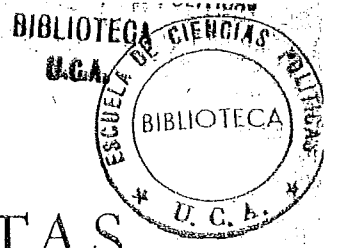


Cote

B. 276

JAMES BURNHAM



LOS MAQUIAVELISTAS

Defensores de la libertad

20

DONACION DE

Dr. Faustino J. LEGON / 88

BIBLIOTECA U.C.A.



EMECÉ EDITORES, S.A. / BUENOS AIRES

1945

Page 205 & 246
" 269 & 276

Teoria Politica II - MARXISMA - Turco ind. y v. - 7/11/12



1. La Tradición Maquiavelista

MAQUIAVELO vivió y escribió en una época en que se llevaba a cabo una gran revolución social; la sociedad feudal —su economía, su estructura política y su cultura— era reemplazada por la primera fase de la sociedad capitalista. Esta revolución se extendió durante un largo período, y no se le pueden fijar límites precisos en el tiempo. Empero el descubrimiento del nuevo mundo, la aparición de las primeras bolsas de comercio, la revolución protestante, la consolidación del estado nacional inglés y el primer nombramiento, hecho por Enrique VIII, de representantes burgueses para ocupar las posiciones políticas más importantes de un gran reino, son otros tantos acontecimientos que marcan el momento decisivo de esa revolución, y todos ellos ocurrieron en tiempos de Maquiavelo.

También nosotros vivimos en el transcurso de una gran revolución, una revolución en que la sociedad capitalista va siendo reemplazada por lo que en otro libro¹ he llamado la "sociedad de los directores". Quizás es la gran similitud entre nuestra época y la de Maquiavelo lo que explica por qué la tradición maquiavelista, después de haber sido relegada al olvido o equivocadamente interpretada durante varios siglos, ha cobrado nueva vida en las décadas recientes. Gracias al estudio y a las investigaciones de algunos escritores brillantes el maquiavelismo se ha desarrolla-

¹ En *The Managerial Revolution*, publicado en 1941.

do y extendido notablemente, y asimismo ha ganado en profundidad.

La crisis de la sociedad capitalista quedó evidenciada por la primera guerra mundial. Con anticipación, que está muy lejos de ser accidental, una gran parte del trabajo más importante de los maquiavelistas modernos fué hecho en el período que precedió a la guerra. Es verdad que ya en 1883 Gaetano Mosca había formulado muchas de sus ideas, cuando terminó su primer libro, *Teorica dei governi e governo parlamentare*. Sin embargo, sólo nos da el fruto de su pensamiento maduro, con las experiencias aportadas por la guerra frescas en la memoria, en la edición de 1923, corregida y aumentada, de *Elementi di scienza politica*, que es la base de lo que ha sido traducido al inglés con el título de *The Ruling Class*¹ (La clase gobernante). Por su parte, Georges Sorel prosiguió activamente su trabajo durante la guerra y en los años posteriores, hasta que falleció en 1922. Robert Michels y Vilfredo Pareto escribían sus obras más importantes cuando empezó la guerra.

En una transición revolucionaria, la lucha por el poder, que durante los años de estabilidad social a menudo no se manifiesta, o se expresa en formas indirectas y carentes de dramatismo, se revela en forma imperiosa. El maquiavelismo se interesa en la política, esto es, en la lucha por el poder. Parece por lo tanto natural que su primera aparición así como su primer renacimiento guarde estrecha relación con la revolución social. Las crisis revolucionarias hacen que los hombres o, cuando menos, un cierto número de

¹ Editado y revisado, con una introducción, de Arthur Livingston. Traducido por Hannah D. Kahn. Publicado en 1939 por McGraw-Hill Book Co., Nueva York y Londres. Las citas que aparecen en este libro han sido tomadas de esa edición. Sólo figuran los números correspondientes a las páginas, sin mencionar el título del libro. (Mosca nació en 1858 y murió en 1941).

hombres, manifiesten su disconformidad con lo que en tiempos normales pasa por ser pensamiento político o ciencia política; a saber, apologías disfrazadas del *statu quo* o sueños utópicos en el futuro, y los llevan a enfrentarse con las consecuencias reales del poder: algunos porque desean comprender con más claridad la naturaleza del mundo del cual forman parte, y otros porque desean asimismo saber si de alguna manera podrían tomar parte en el gobierno de ese mundo y realizar, cuando menos en parte, sus ideales.

El maquiavelismo, huelga decirlo, presenta ventajas positivas sobre la obra de Maquiavelo en sí. Sus herederos Mosca, Michels y Pareto, y todos los que deseamos serlo, aprovechamos los conocimientos adquiridos durante 400 años de tradición científica, y tenemos asimismo un conocimiento claro del método científico. Maquiavelo escribió en los albores de la era científica; a menudo procedía científicamente más por instinto e impulso que por designio. Muchas de las ideas de Maquiavelo sólo están implícitas en sus obras; en verdad, quizás, le he hecho algo más que justicia al exponer explícitamente muchos conceptos que probablemente él no había dilucidado por completo. Maquiavelo mezcló el arte y la ciencia de la política; con frecuencia sus conclusiones científicas son los productos accesorios de un esfuerzo por establecer una regla que le permitiera obtener ciertos resultados políticos. Los maquiavelistas modernos tienen plena conciencia de lo que hacen, y de las distinciones que deben hacerse entre el arte y la ciencia. Además, tienen la ventaja incalculable de poder aprovechar ese gran tesoro de hechos históricos que las pacientes investigaciones de los estudiosos post-renacentistas han puesto a nuestra disposición.

*

Gaetano Mosca, lo mismo que todos los maquiavelistas, rechaza el criterio monista de la historia, es decir, cualquier teoría de la historia tendiente a sostener que todo lo que sucede en la sociedad deriva de una sola causa. Desde los días, en los primeros siglos de la cristiandad, en que las primeras filosofías de la historia atribuían todo lo que sucedía a la voluntad de Dios como único principio causal, se han visto muchos ejemplos de teorías monistas semejantes. Mosca examina a tres de ellas en detalle: la "teoría climática", la "teoría racial" y la "teoría económico-materialista". Todas ellas respectivamente sostienen que el curso de la historia puede explicarse por las diferencias de clima o de raza o por los métodos de la producción económica. Mosca rechaza todas esas teorías, no en virtud de un prejuicio contra el monismo, sino en virtud de esta razón sencilla e incontrovertible que no parece conmover a los monistas: porque esas teorías no concuerdan con los hechos.

Mosca no sólo conoce la historia de las naciones de Europa, sino asimismo la del mundo. No tiene dificultad en demostrar que las presuntamente invariables influencias del frío y del calor, del clima seco y del clima húmedo sobre el destino de los pueblos resultan inoperantes; que se trate de los grandes imperios como de las grandes democracias, el coraje, la pereza, el arte o la esclavitud se han manifestado tanto en el sur como en el norte, en los climas fríos como en los cálidos, y en los territorios secos y húmedos; e igual comprobación cabe hacer respecto de las diferentes razas, aparte del error original de todas las teorías raciales, dado que el concepto de "raza" carece de precisión biológica.

Tanto las teorías raciales como las climáticas estaban muy difundidas cuando Mosca comenzó a escribir en los últimos años del siglo XIX. Actualmente cuen-

tan con pocos adherentes, fuera de la escuela racial nazi, aunque las teorías del "materialismo económico" o del "determinismo económico" aún siguen ejerciendo influencia. Empero tampoco esas teorías resisten a la prueba de los hechos. Ciertos acontecimientos de orden y trascendencia máxima —la caída del Imperio Romano, la aparición de la Cristiandad y el advenimiento del Islamismo— han tenido lugar sin que fueran acompañados por cambios correlativos en el modo de producción económica; en consecuencia, no es posible admitir que el cambio social se deba a una causa única en el modo de producción.

La crítica de esos puntos de vista monistas no significa que Mosca desee reemplazarlos por un criterio similar propio o, por otra parte, negar que ciertos factores como el clima, la raza y el modo de producción ejerzan influencias causales en la historia. Evidentemente, el clima puede cambiar el curso de los acontecimientos: algunas regiones de la tierra son literalmente inhabitables, otras son tan insalubres o tan áridas que no permiten mantener un alto nivel de civilización (aun cuando una sociedad vigorosa aprende a modificar ciertas condiciones naturales desfavorables); la disminución de las lluvias puede determinar un movimiento emigratorio. Igualmente es preciso reconocer que los cambios en el modo de producción económica constituyen uno de los principales factores que intervienen en el proceso histórico: la invención de herramientas nuevas y de máquinas nuevas, así como la implantación de nuevas maneras de organizar el trabajo y de nuevas relaciones en la propiedad económica, pueden tener vastas repercusiones en todo el orden social. Hasta es posible concebir que las diferencias raciales influyan en la organización política y social. Asimismo otras circunstancias pueden ejercer acción en la historia; por ejemplo, los nuevos tipos

JAMES BURNHAM

de armamentos o maneras de combatir, o las variaciones en las creencias religiosas y sociales.

Mosca sostiene lo que a veces se llama teoría de la causalidad histórica "interdependiente"; esto es, el criterio de que el cambio histórico está determinado por un gran número de factores sin que ninguno de ellos pueda considerarse por sí solo decisivo, de que entre ellos se ejerce una acción recíproca y que, por lo tanto, los cambios que sobrevienen en un sector provocan otros cambios en otros sectores. Mosca hace una crítica del monismo histórico con el propósito de refutar las interpretaciones históricas basadas en abstracciones y eliminar los conceptos anticipados acerca de cómo deben ser las cosas, demostrando de esta suerte la necesidad de recurrir al examen concreto de los hechos que se observan en cada problema específico, en vez de acomodar los hechos de modo que llenen los requisitos de alguna teoría esquemática.

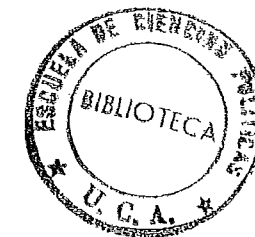
El campo de estudios de Mosca es la política. Cree que acercándose a los hechos de la vida política con métodos históricos y comparativos es posible crear una ciencia de la política, aun cuando se muestra muy modesto en sus esperanzas respecto a lo que la ciencia política puede hacer en la actualidad, ya se trate de llegar a conclusiones generales o de orientarnos en la acción.

"El hombre no crea ni destruye fuerza alguna de la naturaleza, mas puede estudiar sus maneras de actuar y sus interacciones, y aprovecharlas. Éste es el procedimiento que se sigue en la agricultura, en la navegación, en la mecánica, y el que ha permitido a la ciencia moderna alcanzar resultados casi milagrosos en esos dominios de la actividad humana. Con seguridad es el método que se deberá aplicar también a la ciencia social y, asimismo, es el método que ya ha dado buenos resultados en el dominio de la economía polí-

LOS MAQUIAVELISTAS

tica. Empero no debemos ocultar el hecho de que en el plano de las ciencias sociales las dificultades que se presentan son casi siempre mucho más considerables. No sólo la mayor complejidad de las leyes psicológicas (o tendencias constantes) comunes a todos los grupos humanos torna más difícil la tarea de determinar su operación, sino que es más fácil observar las cosas que ocurren alrededor de nosotros que las cosas que nosotros mismos hacemos. El hombre puede estudiar mucho más fácilmente los fenómenos de la física, de la química o de la botánica que sus propios instintos o sus propias pasiones. . . Pero, en este caso, aun concediendo que . . . los individuos logren alcanzar resultados científicos, es muy problemático que puedan aprovecharlos hasta el punto de que les permitan modificar la conducta política de las grandes sociedades humanas." (*The Ruling Class*, págs. 40-41.)

Puesto que el propósito primordial de los maquiavelistas es el de descubrir la verdad, no juzgan necesario emplear métodos demagógicos de propaganda para ensalzar sus procedimientos, ni siquiera para destacar los resultados obtenidos.



2. La Clase Gobernante

LA CARACTERÍSTICA del análisis político maquiavelista es la de ser antiformal, usando la palabra "formal" en el sentido que ya he definido al comentar *De Monarchia*, el tratado político de Dante. Expresado en otras palabras, los maquiavelistas no aceptan de buenas a primeras en sus investigaciones sobre el comportamiento humano lo que los hombres dicen, piensan, creen o escriben. Ya se trate de un discurso, de una carta o de un libro de un individuo, o de un documento público, como ser una constitución o una serie de leyes o el programa de un partido, los maquiavelistas lo consideran como un hecho entre la serie más grande de los hechos sociales, e interpretan su significado siempre en relación con los demás hechos de la serie. En algunos casos el examen muestra que las palabras pueden aceptarse tal como se presentan; pero en la mayoría de los casos, como ya tuvimos ocasión de comprobarlo al comentar *De Monarchia*, descubrimos un divorcio entre el significado formal y el significado real; las palabras deforman y disfrazan el verdadero comportamiento político que indirectamente expresan.

Siguiendo el procedimiento antiformal, Mosca nota como hecho social básico y universal la existencia de dos "clases políticas", una clase gobernante —siempre una minoría— y la clase de los gobernados.

"Entre los hechos y las tendencias constantes que se encuentran en todos los organismos políticos, uno de ellos es tan evidente que cualquiera puede verlo. En todas las sociedades, desde las que aún se encuen-

tran en la aurora de la civilización hasta las más adelantadas y poderosas, existen dos clases de gentes: una clase que gobierna y otra que es gobernada. La primera de las dos —siempre la menos numerosa— desempeña todas las funciones políticas, monopoliza el poder y disfruta de los beneficios que se derivan de ese monopolio, en tanto que la segunda, más numerosa, es dirigida por la primera, de una manera que en ciertos casos es más o menos legal, y en otros más o menos arbitraria y violenta. La clase de los gobernados proporciona a la de los gobernantes, cuando menos en apariencia, los medios materiales de subsistencia y los instrumentos esenciales para conservar la vitalidad del organismo político.

"En la vida práctica todos reconocemos la existencia de la clase gobernante. . . Todos sabemos, en nuestro propio país, sea éste cual fuere, que el manejo de la cosa pública está en manos de una minoría de personas influyentes, cuya dirección, voluntaria o involuntariamente, acepta la mayoría. Sabemos que en los países vecinos ocurre otro tanto y de hecho nos costaría mucho imaginar un mundo organizado de otra manera, un mundo en el cual todos los hombres obedecieran a una sola persona sin relaciones de superioridad o de subordinación, o en el cual todos los hombres compartiesen, en igualdad de condiciones, la dirección de los asuntos políticos. Si teóricamente razonamos de otra manera, ello se debe en parte a hábitos inveterados de nuestra manera de pensar. . ." (página 50.)

La existencia de una clase gobernante constituida por una minoría es, cabe destacarlo, una característica universal de todas las sociedades organizadas que conocemos. Esto es cierto, sean cuales fueren las formas políticas y sociales —sea la sociedad feudal o capitalista, esclava o colectivista, monárquica u oligár-

quica o democrática—, e independientemente de las profesiones y de las creencias. Mosca llega además a la conclusión de que todo nos autoriza a suponer que éste siempre ha sido y sigue siendo el caso y que, asimismo, continuará siéndolo. De que las dos clases continuarán existiendo se deduce, en primer lugar, de la experiencia inequívoca del pasado: dado que en todas las condiciones se ha manifestado la existencia de estos dos grupos, debe presumirse que éste es un atributo constante de la organización de la vida política y que continuará siéndolo en el futuro. Mas, por otra parte, la conclusión de que la clase gobernante siempre estará constituida por una minoría puede demostrarse en otra forma.

Apoyándose en su teoría de la clase gobernante Mosca refuta dos errores muy extendidos que, aunque opuestos el uno al otro, son con frecuencia, por razones difíciles de explicar, aceptados por una misma persona. El primero, que se manifiesta en las discusiones sobre la tiranía y la dictadura y en las críticas que suelen hacerse a los tiranos contemporáneos, es el que consiste en creer que la sociedad puede ser gobernada por un solo individuo. “Pero —observa Mosca— el hombre que está al frente del estado con seguridad no podría gobernar si no contara con el apoyo de una clase numerosa que obligue a respetar y cumplir sus órdenes; y aceptando que ese hombre puede hacer sentir el peso de su poderío a muchos o a un solo individuo de la clase gobernante, con seguridad no puede ir contra esa clase o prescindir de ella. Aun cuando eso fuese posible, se vería obligado a crear otra clase, sin cuyo apoyo la acción de ese individuo quedaría completamente paralizada.” (Pág. 51.)

El otro error, típico de la teoría democrática, es creer que las masas, es decir, la mayoría, pueden gobernarse a sí mismas.

“Si resulta fácil comprender que un solo individuo no puede mandar a un grupo sin encontrar dentro de ese grupo una minoría que lo apoye, es difícil admitir, como hecho constante y natural, que las minorías gobiernan a las mayorías más bien que éstas a aquéllas. Pero éste es uno de los puntos —tan numerosos en las demás ciencias— en que la primera impresión que se tiene de las cosas es contraria a lo que éstas son en la realidad. En la realidad el dominio de una minoría organizada y que obedece a un solo impulso sobre la mayoría desorganizada es inevitable. El poder de la minoría organizada contra todo individuo de la mayoría, que se encuentra solo ante ella, es irresistible. Al mismo tiempo la minoría está organizada por lo mismo que es una minoría. Cien hombres que actúan concertados, con una comprensión común, triunfarán sobre mil hombres que no logren ponerse de acuerdo y que, por lo tanto, pueden ser dominados uno por uno. Será más fácil para el primer grupo actuar obedeciendo a un acuerdo mutuo, por la sencilla razón de que está compuesto por cien individuos y no por mil. De esto se desprende que cuanto más grande es la comunidad política, tanto más reducida será la proporción de la minoría gobernante con respecto a la mayoría gobernada, y tanto más difícil le resultará a la mayoría organizarse para reaccionar contra la minoría.” (Pág. 53.)

No hay excepción a esta regla, ni aun tratándose de un gobierno que en su composición depende del sufragio universal.

“Lo que sucede en otras formas de gobierno, a saber, que una minoría organizada impone su voluntad a la mayoría desorganizada, ocurre asimismo, y de una manera perfecta, a pesar de las apariencias contrarias, dentro del sistema representativo. Cuando decimos que los votantes “eligen” a sus representan-

tes, empleamos un lenguaje inexacto. La verdad es que el representante *se ha elegido a sí mismo* por intermedio de los votantes y, si esta frase parece demasiado rigurosa como para ajustarse cabalmente a ciertos casos, podemos describir la situación diciendo que sus amigos *lo han elegido*. En las elecciones, lo mismo que en otras manifestaciones de la vida social, aquellos que tienen la voluntad y, sobre todo, los *medios* morales, intelectuales y materiales para imponer su voluntad a otros, se adelantan a los demás y los gobiernan.

“Se ha equiparado el mandato político con el poder del apoderado dentro de las leyes que gobiernan a los individuos. Pero en las relaciones personales, las delegaciones de los poderes y facultades presuponen siempre que el poderdante tiene la libertad más completa para elegir a su representante. Ahora bien, en la práctica, en las elecciones populares, esa libertad de elección, aun cuando teóricamente completa, es necesariamente nula, y hasta podría decirse ridícula. Si cada votante diera su voto al candidato de su corazón, podemos estar seguros de que en la mayoría de los casos el único resultado sería una dispersión de votos. Cuando muchísimas voluntades entran en juego la elección está determinada por los criterios más variados, casi todos ellos subjetivos, y si esas voluntades no son coordinadas y organizadas sería virtualmente imposible para ellas coincidir en la elección espontánea de un individuo. Si el voto del ciudadano que va a las urnas ha de tener alguna eficacia, cada votante se ve obligado a limitar su elección a un campo muy restringido, en otras palabras, se ve obligado a elegir entre las dos o tres personas que tienen probabilidades de triunfar; y las únicas que las tienen son aquellas cuyas candidaturas son auspiciadas por grupos

y por comités, es decir, por *minorías organizadas*.” (Pág. 154.)

En los Estados Unidos, sólo muy pocos de los que conceden más importancia a los hechos que a las teorías formuladas sobre esos hechos, discreparán con lo expresado en la cita precedente en lo que a ese país se refiere.

Dentro de la clase gobernante es posible distinguir dos estratos: un grupo muy pequeño de “dirigentes máximos” que se han repartido entre ellos las posiciones más altas e importantes, y un grupo mucho más numeroso de figuras secundarias las cuales constituyen algo así como una “clase media” que, aunque no tan prominentes ni tan conspicuos como los otros, vienen a ser los directores activos de la vida de la comunidad día por día. Así como Mosca cree que el conductor individual supremo, comparado con la clase gobernante, no es importante para el destino de una sociedad, cree asimismo que ese nivel secundario de la clase gobernante, cuando menos con el correr del tiempo, tiene una importancia más decisiva que la *minoría gobernante* que figura en el lugar más destacado.

“Debajo del estrato más alto de la clase gobernante siempre existe, aun en los sistemas autocráticos, otro estrato compuesto por un número mucho más grande de individuos que comprende a todas las personas capaces de dirigir a la sociedad del país. Sin los individuos pertenecientes a ese estrato o clase ninguna forma de organización sería posible. El estrato más alto no basta para dirigir las actividades de las masas. Por lo tanto, en última instancia, la estabilidad de cualquier organismo político depende de la capacidad moral e intelectual y de la actividad de ese segundo estrato. . . En consecuencia, las deficiencias intelectuales o morales de ese segundo estrato representan para la estructura política un peligro mucho

más grave y mucho más difícil de conjurar que esas mismas deficiencias en las pocas personas que controlan el funcionamiento de la máquina del estado...” (Págs. 404-5).

Desde el punto de vista de la teoría de la clase gobernante, una sociedad es la sociedad de su clase gobernante. La fuerza o la debilidad de una nación, su cultura, su capacidad de perdurar, su prosperidad y su decadencia dependen, en primer lugar, de la calidad de su clase gobernante. De una manera más particular, el método más adecuado para comprender una nación y predecir lo que sucederá en ella exige, ante todo, un análisis de la clase gobernante. La historia política y la ciencia política son en forma predominante la historia y la ciencia de la clase gobernante y, asimismo, el estudio de su origen, de su desarrollo, de su composición, de su estructura y de sus cambios. Así considerada, descubrimos en la teoría de la clase gobernante un principio mediante cuya ayuda puede agruparse sistemáticamente y comprenderse lo que de otro modo sería una multitud de hechos amorfos y carentes de sentido de la vida política.

Por arbitraria que pueda parecer esta concepción de la historia considerada como la historia de las clases gobernantes, la verdad es que todos los historiadores —aun historiadores como Tolstoy o Trotsky, cuyas teorías generales la contradicen— en la práctica se ven obligados a escribir en función de esa concepción. Si no obedecen a otra causa ello ha de deberse a que la gran masa de la humanidad no deja rastros, excepto en la medida en que se expresa o es dirigida por personas notables y sobresalientes. El método aludido tampoco da como resultado la falsificación del desarrollo histórico. No se necesita que el relato de una guerra nos diga todo, ni siquiera la ma-

yor parte de lo que hicieron los soldados, así como tampoco es conveniente que se nos den toda clase de detalles sobre cada una de las personas que intervinieron en la formación de una escuela de arte o de una constitución, o en la expansión de un movimiento religioso o en el proceso de una revolución. Aun en el caso de que teóricamente decidiésemos que, en última instancia, los movimientos de las masas son la causa de lo que sucede en la historia, empero esos movimientos sólo tienen significado histórico cuando alteran instituciones importantes y dan por resultado modificaciones del carácter y de la composición de la clase gobernante. Por lo tanto, el análisis de la clase gobernante, si no directamente, cuando menos indirectamente, nos brindará la ocasión de representarnos en forma adecuada la historia y la ciencia política.

Existe una ambigüedad en Mosca en el concepto de la “clase gobernante”, que ha sido notada por el profesor Livingston. Mosca se considera a sí mismo más bien un político científico que un sociólogo, y algunas veces trata de reducir su campo de investigaciones a la política y abstenerse de examinar el comportamiento social considerado en general. En sus escritos el significado de las palabras “clase gobernante” parece oscilar entre un concepto estrecho de la “clase gobernante” —esto es, la clase directa o indirectamente ocupada en la tarea específica de gobernar— y el concepto más general de una “élite social” —es decir, la clase de todos aquellos que dentro de la sociedad se diferencian de las masas mediante la posesión de cierta clase de poderes o de privilegios, muchos de los cuales pueden no guardar relación específica con el gobierno.

Empero esta ambigüedad no afecta fundamentalmente el concepto de Mosca; y si formulamos nues-

tros juicios ateniéndonos al contexto, el concepto general de una *élite* cuadra mejor a ese significado. Lo que parece haber ocurrido es que Mosca comenzó su trabajo en el campo restringido de la política y, por consiguiente, el concepto que tenía era asimismo más estrecho. Sus investigaciones en el dominio de la política lo llevaron al campo más dilatado de la acción social, dado que no era posible comprender adecuadamente el problema político aislándolo del campo social. Entonces, sin entrar a explicar el cambio, la idea de la clase política se dilató y se fundió con la idea de la *élite social*. En el pensamiento maquiavelista posterior —sobre todo en el de Pareto— casi siempre se recurre al sentido más amplio que implica la palabra *élite*.

Deberíamos notar, además, que al formular la teoría de la clase gobernante Mosca no abre un juicio de orden moral, no trata de demostrar que dicha clase sea mala o buena, o que la humanidad debiera estar dividida en gobernantes y gobernados. Hace poco leí en una revista un artículo de un periodista muy conocido que contenía la frase siguiente: "este país nunca aceptará una teoría de la *élite*" —como si hablar de tales cosas constituyera una maldad y fuese un acto noble atacarlas. Empero, el problema científico no consiste en determinar si este país, o cualquier otro, aceptará esas teorías, sino en demostrar si son o no ciertas. Mosca cree que la estratificación de la sociedad en gobernantes y gobernados es universal y permanente, y que es una forma general de la vida política. Considerada como tal sería absurdo llamarla buena o mala; es su modalidad propia y nada más. Los valores morales, la bondad o la maldad, la justicia o la injusticia existen, y Mosca no rehuye hacer juicios de orden moral; pero estos sólo tienen sig-

nificado dentro de la estructura permanente de la sociedad. Admitiendo que siempre hay gobernantes y gobernados, podemos entonces opinar que las sociedades dirigidas por algunas clases gobernantes son buenas, o más buenas, justas, o menos justas, que otras.

3. *Composición y Carácter de la Clase Gobernante*

MOSCA RECHAZA las múltiples teorías que han pretendido aplicar directamente la teoría de la evolución de Darwin a la vida social. Descubre, empero, la existencia de una tendencia social que guarda una semejanza indirecta con el proceso de la evolución biológica.

“La lucha por la *existencia* ha sido confundida con la lucha por la *preeminencia*; la que es verdaderamente un fenómeno constante que se manifiesta en todas las sociedades humanas, desde las civilizaciones más refinadas hasta las que apenas han logrado elevarse sobre el estado de salvajismo...

“Si examinamos... el fermento interior activo dentro del cuerpo de todas las sociedades, vemos, de inmediato, que la lucha por la *preeminencia* es más importante que la lucha por la *existencia*. La competencia entre los individuos de toda unidad social se lleva a cabo para tratar de conseguir una posición más alta, riqueza, autoridad o el control de los medios y de los instrumentos que permiten a una persona dirigir muchas actividades y muchas voluntades humanas. Los perdedores que, desde luego, constituyen la mayoría en esa clase de lucha, no son devorados, destruidos o siquiera inhabilitados para reproducirse, como ocurre en la lucha por la vida. Simplemente disfrutan de un número de satisfacciones menor y, sobre todo, tienen menos libertad e independencia. En las sociedades civilizadas, consideradas en conjunto, las llamadas clases inferiores, lejos de ser gradualmente eliminadas por un proceso

LOS MAQUIAVELISTAS

de selección natural, son más prolíficas que las clases superiores y, asimismo, en las clases inferiores todo individuo, a la larga, consigue un pedazo de pan y una compañera, aunque bien es cierto que el pan puede ser más o menos negro y más o menos duramente ganado, y la compañera más o menos atractiva.” (Págs. 29-30.)

El resultado de esa “lucha por la *preeminencia*” es la decisión de quiénes serán, o continuarán siendo, miembros de la clase gobernante.

¿A qué se debe el éxito en la lucha? O, en otras palabras, ¿qué condiciones deben poseer los individuos para llegar a ser miembros de la clase gobernante y permanecer en ella? Al contestar una pregunta como ésta, ante todo es necesario hacer caso omiso de lo puramente formal. Quienes hablan en nombre de las clases gobernantes esgrimen muchos argumentos para explicar que una moralidad superior, o la inteligencia, o la sangre, o la herencia racial son los requisitos indispensables para ingresar en la clase gobernante. Pero Mosca, lo mismo que los demás Maquiavelistas, busca la explicación fuera del plano verbal, es decir, en los hechos que se vinculan a lo que investiga.

Comprueba que, en todas las sociedades, es útil la posesión de ciertas cualidades para entrar a formar parte de la clase gobernante, y asimismo para permanecer en ella. La profunda sabiduría, el altruismo y la capacidad de sacrificio no figuran entre esas cualidades que, por el contrario, resultan más bien obstáculos para lograr ese fin.

“Para ascender en la escala social, aun en tiempos normales, fuera de toda duda, el requisito fundamental es la *facultad de poder trabajar intensamente*; pero el que le sigue en importancia es la *ambición*, la firme resolución de descollar en el mundo

y aventajar a sus semejantes. Estos rasgos difícilmente acompañan a una gran sensibilidad, o ni siquiera la "bondad", ya que la "bondad" no puede permanecer indiferente ante los daños causados a aquellos, que deben ser echados a un lado si uno ha de abrirse paso para tomar la delantera... Para gobernar a los hombres, más útiles que el sentido de la justicia —y mucho más útiles que el altruismo, la capacidad de conocimiento o la amplitud de visión— son la perspicacia, la intuición rápida de la psicología individual y la de las masas, la fuerza de voluntad y, sobre todo, la confianza en sí mismo. Con mucha razón Maquiavelo puso en boca de Cosimo dei Medici la observación muy citada de que los estados no se gobiernan con devocionarios." (Págs. 449-450.)

El mejor medio para ingresar en la clase gobernante es el de haber nacido en ella, aun cuando podrá objetarse, no sin razón, que los privilegios inherentes a la herencia no bastan para mantener permanentemente una familia en la clase gobernante. Lo mismo que Maquiavelo, Mosca a este respecto concede no poca importancia a la "fortuna".

"Siempre es necesario una cierta cantidad de trabajo para alcanzar el éxito; trabajo que corresponde a un servicio real y efectivo prestado a la sociedad. Pero el trabajo siempre ha sido reforzado, hasta cierto punto, por la "habilidad", es decir, por el arte de hacer que los otros agradezcan ese trabajo. Y, desde luego, intervendrá un poco de lo que se llama "suerte", esas circunstancias imprevisibles que ayudan o perjudican seriamente a un hombre, especialmente en ciertos momentos. Puede añadirse que en todos los lugares y en todos los tiempos la mejor o peor suerte se debe con frecuencia a las obras de uno mismo." (Pág. 456.)

Esas cualidades —la capacidad de trabajo intenso,

la ambición (la *virtù* de Maquiavelo), cierta insensibilidad, la suerte en lo que respecta al nacimiento y las circunstancias— son las condiciones que ayudan a formar parte de cualquier clase gobernante en cualquier época de la historia. Además, existe otro grupo de cualidades de carácter variable y que dependen de una sociedad determinada. "Los miembros de una minoría gobernante por lo general tienen algún atributo, real o aparente, muy estimado e influyente en la sociedad a la cual pertenecen." (Pág. 53.) He aquí un ejemplo sencillo: en una sociedad que vive sobre todo de la pesca, el pescador más hábil tiene una ventaja sobre los demás miembros de esa sociedad; el guerrero eficiente predomina en los grupos militares; el sacerdote capaz, en un grupo profundamente religioso, y así sucesivamente. Consideradas como medios para gobernar las cualidades de este tipo son variables; si las condiciones de la vida cambian, esos medios cambian, pues cuando la religión declina el sacerdote pierde importancia, o cuando la agricultura reemplaza a la pesca, el pescador, como es natural, baja en la escala social. Por lo tanto, los cambios en las condiciones generales de la vida guardan relación con los trascendentes cambios en la composición de la clase gobernante.

Las diversas secciones de la clase gobernante expresan, representan, fiscalizan o dirigen lo que Mosca llama las *fuerzas sociales*, las cuales varían continuamente en número e importancia. Para Mosca la "fuerza social" es cualquier actividad humana que tiene una influencia social y política significativa. En las sociedades primitivas las fuerzas principales generalmente son la guerra y la religión. "A medida que la civilización se desarrolla aumenta el número de influencias morales y materiales susceptibles de convertirse en fuerzas sociales. Por ejemplo, los bienes en

dinero, como fruto de la industria y del comercio, aparecen y ocupan un lugar al lado de los bienes raíces. La educación progresa. Las ocupaciones basadas sobre conocimientos científicos adquieren creciente importancia." (Págs. 144-5.) Tanto la guerra como la religión, el trabajo, el dinero, la educación, la ciencia y la habilidad tecnológica pueden actuar como fuerzas sociales si una sociedad se organiza en función de esos factores.

Desde este punto de vista puede verse que la relación de una clase gobernante con respecto a la sociedad que gobierna de ninguna manera necesita ser arbitraria; a decir verdad, a la larga no puede serlo. Una clase gobernante determinada gobierna a una sociedad determinada precisamente porque es capaz de mantener bajo su dominio las principales fuerzas activas de esa sociedad. Si llega a declinar la importancia de una fuerza social, por ejemplo, la de la religión, entonces la sección de la clase gobernante cuya posición dependía del control que ejercía la religión declinará igualmente durante cierto período.

Si toda la clase gobernante se ha basado, en primer término, sobre la religión, entonces cambiará el carácter de toda la clase gobernante (siempre que sea capaz de adaptarse a las nuevas condiciones), o de lo contrario será derrocada. De manera similar, si una fuerza social preponderante, por ejemplo, el comercio o la ciencia aplicada, se desarrolla en una sociedad anteriormente dedicada a la agricultura, entonces, o bien la clase gobernante existente demuestra ser lo suficientemente flexible como para dirigir esa nueva fuerza (en parte, sin duda, incorporando nuevos miembros a sus filas); o, de no hacerlo, la dirección de la nueva fuerza se lleva a cabo fuera de la clase gobernante, y con el correr del tiempo constituye una amenaza de carácter revolucionario para

la vieja clase gobernante, a la cual trata de arrebatarse la supremacía del poder político y social. Por lo tanto, en general, el crecimiento de las nuevas fuerzas sociales y la decadencia de las antiguas tiene correlación con el constante proceso de cambio y de dislocación que se lleva a cabo en la clase gobernante.

Una clase gobernante expresa el papel que desempeña y revela su posición mediante lo que Mosca llama una *fórmula política*. Esta fórmula explica y justifica su dominio así como la estructura de la sociedad que gobierna. La fórmula puede ser un "mito racial", como ocurre actualmente en Alemania, o en este país con relación a los negros o a la raza amarilla: se dice entonces que el derecho de gobernar es la prerrogativa natural de la raza superior. O puede ser la doctrina de un "derecho divino", común en las teorías relacionadas con las monarquías absolutistas de los siglos XVI y XVII y con la del Japón en nuestros días: se dice entonces que la prerrogativa de gobernar es la consecuencia de una relación peculiar con la divinidad, y, muy a menudo, de un verdadero lazo de consanguinidad (esas fórmulas eran muy comunes en siglos anteriores, y de ninguna manera han perdido su eficacia). O, para citar la fórmula más familiar para nosotros y en boga en este país, es la creencia en la "voluntad del pueblo": se dice entonces que el gobierno es la consecuencia de la voluntad o de la elección del pueblo expresada mediante una forma determinada de sufragio.

"De acuerdo con el nivel de la civilización de los pueblos, las diversas fórmulas políticas pueden basarse sobre creencias sobrenaturales o sobre conceptos que, en el caso de no corresponder a realidades positivas, parecen, cuando menos racionales. En ninguno de los dos casos diremos que corresponden a verdades científicas. Un observador consciente se ve-

ría obligado a confesar que, si nadie ha visto el documento auténtico del Señor mediante el cual se conceden poderes a ciertas personas y familias para gobernar a su pueblo en su nombre, tampoco puede sostenerse que una elección popular, por muy liberal que sea el sufragio, es en general la expresión de la voluntad del pueblo, o tan siquiera la de la voluntad de la mayoría.

“Y, sin embargo, esto no significa que las fórmulas políticas sean simples artimañas para someter a las masas. Cualquiera que examinase esas fórmulas desde ese punto de vista cometería un grave error. La verdad es que responden a una legítima necesidad de la naturaleza social del hombre; y esta necesidad, tan universalmente sentida, de gobernar y saber que uno es gobernado no sobre la base de la fuerza material o intelectual sino sobre la base de un principio moral, tiene fuera de toda duda una importancia práctica y real.” (Pág. 71.)

Dado que más adelante examinaremos detenidamente el problema de esas fórmulas (ideologías, mitos), sólo me ocuparé aquí de dos hechos concernientes a ellas. [Primero] la fórmula política empleada dentro de una nación a menudo se relaciona con mitos generales compartidos por cierto número de naciones, de manera que varias fórmulas políticas aparecen como variaciones sobre temas básicos similares. Notables entre esos mitos generales son las grandes religiones —el cristianismo, el budismo y el islamismo— que, a diferencia de las religiones más primitivas o religiones aún subsistentes, del tipo del shintoísmo japonés, no están específicamente ligadas a una nación o pueblo; el mito, quizá mejor expresado por Rousseau que por nadie, que se apoya sobre ideas tales como la de la innata bondad del hombre, la voluntad del pueblo, el humanitarismo y el progreso.

[También] está dentro del mismo orden el mito contemporáneo del colectivismo que, según Mosca, es la extensión lógica del mito democrático de Rousseau. [Segundo] puede por lo tanto comprobarse, partiendo de la experiencia histórica, que la integridad de la fórmula política es esencial para la supervivencia de toda estructura social. Los cambios introducidos en la fórmula, si no han de destruir a la sociedad, deberán ser graduales y no bruscos. La fórmula es indispensable para mantener unida toda la estructura social. Cuando el escepticismo es compartido por la mayoría, con el tiempo corroe y desintegra el orden social. Quizás es por esta razón que todas las sociedades fuertes y de larga vida han venerado sus “tradiciones”, aun cuando, como suele suceder, dichas tradiciones tengan poco que ver con los hechos, y a pesar de que difícilmente puedan ser admitidas por los hombres cultos. Roma, Japón, Venecia y otros estados de larga duración han cambiado muy lentamente sus viejas fórmulas, las costumbres consagradas, las leyendas y los rituales, y han tratado con rigor a los racionalistas que las criticaban. Al fin de cuentas, éste es el crimen por el cual Atenas condenó a muerte a Sócrates, y, desde el punto de vista de la supervivencia, probablemente tenía razón al obrar así.

4. Tendencias de la Clase Gobernante

MOSCA HACE notar que en todas las clases gobernantes es posible distinguir dos "principios", como él los llama, y dos "tendencias", los cuales puede decirse que son las leyes que gobiernan el desarrollo de las clases gobernantes. Su valor relativo establece la diferencia entre las distintas clases gobernantes.

El principio "autocrático" puede distinguirse del principio "liberal". Esos dos principios regulan, en primer término, el método mediante el cual se eligen los funcionarios del gobierno y dirigentes sociales. "En toda forma de organización política, la autoridad es o bien transmitida desde arriba hacia abajo en la escala política o social (el principio autocrático), o desde abajo hacia arriba (el principio liberal)." (Pág. 394.) Ninguno de esos principios viola la ley general de que la sociedad está dividida en una minoría gobernante y una mayoría gobernada; el principio liberal no significa, aun cuando esté muy generalizado, que las masas gobiernan de hecho, sino que se ha implantado una fórmula particular de elegir a los gobernantes. Además, rara vez, o quizá nunca, opera sólo uno de los dos principios, excluyendo totalmente al otro, dentro de una clase gobernante. Generalmente van mezclados, si bien es cierto que uno de los dos predomina. Ciertas monarquías o tiranías absolutas se apoyan casi exclusivamente en el principio puramente autocrático, y en este caso todas las posiciones dependen formalmente de los nombramientos hechos por el déspota. Algunas pequeñas ciudades-estados, como ser Atenas, en ciertas épo-

cas de su historia han gravitado casi exclusivamente sobre el principio puramente liberal: todos los funcionarios eran elegidos desde abajo, aun cuando el número de votantes estaba limitado a un grupo restringido. En los Estados Unidos, así como en la mayoría de los gobiernos representativos modernos, ambos principios son muy activos. La mayor parte de la burocracia y de la administración de justicia, en particular la administración de la justicia federal, es una expresión del principio autocrático; pero el presidente, así como los miembros del Congreso son elegidos de acuerdo con el principio liberal.

En la práctica, cada principio tiene sus ventajas y sus defectos típicos. La autocracia es, con mucho, el más común de esos principios y a ese respecto Mosca observa: "Un sistema político que ha aparecido en tantos lugares y que se ha mantenido durante tanto tiempo entre pueblos que pertenecían a todas las formas de la civilización sin que en la mayoría de los casos existiese contacto material o intelectual entre ellos, debe en alguna forma corresponder a la naturaleza política del hombre. . . La autocracia implica ante todo una justificación del poder que es simple, clara y fácilmente comprensible para todos. No puede existir una organización humana sin clasificaciones y subordinaciones. Cualquier forma de jerarquía necesariamente exige que algunos manden y otros obedezcan. Y dado que está en la naturaleza del ser humano que a muchos hombres les guste mandar, pero que casi todos puedan ser obligados a obedecer, una institución que proporciona a los gobernantes un medio de justificar su dirección de los destinos de los gobernados y al mismo tiempo convence a éstos que deben someterse tiene probabilidades de ser una institución útil." (Pág. 397.) Además, la autocracia, comparada con el principio liberal, pare-

ce impartir mayor estabilidad y alargar la vida de las sociedades en las que opera. Cuando la autocracia funciona bien, permite seleccionar a los gobernantes que han de desempeñar las tareas del estado de entre los más hábiles de todos los estratos de la sociedad.

Pero, en compensación, la autocracia parece incapaz de permitir un libre y completo desarrollo de todas las actividades y fuerzas sociales. Ninguna autocracia ha estimulado el desarrollo de una vida cultural e intelectual tan intensa como la que floreció en algunos de los regímenes liberales de más breve duración, tales como los de Grecia y Europa occidental. Además, cabe agregar que en la elección de los jefes llevada a cabo por el autócrata y el grupo que lo rodea, el favoritismo y el prejuicio social fácilmente substituyen al examen objetivo del mérito y, asimismo, no está de más señalar que el método autocrático estimula la adulación y el servilismo por parte de los candidatos.

A la inversa, el principio liberal estimula, más de lo que lo hace el aristocrático, el desarrollo de las distintas potencialidades sociales. Al mismo tiempo, de ninguna manera evita la formación de círculos cerrados entre los dirigentes, como los que se encuentran con frecuencia entre las autocracias; la única diferencia radica en la formación de esos círculos cerrados. "Si se quiere alcanzar una posición alta en un sistema autocrático basta contar con el apoyo de una o más personas, y esto se logra explotando sus pasiones, buenas o malas. En los sistemas liberales es necesario encauzar las inclinaciones del segundo estrato de la clase gobernante que, aunque en sí mismo no constituye todo el electorado, proporciona los estados mayores de los líderes que forman las opiniones y determinan la conducta del electorado." (Pág. 410.) Cuando el sistema liberal tiene bases amplias

(en los países donde el sufragio se ha generalizado), los candidatos para los altos puestos deben proceder explotando los bajos sentimientos de las masas:

"Sean cuales fueren sus orígenes, los métodos empleados por las gentes que tratan de monopolizar y explotar la simpatía de las masas han sido siempre idénticos. Hacen notar, exagerando desde luego, la estupidez y las diversiones materiales de los ricos y de los poderosos; denuncian sus vicios y sus maldades, reales o imaginarias, y prometen satisfacer ese tan difundido sentimiento de perentoria justicia que desearía abolir toda distinción social fundada en los privilegios del abolengo, y al mismo tiempo exigen una distribución absolutamente pareja de los placeres y de los dolores.

"Bastante a menudo los partidos contra los cuales va dirigida esta propaganda demagógica emplean exactamente los mismos métodos para combatirla. Cuando creen que este procedimiento puede reportarles algún provecho, ellos también hacen promesas que nunca podrán cumplir. Ellos también adulan a las masas, excitan sus instintos primitivos y explotan y fomentan sus prejuicios y sus apetitos." (Pág. 412.)

*

La distinción que hace Mosca entre las tendencias "aristocráticas" y las "democráticas" es independiente del distingo también establecido por él entre el principio autocrático y el democrático. Los términos aristocrático y democrático, tal como Mosca los emplea, se refieren a los orígenes de los nuevos miembros de las clases gobernantes. "El término "democrático" parece más apropiado para la tendencia que trata de incorporar en la clase gobernante elementos derivados de las clases inferiores, siempre activas, en

forma visible o latente y con mayor o menor intensidad, en todos los organismos políticos. Llamáramos aristocrática a la tendencia opuesta, que trata de estabilizar el control social y el poder político confiándolos a los descendientes de la clase que se posesionó de ese poder en un momento histórico determinado." (Pág. 395.)

Según esta definición, puede haber, como a menudo ha habido, a pesar de la opinión común en sentido contrario, autocracias que son ante todo democráticas en su tendencia, y sistemas liberales que en gran parte son aristocráticos. El ejemplo más notable del primer caso lo constituye la Iglesia Católica, que es casi perfectamente autocrática, pero que al mismo tiempo recluta los nuevos miembros de su jerarquía entre las masas. Hitler, en *Mein Kampf*, observa que la regla del celibato obliga a la Iglesia a mantenerse democrática en su sistema de reclutamiento, y llega a la conclusión de que ésta es la fuente principal de la fuerza de la Iglesia y de su capacidad para perdurar. Por otra parte, la Inglaterra moderna, durante muchas generaciones, fué en muchos respectos liberal, pero mediante varios procedimientos conservó una continuidad aristocrática en lo que respecta a los miembros de su clase gobernante. También ocurría lo propio en muchas de las ciudades-estados que habían conferido liberalmente el sufragio a todos los ciudadanos, pero que mantenían restricciones para el nombramiento de los cargos, conservando de esta suerte el poder en un pequeño grupo de familias.

Desde que todos nosotros en los Estados Unidos hemos sido educados dentro de fórmulas democráticas, las ventajas de la tendencia democrática nos resultan demasiado familiares para que necesiten comentarios. Con menos frecuencia consideramos algunos de sus inconvenientes o algunas posibles ven-

tajas de la aristocracia. Para comenzar, mientras la familia perdure y, en alguna forma tiene probabilidad de perdurar hasta donde nos es dado prever, la tendencia aristocrática siempre se conservará, cuando menos hasta cierto punto; también concuerda con ciertos rasgos humanos imposibles de extirpar, y con el hecho de que el hombre, dado que no puede ayudar a todos los demás hombres en igual medida, y dado que todos no pueden prosperar igualmente, preferirá, como regla general, que sean favorecidos aquellos hacia los cuales siente especial inclinación. Un movimiento revolucionario generalmente proclama que su propósito es suprimir todos los privilegios de casta, pero invariablemente, una vez que ese movimiento se ha consolidado en el poder, la tendencia aristocrática vuelve a afirmarse y un nuevo grupo gobernante surge de la revolución.

"Mientras tanto no es muy seguro —agrega Moscú— que fuera del todo ventajoso para la colectividad eliminar todo privilegio de abolengo en la lucha por ocupar puestos en la clase gobernante y asimismo por ocupar altas posiciones en la jerarquía social. Si todos los individuos pudieran participar en la contienda en pie de igualdad, la lucha se intensificaría hasta tornarse frenética. Esto implicaría una pérdida enorme de energía para fines estrictamente personales, sin beneficio correspondiente para el organismo social, cuando menos en la mayoría de los casos. Por otra parte, ciertas cualidades intelectuales, y especialmente morales, necesarias en una clase gobernante si es que ésta ha de mantener su prestigio y actuar adecuadamente, requieren, para desarrollar y ejercer su influencia, que las mismas familias ocupen altas posiciones durante varias generaciones," (Pág. 419.)

El hecho es que ambas tendencias, la aristocrática y la democrática, siempre resultan igualmente operantes en todas las sociedades. La predominancia marcada de una de ellas generalmente da como resultado un período de cambio social rápido y, con frecuencia, revolucionario.

5. *El Mejor y el Peor Gobierno*

MOSCA, LO mismo que Maquiavelo, no considera que su tarea se limita al análisis descriptivo de la vida política. Expresa claramente sus preferencias y cuáles son las formas de gobierno que le parecen mejores o peores. Naturalmente, tal como ocurre con todos los maquiavelistas, el fin que tiene en vista no es de orden sobrenatural o utópico; para ser el mejor, un gobierno, en primer lugar, deberá ser factible. Mosca no sueña con un "estado perfecto" o con una "justicia absoluta". De hecho, sugiere lo que ya he tenido ocasión de mencionar con respecto a Dante; a saber, que las doctrinas políticas que prometen utopías y justicia absoluta tienen, desde el punto de vista social, muchas más probabilidades de producir malos resultados que las doctrinas aparentemente menos fascinantes; que los programas utópicos pueden ser la más conveniente de las máscaras para aquellos cuyos verdaderos propósitos, con toda razón, inspiran desconfianza. La imposibilidad de implantar un régimen de justicia absoluta, empero, no torna inútil el esfuerzo por lograr la medida de justicia posible en el mundo social que habitamos.

"Dado que los sentimientos humanos son lo que son, el deseo de implantar un tipo de organización política que en todos aspectos corresponda al ideal de justicia, que los hombres pueden concebir pero nunca alcanzar, desemboca en una utopía, y la utopía llega a ser verdaderamente peligrosa cuando consigue que un gran aporte de energías morales e intelectuales se consagren al logro de un fin que jamás

será alcanzado y que, en el día en que se realizara, puede decirse que no significaría otra cosa que el triunfo de la gente peor y desengaño y angustia para los buenos. Burke observó hace más de un siglo que todo sistema político que presupone la existencia de virtudes sobrehumanas o heroicas sólo puede dar como resultado el vicio y la corrupción." (Pág. 288.)

"Pero aunque no llegue a imperar la justicia absoluta en este mundo hasta que la humanidad sea modelada a imagen y semejanza de Dios, ha habido, hay y habrá siempre una justicia relativa en las sociedades bien organizadas. En otras palabras, siempre habrá una suma de leyes y costumbres variables según las épocas y los pueblos, establecidas y puestas en vigor por la opinión pública y de acuerdo con las cuales será regulado lo que hemos llamado la lucha por la preeminencia —el esfuerzo de todo individuo por mejorar y conservar su posición social—. " (Pág. 456.)

Siguiendo nuevamente las huellas de Maquiavelo, el elemento dominante en el concepto de la "justicia relativa" de Moscá es la libertad; ésta le parece posible y al mismo tiempo conveniente. Fija límites precisos a la palabra "libertad" definiéndola en función de lo que él llama "defensa jurídica".

"Los mecanismos sociales que regulan esta disciplina del sentido moral constituyen lo que llamamos "defensa jurídica" (respeto hacia la ley, gobierno legal) . . . Podrá notarse, además, que nuestro criterio es contrario a la doctrina de Rousseau, a saber, que el hombre es naturalmente bueno pero que la naturaleza lo pervierte. Creemos que la organización social impone una restricción recíproca a los impulsos de los individuos humanos y por lo tanto hace de ellos criaturas mejores, no mediante la destrucción de sus instintos perversos, sino acostumbRANDO las a dominar esos instintos." (Págs. 126-7.)

"Guicciardini define la libertad política como "la preponderancia de la ley y de los decretos públicos sobre los apetitos de los hombres en particular". Si admitimos que el sentido de "hombres en particular" es el de "individuos considerados individualmente", incluyendo a los que no tienen el poder en sus manos, difícilmente podría encontrarse una definición científica más rigurosa. . . Un gobierno corrompido en que la persona que manda "hiciera que su voluntad fuera lícita por intermedio de su ley" —que sea en nombre de Dios o del pueblo, no importa mayormente— evidentemente no será adecuado para cumplir su misión con respecto a la defensa jurídica." (Págs. 130-1.) "El país más libre es aquél en que los derechos de los gobernados están más protegidos contra el capricho y la tiranía de los gobernantes." (Pág. 13.)

Por lo tanto, la defensa jurídica significa un gobierno fundado no en la ley puramente formal contenida en las palabras de la constitución o de los estatutos, sino en la ley susceptible de convertirse en realidad; ello significa una serie de restricciones impersonales sobre aquellos que están en posesión del poder, y correlativamente una serie de medidas protectoras a favor de los individuos y contra el estado y los poderosos. Las formas específicas de la defensa jurídica incluyen los "derechos democráticos": "En los países que hasta ahora gozan la reputación de ser libres, la propiedad privada no puede ser violada de una manera arbitraria. No se puede arrestar y condenar a un ciudadano sin observar ciertas reglas específicas. Cada cual puede rendir culto a la religión que elija sin que tenga que abdicar por ello sus derechos civiles y políticos. La prensa no puede ser sometida a la censura y tiene libertad para comentar y criticar los actos de gobierno. Finalmente,

si aceptan ciertas reglas, los ciudadanos pueden reunirse para discutir cuestiones de carácter político y asociarse con el propósito de alcanzar fines morales, políticos o profesionales." (Págs. 469-70.) De todos estos derechos, Mosca considera que el de la discusión pública —el de la libertad de palabra, como solemos llamarlo— es el más importante y la base más sólida de la defensa jurídica.

Se necesita una defensa jurídica firme para alcanzar y mantener un "nivel de civilización" relativamente alto. Este nivel de civilización se mide, según la definición de Mosca, por el grado de desarrollo de cierto número de fuerzas sociales: cuanto más fuerzas sociales existan y hayan alcanzado un grado más alto de desarrollo, tanto más alto será el nivel de una civilización determinada. Una civilización con un ejército poderoso y cuyas actividades artísticas, literarias, comerciales, científicas, industriales y agrícolas están más desarrolladas que las de otra civilización que sólo se concentra en una o dos de estas actividades, o que sólo ha desarrollado a todas ellas en un grado limitado, ha alcanzado un nivel más alto que esta última. Por lo tanto, el concepto de "nivel de civilización" puede servir como pauta para evaluar diferentes culturas.

Pero ¿cómo es posible alcanzar un alto nivel de defensa jurídica y de civilización? Cuando Mosca contesta esta pregunta nos descubre sus ideas más profundas e importantes, cuyo origen hay que buscar en las ideas de Maquiavelo. Además, la respuesta de Mosca está en contradicción abierta con muchas teorías aceptadas y, en particular, se opone a los argumentos que esgrimen casi todos los que hablan en nombre de las clases gobernantes.

La simple estructura formal de las leyes y de las constituciones, o la de los arreglos institucionales, no

constituye una garantía de defensa jurídica. Ha llegado ya la hora de convencernos de que las constituciones y las leyes pueden no guardar relación con lo que sucede: Hitler no ha repudiado la constitución de Weimar, y Stalin ordenó adoptar "la constitución más democrática en la historia del mundo". Tampoco podrán garantizar esa defensa jurídica, la organización más perfecta desde el punto de vista formal: las legislaturas de una, dos o tres cámaras, los poderes ejecutivos, los reyes o los presidentes, y las constituciones escritas o no escritas. Las decisiones que sólo tengan en cuenta las formalidades nunca solucionarán el problema. Tampoco lo hará ninguna doctrina, ni la confianza depositada en la buena voluntad de los hombres, cualesquiera que éstos sean: los hombres que quieren y son capaces de tomar el poder nunca tienen esa clase de buena voluntad, sino que siempre buscarán más poder para ellos y para su grupo.

En la vida social real, sólo el poder puede ejercer control sobre el poder. La defensa jurídica sólo puede estar segura cuando están en acción distintas tendencias y fuerzas, que se oponen y restringen mutuamente. La tiranía, el peor de todos los gobiernos, significa la pérdida de la defensa jurídica; y la defensa jurídica invariablemente desaparece cuando una tendencia o fuerza en la sociedad consigue absorber y suprimir todas las demás. En esas circunstancias, los que ejercen el control de la fuerza suprema gobiernan sin restricción alguna. El individuo no está protegido contra ellos.

Desde un punto de vista, el equilibrio protector debe establecerse entre los principios autocráticos y liberales y entre las tendencias aristocráticas y democráticas. Cuando la tendencia aristocrática monopoliza el poder, el resultado es un sistema cerrado e inflexible de casta, y la fosilización; la hipertrofia de

la democracia da como resultado la anarquía desenfadada que destruye todo orden social.

De una manera más fundamental cabe expresar que debe existir un equilibrio móvil entre las principales fuerzas sociales en el cual ninguna de esas fuerzas pueda sobreponerse a las demás. "Dando por sentado que un mundo semejante [el mundo de los utopistas, donde los conflictos y las rivalidades entre las diferentes fuerzas, religiones y partidos habrá terminado] pudiera llegar a ser una realidad, no nos parece un mundo envidiable. Hasta ahora, si nos atenemos a lo que nos demuestra la historia, la libertad de pensar, de observar, así como la libertad para juzgar a los hombres y a las cosas desapasionadamente, sólo ha sido posible para unos pocos individuos —esto no hay que olvidarlo— en aquellas sociedades en las cuales varias religiones y corrientes políticas diferentes luchaban para predominar sobre las demás. Esa misma condición... es casi indispensable para alcanzar lo que se acostumbra a llamar "libertad política", o expresado en otras palabras, el grado posible más alto de justicia en las relaciones entre los gobernantes y los gobernados compatible con nuestra imperfecta naturaleza humana." (Pág. 196.) "La historia enseña que en cualquier época, cuando una organización social ha ejercido una influencia de esa naturaleza [la que eleva el nivel de la civilización] de una manera benéfica, lo ha logrado porque la voluntad individual y colectiva de los hombres que han tenido el poder en sus manos ha sido refrenada y equilibrada por otros hombres que ocupaban posiciones de absoluta independencia y que no tenían intereses en común con aquellos a quienes debían refrenar y equilibrar. Ha sido necesario, y hasta indispensable, que existiera una multiplicidad de fuerzas políticas, que hubiesen muchos caminos diferentes gracias a los

cuales se pudiese adquirir importancia social..." (Págs. 291-2.)

La libertad en el mundo real es, por lo tanto, el producto del conflicto y de la diferencia, no de la unidad y de la armonía. Y también desde ese punto de vista podemos ver los peligros del "idealismo", del utopismo y de la demagogia. Los idealistas, los utopistas y los demagogos siempre nos dicen que se logrará una sociedad mediante el triunfo absoluto de su doctrina y de su partido. Los hechos nos demuestran que el triunfo absoluto de cualquier partido y de cualquier doctrina sólo puede significar la tiranía. "La preponderancia absoluta de una sola fuerza política, el predominio de cualquier concepto excesivamente simplificado referente a la organización del estado y la aplicación estrictamente lógica de cualquier principio único en la ley pública son los elementos esenciales de toda forma de despotismo —ya sea un despotismo basado sobre el derecho divino o un despotismo basado ostensiblemente sobre la soberanía popular—, dado que permiten a cualquiera que esté en el poder explotar las ventajas de una posición superior en beneficio de sus propios intereses y pasiones. Cuando los líderes de la clase gobernante son los intérpretes exclusivos de la voluntad de Dios o de la voluntad del pueblo y ejercen la soberanía en nombre de esas abstracciones en sociedades profundamente imbuídas de creencias religiosas o de fanatismo democrático, y cuando no existen otras fuerzas sociales organizadas aparte de aquellas que representan el principio sobre el cual se basa la soberanía de la nación, entonces no puede haber resistencia, ni control efectivo para restringir una tendencia natural en aquellos que dirigen el orden social de abusar de sus poderes." (Pág. 134.)

En 1923, cuando Mosca revisó su libro principal

(de la versión revisada ha sido hecha la traducción inglesa), tuvo que llegar a la conclusión de que los grandes gobiernos parlamentarios representativos del siglo XIX habían alcanzado el nivel más alto de civilización y defensa jurídica conocido en la historia. En muchos sentidos no dejaba de resultar curioso que Mosca opinara de esa suerte, dado que el tema de toda su obra es un ataque demoledor a la base teórica de la doctrina democrática y parlamentaria. Concede bastante espacio a una vergonzosa exposición de los abusos que se llevan a cabo al amparo de los gobiernos parlamentarios modernos. En su crítica del colectivismo expresa: "La fuerza de las doctrinas socialistas y anarquistas reside no tanto en su aspecto positivo como en el negativo; es decir, de su crítica aguda, minuciosa y despiadada de la organización actual de la sociedad" (pág. 286), y sostiene que dicha crítica está en gran parte justificada.

Sin embargo, Mosca no cifra sus esperanzas en la utopía o en la justicia absoluta. Los juicios sobre las sociedades deben formularse desde un punto de vista relativo: lo mejor es en realidad el mal menor; y las naciones parlamentarias del siglo XIX, con todos sus defectos, eran comparativamente superiores a las que se conocieron hasta entonces. En sus estructuras gubernamentales, el principio autocrático, que hacía sentir sus efectos a través de la burocracia, equilibraba el principio liberal, expresado en los parlamentos. Las tendencias aristocráticas, fundadas en los privilegios de la herencia, fueron anuladas por los nuevos y vigorosos miembros que ingresaron a la clase gobernante, con una facilidad desconocida hasta entonces. Ante todo, cabe notar que en esos gobiernos tuvo lugar una expansión extraordinaria no de una o de unas pocas fuerzas sociales, sino de una gran variedad de ellas, sin que ninguna de esas fuerzas llegara a predominar

exclusivamente sobre las demás. Florecieron el comercio, las artes, la educación, la ciencia, la tecnología. Por lo tanto, el juicio que Mosca formula sobre esos gobiernos se deriva de sus principios generales; no elogia al gobierno parlamentario porque en sí mismo sea bueno, sino porque, dentro de las circunstancias específicas que imperaban en el siglo XIX, la civilización y la defensa jurídica alcanzaron un nivel relativamente alto.

A pesar de este juicio favorable, Mosca no llega a la conclusión de que esa forma de gobierno esté destinada a perdurar. Es costumbre de los utopistas que, tal como lo hizo Dante, interpretan la política en función del deseo, confundir sus aspiraciones con lo que va a suceder. Mosca, por el contrario, daba casi por sentado que los gobiernos parlamentarios, tal como él los había conocido en el siglo XIX, no habían de durar mucho tiempo.

Creía que la guerra de 1914 marcaba el fin de una era que podía considerarse había comenzado con la Revolución Francesa de 1789. Los gobiernos parlamentarios fueron las grandes culminaciones de esa era, pero la era llegaba a su término. En la nueva era que comenzaba, creía él que esos gobiernos serían desplazados. Era de preverse, pensaba, que la nueva organización de la sociedad sería superior al sistema parlamentario representativo: "Si Europa es capaz de vencer las dificultades contra las cuales lucha ahora, es muy probable que en el curso de otro siglo, o en el término de cincuenta años, nuevas ideas, nuevos sentimientos y nuevas necesidades preparen automáticamente el terreno para otros sistemas políticos tal vez preferibles a los que existen en la actualidad". (Pág. 490.) Mosca comprendió que Europa, a raíz del estallido de la primera guerra mundial, había entrado irrevocablemente en un período de crisis intensa que

sugería la probabilidad de que se hicieran tentativas para llegar a soluciones extremas y catastróficas. Estas, creía Mosca, sólo podían conducir a la destrucción de la libertad y a un descenso del nivel de la civilización. Aun cuando fuera permitido abrigar cierto optimismo, los hechos, en resumidas cuentas, sugerían juicios pesimistas.

“El sentimiento que surge espontáneamente de un examen sin prejuicios de la historia de la humanidad es el de la compasión hacia esta pobre raza humana nuestra, tan abnegada, tan dispuesta a sacrificarse, y cuyas tentativas, afortunadas o desastrosas, para lograr una mejora moral, se combinan con una explosión de odios, rencores y pasiones de las más bajas. ¡Destino trágico el de los hombres! Queriendo realizar lo que ellos creen bueno, sólo encuentran pretextos para matarse y perseguirse los unos a los otros. En un tiempo se mataban y se perseguían por la interpretación de un dogma o de un pasaje de la Biblia. Luego se mataron y se persiguieron para inaugurar el reinado de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad. Y actualmente se matan, se persiguen y se torturan en nombre de otros credos. ¡Tal vez mañana se maten y se atormenten en un esfuerzo por abolir el último rastro de la violencia y de la injusticia en la tierra!”
(Pág. 198.)

Parte IV

SOREL: NOTA SOBRE EL MITO
Y LA VIOLENCIA

1. El Problema de Michels

CUANDO ALGUIEN escribe un libro sobre la democracia, acostumbramos a compartir con el autor la suposición, como una regla general que ni siquiera se menciona, de que la democracia presenta ventajas sobre los demás sistemas políticos y que es posible realizarla en la práctica. El libro cantará loas a la democracia. Su propósito ostensible consistirá muy a menudo en decirnos "qué debe hacerse para que la democracia dé resultados"; porque hasta los demócratas más ardientes, cuando llegan al terreno de las realidades concretas, descubren que este sistema no ha dado ni da todos los buenos resultados que la teoría promete. Se tienen actitudes similares respecto a otros objetivos como ser la paz, los empleos, la justicia, etc. También se da por sentado que esos objetivos presentan grandes ventajas y que son realizables. En consecuencia, los escritores dedican su energía a dejar establecido su sistema personal para conseguirlos y de esta suerte salvar a la humanidad de todos los males que hasta ahora de una manera u otra la han afligido.

Empero, ningún maquiavelista asume esta actitud respecto a los asuntos políticos o sociales. Un maquiavelista no acepta, sin previo examen, la conveniencia de la democracia o de la paz, ni siquiera de la "justicia" o de cualquier otro objetivo ideal. Antes de aceptarlos se asegura que comprende el tema que está examinando y puede asimismo calcular las consecuencias que, con respecto a la prosperidad y al bienestar social, puede aportar. Sobre todo, ningún maquiavelista da por sentado, sin hacer la investigación corres-

la oligarquía o una tendencia hacia la oligarquía es una característica fundamental de la organización misma, y, por lo tanto, una condición necesaria de la vida social¹.

2. El Hecho de la Dirección

LA TEORÍA democrática se basa sobre el principio de la "autonomía", según el cual las personas que pertenecen a un grupo social son capaces, o deberían serlo, de gobernarse a sí mismas¹. Es posible imaginar y aun descubrir grupos sociales en los cuales esta teoría se realiza por completo. Serían éstos, por ejemplo, pequeños grupos de una media docena de personas, más o menos, unidos por un propósito común (los negocios, el recreo, el crimen o cualquier otro motivo), que compartiesen los mismos intereses y el mismo nivel de cultura, y que llegaran unánimemente a las mismas decisiones, después de una adecuada discusión, por lo que podría llamarse una "conformidad de espíritus". Con seguridad de esos grupos, que no son desconocidos, puede decirse sin lugar a dudas que practican, con respecto a su organización, la "autonomía": indudablemente sus miembros se gobiernan a sí mismos.

Empero, en cuanto el grupo crece en número (y los grupos políticos importantes de la sociedad civilizada moderna son muy grandes) es necesario, aun conservando su intención democrática, introducir reglas arbitrarias que no están totalmente de acuerdo con la teoría democrática. Por ejemplo, habrá que hacer una nueva circunscripción del "grupo" que

¹ Debo observar que aquí sólo me refiero a la "democracia" en el sentido tradicional. Es posible definir a la "democracia" de otra manera, por ejemplo, en el sentido que los maquiavelistas dan a la "libertad". Si se hace esto, el análisis de Michels tiene poco significado y sus conclusiones son inaplicables. En la Parte VII volveré a tratar, con cierta extensión, esta otra definición de la "democracia".

¹ En las secciones siguientes de esta Parte no trataré de hacer resaltar los hechos detallados que Michels deduce basándose en su estudio del partido Socialdemócrata alemán, dado que lo que me interesa es más bien el análisis que se aplica a todas las organizaciones. Omitiré en absoluto toda referencia al muy brillante análisis de la "composición social" de la dirección socialista. El principio general a que llega está incluido en los comentarios de Pareto sobre la "circulación de las élites", y será considerado en la parte VI, dedicada a este autor.

las relaciones políticas y sociales, se demuestra que no es posible alcanzar el objetivo democrático.

El análisis de Michels, empero, es de carácter aun más fundamental que esta tentativa de comprender el problema de la democracia a través de los efectos de la estructura económica. El campo económico, después de todo, es sólo una de las muchas fases de la vida social. Puede discutirse hasta donde, de una manera decisiva, esa fase económica afecta a las otras. Por otra parte, la *organización* en grupos y subgrupos —familias, totems, tribus, ciudades, naciones, imperios, iglesias, clases económicas, clubs, partidos— es una característica universal de la vida humana. Las leyes generales o tendencias de la organización por lo tanto forman parte de las condiciones de la existencia. No se podrá evitarlas, no importa cuáles sean las alteraciones que ocurran en la estructura económica o política; todos los objetivos susceptibles de ser alcanzados, buenos o malos, estarán dentro de los límites establecidos por ellas. Esas leyes generales, o tendencias de la organización, es lo que Michels se propone descubrir, en particular aquellas tendencias que se relacionan con la posibilidad de realizar la democracia.

En esta tarea, Michels, desde luego, no procede por demostración abstracta, es decir partiendo de los "primeros principios"; no recurre a la metafísica o a la teología o a la "naturaleza eterna de las cosas" o a lo que "debe ser". Tampoco acepta literalmente lo que los hombres dicen, piensan o creen que están haciendo o desean hacer. En pocas palabras, no sigue el método de Dante sino el de Maquiavelo. Examina los hechos relativos a las organizaciones, y lo que en realidad ha ocurrido o continúa ocurriendo en las organizaciones del pasado y del presente. Las generalizaciones derivan únicamente de esos hechos.

En el curso de su estudio cita hechos referentes a numerosas organizaciones humanas, desde las naciones-estados modernas hasta los clubs. Empero, dedica especial y prolongada atención a las grandes organizaciones europeas de la clase obrera, y entre ellas, en particular, a la del partido alemán Socialdemócrata y a la de los gremios obreros alemanes más importantes.

Aun cuando Michels de ninguna manera deja de conceder importancia a los testimonios emanados de las operaciones del estado, considerado como una organización, y a los de los partidos políticos reaccionarios o conservadores, acepta que otros han demostrado, y que además ello resulta evidente, que el estado moderno capitalista-parlamentario y los partidos políticos conservadores no son genuinamente democráticos. Los que hablan en nombre de ambos sin duda se expresan generalmente en términos propios de una ideología democrática, dado que esa ideología es la forma aceptada del pensamiento político moderno; pero esto sólo debe ser mirado, según las palabras de Michels, como un "adorno ético" de su lucha social. "En una era de democracia la ética constituye un arma que todo el mundo puede manejar. En el antiguo régimen, los miembros de la clase gobernante y los hombres que deseaban ser gobernantes hablaban continuamente de sus derechos personales. La democracia adopta un procedimiento más diplomático y más prudente. Ha rechazado esas aspiraciones por considerarlas inmorales. Hoy en día todos los representantes de la vida pública hablan y luchan en nombre del pueblo y de la comunidad en general. El gobierno y los que se rebelan contra el gobierno, los reyes y los jefes de partidos, los tiranos por la gracia de Dios y los usurpadores, así como los idealistas fanáticos y los egoístas calculadores, son "el pueblo", y

pondiente, que estos objetivos diversos son realizables. Antes de considerar si un fin es conveniente es necesario saber si puede realizarse. El hecho de que los hombres lo crean conveniente y lo necesiten no quiere decir que sea realizable. Por ejemplo, antes de preguntar cómo es posible obtener buenos resultados de la democracia, debemos preguntar si es que en realidad puede darlos, o hasta dónde pueden obtenerse esos buenos resultados. En general, los maquiavelistas tienen mucho cuidado de separar las cuestiones científicas que se refieren a la verdad respecto a la sociedad de las disputas morales que tienen que ver con el tipo de sociedad más conveniente. "El presente estudio — escribe Robert Michels en el prefacio a la traducción inglesa de su obra maestra, *Political Parties*¹ ("Partidos Políticos") —, no constituye una tentativa de presentar un "sistema nuevo". El objeto principal de la ciencia no es el de crear sistemas sino el de facilitar la comprensión de los problemas. La ciencia sociológica no se propone descubrir o redescubrir soluciones, dado que muchos problemas de la vida individual y de la vida de los grupos sociales no tienen "solución", y deben quedar por lo tanto "pendientes".

El tema de *Political Parties* parece a primera vista estrecho y pedestre. Todo el libro no es sino un análisis de la naturaleza de la *organización* con relación a la democracia. Entre este análisis y los himnos al paraíso terrenal imaginado por los escritores utopistas media una distancia enorme. La cuestión principal que

¹ La primera edición de este libro fué publicada en Alemania, en 1911, con el título de *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*. A fines de 1914 fué publicada en Italia una nueva edición, en cierto modo revisada, y a la cual se le agregó un capítulo. La traducción inglesa, por Eden y Cedar Paul, fué hecha de la edición italiana y publicada en 1915 por la Hearst's International Library Co., Nueva York. Todas las citas que aparecen en esta Parte provienen de esa traducción. (Michels nació en 1876 y murió en 1936.)

Michels plantea y contesta puede ser expresada como sigue: ¿en qué forma está afectada la realización de la democracia por las tendencias inherentes a la organización social?

Cuando Michels escribió esta obra, la crítica marxista del capitalismo hacía muchas décadas ya que estaba haciendo notar que la democracia política era necesariamente incompleta mientras subsistiera la desigualdad económica. El poder social de la clase capitalista depende de la propiedad de los medios de producción. Esta propiedad no fué afectada por el desenlace de los procesos políticos democráticos. Por lo tanto, la democracia en el régimen capitalista, lo mismo que en cualquier otra sociedad donde existiese una desigualdad en los derechos y privilegios económicos, es en gran parte una ilusión. Partiendo de esos hechos llegaban a la conclusión de que el requisito previo para llegar a la auténtica democracia consistía en eliminar las desigualdades económicas creando una sociedad sin clases en la que nadie tuviese derechos especiales sobre los medios de producción.

Hasta ahí el razonamiento de los marxistas era certero. Empero, de ninguna manera consiguieron demostrar que es posible eliminar la desigualdad económica y organizar una sociedad sin clases. Los maquiavelistas, si bien se adhieren a la crítica negativa de los marxistas, muestran al mismo tiempo que, basándose sobre las pruebas aportadas por la experiencia histórica, no es posible realizar los propósitos de éstos; que la supresión de la fórmula específicamente capitalista de los derechos diferenciales sobre la propiedad de ninguna manera garantizaría la consolidación de una estructura social sin clases, sino que a ésta sucederían nuevas formas de derecho sobre la propiedad y una nueva división de clases. Por lo tanto, desde el punto de vista del efecto de los factores económicos sobre

la oligarquía o una tendencia hacia la oligarquía es una característica fundamental de la organización misma, y, por lo tanto, una condición necesaria de la vida social¹.

¹ En las secciones siguientes de esta Parte no trataré de hacer resaltar los hechos detallados que Michels deduce basándose en su estudio del partido Socialdemócrata alemán, dado que lo que me interesa es más bien el análisis que se aplica a todas las organizaciones. Omitiré en absoluto toda referencia al muy brillante análisis de la "composición social" de la dirección socialista. El principio general a que llega está incluido en los comentarios de Pareto sobre la "circulación de las élites", y será considerado en la parte VI, dedicada a este autor.

2. El Hecho de la Dirección

LA TEORÍA democrática se basa sobre el principio de la "autonomía", según el cual las personas que pertenecen a un grupo social son capaces, o debieran serlo, de gobernarse a sí mismas¹. Es posible imaginar y aun descubrir grupos sociales en los cuales esta teoría se realiza por completo. Serían éstos, por ejemplo, pequeños grupos de una media docena de personas, más o menos, unidos por un propósito común (los negocios, el recreo, el crimen o cualquier otro motivo), que compartiesen los mismos intereses y el mismo nivel de cultura, y que llegaran unánimemente a las mismas decisiones, después de una adecuada discusión, por lo que podría llamarse una "conformidad de espíritus". Con seguridad de esos grupos, que no son desconocidos, puede decirse sin lugar a dudas que practican, con respecto a su organización, la "autonomía": indudablemente sus miembros se gobiernan a sí mismos.

Empero, en cuanto el grupo crece en número (y los grupos políticos importantes de la sociedad civilizada moderna son muy grandes) es necesario, aun conservando su intención democrática, introducir reglas arbitrarias que no están totalmente de acuerdo con la teoría democrática. Por ejemplo, habrá que hacer una nueva circunscripción del "grupo" que

¹ Debo observar que aquí sólo me refiero a la "democracia" en el sentido tradicional. Es posible definir a la "democracia" de otra manera, por ejemplo, en el sentido que los maquiavelistas dan a la "libertad". Si se hace esto, el análisis de Michels tiene poco significado y sus conclusiones son inaplicables. En la Parte VII volveré a tratar, con cierta extensión, esta otra definición de la "democracia".

excluya a ciertos individuos, los cuales, no obstante, quedarán sujetos a sus decisiones: los niños, hasta cierta edad determinada arbitrariamente, los criminales, los insanos, etc. Puede añadirse que en general las restricciones de esa naturaleza se aplican en la práctica aun cuando no en la teoría; entre las más notorias pueden citarse las restricciones raciales y las que se relacionan con la educación. En segundo lugar, dado que en los grupos numerosos rara vez se dan opiniones unánimes y a la vez expresadas con entera libertad, es necesario aceptar la decisión de una mayoría numérica como si ésta fuera la decisión de todo el grupo.

Evidentemente, de ninguna manera se puede dejar de cumplir con los dos requisitos, y asimismo ninguna persona sensata podrá formular objeciones respecto a ellos. Empero, no debe pasarse por alto que tanto el uno como el otro contradicen la teoría democrática en su sentido estricto, aunque para un filósofo avezado resulte fácil remendar la teoría a fin de que puedan caber en ella. Esos requisitos nos demuestran suficientemente que en la práctica la democracia pura no puede realizarse. Sin embargo, hecha esta observación, los aceptaremos como una enmienda legítima de la teoría democrática, y trataremos de averiguar si una democracia de esta suerte circumscripita es compatible con los hechos de la organización.

Aun cuando desde el punto de vista democrático aceptemos como válida la opinión de la mayoría para todo el grupo, de inmediato se evidencia que, en el caso de los grandes grupos, la democracia estricta o "directa" es un imposible por razones *mecánicas y técnicas*. Un grupo numeroso no puede por sí mismo tomar decisiones, ni siquiera en lo que se refiere a sus propios asuntos, porque no hay lugar su-

ficientemente grande para permitir que todos los miembros de ese grupo se reúnan, discutan y tomen decisiones. Aunque el grupo sea suficientemente reducido como para que pueda reunirse en un lugar determinado, el estudio de la psicología de las multitudes nos muestra que las decisiones votadas por una gran multitud rara vez reflejan las opiniones auténticas de los miembros que la constituyen. Las elecciones deben quedar limitadas a unas pocas alternativas, aun cuando sean numerosas las opiniones divergentes mantenidas por los distintos individuos. Sólo un número limitado de oradores pueden ser oídos, no todos los que creen tener algo que decir. Los procedimientos de la oratoria suscitan sentimientos fuera de lugar; el entusiasmo, el aburrimiento y también el cansancio influyen en el ánimo de la multitud mientras está reunida. En una gran asamblea, las decisiones muy a menudo resultan unánimes, por "aclamación". Sin embargo, si pudiéramos interrogar a cada uno de los individuos poco antes o poco después de la reunión, comprobaríamos que hay grandes minorías y, a veces, una mayoría, que se oponen a la resolución votada.

Todas estas características de la multitud son bien conocidas. Aun en el caso de poderlas suprimir o pasarlas por alto, subsiste el hecho de que los grupos políticos operantes que actúan en las diversas sociedades —el estado mismo o la masa de los partidos políticos— son demasiado grandes o están diseminados en una superficie demasiado grande como para que se les pueda reunir en un lugar y en determinada ocasión. En lo tocante a las decisiones de los grupos, no existen medios técnicos para determinar *directamente* la voluntad del grupo —en caso de que éste pudiera de alguna manera determinarse— respecto al problema que se trata de resolver.

Además, muchas de las decisiones del grupo deben tomarse rápidamente, pues de lo contrario el grupo organizado se debilitaría en forma alarmante o sería destruido. Si la nación es atacada por enemigos armados, debe devolver el golpe de inmediato. Un partido político incapaz de reaccionar rápidamente ante los acontecimientos importantes del día, o de hacer frente a las maniobras de los partidos rivales o a las del estado, o de "tomar posiciones" en las guerras, las huelgas o las revoluciones, pronto se hundiría. Algunas veces se dice que sólo por excepción se producen sucesos que requieren tomar resoluciones rápidas, y que por lo tanto esos acontecimientos no cuentan en la historia general de las organizaciones. Pero resulta que esos sucesos que exigen acción rápida son los acontecimientos importantes y decisivos que determinan el destino de las organizaciones políticas. Nuevamente desde un punto de vista puramente mecánico y técnico nos es dado comprobar que ningún grupo numeroso puede tomar una decisión rápida; no es posible que todos sus miembros tomen parte en esa decisión.

Cuando una organización llega a tener un número considerable de miembros y cuando sus fines tienen cierto alcance e importancia, el manejo de los asuntos atinentes a la organización requiere una intensa actividad. Deben tenerse en cuenta innumerables detalles burocráticos si se quiere que la organización siga viviendo. Es necesario solucionar problemas financieros, administrativos y diplomáticos. Cuando se trata de organizaciones tales como los partidos políticos o las uniones sindicales, es preciso conocer las realidades de la situación política y económica; se deben planear y hacer campañas, entablar negociaciones con otras organizaciones, pronunciar discursos y escribir y publicar artículos. Se necesitan cualidades

especiales para llevar a cabo eficazmente esas tareas; todas ellas exigen preparación, lo cual a su vez demanda tiempo. No todos poseen las cualidades especiales en cuestión, y la mayoría de los socios, aunque tuvieran vocación para desempeñar tales funciones —lo cual no es el caso—, no pueden adquirir la preparación adecuada o no pueden dedicarle el tiempo necesario. Ya se hace sentir el principio de la división del trabajo. Ciertos individuos se especializan en las tareas peculiares de la organización; dedican a la organización todo o casi todo su tiempo y toda o casi toda su inteligencia, y se perfeccionan para ejecutar eficazmente las tareas inherentes a la organización. Una vez que la organización es suficientemente grande, y aun tratándose de las tareas de importancia mínima —tanto las de un club campestre como las de un estado imperial—, no es posible evitar este desarrollo. La organización sólo podrá seguir existiendo mediante la división del trabajo y la especialización.

Resumiendo: por todas estas causas resulta evidente que la *dirección* es una consecuencia de la organización. La dirección, que siempre está constituida por una minoría y en las grandes organizaciones por una minoría relativamente pequeña, se diferencia de la masa de la organización. La organización sólo puede mantenerse viva y activa gracias a sus conductores¹.

¹ Me estoy refiriendo aquí y así lo haré en todo este estudio a los *líderes de facto*, los cuales a menudo no son los líderes nominales. Como todo el mundo lo sabe, el caudillo del partido no necesita ocupar una posición alta; el presidente del partido puede ser una persona de poca importancia dentro de la organización. Asimismo el miembro del parlamento o del congreso, o un primer ministro o un presidente no tienen por qué ser líderes, como el hombre o el grupo que los hacen elegir. Lo que estamos examinando es el hecho y no la forma de la dirección. Los revolucionarios igualitarios —los *communards*, anarquistas, sindicalistas o jacobinos— pueden eliminar títulos, pero no pueden eliminar a los líderes.

La teoría democrática debe irremediamente adaptarse al hecho de la dirección. Esto lo consigue mediante la teoría subsidiaria de la "representación". El grupo o la organización sigue gobernándose a sí mismo, pero ese gobierno se realiza por intermedio de "representantes". Éstos no tienen una posición independiente; lo que hagan o resuelvan no representa otra cosa que la voluntad de la organización; el principio de la democracia se conserva intacto.

La teoría de la representación es de una simplicidad sospechosa, y aquellos que no se dejan fascinar por la magia de las palabras bien pronto se dan cuenta desde el principio que esa teoría sólo consiste en un escamoteo verbal. En verdad, la "representación" no dejó de perturbar a los teóricos básicos de la moderna democracia. En efecto, la *soberanía* que —según el principio democrático— debiera ser el bien exclusivo de las masas, no puede delegarse. Al tomar una decisión, nadie puede representar al soberano, porque ser soberano significa tomar sus propias decisiones. La única cosa que el soberano no puede delegar es su propia soberanía; ello implicaría una contradicción y no significaría otra cosa sino que la soberanía ha cambiado de manos. En el mejor de los casos el soberano podría emplear a alguien para llevar a efecto las decisiones que él mismo ha tomado. Pero no es esto lo que está implicado en el hecho de la dirección: como ya hemos visto debe haber líderes porque debe haber una manera de decidir las cuestiones que los miembros del grupo no están en situación de decidir. De esta suerte el hecho de la dirección, oculto detrás de la teoría de la representación, niega el principio de la democracia.

"Para la democracia, empero, la primera manifestación de dirección profesional señala el principio del fin, y esto se debe ante todo a la imposibilidad ló-

gica del sistema "representativo", ya sea en la vida parlamentaria o en las delegaciones de los partidos. Juan Jacobo Rousseau puede ser considerado como el fundador de este aspecto de la crítica de la democracia. Define al gobierno popular como el *ejercicio de la voluntad general*, deduciendo de esta afirmación esta inferencia lógica, *nunca puede ser enajenado, y el soberano, que no es sino un ser colectivo, sólo puede estar representado por sí mismo*. En consecuencia, *desde el momento en que un pueblo elige representantes deja de ser libre, ya no existe*. La multitud que delega su soberanía, esto es, que transfiere su soberanía a unos pocos individuos, renuncia a sus funciones soberanas. Porque la voluntad del pueblo no es transferible; ni siquiera lo es la de un simple individuo." (Págs. 36-7.) (He traducido las citas de Rousseau que en el texto figuran en francés.)

Empero, no es necesario conformarse con esa demostración en cierto modo abstracta. Los hechos ya citados indican no solamente el hecho de que en toda organización necesariamente se forma una dirección, sino también este otro: que la dirección está en situación muy favorable para proceder independientemente de la masa, y hasta contra la voluntad de la mayoría de sus miembros. Dando por sentado el hecho de la dirección, tratemos de contestar a esta pregunta: ¿quién controla a quién? ¿La masa a los dirigentes o éstos a aquélla? Los dirigentes dirán que sólo están expresando la voluntad de los miembros (o sea del "pueblo"), pero nosotros no estamos dispuestos a dar mayor importancia a lo que dicen.

Podemos observar que existen profundas causas psicológicas que determinan no sólo la existencia de la dirección (que en primer lugar depende, como ya hemos visto, de causas mecánicas y técnicas), sino también la consolidación de la dirección en un gru-

po de personas en gran parte independizado del control de la mayoría. Por ejemplo, en casi todas las organizaciones que han logrado sobrevivir y estabilizarse se acepta lo que podría llamarse un derecho consuetudinario para el desempeño de los cargos. Ateniéndose a las formalidades, puede hacerse, para la distribución de los puestos, una nueva elección por año o por cada dos años. Pero en la práctica el hecho de que un individuo haya desempeñado un cargo en el pasado hace que él crea, y que asimismo lo crean los demás miembros de la organización, que tiene algo así como un derecho moral a desempeñar en el futuro ese mismo cargo o algún otro que se relacione con la dirección de la organización. Llega a ser casi inconcebible que quienes en el pasado han servido bien, o hasta no del todo bien, a la organización sean echados a un lado. Se crea entre los miembros de la organización un sentimiento de deber hacia el dirigente. Si debido al capricho de las elecciones ese hombre es olvidado, entonces se lo ubica en una embajada, en una oficina, en el correo, o, a la postre, en la lista de pensiones.

La fuerza de ese derecho impuesto por la costumbre queda demostrada por la historia del movimiento de las uniones sindicalistas en este país. Durante el período turbulento de su formación en muchas de esas uniones las administraciones han durado muy poco tiempo y se sucedían las unas a las otras. Pero en cuanto la unión se consolida con una lista suficientemente numerosa de miembros que abonan regularmente sus cuotas y logran obtener algunos contratos, se impone la costumbre. Mientras los dirigentes demuestran poseer habilidad para dirigir y controlar las organizaciones en debida forma, pueden ser criminales o santos, socialistas o republicanos; pueden sobrevenir épocas de crisis o de auge; los salarios

pueden subir o bajar; la administración logrará navegar tanto en las aguas mansas como en las borrascosas. Este fenómeno natural resulta inexplicable para aquellos que razonan formalmente. ¿Cómo puede ese criminal convicto, ese traficante de puestos públicos, ese hombre que vendió a los miembros de su organización a los caudillos, o aquel otro debido a cuya incompetencia se perdió la oportunidad de organizar una nueva rama de la industria, retener aún su cargo? Podrán contestar a esta pregunta, si no son miembros de una unión sindical, mirando de cerca a cualquier organización, logia, cámara de comercio, club o burocracia gubernamental.

El derecho conferido por la costumbre para el desempeño de cargos permite emplear un procedimiento interesante, el de renunciar, frecuente en muchas organizaciones. El dirigente que se siente amenazado con el voto adverso de una convención o de un parlamento (o, en un grupo más pequeño, de la asamblea de todos los socios), presenta su renuncia. ¡Parecería que esto constituye una expresión pura de la democracia! El dirigente ya no representa la voluntad del grupo y, por lo tanto, está dispuesto a dejar de ser dirigente; y, sin duda alguna, ésta es su manera de ver las cosas. Pero éste no es el significado verdadero del acto. En realidad es una manera de imponer su voluntad al grupo. A la postre no se acepta la renuncia, y es la asamblea la que renuncia a oponerse a los propósitos del dirigente; y si se trata de un parlamento, éste renuncia a su proyectada oposición otorgando un "voto de confianza". Winston Churchill ha probado ser un maestro para aplicar este procedimiento, que el sistema inglés de un "poder ejecutivo responsable" facilita.

Sin embargo, más importante que el derecho a desempeñar cargos es la necesidad psicológica de una

dirección que sienten las masas. Este sentimiento es un compuesto de muchos elementos. Excepto en circunstancias dramáticas, y aun raras veces en ese caso, la mayoría de una gran organización toma una actitud pasiva frente a sus actividades. Sólo un pequeño porcentaje de los miembros concurre a las reuniones que la organización celebra regularmente. Los hombres activos de un partido constituyen una fracción aún más reducida de ese partido: considérese cuán difícil es reunir, entre los millones de habitantes de la ciudad de Nueva York, a 20.000 miembros para que asistan a una reunión demócrata o republicana; y eso que en el orden político el hecho de concurrir a una reunión es una de las actividades menores. En un plesbicio, sólo una minoría se toma la molestia de devolver por correo las boletas que les han sido enviadas a todos los miembros del partido. A menos que el voto sea obligatorio, sólo una fracción de la población acude a las urnas. La fracción que participa en el trabajo constante, activo y decisivo de la organización es aún mucho más reducida. "Aunque de vez en cuando refunfuñe, la mayoría casi siempre se felicita de que existan personas que se toman la molestia de ocuparse de sus asuntos (los de la mayoría). Las masas, y aun las masas organizadas de los partidos obreristas, sienten el anhelo de que alguien las dirija. Este anhelo está acompañado por un culto genuino de los líderes, que son considerados como héroes." (Pág. 53.) Sean cuales fueren las causas de esta indiferencia, de esta actividad y de esta complacencia en que otros tengan la obligación de tomar las decisiones que todos en verdad deberían tomar, resulta evidente que esas causas existen.

Además, tal como también lo observó Maquiavelo, "la prueba más palmaria de la debilidad orgánica de las masas la constituye el hecho de que, cuando les

faltan sus líderes en el momento de la acción, abandonan el campo de batalla en fuga desordenada; parecen no tener el poder de reorganizarse instintivamente, y no saben qué hacer hasta que aparecen nuevos capitanes que reemplacen a los que se perdieron. El fracaso de innumerables huelgas y movimientos políticos se explica de manera muy simple por la acción oportuna de las autoridades, que han encerrado a los líderes en las celdas de alguna cárcel." (Pág. 56.) Y este fenómeno de ninguna manera está circunscripto a las organizaciones del trabajo.

Puede añadirse que esta necesidad de una dirección hace que los jefes de esa clase de organizaciones que son los grandes partidos políticos —o el estado— siempre estén sumamente activos. "Sus posiciones de ninguna manera son sinecuras, y sólo después de una tarea muy ardua logran que se reconozca su supremacía... En las organizaciones democráticas la actividad del líder profesional es agobiadora, con frecuencia nociva para la salud y, en general (a pesar de la división del trabajo), sumamente compleja." (Pág. 57.)

Las masas tienen un profundo sentimiento de gratitud política hacia aquellos que, aparentemente, hablan y escriben a favor de ellas, y que en determinadas ocasiones son o han sido perseguidos o desterrados en aras de sus ideales. Esta gratitud se expresa en la reelección para los cargos, aun cuando los sucesos que motivaron su gratitud hayan tenido lugar en épocas lejanas. Maquiavelo también se daba cuenta de este sentimiento natural de gratitud. En su afán por proteger a la libertad trató de poner en guardia a los hombres contra ese sentimiento, y elogió a los romanos porque acostumbraban no tener en cuenta los servicios pasados cuando juzgaban una falta presente.

Existen ciertas cualidades, algunas innatas, y algu-

nas adquiridas en la educación, pero ninguna de ellas muy difundida o uniformemente distribuida, que concurren a formar un dirigente, y como tales son aceptadas por las masas. El talento oratorio y el prestigio de la celebridad —casi en cualquier terreno, aunque poco tenga que ver con la aptitud política— son las más importantes. Además, “son muchas y de naturaleza distinta las cualidades personales gracias a las cuales ciertos individuos consiguen gobernar las masas. Las cualidades que pueden ser consideradas como cualidades específicas de los líderes no se encuentran necesariamente reunidas en cada uno de ellos. Entre todas la principal es la fuerza de voluntad que reduce a la obediencia a voluntades menos fuertes. [Otro ejemplo de la *virtù de Maquiavelo*.] Luego, siguiendo a ésta en importancia, vienen las siguientes: una suma mayor de conocimientos, lo cual impresiona a los miembros del grupo que rodea al dirigente; una fuerza de convicción catoniana; una exaltación en las ideas lindante con el fanatismo y que provoca el respeto de las masas por su misma intensidad; la confianza en sí mismo, aun cuando acompañada por un arrogante orgullo —siempre en tanto que el dirigente consiga que la multitud comparta su propio orgullo por sí mismo— y, en casos excepcionales, la bondad y el desinterés, cualidades éstas que en las mentes de la multitud evocan la figura de Cristo y despiertan sentimientos religiosos que están aletargados pero no extintos.” (Pág. 72.)

Cuando se trata de las grandes organizaciones que desempeñan actividades importantes— el estado, los partidos políticos, las grandes uniones sindicalistas y asimismo las grandes corporaciones industriales y comerciales —la masa, ya considerada como un cuerpo o teniendo en cuenta la mayoría de los individuos que la componen, no es competente para desarrollar

actividades políticas. Esto se debe no sólo a las razones psicológicas ya mencionadas, sino también a la falta de conocimientos, de habilidad y de preparación necesarias. El trabajo, y aun la rutina del trabajo de la organización —las complicaciones de los procedimientos parlamentarios, por ejemplo—, es extraordinariamente complejo; aunque se tenga disposición natural se necesita tiempo para poder por fin desempeñar eficazmente esas tareas. Con respecto a los trabajos inherentes a la organización, los dirigentes poseen una auténtica superioridad sobre la masa, y de ello se dan cuenta cabal. “Aquí, lo mismo que en otros casos, se aplica el decir de que ninguna empresa puede llevarse a buen término sin que alguien la dirija. Es evidente que el crecimiento de la clase trabajadora, o de cualquier otra organización, realza el valor, la importancia y la autoridad de los dirigentes; y en la vida industrial y comercial puede observarse un fenómeno semejante.” (Pág. 89.)

En resumen, los dirigentes —no cada uno de ellos sino la dirección en general considerada como un grupo estable y permanente— son *indispensables* para toda organización importante; y su condición de indispensables es la palanca más fuerte para consolidar su posición, que les permite dirigir los destinos de las masas y no ser dirigidos por ellas, con lo que, como es natural, la democracia sucumbe. El poder de la dirección, organizada como un subgrupo independiente de la masa de los socios, es una consecuencia necesaria del hecho de que la dirección es indispensable.

3. La Autocracia de la Dirección

CAUSAS DE ORDEN cultural y psicológico se combinan, por lo tanto, con las condiciones técnicas de la organización para provocar una división entre los dirigentes, por una parte, y el conjunto de los miembros de la organización por la otra. La dirección se consolida en la forma de un grupo relativamente independiente de la masa. Los dirigentes son indispensables para la vida y las actividades de la organización. En la práctica, a pesar de las formas y de las doctrinas de la democracia, los dirigentes están en situación de fiscalizar y dominar las masas. Prosigamos nuestro análisis, que tiene por objeto determinar cómo se expresa y mantiene la autocracia de la dirección.

Los dirigentes, que según la teoría democrática son simples representantes, ejercen un control efectivo sobre las finanzas de la organización. Los fondos en su mayor parte son suministrados por las masas. Teóricamente, y, hasta cierto punto de hecho, las masas pueden imponer ciertas restricciones respecto a lo que se hace con los fondos. Mas en la práctica el uso y la distribución de los fondos está bajo el control directo de los dirigentes.

Este control muy a menudo se expresa en forma bastante cruda en la tendencia de los dirigentes a asignarse a sí mismos importantes sumas de dinero, tendencia ésta que ofrece un interés particular cuando opera en la organización del trabajo¹. En los pri-

¹ La generosidad financiera con que los dirigentes de las grandes corporaciones se tratan a sí mismos es demasiado conocida para que necesite comentarios.

méros días de las uniones gremiales o partidos políticos de los trabajadores, los dirigentes generalmente no son profesionales, y dedican sólo una parte de su tiempo a las tareas propias de la organización, percibiendo escasa o ninguna remuneración por el desempeño de su cometido. Mas bien pronto se hace sentir la necesidad ineludible de dirigentes profesionales. Generalmente se observa una fase en que se sostiene que el dirigente debe ser pagado lo mismo que un trabajador cualquiera afiliado a la organización. Esa fase pasa pronto. A medida que la organización se desarrolla y llega a ser poderosa, la paga que los dirigentes reciben de la organización sube rápidamente, y sobrepasa en mucho a la que reciben los demás miembros de sus respectivos patrones. Actualmente, en este país, un funcionario de una unión gremial percibe hasta 25.000 dólares de sueldo, amén de otras cantidades en concepto de "gastos" y el uso de las propiedades de la unión como ser casas, automóviles y hasta aeroplanos. Este privilegio financiero pone de relieve el dominio de los dirigentes sobre la organización; al mismo tiempo sus altos suéldos les permiten aprovechar recursos materiales y culturales que refuerzan ese dominio. En las primeras fases de la formación de las organizaciones, tanto en las convenciones como en las reuniones, los miembros protestan contra el nuevo cariz que van tomando las cosas, pues con toda razón consideran que es una tendencia autocrática y dirigida contra la mayoría. Pero sus protestas, ni tienen resultados ni duran mucho. Los dirigentes están fuera de su control, y los delegados, aunque refunfuñando a veces, votan los aumentos.

El proceso, así como varias otras tendencias discutidas en la última sección, quedan bien ejemplificados en las actas de la convención de la *United Automobile Workers*, en 1942. Esta poderosa unión es joven

y se puede, por lo tanto, observar en ella modalidades de organización en curso de desarrollo; mientras que en otros grupos establecidos están ocultas y cristalizadas. En los primeros años, antes de que este organismo contara con una dirección que lo estabilizase (en verdad, aún no se encuentra bien estabilizado), las administraciones duraban muy poco tiempo, ya que rápidamente se sucedían las unas a las otras. La U. A. W. se enorgullecía públicamente del hecho de que sus funcionarios no buscaban privilegios especiales por su trabajo y eran pagados lo mismo que los trabajadores expertos de la industria del automóvil. Cito ahora el informe del *New York Times* correspondiente a la sección de la convención de 1942 dedicada a la cuestión de los sueldos.

“La protesta respecto a los sueldos comenzó cuando el comité constituyente propuso que el sueldo del presidente internacional fuese elevado a 10.000 dólares por año; que el del secretario-tesorero lo fuese de 5.000 que ganaba actualmente a 9.500 dólares; que el sueldo de cada uno de los miembros de la junta ejecutiva fuese elevado de 3.500 a 6.000 dólares, y que se asignara una paga de 8.000 dólares a los nuevos vicepresidentes. (Estas sumas son modestas en lo que respecta a los sueldos de las uniones, pero el poder de una clase gobernante no se construye en un día. La administración de la U. A. W. sabe que se celebrarán más convenciones en el futuro.)

“Los aplausos y los silbidos ahogaron el llamado del presidente pidiendo orden cuando los oradores de los que apoyaban la moción y de los que se oponían a ella entraron en acción. (Dentro de algunos años la U. A. W. será más vieja, y no se oirán ya silbidos desagradables.) James Lindhal, presidente del comité del estatuto declaró que la U. A. W. tenía más de 600.000 miembros; que los presidentes de numerosas

uniones locales ganaban casi tanto como el presidente Thomas (argumento revelador) y, finalmente, que una organización como la U. A. W., que se jactaba de “ser la unión más grande del mundo”, bien podía pagar a sus dirigentes sueldos que guardasen proporción con los que percibían los directores de otras uniones.

“Willian Mazey, delegado de la Unión local Hudson, 154, de Detroit, fué quien se opuso con más vehemencia. Se declaró partidario de que no se concediera aumento alguno.

“Creo que nuestros empleados debieran ser pagados lo mismo que los obreros de los talleres —gritó—. ¡En cuanto les paguéis como a patrones comenzarán a pensar como tales! (El delegado Mazey por lo visto, está atrasado de noticias: los dirigentes ya piensan como patrones, y lógicamente piden que se les pague como a patrones.)

“A esto, otro delegado replicó: —¡Tratamos a los jefes como quieren tratarnos a nosotros los patrones cuando pedimos un aumento!”

El presidente Thomas expresó a la convención que si sus delegados lo deseaban, el comité retiraría la enmienda propuesta y que estaba dispuesto a que se redujeran los sueldos de sus miembros. Agregó que el debate le estaba resultando molesto, y se hizo reemplazar por James B. Carey, secretario internacional de la C. I. O. (una variante del proceso de la renuncia combinado con una piedad democrática de excelente efecto).

“Curt Murdock, presidente de la Unión local Packard, 190, de Detroit, expresó a los que se oponían a la medida que debían avergonzarse de su actitud y que los magnates de la industria, a quienes los hombres de la unión se dirigirían para obtener sus propios aumentos, “oirían hoy mismo muy gustosos

nuestros propios argumentos contra el aumento de sueldos." (Un llamado al sentimiento de gratitud; combinado con la amenaza velada de que, por su propio bien, lo mejor que podían hacer los delegados era ceder.)

Empero, éste es sólo uno de los efectos, y de los menores, del poder que ejercen los dirigentes por el hecho de tener en sus manos el control de las finanzas de la organización. De paso pueden llenarse los bolsillos. Pero no tiene mayor importancia si, por escrúpulos de conciencia, por impedirse las reglas de la unión o porque ésta carezca de fondos, no lo hacen. Si los dirigentes no están bien pagados, tanto más expuestos estarán a las tentaciones de afuera y tantas menos probabilidades existirán de que se mantengan fieles a su propia organización. También puede ocurrir, tanto en los partidos democráticos como en los laboristas, que personas con fortuna propia tomen la dirección. Cualquiera sea el caso, los dirigentes deciden las cuestiones más importantes referentes al empleo que se ha de dar, día por día, a los fondos existentes; expresado en otras palabras, toman resoluciones para decidir qué cosa o quién ha de ser fortalecido, y qué o quién debilitado; quién figurará en la lista de pagos y quién deberá ser eliminado de ella, quién favorecido y quién perjudicado financieramente. En estos asuntos, las uniones no se diferencian de las naciones: ¿Deberá éste o aquel centro local recibir subsidio del centro internacional? ¿Le será asignada a ésta o a aquella ciudad una suma importante para invertir en trabajos públicos?

Segundo, al colaborar con el control financiero, "la prensa constituye un poderoso instrumento para la conquista, la conservación y la consolidación del poder por parte de los dirigentes." (Pág. 130.) Todas las grandes organizaciones recurren a la publicidad y

a la propaganda. Algunas veces la publicidad y la propaganda se hacen en forma directa, así cuando la organización (un partido político, por ejemplo) publica en nombre del partido diarios, folletos y revistas y dirige sus programas de radio y sus campañas electorales. Algunas veces la propaganda se lleva a cabo en forma indirecta subvencionando diarios, escritores y oradores que nominalmente adoptan una actitud independiente. En todos los casos, la prensa (y asimismo toda forma de publicidad y de propaganda) está sometida al control de los dirigentes pero nunca al de los dirigidos. (Pág. 135.) Por lo tanto, la defensa de los dirigentes y de sus cursos de acción puede constituir, y a menudo constituye, la principal función de la propaganda de la organización. "La prensa es el medio más adecuado para difundir la fama de los dirigentes entre las masas, y para que sus nombres adquieran popularidad" (Pág. 130), y, al mismo tiempo, es el instrumento más eficaz para socavar la reputación de los oponentes, ya difamándolos o haciendo el silencio a su alrededor. Debido a la naturaleza del asunto de que se trata, la masa de los miembros no puede ejercer el control de la prensa y de la propaganda; y por lo tanto no cabe sorprenderse de que los gobiernos modernos empleen a miles y miles de publicistas y que confíen los cargos más altos a los jefes de propaganda.

Los dirigentes poseen además otro instrumento de control, resultante del hecho de que administran, en parte o del todo, el mecanismo disciplinario de la organización. En el estado, este instrumento permite a los dirigentes dar órdenes a la policía, a los carceleros y a las fuerzas armadas. La fuerza física no es desconocida como arma disciplinaria en otras organizaciones que el estado, pero existen otras formas de castigo, como ser las multas y las pérdidas de los

derechos que confiere la calidad de socio, igualmente eficaces para proteger a los dirigentes. En el caso de las uniones sindicales, el ser eliminado de esas sociedades puede tener consecuencias muy serias porque a menudo significa para el trabajador la pérdida del derecho de ganarse la vida ya que no puede dedicarse a los trabajos de su especialidad. También se puede suprimir a la oposición expulsándola de las filas de la sociedad, pero este procedimiento tiene serios inconvenientes, dado que en el mejor de los casos significa un debilitamiento temporario de la organización. Pero los dirigentes tienen a su alcance un procedimiento más sutil, a saber, el control efectivo que ejercen en el proceso de la elección de los delegados a las convenciones. La manera adecuada de dirigir este proceso puede llegar a constituir, como muy bien lo saben todos los dirigentes, un arte difícilísimo y fascinador.

*

Debemos tener buen cuidado de establecer un distingo entre el problema del gobierno "por el pueblo" y el del gobierno "para el pueblo". El examen de Michels no se aplica a este último. La argumentación ha demostrado que en las organizaciones establecidas, fuere cual fuere su magnitud, incluyendo al estado considerado como una organización social, el gobierno no se lleva a cabo por el pueblo, es decir que la masa de sus miembros no tienen bajo su control a los dirigentes, sino que éstos tienen bajo su control al pueblo. Tal vez ésta sea, cuando menos algunas veces, la solución mejor "para el pueblo", esto es, que los intereses de los miembros considerados en conjunto y los de la mayoría considerados individualmente, están mejor defendidos cuando la dirección se hace cargo de ellos.

Esta conclusión es la que sostienen los que defienden la democracia, pero al mismo tiempo están dispuestos a reconocer que en circunstancias normales la dirección siempre está a cargo de dirigentes, y tratan por lo tanto de reconciliar esta paradoja con la teoría democrática. "Aquellos (los demócratas declarados) que defienden los actos arbitrarios cometidos por la democracia hacen notar que las masas tienen a su disposición medios que les permiten reaccionar contra la violación de sus derechos. Esos medios consisten en el derecho de reducir el número de sus dirigentes y de mantenerlos bajo su control." (Pág. 156.) Ese freno puesto a los líderes no puede ser enteramente pasado por alto, e implicaría un error suponer que no sirve para diferenciar las organizaciones democráticas de otras que están completamente sujetas a una estructura autocrática. "Indudablemente, esta defensa posee cierto valor teórico, y de esta suerte, esas medidas posibles, en cierto grado, atenúan las inclinaciones autoritarias de los dirigentes. . . En la práctica, empero, el ejercicio de este derecho teórico está trabado por la acción de toda una serie de tendencias conservadoras a las cuales se hizo alusión anteriormente, de manera que la supremacía de las masas autónomas y soberanas es ilusoria." (Pág. 156.)

Todos los hechos inherentes a la organización que hemos descrito se unen para demostrar que donde aparece un conflicto definido entre los dirigentes y la masa, las probabilidades están casi exclusivamente a favor de los dirigentes. Empero, los dirigentes algunas veces son despedidos. ¿Constituye esto una violación del principio general de la supremacía de la dirección? ¿Qué sucede cuando los dirigentes pierden?

"En un conflicto entre los dirigentes y las masas, los primeros siempre resultan victoriosos a condición de permanecer unidos." (Pág. 157.) Las masas sin di-

rección, no tan bien organizadas como los dirigentes, y siempre debilitadas debido a que deben soportar toda la presión de la organización, no tienen probabilidades de ganar contra una dirección unida. La dirección existente sólo puede ser derrocada mediante la intervención de dos circunstancias y a veces la dirección logra mantenerse aun a pesar de ello.

En primer lugar, si se produce una división entre los dirigentes, una sección o ambas se ven en la necesidad de pedir ayuda a la masa de los miembros, y es capaz de organizar la fuerza de éstos. La dirección de la oposición algunas veces logra eliminar a la antigua dirección. Segundo, pueden surgir de las masas nuevos dirigentes y, al parecer, surgen "espontáneamente". Si la dirección existente no es capaz de derrotar o se muestra remisa a asimilar a esos dirigentes "de afuera", entonces quizá será derrocada. Empero, en ambos casos, aun cuando pueda parecer que el proceso toma la forma de una lucha victoriosa de las masas contra sus dirigentes y de esta suerte prueba la supremacía de las masas, en realidad lo único que ha tenido lugar es la substitución de la antigua dirección por la nueva. La dirección sigue siempre conservando el control; el "autogobierno" es tan remoto ahora como antes.

Este problema ha sido más extensamente tratado y generalizado por Pareto, y volveré a referirme a él en las partes VI y VII. Deseo, sin embargo, hacer notar que Michels subestima la importancia indirecta, si es que no directa, de la "oposición" en la democracia. Si es cierto que, en última instancia, no puede ocurrir otra cosa que la substitución de una serie de dirigentes por otra, de todas maneras, mediante los dirigentes de la oposición la presión de las masas indirectamente ejerce influencia sobre la dirección. La oposición, mientras sigue siendo oposición, y sean cuales fueren sus teorías, está obligada, hasta cierto punto, a apo-

yarse en una base democrática y a defender prácticas democráticas. La oposición es el freno más seguro, y el único, para las tendencias autocráticas de los dirigentes.

Finalmente, existen ciertas tendencias en la dirección que, aunque siempre presentes en cierto grado, no son desarrolladas al máximo en todas las organizaciones sociales. Sin embargo, esas tendencias, sobre todo cuando se desarrollan al máximo son tan importantes para la democracia que merecen ser consideradas con detenimiento.

Entre los dirigentes consolidados en la dirección tiene lugar lo que Michels llama una "metamorfosis psicológica". "En la mayoría de los casos, y sobre todo cuando empieza su carrera, el dirigente está sinceramente convencido de la excelencia de los principios que defiende. . . Una visión clara, un sentimiento profundo y un deseo ardiente de hacer el bien son los móviles que lo han impulsado a la acción; ha sido inspirado por la elasticidad y gravedad de su carácter y por la cálida simpatía que siente hacia sus semejantes. Resulta evidente que todo eso será más cierto allí donde el dirigente no encuentre ya establecida una organización sólida capaz de ofrecerle un empleo remunerado, sino allí donde su primer paso deba consistir en fundar su propio partido. Mas esto no implica suponer que en cualquier parte donde exista un partido bien afianzado y con recursos propios el dirigente busque, desde el principio, la manera de satisfacer sus intereses personales." (Pág. 205-6.)

Pero esas cualidades no resisten mucho tiempo al hábito del poder. "Difícilmente se podrá convencer a quien ha alcanzado el poder que retorne a su antigua y oscura ocupación. . . La conciencia del poder siempre suscita en el dirigente vanidad y la creencia infundada en la grandeza personal. . . La conciencia

de sus condiciones personales y de la necesidad de dirección que sienten las masas hace nacer en el dirigente el reconocimiento de su propia superioridad (real o supuesta), y además estimula el espíritu de mando que existe en germen en todo hombre nacido de mujer. De lo que antecede podemos deducir que todo poder humano pugna por dilatar sus prerrogativas. Aquel que ha logrado ejercer el poder casi siempre tratará de consolidarlo y de extenderlo, y multiplicará las murallas que defienden su posición, y tratará asimismo de eludir el control de las masas." (Págs. 206-7.)

En una fase típica de esta metamorfosis psicológica, el dirigente se identifica con el grupo-partido, nación o el que fuera. "El burócrata se identifica completamente con la organización, confundiendo los intereses de ésta con los suyos propios. Toda crítica objetiva del partido o de la nación será considerada por el dirigente como una afrenta personal. Ésta es la razón que explica la incapacidad notoria de los dirigentes de un partido para juzgar con criterio sereno y justo una crítica hostil... Si, por otra parte, el dirigente es atacado personalmente, la primera medida que tomará consistirá en demostrar que el ataque ha sido dirigido contra el partido (o la nación)." (Pág. 228.) La crítica del grupo es considerada como una acusación al dirigente y la crítica que se hace a éste como una traición al grupo. Además, "el despotismo de los dirigentes no es producido por el apetito vulgar del poder o por un egoísmo irrefrenable, sino que a menudo es el resultado de una convicción sincera y profunda de sus propios méritos y de los servicios que creen haber prestado a la causa común." (Pág. 229.)

Esos cambios psicológicos forman parte de un proceso más vasto y frecuente en el desarrollo de una

burocracia: el proceso del crecimiento de lo que Michels y otros llaman "bonapartismo", nombre éste derivado de los dos Bonapartes, en particular del régimen de Napoleón III.

El gobierno despótico bonapartista no se basaba teóricamente, como ocurre con la mayoría de las monarquías, sobre derechos divinos o derechos hereditarios. Tanto Napoleón I como Napoleón III gobernaron como representantes democráticos de los gobernados: el pueblo. Su derecho democráticamente legítimo de actuar como delegados de la voluntad del pueblo fué confirmado en una serie de grandes plebiscitos. Napoleón I fué elegido cónsul, luego cónsul vitalicio y por fin (en 1804) emperador, por una mayoría abrumadora. Napoleón III fué elegido dos veces presidente, y, por fin, (en 1852), emperador. "Napoleón III no sólo reconocía en la soberanía popular el origen de su poder, sino que además consideró que esa soberanía constituía la base teórica de todas sus actividades prácticas. Consiguió popularidad en Francia declarando que se consideraba a sí mismo el órgano de la voluntad colectiva manifestada en las elecciones, y que estaba a la entera disposición de esa voluntad y preparado en todos respectos a acatar sus decisiones. Haciendo gala de gran habilidad política, repetía que sólo era un instrumento, una criatura de las masas." (Pág. 216.)

El líder bonapartista pretende, basándose en algo más sólido que una simple apariencia de justificación, ser la encarnación más perfecta de la voluntad del grupo, el pueblo. Todo, por lo tanto, le es permitido, dado que es el símbolo del grupo. Los órganos políticos intermedios —los parlamentos, por ejemplo— siguen existiendo; pero ahora están subordinados al líder bonapartista, pues únicamente él expresa la voluntad popular; los parlamentos son los agentes del

líder bonapartista, y sólo por su intermedio son los agentes del pueblo. "Una vez electo, nada, en adelante, podrá oponerse al elegido del pueblo. Personifica la mayoría, y toda resistencia a su voluntad es considerada antidemocrática. El líder de una democracia así no puede ser derrocado, porque la nación, una vez que ha hablado, no puede contradecirse. Además es infalible... Es razonable y necesario que los adversarios del gobierno sean exterminados en nombre de la soberanía popular, dado que el elegido del pueblo actúa haciendo uso de sus derechos de representante de la voluntad colectiva, establecido en su posición por una decisión espontánea. Se nos asegura que son los electores quienes piden al elegido que aplique medidas de represión severas, que emplee la fuerza y que concentre toda la autoridad en sus propias manos." (Pág. 218-9.)

Todo esto es mucho más que meras suposiciones. Una vez aceptado el principio de la representación, el bonapartismo puede ser considerado como la culminación lógica de la democracia. Más aún: ateniéndonos a la experiencia, no sólo de la de nuestros tiempos, sino también de la de las ciudades-estados griegos, de la de la república romana y la de las ciudades-estados medievales, el bonapartismo es asimismo, aun cuando pueda haber excepciones, la culminación histórica normal de la democracia. El bonapartismo en una y otra fase de su desarrollo es la estructura política típica más notable de nuestros días. Las grandes naciones que, desde el Renacimiento, adoptaron fórmulas políticas y prácticas representativas parlamentarias, han exhibido en este siglo, sin excepción, una tendencia poderosa hacia el bonapartismo, tendencia que en Alemania, Rusia e Italia ha alcanzado su madurez, pero que también se nota con rasgos muy

acusados, por ejemplo, en Inglaterra y en los Estados Unidos.

Es un grave error identificar el bonapartismo con otras formas de despotismo. El bonapartismo no es una simple dictadura militar; no es el despotismo tradicional hereditario o por derecho divino de las monarquías absolutas; tampoco es el gobierno oligárquico de una casta hereditaria determinada. El bonapartismo maduro es un despotismo popular y democrático fundado en la doctrina democrática y, cuando menos en sus comienzos, encerrado dentro de formas democráticas. Si el bonapartismo, en los hechos más bien que en la teoría, niega la democracia, lo hace llevándola a su último término.

4. La Ley de Hierro de la Oligarquía

DESDE LUEGO, las tendencias autocráticas de la organización no han pasado inadvertidas para aquellos proponentes de la democracia que han sido a la vez perspicaces y sinceros. Al reconocerlas, propusieron una serie de medidas con objeto de frustrar esas tendencias y proteger la democracia. Michels examina los resultados obtenidos mediante la aplicación de las principales medidas en cuestión, a saber: el plebiscito, la "renunciación", el sindicalismo y el anarquismo.

El procedimiento del plebiscito ha sido ensayado en algunos organismos gubernamentales (en Suiza y en ciertos estados de este país) y en muchas otras organizaciones de menor importancia. Teóricamente, sirve para someter las decisiones de orden político a todos los miembros del grupo y, por lo tanto, para operar de acuerdo con el principio estrictamente democrático. En la práctica descubrimos que este procedimiento no da resultados. Generalmente sólo un porcentaje reducido de los miembros participa en el plebiscito. Es tarea fácil para los dirigentes plantear la cuestión del plebiscito en forma tal que les permita asegurarse el resultado que desean. "El plebiscito es vulnerable a la crítica por las mismas razones que lo son todas las demás formas de gobierno popular directo. Las dos objeciones principales son la incompetencia de las masas y la falta de tiempo. Bernstein ha dicho con toda razón que aun cuando sólo las cuestiones políticas y administrativas importantes fueran sometidas al voto popular, el feliz ciudadano del futuro encontraría todos los domingos un número tal de interrogatorios en

su escritorio, que muy pronto perderá todo entusiasmo por el plebiscito. Además el plebiscito resulta impracticable precisamente en las cuestiones que requieren una pronta solución." (Pág. 336.) Y ya hemos notado que esa clase de cuestiones es la verdaderamente decisiva cuando se trata de determinar el destino de las organizaciones.

La así llamada "Reforma Ludlow", no hace mucho vigorosamente propiciada en este país, proponía dejar librada a la voluntad del pueblo, mediante un plebiscito, la decisión de declarar la guerra. Con seguridad era ésta una aplicación congruente del principio democrático. Los pretendidos argumentos que negaban la autenticidad democrática de esta reforma eran inspirados por la ignorancia o por la hipocresía. Empero, esta medida resultaba ridícula desde el punto de vista práctico; la guerra no espera los resultados forzosamente tardíos de un plebiscito general. En verdad, el significado real, separado del significado formal, de la agitación suscitada en favor de la Reforma de Ludlow, nada tenía que ver con la democracia, sino que era un recurso empleado por aquéllos que se oponían a la guerra y a la administración existente.

Cabe observar, además, que el recurso del plebiscito ha sido llevado a la práctica en su forma más notable en lo que hemos llamado el plebiscito bonapartista (Hitler y Stalin han seguido a los dos Napoleones.) En estos casos el voto adscribe la ficción de la "voluntad popular" a lo que ya ha sido decidido en el hecho histórico.

Por "renunciación" Michels se refiere a un procedimiento aconsejado con frecuencia a las organizaciones de la clase trabajadora y algunas veces puesto en vigor por ellas. Deduciendo que los hábitos anti-democráticos de los dirigentes se derivan del hecho que poseen más privilegios materiales que los demás

miembros de la organización, se sostiene que esas tendencias desaparecerán si los privilegios llegan a ser inaccesibles, es decir, si se obliga a los dirigentes a percibir los mismos salarios y compartir las condiciones de vida, así como el ambiente social y cultural de los demás miembros de la asociación. Indudablemente, es un hecho que existe una relación muy estrecha entre el poder y el privilegio. Empero, el procedimiento de la renunciación falla en la práctica. En primer lugar, excepto algunas veces en organizaciones pequeñas o perseguidas, los dirigentes jamás renuncian a sus privilegios, y pueden encontrar excusas plausibles tanto en la naturaleza como en la calidad de su trabajo para no hacerlo así. Aun donde lo hacen, la renunciación no produce auténticos demócratas sino fanáticos a menudo más tiránicos que aquellos dirigentes a veces un tanto atemperados por esos mismos privilegios.

Tercero, la política "sindicalista" trata de defender la democracia. Como ya lo hemos visto en la parte IV, el sindicalismo, observando las tendencias antidemocráticas del estado y de los partidos políticos, les dice a los trabajadores que se aparten de la política y consagren sus esfuerzos y capacidades a sus propias organizaciones, los sindicatos y las sociedades cooperativas de trabajadores. La ingenuidad de esta proposición salta a la vista. Tanto los sindicatos como las cooperativas no están libres de las tendencias autocráticas de otras organizaciones; hasta podría decirse que es allí donde esas tendencias se originan. La supresión de los partidos políticos de ninguna manera implicaría la supresión de la autocracia, sino dejar el campo libre de rivales a la autocracia de la unión sindical.

Finalmente, debemos considerar al anarquismo. Fué éste el primer movimiento que estudió en detalle las tendencias autocráticas de la organización, y el que

saca las conclusiones más lógicas. Desde que toda organización lleva la autocracia, entonces, para que pueda lograrse la democracia no deberá existir ninguna clase de organización, ya sea estado, partido o unión. Este punto de vista, que la historia del anarquismo demuestra es capaz de producir individuos humanos muy nobles, está totalmente divorciado de la realidad de la sociedad humana, que necesariamente incluye a las organizaciones. El anarquismo por lo tanto nunca podrá ser otra cosa que una forma de fe; una fe totalmente irreal por añadidura, capaz de integrar la vida aislada de un individuo, pero nunca un movimiento político serio. Los anarquistas se ven obligados, cuando tratan de llevar sus ideas a la práctica social, a aceptar la organización. Lo hacen en el campo económico, y aun —a pesar de que la disfrazan— entre ellos mismos. "Pero aunque los dirigentes anarquistas por regla general son moralmente superiores a los dirigentes de los partidos organizados que actúan en el campo político, observamos en ellos algunas cualidades y pretensiones características de todo dirigente. Esto se prueba por un análisis psicológico de las características del dirigente anarquista. La lucha teórica... no ahoga el deseo natural de poder. Todo lo que podemos decir es que los medios para conseguir el dominio empleados por el dirigente anarquista pertenecen a una época que los partidos políticos actuales han dejado muy atrás. Ésos son los medios empleados por el apóstol y el orador: el poder luminoso del pensamiento, la grandeza del autosacrificio y la profundidad de convicción. Su dominio se ejerce, no sobre la organización, sino sobre los espíritus; es el resultado, no de algo técnicamente indispensable, sino de un ascendiente intelectual y una superioridad moral." (Página 358.)

No cabe sorprenderse de que éstos y otros procedi-

mientos no resistan la prueba de la experiencia. La vida social no puede hacer caso omiso de la organización. Las condiciones mecánicas, técnicas, psicológicas y culturales de la organización requieren dirección, y exigen que sean los dirigentes más bien que las masas quienes ejerzan el control. Las tendencias autocráticas no son arbitrarias, accidentales o temporales, sino inherentes a la naturaleza de la organización.

Michels resume la conclusión general de todo su estudio en lo que él llama la *ley de hierro de la oligarquía*, ley que, sobre la base de las pruebas que tenemos a nuestra disposición, parece regir en todos los movimientos sociales y en todas las formas de sociedad. La ley muestra que el ideal democrático de la autonomía es imposible. Sean cuales sean los cambios sociales que tienen lugar, suceda lo que suceda en las relaciones económicas, y lo mismo en un régimen donde impera la propiedad privada como en otro donde sólo exista la propiedad socializada, la organización subsistirá, y mediante la organización se perpetuará la autoridad oligárquica. "La revolución social no determinaría ninguna modificación real de la estructura interna de la masa. Los socialistas podrán hacer conquistas, mas no la del socialismo que perecería en el momento del triunfo de sus adherentes." (Pág. 391.)

"Esos fenómenos parecerían probar más allá de toda discusión que la sociedad no puede existir sin una clase "dominante" o "política", y que la clase gobernante, aunque sus elementos están sujetos a una renovación parcial frecuente, empero constituye el único factor de eficacia suficientemente durable en la historia de la evolución humana. De acuerdo con este criterio, el gobierno, o si se prefiere decir, el estado, no puede ser otra cosa que la organización de una minoría. El propósito de esa minoría es imponer al resto de la sociedad un "orden legal", que es el resultado

de las exigencias de dominio y de la explotación de las multitudes de ilotas impuesta por la minoría gobernante, que nunca puede representar verdaderamente a la mayoría. La mayoría por lo tanto es permanentemente incapaz de gobernarse a sí misma. . . La mayoría de los seres humanos, eternamente bajo tutela, está predestinada por trágica necesidad a someterse al dominio de una pequeña minoría, y debe contentarse con constituir el pedestal de una oligarquía." (Pág. 390.)

A pesar de reconocer la ley de hierro de la oligarquía, Michels de ninguna manera llega a la conclusión de que debemos abandonar la *lucha* por la democracia o, hablando con más exactitud, la lucha por reducir al mínimo las tendencias autocráticas que fatalmente subsistirán. "La dirección es un fenómeno necesario en todas las formas de la vida social. En consecuencia, la tarea de la ciencia no consiste en investigar si ese fenómeno es bueno o malo, o lo es en forma predominante el uno o el otro. Pero la demostración de que cualquier sistema de dirección es incompatible con los postulados esenciales de la democracia tiene un gran valor científico. Sabemos ahora que la ley de la necesidad histórica de la oligarquía se basa en una serie de hechos de la experiencia." (Pág. 400.) "La masa nunca gobernará excepto *in abstracto*. En consecuencia, la cuestión . . . no consiste en saber si la democracia ideal puede realizarse, sino más bien hasta qué punto y en qué grado, en un momento dado, es la democracia conveniente, posible y realizable." (Pág. 402.) La oligarquía siempre subsistirá, pero es posible limitarla y restringirla; y esto no puede ser llevado a cabo por un idealismo sentimental y utópico que cifre todas sus esperanzas en las posibilidades de la democracia. "Nada, excepto un examen sereno y franco de los peligros inherentes a

JAMES BURNHAM

las tendencias oligárquicas de una democracia, nos permitirá reducir al mínimo esos peligros, aun cuando sea imposible evitarlos por completo." (Pág. 408.) "Sólo los que proceden así están tal vez en situación de formular un juicio sobre la democracia que, sin caer en el dilettantismo sentimental, reconozca que todos los ideales científicos y humanos tienen valores relativos. Si deseamos estimar el valor de la democracia, debemos hacerlo comparándolo con su contrario, la aristocracia pura. Los defectos inherentes a la democracia son evidentes. Pero no es menos verdad que como forma de la vida social debemos elegir la democracia como el mal menor." (Pág. 407.) "La democracia es un tesoro que nadie descubrirá mediante una búsqueda deliberada. Pero continuando nuestra investigación, trabajando infatigablemente para descubrir lo que no es posible encontrar, haremos un trabajo que dará resultados fértiles en el sentido democrático." (Pág. 405.)

"Las corrientes democráticas de la historia parecen olas sucesivas. Rompen siempre contra el mismo banco. Siempre se renuevan. Este espectáculo inintermitido es a la vez estimulante y desmoralizador. Cuando las democracias han alcanzado cierto grado de desarrollo, sufren una transformación gradual, adoptando el espíritu aristocrático, y en muchos casos hasta las formas aristocráticas, contra las cuales al principio lucharon fieramente. Ahora aparecen nuevos acusadores para denunciar a los traidores; después de una era de combates gloriosos y de poderío sin gloria terminan fusionándose con la antigua clase dominante, y, a su vez, son atacados por nuevos oponentes que invocan el nombre de la democracia. Es probable que ese juego cruel continúe por los siglos de los siglos." (Pág. 408.)

Parte VI

PARETO: LA NATURALEZA DE
LA ACCIÓN SOCIAL

1. Conducta Lógica y Conducta No-lógica

VILFREDO PARETO, en su gigantesco libro *Mind and Society*¹, repudia todo propósito que no sea el de describir y establecer la correlación de los hechos sociales. No propone ningún programa para lograr mejoras sociales, ni expresa ninguna fórmula ideal en lo que atañe a la forma de gobierno o de sociedad. Sólo intenta describir lo que es la sociedad y descubrir algunas de las leyes generales ajustándose a las cuales lleva a cabo la sociedad sus operaciones. Qué podría o debería hacerse con este conocimiento es una pregunta que no trata de contestar.

Los otros maquiavelistas no han restringido a tal punto el problema. Ellos también, desde luego, intentan describir y establecer correlaciones, y nunca permiten que sus propósitos, ideales o programas deformen sus descripciones objetivas; nunca caen en el error en que cayó Dante de confundir los deseos con la realidad, lo cual no les impide hacer la descripción del orden social que les parece más conveniente y asimismo de las condiciones más favorables para su realización. En sus primeros escritos, en par-

¹ Éste es el título dado a la edición inglesa del *Trattato di Sociologia Generale (Tratado de Sociología General)* terminado por Pareto en 1915 y publicado por vez primera en 1916. Con la debida autorización de los editores, todas las citas y referencias que aparecen aquí corresponden a la obra *Mind and Society*, por Vilfredo Pareto, traducida por Arthur Livingston y Andrew Bongiorno, y publicada por Harcourt, Brace and Company, Inc. en 1935. El editor, el profesor Livingston, hace notar que el libro mencionado contiene más de un millón de palabras. Como es costumbre, me refiero no a los números de las páginas sino a los números de las secciones en que está dividido *Mind and Society*. Pareto nació en 1848 y murió en 1923.

ricular aquellos que se refieren a asuntos económicos. Pareto también expresó algunos objetivos prácticos. Defendió, durante un tiempo, el punto de vista de la economía "liberal" ortodoxa; no lo que en la actualidad se llama "liberalismo", esa extraña mezcla de confusión sentimental, sino el liberalismo clásico del comercio libre y de los mercados libres. Gradualmente abandonó ese punto de vista, y nunca lo reemplazó por otro.

Los críticos a menudo han sostenido que al repudiar todo fin práctico Pareto cae en la afectación, y generalmente le atribuyen éste o aquel programa. Puede muy bien ocurrir que, aun cuando en *Mind and Society* no se definen propósitos en forma explícita, por el tono de sus observaciones se sugieran ciertos valores y ciertas actitudes. Empero, nada puede decirse en definitiva respecto a éstos; y de todas maneras no se encuadran dentro de mi propósito, que consiste en poner de manifiesto la contribución de Pareto al pensamiento maquiavelista. Cualquiera puede pasarse toda la noche discutiendo respecto a cómo puede salvarse a la sociedad; pero sólo muy pocos nos han dicho algunas verdades respecto a ella.

*

Para comprender el análisis general que hace Pareto de la sociedad, ante todo debemos percibir claramente el distinguo que establece entre la "conducta lógica" y la "conducta no-lógica" (*Mind and Society*, sec. 151.)

La conducta de un hombre (es decir, la acción humana) es "lógica" en estas circunstancias: cuando su acción es motivada por un propósito o fin deliberadamente determinado, cuando ese objetivo puede

alcanzarse, cuando los pasos que da o las medidas que toma son apropiadas para alcanzar ese fin.

La conducta lógica es común en las artes, en los oficios y en las ciencias y, asimismo, es frecuente en la actividad económica. (Pareto designa el campo de la economía con el nombre de "intereses".) Por ejemplo: un carpintero quiere hacer una mesa (el hacer la mesa es un propósito deliberado); este objetivo, en circunstancias normales, puede perfectamente convertirse en realidad; el carpintero junta madera, elige herramientas y, como resultado de estas actividades consigue hacer la mesa. Ha recurrido a medios apropiados para conseguir el fin que se ha propuesto. Por lo tanto, su conducta con relación a su actividad es lógica. O bien un científico quiere probar la eficacia de una droga nueva para curar determinada enfermedad; hace entonces los experimentos pertinentes, ateniéndose a los cánones conocidos del método científico, que le permiten determinar si la droga es eficaz. O bien un trabajador quiere obtener un salario más elevado, y cuando la oportunidad se presenta cambia de empleo porque la nueva ocupación que ha elegido está mejor remunerada. O bien un hombre de negocios que desea obtener la mayor utilidad posible de su capital retira éste de la compañía comercial en que lo había invertido, porque los dividendos que reparte dicha entidad son cada día menores, y lo coloca en una nueva industria que promete mayores ganancias. Todas esas actividades son, en el sentido de Pareto, lógicas.

Mas si llegan a faltar una o más de las condiciones requeridas para que la conducta sea lógica, entonces las acciones son *no-lógicas*.

Puede haber, por ejemplo, acciones que no tienen una motivación deliberada. Esto es cierto en lo que respecta a toda o a casi toda la conducta de los ani-

males; y Pareto, a pesar del prejuicio de los racionalistas, cree que esto también ocurre, en una proporción sorprendentemente grande, en las acciones humanas. Los tabús y otros actos supersticiosos, que de ninguna manera son el patrimonio de los pueblos primitivos, constituyen ejemplos evidentes de esta clase de acciones, y otro tanto puede decirse de muchos rituales, deportes y cortesías. No cabe sino aceptar que los seres humanos hacen cosas sin propósito alguno; es natural para ellos ser activos, independientemente de que intervenga o no un fin consciente en su actividad.

También se ven con mucha frecuencia casos en que el propósito u objetivo no tiene ninguna probabilidad de realizarse. El objetivo puede ser de orden trascendental —es decir, estar situado fuera del mundo real del tiempo y del espacio, que también es el mundo de la vida y de la historia— y en todos esos casos es, desde el punto de vista científico de Pareto, absolutamente irrealizable. Esto, por ejemplo, es lo que ocurre cuando el objetivo es el Cielo o el Nirvana o la cuadratura del círculo o cualquier otro sueño o ilusión. Por otra parte, aun cuando el objetivo desde el punto de vista estrictamente lógico tenga alguna posibilidad de realizarse puede, no obstante, ser irrealizable como fin práctico, dando por sentada la naturaleza real del mundo. Éste es el caso cuando se quiere construir una torre de Babel que llegue al cielo, o realizar la utopía de la paz eterna y de la buena voluntad universal, o alcanzar algún objetivo personal fantástico, como cuando un soñador sin aptitudes decide llegar a ser el violinista más grande del mundo, o un niño que está aprendiendo los primeros diez números quiere llegar a contar hasta un billón. En todos esos casos la conducta motivada por dichos objetivos o propósitos es no-lógica.

Pareto se atiene rigurosamente a esta definición. Puede que, aun cuando no sea posible realizar el fin deliberadamente propuesto, empero, las actividades efectuadas den un resultado que la persona en cuestión podría juzgar deseable, aun sin ir más allá. Lanzado en pos de una utopía, tal vez podría hacer un trabajador que su nivel de vida se elevara en un 10 %. Sin duda, el trabajador podría juzgar que este resultado es de desear, a pesar de no haber realizado su utopía. Empero, aun en este caso la conducta del trabajador es no-lógica, porque no es ni podía ser la consecuencia lógica del propósito consciente; el resultado favorable se ha obtenido como un subproducto debido al azar, y, por lo tanto, lógicamente nada tiene que ver con el objetivo contemplado.

Nuevamente nos encontramos ante la situación que analicé al comentar a Dante. Allí donde hay disparidad entre el objetivo formal y el objetivo real de una acción, la acción es no-lógica. En la acción lógica, el objetivo formal y el objetivo real son idénticos.

Finalmente, una acción es no-lógica cuando los medios empleados para alcanzar el objetivo no resultan apropiados. Si el carpintero hubiese tratado de clavar los clavos de la mesa con una esponja, entonces sus medios hubiesen resultado inapropiados, no importa cuán convenientes pudiera él haberlos considerado. Igual cosa sucedería si un cirujano usara un zapapico en lugar de un escalpelo, o si el pueblo oprimido creyera que puede derrocar un régimen social despotico asesinando a una o dos personas, o si el electorado democrático diese por sentado que al votar por otro partido distinto del que está en el poder obtendría la garantía de una prosperidad eterna.

Todos saben que en parte la conducta humana es no-lógica. Pareto hace resaltar las proyecciones ex-

traordinarias que tiene lo no-lógico; en su libro figuran miles de ejemplos, y cada uno de ellos podría sugerir otros mil del mismo género. Otros escritores que se han ocupado de la naturaleza de la sociedad han reconocido la existencia de la conducta no-lógica; algunos han llegado hasta admitir que, cuantitativamente, excede a la lógica; pero todos, a la postre, han sostenido de una manera u otra que el margen de conducta lógica es "la característica humana por excelencia", y el factor decisivo en el gobierno y en la sociedad. Pareto no sólo muestra que la conducta no-lógica es la que predomina; su afirmación más importante es la siguiente: la conducta que influye en la estructura social y política, lo que él llama el "equilibrio social", depende, sobre todo, de lo no-lógico. Lo que le sucede a la sociedad, el que progresa o caiga en decadencia, el que impere en ella un régimen de libertad o de despotismo, el que sea feliz o desgraciada, pobre o próspera, sólo en ínfimo grado se debe a la influencia ejercida por los propósitos racionales y deliberados de los seres humanos.

Los tabús, la magia, la superstición, las abstracciones personificadas, los mitos, los dioses y los verbalismos vacuos de todas las culturas y de todos los períodos de la historia expresan los impulsos no-lógicos del hombre. Las formas cambian pero los fundamentos subsisten. Los dioses y las diosas, como Atenea o Jano o Amón, son reemplazados por nuevas divinidades, como ser, el progreso, la humanidad y aun la ciencia; los himnos a Júpiter ceden el lugar a las invocaciones al pueblo; la magia de los votos y de las manipulaciones electorales substituye a la magia de las muñecas y de las varitas mágicas; la fe en el proceso histórico llena la misma función que la fe en el Dios de nuestros padres.

Es imposible pasar revista aquí al número de ejemplos que prueban lo antedicho. Será preferible concentrar nuestra atención sobre ciertos tipos de la actividad humana que se relacionan significativamente con los cambios sociales y políticos y comprobar si son lógicos o no-lógicos.

En primer lugar, notamos que hasta donde el desarrollo social está determinado por ciertos factores, como ser el clima, la geografía, o en general por características biológicas y físicas, está motivado de modo no-lógico. La temperatura, la precipitación pluvial, las montañas y los valles son productos no-lógicos; no son otra cosa que partes del ambiente en que la sociedad se desarrolla. Pocos teóricos en la actualidad aceptarían cualquiera de las doctrinas que tratan de explicar la historia por el solo principio del clima, de la raza o de algo por el estilo; mas pocos negarán que éstos, cuando menos, ejercen alguna influencia en el cambio social. Podría, empero, argüirse que, cuando interpretamos el cambio social, aceptamos los factores físicos y biológicos como "constantes" históricas; y que, dentro de las condiciones que reconocidamente establecen, la conducta lógica actúa para decidir lo que sucede en la historia.

Los objetivos sociales, los ideales o los propósitos que los hombres tratan presumiblemente de realizar en la vida política y social pueden ser expresados en palabras. Especialmente en los tiempos modernos esos objetivos de vasto significado, perseguidos por muchos hombres, figuran a menudo en grandes documentos públicos: constituciones, programas, códigos, declaraciones, cartas, etc. Esos objetivos públicos, expresados de este modo, constituyen documentos decisivos en la investigación que estamos llevando a cabo. Si la conducta que ejerce influencia en el cambio social es lógica, entonces estas constituciones, de-

claraciones y cartas, junto con las actividades humanas asociadas a ellas, resistirán con éxito, cuando menos en grado considerable, las pruebas con que se determina si la conducta es lógica. Veamos cuáles son los hechos.

Primero, podemos observar de inmediato que la mayoría de los objetivos que figuran en esos documentos públicos son demasiado ambiguos para determinar una línea de conducta definida en contra de otra. En verdad, son tan vagos que cualquier cosa que se haga ahora podrá luego interpretarse como concordante con el pretendido objetivo. Las declaraciones a menudo hacen un llamado a la "libertad". Pero la "libertad" en sí misma es un término sin contenido alguno. No hay libertad "en general"; sólo hay libertad para liberarse de ciertas cosas o para hacer ciertas cosas, lo que siempre implica restricciones en otros respectos específicos. Si he de verme libre de la amenaza de ser asesinado por cualquier individuo, entonces usted no tiene la libertad de asesinarme; si el estado es libre para obligar a que ciertos artículos se vendan a determinados precios, entonces el fabricante no tiene libertad para venderlos por la suma que estime conveniente. Si un propietario tiene libertad para hacer lo que quiera en su propiedad, entonces otras personas no se ven libres de sufrir los efectos de lo que hace.

O bien consideremos el lema "libertad, igualdad y fraternidad", los grandes objetivos, según se creía, de la declaración de los Derechos del Hombre y de la Revolución Francesa. Estos términos pueden significar todo o nada. Ni siquiera dos hombres son ni pueden ser iguales en todos los respectos; todos lo son en algunos. Michels nos recuerda que, después de la Revolución, las tres palabras podían verse a la entrada de todas las prisiones francesas.

La Carta del Atlántico, tal como ha sido redactada por Churchill y Roosevelt, proclama que uno de sus objetivos más importantes es la "Liberación de la Necesidad". Ese objetivo de ninguna manera puede lograrse. El hombre es, como ya lo hemos hecho notar en otro lugar, un animal con necesidades; no hay término posible para las mismas excepto la muerte, tal como siempre lo han insinuado los filósofos del Oriente.

El programa de un partido político declara que éste está por la "ley y el orden". Pero ¿de qué ley y de qué orden se trata, y ley y orden de quién? Toda soberanía, según dicen las constituciones, es posesión del pueblo. Pero tanto el parlamento más liberal como el bonapartista más despótico sostienen que respetan el principio de la soberanía popular. Los nazis se proponen construir "el nuevo orden", pero tanto los campos de concentración como las casas de obreros pueden ser considerados con igual facilidad partes integrantes de ese nuevo orden. Se dice que los Estados Unidos abogan por la "libertad de los mares". Mas, por ejemplo, en 1940, la libertad de los mares no significaba que los buques de los Estados Unidos pudieran dirigirse a puertos alemanes ni que los buques alemanes tuvieran libertad de dirigirse a ninguna parte. El Japón pretende, según dicen sus dirigentes, crear una Gran Esfera de Prosperidad en el Asia oriental; pero esa esfera no tiene límites que puedan definirse, ni tampoco reina allí lo que normalmente podría llamarse prosperidad.

No se trata de determinar si esos *slogans*, ideales, programas y declaraciones ejercen o no influencia en la acción. En ciertas circunstancias indudablemente lo hacen, y en forma tremenda. Pero no son ni pueden formar parte de la acción lógica o racional. No se toman medidas aconsejadas por la lógica en

la prosecuci3n de un fin, si ese fin no est1 definido. Se puede decir, ocurra lo que ocurra, que el fin ha sido alcanzado, y otros podr1n decir lo contrario. A pesar de lo que se pueda pensar, el objetivo expresado y las deducciones que se puedan sacar de 3l no tienen relaci3n l3gica con lo que se est1 haciendo. Las acciones, que se llevan a cabo a pesar de las apariencias, no son l3gicas, y no son motivadas por el objetivo sino por otras cosas. As3, en todos los casos —y 3stos incluyen la mayor3a de los relacionados con el cambio social— en que los objetivos son vagos, ambiguos o carentes de sentido, la conducta humana es no-l3gica.

Empero, existen otros casos en que el objetivo es suficientemente definido como para permitirnos determinar objetivamente si las acciones emprendidas concuerdan o no con el objetivo. Aun en alguno de los casos citados m1s arriba, el contexto hist3rico espec3fico puede conferir un significado hasta cierto punto definido a t3rminos que en s3 mismos son totalmente vagos. ¿Qu3 ocurre cuando los objetivos son lo suficientemente claros como para ser comprendidos?

Para comenzar, descubrimos que los hombres que se dicen partidarios de alcanzar determinado objetivo tienen tantas probabilidades de tomar medidas en contra como a favor de 3l. Tampoco, por regla general, podemos atribuir a la duplicidad esas acciones contrarias; aquellos que proceden contra el objetivo pueden, sin embargo, seguir creyendo sinceramente en 3l, sin notar lo contradictoria que resulta su conducta. Uno de los diez mandamientos proh3be matar; pero todos los grupos jud3os y cristianos han matado con frecuencia a mucha gente, sin que su fe en ese mandamiento sufra la m1s leve alteraci3n. En los tiempos modernos abundan los pacifistas, pero la

inmensa mayor3a de ellos prestan su contribuci3n a las guerras en que sus respectivos pa3ses toman parte. La Rusia Sovi3tica de ninguna manera renuncia a su creencia en el ideal marxista de una sociedad sin clases, lo cual no impide que la diferenciaci3n de las clases se haya llevado a cabo gradualmente despu3s de la Revoluci3n. Las comunidades que profesan creencias muy estrictas respecto a la monogamia, la ley seca y el juego, en la pr1ctica siempre toleran la promiscuidad sexual, la bebida y el juego. El mismo Attorney-General¹ puede pronunciar un discurso a favor de la libertad de palabra, y ese mismo d3a hacer arrestar a las personas que hacen uso de esa libertad; el mismo legislador que elogia la empresa libre puede preparar entretanto una ley para que el estado fiscalice m1s y m1s la empresa privada. Un partido pol3tico podr1 ser elegido gracias a una plataforma que promete un presupuesto equilibrado, y luego emplear el poder que le han conferido sus electores para producir el d3ficit m1s grande de la historia.

En forma parecida podemos observar que varios grupos persiguen los mismos objetivos y que, sin embargo, sus acciones se orientan a menudo en sentidos diferentes. Varios partidos de trabajadores: el reformista, el sindicalista, el trotskista y el stalinista citan los textos de Marx lo cual no impide que se hagan una guerra sin cuartel; en sus conflictos, todas las naciones cristianas se apoyan igualmente en el Nuevo Testamento y en los Padres de la Iglesia. En un estado, el s3ptimo mandamiento proh3be la pena de muerte; en el estado vecino, el mismo mandamiento justifica la pena de muerte. Tanto en Inglaterra como en los Estados Unidos creen en la libertad de los

¹ En EE.UU., ministro de justicia, que act3a como consejero y apoderado o abogado de la naci3n. (N. del T.)

mares; mas para Inglaterra esta libertad puede significar capturar los barcos de los Estados Unidos por considerarlos contrabando, y para los Estados Unidos hacerlos mantener el bloqueo. La creencia en la inmortalidad del alma es compatible con el desprecio absoluto de los bienes materiales (la vida en este mundo no significa nada cuando se la compara con la eternidad) o con la concentración de todas las actividades del ser humano en ellos (manifestando, como lo enseñó Calvino, que las almas activas alcanzan la felicidad eterna en el más allá).

Por otra parte, comprobamos que diversos grupos pueden perseguir fines u objetivos diferentes y hasta opuestos, y que eso no les impide desempeñar el mismo tipo de acciones. Pareto cita muchos ejemplos notables. Se pueden invocar diferentes códigos morales para gobernar el comportamiento sexual, sin que en la práctica varíe mayormente dicho comportamiento. Independientemente de la creencia o de la falta de creencia en la inmortalidad del alma, los deudos de los muertos suelen colocar en la tumba, al lado de los cadáveres, objetos personales íntimos. La Unión Soviética puede estar del lado de los Estados Unidos y de Inglaterra en esta guerra, así como el Japón está del lado de Alemania, aunque en ambos casos los credos oficiales prohíben implícitamente las alianzas. Alemania proclama la doctrina de la superioridad racial en tanto que los Estados Unidos la condenan, lo cual no impide que en este país los negros sean tratados, hasta cierto punto, como lo son los judíos en Alemania; y, además, los Estados Unidos mantienen vigente, en la ley y en la práctica, el decreto que les permite deportar a representantes de las razas amarillas. Stalin puede hablar en nombre de una sociedad comunista sin clases, Hitler en el de la sociedad je-

rárquica del *Herrenvolk*, pero no es fácil discernir las diferencias entre la Gestapo y la G. P. U.¹

Todos estos ejemplos no han sido seleccionados arbitrariamente con el propósito de confirmar una tesis. Han sido tomados al azar, y se podría citar además un número infinito de ellos. Además, casi todos ellos no se refieren a caprichos o desviaciones individuales, sino que involucran el importante grupo de acciones que ejercen una influencia significativa sobre lo que sucede en el gobierno y en la sociedad. Si el análisis de éstas y otras acciones similares muestra que no son lógicas, que los objetos perseguidos son demasiado vagos o que, en caso de ser definidos, por regla general no concuerdan con las acciones que se ejecutan en la práctica, entonces Pareto tiene razón, y los reformadores, los racionalistas y moralistas están equivocados. La creencia deliberada y consciente no determina, pues, en general, lo que va a suceder en la sociedad; el hombre social no es, como ha sido definido durante muchos siglos un "animal racional". Cuando los reformadores nos dicen que puede hacerse progresar a la sociedad mediante la educación, aumentando el conocimiento de los hombres, proyectando un programa adecuado y luego llevando ese programa a la práctica, están equivocados porque los hombres en sociedad no se conducen como ellos creen. El origen de sus acciones, es decir, de las acciones que tienen un efecto decisivo en la sociedad, no es lógico sino que es no-lógico.

Ésta no es una cuestión en la cual "una opinión vale tanto como cualquier otra". Pareto presenta

¹ Supongo que el lector se habrá dado cuenta —recordando que Pareto murió en 1923— que la mayoría de los ejemplos aquí citados son míos y no del autor italiano. Sigo aquí el mismo procedimiento que aplico en el curso de esta obra: trato de concretar la exposición de los principios maquiavelistas mediante ejemplos nuevos, independientes y con frecuencia contemporáneos.

pruebas, una cantidad abrumadora de pruebas, no de una nación y de una época, sino de muchas naciones, clases, culturas y épocas. Si está equivocado, esto sólo podrá probarse aportando pruebas igualmente convincentes.

Pero admitiendo que la conducta no-lógica predomina en aquellas acciones que afectan el curso de la historia, tenemos derecho de maravillarnos y de preguntarnos por qué no ha sido reconocida universalmente esta situación. Pareto admite sin vacilaciones que "si las acciones no-lógicas son en realidad tan importantes como nos lo hace suponer nuestra inducción, resulta extraño, en verdad, que el gran número de hombres de talento que se han abocado al estudio de las sociedades humanas no se haya percatado en forma alguna de la existencia de esas acciones." (252). Indudablemente, muchos escritores que tratan el tema social, muchos hombres en general, y también muchos políticos, han observado la importancia de la conducta no-lógica. Empero, nunca se han mostrado partidarios de generalizar la legítima inferencia que se desprendía de sus observaciones. Hay algo, al parecer, que les impide aceptar las conclusiones de sus propias investigaciones.

Pareto cree que esto en parte se explica por el hecho de que pocos de los escritores que estudian los temas sociales se contentan con describir y establecer una correlación de los hechos, pues prefieren decir lo que debería hacerse para reformar la sociedad. Hace observaciones respecto a Aristóteles, que reconocía, a pesar de no llevar a sus últimas consecuencias ese reconocimiento, la importancia de la conducta no-lógica: "Si Aristóteles se hubiera atenido a seguir el curso que en parte siguió tan admirablemente, ya en sus días se habría conocido la sociología científica. ¿Por qué no lo hizo? Pueden haber existido muchas

razones; aunque probablemente la principal de ellas era ese anhelo de lograr prematuras aplicaciones prácticas que siempre ha constituido un obstáculo para el progreso de la ciencia, juntamente con la manía de predicar a las gentes lo que deben hacer —ocupación inútil por cierto— en lugar de descubrir lo que en realidad hacen." (277.) El deseo de reformar la sociedad implica un llamado a la acción lógica: la adopción deliberada de medios convenientes para conseguir las reformas. Por lo tanto, aquéllos que ante todo desean hacer reformas, probablemente a la postre reducirán a un mínimo la influencia de la acción no-lógica.

Un obstáculo para el conocimiento aún mayor se deriva de este hecho: que debido a la acción de un poderoso impulso no-lógico siempre tratamos de que las acciones humanas y las nuestras propias parezcan lógicas. Nunca somos capaces de aceptar las acciones no-lógicas tales como son, y, por lo tanto, tratamos de explicarlas racionalmente. Aparece un tabú de una manera inexplicable; por ejemplo, un tabú contra el crimen o el incesto. Pero los teóricos que más tarde comentan el hecho se las arreglarán para darnos de él una explicación seudo lógica, diciendo que es la expresión de la orden de un dios acatada por los hombres, cuando en realidad el tabú existía mucho antes de que los hombres creyesen en ese dios. Más tarde aún, los teóricos racionalistas resuelven que el tabú tuvo su origen en el "principio natural" según el cual los hombres desean vivir cooperativamente en sociedad o por haber percibido la "verdad científica" (que de alguna manera logran descubrir) de que el incesto es, desde el punto de vista biológico, perjudicial. Desde luego, nadie soñaba en esos principios o verdades cuando aparecieron los tabús, sin mencionar el hecho de que los pre-

tendidos principios y verdades son generalmente tan absurdos como los tabús. Muchos judíos, lejanos discípulos de Maimónides, el racionalista medieval, explican que el tabú hebraico que prohíbe comer carne de cerdo era en realidad el medio empleado en los días del Antiguo Testamento para salvar los inconvenientes derivados de la falta de refrigeración para conservar la carne de cerdo. Mediante esta explicación, que no se basa en ninguna prueba histórica, el tabú se presenta bajo una apariencia pseudo lógica que le da respetabilidad.

O bien (sec. 306) se rechazan los principios de la conducta no-lógica porque se da por sentado que carecen de importancia, considerando que no son sino prejuicios, absurdidades, excepciones o artimañas empleadas por los jefes o los sacerdotes para engañar y gobernar a sus grupos respectivos. También suelen inventarse seres metafísicos y religiosos de distinta índole y de cuya naturaleza y decretos se derivan lógicamente los principios de la conducta no-lógica. Zeus o Poseidón o la Moralidad o la Verdad o el Progreso o la Ley Natural exigen que se haga esto o aquello, que en verdad ha sido hecho, partiendo de causas no-lógicas, mucho antes de que se pensara en Zeus o en el Progreso. O los mitos se toman como alegorías o hechos históricos disfrazados y, por lo tanto, se considera que sólo son versiones pintorescas de lo lógico.

Esta tendencia de reducir lo no-lógico a lo lógico nos lleva al análisis más general que hace Pareto de los "residuos" y de las "derivaciones".

2. Residuos y Derivaciones

LA PALABRA es quizá el rasgo más distintivo de los seres humanos. Si el hombre, aunque en grado ínfimo, es un animal racional, ante todo es un animal verbal. Las palabras, habladas o escritas, están ligadas a casi todas sus actividades, y en particular a aquellas que tienen un significado social o político. Después de haber terminado su estudio de la conducta no-lógica, en general, Pareto circunscribe su examen a aquellas acciones no-lógicas que incluyen o están asociadas con las palabras. Todos reconocerán que casi toda la conducta no verbal, tal como se la observa en los animales o en el comportamiento puramente instintivo de los seres humanos, es asimismo no-lógica. Los problemas peculiares y engañosos aparecen relacionados con la conducta verbal que al mismo tiempo es no-lógica.

Pareto examina un gran número de ejemplos de esta clase de conducta tomados de muchas épocas y de muchas culturas. Este autor llega a la conclusión de que en dicha conducta pueden descubrirse dos fases completamente distintas. Existe, nos dice, un pequeño número de factores relativamente constantes (o "núcleos") que cambian poco o nada en el tránsito de una cultura a otra. Llama "residuos" a esos factores constantes. Junto con éstos existen otros factores de carácter variable que cambian rápidamente y son diferentes en épocas y en naciones distintas. A estos factores variables los llama "derivaciones"¹.

¹ Pareto algunas veces emplea el término "derivativo" para la acción considerada como un todo. Por lo tanto un derivativo está

Ilustremos esta distinción valiéndonos de ejemplos. Pareto enumera una larga lista de ritos no-lógicos en muchas tribus, grupos y naciones, que tienen como propósito ostensible el control del tiempo (lluvias, calor, frío, etc.). Algunas veces el rito consiste en sacrificar un toro o un gallo o una cabra y, otras, en manipular ciertos objetos materiales o repetir ciertas fórmulas. Pueden observarse las diferencias concretas más extremas. A menudo, una teoría explica o trata de explicar por qué el rito puede llegar a influir sobre el tiempo —porque de esa suerte se propicia a un Dios o algo parecido—. Los diversos ritos concretos junto con las teorías que los explican son “derivaciones”.

Empero en todas las variantes existe un núcleo común, el sentimiento de que por medio de una maniobra u otra será posible ejercer un control sobre el tiempo. Una vez que se ha comprendido el sentido de ese núcleo común, se ve que es el mismo que se manifiesta en muchos otros tipos de actividades además de las que se relacionan con el control del tiempo; actividades mediante las cuales los hombres unen, en una “combinación” dos o más elementos de cualquier clase, con cualquier propósito o sin propósito alguno. Este núcleo, común a toda esta dilatada área de acciones, es el “residuo”; en este caso, lo que Pareto llama el Residuo de las Combinaciones.

Además encontramos en todas las épocas una gran variedad de actividades, acompañadas por su expresión verbal, relacionadas con el impulso sexual. Algunas veces esas actividades se ponen de manifiesto en la literatura y en los cuentos pornográficos; otras veces asumen la forma de denuncias de licencia sexual, de ascetismo o de sensualidad; algunas ve-

constituído por el factor constante (el residuo o los residuos) y los factores variables (derivaciones).

ces las vemos aparecer en las teorías rígidas o licenciosas acerca de las relaciones sexuales normales; otras veces las vemos asociadas a proyectos de censura, y por fin, algunas veces se presentan en forma de alegorías morales y religiosas. En todas esas múltiples derivaciones existe empero el núcleo sexual común, de notable estabilidad en todos los períodos. Este núcleo cambia de estilo y de moda, pero siempre aparece en alguna expresión nueva cuando la antigua desaparece o es suprimida. Este núcleo sexual común es también, por lo tanto, un residuo.

O más aún: comprobamos que en todas partes y en todas las épocas los hombres creen en la realidad objetiva y en la persistencia de entidades tales como los dioses, los espíritus, “el estado”, el “progreso”, la “justicia”, “la humanidad”, “el proletariado” o “la ley”. Los nombres y las personalidades especiales de las entidades cambian algunas veces con bastante rapidez. Así ocurre también con las teorías que explican las entidades; es decir, las religiones, las filosofías y los sistemas morales. Los nombres y rasgos especiales de las teorías son derivaciones. Pero, sin embargo, siempre encontraremos expresada de algún modo esta creencia común en la realidad de esas entidades, de manera que aquí también nos encontramos con un residuo, el residuo de “la persistencia de las abstracciones”.

Por lo tanto, el término “residuo” sólo significa el elemento estable y común que podemos descubrir en las acciones sociales, el núcleo que subsiste (por eso quizás Pareto le ha dado el nombre de “residuo”) cuando se despoja a las acciones de sus elementos variables. Cabe sin embargo hacer resaltar que para Pareto “residuo” es un término sociológico y no psicológico o biológico. Es de suponer que los residuos corresponden a impulsos o instintos definidos

o, como Pareto lo llama con más frecuencia, a un "sentimiento". Empero, Pareto no se interesa, ante todo, en el origen de los impulsos, sino en el hecho de que las acciones sociales pueden ser analizadas por sí mismas, independientemente de su origen. "Nuestro examen detallado de una u otra teoría en todos los casos nos ha hecho percibir que las teorías en lo concreto pueden ser divididas cuando menos en dos elementos, uno de los cuales es mucho más estable que el otro. Decimos, en consecuencia, que en las teorías concretas, que designaremos con la letra *c* (derivativos), existen, además de los datos correspondientes a los hechos, dos elementos principales (o partes); un elemento (parte) substancial que designaremos con la letra *a* (residuo), y un elemento (parte) contingente, de naturaleza variable, que designaremos con la letra *b* (derivación)." (798.) "El elemento *a* (residuo) corresponde, es de suponer, a ciertos instintos del hombre, o, expresado con mayor exactitud, de los hombres, porque *a* no tiene existencia objetiva y difiere según los individuos; y probablemente el hecho de que virtualmente se mantenga constante en los fenómenos sociales se debe a su correspondencia con los instintos. El elemento *b* (las derivaciones) representa el trabajo de la mente para explicar a *a*. Por esta razón *b* es mucho más variable que *a*, dado que refleja el juego de la imaginación." (850.) "Los residuos *a* no deben confundirse con los sentimientos o los instintos a los cuales corresponden. Los residuos son manifestaciones de los sentimientos y de los instintos..." (875.)

Pareto a veces no es suficientemente estricto en lo que se refiere a esas distinciones, y emplea a veces la palabra "sentimiento" o "instinto" allí donde debería decir "residuo." Ello no implica graves inconvenientes, dado que desde el punto de vista del sen-

tido común esos términos son intercambiables. Empero, teóricamente, es importante mantener la distinción e insistir en que un "residuo" es un término social y no psicológico, a fin de quitar valor a la suposición de que las teorías sociales de Pareto podrían ser refutadas por argumentos de orden psicológico, mostrando, por ejemplo, si es que ello fuese posible, la falsedad de una teoría psicológica basada en el instinto. Las teorías de Pareto, entendidas como corresponde, no dependen de ninguna doctrina psicológica. Aunque la psicología dijera que los hombres no tienen instintos permanentes, puede ser cierto que existen ciertos tipos de actividad social permanentes o, cuando menos, relativamente constantes.

Según Pareto el análisis puede demostrar que hay muchos residuos que operan en la acción social. Por conveniencia los divide en seis clases principales, aun cuando podrían hacerse otras divisiones sin que se altere la teoría principal. A continuación doy la lista con una breve explicación de cada una de esas clases (888 y siguientes):

Clase I: Instinto para las Combinaciones. Hay una tendencia que lleva a los hombres a combinar o manipular varios elementos tomados arbitrariamente de la experiencia. Muchas prácticas mágicas son el resultado de la actividad de esa tendencia: los ritos para influir sobre el tiempo, para curar las enfermedades, para traer buena suerte, la supuesta eficacia de ciertos números (por ejemplo, el 3, el 7 o el 13), los totems, etc. Se establecen conexiones posibles entre ciertos sucesos, fórmulas, plegarias o palabras, y entre la buena o la mala suerte, la felicidad o la tristeza o el terror. En un nivel ya complejo, este residuo es lo que impele a los individuos inquietos a hacer combinaciones financieras en gran escala, fusionando,

combinando y volviendo a combinar diversas empresas económicas; a hacer esfuerzos para enredar y desenredar unidades políticas; a hacer y rehacer imperios.

Asimismo son los residuos de la clase I los que impelen a los hombres a "hacer sistemas", esto es, a elaborar combinaciones lógicas (o más bien dicho pseudo lógicas) de ideales y elementos mentales, y a forjar teologías, metafísicas e ideologías de todas clases. Ésta es la clase de residuos que explican las "derivaciones", que a su vez expresan el anhelo del hombre de que su comportamiento parezca racional.

Clase II: Persistencias de Grupo. Cuando se ha formado una combinación entran en juego fuerzas que permiten sostener y hacer que perdure esa combinación. Ésas son, podría decirse, fuerzas "conservadoras" que actúan entre los animales así como entre los seres humanos, y a las cuales algunas veces se denomina "inercia social". Se expresan a sí mismas, por ejemplo, en el sentimiento profundamente arraigado de que la familia, la tribu, la ciudad o la nación son entidades permanentes y objetivas. Hasta los muertos y los que aún no viven están incluidos en la supuesta unidad persistente, y esto da como resultado las distintas formas de los cultos de los antepasados, las creencias en la inmortalidad y las medidas sociales tomadas en beneficio de una posteridad que no existirá hasta que todas las personas actualmente vivientes hayan muerto hace tiempo. El "orgullo de familia", la "solidaridad de clase", el patriotismo y el celo religioso son manifestaciones directas de estos residuos.

Asimismo esas fuerzas explican el hecho de que la propiedad llegue a ser a tal punto una parte del ser del hombre, que ciertos objetos son colocados junto con el cadáver en la tumba. También explican "el amor por el suelo natal". En otro sentido, dan vida

perdurable a las abstracciones o a las personificaciones. Los dioses, los héroes, las formas platónicas, "la ley natural", "el progreso", "el estado", "la voluntad moral" y muchos otros productos de la dinámica imaginación humana están dotados de sustancia y de realidad persistente:

Esos residuos de la clase II, tal como Pareto los describe, generalmente suelen ir acompañados del deseo de recurrir a la fuerza con el propósito de mantener la solidez y la persistencia de las entidades en cuestión; por ejemplo, cuando se trata de salvar a "la nación" o a la "fe verdadera".

Más tarde veremos que Pareto considera a la clase I y a la clase II como los residuos que más influyen sobre los cambios que tienen lugar en la estructura política y social.

Clase III: Necesidad de Expresar los Sentimientos mediante actos externos — Residuos de Autoexpresión y de Actividad. La mayoría de los seres humanos sienten constantemente la necesidad de "hacer algo", independientemente de que ese algo pueda realizar o no un propósito deseado. La ignorancia de la ciencia médica no impide que la familia del enfermo trate de curarlo de alguna manera. La mayoría de las personas siempre creen que debe hacerse algo para mejorar las condiciones políticas y económicas, aun sin tener la menor idea de si lo que están haciendo —pronunciando discursos, haciendo campañas para conseguir votos o propiciando tal o cual reforma— puede tener una influencia favorable en los acontecimientos; y la mayoría de la gente tiene juicios severos para aquellos que observan una actitud pasiva "mientras las fuerzas del mal destruyen la civilización." Esta clase de residuos evidentemente se relaciona con la tendencia a hacer "combinaciones" (clase I), que constituye una de las formas principales de actividad.

Clase IV: Residuos Relacionados con la Sociabilidad. Esta clase, y asimismo la clase V, tal como Pareto las considera, está relacionada con los residuos de la clase II y resulta hasta cierto punto arbitrario separarlas teóricamente. En verdad, con la excepción de la clase VI (residuos sexuales), todos los residuos tienden a caer en dos clases principales: 1º, las "combinaciones", la tendencia hacia el cambio, la novedad, las maniobras, las manipulaciones, las especulaciones, los vuelcos, el progreso; y 2º, las "persistencias de grupos", las tendencias a la inercia, la resistencia al cambio, la solidaridad social, la conservación, la conformidad.

Sin embargo, en la clase IV Pareto reúne los factores que expresan la necesidad sentida por el individuo de conseguir la conformidad del grupo y el esfuerzo para imponer esa conformidad a los demás; la desconfianza o el odio hacia todo lo que sea innovación; los sentimientos sociales opuestos pero relacionados como ser la piedad y la crueldad; la disposición a sacrificar la vida, la comodidad o la propiedad para obtener lo que se cree será bueno para los demás; los sentimientos de orden social y jerarquía existentes en la mayoría de las personas —es decir, sentimientos que implican la creencia de que algunos individuos son superiores y otros inferiores en la escala social—, y la necesidad casi universal de conseguir la aprobación del grupo.

La mayoría de esos sentimientos y la parte importante que desempeña al proporcionar una base para la vida social han sido notados por escritores que tratan temas sociales desde los tiempos de los filósofos griegos. Debemos tener en cuenta que lo más significativo en el análisis que Pareto hace de esos sentimientos es el hecho de sostener que son no-lógicos en su origen. Pueden dar buenos o malos resulta-

dos —eso dependerá de las circunstancias—, pero de todas maneras continúan funcionando no como la consecuencia de una intención deliberada, sino independientemente de todos los procesos del pensamiento racional. No estamos de acuerdo con el grupo y sus costumbres obedeciendo a una teoría que nos promete así una vida más satisfactoria; comenzamos con la tendencia a conformarnos, y sólo más tarde inventamos o adoptamos la teoría de que ésa es la "mejor manera de vivir". No damos nuestra vida en aras de la patria porque creemos en alguna compleja teoría filosófica, de las que existen muchas, respecto a la naturaleza de la vida social y la del estado; nuestra tendencia al sacrificio precede a esas teorías, y éstas sólo constituyen una tentativa, bajo la presión de los residuos de la clase I, de dar a esa tendencia una agradable forma lógica.

Clase V: Integridad del Individuo y de sus Pertenencias. En general, según la descripción de Pareto, gracias a estos sentimientos los hombres conservan su integridad personal, y se mantienen a sí mismos y las condiciones de su existencia, junto con lo que identifican con ellos mismos y esas condiciones de existencia. Por ejemplo, existe el vigoroso sentimiento conocido contra cualquier alteración seria en la estructura social. En una sociedad donde existe la esclavitud la mayoría de la gente se indigna contra la sugestión de abolir ese estado de cosas; en una sociedad capitalista esa mayoría se indignará contra los ataques a "los derechos de la propiedad"; y la indignación, que parecería natural en el caso de los amos de esclavos o de los capitalistas, se extiende a los demás miembros del grupo social que no tienen esclavos o que no poseen fortuna. Muchos de los sudistas que pelearon más denodadamente en la Guerra Civil de los Estados Unidos nunca habían tenido esclavos ni te-

nían esperanzas de tenerlos; muchos de los que hoy pelean en el ejército de los Estados Unidos con el propósito "de defender la empresa libre", tal como se encargan de decírselo algunos, nunca han tenido ni tendrán una participación en esa empresa. Ello no quita que identifiquen la conservación de su propia integridad con la conservación de la estructura social.

Cuando algo ha resultado mal, cuando la integridad del individuo ha sido violada, éste tratará de recuperarla. Un tabú ha sido destruido, y, por lo tanto, será necesario realizar una ceremonia de purificación (en el caso del bautismo, por ejemplo, puede ser necesario purificar a la criatura debido a la impiedad de algún antepasado remoto o tal vez mítico). El individuo, después de haber dado un mal paso, debe "rehabilitarse". El Purgatorio debe restaurar el equilibrio que ha sido perturbado durante la vida terrenal. O bien la integridad es restaurada mediante acciones dirigidas contra el verdadero y supuesto violador; es decir que debe tomarse venganza, el criminal debe ser castigado, el herético quemado.

Pareto asimismo sostiene que esta clase de residuos es lo que explica muchos de los sentimientos de igualdad social. Demuestra que esos sentimientos nunca son lo que parecen ser, sino que representan una tendencia a obtener privilegios accesorios a favor del grupo que se adhiere a la doctrina de la igualdad que puede estar en tela de juicio. La burguesía post-renacentista al pretender la "igualdad" quería, en realidad, transferir los grandes privilegios sociales de los autócratas feudales a ella misma; la clase trabajadora está hoy en situación parecida cuando exige la igualdad. Desde el punto de vista de este análisis no existe contradicción en el hecho evidente de que una nación que lucha sinceramente por alcanzar la igualdad puede al mismo tiempo, dentro de sus fronteras, adoptar

costumbres que implican la discriminación racial y religiosa. La contradicción sólo existe en las palabras empleadas, que ejercen poca influencia, y no en el sentimiento que las palabras, a su manera, expresan.

Clase VI: *El Residuo Sexual*. El impulso sexual puramente biológico no es, hablando con exactitud, un residuo. El residuo sexual sólo actúa allí donde su expresión, cuando menos en parte, es verbal; allí donde las teorías, la literaturá, las reglas morales y las doctrinas religiosas se usan como los disfraces, siempre presentes aunque diversos del impulso sexual. En su estudio del residuo sexual y de sus "sublimaciones" Pareto procede, en cierto modo, como Freud, aun cuando el primero no estaba directamente familiarizado con los libros del segundo.

Estas seis clases pues, u otras del mismo género, son los núcleos principales y relativamente estables de la conducta no-lógica, la conducta que constituye la parte más grande de la acción humana y en particular de aquellas acciones que afectan el curso del gobierno y de la historia.

*

Junto con esos residuos más o menos constantes, que operan en todas las épocas y en todas las culturas, se encuentran los elementos variables, las manifestaciones de los residuos, las formas exteriores, que Pareto llama derivaciones. Tienen interés especial para Pareto las explicaciones verbales, los dogmas, las doctrinas, las teorías con las cuales el hombre, impelido por la ilusión apasionada de que es un ser racional, recubre el esqueleto no-lógico de los residuos. Esas derivaciones verbales¹, como ya lo he hecho notar,

¹ La "derivación", en este sentido verbal restringido, es un término generalizado que incluye varias ideas que ya hemos discutido previamente: "la fórmula política" (Mosca), "el mito" (Sorel), "la ideología" (Michels); y, cabría agregar, "la racionalización" de Freud.

están específicamente evocadas por la operación de uno de los residuos de combinación.

“Las teorías concretas en las conexiones sociales están hechas de residuos y de derivaciones. Los residuos son manifestaciones de los sentimientos. Las derivaciones comprenden razonamientos lógicos, razonamientos falsos y manifestaciones de sentimientos empleados con fines de derivación: son manifestaciones del deseo de pensar que siente el ser humano. Si este deseo fuera satisfecho sólo con razonamientos lógico-experimentales (es decir, empírico-científicos), no habría derivaciones; en lugar de ellas tendríamos teorías lógico-experimentales (científicas). Pero el deseo humano de pensamiento se satisface de diversas maneras: mediante razonamientos pseudo experimentales, mediante palabras que exaltan los sentimientos y mediante la charla inconsistente e infatuada. De esta manera entran en existencia las derivaciones.” (1.401.)

Las derivaciones —que incluyen a todas o a casi todas las doctrinas, creencias y teorías que figuran en las luchas sociales, en los principios de las democracias, en los de la ley, en los de la autoridad, en los de los sistemas morales y teológicos, en las justificaciones de ésta u otra forma de la sociedad y en las declaraciones de derechos, programas y cartas— son divididas por Pareto (1.419) en cuatro clases principales:

Clase I: La Aserción. Éstas, que son las derivaciones más simples y directas y a menudo las más efectivas, son simples asertos dogmáticos. Con frecuencia toman la forma de máximas y de aforismos; “la honestidad es el mejor sistema”, “no esperes de otro sino lo que hayas sido capaz de hacer por él”, y así sucesivamente. El tono y el sentimiento con que esos simples asertos se formulan y se aceptan, especial-

mente cuando se los repite constantemente, puede darles un gran valor persuasivo. Se hace resaltar este punto en los comentarios de Hitler sobre la propaganda que aparecen en *Mein Kampf*: “Toda propaganda para ser efectiva debe circunscribirse a muy pocos puntos, y debe emplear a éstos como *slogans* que sean repetidos hasta que el último de los hombres no ignore su significado... La propaganda debe limitarse a decir muy poco, y ese poco debe repetirlo constantemente...”

Clase II: Autoridad. Esa gran variedad de derivaciones refuerza sus pretensiones apelando a alguna autoridad: la de un individuo o grupo de individuos, la de seres divinos o personificaciones; o bien la de la tradición y la costumbre. Rara vez existe una justificación científica para aceptar como exacta la opinión de la autoridad —que por otra parte no pocas veces es completamente irreal—, pero esto no debilita la eficacia de la derivación. La voluntad de Dios, la Biblia, lo que nuestros antepasados hicieron, el “verdadero” significado de Marx, un llamamiento de despedida o un testamento a la posteridad siguen siendo argumentos convincentes desde un punto de vista no lógico.

Clase III: Acuerdos con el Sentimiento o con los Principios. Con la ayuda de los residuos de la clase II los hombres convierten los sentimientos en abstracciones, en realidades persistentes y en principios eternos. El poder de esas entidades se deriva de los sentimientos que expresan, no de su supuesto rigorismo lógico o científico. Debido a su poder pueden servir también como premisas en la pseudo lógica de las derivaciones. El teórico puede apelar al “juicio universal” o al “espíritu colectivo” o a la “voluntad del pueblo” o a “la opinión de los mejores espíritus”, y ser persuasivo sin necesidad de reunir hechos reales

acerca de lo que la gente piensa. Un programa político que sirve los "mejores intereses de la humanidad" o que incorpora los "principios de la ley natural" o que respeta "el derecho eterno de los individuos", llega a ser aceptable sin necesidad de un avalúo científico tedioso que nos diga cuáles serán sus efectos probables sobre una sociedad real y hombres reales.

Clase IV: Pruebas verbales. Son éstas las familiares derivaciones que dependen de confusiones y falacias verbales, de términos ambiguos, de la intrusión de expresiones emotivas en lugar de la definición de los hechos, de las metáforas y alegorías que se toman como pruebas, todas las cuales han sido recientemente discutidas por los escritores que escriben sobre "semántica".

*

De los ejemplos y análisis ofrecidos en esta sección y en la anterior resulta evidente que Pareto cree que las derivaciones tienen poco efecto en la determinación de los cambios sociales. El factor perdurable, significativo e influyente son los residuos. Dado el complejo de los residuos, y mientras subsiste, se decide el curso general de la conducta; las derivaciones pueden aparecer y desaparecer, pueden cambiar y ser cambiadas, pero muy poco es lo que se altera. Es cierto que no se puede tener en menos a las derivaciones; pero su importancia no radica tanto en sí mismas sino en que son la expresión de los residuos.

"Los teólogos, los metafísicos, los filósofos, los teóricos de la política, los de la ley y los de la ética generalmente no aceptan el orden indicado. Se inclinan a conceder el primer lugar a las derivaciones. Lo que llamamos residuos son para ellos axiomas o dogmas, y el propósito (esto es, el supuesto objetivo de la conducta que de hecho es no-lógica) es precisamen-

te la conclusión de un razonamiento lógico. Pero dado que, por regla general, no se hallan de acuerdo sobre la derivación, disputan sobre el particular hasta su- bírseles la sangre a la cabeza, y creen que pueden cambiar las condiciones sociales probando la falsedad de una derivación. Todo esto es una ilusión de parte de ellos. No se dan cuenta de que sus controversias no llegan a la mayoría de los hombres, que, aun cuando ello ocurriese, los hombres no podrían sacar nada en limpio, y que, de hecho, no las tienen en cuenta excepto como artículos de fe a los cuales asienten en deferencia a ciertos residuos." (1.415.)

"La ambición de conseguir dinero, poder y distinciones puede hacer que un político se decida a proclamarse campeón de la teoría de la "solidaridad." El análisis de esa teoría sólo revelaría alguno que otro rastro de sus motivos que, después de todo, son los motivos de casi todos los políticos, ya sostengan que esto es blanco o que es negro. El primer lugar correspondería a los principios *a* que son eficaces para ejercer influencia sobre otros. Si el político fuese a decir, "Creed en la "solidaridad" porque si lo hacéis ello significará dinero para mí", oíría muchas carcajadas pero obtendría pocos votos..." (854.)

La influencia sobre las acciones de la gente y sobre el curso de los acontecimientos que parecen tener las derivaciones —teorías, doctrinas, razonamientos— siempre engaña al observador superficial. En el mejor de los casos las derivaciones fortalecen los residuos ya existentes. Ésta es una verdad de la que se han dado cuenta los propagandistas hábiles; por lo demás, las derivaciones sólo operan indirectamente. La influencia aparente de la derivación es, en realidad, la influencia de los residuos que expresa. Es por esta razón que la refutación "lógica" de las teorías corrientes en la política nunca logra resultado alguno,

mientras el residuo permanece intacto. Los científicos pueden probar con la mayor facilidad que las teorías raciales nazis son totalmente falsas, pero esto de nada servirá para que los nazis abandonen esas teorías; y aun cuando las abandonaran sólo las substituirían con alguna derivación nueva para expresar los mismos residuos.

Pareto, así como otros maquiavelistas, con frecuencia ha sido acusado de "no dar importancia a los ideales humanos" y de "tener en menos a los fines de los hombres". Ningún cargo puede ser más injustificado. Más que los representantes de cualquier otra escuela, son los maquiavelistas quienes han concedido la mayor importancia a los ideales. Empero, como ya lo he dicho más de una vez, no aceptan los ideales y las teorías que los acompañan guiándose por las apariencias. Insisten en que los ideales y las teorías deben estar relacionadas con todo el complejo del comportamiento humano y en que es menester interpretar lo que los hombres hacen, no ateniéndose únicamente a sus palabras, sino a sus palabras relacionadas con el resto de sus acciones. Reconociendo que las doctrinas morales, sociales y políticas tienen poco o ningún contenido científico, no tratan de evaluarlas después de hacer un examen superficial de las palabras que contienen, así como tampoco esperan comprender y predecir el curso de los sucesos sociales basándose en los disparates verbales que pueden aparecer en una constitución o en una plataforma política. A menudo descubren que los verdaderos efectos de una doctrina son totalmente distintos de los resultados que dicha doctrina pretende alcanzar, descubrimiento éste que no deja de tener importancia práctica si estamos interesados en el bienestar de la sociedad. Tomemos como otro de los ejemplos del método de los maquiavelistas un breve análisis hecho por Pareto de

esa derivación que en la época actual se ha extendido por todo el mundo: el humanitarismo.

"La debilidad de la religión humanitaria no depende de las deficiencias lógico-experimentales de sus derivaciones. Desde este punto de vista no son mejores ni peores que las derivaciones de otras religiones. Pero algunas de éstas contienen residuos benéficos para los individuos y para la sociedad, en tanto que a la religión humanitaria le faltan esos residuos. Ahora bien, ¿cómo puede una religión que sólo tiene en cuenta el bien de la humanidad, y que por esa misma razón se llama humanitaria, estar tan desprovista de residuos relacionados con el bienestar de la sociedad? . . . Los principios sobre los cuales lógicamente está fundada la doctrina humanitaria de ninguna manera corresponden a los hechos. Sólo expresan en forma objetiva un sentimiento subjetivo de ascetismo. La intención de los humanitarios sinceros es hacer el bien a la sociedad, del mismo modo como la intención del niño que mata a un pájaro, por exceso de caricias, es hacerle un bien al pájaro. Empero de ninguna manera olvidaremos que el humanitarismo ha tenido algunas consecuencias sociales benéficas. Ha contribuido a mitigar el rigor del castigo infligido a los criminales; y si bien puede ser cierto que la sociedad haya salido perjudicada por haber mitigado algunas de las penas, hay que reconocer, en cambio, que otras se aplicaban inútilmente, de manera que, a fin de cuentas, la sociedad ha salido ganando. . . Y lo mismo cabe decir de la religión democrática en general. Así como había un sinnúmero de sectas en los primeros tiempos de la religión cristiana, puede decirse que las distintas formas de socialismo, de sindicalismo, de radicalismo, de tolstoyismo, de pacifismo, de humanitarismo, de solidarismo, etc., forman una suma que puede decirse pertenece a la religión democrática. Es-

tamos ahora presenciando la aparición y el predominio de la religión democrática, así como los hombres de los primeros siglos de nuestra era presenciaron la aparición de la religión cristiana y los comienzos de su dominio. Los dos fenómenos presentan muchas analogías profundamente significativas. Si queremos percibir su esencia tenemos que eliminar las derivaciones y llegar a los residuos. El valor social de esas dos religiones de ninguna manera radica en sus teologías respectivas, sino en los sentimientos que expresan. Para determinar el valor social del marxismo, el saber si la teoría de Marx de la "plusvalía" es falsa o verdadera tiene más o menos tanta importancia como saber si el bautismo elimina el pecado cuando nuestro objeto es determinar el valor social de la cristiandad. Desde luego, esto no tienen ninguna importancia..." (1.859.)

3. Utilidad Social

DESDE QUE SE comenzó a pensar sistemáticamente —más o menos desde hace 2.500 años en Occidente—, los problemas de "la buena comunidad", de "la sociedad ideal" y de "la mejor forma de gobierno" siempre han suscitado discusiones. Decenas de miles de personas han dedicado su tiempo y su inteligencia a forjar argumentos relativos a esas cuestiones y han encontrado otras tantas respuestas. Pero, sin embargo, los hombres no han llegado a conclusiones que convengan igualmente a todos, y nada indica que en esos asuntos hayamos avanzado un solo paso que signifique un progreso sobre los juicios formulados por los antiguos griegos y los romanos. Este hecho, en contraste con los progresos logrados en la resolución de los problemas de las ciencias físicas, basta para demostrar que las respuestas que se han intentado dar a esas cuestiones no son teorías científicamente dignas de crédito sino expresiones no-lógicas, es decir, derivaciones. Dado que las derivaciones no cumplen los requisitos impuestos por la lógica claridad y evidencia, nunca alcanzan estabilidad objetiva, sino que aparecen y desaparecen con los cambios de sentimientos o de moda cultural.

Las disputas respecto a la mejor forma de gobierno y sociedad pueden ser interpretadas en función de la noción de la "utilidad social". Cuando preguntamos si alguna ley o medida económica, o la guerra o la revolución, será lo que más convenga a la sociedad, nos estamos preguntando si esas manifestaciones contribuirán al bienestar o a la utilidad de la comunidad.

Respecto a la idea de la "utilidad social", Pareto hace ciertas distinciones que ayudan a aclarar lo que significa esta clase de problema.

Para comenzar, podrá observarse en seguida que una comunidad (por ejemplo, una nación) es heterogénea. No está compuesta por elementos idénticos, sino subdividida en varios grupos y clases, ante todo los gobernantes y los gobernados, dentro de los cuales existen divisiones más complicadas y sutiles: clases económicas, sectas religiosas y así sucesivamente. En general, los filósofos, los reformadores y los que escriben sobre temas sociales hablan de la "comunidad" o de la "sociedad"; pero éstas son abstracciones vagas y remotas. Es de esperar, y así ocurre generalmente, que una propuesta determinada ha de ser útil para algunos subgrupos de la comunidad y perjudicial para otros; que ha de implicar un beneficio para los gobernantes y un perjuicio para los gobernados. . . Desde luego, los que hablan en nombre de los distintos grupos nunca plantean las cosas de esta manera definida. Recurren a las derivaciones, y siempre se presentan con un programa cuyas consecuencias, aun cuando sólo favorables para su propio grupo, pretenden serlo para toda la comunidad. Esta costumbre da lugar a no poca confusión.

Una guerra que en caso de derrota podría significar la muerte o la esclavitud para toda la población se relaciona con el bienestar de toda la comunidad; pero en la época actual esto no es lo que acontece como resultado de la derrota en la guerra. Cuando menos algunas secciones de la comunidad prosperan aun en medio de la derrota. Esto se comprueba de una manera más palpable en el caso de ciertas medidas, como ser las tarifas y los subsidios, donde no tiene sentido hablar de toda la comunidad. Hay beneficios para algunas secciones y perjuicios para otras. De nin-

guna manera es cierto, si hemos de servirnos de un ejemplo muy conocido, que la inflación perjudique a todo el mundo. La inflación, hasta cierto punto y en determinadas circunstancias, puede, por el hecho de estimular la economía, constituir una ayuda para casi todo el mundo. Las más de las veces la inflación perjudica a algunos grupos —aquellos que viven de rentas relativamente fijas— y ayuda a otros cuyas rentas varían fácilmente o que son especuladores expertos y saben maniobrar en aguas borrascosas. ¿Contribuye la fuerza a la utilidad social? La pregunta hecha en términos generales no tiene sentido. Primero debemos determinar a qué clase de fuerza queremos referirnos, por quién ha de ser ejercida, contra quién y con qué propósitos. Por ejemplo, la fuerza empleada contra el estado y la clase gobernante es muy diferente en sus efectos de la fuerza empleada por el estado y por la clase gobernante.

Pero ni siquiera un análisis bien hecho considerando los subgrupos y las clases aclara suficientemente el significado de la utilidad (bienestar, felicidad). Debemos, empleando el lenguaje de Pareto, establecer un distingo entre la utilidad "de una comunidad" y la utilidad "para una comunidad".

Por la utilidad *de* una comunidad Pareto entiende lo que podría llamarse el valor de supervivencia de la comunidad, su fuerza y poder de resistencia contra otras comunidades. Con la utilidad *para* una comunidad Pareto quiere significar su bienestar interno, la felicidad y la satisfacción de sus miembros.

La primera de esas clases de utilidad puede ser estudiada objetivamente. Podemos observar si la comunidad logra sostenerse en sus luchas con los rivales vecinos o si es conquistada y desaparece como comunidad autónoma. La segunda utilidad, empero, es puramente subjetiva o relativa; en efecto, lo que es in-

ternamente útil para la comunidad depende de lo que deseen los miembros de la comunidad, es decir, de lo que ellos creen que constituye la felicidad y la satisfacción.

Dando por sentado que aceptamos alguna concepción particular de utilidad interna (la prosperidad material sería lo indicado en el caso de casi todas las naciones modernas), debemos notar que esas dos utilidades, la interna y la externa, raras veces coinciden. Los factores que dan a una comunidad valor de supervivencia, fuerza y poder de perdurar en relación a otras comunidades, no son generalmente los factores que más contribuyen a la felicidad de sus miembros.

Existen muchos ejemplos evidentes de esta divergencia. Los preparativos adecuados para una guerra demandan mucho tiempo, exigen una disciplina que a la mayoría de los hombres les resulta desagradable, y reducen el volumen de los bienes materiales disponibles para las satisfacciones corrientes. Sin embargo, aumentan en forma muy sensible la utilidad *de* la comunidad. Además, un gran número de niños generalmente aumentan la utilidad *de* la comunidad, su valor de supervivencia en relación a otras comodidades, al menos hasta el límite de los medios físicos necesarios a la subsistencia. Empero, en muchos casos, los placeres y las satisfacciones de los miembros constituyentes de la comunidad disminuyen. En general, las medidas más adecuadas para fortalecer la comunidad en el futuro, especialmente en el plazo de algunos años o de algunas generaciones, disminuye las satisfacciones de la generación actual.

Cabe entonces preguntarse: ¿qué es mejor: una vida histórica más corta para la comunidad, pero con más satisfacciones, o una vida muy larga con menos satisfacciones? Ésta parece ser con frecuencia, quizás siem-

pre, la alternativa. La respuesta, huelga decirlo, nunca es el resultado de una decisión deliberada en que imperan los argumentos lógicos. Y también es muy posible que esta cuestión no pueda ser contestada objetivamente.

Consideremos ahora otra cuestión fundamental planteada por el problema de la utilidad social. En todas las comunidades existen normas imperantes de conducta incorporadas en las costumbres, en los códigos, en las leyes, en las filosofías de la moral y en las religiones. Recurriendo a varios procedimientos, que varían desde la presión automática de la aprobación y desaprobación social mediante la educación hasta el empleo de la fuerza física, se exige a cada miembro de la comunidad la observación de esas normas. Como es general, a los hombres no les basta que la conformidad reine entre ellos. Necesitan una teoría que explique por qué el individuo debe conformarse, es decir, debe intervenir una derivación. Este tipo de derivación constituye la esencia de la mayoría de los sistemas de ética o moral filosófica.

La pregunta que sugieren los hechos es la siguiente: ¿consigue el individuo obtener para sí un máximo de felicidad aceptando las normas impuestas por su comunidad? Si la norma de la comunidad dice que debe ser honesto, patriota y marido fiel, ¿es seguro que un miembro de la comunidad será más feliz absteniéndose de robar, sacrificando su vida en la guerra y evitando el adulterio? La gran mayoría de los filósofos moralistas concuerdan en decir que esas cosas son ciertas, que el individuo asegura mejor su felicidad privada aceptando las normas de su comunidad. Después de hacer un análisis cuidadoso (1.897 y siguientes), Pareto demuestra que los razonamientos de los filósofos moralistas casi sin excepción son derivaciones que se basan en los procedimientos no-cien-

tíficos brevemente bosquejados en la sección precedente. Nunca o casi nunca se examinan los hechos mismos, sino que se confía en la vaguedad, en la ambigüedad, en la abstracción vacua y en el sentimiento. Y si, a pesar de todo, resultase que algún malandrín *parece* feliz aunque vive haciendo el mal y satisfaciendo su ansia de gozar sin tener en cuenta el deber, entonces los filósofos nos dicen que esto sólo es una apariencia, y que el individuo en cuestión "no es verdaderamente feliz".

En contraste, hay algunas filosofías que adoptan un punto de vista pesimista. Niegan que el individuo logre su propia felicidad aceptando las normas del grupo. "Esas soluciones [pesimistas] no pesan mucho en el equilibrio social. Nunca son populares. A veces están de moda entre los hombres de letras y los filósofos, y sólo tienen valor si se las considera como manifestaciones del estado psíquico de éste o de aquel individuo. En los momentos de desaliento, como ya lo hemos visto, mucha gente repite con Bruto "Virtud, sólo eres un nombre". A menudo el pesimismo actúa como acicate de los placeres materiales y mucha gente de inclinaciones literarias repetirá esta máxima: "Comamos, bebamos y divirtámonos, pues mañana moriremos." En Rusia, después de la guerra con el Japón, se produjo un movimiento revolucionario que despertó grandes esperanzas de un futuro mejor. Pero sobrevino luego un período de desaliento, acompañado de un notable impulso hacia los placeres puramente físicos." (1.999, 2.000.)

¿Cuál es la verdad respecto a este problema, aparte de las derivaciones? La verdad parece ser que no se puede deducir ninguna conclusión general. Algunas veces el individuo logra asegurar mejor su felicidad aceptando las normas del grupo, y otras veces pasan-

do por alto o violando esas normas. Todo depende del individuo en cuestión y de las circunstancias.

Empero, aunque esto es la pura verdad, acarrearía grandes perjuicios a la sociedad, hablando en términos generales, el que esta verdad fuese conocida. Casi siempre es conveniente y contribuye al bienestar social hacer que la gente *crea* que su felicidad individual está ligada a la aceptación de las normas de la comunidad; o, tal como lo expresan los filósofos moralistas, que existe una correspondencia directa entre el bienestar del individuo y el bienestar de la sociedad.

Llegados aquí cabe hacer resaltar que nos encontramos ante un principio que tiene una aplicación mucho más vasta que la concerniente a este problema particular. ¿La verdad, o, mejor dicho, el conocimiento de la verdad es siempre ventajoso para la sociedad? ¿Acaso la falsedad o el disparate siempre son perjudiciales? A ambas preguntas los hechos nos obligan a contestar: no. El gran sueño racionalista de los tiempos modernos acepta que las acciones sociales son o pueden ser lógicas, y ha dado la ilusión de que lo Verdadero y lo Bueno son idénticos, que si los hombres supieran la verdad respecto a ellos mismos y respecto a su vida social y política la sociedad mejoraría cada vez más; y esa falsedad, ese absurdo, siempre perjudica al bienestar social. Pero las cosas no se presentan en forma tan simple. Algunas veces la verdad ayuda a la sociedad. Pero a menudo un gran conocimiento de la verdad puede debilitar o destruir los sentimientos, los hábitos y las actitudes de las cuales puede depender la integridad de la vida social, sobre todo en tiempos de crisis. Las creencias falsas producen a veces malos resultados; pero a menudo también benefician a la comunidad. Nuevamente cabe decir que no es posible formular una conclusión de índole general. Debemos examinar cada caso concreto, cada ver-

dad y cada falsedad específica en sus circunstancias específicas.

Por lo tanto, nada nos autoriza a decir que, invariablemente, es "perjudicial" que los hombres crean en derivaciones, en ideologías, en mitos y en fórmulas, construcciones verbales que desde un punto de vista científico contienen muchos elementos falsos y absurdos. En primer lugar, los mitos son un ingrediente necesario de la vida social. Una sociedad en la cual fuesen eliminados en favor de creencias exclusivamente científicas nada tendría en común con las sociedades humanas que han existido y que existen en el mundo real; esa sociedad, por lo tanto, no puede ser sino el producto de la imaginación y de la fantasía. Una vez más nuestra investigación debe ser concreta. Ciertas derivaciones o mitos en ciertas circunstancias son socialmente útiles, y en otras perjudiciales; cuando las circunstancias cambian también pueden cambiar los efectos de los mitos. La doctrina del derecho divino de los reyes es, desde el punto de vista científico, ridícula. Pero esto no implica la conveniencia de que los hombres siempre la creyeran ridícula, ni tampoco suponer que la creencia en semejante derecho siempre resultaría perjudicial para la sociedad. La ideología democrática es igualmente ridícula desde el punto de vista científico. Pero la creencia en ella puede, dentro de un contexto histórico, resultar muy benéfica, y en otro perjudicar grandemente el bienestar de la sociedad. La sociedad es mucho más compleja que un problema de matemáticas, que se soluciona totalmente en cuanto se vence la ignorancia. Es imposible que todos los hombres sepan la verdad científica respecto a la sociedad y actúen de acuerdo con ese conocimiento; pero aun cuando ello fuera posible, es muy problemático que el conocimiento de esta verdad mejorase la sociedad.

Los que creen que todas las dificultades sociales podrían ser vencidas si se conociese la verdad respecto a la sociedad "sólo reconocen una traba (obstáculo): la ignorancia. No dudan que eliminando la ignorancia la sociedad seguiría el curso que ellas creen mejor. Puede decirse con fundamento que el obstáculo de la ignorancia ha sido suprimido, cuando menos en gran parte; pues es cierto que hay gente culta en nuestra época como la ha habido en el pasado, y en cuanto a la sociedad considerada en conjunto el conocimiento ha aumentado con el correr del tiempo. Por lo tanto, puede decirse que ningún obstáculo obstruye el camino; empero aparece uno en esa parte de la argumentación que afirma que la traba de la ignorancia es la única que debe ser suprimida para que sea posible llegar a la conclusión. Si las personas más inteligentes que conocemos —las "mejor educadas" si hemos de usar una expresión corriente— fueran asimismo personas que en asuntos sociales no se apartan de los principios lógico-experimentales y excluyen los demás principios, sería legítimo llegar a la conclusión de que, con el correr del tiempo, esa gente rechazaría todo lo que no fuese de carácter experimental, y que las demás gentes que fueran más o menos sus iguales en lo que atañe al conocimiento procederían más o menos como ellos en lo que se refiere a la aceptación exclusiva de los principios lógico-experimentales. Pero los hechos no se presentan así. Si los teólogos han disminuído en número entre nuestra gente educada y han perdido gran parte de su prestigio, los metafísicos, con justicia así llamados, siguen prosperando y gozan de fama y de influencia, y otro tanto cabe decir de aquellos metafísicos que se llaman a sí mismos "positivistas" o que escudados detrás de cualquier otro nombre traspasan alegres y confiados los límites de la lógica experimental. Muchos científicos

que son estrellas de primera magnitud en el dominio de las ciencias naturales, donde emplean exclusivamente o casi exclusivamente principios lógico-experimentales, los olvidan enteramente cuando se aventuran en el campo de las ciencias sociales¹. En lo que se refiere a las masas lo que uno observa es una alteración ininterrumpida de teologías y de sistemas de metafísica más bien que una reducción en el número total de ellas." (1.881.)

¹ Fácilmente nos es dado observar esto en los Estados Unidos cuando recordamos los ejemplos de grandes científicos, como ser Millikan, Conant, Boas, Urey y Compton, cuyas observaciones sobre temas sociales, formuladas con cierta frecuencia, están, científicamente, muy por debajo del nivel alcanzado por el obrero común.

4. La Circulación de las Élites

CUANDO EMPLEA la expresión "equilibrio social", Pareto quiere significar el estado general y la estructura social, en un momento dado, considerada desde un punto de vista dinámico. Es decir, que la expresión se refiere al estado de la sociedad, en tanto interviene en él la interacción de las fuerzas que determinan ese estado en un momento dado y que, al mismo tiempo, en virtud de su actividad influyen en el cambio de la estructura. ¿Cuáles son esas fuerzas que determinan el equilibrio social? Pareto cree que las principales son las siguientes:

1. El ambiente físico —el clima, los factores geográficos y otros parecidos —tiene gran importancia, pero dado que se altera muy lentamente durante los períodos históricos, puede ser considerado como una constante y no ser tenido en cuenta cuando se trata de descubrir las leyes del desarrollo y del cambio social.
2. Los residuos ejercen gran influencia. Pareto descubre que los residuos cambian muy lentamente y que conservan su estabilidad en forma sorprendente, en especial dentro de cada grupo social organizado. Empero, a la postre esos cambios lentos alteran toda la estructura de la vida social. Más rápidos y más evidentes en sus efectos son los cambios, no tanto en los residuos, como en la distribución de los mismos en los diversos estratos de la sociedad. El estudio de esos cambios en la distribución de los residuos puede ser incorporado en la discusión del párrafo 5.
3. Los factores económicos —o sea los que Pareto

llama "intereses"— desempeñan también un papel de primera importancia como lo reconocen la mayoría de los historiadores y sociólogos modernos. Empero, en *Mind and Society* Pareto no hace un examen muy extenso de esos factores.

4. Las derivaciones, también, tienen cierta influencia en el equilibrio social, aunque Pareto, como ya hemos visto, cree que se trata de un factor de menor importancia y que sólo ejerce una influencia indirecta en comparación con los factores importantes. Esas creencias no-lógicas, mitos y fórmulas ofrecen gran interés sobre todo cuando se las considera como expresiones de los residuos o de los intereses, y por su poder indirecto de reforzar los residuos o alterar el patrón de la circulación de las *élites*.

5. Finalmente existen las funciones de lo que Pareto llama "la circulación de las *élites*". El análisis de este concepto ocupará la mayor parte de esta sección.

Pareto, lo mismo que todos los maquiavelistas, se adhiere a la teoría pluralista de la historia. Los cambios que se llevan a cabo en la sociedad no se deben al choque exclusivo de una sola causa, sino más bien a las influencias interdependientes y recíprocas de causas diversas; principalmente, aunque no exclusivamente, de las cinco causas mencionadas.

*

"Que les guste o no a ciertos teóricos, el hecho es que la sociedad humana no es una cosa homogénea, y que los individuos son física, moral e intelectualmente diferentes. . . Pero no sólo debemos tener en cuenta este hecho, sino también otro más: que las clases sociales no son enteramente distintas, aun en los países en que prevalece el sistema de castas, y que en los países civilizados modernos la circulación entre las

diversas clases se lleva a cabo con notable rapidez. Consideraremos el problema (a fin de simplificarlo) sólo en su relación con el equilibrio social y trataremos de reducir en lo posible el número de grupos y los modos de circulación, poniendo bajo un mismo encabezamiento los fenómenos que de un modo general y hasta cierto punto son similares." (2.025.)

"Supongamos que en cada una de las ramas de la actividad humana se le diera a cada individuo un distintivo para denotar su capacidad, es decir, algo que en cierto modo se asemeje al método de clasificación empleado en las escuelas cuando tienen lugar los exámenes. Al tipo más alto de abogado se le dará, por ejemplo, la nota 10. Al hombre que no consigue un cliente le corresponderá la nota 1, y se reservará la nota cero para el hombre que es un idiota cabal. Al hombre que haya ganado millones —honestamente o empleando malos recursos— se le asignará 10. Al hombre que ha ganado miles, le daremos 6; al que apenas logra elevarse sobre el nivel de la pobreza le asignaremos 1, reservando el cero para los que se mantienen debajo de ese nivel. A la mujer "que interviene en la política", como la Aspasia de Pericles, la Maintenon de Luis XIV, la Pompadour de Luis XV, y ha conseguido cegar a un hombre que ejerce el poder y desempeñar una parte en la carrera de ese hombre le daremos un número alto, como ser 8 ó 9; a la ramera que sólo satisface los sentidos de ese hombre y no ejerce influencia en los asuntos públicos le pondremos cero. A un bribón inteligente que sabe cómo engañar a la gente sin que por ello corra peligro de que lo encierren en la penitenciaría le daremos 8, 9 ó 10, según el número de víctimas que hayan caído en sus manos y la cantidad de dinero que haya obtenido de ellas. Al ratero que roba un cubierto de plata en la mesa de un restaurante y huye para caer en los bra-

zos de un policía le daremos la nota 1. A un poeta como Carducci le daremos 8 ó 9 según nuestros gustos; a un poetaastro que hace huir a la gente cuando recita sus sonetos le daremos cero. Los jugadores de ajedrez nos suministrarán índices muy precisos sabiendo cuántas partidas han disputado y cuántas han ganado. Y así sucesivamente para todas las ramas de la actividad humana." (2.027.)

De una manera parecida podremos distinguir en la sociedad, cuando menos de una manera aproximada, a la *élite*, o mejor dicho a las *élites*, de las masas. Además pronto podremos observar que los seres humanos no están distribuidos de una manera uniforme en esta escala. En el extremo superior sólo hay unos pocos, muchos más en el medio, en tanto que la enorme mayoría está agrupada abajo. La *élite* siempre es una pequeña minoría.

Dentro de la *élite* podremos luego distinguir una "*élite* gobernante" de una "*élite* no gobernante". La *élite* de muchas ramas de la actividad humana, la del juego de ajedrez, por ejemplo, no ejerce ninguna influencia apreciable en los asuntos políticos y en la estructura social.

Sostiene Pareto que el carácter de una sociedad es ante todo el carácter de su *élite*; lo que lleva a cabo esa sociedad es lo que su *élite* es capaz de llevar a cabo; su historia, si es debidamente comprendida, es la historia de su *élite*; las predicciones acertadas sobre su futuro se basan sobre las pruebas aportadas por el estudio de la composición y la estructura de su *élite*. Las conclusiones de Pareto a este respecto coinciden con los análisis que hace Mosca del concepto más limitado pero similar de la "clase gobernante".

La *élite* de una sociedad nunca es estática. Su estructura, su composición y la manera en que se relaciona con el resto de la sociedad cambian constante-

mente. De una manera aún más ostensible la *élite* cambia cuando mueren sus miembros y son reemplazados por otros. Empero, en sí mismo, este reemplazo de unos miembros por otros no tiene mayor significado. Si cada miembro muerto fuera reemplazado por otro del mismo tipo, la *élite*, considerada como grupo histórico, no sufriría alteración alguna. Lo que influye sobre el desarrollo social no es el simple desplazamiento de los individuos sino el cambio en los tipos de individuos y en las relaciones de los diferentes tipos entre sí y con el resto de la sociedad.

Si la selección de los miembros de la *élite* se hubiese llevado a cabo con entera libertad, de manera que cada individuo hubiera podido, sin obstáculo alguno, subir tan alto en la escala social como su talento y su ambición se lo permitiesen, podría presumirse que la *élite* incluiría, en todo momento y en el orden debido, únicamente a las personas mejor adaptadas para constituir la. En tales circunstancias —que Pareto parece evocar guiándose por dos analogías, la del mercado libre teórico de la economía clásica o la de la lucha biológica por la supervivencia— la sociedad se conservaría dinámica y fuerte y corregiría automáticamente sus propias debilidades.

Empero un estado de cosas de esta naturaleza nunca se observa en la realidad. Siempre hay obstáculos o "trabas", como los llama Pareto, que obstaculizan la libre circulación de los individuos hacia arriba o hacia abajo en la escala social. Los principios especiales de selección, diferentes en distintas sociedades, afectan la composición de la *élite* de manera que ésta ya no incluye a todas las personas mejor preparadas para gobernar a la sociedad. Se producen debilitamientos que no son compensados por una circulación gradual constante. Si esos debilitamientos se acentúan, ese proceso de decadencia será interrumpido bruscamente por una

revolución social, esto es, por la intrusión súbita en la *élite* de numerosos individuos que, debido a los obstáculos que se interponían en su camino, hasta entonces no habían podido alcanzar el nivel social que les correspondía.

El más notorio y universal de los obstáculos para lograr la libre circulación de las *élites* lo constituye el principio aristocrático. Los hijos de los miembros de la *élite* reciben toda clase de ayuda para ocupar una posición en la *élite* sin tener en cuenta sus capacidades, e impidiendo, por lo tanto, que otros individuos más capacitados de la "no-élite"¹ ocupen esos puestos. Si este principio se acentúa, si la *élite* se convierte en un círculo "cerrado" o algo por el estilo, nada podrá impedir que degeneren. El porcentaje de las personas débiles e inferiores dentro de la *élite* aumenta necesariamente, en tanto que las personas superiores se acumulan fuera de ella, hasta que llega el momento en que la *élite* es derrocada y destruida.

Esto, por ejemplo, es lo que le sucedió a Esparta. Las puertas de acceso a la *élite* espartana (los ciudadanos) estaban cerradas para las otras clases de la población (los periecos y los ilotas). Hasta cierto punto la *élite* conservó su vigor mediante el procedimiento negativo de matar a los hijos débiles de sus miembros, mas esto no bastaba. A pesar de su tradición no igualada en cuanto a capacidad de sacrificio y disciplina, se puso de manifiesto la decadencia de la *élite*; sus miembros cada vez eran menos numerosos y, en lo que atañe a las virtudes, inferiores a sus antepasados. Finalmente, en el siglo IV a. J. C., fueron completamente derrotados en la batalla de Leuctra, por el pueblo de una ciudad (Tebas) que durante varias generaciones Esparta había tenido en menos, creyendo que se trataba de un aliado de segunda categoría.

¹ Pareto emplea este término en sus obras. (N. del T.)

Esta derrota, infligida a otra nación organizada sobre una base menos rígida, hubiera servido para estimular su rejuvenecimiento. Esparta, en cambio, nunca pudo recobrase.

Se desprende de estas consideraciones que una circulación relativamente libre de las *élites* —tanto hacia arriba como hacia abajo de la escala social— es uno de los requisitos indispensables para conservar fuerte y sana la sociedad. E inversamente, cuando la *élite* de la sociedad se convierte en un círculo cerrado o casi cerrado, esa sociedad está amenazada ya por la revolución interna o por la destrucción desde el exterior. Debe añadirse que Pareto no examina aquí la ley o la teoría que trata del ingreso en la *élite*, sino los hechos referentes a ese ingreso. Teóricamente — como ocurre en casi todas las naciones modernas— la entrada a la *élite* es libre para todos los pretendientes. Esto no tiene mayor importancia, ya que de hecho, empleando un procedimiento u otro —también como en muchas naciones modernas, en particular desde fines del siglo XIX— se logra impedir la entrada a los recién llegados. En los Estados Unidos, todo el mundo tiene el derecho teórico de llegar a ser millonario y dueño de una gran industria. Empero, desde los años de la primera guerra mundial, los recién llegados, quitando unas pocas excepciones, no lograron ganar millones o poseer grandes industrias. Por otra parte, ha habido sociedades en las cuales, aunque teóricamente la *élite* era cerrada (mediante reglamentos hereditarios), de hecho permitía la entrada de nuevos miembros, cuando menos algunas veces, recurriendo, por ejemplo, a la adopción o a la re-definición de la ciudadanía. Esto fué lo que sucedió, durante ciertos períodos, en Atenas y en Roma.

Pero dado que la circulación nunca se lleva a cabo con entera libertad no se logra conservar una sociedad

sana y fuerte a pesar de que nuevos miembros tengan más o menos facilidad para ingresar en la *élite*. Subsiste otro problema: el que se relaciona con los individuos que deben admitirse o excluirse. Hemos notado que, según Pareto, los residuos básicos dentro de una sociedad determinada cambian poco y sólo lentamente. Sin embargo, el carácter de la sociedad está determinado no sólo por los residuos básicos contenidos en toda la población sino también por la *distribución* de los residuos entre las distintas clases sociales; y esta distribución puede cambiar rápidamente. Expondremos el asunto en términos sencillos: una sociedad determinada incluirá un porcentaje determinado y relativamente estable de, por ejemplo, individuos inteligentes; mas para la sociedad el que esos individuos estén concentrados en la *élite* o concentrados en la *no-élite* o repartidos uniformemente en toda la población significará diferencias fundamentales.

Los residuos que al circular ejercen una gran influencia en el equilibrio social son los que pertenecen a la clase I y a la clase II. En verdad, al comentar la circulación de las *élites*, Pareto dilata la definición de esas dos clases, de modo que todo el problema pueda ser resumido *grosso modo* en función de las mismas.

Los individuos caracterizados por los residuos de la clase I (combinaciones) son los "zorros" de Maquiavelo. Viven recurriendo a su ingenio; confían en el fraude, en el engaño y en la astucia. No están muy atados a la familia, a la Iglesia, a la nación y a las tradiciones (aun cuando puedan explotar esas ataduras en los otros). Viven en el presente, sin preocuparse mayormente del futuro, y de muy buena gana aceptan los cambios y son atraídos por la novedad y la aventura. En los asuntos económicos se inclinan hacia la especulación, los cambios y la in-

novación. En general no les gusta hacer uso de la fuerza. Tienen genio inventivo y les gusta aprovechar las oportunidades.

Los individuos caracterizados por los residuos de la clase II (persistencias de grupos) son los "leones" de Maquiavelo. Son capaces y están dispuestos a emplear la fuerza, confiando más en ella que en el cálculo para resolver sus problemas. Son conservadores, patriotas, leales a la tradición, y están sólidamente ligados a los grupos supraindividuales, como por ejemplo, la familia, la Iglesia o la nación. Tienen muy en cuenta la posteridad y el futuro. En los asuntos económicos son cautelosos, ortodoxos e inclinados al ahorro. Desconfían de lo nuevo y conceden más importancia al "carácter" y al "cumplimiento del deber" que al ingenio.

Pareto cita a los antiguos atenienses como ejemplos típicos de un estado en cuya *élite* había una gran proporción de residuos de la clase I, y también una proporción desusadamente grande de los mismos residuos en la población que no pertenecía a la *élite* (donde casi siempre predominan los residuos de la clase II). De esta distribución surgieron muchas de las glorias de Atenas así como los cambios extraordinariamente rápidos de su fortuna. En todos los sectores, Atenas recibía con brazos abiertos a todo lo que era nuevo, y estaba siempre dispuesta a emprender cualquier aventura. Después de haber derrotado a Persia en la batalla de Salamina, Atenas no podía volver a ser lo que había sido. Aprovechando de inmediato las ventajas que podía obtener de la flota que había construido para la guerra, se lanzó a la empresa de establecer su imperio comercial en el Mediterráneo oriental. Cuando no se necesitó el tributo de la alianza para la guerra, fué empleado para construir maravillosos templos y estatuas. Se colmó

de honores a los poetas y a los filósofos que atacaron las antiguas costumbres tradicionales. Pero su gloria no duró mucho. Siempre fué debilitada desde adentro por los numerosos individuos de la clase I que constantemente formaban facciones, complotaban con enemigos internos o externos y organizaban rebeliones. Atenas no pudo soportar por mucho tiempo las vicisitudes de la guerra del Peloponeso. Por un lado las tendencias de la clase I la indujeron a intentar demasiadas cosas; rehusó la paz cuando pudo haberla hecho con honor y provecho, y emprendió la expedición a Sicilia que, desde un principio, demostró ser su ruina. Por otro lado, el ingenio y la astucia no ofrecían una base suficientemente firme para resistir a las pestes, a la muerte, al sitio, al cansancio y a la derrota.

Esparta, por contraste, era una nación donde predominaban los residuos de la clase II, tanto en la población general como en la *élite*. La innovación en Esparta era un crimen; todo estaba regulado por las antiguas costumbres, por la religión y la tradición santificada por el tiempo. El individuo no contaba para nada, el grupo era lo único que se tenía en cuenta. La aventura siempre inspiraba desconfianza. De esas raíces Esparta extraía su extraordinario poder de resistencia cuando debía hacer frente a la adversidad. Pero nunca lograba realizar algo espectacular. No produjo una filosofía propia, ni acumuló grandes riquezas, y casi puede decirse que tampoco produjo arte. Nunca trató de establecer un gran imperio. Sus ejércitos retornaron a su patria después que los persas fueron vencidos. A pesar de las derrotas y de terribles penurias resultó vencedora en las guerras del Peloponeso; mas en el siglo IV a. J. C., cuando las condiciones de la vida y las de guerra cambiaron, ello significó la muerte para Esparta,

Debido a la falta de residuos de la clase I no podía adaptarse a nuevas formas de vida, y pereció queriendo defender el pasado.

La combinación social más fuerte contra enemigos de otro país y al mismo tiempo la que está más capacitada para elevar el nivel de la cultura y lograr mayor prosperidad material en el país es: 1º, aquélla en la que los residuos de la clase II son activos y están muy difundidos entre las masas (la *no-élite*); 2º, donde los individuos con un alto nivel de la clase I están concentrados en la *élite*; 3º, donde un buen porcentaje de los residuos de la clase número II subsisten aún en la *élite*; 4º, donde es relativamente fácil ingresar en la *élite*, de manera que, al menos hasta cierto punto, la circulación es fácil y puede hacerse libremente.

El significado de esa combinación óptima puede ser expresado en términos más corrientes, como sigue: 1º, las masas tienen fe en un mito integrante o ideología, un sentido definido de la solidaridad del grupo, una buena voluntad para soportar penurias físicas y sacrificios; 2º, los cerebros mejores y más activos de la comunidad están concentrados en la *élite* y en condiciones para aprovechar cualquier oportunidad que la situación histórica les presente; 3º, al mismo tiempo cabe observar que la *élite* no es cínica y no confía exclusivamente en su ingenio para desempeñarse, ya que asimismo es capaz de tomar actitudes firmes y de emplear la fuerza si la situación interna o externa lo requiere; 4º, se impide que la *élite* degenera permitiendo que nuevos elementos se incorporen a sus filas.

Sin embargo, cabe destacar que, por regla general, una combinación de esta clase no dura mucho tiempo. El patrón típico, aun cuando no universal, del desarrollo de las sociedades organizadas, presenta es-

tas características: la comunidad (la nación) se establece y se consolida después de un período de guerras de conquista o de revoluciones internas. En este punto la *élite* gobernante está fuertemente cargada de residuos de la clase II, porque las revoluciones y las grandes guerras exigen fe, poder de resistencia y fuerza. Después de la consolidación las actividades motivadas por los residuos de la clase I adquieren importancia y son capaces de florecer. El porcentaje relativo de los residuos de la clase I aumenta; los "zorros" reemplazan a los "leones". La proporción de los residuos de la clase II en las masas siempre se mantiene alta. Como consecuencia de la actividad de los residuos de la clase I, el país quizá disfrute una época de gran prosperidad material. Pero la *élite* ha perdido su fe, su poder de identificarse con el grupo; cree que todas las cosas pueden solucionarse recurriendo a la astucia, al engaño y a las combinaciones; ya no se inclina a emplear la fuerza, probablemente porque no es capaz de hacerlo. Llega un momento en que no puede resistir el ataque del enemigo extranjero porque éste tiene una reserva más abundante de residuos de la clase II; o tampoco es capaz de resistir a la presión interna, cuando las masas, de una u otra manera, consiguen crear una dirección que organice su fuerza potencial. La *élite* "combinacionista" es destruída y a menudo arrastra en su caída a toda la sociedad.

Vamos a definir este proceso en los términos más sencillos reduciéndolo al problema de la fuerza (teniendo en cuenta que la disposición a emplear la fuerza y la capacidad para ello es en primer lugar una expresión de los residuos de la clase II). "Preguntarse si la fuerza debería o no emplearse en la sociedad, si el empleo de la fuerza es o no es benéfico, implica hacer una pregunta que no tiene sentido, por-

que la fuerza es empleada por aquellos que desean conservar ciertas uniformidades (v. gr. la actual estructura de clase de la sociedad, el *status quo*) y por los que desean derrocarlos; y la violencia de los unos está en contraste y en conflicto con la violencia de los otros. En verdad, si un partidario de una clase gobernante desapruueba el empleo de la fuerza, ello significa que desapruueba el empleo de la fuerza por parte de los insurgentes cuando éstos tratan de rebelarse contra las normas de una uniformidad determinada. Por otra parte, si dice que aprueba el empleo de la fuerza, lo que en realidad quiere significar es que aprueba el empleo de la fuerza por la autoridad para reducir a los insurgentes a la conformidad. Recíprocamente, si un partidario de la clase sometida dice que detesta el empleo de la fuerza en la sociedad, lo que en realidad detesta es que las autoridades constituidas empleen la fuerza para obligar a los disidentes a conformarse; y si, en lugar de ello, alaba el empleo de la fuerza, piensa en el uso de la fuerza por aquellos que quieren la desaparición de ciertas uniformidades sociales." (2.174.)¹

Ésta es una faz del asunto. Pero, además, la argumentación puede ser llevada a los extremos y dirigida contra el empleo de la fuerza en cualquier sentido. Semejantes argumentos expresan una concentración de los residuos de la clase I, a expensas de los de la clase II, en la *élite* cuyos portavoces formulan los razonamientos. "Lo que en realidad está en juego en la

¹ El análisis que aquí se aplica a las relaciones internas puede aplicarse igualmente a las relaciones internacionales. El pacifismo, tal como es propiciado por las naciones dominantes, significa la desaprobación de la fuerza dirigida contra el *status quo* internacional, y la aceptación de la fuerza para sostener este *status quo*. El pacifismo significa exactamente lo contrario cuando es propiciado por las naciones menos favorecidas. En este caso, es un método de ataque ideológico al *status quo* internacional, pues favorece y de ninguna manera combate la violencia de los desposeídos.

disputa son los méritos relativos de la astucia y los de la fuerza y para determinar si, aun en casos excepcionales, es útil oponer el ingenio a la violencia, primero sería necesario demostrar que el empleo de la astucia siempre, sin excepción, es preferible al empleo de la fuerza. Supóngase que cierto país tiene una clase gobernante A que asimila los mejores elementos de toda la población en lo que respecta a la inteligencia. En ese caso la clase sojuzgada B está en gran parte desprovista de esos elementos, y tiene poca o ninguna esperanza de dominar a la clase A mientras la victoria depende de una batalla de ingenios. Si la inteligencia se combinara con la fuerza el dominio de los miembros de la clase A sería perpetuo... Pero una combinación tan feliz sólo tiene lugar en unos pocos individuos. Casi siempre la gente que confía en su ingenio es cada vez más inepta para emplear la violencia, y viceversa. De esta manera la concentración en la clase A de los individuos más inclinados a usar artimañas da como resultado la concentración en la clase B de los individuos más inclinados a la violencia; y si ese proceso continúa durante mucho tiempo, el equilibrio tiende a perder estabilidad, porque los miembros de la clase A son muy astutos pero faltos de coraje para emplear la fuerza, y escasos ellos mismos de ella, en tanto que los miembros de la clase B poseen la fuerza y el coraje para emplearla, pero no la habilidad para explotar esa ventaja. Mas si logran encontrar jefes dotados de esa clase de habilidad —y la historia nos muestra que por lo general esa dirección es proporcionada por miembros desechados de la clase A—, tienen todo lo necesario para expulsar a los miembros de la clase A del poder. La historia, desde los tiempos más remotos hasta los modernos, proporciona innumerables ejemplos de ese proceso.” (2.190.)

El resultado de una revolución de esta naturaleza —pues el pasaje que acabo de citar es simplemente la descripción generalizada de la forma de las revoluciones sociales— consiste en liberarse de los elementos más débiles de la vieja *élite*, hacer que ésta reciba nuevos elementos y alterar el equilibrio de los residuos en la *élite* a favor de los de la clase II. A pesar del precio que en sangre derramada y en sufrimiento debe pagarse por una revolución, puede ésta, en ciertas circunstancias, ser a la vez necesaria y socialmente benéfica. Pero aun en el último caso citado, es una ilusión suponer que una revolución da poder a las masas. Las masas nunca pueden rebelarse con éxito a menos de contar con una dirección, en parte, siempre constituida por individuos capaces y ambiciosos surgidos de sus propias filas que hasta entonces no han conseguido figurar en la *élite* gobernante y, en parte, por miembros disgustados de la *élite* existente (por ejemplo, ciertos miembros de la nobleza en las primeras fases de la revolución francesa, o intelectuales insatisfechos y personas de la clase media en la revolución rusa).

Por lo tanto, mientras la *élite* gobernante quiere y puede destruir o asimilar a esos individuos no tiene por qué temer la revolución interna. Si la revolución tiene lugar, sólo encontramos una nueva *élite* —o expresado con más exactitud una *élite* renovada, porque la antigua nunca es totalmente eliminada— en el mando. Empero, el cambio es posible que beneficie a toda la comunidad y, en particular, a las masas. Éstas, aunque siempre son gobernadas y nunca gobiernan, pueden sin embargo resultar ganando en el cambio.

La teoría de Pareto de la circulación de las *élites* es, por lo tanto, una teoría del cambio social, de la revolución, del desarrollo social y de la degeneración. Es, en cierto modo, una nueva expresión del antiguo

punto de vista de Maquiavelo, compartido por todos los maquiavelistas modernos, pero expresado en términos nuevos y más complejos.

Pareto pretende, como ya lo hemos visto, que aunque podemos llegar a conclusiones objetivas respecto a la fuerza de una sociedad con relación a otras sociedades, no podemos formular ningún juicio objetivo respecto al "mejor" tipo de estructura social desde el punto de vista del bienestar interno. Empero, en su análisis se revela una tendencia de sus sentimientos particulares. Para comenzar, coloca en primer lugar a la fuerza externa, dado que ésta es una condición previa de todo lo demás, o dicho con otras palabras, si una nación no puede sobrevivir, poco sentido tiene considerar *in abstracto* si se trata o no de una "sociedad buena". Si una sociedad quiere sobrevivir no deben ponerse obstáculos a la circulación de las clases; la *élite* no debe cerrar herméticamente las puertas que dan acceso a ella. Esta libertad al mismo tiempo ejercerá una acción tendiente a aumentar el bienestar interno de la sociedad.

Segundo, al comenzar la distribución de los residuos Pareto, por el hecho de manifestarse partidario decidido de los frenos y equilibrios sociales, se une implícitamente a los demás maquiavelistas. En las sociedades más fuertes y sanas se establece un equilibrio entre la predominancia de los residuos de la clase I en la *élite* con la predominancia de los residuos de la clase II en la *no-élite*. Pero no deben excluirse totalmente de la *élite* los residuos de la clase II. Si los residuos de la clase II prevalecen en todas las clases, no se desarrollará en la nación una cultura activa, porque ésta pronto degenerará para caer finalmente en el lodazal de la brutalidad y de los tercos prejuicios. A la postre no será capaz de sobreponerse a las nuevas fuerzas que ejerzan presión sobre ella y sobre-

vendrá el desastre. También espera el desastre a la nación entregada totalmente a la acción de los residuos de la clase I, a la nación que no contempla el mañana, que desprecia la disciplina y la tradición, y que tiene una confianza ciega en los recursos de la astucia considerándolos como un medio eficaz y suficiente de salvación.

Las leyes de la circulación de las *élites* no sólo sirven para aclarar nuestra comprensión de las sociedades del pasado, sino que asimismo aclaran nuestro análisis de las sociedades actuales y, a veces, nos permiten predecir el curso futuro de los acontecimientos sociales. Poco antes de que estallara la primera Guerra Mundial, Pareto hizo un análisis detallado de los Estados Unidos y de las principales naciones de Europa. Comprobó que el modo de circulación de las *élites* durante el siglo precedente había determinado en la mayoría de esas naciones esta curiosa situación: las clases gobernantes se encontraban sobrecargadas de residuos de la clase I y sometidas a la acción debilitante de las creencias humanitarias.

Resume en términos generales el resultado de ese estado de cosas tal como sigue: "1) Unos pocos ciudadanos, en tanto estén dispuestos a emplear la violencia, pueden imponer su voluntad a los funcionarios públicos que no se inclinan a oponer a la violencia de los ciudadanos una violencia igual. Si la repugnancia que sienten los funcionarios a recurrir a la fuerza es motivada ante todo por sus sentimientos humanitarios, este resultado sobreviene rápidamente; pero si se abstienen de recurrir a la violencia porque creen más sensato emplear otros medios, el efecto a menudo es el siguiente: 2) Para impedir o repeler la violencia la clase gobernante recurre a la "diplomacia", al fraude, a la corrupción; en una palabra, las autoridades gubernamentales dejan de ser leones para convertirse

en zorros. La clase gobernante inclina la cabeza bajo la amenaza de la violencia, pero esa rendición es sólo aparente, pues trata de flanquear el obstáculo que no puede demoler en un ataque frontal. A la larga este procedimiento ejerce una influencia de lejanas consecuencias en la selección de la clase gobernante, que ahora sólo se recluta entre los zorros, en tanto que los leones son relegados al olvido. El individuo que conozca mejor el arte de anular la fuerza del adversario recurriendo a la astucia o de recuperar, mediante el fraude y el engaño, lo que parecía haberse concedido bajo la presión de la fuerza es ahora el jefe de los jefes. El hombre que siente impulsos de rebelarse y no sabe cómo doblar el espinazo en el momento y en el lugar conveniente es el peor de los líderes, y su presencia es tolerada entre ellos sólo en el caso de que otras condiciones compensen ese defecto. 3) Ocurre así que los residuos de la combinación-instinto (clase I) se intensifican en la clase gobernante, y los residuos de la persistencia de grupo (clase II) se debilitan; los residuos-combinación proporcionan precisamente el ingenio necesario para encontrar expedientes capaces de substituir la resistencia abierta, en tanto que los residuos de la persistencia de grupo estimulan esa resistencia, dado que un fuerte sentimiento de la persistencia de grupo es el mejor remedio para impedir que el espinazo se incline. 4) Los planes políticos de la clase gobernante no se hacen a largo plazo. La predominancia de los instintos de combinación y el debilitamiento de los sentimientos de la persistencia de grupo dan este resultado: la clase gobernante se encuentra más satisfecha con el presente y menos preocupada con el futuro. Se da mucho más valor al individuo que a la familia, a la comunidad o a la nación. Los intereses materiales, los del presente o los de un futuro cercano, predominan sobre los intereses

ideales de la comunidad o de la nación y asimismo sobre los intereses a largo plazo. La tendencia consiste en disfrutar del presente sin ocuparse mayormente del mañana. 5) Algunos de estos fenómenos pueden asimismo observarse en las relaciones internacionales. Las guerras llegan a ser esencialmente económicas. Se hacen esfuerzos para evitar conflictos con los poderosos y sólo se desenvaina la espada ante los débiles. Las guerras son consideradas más que nada como especulaciones. A menudo un país se dirige inconscientemente a una guerra llevado por conflictos económicos que, según se suponía, nunca podrían degenerar en conflictos armados. No es raro, sin embargo, que algunos pueblos menos adelantados que otros en la evolución hacia la predominancia de los residuos de la clase I impongan la guerra a otro país." (2.179.)

Frente a estas circunstancias, Pareto creía que las analogías con procesos comparables del pasado revelaban con toda evidencia lo que era dado esperar. De una manera u otra, probablemente de una manera catastrófica, sería recuperado el equilibrio social dentro de las élites. Las revoluciones internas y el choque de las guerras entre naciones volverían a introducir en las élites un gran número de individuos con abundantes reservas de residuos de la clase II (persistencia de grupo), capaces de emplear la fuerza en el mantenimiento de la organización social. Este desarrollo podría significar la destrucción casi total de algunas de las élites existentes y de las naciones gobernadas por ellas. En otros casos, podrían producirse modificaciones oportunas en la élite, permitiendo que ésta, aunque muy cambiada, salvase a la comunidad.

Este examen debería parecernos familiar hoy. Pareto, anticipándose a los acontecimientos, escribía a grandes rasgos la historia de la generación pasada y la de la actual. Munich, en 1938, era en cierto modo

una expresión definida de su teoría de la circulación de las *élites*. En Munich quedó demostrado el fracaso de confiar exclusivamente en los residuos de la clase I: las combinaciones, aun cuando fueran muy astutas, no podían hacer frente a los problemas sociales de un mundo maduro. Y al mismo tiempo Munich reveló que únicamente las dos naciones —Rusia y Alemania— en que se había llevado a cabo una nueva distribución de las *élites* fueron capaces de prepararse seriamente para la guerra que tan evidente resultaba que tenía que estallar.

Después de eso el Tropa a todos los Estados Unidos

Parte VII

LA POLÍTICA Y LA VERDAD

