el contrario, su producto. Es éste quien la libera. Y esta liberación progresiva no consiste simplemente en mantener a distancia de los individuos las fuerzas contrarias que tienden a absorberlo, sino en disponer el medio en el cual se mueve el individuo para que pueda desarrollarse libremente. El papel del Estado no tiene nada de negativo. Tiende a asegurar la individuación más completa que permite el estado social. Por más lejos que esté el tirano del individuo, es aquél quien rescata al individuo de la sociedad. Pero al mismo tiempo que este fin es esencialmente positivo, no tiene nada de trascendente para las conciencias individuales. Pues es un fin esencialmente humano. No nos cuesta ningún trabajo comprender su atractivo, ya que, finalmente, es a nosotros a quien concierne. Los individuos pueden, sin contradecirse, ser los instrumentos del Estado, ya que la acción de éste tiende a realizar a los individuos. No somos, por lo tanto, como lo pretenden Kant y Spencer, especies de absolutos que se bastan casi completamente a sí mismos, egoísmos que no conocen sino su interés particular. Pues si este fin interesa a todos, no

es principalmente el fin de ninguno en particular. El Estado trata de desarrollar no a tal o cual individuo, sino al individuo *in genere*, que no se confunde con ninguno de nosotros, y, prestándole todos nuestro concurso, sin el cual aquél nada puede, no nos convertiremos en agentes de un fin que nos es extraño, no dejamos de perseguir un fin impersonal que planea por encima de todos nuestros fines privados, aún uniéndose a ellos. Por una parte, nuestra concepción de Estado no tiene nada de místico, y, sin embargo, es esencialmente indivi-dualista.

Por esto mismo se encuentra determinado el deber fundamental, pues la moral cívica no puede tener otra meta que las causas morales. Porque el culto de la persona humana parece deber ser lo único llamado a sobrevivir, es necesario que este culto sea el del Estado como el de los particulares. Este culto tiene, por otra parte, todo lo necesario para desempeñar el mismo papel que los cultos anteriores. No es menos apto para asegurar esta comunión de los espíritus y de las voluntades, que es la condición primera de toda vida social. Resulta tan fácil unirse para trabajar por la grandeza del hombre como para trabajar por la gloria de Zeus o de Jahweh o de Atenea. Toda la diferencia de esta religión en relación con los individuos es que el dios que ésta adora está más cercano de sus fieles. Pero si se halla menos distante, no deja de trascenderlos; y el papel del Estado es, en este aspecto, el que era antes. Es a él, por así decirlo, a quien corresponde organizar el culto, presidirlo, asegurar su funcionamiento regular y su desarrollo.

¿Diremos que este deber es el único que le corresponde al Estado, que toda la actividad del Estado debe girar en torno a él? Sería así si cada sociedad viviera aislada de las demás, sin temer a las hostilidades. Pero se sabe que la competencia internacional no ha desaparecido aún; que los Estados, hasta los civilizados, viven todavía parcialmente, en sus mutuas relaciones, en pie de guerra. Se amenazan mutuamente, y, como el primer deber de un Estado respecto de sus miembros es mantener intacto el ser colectivo que dichos miembros forman, debe, en la misma medida, organizarse con este fin. Es necesario estar dispuesto para la defensa, quizá también para atacar, si uno se siente amenazado. Ahora bien, toda esta organización supone una disciplina moral diferente de la que tiene por fin el culto del hombre. Está orientada en un sentido muy distinto. Tiene por fin la colectividad nacional y no el individuo. Es la disciplina de antes que sobrevive porque las antiguas condiciones de existencia colectiva no han desaparecido. Nuestra vida moral está atravesada por dos corrientes que van en sentido contrario. Sería desconocer el estado de las cosas el pretender la reducción de esta dualidad a la unidad, sería querer borrar desde ahora todas estas instituciones, todas estas prácticas que nos ha legado el pasado, mientras las condiciones que las provocaron sobreviven aún entre nosotros. Así como no puede hacer que la personalidad individual no haya llegado al grado de desarrollo en el que se encuentra, no se puede hacer que la competencia internacional no haya desarrollado una forma militar. De allí, pues, los deberes de una naturaleza muy distinta para el Estado. Nada permite asegurar que algo de éste no subsista siempre. En general, el pasado no desaparece totalmente. Sobrevive en alguna forma en el futuro. Pero, dicho esto, es necesario apresurarse a agregar que, cuanto más se avanza, más también, por las razones expuestas, estos deberes que eran antaño fundamentales y esenciales se vuelven secundarios y anormales, abstracción hecha de circunstancias excepcionales y de retornos pasajeros que pueden producirse accidentalmente. Antaño, la acción del Estado estaba totalmente dirigida hacia afuera; ahora está destinada a volverse más y más hacia adentro. Pues por su organización total y sólo por esto, la sociedad podrá realizar el fin que debe perseguir antes que otro. Y, por

este lado, no hay riesgo de que falte la materia. Adecuar el medio social de manera tal que la persona pueda realizarse más plenamente, ordenar la máquina colectiva de manera tal que sea menos pensada para los individuos, asegurar el intercambio pacífico de los servicios, el concurso de todas las buenas voluntades con vistas al ideal perseguido pacíficamente en común, ¿no hay aquí con que ocupar a la actividad pública? Los problemas, las dificultades interiores no faltan en ningún país europeo, y cuanto más se avance, más se multiplicarán estas dificultades, pues la vida social, cada vez de mayor complejidad, tendrá también un funcionamiento más delicado, y como los organismos superiores tienen un equilibrio más fácilmente perturbable, y necesitan mayores cuidados para poder mantenerse, así las sociedades tendrán necesidad, cada vez más, de concentra en sí mismas sus fuerzas en una especie de recogimiento, en lugar de gastaras hacia afuera en manifestaciones violentas.

He aquí lo que hay de fundado en la tesis de Spencer. Éste ha observado bien que los retornos de la guerra y de las formas sociales que le son solidarias debe afectar profundamente la vida de las sociedades. Pero no se sigue de esto que tal regresión no deje a la vida social otro alimento que los intereses económicos y que se deba elegir entre el militarismo y el mercantilismo. Si, para retomar sus expresiones, los órganos en decadencia tienden a desaparecer, esto no quiere decir que los órganos de la vida vegetativa deban tomar su lugar totalmente, no que los órganos sociales deban algún día reducirse a no ser más que un vasto aparato digestivo. Hay una actividad interna que no es económica o mercantil, ésta es la actividad moral. Estas fuerzas, que se desvían de afuera hacia adentro, no se emplean sólo para producir lo más posible, para aumentar el bienestar, sino para organizar, moralizar a la sociedad, para mantener esta organización moral, para ordenar su desarrollo progresivo. No se trata sólo de multiplicar los intercambios, sino de hacer que éstos se efectúen según reglas más justas; no se trata sólo de hacer que cada uno tenga a su disposición una alimentación rica, sino de que traten a cada uno como lo merece, de que se lo libere de toda dependencia injusta y humillante, depende de los otros y del grupo sin perder su personalidad por esto. Y el agente especialmente dedicado a esta actividad es el Estado. Éste no está destinado, pues, a convertirse en un simple espectador de la vida social, en el juego del cual no intervendría sino negativamente, como lo quieren los economistas ni, como lo pretenden los socialistas, en un simple engranaje de la máquina económica. Es, ante todo, el órgano por excelencia de la disciplina moral. Desempeña ese papel, actualmente como antaño, aunque la disciplina haya cambiado. Error de los socialistas.

La concepción a la cual llegamos de esta manera, permite anticipar cómo se resolverá uno de los más graves conflictos morales que perturban nuestra época; el conflicto producido entre dos tipos de sentimientos igualmente elevados, los que nos ligan al ideal nacional, al Estado que encarna este ideal, y los que nos ligan al ideal humano, al hombre en general; en una palabra entre el patriotismo y el cosmopolitismo. Este conflicto no ha sido conocido en la antigüedad pues no tenían entonces sino un culto posible: el culto del Estado, cuya religión pública no era sino la forma simbólica. No había, pues, entre los fieles, materia para una elección y una duda. No concebían nada por encima del Estado, de la grandeza y la gloria del Estado. Pero las cosas han cambiado. Por más ligado que se pueda estar a su patria, todo el mundo siente con claridad, actualmente, que por encima de las fuerzas nacionales hay otras, menos efímeras y más altas porque no dependen de las condiciones especiales en las que se encuentra un grupo político determinado y porque no son solidarias con el destino de éste. Hay algo más universal y

más duradero. Ahora bien, no es dudoso que los fines más generales y constantes sean también los más elevados. Cuanto más se alcance en la evolución, más se observa el ideal perseguido por los hombres se separa de las circunstancias locales y étnicas, propias de tal punto del globo o de tal grupo humano, se eleva dicho ideal por encima de todas estas particularidades, y tiende hacia la universalidad. Se puede decir que las fuerzas morales se jerarquizan según su grado de generalidad. Todo autoriza, pues, a creer que los fines nacionales no están en la cima de esta jerarquía y que los fines humanos están destinados a tomar el primer lugar.

Partiendo de este principio, se ha creído posible, a veces, tratar al patriotismo como simple supervivencia cuya desaparición próxima se anuncia. Pero entonces, se encuentra una dificultad distinta. En efecto, el hombre no es un ser moral sino porque vive en el seno de sociedades constituidas. No hay moral sin disciplina, sin autoridad; ahora bien, la sola autoridad racional es aquella de la cual la autoridad está investida en relación con sus miembros. La moral no se nos aparece como una obligación, es decir, no se nos aparece como la moral, y, como consecuencia, no podemos tener el sentimiento del deber a menos que exista a nuestro alrededor, y por encima de nosotros, algún poder que lo sancione. No que la sanción material sea todo el deber, sino que es el signo exterior en el cual se reconoce, la prueba sensible de que hay algo por encima de nosotros, de lo que dependemos. Se deja abierta, sin duda, al creyente, la posibilidad de representarse este poder bajo la forma de un ser sobrehumano, inaccesible a la razón y a la ciencia. Pero por este mismo motivo no discutiremos la hipótesis ni veremos lo que hay y lo que no hay de fundado en el símbolo. Toda desorganización, toda tendencia a la anarquía política se acompaña de un aumento de inmoralidad, y esto muestra bien hasta qué punto una organización social es necesaria para la moralidad. No sólo porque de lo contrario, los criminales tienen más posibilidades de escapar al castigo, sino porque, de una manera general, el sentimiento del deber se debilita, porque no se siente lo suficiente, por encima de nosotros, nada de lo cual se dependa. Ahora bien, el patriotismo es precisamente el conjunto de ideas y sentimientos que unen al individuo con un Estado determinado. Supongámoslo debilitado, desaparecido; ¿dónde encontrará el hombre esta autoridad moral cuyo yugo le es tan saludable? Si no hay aquí una sociedad definida, con conciencia de sí, quien le recuerde a cada instante sus deberes, quien le haga sentir la necesidad de la regla, ¿cómo tendría el sentimiento de todo eso? Sin duda, cuando se cree que la moral es en sí misma natural, y está *a priori* en cada una de nuestras conciencias, que nos basta leer en ella para saber en qué consiste, y un poco de buena voluntad para comprender que debemos someternos a ella, el Estado aparece como algo totalmente exterior a la moral, y, consecuentemente, parece que pudiera perder su ascendiente sin que por ello la moralidad desaparezca. Pero cuando se sabe que la moral es un producto de la sociedad, que penetra en el individuo desde afuera, que hace, en ciertos aspectos, violencia a su naturaleza física, a su constitución natural, se comprende además que la moral es lo que es la sociedad, y que la primera no se fortifica sino en la medida en que la segunda se organiza. Ahora bien, los Estados son, actualmente, las sociedades más organizadas que existen. Ciertas formas del cosmopolitismo están demasiado próximas a un individualismo egoísta. Tienen por efecto denunciar la ley moral existente, más que crear otras de mayor valor. Y por esta razón tantos espíritus resisten a estas tendencias, aun sintiendo lo que hay en ellas de lógico e inevitable.

Habría una solución teórica del problema: imaginar la humanidad organizada como sociedad. Pero hace falta decir que tal idea, si no totalmente irrealizable, debe ser

colocada en un porvenir tan indeterminado que no hay lugar, verdaderamente, para que se la tome en cuenta. En vano se representa como paso intermedio, a sociedades más vastas que las existentes en la actualidad, una confederación de los Estados europeos, por ejemplo. Esta confederación más vasta sería a su turno como un Estado particular, con su personalidad, sus intereses y su fisonomía propia. No será la humanidad.

Hay, con todo, un medio de conciliar estos dos sentimientos. El ideal nacional se confunde con el ideal humano; los estados particulares se convierten, cada uno según sus fuerzas, en órganos por los cuales se realiza este ideal general. Que cada Estado se asigne como tarea esencial no el crecer, el extender sus fronteras, sino el adecuar mejor su autonomía, el llamar a una vida moral cada vez más alta, al mayor número de sus miembros, y toda contradicción entre la moral nacional y la moral humana. Que el Estado no tenga otro fin que el hacer de sus ciudadanos hombres, en el sentido total de la palabra, y los deberes cívicos no serán sino una forma más particular de los deberes generales de la humanidad. Ahora bien, vimos que es en este sentido como se hace la evolución. Cuanto más concentran las sociedades sus fuerzas en su interior, más se sustraen de los conflictos que oponen cosmopolitismo y patriotismo, más se concentran en sí mismas, en tanto se hacen más vastas y complejas. He aquí en qué sentido el advenimiento de sociedades más considerables que las que tenemos bajo los ojos será un progreso del futuro.

Así, lo que resuelve la antinomia, es que el patriotismo tiende a convertirse en una especie de pequeña parte del cosmopolitismo. Lo que lleva al conflicto es que, demasiado frecuentemente, éste es concebido de otra manera. Parece que el verdadero patriotismo no se manifiesta más que en las formas de la acción colectiva, orientadas hacia afuera; que no se puede señalar la vinculación con el grupo patriótico al cual se pertenece sino en circunstancias en que se lo enfrenta con otro grupo diferente. Ciertamente, estas crisis exteriores son fecundas en devociones brillantes. Pero al lado de este patriotismo, hay otro, más silencioso, pero cuya acción útil es aun más continua, y que tiene por objeto la autonomía interior de la sociedad y no su expansión exterior. Este patriotismo no excluye, ni mucho menos, el orgullo nacional; la personalidad colectiva y las personalidades individuales no pueden existir sin tener un sentimiento cierto de sí mismas, de lo que son, y este sentimiento tiene siempre algo de personal. Mientras haya Estados, habrá un amor propio social, y nada es más legítimo. Pero las sociedades pueden poner su amor propio en la tarea de ser las más justas, las mejores organizadas, y en tener la mejor constitución moral y no en ser las más grandes o las más ricas. Sin duda, no nos encontramos todavía en el momento en que este patriotismo pueda reinar absoluto, si es que tal momento puede llegar alguna vez.

LECCIÓN SÉPTIMA

MORAL CÍVICA (continuación)

FORMAS DEL ESTADO -

LA DEMOCRACIA

Pero los deberes respectivos del Estado y de los ciudadanos varía según las formas particulares de los Estados. No son los mismos en lo que se llama aristocracia, democracia o monarquía. Es importante, pues, saber en qué consisten estas formas diferentes, cuál es la razón de ser de la que tiende a convertirse en general en las sociedades europeas. Es con esta condición como podremos comprender las razones de ser de nuestros deberes cívicos actuales.

Desde Aristóteles se ha clasificado a los Estados según el número de los que participan en el gobierno. “Cuando el pueblo como grupo tiene el poder soberano, dice Montesquieu, es una democracia. Cuando el poder soberano está en las manos de una parte del pueblo, se llama aristocracia” (II, 2). El gobierno monárquico es aquel donde gobierna uno solo. Con todo, para Montesquieu no hay monarquía verdadera más que cuando el rey gobierna según leyes fijas y establecidas. Cuando, por el contrario, “uno solo, sin ley y sin reglas, arrastra todo por su voluntad y sus caprichos”, la monarquía toma el nombre de despotismo. Así, salvo esta consideración relativa a la presencia o ausencia de una constitución, Montesquieu define por el número de gobernantes la forma del Estado.

Sin duda, en la continuación de su libro, cuando busca el sentimiento que causa cada uno de estos gobiernos; honor, virtud, temor, muestra que tenía el sentimiento de las diferencias cualitativas que distinguen a estos diferentes tipos de Estado. Pero, para él, estas diferencias cualitativas son sólo la consecuencia de las diferencias puramente cuantitativas que hemos acordado en primer lugar, y deriva a aquéllas de éstas. El número de gobernantes determina la naturaleza del sentimiento que debe servir como motor de la actividad colectiva, así como de todos los detalles de su organización.

Pero esta forma de definir los distintos tipos políticos resulta tan difusa como superficial. Primeramente, ¿qué se entiende por número de gobernantes? ¿Dónde comienza y dónde termina el órgano gubernamental cuyas variaciones determinarían la forma de los Estados? ¿Se lo considera así al conjunto de todos los hombres dedicados a la dirección general del país? Pero nunca, o casi nunca, todos estos poderes están concentrados en las manos de un solo hombre. Por absoluto que sea un príncipe, tiene a su alrededor consejos, ministros que se distribuyen estas funciones reguladoras. Desde este punto de vista, no hay más que diferencias de grado entre la monarquía y la aristocracia. Un soberano está siempre rodeado de un grupo de funcionarios, de dignatarios, frecuentemente tanto o más poderosos que él. ¿Se lo considera que toma sólo en cuenta la parte más eminente del órgano gubernamental, aquella donde se encuentran concentrados los poderes más elevados, los que, para emplear las expresiones de los antiguos teóricos de la política, pertenecen al príncipe? ¿Sólo se debe considerar al jefe de Estado? En este caso, habrá que distinguir los Estados según tengan por jefe una sola persona o un consejo de personas, o todo el mundo. Pero, en esta cuenta, se podría comprender bajo el mismo nombre y calificar igualmente la monarquía a Francia en el siglo XVII, por ejemplo, y a una república centralizada, como nuestra Francia actual o la república americana. En todos estos casos, hay en la cima de la monarquía de los funcionarios una sola persona, que lleva solamente nombres distintos en estas diferentes sociedades.

Por otro lado, ¿qué se entiende por gobernar? Gobernar es sin duda ejercer una acción positiva sobre la marcha de los asuntos públicos. Ahora bien, en este aspecto, la democracia puede ser semejante a la aristocracia. En efecto, es muy frecuentemente la voluntad de la mayoría la que hace la ley, y sin que los sentimientos de la minoría tengan

la menor influencia. La mayoría puede ser tan opresiva como una casta. Puede muy bien hacer que la minoría no llegue a ser parte, que, en todo caso, las mujeres, los niños y los adolescentes, todos aquellos que no pueden votar por alguna razón, están fuera de los colegios electorales; resulta de ello que éstos no comprenden en realidad sino a la minoría de la nación. Y como los electos no representan más que a la mayoría de estos colegios, representan en realidad a una minoría. En Francia, sobre treinta y ocho millones de habitantes, había en 1893 sólo diez millones de electores; sobre estos diez millones, sólo siete hicieron uso de sus derechos, y los diputados electos por estos siete millones no representaban más que 4.592.000 votos. En relación con el conjunto de los electores 5.930.000 votos no fueron representados, siendo éste un número de votos superior al que había dado el triunfo a los diputados electos. Si, pues, se consideran los datos numéricos, es necesario decir que no ha habido nunca democracia. A lo más, podría decirse, para diferenciarla de la aristocracia, que bajo un régimen aristocrático la minoría que gobierna está fijada de una vez siempre, mientras que en una democracia, la minoría que triunfa actualmente puede ser derrotada mañana y reemplazada por otra. Y la diferencia es mínima.

Pero fuera de estas consideraciones un poco dialécticas, hay un hecho histórico que ilumina a la insuficiencia de las definiciones usuales.

Éstas llevan, en efecto, a confundir tipos de Estados situados, por así decir, en los dos extremos opuestos de la evolución. Si se llama democracia a las sociedades donde todo el mundo participa en la dirección de la vida común, el término se adecua a maravillas a las sociedades políticas más inferiores conocidas. Es lo que caracteriza a la organización que los ingleses llaman tribal. Una tribu está compuesta por un cierto número de clanes. Cada clan está administrado por el grupo mismo; cuando tiene un jefe, éste no posee sino poderes muy débiles. Y la confederación está gobernada por un consejo de representantes. En ciertos aspectos, es el mismo régimen que aquel en el cual vivimos. No se dejó de apoyarse en esta comparación para concluir que la democracia es una forma de organización esencialmente arcaica, que intentar instituir la en el seno de las sociedades actuales es volver la civilización a sus orígenes, es invertir el curso de la historia. En virtud de este método se acercan a veces los proyectos de los socialistas sobre la vida económica del comunismo antiguo para demostrar su pretendida inanidad. Y es necesario reconocer que, en un caso como en el otro, la conclusión sería legítima si el postulado fuera exacto, es decir, si las dos formas de organización social que se identifican de esta manera fueran realmente idénticas. Es verdad que no hay formas de gobierno a las cuales pudiera aplicarse la misma crítica, a menos que se consideren las definiciones precedentes. La monarquía no es menos arcaica que la democracia. Muy frecuentemente se observa que los clanes o las tribus confederadas se concentran en las manos de un soberano absoluto. La monarquía en Atenas y Roma fue anterior a la república. Todas estas confusiones son sólo la prueba de que los tipos de Estado deben ser definidos de otra manera.

Para encontrar la definición conveniente, volvamos a lo que hemos dicho de la naturaleza del Estado en general. El Estado, hemos dicho, es el órgano del pensamiento social. Lo que no quiere decir que todo pensamiento social emane del Estado. Pero hay dos tipos de pensamientos. Uno viene de la masa colectiva y está difundido en ella; está hecho de sentimientos, aspiraciones y creencias que la sociedad ha elaborado colectivamente y que están desparramados por todas las conciencias. El otro se elabora en ese órgano

especial que se llama Estado o gobierno. Uno y otro están estrechamente vinculados. Los sentimientos que circulan difundidos por toda la extensión de la sociedad influyen sobre las decisiones que toma el Estado, e, inversamente, las decisiones que toma el Estado, las ideas que se exponen en la cámara, las palabras que se pronuncian allí, las medidas concertadas entre los ministros, repercuten en toda la sociedad, modifican en ella las ideas dispersas. Pero por más reales que sean esta acción y esta reacción, hay, con todo, dos formas muy diferentes de la vida psicológica colectiva. Una está dispersa, la otra, organizada y centralizada. Una, como consecuencia de esta dispersión, permanece en la penumbra del subconsciente. Nos damos poca cuenta de todos los prejuicios colectivos que nos influyen desde la infancia, de todas las corrientes de opinión que se forman aquí y allá y nos llevan en tal o cual sentido. No hay, en todo esto, nada de deliberado. Toda esta vida tiene algo de espontáneo y de automático, de irreflexivo. Por el contrario, la deliberación, la reflexión, es la característica de todo lo que ocurre en el órgano gubernamental. Verdaderamente, es un órgano de reflexión, muy rudimentario todavía, pero llamado a desarrollarse cada vez más. Todo está organizado allí, y, especialmente, todo se organiza allí cada vez más para prevenir los movimientos irreflexivos. Las discusiones de las asambleas, forma colectiva de lo que es la deliberación en la vida del individuo, tienen precisamente por objeto mantener muy claros, forzar a los espíritus a tomar conciencia de los motivos que los inclinan en tal o cual sentido, hacer que se den cuenta de lo que han hecho. Es esto lo que hay de pueril en los reproches dirigidos a la institución de las asambleas de los consejos deliberantes. Son los únicos instrumentos de que dispone la colectividad para prevenir la acción irreflexiva, automática, ciega. Así, hay entre la vida psicológica dispersa en la sociedad y la concentrada y elaborada especialmente en los órganos gubernamentales, la misma oposición que hay entre la vida psicológica dispersa del individuo y su conciencia clara. En cada uno de nosotros hay en cada momento una multitud de ideas, de tendencias, de hábitos, que actúan sobre nosotros sin que sepamos justamente cómo ni por qué. Los percibimos apenas, los distinguimos mal. Están en el subconsciente. Sin embargo, afectan nuestra conducta, y aun hay muchos hombres que no está impulsados por otros móviles. Pero en la parte reflexiva hay algo más. El yo que es, la personalidad consciente que constituye, no se deja llevar a remolque por todas las corrientes oscuras que pueden formarse en las profundidades de nuestro ser. Reaccionamos contra estas corrientes, queremos actuar con conocimiento de causa, para esto reflexionamos, deliberamos. Hay sí, en el centro de nuestra conciencia, un círculo interior sobre el cual nos esforzamos por concentrar la luz. Percibimos lo que pasa allí más claramente, al menos, en comparación de lo que pasa en las regiones subyacentes. Esta conciencia central y relativamente clara es a las representaciones anónimas, confusas, que son la subestructura de nuestro espíritu, lo que la conciencia colectiva dispersa de la sociedad es a la conciencia gubernamental. Ahora bien, una vez comprendido lo que ésta tiene de particular, que no es un simple reflejo de la conciencia colectiva oscura, la diferencia que separa las formas de los Estados es fácil de señalar.

Se concibe, en efecto, que esta conciencia gubernamental puede concentrarse en estos órganos más restringidos, o, por el contrario, desparramarse en el conjunto de la sociedad. Allí donde el órgano gubernamental está sustraído celosamente a la mirada de la multitud, todo lo que pasa en él permanece ignorado. Las masas profundas de la sociedad reciben su acción sin asistir, ni de lejos, a las deliberaciones que tienen lugar en él, sin percibir los motivos que determinan a los gobernantes en las medidas que

tomasen. En consecuencia, lo que hemos llamado conciencia gubernamental queda localizada estrictamente en estas esferas especiales, que son siempre de poca extensión. Pero puede ocurrir también que estas especies de compartimientos estancos que separan este medio particular del resto de la sociedad sean más permeables. Puede ocurrir que al menos una gran parte de los pasos, que se producen allí se hagan a la luz; que las palabras que se intercambian se pronuncien como para ser entendidas por todos. Todo el mundo, entonces, puede tener conciencia de los problemas que se discuten, de las condiciones en que se plantean, de las razones al menos aparentes que determinan las soluciones adoptadas. Así, las ideas, los sentimientos, las resoluciones que se elaboran en el seno de los órganos gubernamentales no permanecen encerradas en éste; toda esta vida psicológica, a medida que se libera, repercute en todo el país. Todo el mundo se encuentra participando de esta conciencia *sui generis*, todo el mundo se plantea los problemas discutidos por los gobernantes, todo el mundo reflexiona sobre ellos o puede hacerlo. Luego, por un retorno natural, todas las reflexiones dispersas que se producen así, actúan a su vez sobre este pensamiento gubernamental, de donde emana. Desde el momento en el cual el pueblo se plantea los mismos problemas que el Estado, el Estado para resolverlos ya no puede hacer abstracción de lo que piensa el pueblo. Es necesario que lo tenga en cuenta. De allí la necesidad de consultas más o menos regulares, más o menos periódicas. No porque el uso de estas consultas esté establecido que la vida gubernamental está en comunicación mayor con la masa de los ciudadanos, sino porque esta comunicación está establecida por sí misma, previamente estas consultas se han hecho indispensables. Y lo que ha dado origen a esta comunicación es que el Estado dejó cada vez más de ser lo que fue durante mucho tiempo, una especie de ser misterioso al cual el vulgo no osaba elevar sus ojos y que no se representaba, muy frecuentemente, sino bajo la forma del símbolo religioso. Los representantes del Estado tenían un carácter sagrado, y, como tales, estaban separados del común. Pero, poco a poco, por el movimiento general de las ideas, el Estado perdió esta especie de trascendencia que lo aislaba en sí mismo. Se ha acercado a los hombres, y los hombres se le acercaron. Las comunicaciones se han convertido en más íntimas, y es así como poco a poco se estableció este circuito que recordaremos luego. El poder gubernamental, en lugar de permanecer replegado sobre sí mismo, ha descendido a las capas profundas de la sociedad, allí recibe una elaboración nueva y vuelve a su punto de partida. Lo que ocurre en los medios llamados políticos lo observa, y controla todo el mundo, y el resultado de estas observaciones, de este control, de las reflexiones que resultan de esto, influyen a su vez sobre los medios gubernamentales. Se reconoce en este rasgo uno de los caracteres que distinguen lo que generalmente se llama la democracia.

No hace falta decir, pues, que la democracia es la forma política de una sociedad que se gobierna a sí misma, donde el gobierno está extendido por la nación. Una definición semejante es contradictoria en sus términos. Es casi decir que la democracia es una sociedad política sin Estado. En efecto, el Estado o no es nada o es un órgano distinto del resto de la sociedad. Si el Estado está en todos lados, no está en ninguno. Resulta éste de una concentración que separa de la masa colectiva a un grupo de individuos determinados, en el cual el pensamiento social está sometido a una elaboración de un género particular y llega a un grado excepcional de claridad. Si esta concentración no existe, si el pensamiento social permanece totalmente disperso, sigue siendo oscuro, y el rasgo distintivo de las sociedades políticas no aparece. Sólo las comunicaciones entre este órgano especial y los otros órganos sociales pueden ser más o menos estrechas,

más continuas o más intermitentes. Seguramente, a este respecto, no puede haber más que diferencias de grado. No hay Estado tan absoluto en el cual los gobiernos rompan todo contacto con la masa de sus súbditos; pero las diferencias de grado pueden ser importantes y aumentan exteriormente por la presencia o la ausencia, o por el carácter más o menos rudimentario, más o menos desarrollado, de ciertas instituciones destinadas a establecer dicho contacto. Estas instituciones son las que permiten al público, sea seguir la marcha del gobierno (asamblea pública, diarios oficiales, educación destinada a colocar al ciudadano en estado de cumplir un día con sus funciones, etc.....), sea transmitir directa o indirectamente a los órganos gubernamentales el producto de sus reflexiones (órgano del derecho de sufragar). Pero lo que es necesario rechazar a cualquier precio es el admitir una concepción que, haciendo que el Estado se desvanezca, ofrece a la crítica una fácil objeción. La democracia así entendida es la que se observa al comienzo de las sociedades. Si todo el mundo gobierna, es que en realidad no hay gobierno. Son unos sentimientos colectivos dispersos, vagos y oscuros, que guían a las poblaciones. Ningún pensamiento claro dirige la vida de los pueblos. Estas especies de sociedades se parecen a los individuos cuyos actos están inspirados sólo por la rutina y el prejuicio. Es decir, que no se los podría presentar como término del progreso: son más bien un punto de partida. Si se conviene en reservar el nombre de democracia para las sociedades políticas, no hay que aplicarlo a las tribus amorfas que no tienen Estado, que no son sociedades políticas. La distancia es, pues, grande, a pesar de las apariencias análogas. Sin duda, en uno y otro caso -y esto es lo que produce la semejanza-, la sociedad entera participa de la vida pública, pero participa en ella de manera muy diferente. Y lo que hace la diferencia es que, en un caso, hay un Estado, y en el otro no lo hay.

Pero esta primera característica no es suficiente. Hay otra, que, por otra parte, es solidaria con la precedente. En las sociedades donde la conciencia gubernamental está estrechamente localizada, alcanza a un pequeño número de objetos. Al mismo tiempo que esta parte clara de la conciencia pública está totalmente encerrada en un pequeño grupo de individuos, es, en sí misma, de poca extensión. Existe toda clase de usos, de tradiciones, de reglas que funcionan automáticamente sin que el Estado de por sí mismo tenga sentimiento de ello, y que, por consiguiente, escapan a su acción. El número de cosas sobre las cuales influyen las deliberaciones gubernamentales en una sociedad como la monarquía del siglo XVII es muy limitado. Toda la religión está fuera de su dominio, y, con la religión, todo tipo de prejuicios colectivos contra los cuales el poder más absoluto se estrellaría, si emprendiera la tarea de destruirlos. Por el contrario, actualmente, no admitimos que haya en la organización pública nada que no pueda ser considerado por la acción del Estado. Suponemos en principio que todo puede ser problematizado perpetuamente, que todo puede ser examinado, y que, respecto de las resoluciones a tomar, no estamos ligados por el pasado. En realidad, el Estado tiene una esfera muy grande de influencia actualmente respecto de otras épocas, porque la esfera de la conciencia clara se ha extendido. Todos esos sentimientos oscuros que están dispersos por naturaleza, todos esos hábitos adquiridos son resistentes al cambio precisamente porque son oscuros. No se puede modificar fácilmente lo que no se ve. Todos estos estados se ocultan, inasibles, precisamente porque están en las tinieblas. Por el contrario, cuanto más penetra la luz en las profundidades de la vida social, más fácil resulta introducir el cambio. Es así como el hombre cultivado, que tiene conciencia de sí, cambia más fácil y profundamente que un hombre inculto. He aquí otro rasgo de

sociedades democráticas. Son más maleables, más flexibles, y deben este privilegio a que la conciencia gubernamental está extendida de manera tal que comprende cada vez más objetos. Por esto mismo, la oposición es muy clara en relación con sociedades no organizadas de los orígenes, con las pseudodemocracias. Éstas están totalmente plegadas al yugo de la tradición. Suiza y los países escandinavos manifiestan bien esta oposición.

Es resumen, no se puede hablar de diferencias de naturaleza entre las diversas formas de gobierno; pero éstas se sitúan entre dos planos opuestos. En un punto extremo, la conciencia gubernamental está lo más aislada posible del resto de la sociedad, y tiene un mínimo de extensión. Ésta corresponde a las sociedades de tipo aristocrático o monárquico, entre las cuales quizá sea difícil hacer una distinción. Cuanto más estrecha se hace la comunicación entre la conciencia gubernamental y el resto de la sociedad, más se extiende esta conciencia y comprende más cosas, mayor es el carácter democrático de la sociedad. La noción de democracia se encuentra, pues, definida por una extensión máxima de esta conciencia, y, por esto mismo, se decide por esta comunicación.

LECCION OCTAVA
MORAL CIVICA (continuación)
FORMAS DEL ESTADO -
LA DEMOCRACIA

Hemos visto en la última lección que era imposible definir la democracia y los otros tipos de Estado según el número de sus gobernantes. Fuera de las poblaciones más inferiores, no existen sociedades en las cuales el gobierno sea ejercido inmediatamente; está siempre en las manos de una minoría, designada aquí por el nacimiento, allá por la elección, y según los casos, más o menos extendidas, pero que no comprenden sino un círculo restringido de individuos. No hay, a este respecto más que matices entre las distintas formas políticas. Gobernar es siempre la función de un órgano definido, y por lo tanto delimitado. Pero lo que varía en una forma muy sensible, según las sociedades, es la forma en que el órgano gubernamental se comunica con el resto de la nación. Unas veces las relaciones son raras, irregulares; el gobierno se oculta a las miradas, vive replegado sobre sí mismo, y, por otro lado, no tiene sino contactos intermitentes e insuficientes con la sociedad.. No la siente en forma constante, y no es sentido por ella. Se preguntará en qué emplea, en estas condiciones, su actividad. Esta, en su mayor parte, se vuelca hacia afuera. Si se mezcla tan poco a la vida interna es su propia vida y está en otro lado; el gobierno es ante todo, el agente de las relaciones exteriores, el agente de las conquistas, el órgano de la diplomacia. En otras sociedades, por el contrario, las comunicaciones entre el Estado y las otras partes de las sociedades son numerosas, regulares, organizadas. Se mantiene a los ciudadanos al corriente, con los hechos del Estado, y el Estado se informa, de manera periódica o ininterrumpida, de lo que pasa en las profundidades de la sociedad. Se informa de lo que pasa hasta en las capas más lejanas y más oscuras de la sociedad, sea por vía administrativa, sea por

medio de consultas electorales, y dichas capas se informan a su vez de los acontecimientos producidos en los medios políticos. Los ciudadanos asisten de lejos a ciertas deliberaciones que ocurren allí, conocen las medidas adoptadas y su juicio y el resultado de su reflexión vuelven al Estado por vías especiales. Es esto lo que verdaderamente constituye la democracia. Poco importan que los jefes o directores del Estado sean más o menos numerosos; lo que es esencial y característico es la manera en que se comunican con el conjunto de la sociedad. Sin duda, aún a este respecto, no hay sino diferencias de grado entre los distintos tipos de regímenes políticos, pero estas diferencias de grado son, esta vez, muy claras, y, por otra parte, se advierte exteriormente por la presencia o la ausencia de instituciones adecuadas, que aseguren esta comunicación estrecha, distintiva de la democracia.

Pero esta primera característica no es la única. Hay una segunda, que, por otra parte, es solidaria con la precedente. Cuanto más se localiza la conciencia gubernamental en los límites de su órgano, menor es el número de los objetos sobre los cuales actúa. Cuanto menos lazos lo unan a las diversas regiones de la sociedad, menos extensa será ésta.. Y esto es muy natural, pues donde podría alimentarse, ya que no tiene sino relaciones lejanas y raras con el resto de la nación. El órgano gubernamental no tiene sino una débil conciencia de lo que pasa en el interior del órgano-sociedad, consecuentemente, por la fuerza de los hechos casi toda la vida colectiva permanece confusa, dispersa, inconsciente. Está constituida sólo de tradiciones inconscientes, de prejuicios, de sentimientos oscuros, que ningún órgano aprehende para llevarlos a la luz. Comparad el pequeño número de cosas sobre las cuales se deliberaba en el siglo XVIII, y la multitud de objetos a las cuales se aplican actualmente. La diferencia es enorme. Antaño, los asuntos exteriores ocupaban casi exclusivamente la actividad pública. El derecho funcionaba en su totalidad automáticamente, en forma inconsciente; era la costumbre. Ocurría lo mismo con la religión, la educación, la higiene, la vida económica, al menos en gran parte; los intereses locales y regionales quedaban abandonados a sí mismos e ignorados. Actualmente, en un Estado como el nuestro, y hasta con diferencias de grado, como lo son cada vez más los grandes Estados europeos, todo lo que concierne a la administración de la justicia, la vida pedagógica, económica del pueblo se ha hecho consciente. Cada día trae deliberaciones sobre estos problemas que producen diversas reacciones. Y esta diferencia es aún sensible en el exterior. Lo difuso, lo oscuro, lo incognoscible, escapa a nuestra acción. Cuando no se sabe o se sabe mal cuál es su carácter, no se lo puede cambiar. Para modificar una idea, un sentimiento, es necesario, primeramente, verlos, considerarlos, lo más claramente posible, advertir lo que son. Por esta razón, cuanto más consciente es el individuo de sí mismo, y reflexiona, más accesible es a los cambios. Los espíritus incultos, por el contrario, son los espíritus rutinarios, inmutables, a los cuales nada hace mella. Por esta misma razón, cuando las ideas colectivas y los sentimientos colectivos son oscuros, inconscientes, cuando están dispersos en toda la sociedad, permanecen inmutables. Se sustraen a la acción porque están fuera de la conciencia. Son inasibles porque están en las tinieblas. El gobierno no tiene ningún poder sobre ellos. Es así como es un error creer que los gobiernos que se dicen absolutos son todopoderosos. Es una ilusión como la produce una visión superficial de las cosas. Son todopoderosos contra los individuos, y esto es lo que significa la calificación de absolutos que se le aplica; en este sentido, está fundada. Pero, contra el estado social, contra la organización de la sociedad, son relativamente impotentes. Luis XIV podía lanzar órdenes reales contra quién quisiera, pero no tenía fuerzas para

modificar el derecho reinante, los usos reinantes, las costumbres establecidas, las herencias recibidas. ¿Qué podía contra la organización religiosa y los privilegios de todo tipo que arrastraba consigo esta organización que se encontraba por esto mismo fuera de la acción gubernamental? Los privilegios de las ciudades o de las corporaciones resistieron hasta el fin del viejo régimen a todos los esfuerzos realizados para modificarlos. También se sabe con que lentitud evolucionaba entonces el derecho. Que se lo compare con la rapidez con la cual se introducen los cambios importantes actualmente en las diferentes esferas de la actividad social. A cada instante un nuevo reglamento de derecho resulta aprobado, otro abolido, se modifica la institución religiosa, la administrativa, la educativa, etc. Todas estas cosas oscuras entran, cada vez más, en la región clara de la conciencia social, es decir, en la conciencia gubernamental. Por consiguiente, la maleabilidad se hace mayor. Cuanto más se aclara una idea, un sentimiento, más completamente quedan éstos bajo la dependencia de la reflexión, más dominio se posee sobre ellos. Es decir, que pueden criticarse, discutirse libremente, y estas discusiones tienen, necesariamente, por efecto hacerles perder su fuerza de resistencia, volverlos más aptos para el cambio, o aún cambiarlos directamente. Esta extensión del campo de la conciencia gubernamental, esta maleabilidad mayor, he aquí, pues, uno de los rasgos distintivos de la democracia. Porque hay un mayor número de cosas sometidas a la deliberación colectiva, hay también un mayor número de cosas en vías de cambio. El tradicionalismo, por el contrario, es la característica de los otros tipos políticos. A este respecto, también la distinción es muy clara en relación con las seudodemocracias, de las cuales encontramos ejemplos en las sociedades inferiores y que son, por el contrario, incapaces de separarse de sus tradiciones y sus costumbres.

En resumen, para llegar a tener una idea algo definida de lo que es la democracia, es necesario comenzar a desprenderse de un cierto número de concepciones corrientes que no pueden sino embarazar las ideas. Es necesario hacer abstracción del número de gobernantes; más aún de los títulos que ostentan. Tampoco hay que creer que una democracia es una sociedad donde el poder del Estado resulta débil. Un Estado puede ser democrático y estar fuertemente organizado. La verdadera característica es doble: 1ro. La extensión mayor de la conciencia gubernamental; 2do. Las comunicaciones más estrechas de esta conciencia con la masa de conciencias individuales.. Lo que justifica en cierta medida las confusiones cometidas es que en las sociedades en que el poder gubernamental es débil y restringido, las comunicaciones que lo unen con el resto de la sociedad son necesariamente muy estrechas, pues no se distingue de ellas. No existe, por así decir, fuera de la masa de la nación; se comunica, pues, necesariamente con ella. Es una población primitiva, los jefes políticos son sólo delegados siempre provisorios, sin funciones específicas. Viven la vida de todo el mundo, y sus deliberaciones decisivas quedan bajo el control de toda la colectividad. Pero no constituyen una organización definida y distinta. Además, no encontramos en este caso nada que recuerde la segunda característica que hemos indicado, a saber, la plasticidad debida a la extensión de la conciencia gubernamental, es decir, del campo de las ideas claras colectivas.. Tales sociedades son víctimas de la rutina tradicional. Esta segunda característica es, pues, quizá más distintiva que la primera. Por lo demás, el primer criterio puede ser muy útil, siempre que se lo emplee con discernimiento y que se cuide de no confundirse con un papel por el posible error debido al hecho de que el Estado no está separado de la sociedad y constituido de parte, y las comunicaciones que pueden existir entre un Estado definido y la sociedad que lo gobierna.

Desde este punto de vista, la sociedad nos aparece, pues, como la forma política por la cual la sociedad llega a la conciencia más pura de sí misma. Un pueblo es tanto más democrático cuanto la deliberación, la reflexión, el espíritu crítico desempeñan un papel más considerable en la marcha de los asuntos públicos. Es tanto menos democrático cuanto el inconsciente, los hábitos no conocidos, los sentimientos oscuros, los prejuicios en una palabra, sustraídos al examen, son más preponderantes. Es decir que la democracia no es un descubrimiento o un renacimiento de nuestro siglo. Es el carácter que adquieren, cada vez más, las sociedades. Si sabemos liberarnos de las etiquetas vulgares que no pueden sino dañar a la claridad del pensamiento, reconoceremos que la sociedad del siglo XVII es más democrática que la del siglo XVI, más democrática que todas las sociedades basadas en el feudalismo.. Este es la dispersión de la vida social, es el máximo de la oscuridad, de la inconsciencia, que han reducido las grandes sociedades actuales. La monarquía centralizando cada vez más las fuerzas colectivas, extendiendo sus ramificaciones en todos los sentidos, penetrando más profundamente en las masas sociales, preparó el porvenir de la democracia y fue relativamente un gobierno democrático. Es totalmente secundario que el jefe de Estado haya tenido el nombre de rey; lo que se debe considerar son las relaciones que mantenía con el conjunto del país; y que el país estuvo encargado efectivamente, desde entonces, de la claridad de las ideas sociales. Así, la democracia no ha culminado desde hace cuarenta o cincuenta años; ha comenzado a ascender continuamente desde el comienzo de la historia.

Es fácil de comprender lo que determina este desarrollo. Cuanto más extensas son las sociedades, más complejas, mayor necesidad tienen de reflexionar para poder conducirse. La rutina ciega, la tradición uniforme no pueden servir para ordenar la marcha de un mecanismo más delicado.. Cuanto más complejo se hace el medio social, más móvil se vuelve; es necesario, pues, que la organización social cambie en la misma medida, y para esto, como hemos dicho, es necesario que se haga consciente de sí misma y que reflexione. Cuando las cosas pasan siempre de la misma manera, el hábito basta para la conducta; pero cuando las circunstancias cambian sin cesar, es necesario a la inversa, que el hábito no sea dueño absoluto. Únicamente la reflexión permite descubrir las prácticas nuevas que son útiles, pues sólo ella puede anticipar el porvenir. He aquí porque las asambleas deliberativas se convierten en instituciones cada vez más generales; son el órgano por el cual las sociedades reflexionan sobre sí mismas, y, por consiguiente, el instrumento de transformaciones casi ininterrumpidas que necesitan las condiciones actuales de la existencia colectiva.. Para poder vivir actualmente, es necesario que los órganos sociales cambien a tiempo, rápidamente, es necesario que la reflexión social siga atentamente los cambios que se producen en las circunstancias y organice los medios de adaptarse a ellos. Al mismo tiempo que los progresos de la democracia son tan necesarios por el estado del medio social son igualmente necesarios para nuestras ideas morales más esenciales. En efecto, la democracia, definida como lo hemos hecho, es el régimen político más adecuado a nuestra concepción actual del individuo. El valor que le atribuimos a la personalidad individual, hace que no querramos hacer de ésta un instrumento maquinal que la autoridad social mueve desde afuera. Esta no es ella misma sino en la medida en que es una sociedad autónoma de acción. Sin duda, en cierto sentido, recibe todo de afuera: sus fuerzas morales, como sus fuerzas físicas. Así como nosotros no sostenemos nuestra vida material sino con los alimentos que tomamos del medio cósmico, alimentamos nuestra vida mental con las ideas y sentimientos que nos vienen del medio social. Nada proviene de nada, y el individuo

abandonado a sí mismo no podría elevarse por encima de sí mismo. Lo que hace que se supere, que se haya elevado por encima del nivel de la animalidad, es el hecho de que la vida colectiva sobre él, lo penetra; son los elementos adventicios los que dan otra naturaleza. Pero hay dos formas en que un ser recibe la ayuda de las fuerzas exteriores. O las recibe pasivamente, inconscientemente, sin saber por qué, y, en este caso, no es sino una cosa; o se da cuenta de lo que estas cosas son, de las razones que tiene para someterse, para abrirse a ellas, y entonces no padece más, obra conscientemente, voluntariamente, comprendiendo lo que hace. La acción no es en este sentido, más que un estado pasivo cuya razón de ser conocemos y comprendemos. La autonomía de que puede gozar un individuo no consiste, pues, en revelarse contra la naturaleza; tal insurrección es absurda, estéril, sea contra las fuerzas del mundo material o contra las del mundo social. Ser autónomo es, para el hombre, comprender las necesidades a las cuales debe plegarse y aceptarlas con conocimiento de causa. No podemos hacer que las leyes de las cosas sean distintas de lo que son, pero nos libramos de ellas pensando, es decir, haciéndolas nuestras por el pensamiento. Es esto que hace la superioridad moral de la democracia. Porque ésta es el régimen de la reflexión, permite al ciudadano aceptar las leyes de su país con más inteligencia, y, por lo tanto, con menor pasividad. Porque hay comunicaciones constantes entre éste y el Estado, el Estado no es más, para los individuos, una fuerza exterior que les imprime un impulso totalmente mecánico. Gracias a los intercambios constantes que se producen entre éstos y él, su vida queda unida a la de aquéllos, como la de aquéllos a la de éste.

Pero aclarado esto existen una concepción de la democracia y una manera de practicarla que deben ser distinguidas con cuidado de la que hemos expuesto.

Se dice muy frecuentemente que bajo el régimen democrático la voluntad, el pensamiento de los gobernantes es idéntico y se confunde con el pensamiento y la voluntad de los gobernados. Desde este punto de vista, el Estado no hace sino representar a la masa de individuos y toda organización gubernamental no tendría otro objeto que el de expresar lo más fielmente posible, sin agregar nada y sin modificar nada, a los sentimientos dispersos en la colectividad. El ideal consistiría, por así decir, en expresarlos lo más adecuadamente posible. A esta concepción responde claramente el uso de lo que se llama el mandato imperativo y de todos sus sucedáneos. Pues, si bajo esta forma pura, no ha entrado en nuestras costumbres, las ideas que le sirven de base están muy difundidas. Esta forma de representarse los gobiernos y sus funciones tiene una cierta generalidad. Ahora bien, nada es más contrario, en ciertos aspectos, a la noción misma de la democracia. Pues la democracia supone un Estado, un órgano gubernamental distinto del resto de la sociedad, aunque estrechamente vinculado con ella, y esta manera de ver es la negación misma de todo Estado, en el sentido propio del término, porque reabsorbe al Estado en la nación. Si el Estado no hace sino recibir las ideas y las voluntades particulares, para saber cuales son las más difundidas, las que tienen, como se dijo, la mayoría, no implica esto ninguna contribución verdaderamente personal a la vida social. No es sino un calco de lo que ocurre en las regiones subyacentes. Ahora bien, es contradictoria con la noción misma del Estado. El papel del Estado, en efecto, no es expresar, resumir el pensamiento irreflexivo de la multitud, sino agregar por encima de este pensamiento irreflexivo un pensamiento más meditado, y que por consiguiente, no puede ser sino diferente. Es, y debe ser, un factor de representaciones nuevas, originales, que deben poner a la sociedad en condiciones de conducirse con más inteligencia que cuando se mueve simplemente por

los sentimientos que la trabajan. Todas estas deliberaciones, todas estas discusiones, todos estos datos estadísticos, todas estas informaciones administrativas que quedan a disposición de los consejos gubernamentales y que serán cada vez más abundantes, todo esto es el punto de partida de una nueva vida mental. Los materiales se reúnen de esta forma, y la multitud no dispone de ellos, y los mismos se someten a una elaboración de la cual la muchedumbre no es capaz, precisamente porque no tiene unidad, porque no está concentrada en un mismo límite, porque su atención no puede aplicarse en un mismo momento a un mismo objeto. ¿Cómo no habría de salir de todo esto algo nuevo? El deber del gobierno es usar todos los medios, no sólo para separar lo que piensa la sociedad, sino también para descubrir lo que tiene de más útil para la sociedad. Para saber lo que es útil está mejor ubicado que la masa; debe, pues, ver las cosas de otra forma que ella. Sin duda, es necesario de que esté informado de lo que piensan los ciudadanos; pero esto no es sino uno de sus elementos de meditación y de reflexión, y ya que está constituido para pensar de una manera especial, debe pensar por su cuenta. Esta es su razón de ser. Asimismo, es indispensable que el resto de la sociedad sepa lo que el Estado hace, lo que piensa, lo siga y lo juzgue es necesario que haya, entre estas dos partes de la organización social, una armonía lo más completa posible. Pero esta armonía no implica que el Estado quede sojuzgado por los ciudadanos, y reducido a ser sólo un eco de sus voluntades. Esta concepción del Estado se acerca muy evidentemente a la que es la base de las llamadas democracias primitivas. Se distingue de la misma en que la organización exterior del Estado es distinta, más sabia y complicada. No se podría comparar un consejo de Saquems con nuestra organización gubernamental, aunque la función sea sensiblemente la misma. . En un caso como en otro, estaría privada de toda autonomía. ¿Qué resultaría de esto? Tal Estado faltaría a su misión en lugar de clarificar los sentimientos oscuros de la masa, de subordinarlos a ideas más claras, más razonadas, no haría sino dar la preeminencia a aquellos sentimientos que parecieran ser los más generales.

Pero este no es el único inconveniente de tal concepción. Hemos visto que en las sociedades inferiores la ausencia o el carácter rudimentario de un gobierno tan débil, tienen por consecuencia un tradicionalismo riguroso. Si es así, es que la sociedad tiene tradiciones fuertes y vigorosas que están grabadas profundamente en las conciencias individuales; y estas tradiciones son poderosas precisamente porque las sociedades son simples. Pero no ocurre así en las grandes sociedades actuales; las tradiciones han perdido su imperio y, como son incompatibles con el espíritu de examen y de libre crítica cuya necesidad se hace cada vez más viva, no pueden y no deben mantener la autoridad de antes. ¿Qué resulta de esto? Son los individuos, que, en la concepción de la democracia que examinamos, dan el impulso a los gobernantes; el Estado es incapaz de ejercer sobre ellos una influencia moderadora. Por otro lado no encuentran los individuos un número suficiente de ideas y sentimientos tan arraigados en ellos como para poder resistir a los primeros golpes de la duda y de la discusión. Ya no son numerosos estos Estados despóticos lo bastante fuertes como para colocarse por encima de la crítica y menos aún sus creencias o sus prácticas, sobre las que no permiten las controversias. En consecuencia, como los ciudadanos no están contenidos desde afuera por el gobierno, porque éste se halla a remolque de aquéllos, ni desde dentro por el estado de ideas y sentimientos colectivos que llevan en sí, todo, en la práctica como en la teoría, se hace materia de controversia y de división, todo vacila. A la sociedad le falta una base firme. No hay nada fijo. Y como el espíritu crítico está ahora desarrollado, y cada uno tiene su

manera propia de pensar, la angustia es todavía más amplia por todas estas diversidades individuales. De allí el aspecto caótico que muestran ciertas democracias, su perpetua movilidad e inestabilidad. Son los saltos bruscos, una existencia desordenada, jadeante y agotada. ¡Si aún tal estado de cosas se prestara para las transformaciones profundas! Pero los cambios que se producen allí no son frecuentemente sino superficiales. Pues las grandes transformaciones demandan tiempo, reflexión; exigen la continuidad del esfuerzo, . Muy a menudo estas modificaciones se anulan, mutuamente, día a día, y por fin el Estado permanece fundamentalmente estacionario. Estas sociedades, tan móviles en la superficie, son frecuentemente muy rutinarias.

No sirve de nada que disimulemos que este estado es en parte el nuestro. Estas ideas según las cuales el gobierno no es sino el conductor de las voluntades generales son corrientes entre nosotros. Aparecen ya, en su base, en la doctrina de Rousseau; con reservas más o menos importantes se encuentran en la base de nuestras prácticas parlamentarias. Importa, pues, hasta el más alto punto, saber de que causas dependen.

Sería sin duda cómodo decirse que se deben simplemente a un error de los espíritus que constituyen una simple falta de lógica, y para corregir esta falta sería suficiente señalarla, demostrarla con pruebas que la apuntalen, prevenir el retorno con la ayuda de la educación y la predicación adecuada. Pero los errores colectivos, como los errores individuales, poseen causas objetivas y nos e los puede subsanar sino obrando sobre las causas. Si los sujetos afectados de daltonismo confunden los colores es porque el órgano está constituido en forma tal que causa esta confusión, aunque se les advierta esto, continuarán viendo las cosas como las ven. Asimismo, si una nación se representa de tal forma el papel del Estado, la naturaleza de las relaciones que debe tener con éste, hay algo en el estado social que necesita esta representación falsa. Y todos los reproches, todas las exhortaciones no bastarán para disiparla, mientras no se modifique la constitución orgánica que la determine. Sin duda, no es inútil revelar al enfermo su mal y los inconvenientes del mismo, pero para que pueda curar, es necesario hacerle ver cuales son las condiciones de éste, para que pueda modificarlas. no es con buenas palabras como se pueden producir tales cambios.

Ahora bien, en este sentido, parece inevitable que esta forma desviada de la democracia substituya a la forma normal siempre que el Estado y la masa de individuos estén relacionados directamente, sin intermediario alguno intercalado entre ellos. Pues, como consecuencia de esta proximidad, se hace mecánicamente necesaria que la fuerza colectiva más débil, la del Estado, sea absorbida por la más intensa, la de la nación. Cuando el Estado se halla demasiado cercano a los particulares, cae bajo la dependencia de éstos al mismo tiempo que los molesta. Su vecindad los molesta, pues, a pesar de todo, trata éste de reglamentarlos directamente, aunque sea, como sabemos, incapaz de desempeñar tal papel. pero esta misma vecindad hace que dependa estrechamente de los particulares, pues, siendo el número, los particulares pueden modificarlo como les plazca. Desde el momento en que los ciudadanos eligen directamente sus representantes, es decir, los miembros más influyentes del órgano gubernamental, no es posible que estos representantes dejen de preocuparse, más o menos exclusivamente, por expresar fielmente los sentimientos de quienes lo han elegido, y no es posible que estos últimos dejen de reclamar esta docilidad como un deber. ¿No se trata acaso de un mandato realizado entre estas dos partes? Sin duda, correspondería a una política más alta el decir que los gobernantes deben gozar de gran iniciativa, que sólo con esta

condición pueden cumplir su función. Pero hay una fuerza de las cosas contra la cual los mejores razonamientos no pueden nada. Mientras los arreglos políticos coloquen a los diputados y más generalmente a los gobernantes en contacto inmediato con la multitud de ciudadanos, es materialmente imposible que éstos dejen de hacer la ley. He aquí porque los buenos espíritus han reclamado frecuentemente que los miembros de las asambleas políticas fueran designados por un sufragio de segundo grado o aún de mayor grado. Los intermediarios intercalados liberarían al gobierno. Y estos intermediarios podrían quedar insertos sin que las comunicaciones entre los consejeros gubernamentales fueran por esto interrumpidas. No es necesario, de ninguna manera, que éstos fueran inmediatos. La vida debe circular sin solución de continuidad entre el Estado y los particulares y entre éstos y el Estado; pero no hay razón alguna para que esta circulación no se haga a través de órganos intermedios. Gracias a esta interposición, el Estado dependerá más de sí mismo, la distinción será más clara entre éste y el resto de la sociedad y, por esto mismo, será más capaz de autonomía.

Nuestro malestar político se debe, pues, a la misma causa que nuestro malestar social: a la ausencia de cuadros secundarios intercalados entre el individuo y el Estado. Ya hemos visto que estos grupos secundarios son indispensables para que el Estado no oprima al individuo; vimos luego que éstos son necesarios para que el Estado quede suficientemente libre del individuo. Y se concibe, en efecto, que éstos son útiles para los dos lados; pues, por una parte y por otra, hay interés porque estas dos fuerzas no se encuentren inmediatamente, en contacto, aunque ambas estén necesariamente vinculadas.

Pero, ¿cuáles son los grupos que deben liberar al Estado del individuo? Hay sólo dos tipos de éstos que pueden desempeñar tal papel. Están primeramente los grupos territoriales. Se puede concebir, en efecto, que los representantes de las comunas de un mismo distrito, quizá de un mismo departamento, constituyan el colegio electoral encargado de elegir a los miembros de las asambleas políticas. O bien se podría emplear este papel a los grupos profesionales una vez constituidos. Los consejos encargados de administrar nombrarían, cada uno de ellos, los gobernantes del Estado. En un caso como en el otro, la comunicación sería continua entre el Estado y los ciudadanos, pero no sería ya directa. De estos dos modos de organización, hay uno que parece más conforme con la con la orientación general de todo nuestro desarrollo social. Es cierto, en efecto, que los distritos territoriales no tienen la misma importancia, no desempeñan el mismo papel vital de antaño. Los lazos que unen a los miembros de una misma comuna o de un mismo departamento son muy superficiales. Se anudan y desanudan con extrema facilidad, desde que la población se ha hecho tan móvil. tales grupos, tienen, pues, algo de exterior y de artificial. Los grupos duraderos, aquellos a los que el individuo aporta toda su vida, a los cuales está más fuertemente unido, son los grupos profesionales. Parece, pues, que éstos están destinados a convertirse, en el porvenir, en la base de nuestra representación política como de nuestra organización social.

LECCION NOVENA

MORAL CIVICA (fin)

FORMAS DEL ESTADO - LA DEMOCRACIA

Luego de definir la democracia, vimos que podía concebirse y practicarse de una manera que altera gravemente su naturaleza. Esencialmente, es un régimen donde el Estado, aún siendo distinto de la masa de la nación, está en comunicación estrecha con ésta, y donde, por consiguiente, su actividad tiene un cierto grado de movilidad. Pero hemos visto que, en ciertos casos, esta comunicación estrecha podía llegar a una fusión más o menos completa. El Estado, en lugar de ser un órgano definido, el foco de una vida especial y original, se convierte en un simple calco de la vida subyacente. No hace sino traducir en una notación diferente lo que piensan y lo que sienten los individuos. Su papel, no es ya el de elaborar ideas nuevas, puntos de vista nuevos, como podía hacerlo gracias a la forma en que está constituido, sino que sus funciones principales consisten en hacer un censo de las ideas, de los sentimientos más extendidos, los que tienen, como se dice, la mayoría. Resulta de este mismo censo. Elegir diputados es contar simplemente cuantos partidarios tiene tal idea en el país. Tal concepción es, pues, contraria a la noción de un Estado democrático, ya que ésta hace desvanecer casi totalmente la noción misma de Estado. Digo casi totalmente, pues, claro está, la fusión nunca es completa. No es posible, por la fuerza de las cosas, que el mandato de un diputado sea determinado en tal medida que lo ate completamente. Hay siempre un mínimo de iniciativa. Pero es ya mucho que exista una tendencia a reducir esta iniciativa al mínimo. Por esto, en tal sentido, dicho sistema político se aproxima al que se observa en las sociedades primitivas; pues, en una y en otra parte, el poder gubernamental es débil. Pero tenemos, al mismo tiempo, la enorme diferencia de que, en un caso, el Estado no existe aún, no existe sino en germen, mientras que en el otro, la desviación de la democracia está, por el contrario, muy desarrollada, dispone de una organización extendida y compleja. Y es justamente este doble aspecto contradictorio lo que muestra mejor el carácter anormal del fenómeno. Por una parte, un mecanismo complicado, sabio, con múltiples engranajes de una vasta administración, por el otro, una concepción del papel del Estado que es un retorno a las formas políticas más primitivas. De allí una mezcla extravagante de inercia y actividad. No se mueve por sí mismo, sino que queda a remolque de los sentimientos oscuros de la multitud, pero, por otro lado, los poderosos medios de acción de que dispone, hacen que sea susceptible de oprimir pesadamente a estos mismos individuos de los cuales es, su servidor.

Hemos dicho también que esta forma de entender y de practicar la democracia está enraizada aún con gran fuerza en nuestros espíritus. Rousseau, cuya doctrina es la sistematización de estas ideas, aparece como el teórico de nuestra democracia. Pero, de hecho, no hay filosofía política que represente mejor este doble aspecto contradictorio que acabamos de señalar. Vista por una de sus facetas, es estrechamente individualista; el individuo es el principio de la sociedad, y ésta no es sino una suma de individuos. Se sabe, por otra parte, que autoridad atribuye éste al Estado. Por lo demás, lo que prueba bien que estas ideas actúan entre nosotros, es el espectáculo mismo de nuestra vida política. Es indiscutible que, vista desde afuera, en la superficie parece tener una movilidad excesiva. Los cambios suceden a los cambios, con una rapidez sin ejemplo; desde hace tiempo no ha logrado orientarse con éxito en un sentido fijo con cierta

perseverancia y durante un período prolongado. Ahora bien, hemos visto que debía ser necesariamente así, desde el momento en que la multitud de individuos da el impulso al Estado y ordena casi soberanamente su marcha. Pero, al mismo tiempo, estos cambios superficiales recubren una inmovilidad rutinaria. Al mismo tiempo que se deplora el fluir siempre cambiante de los acontecimientos políticos, aparecen las quejas por la omnipotencia del gobierno, por su tradicionalismo inveterado.. Este es una fuerza sobre la cual nada se puede. Como todos estos cambios superficiales se hacen, en sentidos divergentes, se anulan entre sí; no queda nada de ellos, salvo la fatiga y el agotamiento que caracterizan estas variaciones sin término. Por consiguiente, los hábitos fuertemente constituidos, las rutinas que no son alcanzadas por los cambios, tienen tanto mayor imperio sobre la situación; sólo ellas son eficaces. Su fuerza proviene del exceso de fluidez del resto. Y no se sabe en realidad si es necesario quejarse o felicitarse, pues hay siempre un poco de organización que se mantiene, un poco de estabilidad y de determinación donde se necesita vivir. A pesar de todos sus defectos, es muy posible que la máquina administrativa nos preste, en este momento, servicios muy preciosos.

¿De dónde viene el mal observado? Es una concepción falsa, pero las concepciones falsas tienen causas objetivas. Es necesario que haya en nuestra constitución política , algo que explique este error.

Lo que parece haberlo producido es este carácter particular de nuestra organización actual, en virtud de la cual el Estado y la masa de los individuos se hallan directamente en contacto y en comunicación, sin que ningún intermediario se intercale entre ambos. Los colegios electorales comprenden a toda la población política del país, y de estos colegios sale directamente el Estado, al menos el órgano vital del Estado, la asamblea deliberante. Es pues, inevitable, que el Estado, formado en estas condiciones, sea más o menos un simple reflejo de la masa social, y nada más. Hay dos fuerzas colectivas enfrentadas: una, enorme porque esta constituida por la reunión de todos los ciudadanos, la otra, mucho más débil, porque no comprende sino a sus representantes. Es pues, mecánicamente necesario, que la segunda esté a remolque de la primera. Desde el momento en que los particulares eligen directamente a sus representantes, no es posible que estos últimos dejen de dedicarse exclusivamente a expresar con fidelidad los deseos de quienes lo han elegido, ni que éstos dejen de reclamar esta docilidad como un deber. Sin duda, sería una política más alta aquella en que se dijera que los gobernantes deben gozar de gran iniciativa, y que, con esta condición podrán desempeñar su papel, que, por el interés común, deben ver las cosas de otra manera, y desde otro punto de vista que el individuo, el hombre comprometido en sus otras funciones sociales y que, en consecuencia, hay que dejar que el Estado actúe según su naturaleza. Pero hay una fuerza de las cosas contra la cual los mejores razonamientos nada pueden. Mientras los arreglos políticos coloquen a los diputados en contacto inmediato con la masa no organizada de los particulares, es inevitable que ésta haga la ley. Este contacto inmediato no permite al Estado ser él mismo.

He aquí porque ciertos espíritus piden que los miembros de las asambleas políticas sean designados por sufragios de segundo grado o de un grado aún mayor. Es cierto, en efecto, que el único medio de liberar al gobierno es inventar intermediarios entre éste y el resto de la sociedad. Sin duda, es necesario que haya comunicación continua entre éste y todos los otros órganos sociales; pero es necesario que esta comunicación no llegue a hacer perder al Estado su individualidad. Es necesario que esté en contacto con la nación

sin ser absorbido por ésta. Y, para esto, es necesario que el Estado y la nación no se toquen inmediatamente. El único medio de impedir que una fuerza menor caiga en la órbita de una fuerza más intensa es intercalar entre la primera y la segunda cuerpos resistentes que amortigüen la acción más enérgica. Desde el momento en que el Estado sale menos inmediatamente de la masa, sufre con menor fuerza su acción; puede disponer en mayor medida de sí mismo. Las tendencias oscuras que actúan confusamente en el país no influyen más con el mismo peso sobre sus pasos y no encadenan tan estrechamente sus resoluciones. Sólo que este resultado puede ser alcanzado únicamente si los grupos que se interponen entre la generalidad de los ciudadanos y el Estado son grupos naturales y permanentes. No bastaría, como se ha creído a veces, intercalar simplemente especies de intermediarios artificiales, creados únicamente por la circunstancia. Si se contentan sólo con constituir, por ejemplo, uno por uno, por colegios electorales que comprendan a la totalidad de los ciudadanos, un colegio más reducido, que, sea directamente, sea por intermedio de otro colegio aún más reducido, designara a los gobernantes, y que una vez cumplida su tarea desapareciera, el Estado así formado podría gozar de cierta independencia, pero entonces no cumpliría con la otra condición característica de la democracia, no estaría en comunicación estrecha con el conjunto del país. pues desde que aparece, el intermediario y los intermediarios que sirvieron para formarlo, habiendo cesado de existir, producirían un vacío entre éste y la multitud de los ciudadanos. No habría, entre éstos y aquél, ese intercambio constante que es indispensable. Si es importante que el Estado no esté bajo la dependencia de los particulares, no es menos esencial que no pierda el contacto con éstos. Esta comunicación insuficiente con el conjunto de la población es lo que hace la debilidad de toda asamblea reunida de esta manera. La misma está muy separada de las necesidades y de los sentimientos populares; éstos no llegan hasta aquélla con una continuidad suficiente. Resulta de esto que uno de los elementos esenciales de sus deliberaciones no esté presente.

Para que el contacto no se pierda nunca, es necesario que los colegios intermediarios así intercalados no se constituyan sólo por un instante, sino que funcionen por sí mismos de una manera continua. En otros términos, es necesario que sean los órganos naturales y normales del cuerpo social. Hay dos tipos de órganos que pueden desempeñar tal papel. Primeramente están los consejos secundarios destinados a la administración de los distritos territoriales. Por ejemplo, se puede imaginar que los consejos departamentales o provinciales, electos directa o indirectamente, no importa, sean llamados a desempeñar esta función. serían ellos quienes designen a los miembros de los consejos gubernamentales, de las asambleas propiamente políticas. Esta idea ha sido, casi, la que sirvió de base para la elección de nuestro senado actual. Pero lo que permite dudar de que tal disposición sea la más adecuada a la constitución de los grandes Estados europeos es que las divisiones territoriales del país pierden cada vez más su importancia. Mientras cada distrito, comuna, región, provincia, tenía su fisonomía propia, sus costumbres, sus hábitos, sus intereses particulares, los consejos destinados para la administración eran los engranajes esenciales de la vida política. En ellos se concentraban inmediatamente las ideas y las aspiraciones que trabajaban a las masas. pero, actualmente, el lazo que une a cada uno de nosotros con un punto del territorio que ocupamos es infinitamente frágil y se rompe con la mayor facilidad. Actualmente estamos aquí, mañana allá; nos sentimos tan bien en nuestra casa en tal o cual provincia, o, al menos, las afinidades especiales que tienen un origen territorial son muy secundarias y no

producen una gran influencia sobre nuestra existencia. Aunque permanezcamos unidos a un mismo sitio, nuestras preocupaciones superan infinitamente a la circunscripción administrativa en la que residimos. La vida que nos rodea inmediatamente, no es la que nos interesa más vivamente. Profesor, industrial, ingeniero, artista, no son los hechos que se producen en mi comuna o en mi departamento los que me conciernen más directamente y los que me apasionan. puedo vivir regularmente mi vida entera aún ignorándolos. lo que nos atrae mucho más es, según las funciones que desempeñamos, lo que pasa en las reuniones científicas, lo que se publica, lo que se dice en los grandes centros de producción; las novedades artísticas de las grandes ciudades de Francia o del extranjero, tienen para el pintor o el escultor un interés distinto que los asuntos municipales; y se puede decir otro tanto de los industriales, que, por la naturaleza de su profesión, se hallan en contacto con todo tipo de industrias y empresas comerciales dispersas sobre todos los puntos del territorio y aún del globo. El debilitamiento de los grupos puramente territoriales es un hecho irresistible. Pero entonces, los consejos que presiden la administración de estos grupos no están en condiciones de concentrar y expresar la vida general del país; pues la forma en la cual esta vida se distribuye y organiza no refleja, al menos en general, la distribución territorial del país. He aquí por qué pierden su prestigio, por qué se invoca menos el honor de residir allí, por qué los espíritus emprendedores y los hombres de valor buscan otro teatro para su actividad. Es que éstos son órganos en decadencia. Una asamblea política que se apoye sobre esta base no puede dar sino una expresión muy imperfecta de la organización de la sociedad, de la relación real que existe entre las diferentes fuerzas y funciones sociales.

Y a que, por el contrario, la vida profesional adquiere cada vez más importancia a medida que el trabajo se divide más, tenemos todo el derecho de que ésta está destinada a suministrar la base de nuestra organización política. La idea de que el colegio profesional es el verdadero colegio electoral ya está apareciendo, y porque los lazos que nos unen unos a otros derivan de nuestra profesión más que de nuestras relaciones geográficas, es natural que la estructura política reproduzca esta forma según la cual nos agrupamos espontáneamente. Suponed constituidas o reconstituidas las corporaciones según un plan que hemos indicado: cada una tiene a su cabeza un consejo que la dirige, que administra su vida interna. ¿No estarían estos diversos consejos en maravillosas condiciones para desempeñar el papel de colegios electorales intermedios, papel que los grupos territoriales no pueden desempeñar más que débilmente? La vida profesional no se interrumpe nunca; nunca descansa. La corporación y sus órganos están siempre en acción, y, consecuentemente, las asambleas gubernamentales que se originaran no perderían nunca el contacto con los consejos de la sociedad, no se arriesgarían nunca a quedar aisladas en sí mismas y a no sentir demasiado pronto y demasiado vivamente los cambios que pueden producirse en las capas profundas de la población. La independencia quedaría asegurada sin que a comunicación se interrumpiera.

Tal combinación tendría, por otra parte, otras dos ventajas que merecen considerarse. Se ha criticado a menudo al sufragio universal, tal como se lo practica actualmente, por su incompetencia radical. Se ha señalado, no sin razón, que un diputado no podría resolver con conocimiento de causa los innumerables problemas que se le someten. Pero esta incompetencia del diputado no es sino un reflejo de la del elector; y la de éste último es la más grave. Pues como el diputado es un mandatario, como está encargado sobre todo de expresar el pensamiento de aquello a quienes representa, éstos deben plantearse

igualmente los mismos problemas y, en consecuencia, atribuirse la misma competencia universal. De hecho, en cada consulta, el elector toma partido sobre todos los problemas vitales que pueden plantearse en las asambleas deliberantes y la elección consiste en un recuento numérico de todas las opiniones individuales emitidas de esta forma. ¿Es necesario señalar que no podrían ser declaradas? No sería así si se organizara el sufragio sobre la base corporativa. Para lo que concierne a los intereses de cada profesión, cada trabajador es competente; no es inepto para elegir a quienes pueden conducir mejor los asuntos comunes de la corporación. Por otro lado, los delgados que estos últimos enviaran a las asambleas políticas entrarían en ellas con sus capacidades especiales, y como estas asambleas ordenarían sobre todo las relaciones de las distintas profesiones, las unas con las otras, estarían compuestas de la forma más conveniente para resolver tales problemas. Los consejos gubernamentales serían entonces verdaderamente lo que es el cerebro en el organismo: una reproducción del cuerpo social. Todas las fuerzas vivas, todos los órganos vitales estarían representados allí, según su importancia respectiva. Y en el grupo así formado, la sociedad tomaría verdaderamente conciencia de sí misma y de su unidad; esta unidad resultaría naturalmente de la relaciones que se establecerían entre los representantes de las diferentes profesiones en estrecho contacto.

En segundo lugar, una dificultad inherente a la constitución de todo Estado democrático es que, como los individuos forman la única materia móvil de la sociedad, el Estado, en un sentido, no puede ser sino la obra de individuos, y, sin embargo, debe expresar algo totalmente distinto de los sentimientos individuales. Es necesario que parta de los individuos, y que, con todo, los trascienda. ¿Cómo resolver esta antinomia en la cual se ha debatido vanamente Rousseau? El único medio de hacer con los individuos algo distinto de ellos mismos, es ponerlos en contacto y agruparlos de una forma duradera. Los únicos sentimientos superiores a los sentimientos individuales son los que resultan de las acciones y reacciones que se intercambian entre los individuos asociados. Apliquemos la idea a la organización política. Si los individuos aportan, cada uno por su lado, el sufragio para constituir el Estado o los órganos que debes servir para constituirlo definitivamente, si cada uno hace su elección aislado, es casi imposible que tales votos estén inspirados por otra cosa que por preocupaciones egoístas y personales: al menos, éstas tendrían preponderancia, y, así, un particularismo individualista estará en la base de toda la organización. Pero supongamos que tales designaciones se hacen como resultado de una elaboración colectiva; su carácter será totalmente distinto. Pues cuando los hombres piensan en común, su pensamiento, es, en parte, la obra de la comunidad. Ésta obra sobre ellos, pesa sobre ellos con toda su autoridad, contiene las veleidades egoístas, orienta los espíritus en un sentido colectivo. Así, para que los sufragios expresen algo distinto de los individuos, para que estén animados desde el principio por un espíritu colectivo, es necesario que el colegio electoral elemental no esté formado por individuos vinculados sólo por esta circunstancia excepcional, que no se conocen, que no han contribuido a formarse mutuamente sus opiniones y que desfilarán, unos tras otros, delante de las urnas. Es necesario, a la inversa, que sea un grupo constituido, coherente, permanente, que no tome cuerpo por un momento, un día de voto. Entonces, cada opinión individual, porque se forma en el seno de una colectividad, tiene algo de colectivo. Es claro que la corporación responde a este deseo. Porque los miembros que la componen están en contacto estrecho y constante, sus sentimientos se forman en común y expresan a la comunidad.

De este modo, la enfermedad política tiene la misma causa que la enfermedad social que sufrimos. Se debe a la ausencia de órganos secundarios entre el Estado y el resto de la sociedad. Estos órganos nos han parecido necesarios y para impedir al Estado tiranizar a los individuos; vemos ahora que son igualmente indispensables para impedir a los individuos absorber el Estado. Estos liberan a las dos fuerzas enfrentadas, al mismo tiempo que unen la una con la otra. Se ve cuán grave es esta falta de organización interna que hemos ya tenido ocasión de señalar en tantas oportunidades. En efecto, esta carencia implica un sacudimiento profundo, y, por así decir, el reblandecimiento de toda nuestra estructura social y política. Las formas sociales que, antaño, encuadraban a los particulares y servían como esqueleto de la sociedad, o bien han desaparecido, o bien están en camino de borrarse, y sin que nuevas formas tomen su lugar. No queda, pues, sino la masa fluida de los individuos. Pues el Estado mismo ha sido reabsorbido por ellos. Sólo la máquina administrativa tiene aún cierta consistencia, y continúa funcionando con la misma regularidad automática. Sin duda, la situación está lejos de no tener ejemplos en la historia. Todas las oportunidades en que la sociedad se forma o se renueva, pasa por una etapa análoga. En efecto, finalmente, de las acciones y reacciones intercambiadas directamente entre los individuos, se separa todo el sistema de la organización social y política; cuando ocurre que un sistema ha perdido vigencia por el tiempo, sin ser reemplazado por otro, a medida que se descomponía, es necesario que la vida social se remonte, en algún aspecto, a la fuente primera de la cual deriva, es decir a los individuos, para elaborarse allí de nuevo. Desde que éstos quedan solo, la sociedad funciona directamente por ellos. Son éstos quienes desempeñan, en forma difusa, las funciones correspondientes a los órganos desaparecidos o que corresponderán a los órganos que aún faltan. Suplen, por sí mismo, la organización que falta. Tal es nuestra situación, y si no es nada irremediable, si aún es posible ver en ella una fase necesaria de nuestra evolución no se puede desconocer lo que tiene de crítica. Una sociedad hecha de una materia tan inestable está expuesta a desorganizarse bajo los efectos de la menor sacudida. Nada la protege contra las cosas de afuera o de adentro.

Estas consideraciones eran necesarias para llegar a explicar con qué espíritu deben entenderse, practicarse, enseñarse, los diversos deberes cívicos, por ejemplo: el deber que nos ordena respetar la ley, y el que nos prescribe participar en la elaboración de las leyes por nuestro voto, o, más generalmente, participar en la vida pública.

Se ha dicho ocasionalmente que el respeto de las leyes, en una democracia, se debía a que la ley expresaba la voluntad de los ciudadanos. Debemos someternos a ella porque la hemos querido. Pero ¿cómo la razón valdría para la minoría? Es ella, sin embargo, quien tiene la mayor necesidad de practicar este deber. Sabemos que, en efecto, el número de los que, directa o indirectamente, han querido una ley determinada, no representa jamás sino una ínfima parte del país. Pero, sin insistir en estos cálculos, esta manera de justificar el respeto debido a las leyes es de las menos adecuadas para inculcarla. ¿En qué se hace respetable una ley, incluso para mí, por el hecho de haberla querido? Lo que mi voluntad ha hecho, mi voluntad lo puede deshacer. Esencialmente cambiante, no puede servir de base para nada que sea estable. Se sorprende a veces la gente porque el culto de la legalidad esté tan poco arraigado en nuestras conciencias, que estemos siempre dispuestos a salir de él. Pero ¿cómo tener un culto por un orden legal que puede ser reemplazado de hoy para mañana por un orden diferente, por una simple decisión de un

cierto número de voluntades individuales? ¿Cómo respetar un derecho que puede dejar de ser el derecho, en cuanto deja de ser querido como tal?

Lo que hace verdaderamente el respeto de la ley, es que ésta exprese adecuadamente las relaciones naturales de las cosas; sobre todo en una democracia, los individuos no la respetan sino en la medida en que le reconocen este carácter. No es porque la hemos hecho, porque ha sido querida por tantos votos por lo que nosotros nos sometemos a ella; es porque es buena, es decir, de acuerdo con la naturaleza de los hechos, porque es todo lo que debe ser, porque tenemos confianza en ella. Y esta confianza depende igualmente de la que nos inspiran los órganos encargados de elaborarla. Lo que importa, consecuentemente, es la forma en que la ley se realiza, la naturaleza de la organización especial destinada a hacer posible el desempeño de esta función. El respeto de la ley depende de lo que valen los legisladores y de lo que vale el sistema político. Lo que la democracia tiene de particular, e este respecto, gracias a la comunicación establecida entre los gobernantes y los ciudadanos, es que éstos están en condiciones de jugar la manera cómo los gobernantes cumplen su papel, dan o rechazan su confianza con un más completo conocimiento de causa. Pero nada más falso que esta idea, que sólo en la medida en que esté consagrada expresamente a la redacción de las leyes, tiene derecho a nuestra deferencia.

Queda el deber de votar. No tengo que estudiar aquí lo que podrá ser en un porvenir indeterminado, en las sociedades mejor organizadas que las nuestras. Es muy posible que pierda su importancia. Es muy posible que llegue un momento en el cual las designaciones necesarias para controlar los órganos políticos se hagan como por sí mismas, bajo la presión de la opinión, sin que hay propiamente que hablar de consultas definidas.

Pero actualmente la situación es muy otra. Hemos visto qué tiene de anormal; por esta razón, crea deberes especiales. Sobre la masa de individuos reposa todo el peso de la sociedad. Ésta no tiene otro sostén.

Es, pues, legítimamente como cada ciudadano, en cierto aspecto, se transforma en hombre de Estado. No podemos limitarnos a nuestras ocupaciones profesionales porque de momento, la vida pública no tiene otros agentes que la multitud de fuerzas individuales. Sólo que las razones mismas que hacen esta tarea necesaria, la determinan. Depende de un estado anómico que es necesario, no sufrir, sino trabajar para hacerlo desaparecer. En lugar de presentar como un ideal esta falta de organización que se califica injustamente como democracia, es necesario ponerle un término. En lugar de dedicarnos a conservar celosamente estos derechos y estos privilegios, es necesario remediar el mal que los hace provisoriamente necesarios. Dicho de otra manera, el primer deber es preparar lo que nos dispensará cada vez más de un papel para el cual no está hecho el individuo. Para esto, nuestra acción política consistirá en crear estos órganos secundarios que, a medida que se formen, liberarán a la vez al individuo del Estado y al Estado del individuo y permitirán, paulatinamente, la liberación de este último de una tarea para la cual no está hecho.

